



Gonzalo Bravo
Raúl González Salinero
(editores)

PODER CENTRAL Y PODER LOCAL: DOS REALIDADES PARALELAS EN LA ÓRBITA POLÍTICA ROMANA



Actas del XII Coloquio de la
Asociación Interdisciplinar de
Estudios Romanos

SIGNIFER
*Libros

**Gonzalo Bravo
Raúl González Salinero
(editores)**

PODER CENTRAL Y PODER LOCAL

**Dos realidades paralelas en
la órbita política romana**

MADRID – SALAMANCA 2015

SIGNIFER LIBROS
SIGNIFER
Monografías de Antigüedad Griega y Romana
45



SIGNIFER
Libros

EN PORTADA:
Vista del Foro Romano

ACTAS DEL XII COLOQUIO DE LA ASOCIACIÓN INTERDISCIPLINAR DE
ESTUDIOS ROMANOS, CELEBRADO EN LA UNIVERSIDAD COMPLUTENSE
DE MADRID LOS DÍAS 19-21 DE NOVIEMBRE DE 2014

El contenido de este libro no puede ser reproducido ni plagiado, en todo o en parte, conforme a lo dispuesto en el art. 534-bis del Código Penal vigente, ni ser transmitido con fines fraudulentos o de lucro por ningún medio.

© De la presente edición: **Signifer Libros 2015**

Gran Vía, 2, 2ºA. SALAMANCA 37001

Apto. 52005 MADRID 28080

ISBN: 978-84-16202-05-8

D.L.: S.242-2015

Diseño de páginas interiores: Luis Palop

Imprime: Eucarprint S.L. – Peñaranda de Bracamonte, SALAMANCA.

Índice

Gonzalo BRAVO y Raúl GONZÁLEZ SALINERO	
Introducción.....	11

Sobre fuentes y su interpretación

José D'ENCARNAÇÃO	
Roma y Lusitania: ¿dos poderes paralelos?.....	19

Fernando FERNÁNDEZ PALACIOS	
Controlando a los <i>brittunculi</i> en el norte britano: poder local y poder central en las <i>Tabulae Vindolandenses</i>	31

El poder en las ciudades

Alfonso LÓPEZ PULIDO	
El gobierno de las ciudades griegas como ficción política.....	51

Marta GONZÁLEZ HERRERO	
Evidencias del intervencionismo del poder central en la integración del extranjero en las ciudades romanas	69

Mauricio PASTOR MUÑOZ y Héctor F. PASTOR ANDRÉS	
Poder político y social de los <i>aediles</i> en los municipios de la Bética	81

En Italia y las provincias

Enrique HERNÁNDEZ PRIETO

Hispania: 206-197 a. C.: ¿dentro o fuera de Roma? 107

Juan Luis POSADAS

La recluta *ad tumultum* como respuesta equivocada
ante la rebelión de Espartaco en el año 73 a. C. 123

Alejandro DÍAZ FERNÁNDEZ

Dum populus senatusque Romanus uellet? La capacidad de decisión de
los mandos provinciales en el marco de la política romana
(227-49 a. C.) 135

Alejandro FORNELL MUÑOZ

Intervención del Estado romano en la producción
y comercialización del aceite bético 153

Enrique GOZALBES CRAVIOTO

Procurator conlocutus cum principe gentis: sobre las relaciones del
gobernador provincial con poblaciones de la Mauretania Tingitana 169

En la Roma imperial

Pilar FERNÁNDEZ URIEL

Domiciano, el administrador eficiente 189

Sabino PEREA YÉBENES

Los Severos en Oriente y su programa colonial, a propósito de
Ulpiano, *Digesto*, 50, 15, 1: la perspectiva militar 203

En la Roma tardía

Gonzalo BRAVO

Gobierno central y autonomía local:
¿dos poderes antitéticos en el Occidente tardorromano?..... 237

Francisco Javier GUZMÁN ARMARIO

Urbes y poder central en la Antigüedad Tardía:
los casos de Alejandría, Antioquía y Constantinopla 251

Raúl GONZÁLEZ SALINERO

Indisciplina y resistencia a la autoridad romana en la Iglesia dalmata:
Gregorio Magno y la sede episcopal de Salona..... 263

COMUNICACIONES

Helena GOZALBES GARCÍA

Iconografía monetaria en las colonias romanas de *Hispania*:
¿aspiraciones locales o expresión del poder romano-central?..... 285

David SORIA MOLINA

Arabia Petraea, de reino cliente a provincia romana
(63 a. C.-106 d. C.) 313

José ORTIZ CÓRDOBA

Vespasiano y los saborenses:
el traslado al llano de la ciudad de *Sabora* 331

Diego Mateo ESCÁMEZ DE VERA

La *lex Narbonensis* y la centralización
del culto imperial en época Flavia..... 355

Carles LILLO BOTELLA

Patriarcas y emperadores: judaísmo y poder político
tras la destrucción del Segundo Templo 375

Héctor VALIENTE GARCÍA DEL CARPIO

Los confines del Imperio:
Olbia del Ponto y el mundo romano entre los siglos I y IV d. C. 395

Begoña FERNÁNDEZ ROJO

Advertencias de un «anónimo» al emperador:
causas de la aparición del *De rebus bellicis* 409

Elisabet SEJO IBÁÑEZ

El desafío del poder local al poder central:
la disputa entre el obispo Ambrosio de Milán y la emperatriz Justina 423

Nerea FERNÁNDEZ CADENAS

Las relaciones entre los vándalos y el Imperio romano de Occidente:
¿política destructiva o diplomática? El caso de las damas imperiales 443

Agnès POLES BELVIS

El patronato imperial y episcopal en la relación entre poderes:
el caso de Porfirio de Gaza y sus embajadas a Constantinopla 453

Patriarcas y emperadores: judaísmo y poder político tras la destrucción del Segundo Templo

Carles LILLO BOTELLA*

Doctorando-Universitat de Barcelona

1. LOS ORÍGENES DEL PATRIARCADO

El patriarcado es, sin duda, la institución que mejor resume el período de la historia del judaísmo que media entre la destrucción del Templo de Jerusalén y el siglo V. En esta época el judaísmo pasó de ser considerado una realidad nacional, un *populus* o *ethnos*, a devenir una religión o *superstitio*, según la terminología de las fuentes¹. El patriarca encarnó a lo largo del período lo más parecido a una alta autoridad política que, a la cabeza del estamento rabínico, hizo posibles los cambios que permitieron la supervivencia misma del pueblo judío y que quedaron materializados en el gran *corpus* de la literatura talmúdica, dando inicio a la larga Edad Media del judaísmo que se prolongó prácticamente hasta la Revolución Francesa. Según L. I. Levine, las siguientes prerrogativas eran competencia exclusiva del patriarca, siempre en el seno de la comunidad judía: 1) declarar los días de fiesta; 2) declarar y anular proscripciones y prohibiciones; 3) elegir jueces; 4) autoridad sobre el calendario; 5) supervisión de la comunidad y cobro de impuestos y 6) actos legislativos². Como puede verse, son sobre todo asuntos de naturaleza jurídica y religiosa, esferas que en el judaísmo van irremisiblemente unidas. Desde la promulgación de la *Constitutio Antoniniana*, todos los judíos del Imperio habían pasado a ser ciudadanos romanos de pleno derecho³ y ello limitaba enormemente el ámbito de actuación tanto del patriarca como de las autoridades religiosas judías en general, especialmente en el plano político.

Para entender los orígenes de la institución patriarcal debemos remontarnos a la época del Segundo Templo, a la institución de las *Zugot* («parejas»)⁴, formadas por el presidente (*Nasí*) y el vicepresidente (*Av Beit Din*) del Gran Sanedrín de Jerusalén⁵,

* El autor es miembro del Grup de Recerques en Antiguitat Tardana (GRAT), dirigido por el Dr. Josep Vilella Masana y sito en el Departamento de Prehistoria, Historia Antigua y Arqueología de la Universitat de Barcelona. El presente artículo se enmarca en los proyectos de investigación HAR2013-42584-P y 2014SGR-362, financiados por el MEC y la AGAUR respectivamente.

¹ Boyarin, 2013, p. 344.

² Levine, 1979, pp. 663-676.

³ Smallwood, 1976, pp. 502-504.

⁴ Alon, 1996, pp. 96-97; Schäfer, 1989, p. 165; Schürer II, 1985, p. 289; Urbach, 1994, pp. 593-603.

⁵ El Sanedrín, formado por 71 miembros, según lo prescrito en *Num.* 11, 16 y constituía el más alto tribunal de justicia. La supuesta existencia de dos altos tribunales —un sanedrín civil y otro religioso— ha sido fuente de debate en

principal órgano de poder del partido fariseo, a pesar de que sobre el papel fuese el sumo sacerdote, miembro de la aristocracia saducea, quien presidiese dicha institución. La más célebre de estas parejas fue la última de ellas, formada por los rabinos Hillel y Shamay, los cuales encarnaban dos maneras totalmente opuestas a la hora de interpretar la Torá: de una forma más liberal el primero y de una manera más rigorista el segundo. Sin embargo, ello no condujo a un cisma en el seno de la comunidad, sino que ambas interpretaciones coexistieron sin mayores problemas, como demuestra la célebre cita del Talmud: «Hillel y Shamay representan las palabras del Dios vivo, pero es Hillel quien tiene razón»⁶. En efecto, la lectura que Hillel preconizaba de la Ley mosaica fue la que acabó imponiéndose, no sólo en el judaísmo rabínico, sino también en el cristianismo. En este sentido, cabe recordar que Hillel resumía la Ley con la siguiente frase: «lo que es odioso para ti, no lo hagas a tu prójimo, eso es toda la Ley y lo demás son comentarios»⁷. El prestigio de Hillel se perpetuó en su familia, razón por la cual el cargo de patriarca acabó recayendo, en la práctica, en sus descendientes, tal como se muestra en el siguiente cuadro⁸:

Hillel de Babilonia o «el Anciano» (ca. 10 d. C.)
Gamaliel I (maestro del apóstol Pablo)
Simeón I (época de la Primera Guerra Romana, 66-74)
Gamaliel II (ca. 80-120)
Simeón II (ca. 150-175)
Judá I el Príncipe (<i>Nasí</i>) «Rabí» (ca. 175-225)
Gamaliel III (ca. 225-235)
Judá II (ca. 235-260)
Gamaliel IV (ca. 260-265)
Judá III (ca. 290-320)
Hillel II (ca. 320-365)
Gamaliel V (ca. 365-395)
Judá IV (ca. 395-400)
Gamaliel VI (ca. 400-425)

En la gran guerra contra Roma, entre los años 66 y 70 (74 si se acepta la caída de Masada como el fin de la revuelta), el pueblo judío perdió sus cuatro grandes referentes nacionales: la ciudad de Jerusalén como gran centro político, el Templo como gran referente

la investigación (Juster I, 1914, pp. 400-402; Schürer II, 1985, pp. 271-304; Urbach, 1968, p. 51).

⁶ Talmud de Babilonia, *Eruvin* 13b (ed. Epstein [*Mo'ed III, Eruvin*], 1938, pp. 85-86).

⁷ Talmud de Babilonia, *Shabbat* 31a (ed. Epstein [*Mo'ed I, Shabbat I*], 1938, p. 140).

⁸ El cuadro ha sido elaborado a partir de diversas fuentes siguiendo la cronología tradicional.

espiritual, el Gran Sanedrín y la clase sacerdotal⁹. Judea quedó definitivamente integrada en la provincia de Siria y, sobre el terreno, la autoridad efectiva era ejercida por los oficiales al mando de la legión *X Fretensis*, acuartelada en la región para prevenir cualquier atisbo de sedición¹⁰. Cualquier resto de la antigua organización estatal judía quedó eliminado tras los acontecimientos bélicos. Para el pueblo de Israel, sin embargo, daba comienzo una nueva etapa en la que los rabinos o maestros de la Ley pasarían a ejercer la dirección social, religiosa y, en buena medida, también política, del judaísmo¹¹. Este cambio de paradigma está representado en la figura del rabino Johanan ben Zakay¹². Según la tradición, durante el asedio de Jerusalén ben Zakay fue una de las principales voces que defendían la necesidad de una paz negociada con Roma¹³. A pesar de las ofertas de paz lanzadas por Vespasiano —en realidad fue Tito quien dirigió el asedio de Jerusalén—, se acabaron imponiendo las posturas más radicales de los zelotes de resistir a toda costa y, ante este panorama, ben Zakay optó por huir de la ciudad oculto en un ataúd. Acompañado por dos de sus discípulos, Eliezer y Joshua, logró llegar al campamento romano, donde solicitó al emperador que le permitiese instalar un nuevo sanedrín en la ciudad costera de Yavné (Jamnia), a lo que Vespasiano accedió¹⁴. El carácter legendario del episodio resulta evidente, dado que parece difícil pensar que las autoridades romanas pudiesen tolerar semejante reorganización del judaísmo con la guerra todavía en marcha. Resulta llamativo también que ben Zakay escogiese Yavné como sede del nuevo sanedrín, puesto que se trataba de una ciudad de población mayoritariamente pagana y, además, estaba situada en la región costera, territorio que, ya desde los tiempos bíblicos, se había resistido a ser conquistado o asimilado por el pueblo judío. Basándose en un pasaje de la *Mishná*¹⁵, Urbach afirmaba que en Yavné habría existido un sanedrín antes de la destrucción del Templo¹⁶, lo que explicaría la elección de ben Zakay, pero esta visión quedó pronto descartada¹⁷. Una pista de la causa por la cual hallamos este nuevo sanedrín en Yavné nos la ofrece Flavio Josefo, quien señala que en ésta y en otras ciudades de la costa Vespasiano instaló, a modo de centro de detención, a aquellos judíos, principalmente miembros de la aristocracia que, temerosos del fanatismo zelote, decidieron pasarse al bando romano¹⁸.

La tradición considera a Johanan ben Zakay el primer patriarca *stricto sensu* tras la destrucción del Templo. En efecto, las fuentes rabínicas lo denominan Raban («nuestro

⁹ Alon, 1996, pp. 41-55.

¹⁰ Alon, 1996, pp. 60-61; Isaac, 2000, p. 280; *Ibid.* pp. 323-325; *Ibid.* 427-435; Schürer I, 1985, pp. 474-475; Smallwood, 1976, pp. 331-334.

¹¹ Cohen, 1984, p. 28.

¹² Neusner, 1979, p. 21; Schäfer, 1989, pp. 162-164; Smallwood, 1976, pp. 348-350.

¹³ Alon, 1996, pp. 83-96.

¹⁴ *Avot de rabí Natán*, 4 (trad. Goldin, 1955, p. 36): «Sólo te pido que salves Jamnia, donde yo pueda ir, instruir a mis discípulos, establecer una casa de oración y cumplir con todos los mandamientos».

¹⁵ *Mishná Sanedrín* 11, 4 (trad. Del Valle, 1981, pp. 708-709): «No se ejecutará ni por el tribunal de la propia ciudad ni por el tribunal supremo de Jerusalén y se le custodia allí hasta la próxima fiesta de peregrinación».

¹⁶ Urbach, 1968, pp. 54-55.

¹⁷ Alon, 1996, p. 97.

¹⁸ Flavius Iosephus, *Bell. Iud.* 4, 3, 2, 130; 8, 1, 444.

rabí»), término que sólo se aplica al *nasí*¹⁹. Asimismo, se atribuyen a ben Zakay determinadas *taqanot* («decretos») que, en adelante, serán competencia exclusiva del patriarca²⁰. De todas formas, el aspecto que más llama la atención es que, al observar el cuadro de los patriarcas, vemos que ben Zakay fue el único que no formó parte de la casa de Hillel —estaría encuadrado entre Simeón I y Gamaliel II—. Según Avi Yonah, el motivo sería que Gamaliel II, el representante en aquel momento de la familia de Hillel, era todavía menor de edad, por lo que ben Zakay se habría visto obligado a asumir una especie de regencia hasta que Gamaliel hubo alcanzado la mayoría de edad²¹.

2. PRIMEROS TESTIMONIOS SOBRE EL PATRIARCA

Las fuentes con que contamos para el estudio del patriarcado son ciertamente abundantes. Las más numerosas son, sin duda, las que provienen de la propia literatura rabínica, con el consiguiente problema de su falta de rigor histórico, así como la dificultad, no pocas veces, de identificar al patriarca específico al que se refieren, dado que muchos comparten onomástica y resulta frecuente que se halle en un mismo pasaje a personajes de épocas distintas. En ocasiones se ha definido el Talmud como un «libro de aluvión» para referirse a la forma, bastante anárquica, en que fue compilado, pues el propósito de los diferentes tratados que lo componen no consistía en elaborar una historia del pueblo judío desde la época del Segundo Templo, sino recoger las opiniones, en ocasiones contradictorias entre sí, que los rabinos habían ido dando sobre los más diversos temas del día a día del pueblo de Israel.

Además de las propias fuentes literarias, el patriarcado ha dejado su huella también en la arqueología. El vestigio más importante al respecto seguramente es la necrópolis de Beth Shearim²², en la que, según la tradición, se enterraban los patriarcas junto con sus familias y que ha proporcionado gran cantidad de testimonios epigráficos²³. Precisamente la epigrafía nos aporta también algunas referencias a la figura del patriarca. Un ejemplo lo encontramos en la inscripción columbaria de la sinagoga de Stobi (siglos II-III), en la que se afirma que «si alguien quisiese cambiar alguna cosa a las construcciones, pagará al patriarca (τῷ πατριάρχῃ) 25.000 denarios»²⁴. Se ha discutido mucho sobre si el patriarca

¹⁹ El término *nasí* aparece ya en el libro del profeta Ezequiel (Ez. 44, 3; 45, 7; 48, 21-22) como equivalente de מֶלֶךְ («rey») y es probable que fuese usado por los monarcas de la dinastía hasmonea como sinónimo de etnarca (Avi-Yonah, 1984, pp. 55-56). Según P. Schäfer, se trataría del título que portaban los jefes de las tribus de Israel durante el Éxodo (Schäfer, 1989, p. 178). En cualquier caso, parece evidente que en época helenística el término habría adquirido una clara connotación mesiánica, como parece demostrar su presencia en los manuscritos de la comunidad de Qumrán (1QSb 5, 23-28). Bar Kochba se intituló *nasí* durante su revuelta contra la ocupación romana, lo cual podría indicar que, a pesar de lo afirmado por la tradición rabínica, dicho término todavía no se aplicaría al patriarca de la casa de Hillel (Schäfer, p. 179, n. 21).

²⁰ Alon, 1996, p. 100.

²¹ Avi-Yonah, 1984, p. 56.

²² Levine, 1996, pp. 12-13; Schäfer, 1989, pp. 193; Smallwood, 1976, p. 532.

²³ Frey, 1952, pp. 177-212 (CII 993-1161).

²⁴ CII 694 = IIO I, Mac1.

que aquí se menciona sería el *nasí*²⁵ propiamente dicho o si, por el contrario, se trataría de algún magistrado local, uno de los *petits patriarches* señalados por Juster²⁶ y que en la legislación romana aparecen mencionados como *primates Iudaeorum* o, incluso, como *archisynágoi*²⁷. En cualquier caso, si se acepta que el pago de la multa iría destinado al patriarca con sede en Palestina, no cabe duda de que debían ser sus embajadores, conocidos en las fuentes como *apóstoloi*, los encargados de recaudar la suma.

El testimonio epigráfico más significativo, sin embargo, es la inscripción sobre mosaico de la sinagoga de Hammath Tiberiades que reza lo siguiente: ΣΕΥΗΡ[ΟΥΣ] / ΘΡΕΠΤΟΣ / ΤΩΝ ΛΑΜ/ΠΟΤΑΤΩΝ / ΠΑΤΡΙΑΡΧ/ΩΝ ΕΠΟΙΗΣ/ΕΝ ΕΥΛΟΓΙΑ / ΑΥΤΩ ΑΜΗΝ²⁸. Θρέπτος se traduce como discípulo, aprendiz, pupilo, literalmente significa «criado en la casa», lo que muestra que este donante, llamado Severo, tendría una posición de relevancia, dada su proximidad al patriarca, calificado en la inscripción como λαμπρότατος, traducción griega del término *illustris*, que es el rango que la legislación romana otorga al *nasí*. El mosaico en cuestión presenta asimismo una rica decoración con temas paganos que incluye una representación del *Sol inuictus*, una velada referencia a la figura imperial que permite, junto a otros indicios, datar el conjunto a finales del siglo III²⁹. Todo ello corrobora el alto grado de helenización de la institución patriarcal, algo que ya señalan las propias fuentes rabínicas³⁰.

Antes del siglo IV resulta difícil reconstruir la historia del patriarcado, dado que ninguna fuente, fuera del terreno de la literatura talmúdica³¹, menciona dicha institución, únicamente Orígenes:

Καὶ νῦν γοῦν Ῥωμαίων βασιλευόντων καὶ Ἰουδαίων τὸ δίδραχμον αὐτοῖς τελούντων, ὅσα συγχωροῦντος Καίσαρος ἐθνάρχης παρ' αὐτοῖς δύναται, ὥς μηδὲν διαφέρειν βασιλευόντος τοῦ ἔθνους, ἴσμεν οἱ πεπειραμένοι. Γίνεται δὲ καὶ κριτήρια λεληθότως κατὰ τὸν νόμον, καὶ καταδικάζονται τινες τὴν ἐπὶ θανάτῳ. Οὔτε μετὰ τῆς πάντη εἰς τοῦτο παρρησίας, οὔτε μετὰ τοῦ λανθάνειν τὸν βασιλεύοντα. Καὶ τοῦτο ἐν τῇ χώρᾳ τοῦ ἔθνους πολλὸν διατρίψαντες χρόνον μεμαθήκαμεν καὶ πεπληροφορημέθα³².

Como puede observarse, Orígenes denomina «etnarca» al patriarca, término que no resultaba en absoluto novedoso para la tradición judía. Este testimonio de Orígenes, junto

²⁵ Levine, 1979, p. 276; Schwartz, 1999, p. 215.

²⁶ Juster I, 1914, pp. 402-405.

²⁷ De todos modos, los contemporáneos tenían bastante clara la diferencia —a nivel epigráfico al menos— entre patriarca y archisynagogo: «in external perception, as reflected in literature, the *archisynagogos* is the synagogue notable *par excellence*, seen (at first unofficially, and later, it seems, officially too) as responsible for what went on in the community. Only the patriarch, who was right outside the synagogues and located in Palestine, could in due course to be thought of as having precedence over the *archisynagogos*» (Rajak-Noy, 1993, p. 78).

²⁸ Lifshitz, 1967, p. 62-63 (nº 76).

²⁹ Dothan, 1981, p. 66.

³⁰ Según J. Costa, La pertenencia del patriarca a una aristocracia judía así como la necesidad de dialogar con el poder romano prueban la necesidad de un cierto grado de helenización (Costa, 2013, p. 117).

³¹ Goodman, 1992, pp. 127-128.

³² Orígenes, *Ad Afr*: 20 (14) (ed. SC 302, p. 566).

con la documentación papirológica egipcia estudiada en su día por V. Tcherikover en su *Corpus Papyrorum Iudaicarum*³³ demuestra, además, que Nerva no abolió el *fiscus Iudaicus*, sino que éste se siguió recaudando largo tiempo después. Al pago de este impuesto, los fieles judíos debían añadir el del *aurum coronarium*, destinado al propio patriarca y que era recaudado por sus emisarios o apóstoles. En teoría, ambos tributos venían a sustituir al impuesto que anteriormente se pagaba al Templo de Jerusalén y que había dejado de pagarse por la destrucción del Santuario. Orígenes vuelve a citar al patriarca en su comentario al libro del Génesis al señalar que la profecía contenida en el versículo 49, 10 estaría referida a Cristo y no, como pretendían los judíos según él, al etnarca, «surgido de la casa de Judá»³⁴. Resulta llamativo comprobar que Orígenes denomine etnarca a la máxima autoridad del judaísmo cuando él mismo conocía el término «patriarca», ya que en su *Comentario a los Salmos* cita a un πατριάρχης Ἰούλλος³⁵. Se ha debatido mucho sobre la identificación de este patriarca llamado Ioullos, es decir, Hillel, ya que en época de Orígenes no hubo ningún patriarca con ese nombre. Grätz lo identificó con un Hillel de la familia patriarcal, hijo de Gamaliel III y hermano de Judá II³⁶ y que es mencionado en algunos pasajes de la literatura talmúdica. Juster, sin embargo, afirmaba que Orígenes utilizaba la palabra «patriarca» como sinónimo de «etnarca»³⁷, lo cual fue negado por De Lange, el cual a su vez suscribía la tesis de Grätz, al tiempo que señalaba que el patriarca Ioullos sería una especie de patriarca local³⁸. Por último, G. Sgherri sugería que posiblemente se trataría del líder de la comunidad judía de Alejandría en época de Orígenes³⁹, es decir, el sucesor del alabarca de época helenística y julioclaudia.

Precisamente en Alejandría sitúa la *Historia Augusta* al patriarca de los judíos en la única ocasión que lo menciona⁴⁰, señalando que, en sus viajes a la capital del Nilo era frecuente que los cristianos y los seguidores de Serapis intentasen atraerlo a sus respectivos credos, quizá una velada referencia a las disputas religiosas de las que el propio Orígenes da testimonio en su obra⁴¹. Esta noticia de la *Historia Augusta* quedaría confirmada por las alusiones a los viajes pastorales realizados por el patriarca a las comunidades de la Diáspora según la literatura talmúdica⁴².

³³ CPI II, 160-229.

³⁴ Orígenes, *De Principiis* 4, 1, 3 (ed. SC 268, pp. 268-270). En la versión latina de Rufino el término ἐθνάρχης se traduce como *patriarcha*.

³⁵ Orígenes, *Sel. in Ps.* 18 (ed. PG 12, 1056 B).

³⁶ Grätz, 1902, p. 487.

³⁷ Juster I, 1914, p. 393, n. 4.

³⁸ De Lange, 1978, pp. 24-27.

³⁹ Sgherri, 1976, p. 148.

⁴⁰ *Scriptores Historiae Augustae, Quadrigae Tyrannorum* 7, 4-8, 10 (ed. Hohl II, 1927, p. 227): *Nemo illic archisynagogus Iudeorum, nemo Samarites, nemo Christianorum presbyter non mathematicus, non haruspex, non aliptes. Ipse ille patriarcha cum Aegyptum uenerit, ab aliis Serapidem adorare, ab aliis cogitur Christum.*

⁴¹ Orígenes, *Contra Celsum* 1, 55.

⁴² Avi-Yonah, 1984, p. 61.

3. RELACIÓN ENTRE PATRIARCAS Y EMPERADORES: EL CICLO DE RABÍ Y ANTONINUS

Como se ha señalado, la literatura rabínica constituye nuestra fuente de mayor peso para el estudio de la figura del patriarca. En el aspecto que aquí nos ocupa, el de su relación con el poder romano, el Talmud nos ofrece algunos pasajes de gran interés. Ya se ha señalado que, según la tradición, fue el propio emperador Vespasiano quien permitió a los sabios reconstruir el sanedrín en Yavné, lo cual conllevó de forma indirecta el surgimiento mismo de la institución patriarcal. En el *midrash* del libro del Deuteronomio se afirma también que a finales del siglo I el patriarca Gamaliel II acudió a Roma acompañado de algunos de sus correligionarios, entre ellos el influyente rabino Akibá, después de que el Senado decretase la eliminación de todos los judíos que había en el Imperio romano en un plazo de treinta días. Sin embargo, un senador justo, llamado Ketí'ah bar Shalom⁴³, logró detener la masacre al suicidarse (previamente se había convertido al judaísmo) y obligar con ello al Senado a guardar treinta días de luto, lo que permitió que se enfriasen los ánimos. Se cree que este pasaje estaría aludiendo a los padecimientos sufridos por los judíos durante el reinado de Domiciano y, de hecho, se considera que el personaje de Ketí'ah bar Shalom estaría inspirado en la figura del cónsul Tito Flavio Clemente⁴⁴, condenado a muerte según Dión Casio bajo el cargo de ἀθεότης y τῶν Ἰουδαίων ἥθη, es decir, de «prácticas judías», juntamente con su esposa, que padeció únicamente el destierro⁴⁵. Si bien las fuentes no mencionan de forma directa una persecución contra los judíos por parte del último de los Flavios, al menos de forma explícita, resulta razonable pensar que los abusos cometidos bajo su reinado⁴⁶ contra quienes llevaban una *iudaica uita*, entendiendo por ello los prosélitos y los judaizantes, y contra los que disimulaban su origen judío, es decir, quienes habían apostatado de la fe de sus ancestros⁴⁷, fuesen vistos por los propios judíos como la antesala de lo que les podía ocurrir a ellos mismos. Es por tanto probable que la presencia de Gamaliel y de otros rabinos en la capital del Imperio estuviese motivada por este hecho. Sin embargo, G. Alon señala la posibilidad de que Gamaliel estuviese intentando al mismo tiempo que Roma reconociese la nueva realidad del judaísmo, es decir, la legitimación del patriarcado⁴⁸. La *Mishná* añade, en este sentido, que en estos años acudió Gamaliel a Siria para obtener el permiso del gobernador, lo cual habría constituido un primer reconocimiento *de iure* de la institución patriarcal⁴⁹.

⁴³ Talmud de Babilonia, *Abodah Zarah* 10b (la misma historia aparece en Midrash Deuteronomio II [*Vaetchanan*], 24, si bien aquí se omite el nombre del senador en cuestión). Ketí'ah bar Shalom también aparece brevemente mencionado en *Nedarim* 50b.

⁴⁴ Aparte de la de Ketí'ah bar Shalom, Flavio Clemente habría inspirado igualmente la figura de Onkelos bar Kolonikos, «hijo de la hermana de Tito» (Talmud de Babilonia, *Gittin*, 56b-57a [ed. Epstein (*Nashim*), 1936], pp. 260-261), o bar Kolonymus (Talmud de Babilonia, *Abodah Zarah*, 11a).

⁴⁵ Dio Cassius, *Hist. Rom.* 67, 14, 1-2.

⁴⁶ Goodman, 1989, p. 44.

⁴⁷ Suetonius, *Domitianus* 12, 2.

⁴⁸ Alon, 1996, p. 121.

⁴⁹ «Ocurrió una vez que Rabán Gamaliel fue a pedir un permiso a una autoridad en Siria retrasando su vuelta» (Mishná *Eduyot* 7, 7 [ed. Del Valle, 1981, p. 766]).

De todos modos, si hay un *locus classicus* que pone en relación la figura del patriarca con la del emperador éste es, sin duda, el ciclo de Rabí y Antoninus. En numerosos pasajes de la literatura rabínica se reproducen unos supuestos diálogos que habrían tenido lugar entre Rabí, es decir, Judá I el Príncipe, compilador de la *Mishná*, y un emperador romano al que se denomina Antoninus⁵⁰. La posible identificación de este último ha hecho correr auténticos ríos de tinta. Dado que casi todos los emperadores que mediaron entre Antonino Pío y Alejandro Severo portaron en su titulación el *cognomen* Antoninus, ello los ha convertido en un momento u otro en candidatos a ser el Antoninus compañero de tertulia de Judá I. En el Talmud de Babilonia se afirma que Antoninus era el hijo del emperador Asverus⁵¹. Si la relación de parentesco fuese la inversa, parecería evidente que se trataría de Caracalla, hijo de Severo. De hecho, la mayor parte de los estudiosos apuesta por que se trataría del propio Caracalla⁵², el cual visitó Palestina en los años 215/6, poco antes de su guerra contra Persia. En cualquier caso, resulta evidente que el debate sobre la identificación de Antoninus resulta bastante estéril dada la poca fiabilidad de las fuentes rabínicas⁵³. En una ocasión, por ejemplo, se señala que Antoninus era a su vez nieto de otro emperador que también se llamaba Antoninus⁵⁴. Todos estos pasajes no son sino narraciones legendarias, por lo que la posible identificación de Antoninus únicamente serviría para datar la fecha de composición del relato. El ciclo de Rabí y Antoninus es simplemente un *tópos* literario presente ya en la literatura de época helenística, en el cual un rey extranjero interroga a un filósofo y acaba tan sorprendido por la sagacidad de sus respuestas que acaba convenciéndose de que la sabiduría de éste es superior. Un caso paradigmático en este sentido sería el de Alejandro Magno y los gimnosofistas de la India⁵⁵.

La literatura rabínica dibuja una relación de franca amistad entre el patriarca y el soberano⁵⁶, el cual, como suele ocurrir en ocasiones, parece versado en las Escrituras hebreas, con el añadido de que, además, incluso se sugiere que pudo haber abrazado la fe judía⁵⁷.

Rabí Yohanan declaró: Ojalá se permitiese que los hombres se pasasen el día rezando. Antonino preguntó a nuestro santo Rabí: «¿Qué pasa si un hombre reza cada hora?» Le respondió:

⁵⁰ Talmud de Babilonia, *Sanedrín* 91 a-b; *Abodah Zarah* 10a; *Niddah* 45a; Talmud de Palestina, *Meghillá* 1, 13, 72b; *Sanedrín* 10, 6, 29c; *Kil'ayim* 9, 4, 32b; Midrash *Génesis* 67, 6; Ib. 84, 3; Midrash *Eclesiastés* 10, 7; Melkita de Rabí Ismael, *Shirata* 2, 127-133; Ib. 6, 100-105; Midrash *Tanhuma*, *Jacob se sentó* 3; Midrash *Tanhuma*, *El Final de los Días* 3.

⁵¹ «Antonino dijo una vez a Rabí: Es mi deseo que mi hijo Asverus reine en mi lugar y que Tiberiades sea declarada colonia. Sólo puedo hacer una de estas dos cosas y no las dos al mismo tiempo. Rabí trajo a un hombre y, haciéndolo subir sobre los hombros de otro, le entregó una paloma dándosela al que lo llevaba para que el primero la liberase. El emperador entendió esto como un consejo para que preguntara [al Senado] que nombrase a su hijo Asverus para que reinase en su lugar y en consecuencia que Asverus pudiese nombrar colonia libre a Tiberiades» (Talmud de Babilonia, *Abodah Zarah* 10a [ed. Epstein (*Horayoth*), 1935, pp. 49-50]).

⁵² Avi-Yonah, 1984, 39-42; Simon, 1964, p. 48.

⁵³ Levine, 1996, p. 653; Naiweld, 2014, pp. 81-83.

⁵⁴ Midrash *Eclesiastés* 10, 7

⁵⁵ Wallach, 1941, p. 262.

⁵⁶ Naiweld, 2014, p. 87.

⁵⁷ Talmud de Jerusalén, *Meghillá* 1, 13, 72b.

«Está prohibido». «¿Por qué?», inquirió. «Para no actuar de forma irreverente con respecto al Todopoderoso», respondió. Pero Antonino, sin embargo, no aceptó esta respuesta. ¿Qué hizo, pues, nuestro santo Rabí? Se levantó temprano (al día siguiente) y fue a él y le dijo: «Oh amo, oh gobernador». Una hora después lo visitó otra vez y dijo: «Oh emperador». Tras pasar una hora, lo volvió a visitar diciendo: «Oh emperador». Después de otra hora, le volvió a decir: «Saludos, oh rey». El rey le dijo: «¿Por qué ridiculizas al emperador?» Y él le respondió: «Deja que tus orejas oigan lo que dicen tus labios. Tú eres un simple mortal y todavía dices que el hombre que te saluda cada hora se ríe de ti; cuánto más, entonces, debería no ser molestado cada hora el Rey de Reyes, que no es un simple hombre»⁵⁸.

En 1941, Wallach realizó un interesante estudio sobre esta particular relación entre el patriarca Judá I y el emperador Antoninus. Wallach consideraba que los episodios en cuestión reflejaban una honda influencia del estoicismo. En este sentido, establecía un paralelo entre dichos pasajes y algunas de las epístolas de Séneca. Con todo ello, Wallach llegaba a la conclusión de que el soberano en cuestión sólo podía ser Marco Aurelio, el emperador estoico por antonomasia⁵⁹, cuyas *Meditaciones* bien pudieron conocer los autores de los pasajes rabínicos. Asimismo, también apuntaba la posibilidad de que la fuente estoica de estos episodios fuese Posidonio de Apamea⁶⁰, cuya obra se ha perdido en su casi totalidad, dado que este autor había sido el gran inspirador de Séneca. El carácter estoico de los diálogos entre Rabí y Antoninus queda bien reflejado en el siguiente pasaje:

Antonino también inquirió a Rabí: «¿Desde cuándo el Maligno posee dominio sobre el hombre; desde la formación [del embrión] o desde [su] irrupción [en la luz del mundo]?». «Desde la formación», replicó. «Si es así», objetó, «se rebelaría en el útero de su madre y saldría. Por tanto es desde el momento en que sale». Rabí le dijo: “Esto me enseñó Antonino, y la Escritura le da la razón, ya que está dicho: En la puerta [es decir, desde donde sale el recién nacido] el pecado permanece a la espera (*Gen. 4, 7*)»⁶¹.

Como ya se ha apuntado, a partir de finales del siglo III y principios del IV empezamos a tener más información sobre el patriarcado fuera de las fuentes rabínicas. Las leyes imperiales constituyen, en este sentido, el documento principal para el estudio de las relaciones entre el patriarcado y el poder romano. La primera ley en la que se piensa que aparecería mencionado el patriarca judío es un rescripto de época de Diocleciano recogido en el Código de Justiniano fechado el 26 de diciembre del año 293:

*Idem AA. et CC. Iudae. Priuatorum consensus iudicem non facit eum, qui nulli praeest iudicio, nec quodis statuit rei iudicatae continet auctoritatem. S. VI k. Ian. AA. cons*⁶².

⁵⁸ Midrash Tahuma, *El fin de los días* 3 (ed. Berman, 1996, p. 258).

⁵⁹ Wallach, 1941, pp. 280-282.

⁶⁰ *Ibid.* p. 279.

⁶¹ Talmud de Babilonia, *Sanedrín* 91 (ed. Epstein [*Nezikin V*], 1935, p. 612).

⁶² *CI* 3, 13, 3 (ed. Krueger, 1888, p. 128).

El documento está dirigido a un tal Judá, pero no se señala nada más sobre él, ni su dignidad ni su cargo. Sólo su nombre nos indica que nos encontramos ante una persona de religión judía. Dinaburg fue el primero en afirmar que el destinatario de este documento no era otro que el patriarca Judá III, que ostentó su dignidad entre finales del siglo III y principios del IV y que quizá conoció personalmente al propio Diocleciano, dado que éste visitó Palestina al menos en dos ocasiones durante su reinado⁶³. A pesar de que algunos investigadores ponen en duda esta identificación, Rabello y Albec la apoyan⁶⁴. Si aceptamos que el rescripto estaría dirigido al patriarca se trataría del primer acto de reconocimiento documentado de esta institución por parte del poder romano, si bien Orígenes, como hemos visto, ya señalaba que el poder del etnarca provenía de una concesión del César⁶⁵. Esta ley tendría como objeto delimitar el ámbito de actuación de los tribunales hebreos y los acuerdos entre personas privadas. Esta línea será continuada en la legislación posterior, como demuestra el Código Teodosiano, cuyo libro 16 contiene dos apartados consagrados a la cuestión judía: el 8, intitulado *De Iudaeis, caelicolis et samaritanis*, que consta de 29 leyes, y el 9, que recoge aquellas leyes, un total de cinco, que prohíben a los judíos poseer esclavos cristianos. Existen, aparte, otras leyes referidas a los judíos repartidas en el resto del Código. En la página siguiente se recogen aquellas leyes en que aparece citado el patriarca de los judíos.

Las leyes tienen como objetivo, pues, delimitar las competencias del patriarca, lo cual, directamente, implica el reconocimiento oficial de dicha institución por parte del poder romano⁶⁶. Como puede observarse, los patriarcas judíos gozaban de la dignidad de *clarissimus* e *illustris*, así como de la prefectura honoraria, con lo cual su condición era equivalente a la de los encargados del culto cristiano⁶⁷. Ello no significa, sin embargo, que judaísmo y cristianismo gozasen de la misma condición a ojos de la autoridad romana. Prueba de ello es la prohibición del proselitismo judío al tiempo que se protege a aquellos judíos que abrazan la religión cristiana⁶⁸. Si bien es cierto que, poco a poco, los judíos fueron degradados a una condición de ciudadanos de segunda con respecto a sus conciudadanos cristianos, huelga decir que el judaísmo jamás perdió su condición de *licita religio*⁶⁹, gozando siempre de la protección de las leyes romanas. En este sentido, la ley 16, 8, 14, por la cual quedan confiscados los tributos entregados al patriarca, paradójicamente es presentada como defensora de los derechos de los propios judíos frente a la *depredatio* llevada a cabo por el patriarca, al cual se define como *depopulator Iudaeorum* («saqueador de los judíos»).

⁶³ Sobre la relación entre Diocleciano y el patriarca, *uid.* Rabello, 1984, pp. 158-167.

⁶⁴ Sobre el debate acerca de la identificación de Judá, *uid.* Linder, 1987, p. 116.

⁶⁵ Levine, 1996, p. 662.

⁶⁶ Linder, 1987, p. 186.

⁶⁷ Stemmerger, 2000, pp. 234-238.

⁶⁸ Neusner, 1987, pp. 18-19.

⁶⁹ *C. Th.*, 16, 8, 9 (ed. Mommsen y Meyer, 1905, p. 889): *Iudaeorum sectam nulla lege prohibitam satis constat.*

CONSTITUCIÓN	AÑO	CONTENIDO
<i>C. Th.</i> 2, 1, 10	398	Ley de Arcadio y Honorio que ordena que los judíos que viven según el derecho romano y común deben dirigirse a los tribunales según la manera tradicional y recibir todas las acciones según las leyes romanas. Si algunos hubieren estimado, con consentimiento de las partes, deber querellarse por compromiso ante los judíos o los patriarcas como en un arbitraje, en los asuntos civiles solamente, no se debe prohibir por derecho público elegir el juicio de estas personas.
<i>C. Th.</i> 16, 8, 1	315	Ley de Constantino por la cual se prohíbe a los judíos, a sus ancianos y a sus patriarcas molestar a quienes se conviertan al cristianismo.
<i>C. Th.</i> 16, 8, 2	330	Ley de Constantino por la que se confirma que los encargados del culto judío, es decir, los patriarcas y los presbíteros, quedan eximidos de toda carga tanto personal como civil.
<i>C. Th.</i> 16, 8, 8	392	Ley de Teodosio, Arcadio y Honorio que prohíbe que la autoridad civil reintegre en la secta de los judíos a aquellas personas que hayan sido expulsadas formalmente de la misma. Se reconoce a las autoridades religiosas judías, a cuya cabeza se hallan los clarísimos e ilustres patriarcas, el derecho exclusivo en materia religiosa.
<i>C. Th.</i> 16, 8, 11	396	Ley de Arcadio y Honorio por la cual se prohíben las injurias a los ilustres patriarcas bajo pena de castigo.
<i>C. Th.</i> 16, 8, 13	397	Ley de Arcadio y Honorio que confirma que las personas de religión judía están sometidas a la autoridad de los ilustres archisinagogos, patriarcas, presbíteros y demás encargados, los cuales tienen garantizados los mismos privilegios que los clérigos de la religión cristiana.
<i>C. Th.</i> 16, 8, 14	399	Ley de Arcadio y Honorio por la cual se ordena que todas las sumas recaudadas hasta la fecha por los apóstoles enviados por los patriarcas pasen a ser integradas en el erario imperial y que, en adelante, no sea pagado ningún tributo al patriarca.
<i>C. Th.</i> 16, 8, 15	404	Ley de Arcadio y Honorio por la que se confirman los privilegios otorgados por Teodosio I y sus antecesores a los patriarcas y demás personas encargadas del culto judío.
<i>C. Th.</i> 16, 8, 17	404	Ley de Arcadio y Honorio que recuerda la abolición del impuesto al patriarca.
<i>C. Th.</i> 16, 8, 22	415	Ley de Honorio y Teodosio II por la que se despoja al patriarca Gamaliel de la prefectura honoraria. Se le prohíbe construir nuevas sinagogas y reparar sólo aquellas que estén en estado de ruina. También se le prohíbe impartir justicia cuando uno de los contendientes sea cristiano y circuncidar a esclavos cristianos o de cualquier otra secta bajo pena de castigo.
<i>C. Th.</i> 16, 8, 29	429	Ley de Teodosio II y Valentiniano III por la que se ordena que las sumas percibidas por los primates de los judíos que antes iban destinadas al patriarca (el <i>aurum coronarium</i>) pasen a integrarse en el tesoro imperial puesto que el cargo de patriarca ha dejado de existir.

El final del patriarcado marcó un punto de inflexión en la historia del judaísmo⁷⁰. Sin embargo, tal acontecimiento no se habría debido a la intervención directa del poder romano, es decir, Roma no depuso al patriarca si nos atenemos al pie de la letra de lo que recogen las leyes imperiales. La última de las leyes arriba señalada, la 16, 8, 29, con fecha del 30 de mayo del año 429 simplemente se limita a señalar que el patriarcado ha dejado de existir (*quaecumque post excessum patriarcharum*). Nada se indica del motivo de la desaparición de la institución. La ley 16, 8, 22 del año 415 había despojado a Gamaliel VI de sus funciones y privilegios, sugiriendo que habría violentado las leyes respecto a la edificación de nuevas sinagogas y a la circuncisión de esclavos cristianos⁷¹. Es posible que en esta extinción de la institución patriarcal confluyesen una serie de factores, internos y externos al judaísmo, que las fuentes no reflejan de forma directa. Desde el punto de vista interno, es probable que Gamaliel VI careciese de herederos varones a quienes transmitir su cargo⁷². Por otro lado, es posible que la institución patriarcal hubiese dejado de ser útil a ojos del poder político, en una época en que se había consolidado la definitiva partición del Imperio. Se ha señalado que esta división del Imperio habría imposibilitado al patriarca percibir los tributos de la parte occidental del Imperio, sin embargo, esta hipótesis es poco probable, ya que no era la primera vez que el Imperio se dividía, la novedad es que esta vez lo hizo de forma definitiva, pero esto los contemporáneos no podían saberlo y, además, no lo percibían así, como lo demuestra el hecho de que las leyes todavía irán firmadas por los dos augustos.

Junto al ciclo de Judá I y Antoninus, otra sonada relación entre un patriarca y un emperador fue la que existió entre Hillel II y Juliano, llamado «el Apóstata» por los cristianos y «el Heleno» por la tradición judía. El supuesto filojudaísmo de Juliano⁷³ sería utilizado como munición por los escritores cristianos posteriores al breve intento de restauración del paganismo llevado a cabo por el último representante de la dinastía constantiniana. Lo cierto es que Juliano siempre mostró en sus escritos un gran respeto por la religión judía que contrastaba con su abierto desprecio por el cristianismo. Según refieren, entre otros, el historiador eclesiástico Sozómeno⁷⁴, Juliano habría patrocinado un llamativo intento de reconstrucción del Templo de Jerusalén con el objetivo de demostrar la falsedad de la profecía de Cristo contenida en los evangelios. Asimismo, Juliano pretendía con ello atraerse el apoyo de los judíos, absolutamente necesario para iniciar la revolución religiosa que tenía en mente. Según refiere Sozómeno, Juliano se había reunido a tal efecto con representantes de la religión judía, entre los cuales debía estar presente necesariamente el patriarca, si no él, al menos sí algún representante suyo. En estos años el patriarcado era ostentado por Hillel II, al cual no menciona el Talmud, pero sí la tradición judía medieval. El propio emperador Juliano se refiere a él, además de forma bastante afectiva, en una de sus cartas:

⁷⁰ Como ejemplo, valga el hecho de que una de las obras clave sobre el tema que aquí se trata, el *Verus Israel* de M. Simon, toma el año 425 como fecha *a quo* para su estudio.

⁷¹ Simon, 1964, p. 160.

⁷² Avi-Yonah, 1984, p. 228.

⁷³ Rokeah, 1982, p. 34.

⁷⁴ Sozomeno, *Hist. eccl.* 5, 22.

Ἐπὶ πλέον δὲ ὑμᾶς εὐωχεῖσθαι βουλόμενος, τὸν ἀδελφὸν Ἰουλον, τὸν αἰδεσιμώτατον πατριάρχην, παρήνεσα καὶ τὴν λεγομένην εἶναι παρ' ὑμῖν ἀποστολὴν κωλυθῆναι, καὶ μηκέτι δύνασθαι τὰ πλήθη ὑμῶν τινὰ ἀδικεῖν τοιαύταις φόρων εἰσπράξεσιν, ὥς πανταχόθεν ὑμῖν τὸ ἀμέριμνον ὑπάρχειν ἐπὶ τῆς ἐμῆς βασιλείας, ἵνα ἀπολαύοντες εἰρήνης ἔτι μείζοντας εὐχὰς ποιήσθε ὑπὲρ τῆς ἐμῆς βασιλείας τῷ πάντων κρείττονι καὶ δημιουργῷ θεῷ καταξιώσαντι στέψαι με τῇ ἀχράντῳ αὐτοῦ δεξιᾷ⁷⁵.

El *ἀποστολή* que Juliano afirma haber eliminado es, evidentemente, el *aurum coronarium*, llamado así porque era recaudado por los apóstoles del patriarca. Precisamente uno de estos apóstoles nos ofrece el testimonio más singular sobre Hillel II. Se trata del *comes* José de Tiberiades, cuyo relato recoge Epifanio de Salamina en su *Aduersus haereses* o *Panarion*⁷⁶. Según Epifanio, José era un cristiano ortodoxo que antes de su conversión había ostentado el cargo de apóstol del patriarca judío. En el relato se afirma que José había servido al patriarca Elel y a su hijo Judas. En realidad, el parentesco sería el inverso, puesto que Hillel II era hijo de Judá III —el propio Epifanio, que escribió el relato de José mucho después de su encuentro con él, reconoce que su relato posiblemente contiene inexactitudes por el largo tiempo transcurrido—. José afirma que, poco antes de morir, el primer patriarca lo había nombrado tutor de su hijo y sucesor en el patriarcado —según José, en su lecho de muerte el patriarca moribundo se habría convertido al cristianismo⁷⁷—. Sin embargo, el joven patriarca —cabe suponer que sería Hillel II— se mostró en todo momento como un joven alocado, empeñado en seducir doncellas y practicar magia negra con sus amigos, descuidando su formación para el desempeño de su importante función. Tras muchas vicisitudes, José acabó abrazando el cristianismo y posteriormente sería elevado por el emperador Constantino a la categoría de *comes* para después dedicarse a erigir iglesias en Galilea. Durante su época como apóstol, José afirma que era su misión la supervisión de las comunidades locales en nombre del patriarca, lo que le atrajo la inquina de los jefes de las sinagogas. Junto a esta tarea y la de la recaudación del *aurum coronarium*, el apóstol era el encargado de comunicar las encíclicas del patriarca, especialmente las relativas a las fiestas y al calendario⁷⁸.

En efecto, el calendario era una de las competencias exclusivas del patriarca que, además, le confería un gran prestigio entre las comunidades de la Diáspora. Debido a su carácter lunar, el calendario hebreo precisaba ser corregido cada cierto tiempo, lo cual sólo era conocido por un reducido grupo, con el patriarca a la cabeza. Según una tradición recogida por el escritor judeoespañol medieval Abraham ben Hiyya, el patriarca Hillel II hizo público el secreto del calendario en el año 670 de la era seléucida, es decir, en el año 358 de la era cristiana⁷⁹. Parece claro que fue el poder romano el que despojó al

⁷⁵ Iulianus, *Ep.* 51 (ed. *LCL* 157, p. 178).

⁷⁶ Epiphanius, *Adu. Haer.* 30, 4-12.

⁷⁷ Schwartz niega con rotundidad el supuesto criptocristianismo sugerido por Epifanio (Schwartz, 2004, p. 205).

⁷⁸ Avi-Yonah, 1984, pp. 167-169; Boyarin, 2013, pp. 340-344; Goranson, 1999, pp. 335-343; Schäfer, 1989, p. 205.

⁷⁹ Levine, 1996, p. 3.

patriarca de esta importante función, seguramente debido a la polémica cuartodecimana, es decir, la de aquellas comunidades cristianas que continuaban celebrando la Pascua según el calendario judío, el 14 del mes de Nisán, lo que, en cierto modo, otorgaba al patriarca judío una cierta autoridad sobre estos cristianos⁸⁰. En la acción de los emperadores cristianos con respecto a la cuestión judía siempre tuvo un propósito claro, que fue el de evitar que cualquier judío pudiese ejercer algún tipo de autoridad sobre un cristiano. Por ello las leyes prohíben a los judíos poseer esclavos cristianos, ostentar cargos públicos —excepto la curia—, acceder a la milicia o, como en este caso, decidir cuándo un cristiano debía celebrar la Pascua. Huelga decir, además, que esto ocurrió durante el reinado de Constancio II, de confesión arriana, lo cual constituye un argumento más a la hora de demostrar la falsedad de la supuesta connivencia entre judíos y arrianos⁸¹.

Algunos testimonios sugieren que el patriarca actuó como defensor de sus correligionarios frente a posibles agravios por parte del poder político⁸², lo que ocasionó choques con la autoridad romana. En su epístola a Panmaquio, Jerónimo afirma lo siguiente: *Dudum Hesychium, uirum consularem, contra quem patriarcha Gamaliel grauissimas exercuit inimicitias, Theodosius princeps capite damnauit quod sollicitato notario chartas illius inuasisset*⁸³. Parece ser que el patriarca Gamaliel V estuvo bien relacionado con la corte de Teodosio I⁸⁴, a juzgar tanto por este testimonio como por una cita que hallamos en el *De medicamentis* del escritor galo Sexto Empírico y que demuestra que el patriarca poseía conocimientos de medicina⁸⁵. Asimismo, el último gran representante de la intelectualidad pagana, Libanio, tuvo una fluida relación epistolar con el patriarca, al cual van dirigidas ocho de sus cartas, según recoge Stern. La epístola 914 (= Stern II, 496) se considera que podría ser la respuesta de Libanio a las quejas del patriarca con motivo del incendio de la sinagoga de Callinicum por parte de una turba de fanáticos cristianos, episodio bien conocido por la larga carta que le dedicó Ambrosio⁸⁶ y que causó no pocos quebraderos de cabeza al propio Teodosio, quien, ante las presiones del obispo de Milán, se vio obligado a amnistiar a los culpables del acto, violentando con ello las leyes que protegían los espacios de culto judíos⁸⁷. Las otras epístolas de Libanio son cartas de recomendación dirigidas al patriarca, mientras que en otra, la 1105 (= Stern II, 503), Libanio intenta mediar entre el patriarca y el gobernador romano de Palestina, Hilario, a pesar de lo cual este último acabó siendo destituido, lo que demuestra el poder que poseía el patriarca ante el poder romano. Por último, existe otra carta, la 1251 (= Stern II, 504), no dirigida al patriarca, sino a Prisciano, *consularis Palestinae*. En dicha

⁸⁰ Schäfer, 1989, p. 207.

⁸¹ González Salinero, 2000, pp. 76-77.

⁸² Schwartz, 2004, pp. 117-118.

⁸³ Hieronymus, *Ep.* 57, 3 (ed. CSEL 54).

⁸⁴ Van der Horst, 2003, p. 91.

⁸⁵ Marcelo Empírico, *De medicamentis* 23, 77 (ed. Helmreich, 1889, p. 242): *Ad splenem remedium singulare, quod de experimentis probates Gamalielus patriarcha proxime ostendit*.

⁸⁶ Ambrosius Med., *Ep.* 74.

⁸⁷ González Salinero, 2000, pp. 223-227; Schreckenberg, 1982, pp. 303-305; Maravall, pp. 223-227.

epístola se pone de manifiesto que un viejo rufián judío se había hecho con el arcontado tras haber sido depuesto con anterioridad por haberse convertido en un tirano. Al parecer, se habrían producido disturbios entre los judíos de la región debido a que pensaban que esto había sido ordenado por su «arcón de arcontes», es decir, por el patriarca, cosa que no era cierta⁸⁸.

4. DEBATE HISTORIOGRÁFICO

Hasta la segunda mitad del siglo XX la investigación siguió al pie de la letra la tradición rabínica a la hora de elaborar la historia del patriarcado, considerando que el mismo se inició con ben Zakay tras la destrucción del Templo de Jerusalén y continuado por Gamaliel II. Tras un largo interregno a mediados del siglo II, es decir, en los años que enmarcan la revuelta de bar Kochba, el judaísmo rabínico volvió a reorganizarse con Usha como nueva sede y con Judá *ha Nasí* («el Príncipe») a la cabeza. En esta época tuvo lugar el primer gran hito de la historia del judaísmo rabínico, que fue la compilación de la *Mishná*, es decir, la puesta por escrito de la Ley oral, la cual venía a complementar o aclarar la Ley escrita, la *Torá*. La *Mishná* constituyó el primer eslabón de lo que genéricamente conocemos como «ciclo del Talmud». El *Talmud*, propiamente dicho, del cual existen dos versiones, el de Babilonia y el de Palestina —mal llamado de Jerusalén—, fue elaborado a partir de los comentarios de los sabios a los diferentes tratados de la *Mishná*. Tras esta etapa dorada del patriarcado⁸⁹ —la llamada época de los tanaitas, en los siglos II y III— empezaría un período de declive acentuado por la cristianización del poder imperial desde Constantino y que provocaría, en última instancia, la misma desaparición de la institución patriarcal. La propia literatura talmúdica reflejaría esta decadencia progresiva del patriarcado, pues frente a las abundantes menciones que merecen los patriarcas anteriores a Constantino, en especial Judá I, los de los siglos IV y V resultan casi inexistentes para los sabios.

En los últimos tiempos, sin embargo, esta visión ha cambiado de forma radical. Merced a las aportaciones de autores como Levine, Schwartz, Stemberger o Boyarin, hoy se considera que el verdadero período de esplendor del patriarcado habría sido, paradójicamente, la época de los emperadores cristianos, cuando el *nasí* pasó a ser considerado de forma oficial como el legítimo representante del pueblo judío en el seno del Imperio⁹⁰. El origen del patriarcado, sin embargo, continúa siendo confuso. Si nos atenemos a la

⁸⁸ Stern II, 496-504.

⁸⁹ Avi-Yonah afirma en este sentido que, en los días de Judá I el patriarcado alcanzó su apogeo en lo que respecta a su poder sobre la vida judía en Palestina y en la Diáspora, así como en riqueza, honores externos y su habilidad intelectual. Las posteriores generaciones miraron estos tiempos con nostalgia como días de gloria sin paralelo. El patriarca tenía un estatus casi real, hasta el punto de que, siguiendo la costumbre imperante en la corte imperial, fue introducido el ritual de la *salutatio* al patriarca (Avi-Yonah, 1984, pp. 57-58).

⁹⁰ El propio Stemberger señala que el hecho mismo de que Teodosio I otorgase al patriarca judío con el más alto rango contradice abiertamente la idea de una degradación de su posición a lo largo del período de los emperadores cristianos (Stemberger, 2000, pp. 243-244).

tradición rabínica, la institución patriarcal habría surgido inmediatamente después de la destrucción del Templo. Estas fuentes, además, señalan que el cargo recayó en la figura de los descendientes de Hillel, con la salvedad, ya comentada, de Johanan ben Zakay. Sin embargo, cada vez se considera más que sólo se podría hablar del patriarcado como tal a partir de Judá I, es decir, en la segunda mitad del siglo II o, incluso, a inicios del siglo III. Previamente se ha señalado que la primera mención al patriarca fuera de las fuentes rabínicas la hallamos en Orígenes, cuya *Epístola a Africano* se data en torno al año 240. Con anterioridad a Judá el Príncipe, más que patriarcas en sentido estricto, lo que habría habido sería una serie de rabinos que habrían destacado sobre el resto por su sabiduría o su carisma. En el caso de los descendientes de Hillel, sus meros orígenes familiares bastaban para conferirle un prestigio superior al de la mayoría de sabios. Cabe recordar, en este sentido, a Gamaliel I, todavía en época del Segundo Templo, cuyo simple testimonio fue suficiente para salvar a los apóstoles de las iras de las autoridades del santuario. De igual forma, el protagonismo de Gamaliel II se vio eclipsado por otras figuras, como Akibá o Eliezer. Además, el Talmud señala que Gamaliel II fue destituido de su cargo en un momento dado, sentando un precedente por el cual el patriarca estaría sometido a la autoridad del sanedrín⁹¹.

Una de las cuestiones clave en torno al patriarcado consiste en elucidar hasta qué punto intervino Roma en su creación o desarrollo. Dejando de lado las leyendas rabínicas sobre la amistad entre el patriarca y el emperador o la relación cordial entre Juliano y Hillel II, resulta evidente que Roma tuvo un fuerte interés en la existencia misma del patriarcado. Según Avi Yonah, tras la desaparición del Templo y de la organización estatal judía, se hizo necesario crear una organización que fuese capaz de negociar con el poder romano en nombre del pueblo judío, del mismo modo que antes lo habían hecho los monarcas de las dinastías Hasmonea y Herodiana o, incluso, las autoridades religiosas del propio Templo de Jerusalén⁹². Tras el desastre del año 70 el pueblo judío quedó totalmente descabezado. La clase sacerdotal perdió su razón de ser y los restos de la vieja aristocracia acompañaron a los emperadores Flavios a Roma, desentendiéndose completamente del futuro político de su pueblo y siendo el poder local de las comunidades, encarnado por los rabinos, el que asumió el papel director del judaísmo. M. Goodman señalaba cuatro opciones por las cuales Roma habría incentivado o, al menos, tolerado, la existencia del patriarcado en Palestina⁹³: 1) la propia incapacidad del Estado romano para oponerse; 2) la posibilidad de que Roma hubiese perdido todo interés en Palestina; 3) que Roma viese en el patriarca un medio para evitar futuras revueltas por parte de los judíos; 4) que Roma lo tolerase porque no veía en él a un mandatario local, sino simplemente a un líder religioso⁹⁴. Goodman se inclinaba por esta última opción. Sin embargo, el patriarca parece haber sido tenido en alta consideración por parte del poder romano a juzgar por las

⁹¹ Costa, 2013, p. 104; Rubenstein, 2003, p. 90.

⁹² Avi-Yonah, 1984, p. 54.

⁹³ Goodman, 1992, p. 129.

⁹⁴ En este sentido, Levine señala que la posición del patriarca estaba más relacionada con la del sumo sacerdote de Jerusalén antes del 175 a.C. o después del 6 d.C., que con los reyes Asmoneos o Herodianos (Levine, 1996, p. 691).

leyes que, más allá del legítimo representante del pueblo judío ante la autoridad política, lo definen como un funcionario más del Imperio que, incluso, percibía tributo, por lo que su condición no era solamente honorífica. Asimismo, parece evidente que el patriarca contribuyó a mantener controlados a los judíos, ya que la única revuelta digna de mención habría sido la acontecida bajo el gobierno de Galo César en el año 355⁹⁵. Palestina, por su cercanía al *limes* persa era una zona especialmente delicada y los judíos, a pesar de que en este período habían dejado de ser mayoría en la región que les vio nacer como pueblo, todavía eran un factor a considerar, máxime cuando en Babilonia existía un *alter ego* del patriarca, el exiliarca, con el que el *nasí* tuvo no pocos roces. El creciente sentimiento de agravio y los precedentes al respecto obligaban al poder romano a estar siempre en alerta frente a la posibilidad de que, ante una invasión persa, los judíos pudiesen actuar a modo de quinta columna, como efectivamente ocurrió en el siglo VII durante el reinado de Heraclio o, más tarde, durante la invasión árabe.

FUENTES

- Avot de rabí Natán* (ed. Goldin, J., *The Fathers according to Rabbi Nathan*, Yale University Press, New Haven, 1955).
- C(odex) I(ustinianus)* (ed. Krueger, P., *Corpus Iuris Ciuilis* II, Berlin, 1888).
- C(odex) Th(eodosianus)* (ed. Mommsen, T. y Meyer, P. M., *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis et leges nouellae ad Theodosianum pertinentes* I/2, Berlin, 1905).
- Epiphanius, *Adu(ersus) Haer(eses)* (ed. Hohl, K., *Epiphanius (Ancoratus und Panarion, Haer. I-33)*, Leipzig, 1915 [*Die Griechische Christliche Schriftsteller* 25]).
- Hieronymus, *Ep(istulae)* (ed. Hilberg, I., *Sancti Hieronymi Epistulae* I (*Epistulae* I-LXX), Wien-Leipzig, 1910 [*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 54]).
- Iulianus, *Ep(istulae)* (ed. Wright, W. C., *The Works of the Emperor Julian* III, Harvard University Press, Cambridge, 1923 [*Loeb Classical Library* 157]).
- Marcellus Empiricus, *De medicamentis* (ed. Helmreich, G., *Marcelli De Medicamentis Liber*, Bibliotheca teubneriana latina, Leipzig, 1889).
- Midrash Tanhuma* (ed. Berman, S. A., *Midrash Tanhuma-Yelammedenu: An English Translation of Genesis and Exodus from the Printed Version of Tanhuma-Yelammedenu with an Introduction, Notes, and Indexes*, KTAV Publishing House, Hoboken, 1996).
- Mishná* (ed. Del Valle, C., *La Misná*, Editora Nacional, Madrid, 1981).
- Origenes, *Ad Afr(icanum)* (ed. Harl, M. - De Lange, N., *Philocalie* I-20 *sur les Écritures; La Lettre à Africanus sur l'histoire de Suzanne*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1983 [*Sources Chrétiennes* 302]).
- , *De Principiis* (ed. Crouzel, H. - Simonetti, M., *Traité des Principes* III, Les Éditions

⁹⁵ Sobre la rebelión de los judíos durante el gobierno de Galo, *vid.* Arce, 1987, pp. 109-125.

- du Cerf, Paris, 2006 [*Sources Chrétiennes* 268]).
- Scriptores Historiae Augustae* (ed. Hohl, E., *Scriptores Historiae Augustae* I-II, Teubner, Leipzig, 1927).
- Talmud de Babilonia* (ed. Epstein, I., *The Babylonian Talmud* I-XVIII, The Soncino Press, London, 1935-1952).
- Talmud de Palestina* (ed. Schwab, M., *Le Talmud de Jérusalem* I-VI, Maisonneuve, Paris, 1969).

BIBLIOGRAFÍA

- Alon, G., *The Jews in Their Land in the Talmudic Age (70-640 C.E.)*, Harvard University Press, Cambridge, 1984.
- Arce, J., «La rebelion de los judíos durante el gobierno de Constancio Galo Cesar: 353 d.C.», *Athenaeum. Studi Periodici di Letteratura e Storia*, 65, 1987, pp. 109-125.
- Avi-Yonah, M., *The Jews under Roman and Byzantine rule: a political history of Palestine from the Bar Kokhba War to the Arab Conquest*, Schocken Books/Magnes Press, New York/ Jerusalem, 1984.
- Boyarín, D., *Espacios fronterizos: judaísmo y cristianismo en la Antigüedad tardía*, Trotta, Madrid, 2013.
- Cohen, S. J. D., «The Significance of Yavneh: Pharisees, Rabbis, and the End of Jewish Sectarianism», *Hebrew Union Annual College*, 55, 1984, pp. 27-53.
- Costa, J., «Entre judaïsme rabbinique et judaïsme synagoga: la figure du patriarche», *Judaïsme Ancien. Revue Internationale d'Histoire et de Philologie (Ancient Judaism. International Journal of History and Philology)*, 1, 2013, pp. 63-128.
- De Lange, N. R. M., *Origen and the Jews: Studies in Jewish-Christian Relations in Third-Century Palestine*, University Press, Cambridge, 1976.
- Dothan, M., «The Synagogue at Hammath-Tiberias», en L. I. Levine (ed.), *Ancient Synagogues Revealed*, Jerusalem, 1981, pp. 63-69.
- Frey, J. B., *Corpus inscriptionum iudaicarum: recueil des inscriptions juives qui vont du III^e siècle avant Jésus-Christ au VII^e siècle de notre ère* I-II, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, Roma, 1936-1952.
- González Salinero, R., *El antijudaísmo cristiano occidental (siglos IV y V)*, Trotta, Madrid, 2000.
- Goodman, M., «The Roman State and the Jewish Patriarch in the Third Century», en L. I. Levine (ed.), *The Galilee in Late Antiquity*, The Jewish Theological Seminary of America, Jerusalem/New York, 1992, pp. 127-139.
- Goranson, S., «Joseph of Tiberias Revisited: Orthodoxies and Heresies in Fourth-Century Galilee», en L. I. Levine (ed.), *The Galilee in Late Antiquity*, Jewish Theological Seminary of America, pp. 335-343.
- Grätz, H., *History of the Jews* I-VI, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1902.

- Habas, E., «Rabban Gamaliel of Yavneh and His Sons: The Patriarchate Before and After the Bar Kokhva Revolt», *Journal of Jewish Studies*, 50 (1), 1999, pp. 21-37.
- Isaac, B., *The Limits of the Empire. The Roman Army in the East*, Clarendon Press, Oxford, 2000.
- Juster, J., *Les Juifs dans l'empire romain: leur condition juridique, économique et sociale*, Librairie Paul Geuthner, New York, 1914 (reimpr. Burt Franklin, New York, 1965) (2 vols.).
- Levine, L. I., «The Jewish Patriarch (Nasi) in Third Century Palestine», en W. Haase (ed.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 19, 2, Walter de Gruyter, Berlin, 1979, pp. 649-688.
- , «The Sages and the Synagogue in Late Antiquity: The Evidence of the Galilee», New York, 1992, pp. 201-224.
- , «The Status of the Patriarch in the Third and Fourth Centuries», *Journal of Jewish Studies* 47 (1), 1996, pp. 1-32.
- Lifshitz, B., *Donateurs et fondateurs dans les synagogues juives: répertoire des dédicaces grecques relatives à la construction et à la réfection des synagogues*, J. Gabalda, Paris, 1967.
- Linder, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, Wayne State University - Israel Academy of Sciences and Humanities, Detroit/Jerusalem, 1987.
- Naiwed, R., «There is only One Other: The Fabrication of Antoninus in a Multilayered Talmudic Dialogue», *Jewish Quarterly Review*, 104 (1), 2014, pp. 81-104.
- Neusner, J., «The Formation of Rabbinic Judaism: Yavneh (Jamnia) from A.D. 70 to 100», en W. Haase (ed.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II, 19, 2, Walter de Gruyter, Berlin, 1979, pp. 3-42.
- , *Judaism and Christianity in the Age of Constantine: History, Messiah, Israel, and the initial Confrontation*, University of Chicago Press, Chicago, 1987.
- Noy, D. et alii, *Inscriptiones Iudaicae Orientis I-III*, Paul Mohr Verlag, Tübingen, 2004.
- Rabello, A. M., «On the Relations between Diocletian and the Jews», *Journal of Jewish Studies*, 35, 1984, pp. 147-167.
- Rajak, T. y Noy, D., «Archisynagogoi: Office, Title and Social Status in the Graeco-Jewish Synagogue», *Journal of Roman Studies*, 83, 1993, pp. 75-93.
- Rokeah, D., *Jews, Pagans and Christians in Conflict*, E. J. Brill, Leiden, 1982.
- Rubenstein, J. L., *The Culture of the Babylonian Talmud*, Johns Hopkins UP, Baltimore, 2003.
- Schäfer, P. *Histoire des juifs dans l'Antiquité*, Les éditions du Cerf, Paris, 1989.
- Schwartz, S., *Roman Imperialism and Jewish Society from 200 B.C.E. to 640 C.E.*, Princeton University Press, Princeton, 2004.
- , «The Patriarchs and the Diaspora», *Journal of Jewish Studies*, 1 (2), 1999, pp. 208-222.
- Schürer, E., *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús* I-II, Cristiandad, Madrid, 1985.
- Sgherri, G., «Il «Patriarca Iullo» (Origene, *Prol. Ps.*) qualche nota in merito ad una identificazione», *Aevum*, 50 (1), 1976, pp. 142-150.

- Simon, M., *Verus Israel. Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire romain (135-425)*, Paris, 1964.
- Smallwood, E. M., *The Jews under Roman Rule. From Pompey to Diocletian*, E. J. Brill, Leiden, 1976.
- Stemberger, G., *Jews and Christians in the Holy Land: Palestine in the Fourth Century*, T&T Clark, Edinburg, 2000.
- Stern, M., *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism I-III*, The Israel Academy of Sciences and Humanities, Jerusalem, 1974-1984.
- Tcherikover, V. A., *Corpus Papyrorum Iudaicarum I-II*, The Magnes Press, the Hebrew University/Harvard University Press, Cambridge, 1957-1964.
- Urbach, E. E., *The Sages: Their Concepts and Beliefs I-II*, Magnes, Jerusalem, 1975.
- , «Class-Status and Leadership in the World of the Palestinian Sages», *Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities*, 2, 1968, pp. 38-74.
- Van der Horst, P. W., «The Last Jewish Patriarch(s) and Graeco-Roman Medicine», en M. Mor, A. Oppenheimer, J. Pastor y D. R. Schwartz (eds.), *Jews and Gentiles in the Holy Land in the Days of the Second Temple, the Mishnah and the Talmud*, Yad Ben-Zvi Press, Jerusalem, 2003, pp. 87-96.
- Wallach, L., «The Colloquy of Marcus Aurelius with the Patriarch Judah I», *Jewish Quarterly Review*, 31 (3), 1941, pp. 259-286.