



Revista de Claseshistoria

Publicación digital de Historia y Ciencias Sociales

Artículo Nº 248

15 de noviembre de 2011

ISSN 1989-4988

DEPÓSITO LEGAL MA 1356-2011

[Revista](#)

[Índice de Autores](#)

[Claseshistoria.com](#)

EL HOUSIN HELAL OURIACHEN

Sinagogas y barrios judíos en el urbanismo tardoantiguo

RESUMEN

Se analiza el paisaje judío de la ciudad tardoantigua en las regiones mediterráneas y atlánticas, así como su evolución entre la ciudad pagana y la ciudad cristiana, esto es, la integración de las sinagogas y los barrios, cuya expansión topográfica fue escasa o nula, porque las políticas antijudías estaban destinadas a impedir el desarrollo espacial de la Sinagoga en beneficio de la ortodoxia urbanística de la *Catholicitas*, sin embargo, las comunidades judías aportaron un enorme dinamismo económico al urbanismo en todos los sentidos.

PALABRAS CLAVE

Judaísmo, Ciudad, Sinagoga, Barrios, Visigodos.

El Housin Helal Ouriachen

Doctor en Arqueología. Profesor de Instituto privado

alexandrus.magnus@gmail.com

Claseshistoria.com

15/11/2011

INTRODUCCIÓN

La formulación espiritual de una ciudad judía fue tan válida como la concebida por la mitología grecorromana o por la teología patrística (1); sin embargo, desde el punto de vista político, nunca pudo materializarse a nivel físico, salvo en el diseño de los barrios judíos, e incluso su proyección estuvo condicionada como revela su general tendencia a establecerse en áreas marginales y suburbanas (2), en las que la sinagoga, el único *aedificium publicum* de las comunidades judías (3), operaba como un *locus* de oración, enseñanza, administración y beneficencia (4), igualmente, actuaba como un elevado y céntrico núcleo vertebrador de los principales espacios productivos y residenciales (5), sin que ello conllevara ninguna distinción arquitectónica (6); de manera que había una intensa uniformidad estructural dentro de la dimensión judía, donde el cementerio, otro elemento esencial, debió completar la identidad semítica de los arrabales que existían en las ciudades paganas y, luego, en las cristianas (7).

A grandes rasgos, éste fue el paisaje que alojó a las sinagogas en la fase apostólica y desde el año 70 (8), pues, no sufrirá grandes modificaciones tras la Diáspora, siendo su implantación sumamente discreta, sobre todo, en las regiones occidentales, donde la premisa era no levantar suspicacias entre las autoridades imperiales, de ahí que las expresiones externas fuesen muy escasas en los s. II y III, circunstancia que cambiará con el aumento demográfico de los colectivos judíos durante la dinastía constantiniana (9), a raíz de ello, se edificaron nuevas sinagogas y se ampliaron las antiguas, lo cual comportará una notable expansión edilicia a lo largo del s. IV; de hecho, esto alarmó a la Iglesia católica, más aún, cuando la legislación valentiniana planteó la protección de los *aedes* sinagogales, equiparando su nueva situación jurídica a la disfrutada por las basílicas cristianas (10). Si bien no tardarían en quedar indefensas frente a la política filocristiana del régimen teodosiano, por lo que sufrieron el acoso entre el último cuarto del s. IV y la primera mitad del s. V (11).

Por una parte, se sucedieron ocupaciones y devastaciones virulentas, en particular, en las sinagogas de las urbes occidentales; y, por otra, reiteradas restricciones que sólo pretendían ralentizar la edilicia religiosa (12), no obstante, las comunidades judías se saltaron muchas veces tal prohibición como ratifican las destrucciones o conversiones legales de sinagogas en iglesias (13), aunque la constricción cristiana menguó con la extinción del Imperio romano occidental. Lo mismo ocurrió en la *pars Orientalis*, donde la administración se centró ampliamente en la supervivencia del Estado sin detenerse en nimiedades religiosas.

Es fundamental tener presente tales circunstancias para entender el renacimiento del judaísmo entre la segunda mitad del s. V y el primer cuarto del s. VII, etapa en la cual las sinagogas de tradición veterotestamentaria evolucionaron bajo el condicionamiento de la cristianización (14), prueba de ello, es la incorporación de mosaicos, para lo cual

se requirió una interpretación flexible de las escrituras hebreoaramaeas y una poderosa financiación comunitaria (15), caracterizada por los mercaderes y terratenientes judíos (16), principales promotores edilicios que no hallaron grandes obstáculos a la hora de invertir en el desarrollo edilicio de los barrios y de las sinagogas; probablemente, sea debido a que las limitaciones jurídicas había dejado de ser aplicadas, al menos hasta la segunda mitad del s. VI (17).

En Bizancio y el reino visigodo, las disposiciones justinianeas y recardianas retomaron de forma diáfana los vectores antijudíos de la legislación romana y del cristocentrismo agustino (18), con el fin de detener el avance de la topografía hebrea en las ciudades cristianas (19); por esa causa, las sanciones se concentraron en destruir las sinagogas o en transformarlas en iglesias.

Pero esto no llegó a comportar la disolución de las comunidades judías, propósito que tampoco se cumplió con las radicales medidas antijudías de la primera mitad del s. VII en el Imperio bizantino y en el *regnum Gothorum* (20), donde las más elevadas cotas de antisemitismo emergieron a través de las conversiones obligadas de finales del s. VII (21). Así pues, no se pudo llevar a cabo el pretendido ideal ortodoxo de la *Societas fidelis Christi*, quizás, la causa se debiese al distanciamiento político de los soberanos posteriores a Egica, de modo que el judaísmo no perdió su dimensión espacial tras el año 693 (22), porque, en líneas generales, las sinagogas destacaron por una perpetua inmutabilidad topográfica, ante lo cual la Iglesia no obtendrá una identidad homogénea para la *civitas christiana* durante la Antigüedad Tardía.

Después de exponer el panorama histórico, cabe advertir de la localización literaria y arqueológica de los colectivos judíos y de sus sinagogas. En las regiones hispanas, el judaísmo arraigó durante el s. I (23), a partir del cual fue *in crescendo*, sobre todo, en la Bética, principalmente, en el valle del Guadalquivir y en las áreas orientales, donde alcanzó una enorme densidad poblacional (24); y, en particular, en Abdera, Celti, Ilipa, Malaca, Carmo, Gades, Nabrisa, Astigi, Portus Gaditanus, Corduba, Epagrum, Isturgi, Aurgi, Tucci, Egabrum, Hispalis, Iliberri, Accinipo y en Castrum Vinaría (25). En dichas ciudades, los arrabales judíos tendieron a ubicarse en uno de los sectores extramuros (26), si bien algunas colonias judías pudieron situarse en la periferia intramuros; luego, el aumento poblacional las forzó a expandirse fuera de los recintos amurallados.

Por ejemplo, Garnata fue un suburbio de Iliberri, enclavado en el barrio de San Cecilio y en las zonas de Torres Bermejas, Campo del Príncipe, la Antequeruela y la loma de Abahul (27), siendo su núcleo primitivo una pequeña superficie intraurbana de época altoimperial (28), en la que se localizarían un edificio cultural y un espacio residencial; así, lo insinúan varias fuentes literarias del s. IV y las crónicas árabes (29). En efecto, el arrabal sería la prueba de la progresión espacial del judaísmo iliberritano entre los s. V y IX, lo cual invita a pensar en la existencia de otra sinagoga que sería anterior al año 589.

Por lo que respecta a otras ciudades, el hábitat judío de Córdoba, ubicado en la Puerta de los Judíos y en el ángulo suroccidental del perímetro urbano (30), queda verificado por la proximidad del *praetorium* visigodo y por la presencia de una guarnición militar. A decir verdad, esta topografía política es característica de las urbes más relevantes durante la etapa visigótica (31), en la misma línea, se ha descrito la implantación física del judaísmo en el sector occidental de Hispalis; es decir, entre la Puerta de la Carne y el barrio de Santa Cruz, donde se hallarían la sinagoga, las viviendas y el grueso de la comunidad judía (32); por lo tanto, el asentamiento hebreo sería intraurbano, dado que el trazado murario altoimperial, al menos en los tramos surorientales, se mantuvo con la construcción de las murallas islámicas (33), de todas maneras, existió también una proyección externa y dispersa hasta que visigodos y árabes confinaron a los judíos en dicho interior urbano y en las inmediaciones del alcázar (34). En el caso de Málaga, el colectivo judío residió frente a la alcazaba, posición extramuros que abarca la calle de San Agustín, el Museo de Bellas Artes y la Plaza de la Aduana (35); o sea, estaba en relación con la vecina topografía portuaria.

En síntesis, los núcleos hebreos no muestran una predisposición suburbana, salvo la fraguada por los tópicos espaciales que ha generado el medievalismo (36), ni tampoco tienen una inclinación intraurbana como se contempla en las juderías de los s. IX y XI. De hecho, el judaísmo hispano no sigue unas generales pautas espaciales, porque se han localizado varias poblaciones judías asentadas en contextos rurales, tales como Sucaelo, la actual Fuente Tojar, Santaella, Aguilar y un núcleo, a cuatro kilómetros de Castrum Vinaria (37), ilustran el lado rústico del judaísmo tardoantiguo, especialmente, en el antiguo *conventus astigitanus*; en tal caso, la existencia de sinagogas rurales es una posibilidad que se ha de plantear, al menos para la Bética (38). El agro, pues, no fue sólo un área productiva para los terratenientes judíos, sino también el lugar ideal para cualquier hebreo que quisiera huir de la presión de la *Catholicitas* gótica.

En cuanto a las restantes provincias hispanas, el judaísmo se apoyó en las ciudades portuarias y en las continentales. En la Tarraconensis y en las Baleáricas, las primeras serían predominantes, dentro de las cuales se hallarían Emporion, Gerunda, Dertosa, Tarraco, Barcino y Magona (39), sin embargo, la existencia literaria y arqueológica de las comunidades hebreas no conlleva la de la topografía religiosa, excepto en las tres últimas ciudades. En la primera de ellas, la sinagoga se verifica mediante la evidencia epigráfica de un archisinagogo de los s. V y VI (40); en la segunda, se fundamenta en que la Sinagoga Mayor de la calle Marlet tendría una procedencia tardoantigua (41); y, en la tercera y última, se identifica con un edificio intraurbano y céntrico que fue el más notable del recinto municipal hasta la segunda década del s. V, cuando los cristianos lo incendiaron para edificar una iglesia, hecho que supuso el traspaso del poder local dentro de la urbe (42); por otra parte, Caesaraugusta sería la única ciudad de interior con un imponente grupo judío (43).

En la Carthaginensis, el arraigo judío se inclinó por las ciudades continentales, como Saetabis, Tuia, Tutugi, Beatia, Mentesa, Ilici, Toletum, Elbora e Acci (44), mientras que las estructuras sinagogaes se han insinuado para las tres postreras ciudades. Para la

primera, el *locus religionis* no se sitúa en la actual calle María, donde se había ubicado la judería después de la colaboración con los árabes, sino en un área extramuros (45); para la segunda, se conoce un *menorah* del s. IV, encontrado en el actual mercado de Abastos (46), donde se habría erigido una primera sinagoga tardorromana, aunque un conde visigodo permitirá más tarde la construcción de una nueva estructura judía que es muy anterior a las sinagogas bajomedievales de Santa María y del Tránsito (47); y, para la tercera, los testimonios estructurales y epigráficos de la Alcudia han significado la identificación de una presunta sinagoga del s. IV, convertida en iglesia durante el s. V (48), no obstante, la tesis imperante plantea la existencia de una basílica cristiana de estética judaizante entre los s. IV y VII (49). Con respecto a las ciudades portuarias, se analizan Valentia y Carthago Nova, pero nada se sabe de su infraestructura religiosa y residencial (50).

En Lusitania y Gallaecia, no hay datos suficientes para exponer una visión topográfica del judaísmo, por lo que el desconocimiento es absoluto, pese a ello, la presencia de judíos está constatada para Emérita, Olisipo y Villamesías (Cáceres) (51); además de estos núcleos, no resultaría descabellado pensar en una más que probable existencia de pequeños colectivos hebreos en las ciudades de la franja cantábrica (52).

A decir verdad, las comunidades judías de las provincias aludidas no podían cotejarse con la densidad poblacional de las colonias judías afincadas en la Bética; únicamente, Septimania, el área visigoda de la Galia Narbonense, se acercaría a sus altos índices cuantitativos (53); en especial, Narbo, Elne, Betterae, Agatha o Nemauns (54), núcleos costeros y de interior que albergaban influyentes colectivos judíos, al menos hasta el segundo cuarto del s. VI, cuando varias epidemias causaron estragos demográficos y económicos, afectando a la vitalidad de los establecimientos semitas (55).

En cuanto a otras regiones occidentales, el judaísmo, que se había difundido desde el s. I, tampoco ha dejado grandes muestras de tipo monumental. En Italia, los hebreos se fueron asentando en las grandes urbes insulares y en los asentamientos del litoral adriático y tirreno, tales como Carales, Roma, Aquileia, Panormo, Neapolis, Tarentum, Ravenna, Siracusae y Venusia (56), pero también se instalaron en ciudades menores o en ciudades con puertos relevantes; por ejemplo, en Terracina y Ostia (57). En todo caso, las comunidades judías no se guiaron necesariamente por unas particularidades espaciales, sino por la significación económica que pudieran tener las ciudades, de ahí que el urbanismo septentrional tenga una mayor densidad de judíos (58), aún así, hay que reconocer la elevada difusión del judaísmo en Italia, si bien sólo se han detectado algunas sinagogas, por ejemplo, en Ostia, Roma, Mediolanum, Bova Marina, Cimitile y en Aquileia (59).

En las Galias, los judíos se diseminaron durante la época altoimperial, por entonces, sus barrios aún se estaban formando, configuración que fue completa en Burdigala, Augustonemetum, Lugdunum, Limonum, Lutetia, Arelate, Aurelianum, Epaon, Matisco, Tolosa, Veneti y en otras ciudades entre los s. IV y VII (60); así, lo atestiguan las actas de los concilios francos (61). En cualquier caso, el judaísmo galo tendió a aglutinarse

en Aquitania (62), aunque no hay ninguna constancia arqueológica sobre la existencia de edificios sinagogales, la cual sí está confirmada por diversas fuentes literarias de la Antigüedad Tardía (63).

En África occidental, las colonias judías, surgidas durante el periodo altoimperial (64), siguieron desarrollándose en ciudades como Cartago, Sala, Tipasa, Utica, Caesarea y Volubilis durante la etapa tardoantigua (65), tal y como se documentan en las fuentes literarias (66), pero no hay un gran conocimiento sobre la arquitectura sinagogal desde la perspectiva arqueológica (67); pese a ello, no cabe duda sobre la existencia de una alta cifra de sinagogas (68).

Para Britannia y Germania, no se puede hablar de implantación física del judaísmo en sentido estricto, sin que esto suponga negar la presencia de comerciantes judíos y de pequeñas y provisionales instalaciones semitas (69), en las cuales una simple vivienda podía servir como lugar religioso (70). Ciertamente, esta dimensión material fue la que existió en la Tardo Antigüedad, prueba de ello, sería la tardía y exigua penetración del cristianismo altomedieval, fruto de la falta de un sustrato judío en los primeros siglos altoimperiales, de hecho, esas provincias no llegaron a participar de la evangelización apostólica ni de la Diáspora (71).

No obstante, las provincias del Imperio romano oriental fueron el feudo tradicional de la religión judía, puesto que las casas más antiguas, consagradas a *Yahveh*, se hallan en Palaestina, Syria, Aegyptus, Lybia y Mesopotamia (72), estructuras transicionales que actuaban como una extensión del Templo (73), pero esta concepción no llegó al s. III, centuria en la cual se datan las primeras evidencias arqueológicas sobre el edificio sinagogal; por ejemplo, en Dura Europos, Gaza, Ashkelon, Ein Guedi y en Beit Guvrin (74), la renovación edilicia reutilizó la basílica pagana (75). En esa misma situación, se hallarían las sinagogas de Cafarnaúm, Aelia Capitolina, Caesarea y la arábiga Gerasa en la primera mitad del s. IV (76), con la diferencia de que la última ciudad albergaba una sinagoga intramuros (77).

Semejante ubicación tuvo la topografía sinagogal en Petrae y en la mayor parte de las urbes palestinas (78), en las cuales las comunidades judías asumieron una situación extramuros, por lo que la conversión de sus edificios públicos en iglesias no supuso una tragedia para la permanencia del culto judío durante los s. IV, V y VI; en efecto, tal conducta estuvo caracterizada por manifestaciones esporádicas que se emplazaron dentro de las ciudades. En contraste, las sinagogas extramuros y rurales se registran en la región de Hamat Tiberias (79), así como la construcción y reparación de edificios sinagogales en los s. VI y VII; por ejemplo, en Beit Shean, Katzrín, Gaza, Ashkelon y Beit Alpha (80).

En Grecia y Asia Menor, el judaísmo ya estaba arraigado cuando algunos apóstoles y seguidores de Jesús decidieron visitar las comunidades hebreas de Atenas, Salamina, Corinto, Éfeso, Filipos y Tesalónica (81), con la intención de que sus individuos fueran aceptando la fe judeocristiana o la doctrina del cristianismo helenizado. Con todo, la

religión mosaica pudo subsistir durante el Alto Imperio, permanencia que supondrá el crecimiento cuantitativo del judaísmo desde el s. IV (82), afianzándose así los grupos judíos en Constantinopla, Heraclea, Nicomedia, Laodicea, Aphrodisias y otros núcleos portuarios o próximos al litoral (83), donde la densidad poblacional era muy alta, dato que manifiesta la existencia de un elevado número de sinagogas (84); frente a esto, se contraponen la ausencia de comunidades semitas en las provincias continentales de Anatolia y de los Balcanes.

CONCLUSIÓN

En fin, no se puede ahondar más en el paisaje judío, ya que el medievalismo siempre ha tendido a construir una visión conservadora y homogénea, centrada en las fuentes literarias y arqueológicas posteriores al s. XII (85). En efecto, este material dice poco o nada sobre el impacto del judaísmo en el urbanismo tardorromano y altomedieval (86), donde el establecimiento de la arquitectura sinagoga dependió de la ausencia de la política antijudía y del auge económico de las comunidades judías, de ahí que muchas ciudades fuesen testigo de la configuración material del judaísmo hispano, sobre todo, durante el s. IV (87); seguidamente, tal panorama debió de ralentizarse como afirman las destrucciones de sinagogas en Arelate, Callinicum, Roma y Magona entre finales del s. IV e inicios del s. V (88). Si bien fueron hechos sumamente puntuales, porque la tendencia general fue la falta de violencia antisemita y, por lo tanto, la permanencia de los edificios rabínicos y de los barrios hebreos (89), continuidad que se prolongaría a los siglos altomedievales y, en algunos casos, a los siglos bajomedievales, por lo que muchas juderías sefardíes serían originarias de los periodos romano y/o visigodo (90), siempre que no fueran trasladadas por los gobiernos islámicos y cristianos. Pero esa medida fue inusual entre el Alto Imperio y el Califato Omeya, de forma que la principal característica del judaísmo fue la inmutabilidad topográfica y estructural en su relación con las ciudades clásicas y cristianas (91).

NOTAS

- (1) Espinosa Villegas, M. A., *Judaísmo, Estética y Arquitectura. La Sinagoga Sefardí*, Granada, 1999.
- (2) Hachlili, R., *Ancient Synagogues in Israel*, BAR Inter. Series 499, Oxford, 1989: 89.
- (3) Fernández Marcos, N., "Sinagoga e iglesia primitiva: arquitectura e institución", *Sefarad* LIII, 1993: 41-53. No obstante, no era un aedes sacra, ya que no tenía *la consecratio populi Romani* de los templos paganos. Cf. Berger, A., "The Jewish Synagogue and the aedes sacra in Roman Law", *Studi in onore di B. Biondi*, vol. I, Milano, 1965: 143-145.
- (4) Rajak, T.- Noy, D., "Archisynagogoi: office, title, and social status in the Greco Jewish Synagogue", *Journal Roman Studies* 83, 1993: 75-93.
- (5) Govrin, Y., *Archaeological survey of Israel: map of Nathal Yattir*, Jerusalem, 1991: 44-45; Rutgers, L. V., *The Hidden Heritage of Diaspora Judaism*, Leuven, 1998: 113-119; Sperber, D. (ed.), *The city in Roman Palestine*, Oxford, 1998: 171.
- (6) Kee, H. C., "The transformation of the Synagogue after 70 CE: Its Import for Early Christianity", *Nottingham Medieval Studies* 36, 1990: 1 y 3.
- (7) Gonzalo Maeso, D., *Garnata al-Yahud. Granada en la historia del judaísmo español*, Granada, 1990: 36; Owens, E. J., *The City in the Greek and Roman World*, London-New York, 1992 (2ª ed.): 153; Weiss, Z., "The location of Jewish Cemeteries in the Galilee in the Mishmic and Talmudic Periods", I. Singer (ed.), *Graves and Burial Practices in Israel in the Ancient Period*, Jerusalem, 1994: 230-240.
- (8) Hechos, 9.19-20; 29; 13.5-14; 16.14; 17.1; 28.17. Rutgers, L. V., *Op. Cit.*, 1998: 127.
- (9) Millar, F., *The Emperor in the Roman World*, London, 1977.
- (10) González Salinero, R., "Una constitución de Valentiniano I sobre el respeto a los lugares de culto judíos", *Polis* 10, 1998: 157-158.
- (11) *CTh.* 16.8.12 (397); 8.20-21 (412); 16.8.22 (415); 8.25 (423); 8.27 (423); *Nov. Theod.* 3.3 (438).
- (12) Monfrin, F., "Les juifs dans l'Occident romain chrétien: à propos de quelques *topoi*", *Romanité et cité chrétienne: permanences et mutations, intégration et exclusion du Ier au IVe siècle*, *Mélanges offerts à Y. Duval*, Paris, 2000: 431.
- (13) Cf. Ambrosio, *Ep.*, 40-41.
- (14) Olsson, B.- Zetterholm, M. (eds.), *The ancient Synagogue from Its Origins until 200 CE*, Int. Conference at Lund University (2001), Stockholm, 2003: 359.
- (15) Goodman, M., "The Jewish Image of God in Late Antiquity", R. Kalmin- S. Schwartz (eds.), *Jewish Culture and Society under the Christian Roman Empire*, Leuven, 2003: 133-145. El judaísmo no sólo procesará las influencias cristianas, sino también ciertos

- aspectos de la cultura pagana. Cf. Schwartz, S., *Imperialism and Jewish Society from 200 BCE to 640 CE*, Princeton, 2001: 154-156.
- (16) Blumenkranz, B., *Juifs et Chrétiens dans le monde occidental (430-1096)*, Paris, 1960: 184; Hodges, R., *Dark Age Economics. The origins of towns and trade AD. 600-1000*, London, 1985: 31.
- (17) Para Bizancio, *Nov. Iust.*, 1.5.19 (542); 131.14.2 (545). Para la Italia goda, aún se mantenía la legislación antijudía a inicios del s. VI. Cf. Casiodoro, *Variae*, 2.27.
- (18) Concilio de Toletum III (589), c. 14. En general, Saitta, B., "I giudei nella Spagna visigota. Da Recaredo a Sisebuto", *Quaderni Catanesi* 3, 1980: 221-263.
- (19) Rabello, A. M., *The Jews in the Roman Empire: Legal Problems, from Herod to Justinian*, Vermont, 2000: 128.
- (20) Para el Imperio bizantino, Dagron, G., *Constantinopoli. Nascità di una capitale (330-451)*, Torino, 1991 (2ª ed.), 1991: 22 y 25. Para el reino visigodo, LV, XII. 2.13-14 (612); Concilio de Hispalis III (623), *Excerptum Canonicum*, 20, XVII; Concilio de Toletum IV (633), c. 61. Para la Galia, Concilio de Paris (615); Concilio de Clichy (622). Para Italia y Bizancio, la política antijudía de Dagoberto (635/32) y de Heraclio (632).
- (21) Concilio de Toletum XVII (693). Sobre las consecuencias, González Salinero, R., *Las conversiones forzadas de los judíos en el reino visigodo*, Roma, 2000.
- (22) Se alejaron de las directrices antihebreas del XVI concilio toledano del año 693.
- (23) García Moreno, L. A., *Los judíos de la España Antigua*, Madrid, 1993.
- (24) Orlandis, J., *La vida en España en tiempos de los godos*, Madrid, 1991: 125-126.
- (25) Thouvenot, R., *Essai sur le province romaine de Bétique*, Paris, 1940: 187 y 201-202; Orlandis, J., "El reino visigodo. Siglos VI y VII", *Historia económica y social de España*, I, Madrid, 1973: 485; Santos Yanguas, N., "Los judíos en la Bética en época romana", *Actas del I Congreso de Historia de Andalucía (Córdoba, 1976)*, Córdoba, 1978: 250-254; Asthor, E., *The Jews of Muslem Spain*, I, Philadelphia, 1973: 308-317; Gonzalo Maeso, D., *Op. Cit.*, Granada, 1990; García Moreno, L. A., "Colonias de comerciantes orientales en la Península Ibérica. ss. V-VII", *Habis* 3, 1972: 136; Ídem, "Comercio y comerciantes en Málaga en la época visigoda y bizantina", *Comercio y comerciantes en la Historia Antigua de Málaga (Siglos VIII a.C.- año 711)*, *Actas del II Congreso de Historia Antigua de Málaga*, Málaga, 2001: 673; Ídem, *Los judíos de la España Antigua: del primer encuentro al primer repudio*, Madrid, 2005: 182. Aunque ciertos argumentos se han cimentado en testimonios literarios y arqueológicos del s. VIII.
- (26) Eguílaz y Yanguas, L., *Del lugar donde fue Iliberis*, Madrid, 1881: 45.
- (27) Lafuente Alcántara, M., *Historia de Granada*, Granada, 1843-45: 234-235; Seco de Lucena, L., *Plano de Granada musulmana*, Granada, 1910: 30; Gonzalo Maeso, D., *Op. Cit.*, Granada, 1990: 15.
- (28) Gozalbes, E., "Establecimiento de barrios judíos en las ciudades de Al-Andalus: el caso de Granada", *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino* 6, 1992: 11-32.

- (29) Cf. Catalán, D.- De Andrés, S. (eds.), *Fuentes cronísticas de la historia de España III. Crónica del moro Rasis*, Madrid, 1975; Sánchez Alborno, C., *La España Musulmana según los autores islamistas y cristianos medievales*, I, Madrid, 1978 (5ª ed.). Gregorio de Iliberri, *Tractatus Origenis*. El judaísmo era una amenaza ideológica y económica desde la perspectiva local. Lo cual ya se refleja en el sínodo de Iliberri. Cf. Vives, J., *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Madrid-Barcelona, 1963: 1-11.
- (30) Lacave, J. L., *Juderías y sinagogas españolas*, Madrid, 1992. Empero, la sinagoga de la calle de los judíos es de época bajomedieval.
- (31) Se debió a una consecuencia de la política antisemita. Para Iliberri, Roldán, J. M., "Antigüedad", *Historia de Granada, I. De las primeras culturas al Islam*, Granada, 1983: 351-352.
- (32) Gómez, R., "La antigua sinagoga del barrio de Santa Cruz en Sevilla", *Madrid Mittenlungen* 33, 1991: 184-195.
- (33) Campos, J. M., *Estudio de la evolución urbana de Hispalis desde época tartésica hasta la tardorromana*, Tesis doctoral, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1988: 413 y 425.
- (34) Cabe matizar que era una judería limitada, pero no cerrada. Ciertamente, nada tenía que ver con las juderías tardomedievales o los guetos de la Segunda Guerra Mundial.
- (35) Calero Secall, M. I.- Martínez Enamorado, V., *Málaga, ciudad de Al-Andalus*, Málaga, 1995.
- (36) Cf. Torres Balbas, L., "Mozarabías y juderías", *Al-Andalus* 34, 1954: 191.
- (37) Thouvenot, R., *Op. Cit.*, 1940: 187; González Blanco, A., "Los judíos en la predicación de San Crisóstomo", *El Olivo* 7-8, 1978: 65; http://www.abcdesevilla.es/hemeroteca/historico-06-03-2007/sevilla/Cordoba/la-necropolis-de-la-ronda-sur-podria-ser-judia-y-del-siglo-iv_1631820938932.html. Finalmente, ha sido descartada la adscripción tardoantigua de la necrópolis judía de ronda Sur o del cortijo de Lucena Cf. Botella, D.- Casanovas, J., "El cementerio judío de Lucena (Córdoba)", *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos* 58, 2008: 3-25. Así pues, el cementerio judío es de época califal y se relaciona con la Lucena musulmana, por lo que no se puede identificar con Castrum Vinaria.
- (38) Cf. García Moreno, L. A., *Los judíos de la España Antigua*, Madrid, 1993: 56. Para Palaestina y las Galias, Hirschfeld, Y., "Jewish rural settlement in Judaea in the Early Roman period", S. E. Alcock (ed.), *The Early Roman Empire in the East*, Oxford, 1997: 72-98; Ellenblum, R., *Frankish rural settlement in the latin Kingdom of Jerusalem*, Cambridge, 1998: 257-259.
- (39) Vives, J., *Op. Cit.*, 1963: ICERV 428; Amengual, J., "Vestigis d'edilicia a las cartes de Consenci i Sever", *III Reunión de Arqueología Cristiana Hispánica (Maó, 1988)*, Barcelona, 1994: 491; Amengual, J.- Orfila, M., "Paganos, judíos y cristianos en las Baleares: documentos literarios y arqueológicos", J. Fernández Ubiña- M. Marcos (eds.), *Libertad e intolerancia religiosa en el Imperio Romano*, Madrid, 2007: 197-246; Espinosa Villegas, M. A., *Op. Cit.*, 1999: 169; Cordero, C., "El problema judío como visión del otro en el reino visigodo de Toledo. Revisiones historiográficas", *España Medieval* 23, 2000: 14-15; De Lange, N., "Jews in the Age of Justinian", M. Maas (ed.), *Age of Justinian*, Cambridge, 2005: 412-413.

- (40) Gallego Franco, H., "Mujeres y élite social en la Hispania Tardoantigua: la evidencia epigráfica (ss. V-VI)", *Hispania Antiqua* 29, 2005: 215-223.
- (41) Semejante consideración se ha revelado sobre la moderna sinagoga de la calle *Sant Domènec del Call*, nº 7.
- (42) Severo de Menorca, *Ep.*, 12.7-13; 20.4-5; 30.2.
- (43) García Moreno, L. A., *Op. Cit.*, 2005: 182.
- (44) Fita, F. (ed.), *Suplemento al Concilio nacional toledano*, VI, Madrid, 1881: 43; Fábrega, A. (ed.), *Pasionario Hispánico (ss. VII - XI)*, 2 vols., Madrid, 1953-1955; González Blanco, A., *Op. Cit.*, 1978: 65; Asenjo, C., *De Acci a Guadix*, Granada, 1980: 181-182; Cordero, C., *Op. Cit.*, 2000: 15.
- (45) Asenjo, C., *Op. Cit.*, 1980: 181.
- (46) García Moreno, L. A., *Op. Cit.*, 2005: 182.
- (47) Aurasio, *Epístola ad Froganem Toleti comitem*. Cf. Álvarez Delgado, Y., "Excavaciones en torno a la sinagoga de Samuel Haleví (Sinagoga del Tránsito), Toledo", *El legado material hispanojudío, VII Curso de cultura hispano judía y sefardí de la Universidad de Castilla la Mancha*, Cuenca, 1998: 341-345.
- (48) De Palol, P., *Arqueología cristiana de la España Romana (siglos IV al VI)*, Madrid-Valladolid; San Roman, R. L., "La basílica- sinagoga de L'Alcudia d'Elx (1905-2005). Problemes i estat de la qüestió 100 anys després", *Lucentum* 23-24, 2004-2005: 127-155.
- (49) Llobregat, E., "La cristianización. La época visigoda", *Historia de la ciudad de Alicante*, I, Alicante, 2003: 319-320. Además, Blázquez, J. M., "Recientes aportaciones a la situación de los judíos en la Hispania tardoantigua", *Judaísmo hispano. Estudios en honor de J. L. Lacave Riaño*, Madrid, 2003: 412, apunta que la iglesia pudo pertenecer a una comunidad griega.
- (50) García Iglesias, L., *Los judíos en la España antigua*, Madrid, 1978: 175; Aldana, S., *Los judíos de Valencia: un mundo desvanecido*, Valencia, 2007. Salvo una sinagoga medieval, situada bajo la iglesia valenciana de Santa Catalina. Cf. Hinojosa Montalvo, J., "El reino de Valencia: juderías y sinagogas", *Curso de Cultura Hispanojudía y Sefardí de la Universidad de Castilla La Mancha (Toledo, 2001)*, Toledo, 2003: 57-59.
- (51) García Iglesias, L., *Op. Cit.*, 1978: 65; Piñero, A., "La presencia de los judíos en Hispania antes del s. X", *Los judíos de Córdoba*, III, Córdoba, 1985: 13-15; Cordero, C., *Op. Cit.*, 2000: 15; Salvador Oyonate, J. A., *Los judíos de Illíberis y la polémica antijudía en Gregorio de Elvira*, Trabajo de Investigación, Universidad de Granada, Granada, 2001: 64.
- (52) Espinosa Villegas, M. A., *Op. Cit.*, 1999: 178.
- (53) Orlandis, J., *Op. Cit.*, 1973: 485.
- (54) Concilio de Agatha (506), c. 40; Concilio de Narbo (589), cc. 4 y 14.
- (55) García Moreno, L. A., *Op. Cit.*, 1993: 133. Pese a ello, la literatura antisemita del s. VII siguió considerando a la Septimania una provincia de hebreos. Cf. Julian de Toletum, *Insultatio in tyranidem viris Galliae*.

- (56) Colafemina, C., "Insediamenti e condizioni degli Ebrei nell'Italia Meridionale e Insulare", *Settimane di Studio* 1, 1980: 197-204; Mazzoleni, D., "Un ebreo di Aquileia in un'iscrizione romana", *Antichità Alto Adriatiche* 30, 1987: 309-315; Miranda, E., "Iscrizioni giudaiche del napoletano", L. Cirillo- G. Rinaldi (acd), *Roma, La Campania e l'Oriente cristiano antico, Atti del Convegno di Studi organizzato dell'Istituto Universitaris Orientales di Napoli*, 2004: 189-209; Rizzo, F. P., *Sicilia Cristiana del I al V secolo*, Roma, 2006: 213-231.
- (57) Olsson, B. *et alii*, *The Synagogue of Ancient Ostia and the Jews of Rome*, Stockholm, 2001; De Lange, N., *Op. Cit.*, 2005: 412-413.
- (58) Sobre todo, para *Mediolanum, Brixia y Augusta Taurinorum*, Pietri, L., "Le place des juifs dans les cités italiennes de l'Antiquité tardive: apports de la prosopographie chrétienne à l'histoire de la Diaspora italienne", M. F. Baslez- F. Prévot (eds.), *Prosopographie et Histoire religieuse, Actes du Colloque (Paris, 2000)*, Paris, 2005: 367-378.
- (59) Forlati, B., "L'ipotetica sinagoga di Aquileia", *Aquileia Chiama* 23, 1976: 9-11; Mclynn, N. B., *Ambrose of Milan. Church and Court in a Christian Capital*, Berkeley, 1994; Rajak, T., "Synagogue and community in the graeco-roman Diaspora", J. R. Bartlett (ed.), *Jews in the hellenistic and roman cities*, London, 2002: 25; Costamagna, L., "La sinagoga di Bova Marina (RC); una proposta di interpretazione della struttura", *Atti VII Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana (Corsino, 1993)*, Corsino, 2003: 806-809; Brandt, O., "Jews and Christians in Late Antique Rome and Ostia. Some Aspects of archaeological and documentary evidence", *Opuscula Romana* 29, 2004: 7-27; White, M., "Synagogue and Society in Imperial Ostia: Archaeological and Epigraphic Evidence Donfried", A. Richardson (ed.), *Rome*, 2004: 30-63; Scala, S., "Un'antic sinagoge nel cuore paleocristiano di Cimitile?", *An Intervieto Journal of Science, History and Philosophy*, 2004. Sobre la sinagoga de Aquileia, hay todavía muchas dudas.
- (60) Bautier, R. H., "L'origine des populations juives de la France médiévale. Constatations et hypothèses de recherche", *Catalunya i França meridional a l'entorn de l'any mil (Barcelona, 1987)*, Barcelona, 1991: 306-316.
- (61) Concilio de Epaon (465); Concilio de Veneti (465); Concilio de Agatha (506); Concilio de Aurelianum (538); Concilio de Matisco (583).
- (62) Prospero de Aquitania, *In Ps.*, 106, v. 33-34.
- (63) Cf. Gaudemet, J.- Basdevant, B., *Les canons des conciles mérovingiens*, Paris, 1990.
- (64) Setzer, C., "Jews, christians and judaizers in North Africa", *Putting body and soul together essays in honour of R. Scrogge*, Valley Forge, 1997: 185-200.
- (65) Solin, H., "Gli Ebrei d'Africa: una nota", *L'Africa romana, Atti VIII Convegno di Studio (Cagliari, 1990)*, Cagliari, 1992: 615-623; Villaverde, N., *Tingitana en la Antigüedad Tardía (siglos III-VII)*, Madrid, 2001: 314-326.
- (66) Frézouls, E., "Une synagogue juive attestée à Volubilis", *Acta of the Fifth Int. Congress of Greek and Latin Epigraphy (Cambridge, 1967)*, Oxford, 1977: 287-292, Gutmann, J., *Ancient Synagogue revealed*, Jerusalem-Detroit, 1982: 171.

- (67) Sólo se documentan las sinagogas de *Volubilis* y *Haman Lif*. Cf. González Salinero, R., *Poder y conflicto religioso en el norte de África: Quodvultdeus de Cartago y los vándalos*, Madrid, 2002: 70.
- (68) Juster, J., *Les Juifs dans l'Empire Romain. Leur condition juridique, économique et sociale*, vol. 1, Paris, 1914: 472.
- (69) De Lange, N., *Op. Cit.*, 2005: 412-413. Sobre los judíos de *Britannia*, Jerónimo, *In Sophon.*, 2.8.
- (70) Fine, S., *Sacred realm: the emergence of the synagogue in the ancient world*, New York, 1996.
- (71) Las Biblias anglosajonas, sin embargo, hablan de todo lo contrario. Forman parte, sin duda, de las muchas manipulaciones eclesiásticas de época medieval.
- (72) Applebaum, S., *Jews and Greeks in Ancient Cyrene*, Leiden, 1979; Cracco Ruggini, L., "Pagani, ebrei i cristiani: odio sociologico e odio teologico nel mondo antico", *Settimane di Studio* 26, 1980: 31-32; Segal Chiat, M. J., *Handbook of Synagogue Architecture*, Jerusalem, 1982: 317; Luederitz, G., *Corpus jüdische Zeugnisse aus der Cyrenaika*, Wiesbaden, 1983; Rajak, T., "The ancient synagogue", *Studia Philonica* 15, 2003: 100-108.
- (73) Binder, D., *Into the Temple Courts: the Place of the Synagogues in the Second Temple Period*, Atlanta, 1999.
- (74) Sperber, D., *Op. Cit.*, 1998: 190-192.
- (75) Richardson, P., *Building Jewish in the Roman East*, Texas, 2004: 135-137.
- (76) Sperber, D., *Op. Cit.*, 1998: 190-193.
- (77) Sperber, D., *Op. Cit.*, 1998: 191.
- (78) Claude, D., *Die byzantinische Stadt im 6. Jahrhundert*, München, 1969.
- (79) Sperber, D., *Op. Cit.*, 1998: 152.
- (80) Milson, D., *Art and Architecture of the Synagogue in Late Antique Palestine*, Leiden, 2007.
- (81) Metzger, H., *Las rutas de San Pablo en el Oriente Griego*, Barcelona, 1962.
- (82) Millar, F., *Op. Cit.*, 1977.
- (83) Para Illyricum, Thracia y otras provincias balcánicas y anatólicas, Sukenik, E. L., *Ancient Synagogues in Palestine and Greece*, London, 1934; Lifshitz, B., *Donateurs et fondateurs dans les synagogues juives: répertoire des dédicaces grecques relatives à la construction et à la réfection des synagogues*, Paris, 1967; Chaniotis, A., "The Jews of Aphrodisias: new evidence and old problema", *Scripta Classica Israelica* 21, 2000: 209-242; De Lange, N., *Op. Cit.*, 2005: 412-413.
- (84) Aunque sólo se conoce la sinagoga de Sardes desde la perspectiva arqueológica. Cf. Hanfmann, G. (ed.), *Sardis from Prehistoric to Roman Times*, Cambridge, 1983. Esta

falta de testimonios nace de la ambigua definición de sinagoga; no es una casa, pero tampoco un edificio público en sentido estricto.

- (85) López Álvarez, A. M.- Izquierdo Benito, R. (eds.), *Juderías y sinagogas de la Sefarad Medieval, Curso de Cultura Hispanojudía y Sefardí de la Universidad de Castilla La Mancha (Toledo, 2001)*, Toledo, 2003.
- (86) Ayaso, J. R., “Antigüedad y excelencia de la Diáspora judía en la Península Ibérica”, *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos* 49, 2000: 233-259.
- (87) Gozalbes, E., “Algunos datos sobre las comunidades judías en el Occidente Romano”, *Boletín de la Sociedad Española de Orientalistas* 36, 2000: 183-202.
- (88) Gregorio de Tours, *Ep.*, LXXVII; Sozómeno, *HE*, VII.25; Ambrosio, *Ep.*, 40.2.3.
- (89) Jiménez Gárnica, A. M., “Los judíos en el reino de Tolosa entre la tolerancia y el proselitismo arriano”, *Espacio Tiempo Forma Historia Antigua* 6, 1993: 568. Un templo pagano fue convertido en sinagoga en la urbe samaritana de *Neapolis*. Cf. Hohlfelder, R. “A twilight of paganism in the Holy Land: numismatic evidence from the excavations at Tell er Ras”, *City, town and countryside in the Early Byzantine Era*, New York, 1982: 76. Hecho que es coetáneo a la destrucción de la sinagoga de *Magona*.
- (90) García Moreno, L. A., “Las juderías visigodas: etnicidad y estructura social”, *Convivencia de culturas y sociedades mediterráneas, V Encuentros Judaicos de Tudela*, Pamplona, 2004: 23-53. En tal caso, las juderías bajomedievales de Arci, Sexi, Urci, Eliocroca, Aurariola, Complutum y otras muchas. Cf. Casanovas, J., *Epigrafía hebrea. Catálogo del Gabinete de Antigüedades*, Madrid, 2005.
- (91) García Moreno, L. A., *Op. Cit.*, 1993: 55-57; Ídem, “Las comunidades judías en las *Hispaniae*. Aspectos de su cohesión social”, E. Ferrer, (ed.), *Ex Oriente lux: Las religiones orientales antiguas en la Península Ibérica*, Sevilla, 2002: 261; Blázquez, J. M., *Op. Cit.*, 2003: 415.