

URBS REGIA

Orígenes de Europa

TOLED  20
CIBDAAD CANDIDATA - CAPITAL EUROPEA DE LA CULTURA
Luz de Europa





unesco

Miembro de
asociaciones y clubes



REVISTA EDITADA CON LA COLABORACIÓN DE



AYUNTAMIENTO DE LEÓN



Ayuntamiento de Ponferrada





Nº8 - 2024

URBS REGIA

Revista de la asociación cultural sin ánimo de lucro URBS REGIA, que promueve el itinerario cultural de "Orígenes de Europa".

EDITA

Asociación cultural Urbs Regia

CONSEJO ASESOR

Luca Zavagno. *Bilkent University, Ankara*
Gabriele Archetti. *Università Sacro Cuore, Milán*

Francesca Stroppa. *Università Sacro Cuore, Milán*

Simona Gavinelli. *Università Sacro Cuore, Milán*

André Carneiro. *Universidade de Évora*

Diego Piay Augusto. *Universidad de Oviedo*

Maylene Cotto Andino. *Universidad de Castilla La Mancha, Toledo*

Virgilio Martínez Enamorado. *Universidad de Málaga*

Antonio María Poveda Navarro. *Dtor. Museo Arqueológico de Elda, Alicante*

Paz Cabello Carro. *Dra. en Historia del Arte*

Mariano Seoáñez Calvo. *Colegio Nacional Ing. Montes, Madrid*

Javier Verdugo Santos. *Universidad de Huelva*

COMITÉ DE REDACCIÓN

Director:

Pilar Tormo

Vocales:

Juana Font Arellano

Antonio Zárate Martín

Artemio Martínez Tejera

Antonio Casado Poyales

Editor:

Paz Cabello Carro

AGRADECIMIENTOS

Amador Valdés

DISEÑO Y MAQUETACIÓN

Alberto Flores García - Creative Studio

info@creativestudioweb.es

618 45 15 67 - www.creativestudioweb.es

PORTADA:

Arriba: Moneda de Leovigildo, ceca de Elvora,

(S. VI) Real Biblioteca, Patrimonio Nacional

Abajo: Moneda de Recesvinto, ceca de Mérida,

(S. VII) Real Biblioteca, Patrimonio Nacional

Depósito legal: TO 429 - 2015

ISSN: 2387 - 0427

Travesía de Colombia, 3, 2ºA

45004 TOLEDO

Tel: 00 34 699 17 76 39

urbs.regia@telefonica.net

info@urbsregia.eu

www.urbsregia.eu

Se prohíbe la reproducción total o parcial del material gráfico y literario que incluya la revista, salvo por autorización escrita.

URBS REGIA-ORÍGENES DE EUROPA no se hace responsable de las opiniones de sus colaboradores.

PRESENTACIÓN

Urbs Regia y Orígenes de Europa siguen avanzando en la consecución de sus objetivos. Este número representa una excelente oportunidad para dar la bienvenida a la Università degli Studi di Messina y a la Universidad de Barcelona por su reciente adhesión como socios institucionales.

Es también un buen momento para agradecer el sólido apoyo del Ministerio de Cultura y Deporte, que en 2024 ha concedido a Urbs Regia la única subvención directa a una asociación española dentro de la categoría "subvenciones destinadas a instituciones culturales singulares para actuaciones de interés público y social".

Por otra parte, Urbs Regia ha sido la única asociación con sede en la ciudad de Toledo y Castilla la Mancha reconocida por la Secretaría Nacional de colaboración con la UNESCO, que la ha admitido como miembro de la FECU. Además, Urbs Regia ha firmado un acuerdo de colaboración con la Fundación Cultura de Paz.

Todos estos logros y reconocimientos como asociación no han entorpecido la labor cultural y las actividades que viene realizando Urbs Regia. En diciembre del año 2024, Urbs Regia ha organizado el I Seminario Internacional Monacato y Cultura, en el que han participado ponentes de diferentes universidades europeas (Turquía, Italia, Portugal, Bulgaria, Oviedo, Málaga...).

Por otra parte, la revista sigue manteniendo su publicación anual, gracias a la aportación de diferentes especialistas de todo el mundo. En esta ocasión, presentamos un número especial de Urbs Regia, prologado y dirigido por la Dra. Paz Cabello, quien ha sabido conducir la revista con su sabiduría y buen hacer desde el primer número, publicado en el año 2016.

Como presidenta debo agradecer a Paz Cabello su labor durante esta década, pues ha hecho posible que la revista goce de calidad científica y un prestigio en auge, ambos cimentados en un gran esfuerzo.

Este número incluye trabajos de Rosa Becerril, que presenta Las Monedas Visigodas de Oro del Palacio Real, desconocida colección numismática que incluye ejemplares acuñados por los reyes Leovigildo, Recaredo, Sisenando, Tulga, Recesvinto, Egica y Egica con Witiza; Isaac Sastre reflexiona desde la arqueología y la historia del arte en su trabajo sobre El altar cristiano en época visigoda; Marta Rielo y Martina Forte aportan luz en relación al «Debate historiográfico» sobre la cronología y adscripción cultural de monasterio de Melque, teniendo en cuenta las últimas consideraciones presentadas en el curso Santa María de Melque. 50 años de investigación; y Alexander Bar-Maguen aborda un tema esencial para el conocimiento de los orígenes de Europa en la península Ibérica en su trabajo El judaísmo hispano en el paso de la Antigüedad a la Edad Media.

La revista no podía cerrarse sin la inclusión de un trabajo de Paz Cabello, que en su artículo Noticias de interés para los viajeros a la Tardoantigüedad, realiza una interesante propuesta dedicada a aquellas personas interesadas en nuevas formas de visitar museos, de viajar y de conocer el patrimonio.

En definitiva, presentamos este número con gran satisfacción, y también como una prueba palpable del paso firme de Urbs Regia hacia la consecución de sus objetivos.

Pilar Tormo Martín de Vidales
Presidenta de Urbs Regia



- 6 **PRÓLOGO**
Paz Cabello Carro



- 8 **LAS MONEDAS DE ORO VISIGODAS DEL PALACIO REAL**
Rosa Becerril Sánchez



- 22 **EL JUDAÍSMO HISPANO EN EL PASO DE LA ANTIGÜEDAD A LA EDAD MEDIA**
Alexander Bar-Maguen Numhauser



- 44 EL ALTAR CRISTIANO EN ÉPOCA VISIGODA. REFLEXIONES DESDE LA ARQUEOLOGÍA Y LA HISTORIA DEL ARTE**
Isaac Sastre de Diego



- 52 CINCUENTA AÑOS DE INVESTIGACIÓN EN SANTA MARÍA DE MELQUE. HISTORIA, CIENCIA Y LEGADO REUNIDOS EN EL MUSEO ARQUEOLÓGICO NACIONAL**
Marta Rielo Ricón - Marina Forte Cutillas



- 68 NOTICIAS DE INTERÉS PARA LOS VIAJEROS A LA TARDOANTIGÜEDAD**
Paz Cabello Carro



Óleo de Pablo Gonzálvo Pérez, 1875, que representa la Sinagoga del Tránsito, hoy Museo Sefardí. Museo Sefardí, Toledo.

EL JUDAÍSMO HISPANO EN EL PASO DE LA ANTIGÜEDAD A LA EDAD MEDIA HISPANIC JUDAISM IN THE PASSAGE FROM ANTIQUITY TO THE MIDDLE AGES

ALEXANDER BAR-MAGUEN NUMHAUSER

Museo Nacional de Arte Romano, Mérida

alexander.barmagen@gmail.com

RESUMEN

¿Qué nos pueden contar los restos materiales de las culturas minoritarias que vivieron al final de la Antigüedad Tardía y comienzos de la Alta Edad Media? Hay poca evidencia disponible sobre la presencia de comunidades hispanojudías, pero las pocas inscripciones y otros materiales recuperados dicen mucho sobre los cambios ocurridos entre la comunidad judía del mundo clásico latinoparlante y su transición a un judaísmo que podríamos identificar como *sefardí*. El siguiente artículo presenta estos hallazgos y los cambios ocurridos durante este período hasta ahora poco explorado.

PALABRAS CLAVE

Hispanojudía, inscripciones funerarias, la lápida del Rabí Jacob de Mérida

ABSTRACT

What do the material remains of the minority cultures that lived at the end of Late Antiquity and the beginning of the Early Middle Ages tell us? There is little evidence available about the presence of Hispanic-Jewish communities, but the few inscriptions and other materials recovered say a lot about the changes that occurred among the Jewish community of the classical Spanish-speaking world and its transition to a Judaism that we could identify as Sephardic. The following article presents these findings and the changes that occurred during this hitherto little-explored period.

KEYWORDS

Hispano-Jewish, funerary inscriptions, the tombstone of Rabbi Jacob of Mérida

ESTUDIAR A LOS JUDÍOS ANTES DE SEFARAD

Como suele ocurrir en la historia judía, las divisiones convencionales no suelen caber en el desarrollo gradual de un pueblo que demuestra en su cultura material una notable capacidad de adaptación a las sociedades y las regiones que les tocó vivir en una extendida diáspora milenaria. Sin embargo, esto no impide que los historiadores y, como en el caso del presente autor, arqueólogos que estudian el patrimonio cultural material, hagan las inquisiciones pertinentes para explorar esta época de la historia judía a través de los restos conservados en los museos españoles. Es por ello que comenzamos en la Antigüedad Tardía, una época conocida en la historiografía judía, para centrarnos poco conocida etapa altomedieval siguiente, apoyándonos en unas pocas piezas: una lápida sepulcral encontrada en dos momentos distintos cuyas partes viajaron desde Mérida donde se encontró a Barcelona una y la otra al Museo Arqueológico Nacional de Madrid donde ambas se reunieron; una moneda de oro con caracteres hebreos, y unas inscripciones de lápidas funerarias que nos hablarán de los cambios sociales producidos entre los siglos VIII y X en las comunidades judías.

Mientras que numerosos estudios atestiguan el creciente interés académico sobre la Antigüedad Tardía judía en el Mediterráneo y la península ibérica en particular, el período altomedieval que convencionalmente se iniciaría a inicios del siglo VIII con la conquista árabe, es uno de los períodos más difíciles de explorar, particularmente por la escasez de fuentes. Por lo tanto, es en la Antigüedad Tardía cuando se gestionó los *corpora* monumentales de la literatura rabínica: el *Talmud Yerushalmi* de Israel o *Babli* de Iraq, los *midrashim* exegéticos y explicativos, y demás obras sobre las que se construyeron las normas de la vida judía del milenio y medio siguiente. Es este período el de mayor esplendor del conjunto iconográfico del arte judío: desde las pinturas murales de Dura Europos en Siria a las catacumbas de Bet She'arim en Israel y de Roma en Italia,

pasando por los mosaicos espectaculares de sitios como Hammat Tiberias, Bet Alfa, Sepphoris, Ma'on-Nirim en Israel, o la propia *Ilici* o Elche en España.

En comparación, la Alta Edad Media presenta un panorama relativamente yermo. Más allá de la literatura epistolar y lo conservado por las escuelas rabínicas, poco o nada se conoce de la cultura material judía de la época. No se ha excavado ni explorado arqueológicamente ninguna sinagoga altomedieval de manera que podamos comparar la evolución arquitectónica de los edificios de culto. Las fuentes originales más cercanas son las biblias masoréticas o hebreas escritas en el siglo IX. A este período pertenece la Epístola de Sherira Ga'on escrita por el líder de la *yeshivá* o escuela talmúdica de Pumbedita en Iraq en el siglo X. Posteriormente la monumental evidencia de la Genizá del Cairo, el archivo sagrado cairota, que responde más al siguiente período pleno medieval¹. Arqueológicamente, el arte judío parece evaporarse siendo reemplazado por modelos más afines al predominante del arte árabe-islámico, donde viviría la gran mayoría de la población judía hasta bien entrada la Baja Edad Media. Por lo tanto, fuera de Irak el judaísmo altomedieval es una enorme laguna de la que se conoce muy poco. Del Mediterráneo occidental se conoce todavía menos.

Afortunadamente, esto no significa que no tengamos un punto de partida para explorar este mundo. La evidencia arqueológica, sobre todo la epigráfica, nos permite identificar algunas situaciones sufridas por las comunidades judías en su paso del judaísmo tardoantiguo con modelos organizativos y culturales básicamente de tradición romana, a lo que podemos identificar hoy como la tradición judía sefardí. Se desconoce cómo o por qué ocurrieron estos cambios, sobre todo si pensamos que no se conservan fuentes internas de las comunidades judías peninsulares de este período. Sin embargo, se pueden identificar tres fenómenos reconocibles ocurridos entre los siglos VIII y X:

¹ Ejemplo de ello es la famosa *Iggeret Rav Sherira Ga'on* (Epístola de Rav Sherira Ga'on, escrita en el año 987), una de las obras historiográficas clásicas más importantes de la Edad Media judía, que presenta una narrativa hagiográfica de los rabinos tardoantiguos que pusieron por escrito los *talmudim*.

1. En primer lugar, la rabinización. Se trata de la transformación del concepto organizativo y social de las comunidades judías desde lo que en la Antigüedad Tardía era una adaptación de los *collegia* clásicos, las antiguas asociaciones romanas, a lo que finalmente sería la comunidad sacralizada de época medieval, basada en los conocimientos de una clase intelectual que permite aplicar las normas según la ética religiosa dominante.
2. En segundo lugar, la hebraización. Esto se detecta claramente en la epigrafía, como se verá más adelante. De hecho, es un proceso que se inicia a finales de la época tardoantigua, y probablemente no tiene una relación de causa-efecto con los procesos político-históricos de la Alta Edad Media. Sin embargo, probablemente se acelera, reflejando un cambio importante al usar esta lengua más allá de lo estrictamente bíblico, lo que se da a la vez que la rabinización.
3. En tercer lugar, la sefardización, o más bien la independencia de las comunidades judías hispanas frente a otras comunidades judías del Mediterráneo, particularmente frente a las *yeshivot* centradas en la corte abasí de Bagdad. Este proceso ocurre al final de la Alta Edad Media.

Estos tres procesos de cambio son algo que no reconocerían los judíos que los vivieron. Por lo general, los autores rabínicos que controlaron la intelectualidad medieval judía entendían la historia como una realidad estática en espera del fin de los tiempos y llegada del Mesías. Se trataría de una realidad cíclica que conmemora los eventos bíblicos como ecos de un pasado lejano como recordatorios de la futura salvación². Es por esto que las fuentes medievales apenas recogen los cambios en las costumbres y las prácticas religiosas judías peninsulares a la llegada del islam. Estos cambios solo se observan en las fuentes epigráficas y arqueológicas de España y Portugal.

LA TARDOANTIGÜEDAD HISPANOJUDÍA

Cuando las tropas de Tariq ibn Ziyad y Musa ibn Nusayr entraron en el reino visigodo, los judíos llevaban asentados en la península ibérica unos siete u ocho siglos³. Su asimilación al contexto cultural se evidencia en las inscripciones de las necrópolis que eran como los de la ciudadanía romana y post-romana que se encuentran en las

ciudades y poblaciones de época clásica. El lenguaje usado en estas inscripciones era el latín y en algunas ocasiones el griego, usándose fundamentalmente el hebreo como una lengua ritual de gran valor cultural, que no parece haberse usado de forma cotidiana. La pileta trilingüe de Tarragona es un buen ejemplo de ello.



Pileta trilingüe en latín, griego, leyéndose en hebreo en el Museo Sefardí de Toledo, "Paz sobre Israel y sobre nosotros y sobre nuestros hijos". Con el dibujo la *menorá* y el árbol de la vida flanqueados por dos pavos reales, símbolos de la resurrección. Encontrada en Tarragona, siglo V, Museo Sefardí, Toledo (0080/001).

² Para entender cómo la intelectualidad judía medieval comprendía la historia de su pueblo, véase Yosef Hayim Yerushalmi, *Zakhor: Jewish History and Jewish Memory*, The Samuel and Althea Stroum Lectures in Jewish Studies (Seattle: University of Washington Press, 1996), 31–52.

³ Las primeras evidencias de la llegada de poblaciones judías a la península ibérica se fechan en torno al primer cuarto del siglo I d.C., a través de monedas de bronce o *prutot* de la provincia de Judea, en asentamientos como *Emporion* (Ampurias) y *Myrtilis* (Mértola). Véase más en: Haim Beinart, *¿Cuándo Llegaron Los Judíos a España?* (Madrid: Instituto Central de Relaciones Culturales Israel-Iberoamérica, España y Portugal, 1962); Eduardo Ripoll, José María Nuix, and Leandro Villaronga, 'Monedas de los judíos halladas en las excavaciones de Emporiae', *Numisma* 26 (1976): 59–66; Armando F. Coelho da Silva and Rui M. S. Centeno, eds., *Museu Judaico de Belmonte*. (Belmonte: Camara municipal de Belmonte, 2005); Alexander Bar-Magen Numhauser, *Hispanojewish Archaeology: The Jews of Hispania in Late Antiquity and the Early Middle Ages through Their Material Remains*, The Brill Reference Library of Judaism 66/1 (Leiden ; Boston: Brill, 2021), 170–85.

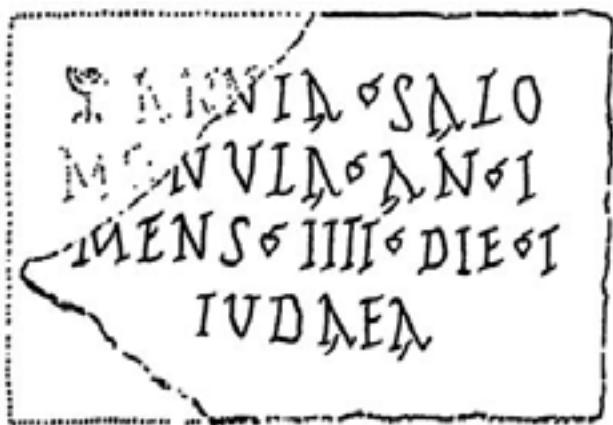
Su adaptación a la realidad cultural tardoantigua no significaba una asimilación plena, ni que hubiera una tolerancia por parte de las autoridades civiles y religiosas romanas de la época. De hecho, las primeras inscripciones funerarias identificadas que mencionan la pertenencia de los difuntos a comunidades judías, indican la existencia de una estrecha relación entre la identidad judía y la provincia de *Iudaea*.

Tal es el caso de la inscripción hallada en 1905 de mediados del siglo II de A. Luscius Roscius, cuya vida llena de tribulaciones son propias de un pueblo derrotado y sometido por tercera (y última) vez por el poder romano⁴. La inscripción hace referencia a un liberto que pertenecía a la familia senatorial

de los *Luscius Roscius* de *Augusta Emerita* (Mérida), tras haber sido posiblemente un esclavo de un tal 'Caiol'⁵.

Al final de la inscripción se menciona su origen: *Iudaeus*. Algo similar ocurre con la inscripción de *Annia Salomonula* de Adra, posiblemente del siglo III, de una niña fallecida con un año y cuatro meses, que menciona explícitamente su condición de *Iudea*⁶.

Otras inscripciones de gran importancia apuntan a la conservación de una historia judía a lo largo de los siglos, aunque las pocas evidencias que tenemos de esta época nos impiden conocer los detalles.



Inscripción de Adra, Almería, de *Salomonula* de un año, cuatro meses y un día, de judea. Siglo III. Realizada en 1783 por Francisco Pérez Bayer en su edición de la *Historia General de España* del Padre Mariana. Hoy perdida.



Lamella o lámina de oro de 4 cm. del siglo III con un sortilegio grabado. Museo de Ronda, Málaga.

Sabemos por una *lamella* o lámina de oro conservada en el Museo de Ronda, que la comunidad judía local usaba amuletos mágicos como los hallados con mucha frecuencia en oriente⁷. De la misma ciudad tenemos el ladrillo de la

menorá de Ronda, fechada al siglo VI, de un estilo muy similar al de los cristianos como el ladrillo del obispo Bracari, también hecho a molde, lo que indica el uso de los mismos artesanos para múltiples comunidades religiosas⁸.



Ladrillo funerario con la *menorá*, hallado en Acinipo, Ronda, siglo VI. Museo Sefardí, Toledo (0568/001)



Ladrillo de Bracari con el crismón, las dos primeras del nombre de Cristo en griego del que cuelgan el Alfa y Omega, principio y fin. Siglo VII, Museo Etnológico y Arqueológico de Granada (CE04439)

⁴ Instituto «Rodrigo Caro» de Arqueología y Prehistoria, *IHE*, 4-5:4-5; Noy, *Jewish inscriptions of Western Europe*, 1:262.

⁵ Bar-Magen Numhauser, «La arqueología judía de la Antigüedad Tardía y las limitaciones de la "taxonomía cultural"», 390.

⁶ Fita y Colomer, «Epígrafes romanos de la ciudad de Adra en la provincia de Almería», 144; Bar-Magen Numhauser, *Hispanojewish archaeology*, 62-63.

⁷ Gascó La Calle et al., «Noticia de una inscripción griega inédita». La inscripción está hoy expuesta en el Museo de Ronda (Málaga).

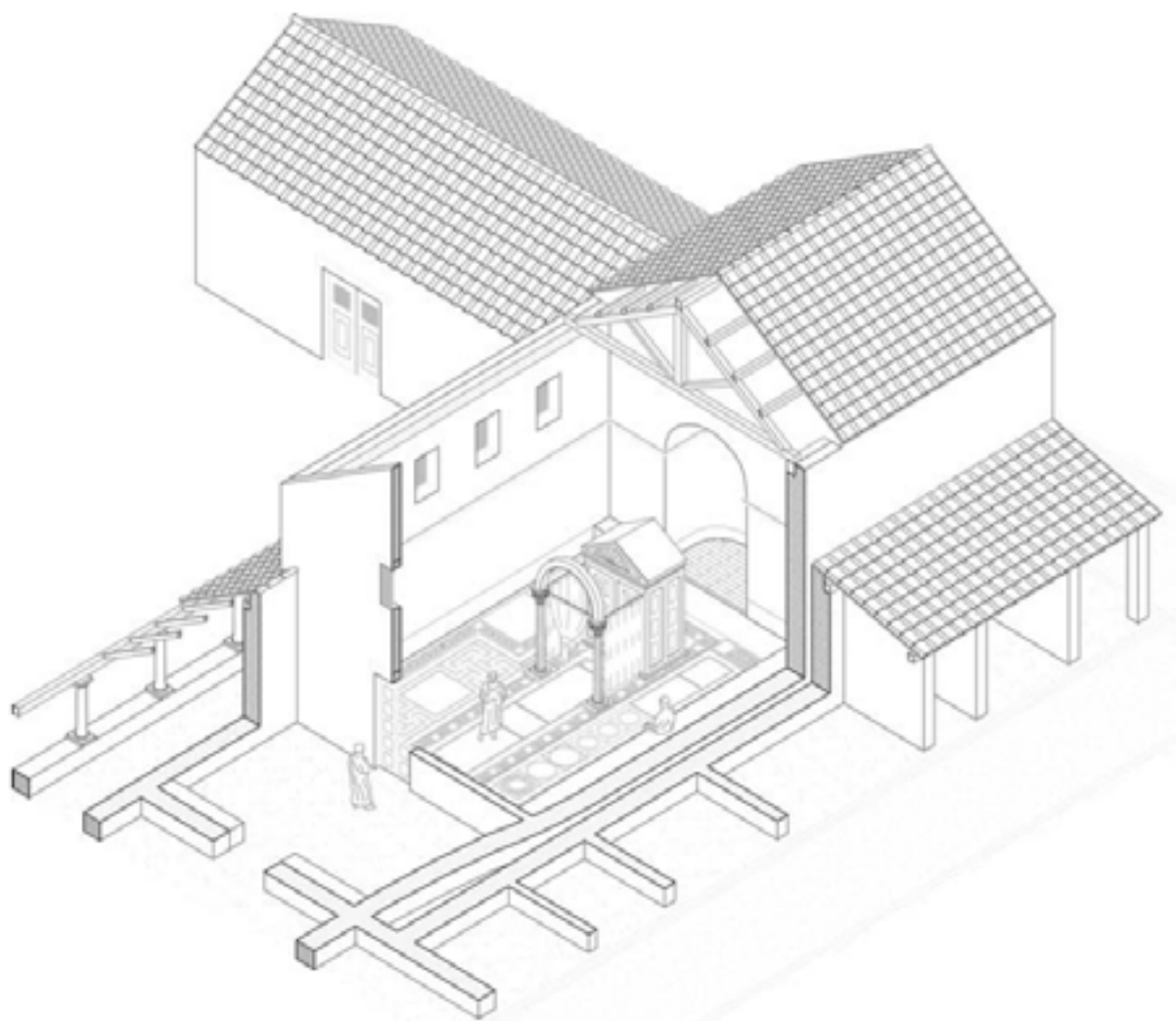
⁸ Gozalbes Cravioto, «Un ladrillo de época visigoda con simbología judía hallado en Ronda (Málaga)»; Barroso Cabrera y Morín de Pablos, «Ensayo sobre el origen, funcionalidad e iconografía de los nichos y placas-nichos de época visigoda en la Península Ibérica», 53-54.

Por otra parte, la probable sinagoga de *Ilici* de finales del siglo IV hallada en la Alcudia de Elche, convertida aparentemente a una basílica cristiana a finales del siglo VI, muestra cómo se organizaban las comunidades judías en época tardorromana. Las sinagogas eran edificios cuya principal función era la reunión de la congregación judía para la discusión y organización de la propia comunidad. De similar estructura a la de las iglesias de la época, con planta rectangular de tres naves, cancelos para diferenciar el espacio sagrado del resto, es en la sinagoga judía el *aron hakodesh* o armario sagrado donde se colocan los rollos de la Torá.

Las actividades religiosas eran el núcleo de la comunidad y se organizaban en torno a plegarias basadas en los ciclos bíblicos o el *majzor* en hebreo, leyendo casa semana esa parte del rollo de la Torá. La basílica de *Ilici* con su mosaico

polícromo de decoración geométrica y un ábside oriental descentrado, probablemente añadido en un momento posterior, es el único edificio que conocemos asociado a una comunidad judía, aunque esta identificación no es del todo concluyente⁹.

La evidencia epigráfica tardoantigua señala una rica tradición iconográfica judía, simbólica y religiosa que se habría perdido. A partir de las inscripciones funerarias judías contextualizadas como las de Águilas (Murcia)¹⁰ la de Más Rimbau (Tarragona)¹¹, y quizá la de *Annianus Peregrinus* hallada a extramuros de *Augusta Emerita* (Mérida)¹², podemos concluir que la los judíos se enterraban en las mismas necrópolis que el resto de la población. Esta convivencia funeraria tiene paralelos en otras ciudades del Mediterráneo, como se advierte en las catacumbas de la ciudad de Roma o Malta.



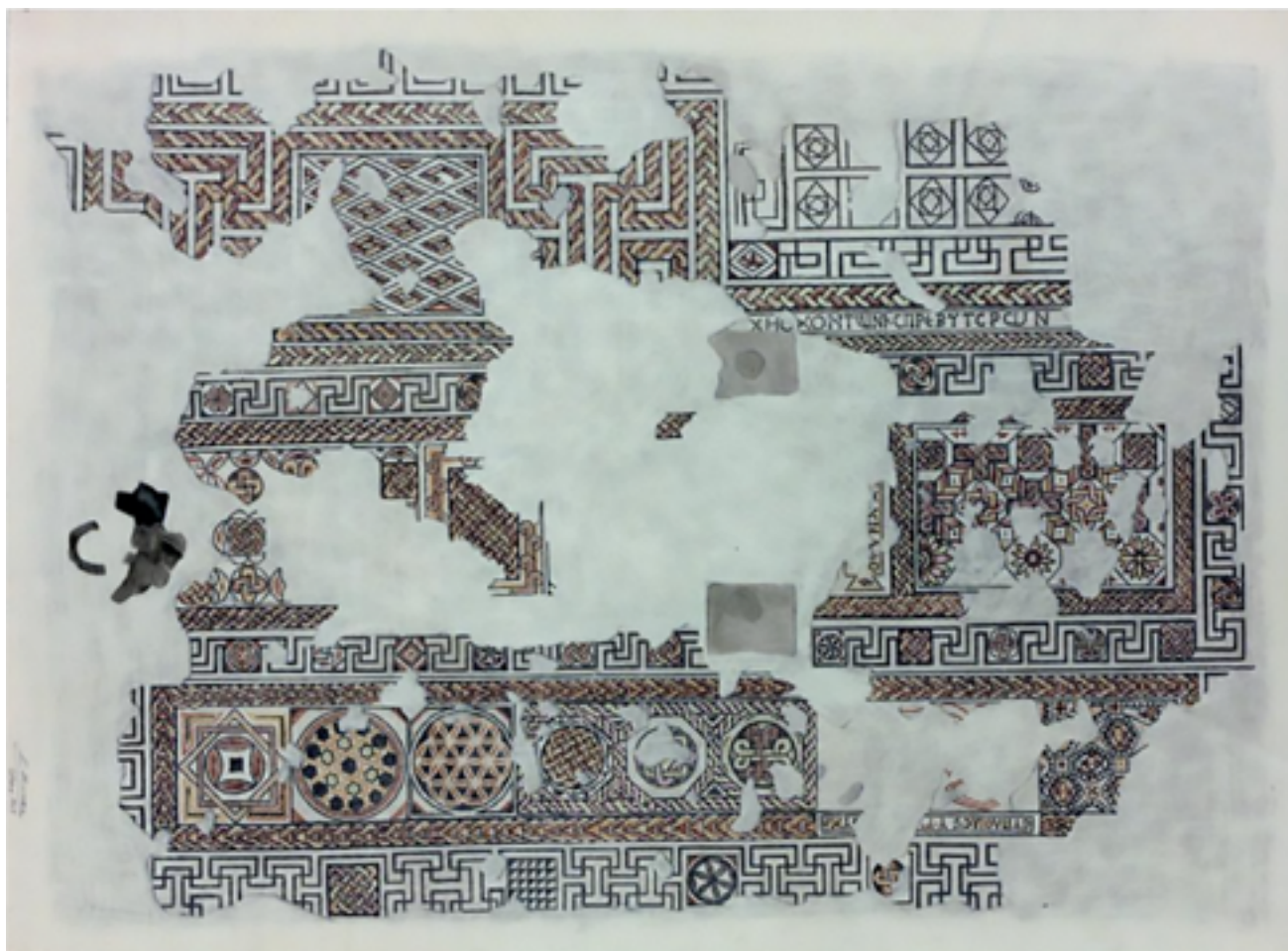
Reconstrucción isométrica del edificio basilical de *Ilici*, según Carlos García Sanz. En: Bar-Magen Numhauser, *Hispanojewish Archaeology*, lám. VIII.

⁹ En relación el edificio basilical de la Alcudia de Elche, véase Bar-Magen Numhauser, *Hispanojewish archaeology*, cap. 6 y 10.

¹⁰ Hernández García, «La necrópolis tardorromana del Molino. Paganismo y cristianismo en un mismo espacio cementerial (Águilas, Murcia).»

¹¹ Solé y Vallverdú, «L'àrea funerària baix imperial de Mas Rimbau (Tarragona).»

¹² García Iglesias, «Nueva inscripción judía».



Mosaico de la basílica tardoantigua de Ilici. Eleche. Imagen de C. Zornoza, 1965.



Lápida de *Annianus Peregrinus* con la menorá, fin siglo IV o inicios V. Museo Nacional de Arte Romano, Mérida (CE37770).

La lápida funeraria de Rabla, suegra de Sies

Casi todas las inscripciones judías de *Hispania* son funerarias, advirtiéndose en ellas la organización de las estas comunidades judías pre islámicas. Tenemos, por ejemplo, la lápida bilingüe de Rabla, suegra de Sies, *didascali* (maestro) y *archisinagoge* (jefe de la sinagoga) de la ciudad de Cícico (Turquía) encargada por el *pater familias* de una *gens* (o familia) judía del siglo VI momento en el que la unidad política del Mediterráneo hacía un siglo que había desaparecido, lo que muestra la importancia de las redes interregionales que definían un pueblo judío interconectado en la diáspora¹³.

Inscripción bilingüe latín griego de Rabla, suegra de Sies. Museu Nacional Arqueològic de Tarragona (MNAT, 25397)



La lápida de Melliosa, hija de Judá y de la señora María

Otras inscripciones indican la presencia de las *gentes* o unidades familiares como parte de una *civitas* o ciudadanía judía, organizada a imagen y semejanza de los modelos tardorromanos clásicos, estructurados social y jurídicamente según las poblaciones de residencia. Por ejemplo, nos encontramos con la inscripción trilingüe de Melliosa, hija de Judá y Kyra Maries, que hace un especial hincapié en el estatus de la madre como señora, y no en el del padre, cuyo nombre aparece sin el título de señor. Por su parte, otras inscripciones como la de los tres hijos de *Paragorus*, fechado al segundo año del reinado de Égica (688-689), o la de Isidora de Els Pallaresos, ambos del siglo VII, mencionan una genealogía que indica que los difuntos pertenecían a la más amplia comunidad del pueblo de Israel, indicando, por tanto, su salvación al final de los tiempos con la llegada del Mesías y la reconstrucción del Templo de Jerusalén¹⁵.

Las propias comunidades judías parecen haberse organizado mediante títulos funcionariales aparentemente heredados por su descendencia. Si bien esto se ve mejor

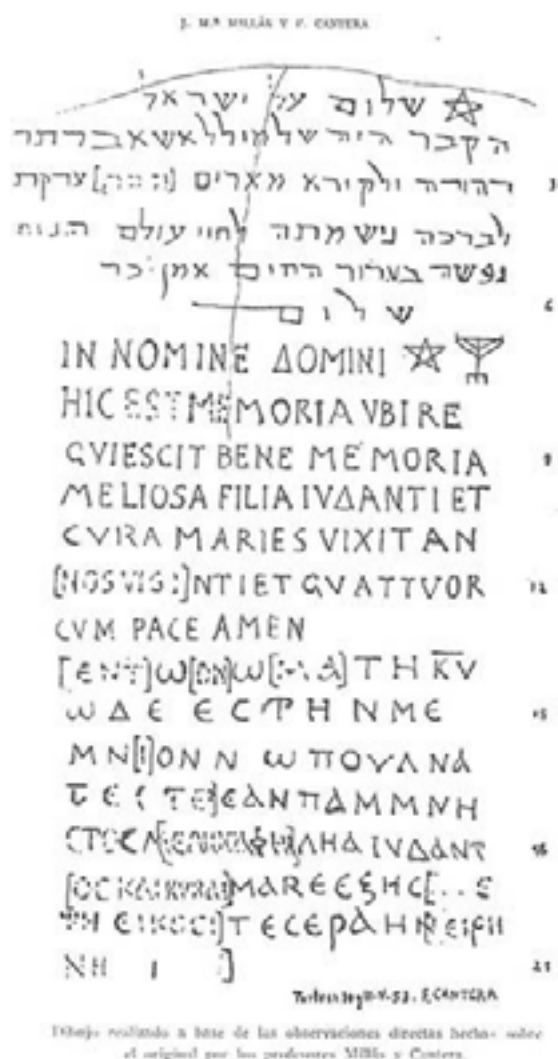
en las inscripciones funerarias de las catacumbas romanas de Villa Torlonia, Monteverde y Vigna Randanini, o los hipogeos tardoantiguos de Venosa en el sur de Italia, en *Hispania* tenemos algunos indicadores de que esto también ocurría aquí. En la ya mencionada basílica/sinagoga de *Ilici*, fechada a partir de finales del siglo IV, nos encontramos con tres inscripciones en griego en su mosaico. Una de ellas, situada en la parte septentrional del mosaico, menciona los *χηωχοντων*, o los donantes, seguidos por *κε (και) πρε(σ)βυτερων*, los presbíteros.

Por otra parte, la inscripción latina de *Annianus Peregrinus* le da el título de *exarc(h)on* o jefe de dos sinagogas en la ciudad de *Augusta Emerita* (Mérida). Lo que es particularmente importante si consideramos que es una inscripción que menciona un cargo correspondiente a *dos* sinagogas en una ciudad aparentemente provincial como lo era la *Augusta Emerita* de inicios del siglo V, lo que indicaría la importancia en número e impacto institucional de la comunidad judía en la capital lusitana.

¹³ Noy, *Jewish inscriptions of Western Europe*, 1:258; Bar-Magen Numhauser, «La arqueología judía de la Antigüedad Tardía y las limitaciones de la “taxonomía cultural”», 393.

¹⁴ Cantera Burgos y Millás Vallicrosa, *Inscripciones hebraicas en España*, 270-73; Noy, *Jewish inscriptions of Western Europe*, 1:248-49; Bar-Magen Numhauser, «La arqueología judía de la Antigüedad Tardía y las limitaciones de la “taxonomía cultural”», 394-95.

¹⁵ Reinach, «Inscription juive de Narbonne»; del Arco, «Lápida hebraico-cristiana en Tarragona».



Inscripción trilingüe de Melliosa, hija de Iudá y Kyra, la señora, Maries. Cortesía de Red de Juderías. Transcripción según Millás y Cantera, 1956.

EL HALLAZGO FORTUITO DE LA LÁPIDA DE RABÍ JACOB DE MÉRIDA. ENTRE LA TARDOANTIGÜEDAD Y EL ALTO MEDIEVO

Una pieza encontrada en dos momentos diferentes

En 1871 el prestigioso epigrafista alemán Emil Hübner publicaba en su *Corpus Hispaniae christianae* una placa de mármol hallada en la casa de un tal Juan Fernández, vecino de la ciudad de Mérida¹⁶. Aunque abundan las inscripciones emeritenses en latín, esta pieza presenta unos términos poco comunes que, en cambio, serán más conocidos en épocas posteriores y en hebreo: tres *rebbis* de tres generaciones distintas. La publicación de Hübner puso esta inscripción como una más entre muchas otras, a pesar de la anomalía de un título jamás visto en *Hispania* en latín hasta ese momento. Sin embargo, era solamente el comienzo de la aventura de esta pieza, que se verá envuelta en múltiples anomalías durante su integración como parte de la colección permanente del Museo Arqueológico Nacional.

Conociendo el valor de la inscripción, en algún momento antes de las excavaciones y el primer inventario realizados

por Mérida en 1911, la pieza fue adquirida por la Fundación Monsalud que también se hizo con numerosas antigüedades de Mérida llevados a su sede en Barcelona. Tras la caída de Cataluña en 1939 ante el ejército sublevado, la inscripción fue a parar a las manos de Martín Almagro Basch que, como miembro del Cuerpo de Archiveros, Bibliotecarios y Arqueólogos, fue nombrado director del Museo de Arqueología de Cataluña donde llegó a parar entre ese año y 1945. En los años 50, siendo uno de los más eminentes conservadores y arqueólogos españoles, realizó excavaciones en la ciudad de Mérida.

Durante la campaña de excavaciones de 1956 del equipo del Museo Arqueológico Nacional en el Cerro de San Albín, donde hoy se ubica la Plaza de Toros emeritense, la Casa del Mitreo y el Columbario, se halló la tumba de un adulto sobre el que apareció la mitad de una inscripción en un latín

¹⁶ Hübner, *Inscriptiones Hispaniae Christianae*, 11, n.º 34; Noy, *Jewish inscriptions of Western Europe*, 1:279.

altomedieval. Se trataba del hallazgo de la segunda mitad de la inscripción de los tres *Rebbites*. La pieza fue llevada a Madrid donde se reseñó su entrega al Museo Arqueológico Nacional en 1960, integrándose en su colección. Tras la reapertura del Museo Arqueológico Nacional tras su reforma en 2014, la pieza se expuso en una vitrina junto con otros fondos de la colección asociadas a la historia hispanojudía, unas antiguas y, sobre todo, medievales.

Fecha en el siglo VIII por sus características paleográficas y su latín, es una de las inscripciones más importantes del período. Muestra la transición lingüística e institucional de una comunidad golpeada por las supuestas persecuciones visigodas, que fue seguida por una mayor tolerancia islámica. Hay en la inscripción detalles que proporcionan información relevante sobre el mundo que les tocó vivir a los judíos liderados por *rebbites* o rabinos como Iacob y Senior, que a su vez reflejan los cambios vividos por unas comunidades que todavía mantenían tradiciones propias del mundo clásico que precedió a la conquista islámica.

Aunque existen destacados estudios sobre la inscripción¹⁷, el objeto arqueológico obtuvo poca atención a pesar de que la mitad derecha fue hallada en un contexto arqueológico de una tumba. La inscripción se realizó sobre la cara lisa, la superior y originalmente oculta, de un cimacio cuadrado de unos 47 centímetros de lado.

La decoración del cimacio, el tablero suelto que va sobre un capitel, es de unos círculos tangenciales con tres triángulos en espiral. Este tipo de cimacio se encuentra bien documentado en el arte tardoantiguo de *Augusta Emerita*. Su uso *in situ* se documenta en la basilica de Casa Herrera al norte de la Mérida tardoantigua, aunque hallazgos de cimacios similares se dieron en otros contextos como en la Alcazaba entre otros sitios¹⁸. Es probable que para el siglo VIII los edificios eclesiásticos del siglo VI hubieran sido abandonados, permitiendo la reutilización de sus restos arquitectónicos para la producción de lápidas o en otras construcciones.



Trasera de la lápida de los rabinos emeritenses que muestra el reaprovechamiento de un cimacio, el tablero suelto que se colocaba sobre un capitel. Mérida, Siglo VIII. Museo Arqueológico Nacional

¹⁷ Cantera Burgos y Millás Vallicrosa, *Inscripciones hebraicas en España*, 414; Navascués, «El epitafio latino del Rebbi Iacob, hijo del Rebbi Senior»; Noy, *Jewish inscriptions of Western Europe*, 1:278.

¹⁸ Por ejemplo, CE13893 (Alcazaba), CE20430 (teatro romano) y CE11935 del Museo Nacional de Arte Romano (MNAR). Para el tercer caso, ver: *Caballero Zoreda y Ulbert, La basilica paleocristiana de Casa Herrera en las cercanías de Mérida (Badajoz)*, 80, n.o 52, lám. 24.



Inscripción de los rabinos emeritenses. Mérida, siglo VIII. Museo Arqueológico Nacional

El que una lápida con una inscripción dedicada a personas de la élite de las comunidades judías, aparentemente provenga de edificios eclesiásticos, es señal de la instauración de un nuevo régimen jurídico en la península ibérica tras la conquista islámica. Las comunidades judías no se sometían a los cristianos, sino que tenían el mismo estatus jurídico que éstos. Por lo que tenían mayor oportunidad de acceder a materiales de titularidad cristiana. Aunque no se debe olvidar que

quizá este tipo de cimacio se hubiera utilizado antes en edificios judíos.

Se desconoce la ubicación precisa de la inscripción, al no haberse publicado hoy en día la información de la excavación donde se halló la mitad derecha de la pieza. Sin embargo, las referencias apuntan a su hallazgo sobre la tumba cubierta por losas de un individuo adulto, aunque se desconoce la ubicación y la forma de la tumba.

Lectura de la lápida de rabí Jacob de Mérida

La transcripción de la lápida es la siguiente:

SIT NOMEN [...] EDICTUM QUIBI
UIUIICAT ET MOR [...] AT BENIAT PAX ET
PAUSET IN SEPULCRO TUO: EGO IACOB FI
LIUS DE REBBIS SENIORI PAVSO ANIMO
SVPORANS IN SORTE IVSTRORUM ABLIGA
TVS IN LIGATORIUM VITE ANGELI PA
CIS APERITI PORTA[S] PACIS DICITI ILLI
INGREDECVM PACE VIXI ANNOS
LXIII REPLETVS SAPIENTAM
PREDVCENS ARTEM ARVITICUM:
EGO SIMEON FILIUS DE REBBI IA[CO]B EDIVICABI DO
[...] MI[S]SAM [...] PAX

Cuya lectura sería

“Sit nomen [D(omi)ni ben]edectum quibi/
vivi[f]i`cat et mor- [tivi]cat. Beniat pax et/3
pauset in sepulcro tuo. Ego Iacob fi/lius de rebbi
Seniori pauso animo/ suporans in sorte iustorum
ab (a`d`) liga/6tus in ligatorium vite. Angeli pa/cis,
aperitis porta[s], dicti illi: / ingrede cum pace. Vixi
annos/9 LXIII repletus sapientam/ preducens artem
artivicum./ [E]go Simeon filius de rebbi Ia[co]b
edivicabi do[mum]./12 [...] mi[s]sam[...] pax.”

Y cuya traducción sería

“Que sea bendecido el nombre del Señor que hace
la vida y la muerte. Que la paz llegue y se quede en
tu tumba. Soy Jacob hijo de Rabí Senior, llegué a mi
fin y mi alma, durmiendo con los justos, se liga en
el ligamento de la vida. Ángeles de la paz, decidle al

estar ante las puertas: ‘entrad en paz’. Viví 63 años,
lentos de sabiduría, primero en la artesanía de los
artesanos. Yo, Simón hijo de Rabí Jacob, construí la
casa... enviado (?)... en paz.”

La inscripción muestra múltiples aspectos que indican
por un lado una continuidad, y por otro una ruptura con
la época tardoantigua anterior. En tanto que continuidad,
destaca un texto donde se mencionan tres generaciones:
Simón, quien encomendó la inscripción e hijo de *Rebbi
Iacob*; el propio difunto, *Rebbi Iacob*, y finalmente el padre
de éste, *Rebbi Senior*. La mención de su genealogía es parte
fundamental en la tradición epigráfica funeraria de la época
anterior. Como ya se mencionó en el caso de la inscripción
trilingüe de Melliosa, hija de *Kyra Maries* y de *Iuda* en
Tarragona, la de Isidora de Els Pallaresos, o la de los tres
hijos de *Paragorus*, el encargo de la lápida parece haberse
mantenido a cargo de la familia que entierra a sus difuntos,
en particular la persona de mayor estatus social y, por tanto,
la persona que actúa como *pater familias* de la *gens* que se
encarga de la preparación la tumba.

Por otra parte, la inscripción está enteramente en latín,
lengua hablada por los judíos emeritenses en el siglo VIII
cuando se fecha esta inscripción. Sin embargo, a diferencia
de las otras inscripciones de siglos anteriores, en este
caso las plegarias son extensas, sin mención alguna de la
lengua hebrea. No es el único caso de unas inscripciones
completamente en latín, siendo aparentemente la lengua
preferida para la comunidad judía emeritense desde época
tardorromana, como son los casos de las inscripciones de
Annianus Peregrinus o la del *Famulus Dei*¹⁹.

Análisis de la lápida de rabí Jacob de Mérida

A pesar de ser un texto relativamente extenso, y a pesar de
la mención explícita a personas con el título de rabinos, las
plegarias señalan a una comunidad judía que usa fórmulas
fundamentalmente bíblicas, sin mención alguna de lo
que podrían ser *deuterosis* o textos interpretados como
exegéticos o *responsa* rabínicas presentes en los centros
judíos del Medio Oriente. Por ejemplo, entre las líneas 2
y 3 se da la fórmula *Vivificat et mortificat*, que parece
adoptar las fórmulas *Vivificante deo* y *vivificat et mortificat*
de Deuteronomio 32:39 (אני אמת ואחייה, מחצתי ואני ארפא) – *Yo
daré muerte y daré vida, yo hiero y yo sano*); 1 Samuel 2:6
(ה' ממית ומחיה מוריד שאול ויעל) – *El señor te mata y da vida, (te)
reduce a la tumba y (te) trae de vuelta*) y del texto apócrifo
Sabiduría de Salomón 16:13 (σὺ γὰρ ζωῆς καὶ θανάτου
ἐξουσίαν ἔχεις καὶ κατὰ γεις εἰς πύλας ᾗδου καὶ ἀνάγεις –
*pues tienes el poder sobre la vida y la muerte: vos nos guías a
las puertas del infierno y nos levantas de nuevo*).

Siguiendo a Iturrospe en su interpretación²⁰, la lectura en
las líneas 5 y 6 sería *ad ligatus*, asociado a la fórmula יהי נפש
הזרור בצרורה (que su alma se ligue en los ligamentos de
la vida) hallada en 1 Samuel 25:29 que nos encontramos en
varias inscripciones tardoantiguas como las mencionadas
de Melliosa en hebreo²¹ o la de Isidora de Els Pallaresos en
latín. Según Noy²², parece una traducción propia del hebreo
al latín, puesto que la *Vulgata* lo traduce como *custodia
quasi in fascículo viventum*.

Las siguientes líneas abandonan las fórmulas bíblicas a
favor de plegarias más concretas, como *Angeli pacis, aperitis
portas, dicti illi: ingrede cum pace*. Cantera Burgos y Millás
Vallicrosa señalan como paralelos la inscripción de Brindisi
del año 832, que dice: שומרי גן עדן פיתחו לה שער גן עדן ותבוא
(Guardias de las puertas del paraíso, abridle las puertas del paraíso y traedla al

¹⁹ Perteneciente a la colección del Museo Nacional de Arte Romano de Mérida, depositada en el Museo Sefardí de Toledo. Publicado por primera vez en
Vives Gatell, *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, 164; Cantera Burgos y Millás Vallicrosa, *Inscripciones hebraicas en España*, 410-11.

²⁰ García de Iturrospe, «Inscripciones sepulcrales latinas de la Hispania cristiana: algunas correcciones», 240.

²¹ Burgos y Vallicrosa, 1956, p. 414.

²² Noy, *Jewish inscriptions of Western Europe*, 1:259.

paraíso, abridle las puertas del paraíso). Esta plegaria señala fórmulas habituales en el judaísmo de todo el Mediterráneo, que nunca perdió la comunicación entre sí. Estas fórmulas probablemente proceden del hebreo, usado como lengua ritual en las lecturas de la Biblia.

Las últimas cuatro líneas nos dan una información crucial sobre el papel de los *rebbites* o rabíes mencionados en esta inscripción. La línea 9 y 10 menciona que el fallecido, de 63 años, murió *repletas sapientiam*, lleno de conocimiento, y *preducens artem artivicum*, el más importante en el arte de la artesanía. Fita, seguido por Noy²³, señaló una relación con Éxodo 35:31 (*implevitque cum spiritu Dei sapientiae*), que hace referencia al trabajo artesanal en metales, madera y piedra asociado a la sabiduría o inspiración divina. Se descartó la asociación de la artesanía con la medicina hecha por Navascués²⁴. Sin embargo, se deben plantear otras artesanías: el canto ritual realizado por un cantor o *Hazan*²⁵.

Por su parte las últimas líneas apuntan cómo el hijo de *Rebbi Iacob*, el *Rebbi Simeon*, encargó la construcción de la tumba (*edivicabi domum*), indicando la planificación de una estructura frente al cual se realizarían los rituales funerarios en una necrópolis que, como ya se ha indicado, estaban presentes miembros de otras comunidades religiosas y, lo que es más impotante, *gentes* o agrupaciones familiares. Las últimas fórmulas presentes, *missam pax* (“enviado, paz”) recuerdan las que concluyen las producciones epigráficas en hebreo, latín y griego de las comunidades judías tardoantiguas: שלום.

A pesar de la evidente continuidad con las inscripciones hispanas de épocas anteriores, destaca la existencia de aspectos que indican cambios profundos en el desarrollo interno de las comunidades judías. En primer lugar, la desaparición de cualquier referencia a los títulos comunitarios usados en épocas anteriores como *archon* o *archisynagogos*. Este cambio no sólo destaca por su desaparición en la inscripción en sí, sino en la propia traducción del título *rebbi*, rabino, al latín. Comparativamente, detectamos la mención del título *rabi* (רבי) como parte de nombres de difuntos en la *Mauretania Tingitanis* entre los siglos IV y VII. Sin embargo, en el caso de las inscripciones de ciudades

como *Volubilis*, se integran como parte de un nombre en hebreo, y por tanto es de suponer que el título de *rabi* es probablemente una referencia a la ascendencia prestigiosa de los difuntos²⁶.

La traducción y aplicación de este título a varias generaciones pasadas indica una modificación en el modelo organizativo de la comunidad judía local. Si bien estos títulos se podrían asimilar a los de las organizaciones colegiales tardo romanas y tardoantiguas de los siglos IV y VII, para el siglo VIII y IX las comunidades judías se agrupaban en torno a un grupo de sabios conocedores de la Torá, que serían a su vez los líderes de su comunidad.

Así, se puede comparar con la inscripción de *Annianus Peregrinus* de comienzos del siglo V, en la que se menciona el “buen testimonio de sus amigos y conciudadanos” (*bonum testimonium reddent cives et amici sui*), asociado a las comunidades judías constituidas en torno a una organización como la de *cives*, que en este caso sería probablemente el nombre dada a la comunidad judía como entidad constituida en torno a una sinagoga²⁷. Tampoco se halla ninguna mención al trabajo *intracomunitario*, en particular al mantenimiento de las normas legales judías, en esta inscripción emeritense. Más bien, el título *rebbi* parece detentarse por su dominio de la sabiduría y una artesanía, es decir del estudio propio de un entorno intelectual, lo que nos es más familiar a partir de la vida de los rabinos de los *talmudim* de los siglos III al VI. Este dato es relevante porque, al igual que en la época tardoantigua anterior, los textos estaban compuestos para ser leídos por los visitantes de las necrópolis, sobre todo los judíos locales o viajeros y que pudiesen admirar y reconocer la contribución del difunto y de su linaje al pueblo judío y a su futura salvación mesiánica.

La inscripción de los rabinos emeritenses evidencia los cambios ocurridos en la organización interna de las comunidades judías tardoantiguas. Pero ¿qué pudo causar este cambio? La respuesta la dan otros objetos de época altomedieval que, aunque descontextualizados, permiten conocer mejor la historia de la sociedad en que vivieron *Rebbi Iacob* y sus familiares.

²³ Noy, 1:280.

²⁴ Navascués, «El epitafio latino del Rebbi Iacob, hijo del Rebbi Senior», 37.

²⁵ Bar-Magen Numhauser, *Hispanojewish archaeology*, 110.

²⁶ Berger, «Rapport sur une Inscription punique trouvée a Lixus et sur une Inscription juive ancienne de Volubilis»; Février, *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques*; Bar-Magen Numhauser, *Hispanojewish archaeology*, 142-47.

²⁷ Un paralelo interesante es la de la inscripción funeraria de Faustina, hija de Faustinus, hallada en un hipogeo de la necrópolis de Venosa, al sur de Italia, que menciona a sus abuelos *Biti* y *Acelli*, con los títulos *maiores ciuitatis* (mayores de la ciudadanía/comunidad). A pesar de ello, la diferenciación entre *cives* (conciudadanos) y *amici* (amigos) también podían apuntar a la distinción entre los miembros de la comunidad judía (*amicus*) versus los ciudadanos de *Augusta Emerita* (*cives*) que permitieron el uso de un mármol reutilizado para la dedicatoria funeraria del difunto. Noy, *Jewish inscriptions of Western Europe*, 1:114-19; Lacerenza, «Rabbis in Southern Italian Jewish Inscriptions from Late Antiquity to the Early Middle Ages», 305-11.

UNA RARA MONEDA CON CARACTERES HEBREOS ENTRE DOS ÉPOCAS

La moneda con caracteres hebreos de la época de la conquista árabe del Museo Arqueológico Nacional²⁸. Acuñada en el año 714, se conoce otra igual en el Bode Museum en Berlín²⁹. Se trata de un tipo de monedas llamadas de transición que se acuñaron en los primeros años de *Al-Andalus* entre el 711 y 717, anteriores a la llegada de la normativa numismática del califa Abd al-Malik de finales del siglo VII³⁰. Por lo que en nuestra moneda se mantienen los modelos romano-

orientales dominantes en las acuñaciones norteafricanas y visigodas, con la fórmula del anverso siendo: *In nomine domini, non deus nisi Deus, solus non socius* אוכייר ("en nombre del señor, no hay dios sino Dios, sólo y sin socio." En hebreo, abreviatura: "Amen, y que así sea la voluntad de Dios"). El reverso presenta el texto *solidus feritus in Spania* XCII³¹, *INDXII* ("solidus producido en *Spania*, año XCII [92] de la Hégira. Indicción XII").



Anverso (izquierda) y reverso (derecha) de la moneda con caracteres hebreos. Museo Arqueológico Nacional (2004/117/11)



Anverso (izquierda) y reverso (derecha) de la moneda con caracteres hebreos. Münzkabinet, Bode Museum, Berlin.

La moneda señala la transición entre el mundo visigodo y la nueva realidad de dominio árabe-islámico tras la conquista del año 711. El reverso presenta aspectos convencionales de las producciones numismáticas romano-orientales en latín con una referencia en la leyenda central a la *Indictio* (período fiscal de 15 años establecido por el emperador Constantino y mantenido en Constantinopla). Además, se llama al territorio *Spania* como se hizo en el siglo VI

durante el dominio romano-oriental del sudeste peninsular, aunque la fecha ya hace referencia a la Hégira y no a la *aera hispánica* (era hispánica), ni al *anno domini* (año del señor). El anverso hace referencia a la *shahāda* o declaración de fe islámica. Sin embargo, la leyenda central presenta unas letras aparentemente en hebreo, asociadas a una plegaria judía, integrada en la *shahāda* como parte de la ideología religiosa y política introducida tras la conquista islámica.

²⁸ Estudios más completos de esta moneda se pueden encontrar en: Bar-Magen, «Una supuesta moneda del siglo VIII con "caracteres hebreos" – Nuevos datos»; Bar-Magen y Zissu, «An Eighth-Century Gold Coin from the Iberian Peninsula with a Supposedly Hebrew Inscription».

²⁹ Considerada una falsificación, la existencia del paralelo del Museo Arqueológico Nacional con una variación en su cuño y su baja ley, permiten pensar que quizá no se trata de un falso.

³⁰ Balaguer Prunes, *Las emisiones transicionales...*, 91-93.

³¹ En la moneda aparece erróneamente como "XCV"

La fórmula אֱמֵן presenta dos abreviaturas compuestas: la propia fórmula אֱמֵן וְכֵן יְהִי רָצוֹן (‘‘Amen, y que haya voluntad de ello’’), y la abreviatura de la doble *yud* (י) que representa el nombre del Dios³². Las dos abreviaturas se marcan por dos líneas horizontal justo encima de éstas, con la abreviatura del nombre de Dios colocada sobre la doble *yud*. Esto evidencia el conocimiento de abreviaturas reconocibles en la literatura judía que permitía evitar la escritura profana del nombre de Dios.

¿Qué llevo a acuñar una moneda así? Una razón es la rapidez de la conquista islámica. El colapso repentino del reino visigodo tras la batalla de Guadalete el año 711 supuso la necesidad de establecer pactos de capitulación entre los habitantes de la península y los conquistadores omeyas llegados bajo el mando de Tariq ibn Ziyad y Musa ibn Nusayr. El pacto más conocido es el de conde Teodomiro, llamado pacto de Tüdmir, que reconoció el derecho del antiguo comandante de la flota mediterránea sudoriental visigoda a mantener sus dominios y a la tolerancia religiosa en éstos, situados en la región de Murcia, a cambio de la lealtad a los conquistadores islámicos y el pago del tributo de la *jizya* o tributo per cápita de no musulmanes³³.

Las crónicas islámicas de los siglos IX y X señalan una mayor tendencia entre los judíos a colaborar con los conquistadores islámicos que en otras regiones³⁴. Es más probable que el propio colapso del estado visigodo llevase a una mayor colaboración de los líderes comunitarios locales. La evidencia de una considerable autonomía entre los judíos a organizarse bajo el dominio árabe lleva a pensar que los pactos de capitulación no se limitaban a los líderes políticos visigodos como Teodomiro. Es probable que existían pactos similares con otras comunidades religiosas y líderes locales como los Banu Qasi de Zaragoza³⁵ o los líderes de las comunidades judías. Estudios recientes indican que estos pactos se conmemoraban con la producción de precintos de plomo hechos en un árabe arcaico, y en ocasiones usados para confirmar el pago de la *jizya* por parte de las poblaciones conquistadas³⁶.

Igual que la inscripción de los rabinos emeritenses, esta moneda nos muestra tres cuestiones destacables de la historia de la época. La primera, muestra la postura tradicional sobre las supuestas persecuciones judías del siglo VII realizadas por los monarcas visigodos ya convertidos al catolicismo en el III Concilio de Toledo. A partir de entonces, nos encontramos con una comunidad judía que mantiene tradiciones rituales observables en los textos epigráficos de los siglos VI y VIII inclusive, y que señalan una notable continuidad durante el supuesto

siglo de persecución de los reyes visigodos católicos. Sin embargo, esta supuesta continuidad no necesariamente supone una tolerancia, sino parece más bien el producto de la ineficacia de las políticas visigodas aplicadas a los judíos.

En segundo lugar, la moneda refleja la existencia de una comunicación entre las comunidades judías del Mediterráneo occidental y oriental. Esto era evidente en la inscripción bilingüe de Rabla, suegra del *archisinagogo* y *didascalus* de Cícico que ya mencionamos, que revela la existencia de relaciones familiares a ambos extremos del Mediterráneo. También manifiesta la existencia de fórmulas reconocibles en distintos puntos del Mediterráneo, especialmente en el latino-parlante, y un igual conocimiento de las sagradas escrituras.

Esto se advierte en el siglo VII con los intentos de restringir a nuevos conversos a moverse en libertad tras haber viajado a nuevas ciudades y lugares, obligándoles estar bajo la tutela de un obispo o de un eclesiástico para prevenir cualquier judaización, tal como se recogieron en el año 681 en las *Lex Visigothorum* (12, 3, 20 y 12, 3, 21 del XII Concilio de Toledo)³⁷. No se trataría tanto de los viajes por el interior del reino visigodo, sino los que se realizasen fuera de éste. Dicho de otro modo: la comunicación entre las comunidades judías por las rutas ya establecidas hacía siglos por el Mediterráneo, se percibían en el reino visigodo como una amenaza a la cristianización de las comunidades judías, que incitaban, según las autoridades toledanas del VII, a una judaización de los conversos. Por tanto, no deberían sorprendernos las fórmulas halladas en la moneda, debido a la familiaridad de los judíos hispanos con los rituales religiosos y costumbres de los judíos del norte de África.

En tercer lugar, observamos la implantación de modelos orientales que usaban las autoridades del califato de Damasco en la subordinación de los *ahluna al-kittab* (los ‘‘pueblos del libro’’) como *dhimmis*, o grupos protegidos sometidos al pago del tributo de la *jizya*. El fenómeno parte de las experiencias de las autoridades islámicas de finales del siglo VII con los judíos que acabaron residiendo en su nuevo imperio. Si bien los judíos eran parte intrínseca de la península arábiga durante la vida del profeta Mahoma, la mayor población judía vivía bajo el imperio romano cristiano en la cuenca Mediterránea en zonas como Galilea, Asia Menor, Egipto y norte de África, y en Babilonia bajo el imperio persa sasánida de confesión zoroastriana. Para cuando los árabes conquistaron Siria-Palestina y Babilonia, las tradiciones orales de los *talmudim* se pusieron o se estaban poniendo por escrito, y aparentemente la organización de la comunidad judía radicaba, sobre todo

³² En los estudios de esta moneda, surge la posibilidad de que se trata de la abreviatura בִּי דָּנָא, una traducción al hebreo de *IND XII*. Sin embargo, esto obvia la variación paleográfica de la doble *yud*, ahora leída como una *yud*. La ausencia de paralelos a esta moneda impide asegurar con certitud cuál es la lectura correcta, limitándonos a la más probable. Bar-Magen Numhauser, *Hispanojewish archaeology*, 248.

³³ Gaspariño García, *Historia de Al-Andalus según las Crónicas Medievales*, 116-17. Traducción of Ajbar Maymu’a and Al-Urdi’s Tarsi ‘al-ajbar wa-tanwi ‘al-atar wa-l-bustan fi ‘ib al-buldan wa-l-masalik ila yami ‘al-mamalik.

³⁴ Aunque los cronistas cristianos, especialmente a partir del siglo XII, tendieron a exagerar estas afirmaciones para formentar la acusación a los judíos de ‘‘perfidia’’ en escritos polémicos. Ashtor, *The Jews of Moslem Spain*, 24-25.

³⁵ Marín, *Individuo y sociedad en al-Andalus*, 24.

³⁶ ibn Hafiz Ibrahim, ‘‘Nuevos documentos sobre la conquista Omeya en Hispania’’, 148-51.

³⁷ Laham Cohen y Pecznik, ‘‘Iudaei et Iudaei baptizati en la ley de los visigodos’’, 160.

en Babilonia, en torno a las escuelas rabínicas de Sura y Pumbedita³⁸. Cuando se completó la conquista del norte de África hacia el 692, los modelos de pactos de capitulación ya se habían aplicado hacia unos cincuenta años bajo la dinastía omeya de Damasco. La entrada de las huestes islámicas en la península ibérica se acompañaba a una tradición y experiencia institucional de hacía décadas respecto a los judíos orientales, por lo que las élites judías todavía presentes en las grandes ciudades hispanas como Sevilla, Córdoba, Toledo, Cartagena y Mérida, habrían tenido que acatar las prácticas que traían las autoridades islámicas.

Otro factor a tener en cuenta es la fragilidad de las relaciones entre las comunidades judías con las autoridades cristianas visigodas. Si bien las persecuciones del siglo VII habrían fracasado, la intención de los reyes de Toledo y parte del clero era perseguir a los judíos, lo que había supuesto una ruptura del orden social que integraba a las comunidades judías en el Estado visigodo. Aunque las autoridades visigodas no se diferenciaban de los emperadores romano-orientales a la hora de excluir a los judíos, los visigodos tomaron medidas explícitas y repetitivas en los concilios de Toledo excluyendo a los judíos por su religión.

Por tanto, con la conquista islámica, las élites judías pudieron conseguir un reconocimiento político, y el de su propia comunidad como una sinagoga regularizada. La confluencia de estos dos ámbitos de la autoridad ejercida por las élites judías dentro y fuera de su comunidad se ven en personajes como Hasday ibn Shaprut, médico y canciller del califa Abd al-Rahman III (ca. 915-970) y Samuel ibn Nagrella del reino taifa de Granada (993-1056), antecedentes de Moshé ben Maimon (Maimónides, 1138-1204) y Abraham ben Moshe ben Maimon (Abraham Maimónides, 1186-1237), médicos y miembros de la corte ayubí en Fustat/Cairo. Estos líderes judíos formaban parte de las cortes de sus respectivos califas y sultanes. Pero debían compaginar sus funciones políticas con las religiosas representando a la comunidad judía, a la vez que ampliaban los estudios filosóficos que les dieron fama entre sus contemporáneos.

En los siglos posteriores se ampliaron los cambios que vislumbramos en el siglo VIII producidos por la nueva realidad religiosa y política que se generó con la conquista islámica. ¿Qué nos refleja la evidencia epigráfica conservada de los judíos de aquel período?

CAMBIOS SIGNIFICATIVOS EN LA EPIGRAFÍA JUDÍA EN LOS SIGLOS VIII A XI

Además de la inscripción de los rabinos emeritenses y la moneda ya mencionada, solo detectamos siete inscripciones identificadas como judías en los primeros siglos de poder musulmán y comienzo de la Edad Media, entre los siglos VIII y XI. Casi todas las inscripciones se ubican en la zona de dominio omeya, aunque no se descarta que las primeras inscripciones en la ciudad de León, fechadas al primer tercio del siglo XI, señalen a la existencia de una comunidad judía en un reino cristiano en el noroeste peninsular.

Todas las inscripciones de esta época son lápidas funerarias, que pretendían ser visibles para la gente que iba a los cementerios de Córdoba, Toledo, Lucena o Calatayud. Las pocas inscripciones fechadas de esta época no permiten sacar conclusiones claras sobre la vida de los judíos de la época. Sin embargo, se identifica un fenómeno dominante en la epigrafía judía: la hebraización.

Lápida de Judá bar-Abon

Hay dos lápidas que nos señala la presencia de un cementerio cerca de la Puerta del Osario, antiguamente *Bab al-Yahud* en la capital omeya de Córdoba. Recuperada en 2008 en un estrato de derrumbe de un horno alfarero, la primera lápida es la de Rabí Yehuda bar Abon (o Akon). La lápida se hizo reutilizando un arquitrabe de mármol:³⁹

La transcripción de la lápida es:

זה הקבר ליהודה
בר אבון (אכון?) זכרנו לברכה
ונשמתי עם הצדיקים
ונפטר בשבי בשלושה
בכסליו שנת שש [מ]אות ושש
ותנוח נפשו בצרור החיים

Su lectura sería

זה הקבר ליהודה / בר אבון (אכון?), זכרנו לברכה. / ונשמתי
עם הצדיקים. / ונפטר בשבי בשלושה / בכסליו שנת שש
[מ]אות ושש. / 6 ותנוח נפשו בצרור החיים

Y su traducción

Esta es la tumba de Judá bar-Abon (¿Akon?), bendita sea su memoria. Que esté su alma con los justos. Y murió en el sexto día de la semana (*Shabbat*), el 3º de Kislev, el año [4]606 (845 CE) de nuestra era. Y que descansa su alma en los ligamentos de la vida

³⁸ Cabe señalar que la oralidad se mantuvo como el modelo de transmisión preferida de los círculos rabínicos, como afirma Kiperwasser, «From Oral Discourse to Written Documents», 253; sobre la relación entre las autoridades persas sasánidas y judías durante la Antigüedad Tardía, ver Monroy, «Religious Communities in Late Sassanian and Early Muslim Iraq»; Herman, «Jewish and Persian Leadership Structures».

³⁹ Larrea Castillo y Hiedra Rodríguez, «La lápida hebrea de época emiral del Zumbacón. Apuntes sobre arqueología funeraria judía en Córdoba», 327-42; Hiedra Rodríguez, «Córdoba, 845 d.C.: la inscripción funeraria hebrea de Yehudah Bar Akon en el marco del corpus epigráfico hispanojudío», 178.

El texto está en hebreo, seis líneas, dentro de un campo epigráfico carente de cualquier representación figurada. Empieza el texto con el nombre del difunto, traducido como *Yehuda bar Akon* por el profesor Ayaso Martínez de la Universidad de Granada, aunque se puede leer mejor *bar Abon*, nombre común en la Mishná y el Talmud, utilizados por la élite rabínica. El texto en sí presenta una serie de elementos propios de la antigüedad tardía como la fórmula “descanse su alma en los ligamentos de la vida” vistos en las inscripciones de Melliosa o la de los rabinos emeritenses.

Sin embargo, nos encontramos con fórmulas más reconocibles en época medieval como זכרונו לברכה (bendita sea su memoria) y נשמתו עם הצדיקים (que su alma esté con los justos). La primera parece mantener la alusión a la memoria del difunto como justo y, por tanto, que sigue las normas establecidas en la ley judía. Finalmente, la inscripción utiliza el calendario hebreo, y no la era hispánica o los años desde el reinado de un monarca.

Estos hechos señalan cambios acelerados entre el siglo VIII y el IX. El nombre del difunto no es bíblico ni de origen

clásico, sino proviene de la literatura rabínica. La inscripción abandona cualquier alusión a la tradición tardoantigua en cuanto a fórmulas epigráficas, manteniendo sólo partes de plegarias y epítetos usados habitualmente en tradiciones funerarias judías más reconocibles hoy en día.



Inscripción de Judá bar-Abon del cementerio de Zumbacón. Museo Arqueológico y Etnográfico de Córdoba. (CC BY 2.0)

La lápida de Meir de la Puerta del Osario en Córdoba

Un cipo funerario con inscripción hebrea de tres líneas, probablemente del siglo IX al X aparece empotrado en una pared y fue publicada por primera vez en 1977⁴⁰. Esta segunda pieza en la cercanía del *Bab al-Yahud*, en el barrio cordobés de San Miguel, indica la probable presencia de una necrópolis cercana a esta puerta con miembros de la comunidad judía. Esto implica que posiblemente usarían la puerta para las procesiones funerarias antes del entierro de sus miembros:

La transcripción de la lápida es:

מאיר בר נאי[ת?...]
תנוח נפשו [בצרור]
החיים

Su lectura sería:

מאיר בר נאי[ת?...] / תנוח נפשו [בצרור] החיים.

Y la traducción:

Meir hijo de Nait... (?), que descanse su alma en los (ligamentos) de la vida.

En este caso, la lápida se dedica a un tal *Meir bar Nai(t?)*. Si bien es más escueta, aparece una vez más la fórmula תנוח נפשו בצרור החיים (que descanse su alma en los ligamentos de la vida), cosa que aparece en la inscripción de Yehuda bar-Avon.



Inscripción de Meir de la iglesia de San Miguel, Córdoba. Cortesía de Red de Juderías

⁴⁰ Díaz Esteban, «Inscripción hebrea inédita en Córdoba», 309-15.

La lápida del rabí Amicus de Lucena

Otras inscripciones apuntan, una vez más, al uso sistemático del hebreo como lengua preferente para la epigrafía funeraria judía. En Lucena se hallaron dos inscripciones fechadas probablemente en el siglo X con caracteres, producción y fórmulas casi idénticas. La primera, dedicada a un רבי אָמיקוּשׁ (rabí Amicus), presenta dos intentos de redacción: el primero, un anverso con cuatro líneas parece haber sido un texto que luego se abortó para repetirse en el reverso de la lápida, esta vez con siete líneas, mejor ejecutadas mediante surcos que definían el tamaño de las letras. La pieza fue hallada en la calle Santiago número 2 de Lucena, de tal forma que estaba fuera del contexto original⁴¹.

La transcripción del anverso de la lápida es:

י אָמיקוּשׁ יִשָּׁן שְׁלוֹם
שָׁכַב בְּשְׁלוֹם
עַד יָבוֹא מְנַחֵם
שׁ.

Reverso:

רַבִּי אָמיקוּשׁ
יִשָּׁן בְּשְׁלוֹם וְשָׁכַב
בְּשְׁלוֹם עַד יָבֹא מְנַחֵם
מִשְׁמִיעַ שְׁלוֹם בְּ[שׁ] עֵר

La lápida del rabí Lactosus de Lucena

La segunda lápida de Lucena, dedicada a un רַבִּי לַקְטוֹסוּשׁ (rabí Lactosus) presenta una sola cara labrada con siete líneas en hebreo, letras y fórmulas idénticas a la inscripción de rabí Amicus, pero sin un texto abortado como en la anterior inscripción. La pieza de rabí Lactosus sí presenta un contexto arqueológico. Fue hallado en la tumba número 239 durante las excavaciones de la supuesta necrópolis judía

שְׁלוֹם מְבַשֵּׁר שְׁלוֹם
וַיָּאֵמַר [ר] לְ[ו]ן מְשַׁכֵּב
בְּשְׁלוֹם

La lectura del anverso:

[ר]בִּי אָמיקוּשׁ יִשָּׁן שְׁלוֹם / שָׁכַב בְּשְׁלוֹם 3 / עַד יָבוֹא מְנַחֵם / שׁ...

La lectura del reverso:

רַבִּי אָמיקוּשׁ, / יִשָּׁן בְּשְׁלוֹם וְשָׁכַב 3 / בְּשְׁלוֹם עַד יָבֹא מְנַחֵם [ם] /
מִשְׁמִיעַ שְׁלוֹם בְּ[שׁ] עֵר / (ירו)שְׁל(י)ם, מְבַשֵּׁר שְׁלוֹם. 6 / וַיָּאֵמַר [ר]
לְ[ו]ן מְשַׁכֵּב / בְּשְׁלוֹם

La traducción del anverso:

Rabí Amicus duerme paz, descansa en paz hasta que llegue el aliviador, paz (¿?)

La lectura de reverso:

Rabí Amicus, que duerme en paz y descansa en paz hasta la llegada del aliviador (*menahem*, o “el que consuela”), que declara paz en las puertas de Jerusalén (escrito como *shalem* o “entero” y “paz”), anunciante de la paz, que le dirá que descansa en paz.

medieval de Lucena, excavada en 2007 cerca del cementerio de Ronda Sur⁴². La pieza se halló boca abajo dentro del relleno de la tumba, lo que indica que estamos ante una reutilización de una tumba anterior. Si bien pruebas de carbono 14 apuntan a una fecha de mediados del siglo XI, la reutilización de esta inscripción señala una fecha anterior, probablemente entre los siglos X y XI.



Reverso (izquierda) y anverso (derecha) de la inscripción de rabí Amicus. Museo Arqueológico y Etnográfico de Córdoba. (0290/001)

⁴¹ Cantera Burgos, «Lápida hebraica opistográfica de Lucena», 137-42.

⁴² Botella Ortega y Casanovas Miró, «El cementerio judío de Lucena (Córdoba)», 17, lám. 3.

Ambas inscripciones indican la adopción de fórmulas largas en hebreo, auténticas plegarias y afirmaciones salvíficas alusivas a la futura llegada del Mesías y la reconstrucción del templo de Jerusalén.

La transcripción es:

[ר]בי ל[כ]טושוש, יש[ו]
בשלו[ם] מ[ש]כב בשלום
[ע]ד יבא מנחם
משמ[י]ע שלום
בשער שלם [מ]בשך
שלום יאמרו ל[ו]
משכבו בשלום

La lectura es

[ר]בי ל[כ]טושוש, יש[ו] / בשלו[ם], (ו)משכב בשלום/ 3 [[ע]
ד יבא מנחם / משמ[י]ע שלום / בשער (ירו)של(י)ם, [מ]בשך/ 6
שלום. יאמרו ל[ו] / משכבו בשלום

Y su traducción sería;

Rabí Lactosus, duerme en paz y descansa en paz
hasta la llegada del aliviador que llama a la paz en las
puertas de Jerusalén, anunciando la paz. Digamos
(oremos) descanse en paz.



Inscripción de rabí Lactosus de Lucena, Museo Arqueológico y Etnográfico de Lucena, Córdoba⁴³.

Este texto es casi idéntico al de la plegaria judía de la *Aliya la-Keber*, que se reza a la semana (siete días), un mes (treinta días) y un año del calendario hebreo desde el fallecimiento de los difuntos. En este caso, la plegaria es la de la visita a la tumba a los treinta días del fallecimiento, por lo que se asume que la colocación de la lápida se realizó en ese

momento. Los textos también hacen referencia al título *rav* o rabino, ambos con nombres provenientes del latín. De hecho, los dos textos permiten vislumbrar cómo se traducía la fonética en latín al hebreo, usando la letra *ש* o *shin* para la letra *s*, mientras que la *ו* o *vav* para la *u* o la *v*.

⁴³ Daniel Botella Ortega y Jordi Casanovas Miró, “el cementerio judío de Lucena (Córdoba)”, MEAH 58, p. 18

La lápida de Abraham, hijo de Deodatus, de Barcelona

Esto también ocurre en una inscripción dedicada a אברהם בר דאודטוש (*Abraham bar Deodatus* o Abraham hijo de Deodatus), realizada sobre una piedra reutilizada proveniente de una construcción pública del siglo II en la antigua *Barcino* o Barcelona. Hallada en las cercanías del Montjuic, fue publicada por primera vez en 1880 y estudiada por varios autores desde entonces⁴⁴. En este caso, nos encontramos con una persona que vivió fuera del dominio de la corte emiral o califal de Córdoba. En sus cinco líneas, la transcripción es:

לאוורה קבר
שלם
אברהם
בר דאודטוש
לטב ועד זכר

Su lectura es:

לאוורה קבר /של[ו]ם/. אברהם/3 בר דאודטוש/ לטב ועד זכר

La traducción sería:

Para el visitante de la tumba, paz (bienvenido).
Abraham hijo de Deodatus, ¡recuérdalo para el bien
y la eternidad!

La gramática falla en ciertos puntos, como el uso de dos *vav* (וּ) para la palabra לאוורה (al visitante). Sin embargo, por lo general se detecta un dominio claro del hebreo, y una vez más la transcripción de un nombre en latín con el uso del ו-ש para el sufijo -us.

La inscripción funeraria de Samuel hijo de Salomón, de Calatayud

En una inscripción funeraria dedicado a שמואל בר שלמה (*Shmuel bar Shlomó* o Samuel hijo de Salomón) aparecida en 1888 en Calatayud, se dan varias irregularidades gramaticales, aunque destacan otras fórmulas que plasman partes de plegarias que habrían sido periódicos para las comunidades judías hispanas altomedievales⁴⁵.

La transcripción es:

הקבר [?] שמאל
בר שלמה תנוח
נפשו בצרור
החיים עם ישני
חברון נפטר מן
העולם ש<נת> רפ[?] /
ואחד עשר [לירח]
מרחש[ו]ן

La lectura es:

זה הקבר שמ(ו)אל/ בר שלמה. תנוח/3 נפשו בצרור/ החיים
ע"י שני/ חברון(!) נפטר מן/6
[העולם ש<נת> רפ[?)] / ואחד עשר [לירח]/ מרחש[ו]ן

La traducción sería:

Esta es la tumba de Shmoel bar Shlomó. ¡Que
descanse su alma en los ligamentos de la vida y con
aquellos que duermen en Hebrón! Dejó este mundo
en el año 4680, el 11 del mes de Marhesvan (14 de
octubre de 919).

En la inscripción, aparece la mención del descanso del alma “en el ligamento de la vida”, como en otras inscripciones ya mencionadas, pero también ישני חברון (“con los que duermen en Hebrón”), seguido con la mención de la fecha del fallecimiento el 11 de Marhesvan del 4.680 de la creación, según el calendario hebreo. La mención de

los “que duermen en Hebrón” es una alusión a un *piyyut* o himno poético llamado *Shofet kol ha-Aretz* (“El juez de toda la tierra”) cantado antes de la plegaria de *selijá* del día de *Yom Kippur* (día del perdón) entre las comunidades yemeníes y sefardíes hoy en día. También se canta en la plegaria de *shajarit* (al amanecer) durante la fiesta de *Rosh ha-Shaná* (año nuevo) y el día de *Yom Kippur*, ambos del mes de *Tishrei* (hacia septiembre-octubre), cercano a la fecha del fallecimiento de nuestro difunto.

El himno menciona los ancestros del pueblo de Israel enterrados en la Cueva de los Patriarcas de la ciudad de Hebrón, en Cisjordania. La mención de esta fórmula apunta a la existencia de una mayor relevancia dada a *piyyutim* o himnos poéticos y a lo que podemos reconocer como textos rabínicos llegados desde oriente, especialmente a partir del siglo IX.



Inscripción de Shmuel bar-Shlomo de Calatayud⁴⁶.

⁴⁵ Fita, «Lápidas hebreas de Calatayud», 15-20; Loeb, «Une inscription hébraïque de Calatayud», 279-275; Schwab, *Rapport sur les inscriptions hébraïques de l'Espagne*, 241-44; Cantera Burgos y Millás Vallicrosa, *Inscripciones hebraicas en España*, 286.

⁴⁶ Fita, «Lápidas hebreas de Calatayud», *Boletín de la Real Academia de la Historia* 12.

La inscripción del ladrillo de Toledo

Una última inscripción, esta vez hallada en lo que es hoy el barrio de Buenavista de Toledo en 1916, ofrece una ventana única para conocer un dialecto hispano presente en el hebreo altomedieval peninsular⁴⁷. El ladrillo funerario, hoy en el Museo Sefardí de Toledo (número de inventario 0002/001) presenta la siguiente transcripción:

רחמי יערתהו וצתר קנפו
לקיצ הימים יהמההו
ומנחל עדוניו יסקהו יצר
נשמת יצים קבד מנחת
לב עליו ועל משקב
היו שלם אמן אמן כמן

Su lectura es:

ברחמי י'ס'תירהו ב'ס'תר 'כ'נפ(י)ו/לק'ץ' הימ(י)ם
יהמ'ד'ה'ו/3 ומנחל עדוניו יסקהו יצ(ו)ר/ נשמת(ו) י'ש'ים
'כ'ב(ו)ד מנ(ו)חת(ו)ו/ יל'ו'ה עליו ועל משקב(ו)6/ יה'י'ה
(ה)של(ו)אמן אמן א'מ'ן א'מ'ן

Su traducción sería:

En su misericordia, que esté oculto detrás del refugio
secreto de sus alas, que reviva al final de los días, y
que se hagan cortos en el estallido de las delicias.
Recibid su alma que sea acompañada en su descanso
digno, que haya paz en su lugar de descanso. ¡Amen,
amen, amen!

La inscripción es especialmente difícil de leer, ya que, aunque escrito con letras hebreas, se redactó con múltiples errores ortográficos, entre éstos⁴⁸: el uso de una *mem* final (ם) como *mem* común (מ) o el reemplazo de una *tzadik* final (צ) por una común (צ), la desaparición de consonantes como ס (*samej*), la confusión entre la צ (sonido *tz*) con ס (sonido *s*), la remoción y añadido superfluo de la *yud* (י) de palabras como *yamim* (“mares”) y su añadido en la palabra *ketz* (“final”), la confusión entre la *bet* (ב) con la *vav* (ו) en palabras como ילב'ילה (*yelavé*, “acompañará”) y וצתר/בסתר (*beseter*, “ocultado”), entre otros. Dos de esos errores apuntan a variaciones fonéticas: la confusión entre el sonido *tz* del צ con la *s*, sugiriendo que esta letra tenía esta pronunciación y entre la *b* y la *v* entre ב ו v respectivamente.

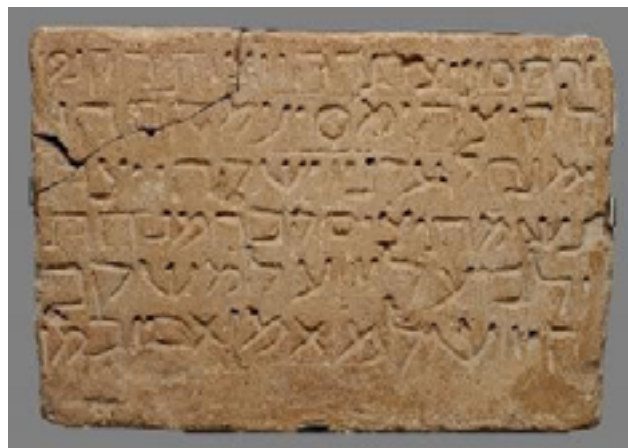
Características de las inscripciones funerarias judías entre el VIII y el XI

En resumen, las inscripciones señaladas indican cambios en las prácticas epigráficas funerarias judías de distintos puntos de la geografía de la península ibérica:

1. Un uso dominante del hebreo a partir del siglo IX. No se halló ninguna inscripción en latín o griego como el caso de la inscripción de los rabinos emeritenses.
2. La presencia de nombres de origen latino (*Amicus*, *Lactosus*, *Deodatus*), a pesar de que ya están usándose nombres claramente hebreos, tanto de origen bíblico

Aspectos fonéticos aparte, sigue siendo un misterio por qué un ladrillo funerario como este, que debía ser leído por la comunidad, estaría lleno de esas variaciones ortográficas. Yahuda⁴⁹ apunta a que los que encomendaron esta inscripción eran de bajo nivel económico, y por lo tanto contrataron un artesano que no conocía bien las normas escritas del hebreo, o que al menos tenía un nivel educativo limitado de un origen no judío. Eso es descartado por Cantera Burgos y Millás Vallicrosa⁵⁰, puesto que el artesano conocía la fonética suficientemente para saber que una *mem* final tenía el mismo sonido que una *mem* común. Posiblemente era un artesano con un conocimiento básico de hebreo, pero no suficiente como para conocer las reglas ortográficas habituales.

Sin embargo, el encargo demuestra un conocimiento claro de la literatura religiosa judía disponible en época medieval. Aparece aquí una fórmula de la plegaria de la *hashkavá*, realizada durante el entierro del o de la difunto/a. Aunque los paralelos más cercanos se fechan en la necrópolis judía de Puente Castro en León⁵¹ (a partir del segundo cuarto del siglo XI) e inscripciones toledanas del siglo XIV⁵², elementos paleográficos como la forma de la פ (*pei*) que recuerdan la tipografía de la inscripción de Calatayud, vista antes. Cantera Burgos y Millás Vallicrosa apuntan a una fecha de entre finales del siglo X e inicios del XI, convirtiéndola en la inscripción hebrea más antigua de Toledo conocida de momento.



Inscripción del ladrillo de Toledo, Museo Sefardí, Toledo.
N.º de inventario: 0002/001, Foto Rebeca García Merino

(Abrahám, Shmuel, Meir) como rabínico (Abon). Se asume que se mantienen prácticas onomásticas propias de la Antigüedad Tardía, indicando la existencia de una continuidad, más que una ruptura, en las familias judías durante la Alta Edad Media.

3. La aparición de fórmulas provenientes de un creciente corpus literario judío que van más allá que las bíblicas de época tardoantigua. Estos incluyen los *piyyutim*, plegarias como las del *Aliya la-Keber*, *Shofet kol ha-Aretz/Selijá*, o la *hashkabá*.

⁴⁷ Sefardí (Toledo, Spain), López Alvarez, y Spain, *Catálogo del Museo Sefardí*, Toledo, 56-57.

⁴⁸ Un desglose completo se puede encontrar en: Bar-Magen Numhauser, *Hispanojewish archaeology*, 275-76.

⁴⁹ Yahuda, «Inscripción sepulcral hebraica en Toledo», 323.

⁵⁰ Cantera Burgos y Millás Vallicrosa, *Inscripciones hebraicas en España*, 40-44.

⁵¹ Carriedo Tejedo, «Los judíos en el Reino de León (1055-1230). Documentos y testimonios.», 21-23.

⁵² Cantera Burgos y Millás Vallicrosa, *Inscripciones hebraicas en España*, párr. 23, 24.

4. El completo abandono de la datación del fallecimiento acorde a calendarios clásicos, a favor del calendario judío o hebreo fechada desde la creación del mundo.
5. Las inscripciones se suelen ordenar por: nombre del difunto/a, textos de plegarias o fórmulas rituales, fecha.

CONCLUSIÓN

En la historia judía, el periodo altomedieval del VIII al XI, presenta múltiples problemas para su interpretación, en particular la ausencia de fuentes que describan su vida y los rituales de estas poblaciones. El motivo no es su escasa población, ya que, como minoría, tenían un estatus similar a la minoría cristiana que, si tiene una mayor presencia en el registro arqueológico español y portugués. Más bien, se trata de una desaparición de la presencia judía en los registros arqueológicos debida a su adaptación a la vida material mayoritaria de influencia árabe-islámica durante la Edad Media, a la vez que la asunción, por parte de investigadores modernos, de que los judíos no dejaron restos arqueológicos diferentes a los de las comunidades étnico-religiosas dominantes de la Edad Media.

A pesar de ello, nos encontramos con fuertes indicios de unos cambios profundos que ocurren en las comunidades hispanojudías herederas de sus antepasados tardoantiguos, coincidentes con su integración dentro del sistema político y jurídico islámico: la rabinización como se detecta en los títulos utilizados en todas las inscripciones identificadas como judías de la época; la hebraización, coincidiendo con el abandono del uso del latín y griego como lenguas epigráficas, probablemente acompañando con la adopción del árabe o, más bien, el judeo-árabe como lengua de uso diario entre los judíos de *Al-Andalus*; finalmente, la *sefardización*, cosa muy difícil de detectar, puesto que se requiere la evidencia de una comunidad judía organizada y una divergencia de las influencias provenientes de Bagdad.

Esto último, sin embargo, podría ser el caso si se asumen los hallazgos mostrados aquí. La moneda con caracteres hebreos señala la permanencia de una comunidad judía que se perpetúa desde el siglo VII, cosa que se podría confirmar a partir de los nombres latinos de múltiples personajes con el título *rabí* hallados tanto en la Mérida del siglo VIII, como en las Lucena y Calatayud del siglo X. Además, encontramos plasmados en las inscripciones del siglo X normas para la transcripción dichos nombres del latín al hebreo.

Todos estos puntos indican cambios a favor de la influencia de lo que podríamos llamar un judaísmo rabínico, probablemente acompañando al desarrollo de los centros de estudio judaico en el Bagdad altomedieval.

Estas normas encuentran tanto en una población de la marca inferior como Lucena como en una de la marca superior como Calatayud. Nos topamos con una comunidad judía organizada que mantiene redes de comunicación entre intelectuales implantados en varios centros urbanos de *Al-Andalus*. Aquel fenómeno se ve mejor con la adopción de himnos y plegarias funerarias transmitidas a los distintos puntos de la península ibérica, plasmados en la epigrafía de la época.

Por último, la existencia de una *fonética* propia de un hebreo local, tanto en la inscripción del ladrillo de Toledo de inicios del siglo XI, como en la inscripción de Calatayud del siglo X, que habría sido leída por las élites judías locales, presentan variaciones ante las normas gramaticales establecidas por personajes como Sa'adia Gaón y la escuela de Tiberíades del siglo IX.

Estos hechos confirmarían lo que ya los historiadores conocen para la época posterior. Las fuentes plenomedievales, como la crónica del siglo XII de Abraham ibn Daud en su *Historia de los cuatro cautivos* del *Sefer ha-Kabalah*, señalan cómo Hasday ibn Shaprut, uno de los consejeros más cercanos al califa del siglo X, Abd al-Rahman III, logró fomentar la creación de escuelas de estudio religioso rabínico en Al-Andalus⁵³. A su vez, impulsó la creación de una biblioteca en Córdoba y la traducción de obras clásicas como la traducción del código de *Pedanius Dioscorides* sobre farmacología, así como la producción de sus propias obras poéticas en hebreo. Un personaje como Hasday ibn Shaprut habría llegado a una sociedad con una red intelectual judía local conocedora de las innovaciones provenientes de las escuelas religiosas orientales. Por ello, poco nos debería sorprender que, al salir de nuestra época altomedieval, detectemos una explosión cultural judía que sería la base de una cultura sefardí reconocible durante toda la baja edad media. Sin embargo, gracias a los estudios arqueológicos del patrimonio hispanojudío del primer milenio, podemos reconocer que esta cultura medieval se asienta sobre lo que sin duda sería un estrato cultural tardoantiguo anterior, cuyos remanentes se plasmaron en los restos materiales que nos dejaron en distintos yacimientos de la península ibérica.

⁵³ Ibn-Daud, *Sefer ha-Kaballah*, 52.

BIBLIOGRAFÍA

- ASHTOR, ELIYAHU. *The Jews of Moslem Spain*. 1st ed. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1973.
- BALAGUER PRUNES, ANNA M. Las emisiones transicionales árabe-musulmanas de Hispania. Asociación Numismática Española, 1976.
- BAR-MAGEN, ALEXANDER. «Una supuesta moneda del siglo VIII con “caracteres hebreos” – Nuevos datos». *OMNI, Journal of Numismatics* 9 (2015): 196-211.
- BAR-MAGEN, ALEXANDER, Y BOAZ ZISSU. «An Eighth-Century Gold Coin from the Iberian Peninsula with a Supposedly Hebrew Inscription». *The Israel Numismatic Journal* 19, n.o Studies in Honour of Dr. David Jeselsohn (2016): 76-105.
- BAR-MAGEN NUMHAUSER, ALEXANDER. *Hispanojewish archaeology: the Jews of Hispania in late antiquity and the early Middle Ages through their material remains*. The brill reference library of Judaism 66/1. Leiden ; Boston: Brill, 2021.
- BOTELLA ORTEGA, DANIEL, Y JORDI CASANOVAS MIRÓ. «El cementerio judío de Lucena (Córdoba)». *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos* 58 (2009): 3-25.
- CABALLERO ZOREDA, LUIS, Y THILO ULBERT. *La basilica paleocristiana de Casa Herrera en las cercanías de Mérida (Badajoz)*. Excavaciones arqueológicas en España, no. 89. Madrid: Ministerio de Educación y Ciencia, Dirección General del Patrimonio Artístico y Cultural, Comisión Nacional del Patrimonio Artístico, 1975.
- CANTERA BURGOS, FRANCISCO. «Inscripciones hebraicas de Toledo. Nuevo hallazgo epigráfico». *Sefarad: Revista de Estudios Hebraicos y Sefardíes* 4 (1944): 57-62 + lám. IV.
- «Lápida hebraica opistográfica de Lucena». *Sefarad: Revista de Estudios Hebraicos y Sefardíes* 19, n.o 1 (1959): 137-42.
- CANTERA BURGOS, FRANCISCO, Y JOSÉ MARÍA MILLÁS VALLICROSA. *Las inscripciones hebraicas de España*. Madrid: CSIC, 1956.
- CARRIEDO TEJEDO, MANUEL. «Los judíos en el Reino de León (1055-1230). Documentos y testimonios.» En *El mundo judío en la Península Ibérica: sociedad y economía*, editado por Jorge Sánchez-Lafuente Pérez y José Luis Avelló Alvarez. Colección El legado de la historia. Cuenca: Alderabán, 2012.
- CASANOVAS MIRÓ, JORDI. *Epigrafía hebrea*. Madrid: Real Academia de la Historia, 2005.
- DÍAZ ESTEBAN, FERNANDO. «Inscripción hebrea inédita en Córdoba». *Sefarad* 37, n.o 1 (1976): 309-15.
- FITA, FIDEL. «Lápidas hebreas de Calatayud». *Boletín de la Real Academia de la Historia* 12 (1888): 15-20.
- GASPARIÑO GARCÍA, SEBASTIÁN. *Historia de Al-Andalus según las Crónicas Medievales*. Lorca: Fajardo el Bravo, 2007.
- HAFIZ IBRAHIM, TAWFIQ IBN. «Nuevos documentos sobre la conquista Omeya en Hispania». *Zona Arqueológica - 711. Arqueología e historia entre dos mundos*, 2011.
- HERMAN, GEOFFERY. «Jewish and Persian Leadership Structures». En *The Routledge handbook of Jews and Judaism in late antiquity*, editado por Catherine Hezser, 401-13. Abingdon, Oxon ; New York, NY: Routledge, an imprint of the Taylor & Francis Group, an informa business, 2024.
- HIEDRA RODRÍGUEZ, ENRIQUE. «Córdoba, 845 d.C.: la inscripción funeraria hebrea de Yehudah Bar Akon en el marco del corpus epigráfico hispanojudío». En *Entre Oriente y Occidente. Textos y espacios medievales*, editado por Manuel Marcos-Aldón y Maurizio Massaiu, 165-78. Serie Abacus 3. Córdoba: UCOPress, Editorial Universidad de Córdoba, 2016.
- IBN-DAUD, AVRAHAM. *Sefer ha-Kaballah*. Traducido por Jaime Tarrida Bages. Granada: El defensor, 1922.
- KIPERWASSER, REUVEN. «From Oral Discourse to Written Documents». En *The Routledge handbook of Jews and Judaism in late antiquity*, editado por Catherine Hezser, 401-13. Abingdon, Oxon ; New York, NY: Routledge, an imprint of the Taylor & Francis Group, an informa business, 2024.
- LAHAM COHEN, RODRIGO, Y CAROLINA PECZNIK. «Iudaei et Iudaei baptizati en la ley de los visigodos». *Anuario de la Escuela de Historia*, 2016.
- LARREA CASTILLO, ISABEL, Y ENRIQUE HIEDRA RODRÍGUEZ. «La lápida hebrea de época emiral del Zumbacón. Apuntes sobre arqueología funeraria judía en Córdoba». *Anejos de anales de arqueología cordobesa* 2 (2010 de 2009): 327-42.
- LOEB, ISIDORE. «Une inscription hébraïque de Calatayud». *Revue des études juives* XVI (1888): 273-75.
- MARÍN, MANUELA. *Individuo y sociedad en al-Andalus*. Colecciones MAPFRE 1492 4. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992.
- MONROY, MICHAEL G. «Religious Communities in Late Sassanian and Early Muslim Iraq». En *Muslims and Others in Early Islamic Society*, Robert Hoyland., 18:1-23. The Formation of the Classical Islamic World. Wiltshire: Ashgate Variorum, 2004.
- MUSEO SEFARDÍ (Toledo, Spain), ANA MARÍA LÓPEZ ALVAREZ, Y SPAIN, EDS. *Catálogo del Museo Sefardí, Toledo*. 1. ed. Madrid: Ministerio de Cultura, Dirección Gral. de Bellas Artes y Archivos, 1986.
- SCHWAB, MOÏSE. *Rapport sur les inscriptions hébraïques de l'Espagne*. Nouvelles Archives des Missions Scientifiques et Littéraires Choix de Rapports et Instructions, XIV. Ministère de L'Instruction Publique et des Beaux-Arts, 1907.
- YAHUDA, ABRAHAM S. «Inscripción sepulcral hebraica en Toledo». *Boletín de la Real Academia de la Historia* 70 (1917): 323-24.



☐ **SI USTED DESEA HACERSE SOCIO, DEBE CUMPLIMENTAR EL:**
BOLETÍN de INSCRIPCIÓN

D. /D^a. Empresa _____

D.N.I. o CIF nº _____ profesión/actividad _____

domicilio _____

localidad _____ provincia _____

C.P. _____ país _____ teléfonos _____ / _____ e-mail _____

Desea inscribirse como socio de la Asociación Urbs Regia.

Toledo, a _____ Firma

DATOS BANCARIOS

Domiciliación de la cuota anual de: **SOCIO: 50€** ☐

SOCIO PROTECTOR: 100€ ☐

Sr. Director del Banco/Caja:.....Oficina.....

C/.....Nº.....Población..... Provincia.....C.P.

Le ruego sirva abonar, con cargo a mi cuenta (Indicar número de cuenta con 20 dígitos y firmar autorización para el cobro por banco):

A favor de la Asociación cultural Urbs Regia la cuota anual, a la presentación del recibo de la cuota de socio.

Atentamente,

Firma

(Fecha) _____ de _____ de _____

Registro Asociaciones de CLM Nº: 22166. Fecha: 17/11/08

Registro Nacional de Asociaciones: Grupo: 1 / Sección: 1 / Nº. Nacional: 597800 / de 10 de junio 2011

DIRECC.: Avda. de Portugal, s/n, C.C. Buenavista, Mod.II, 2ª planta, oficina 10.- 45005 Toledo (España)

00 34 699177639/ urbs.regia@telefonica.net / urbsregia.eu / <https://www.facebook.com/urbsregia>

PROTECCIÓN DE DATOS: En cumplimiento de lo que dispone el artículo 5 de la Ley Orgánica 15/1999 de 13 de diciembre de Protección de Datos de Carácter Personal, se le informa que los datos personales que nos proporcione en este formulario se incorporarán al fichero de la Asociación URBS REGIA, y serán tratados solamente con la finalidad de atender su solicitud, garantizándole la confidencialidad en el tratamiento de los mismos.



☐ **DOMICILIACIÓN COBRO CUOTA ANUAL COMO SOCIO INSTITUCIONAL DE
URBS REGIA, ORÍGENES DE EUROPA**

INSTITUCIÓN _____

CIF nº _____ actividad _____

domicilio _____

localidad _____ provincia _____

C.P. _____ país _____ teléfonos _____ / _____ e-mail _____

Se ha adherido a Asociación Urbs Regia, Orígenes de Europa.

En _____, a _____ Firma autorizada

DATOS BANCARIOS

Domiciliación de la cuota anual de:

- Ayuntamiento menos 10.000 habit., museos locales, monumentos,
universidades y asociaciones..... 250,00 € ☐
- Ayuntamientos más de 10.000 habit., diputaciones,
grandes museos y otras instituciones..... 1.000,00 € ☐
- Instituciones supra departamentales y de carácter regional..... 6.000,00 € ☐

Sr. Director del Banco/Caja:.....Oficina.....

C/.....Nº.....Población..... Provincia.....C.P.

Le ruego sirva abonar, con cargo a mi cuenta ((Indicar número de cuenta con 20 dígitos y
firmar autorización para el cobro por banco):

A favor de la Asociación cultural Urbs Regia, Orígenes de Europa, la cuota anual, a la
presentación del recibo.

Atentamente,

Firma

(Fecha) _____ de _____ de _____

CIF.: G 45746989.- Reg. Asoc. de CLM N°: **22166**. Fecha: 17/11/08 - Reg. Nal .Asoc.: 597800 / de 10/06/11

DIRECC.: Travesía de Colombia, 3, 2º-A- 45004 Toledo (España)

00 34 699177639/ urbs.regia@telefonica.net /urbsregia.eu / <https://www.facebook.com/urbsregia>

PROTECCIÓN DE DATOS: En cumplimiento de lo que dispone el artículo 5 de la Ley Orgánica 15/1999 de 13 de diciembre de Protección de Datos de Carácter Personal, se le informa que los datos personales que nos proporcione en este formulario se incorporarán al fichero de la Asociación URBS REGIA, y serán tratados solamente con la finalidad de atender su solicitud, garantizándole la confidencialidad en el tratamiento de los mismos.

SOCIOS INSTITUCIONALES



COLABORA



EMPRESAS





№8 - 2024