

MIGUEL ÁNGEL ESPINOSA VILLEGAS  
EDITOR

GRANADA Y LA MEMORIA DE SU JUDERÍA  
PUNTO DE DEBATE

GRANADA  
2022

# COLECCIÓN TEXTOS Y CULTURAS JUDÍAS

SEGUNDA ETAPA DE LA COLECCIÓN TEXTOS LENGUA HEBREA

## DIRECTORA

María José Cano (Universidad de Granada)

## COMITÉ CIENTÍFICO

Paloma Díaz-Mas (CSIC, Madrid), Lola Ferre (Universidad de Granada),  
María de los Ángeles Gallego (CSIC, Madrid), J. R. Magdalena (Universidad Barcelona),  
Moisés Orfali (Universidad de Bar-Ilán, Israel)

Este equipo ha sido financiado por Programa Operativo FEDER 2014-2020/  
Junta de Andalucía/Consejería de Transformación económica, Industria,  
Conocimiento y Universidades/

Proyecto FEDER 2018, B-HUM-227-UGR18



© MIGUEL ÁNGEL ESPINOSA VILLEGAS Y AUTORES

© UNIVERSIDAD DE GRANADA  
GRANADA Y LA MEMORIA DE SU JUDERÍA

ISBN: 978-84-338-7122-0

Depósito Legal: Gr./1883-2022

Edita: Editorial Universidad de Granada  
Antiguo Colegio Máximo  
Campus Universitario de Cartuja  
18071 Granada

Diseño de la cubierta: .wilhemi.

Ilustración de la cubierta: Plataforma de Ambrosio de Vico, grabado por Francisco Heylan.

Fotocomposición: .wilhemi.

Imprime: Gráficas La Madraza  
Cl. Montefrío, 114  
18220 Albolote - Granada

*Printed in Spain*

*Impreso en España*

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley.

# ÍNDICE

<u>INTRODUCCIÓN</u>	9
<i>Miguel Ángel Espinosa Villegas</i>	
<u>I. LA TRADICIÓN Y LA HISTORIA</u>	
<u>FRANCISCO JIMÉNEZ BEDMAN</u>	15
<i>Reflexiones, consideraciones y fuentes sobre la antigua comunidad judía de Granada.</i>	
<u>MIGUEL ÁNGEL ESPINOSA VILLEGAS</u>	33
<i>La judería de Granada: memoria del futuro de un patrimonio complejo.</i>	
<u>ANTONIO BERNARDO ESPINOSA RAMÍREZ</u>	71
<i>Los judíos de Granada: presencia, ausencias y construcción de la memoria en la narrativa y el espacio público.</i>	
<u>II. LA HUELLA LITERARIA</u>	
<u>MARÍA JOSÉ CANO PÉREZ</u>	97
<i>La judería de Granada en los textos.</i>	
<u>DOĞA FİLİZ SUBAŞI</u>	123
<i>Granada zirí judía: un itinerario imaginario a través de los Banū Nagrela.</i>	
<u>TANIA MARÍA GARCÍA ARÉVALO</u>	173
<i>Revisitando la figura de Abraham Seneor: breves notas en cuanto a la documentación controvertida.</i>	
<u>III. LAS NUEVAS TECNOLOGÍAS</u>	
<u>JEAN PASSINI</u>	205
<i>La judería de Granada: urbanismo de la judería. Estudio para una investigación prospectiva.</i>	
<u>MARÍA MARCOS COBALEDA</u>	219
<i>Relaciones artísticas transculturales en el Mediterráneo tardomedieval. Un estudio a través de los Sistemas de Información Geográfica (SIG).</i>	





ALHAMBRA

Casa Real del Alhambra

Marroñas

Campo de

El Campillo

53

Castillo de Bibarubin

CARRERA DE XENI





## INTRODUCCIÓN

MIGUEL ÁNGEL ESPINOSA VILLEGAS

*Abrid las puertas y entrará una gente justa  
que guarda la fidelidad;  
de ánimo firme y que conserva la paz  
porque en ti confió.  
(Isaías 26; 2-3)*

*Granada y la memoria de su judería.* Punto de debate es fruto del esfuerzo de un grupo de investigadores internacionales empeñados en luchar contra el despropósito en los años en que han llevado a cabo sus pesquisas y formado parte del proyecto «La judería de Granada: Geolocalización y referenciación espacial. Identificación, análisis y recuperación. (Rimon-Sefarad, B-HUM-227-UGR18)». Este espacio de colaboración, intercambio y trabajo ha sido posible gracias a la ayuda económica proporcionada por los fondos para Proyectos I+D+i del Programa Operativo FEDER 2018. Sin duda, actuar como Investigador Principal del mismo ha sido un verdadero privilegio. Terminada esta primera andanza conjunta, el equipo configurado sigue colaborando en la consecución de nuevas metas y haciendo realidad nuevos objetivos: se ha creado un hábito, se ha ex-

perimentado un método inter y multidisciplinar y pensamos que se ha alcanzado la satisfacción académica, lo que para un equipo de personas en busca de la perfección y del rigor científico suele ser un objetivo de duro alcance.

Los años pandémicos constituyeron un serio revés en nuestras estrategias de investigación y generaron el desánimo ante la puerta de bibliotecas, archivos y centros de documentación cerrados o la imposibilidad de realizar reuniones de trabajo y salidas de campo. Las continuas sesiones digitales para discusión de datos y exposición de avances ahuyentaron los visos de consternación y sirvieron de empuje a nuestro empeño. En el horizonte del grupo habíamos fijado la contribución al esclarecimiento de los misterios de la judería o juderías de la ciudad de Granada, la última comunidad en territorio islámico y cuya salida de tierras hispanas propició la creación de una memoria, también romántica, de la vieja *Garnata al-Yahud*, la Rimón Sefarad, nuestra Granada de España. Los sefardíes granadinos, como los toledanos o de cualquier otra procedencia, siguen guardando la imagen fiel de un pasado que a nosotros se nos ha quebrado con el tiempo y que habla de conflictos en la misma medida que de paz. Granada es la última perla de un collar que se fue configurando desde las leyendas míticas que surgieron por las juderías hispanas para conjurar el miedo al otro. Pero Granada es la perla descuidada, la que por estar cerca del broche jamás recibió la atención requerida.

El presente trabajo nació con una finalidad reparadora, pero no totalizadora. Se trata, antes bien, de una propuesta para un debate inicial que mueva a otros intentos que arañen a ese pasado inexplorado algo más de conocimiento. No es, por tanto, una obra que venga a culminar y sirva de cierre definitivo al conocimiento de esta judería. Es un punto de encuentro, de reactivación y de debate. Y en ese sentido, creímos que era precisa una atención general donde el patrimonio material recibiese tanto mimo y cuidado como la palabra o la memoria del recuerdo. Como el punto de inicio que es, este libro que presentamos a su interés

intenta ofrecer incluso una metodología de trabajo y aprovechamiento de la documentación escrita y planimétrica. Los mapas llenaron nuestras mesas de estudio y las pantallas de nuestros ordenadores en las horas de trabajo y apasionantes discusiones en la red. Sirvieron de base al trazado de rutas imaginadas por las calles de una judería que se dejaba adivinar tímidamente y que permitía ser descubierta a la luz de los textos de viajeros, gentes de paso o residentes.

La mirada del investigador sobre la judería de Granada no es aún la mirada acabada pretendida. Es como el agujero en la arena, cuanto más ahondamos, más tierra queda por extraer. Pero es una mirada sincera y consciente de que estamos construyendo nuevos modos de acceso a la información y su manejo y sabedora de que, probablemente, necesitaremos muchos más empeños y esfuerzos de otros estudiosos que sucederán a este acercamiento. Nuestra aproximación al tema sentía preocupación por la manera en que devolver este espacio a la ciudad, por eso, pese a la complejidad científica de todo el proceso, hemos querido que los textos resulten claros y accesibles para así disipar dudas, malentendidos e incluso mitos. Hemos procurado conjugar la rigidez del texto científico con su aplicación útil e inmediata.

La tradición y la historia, la huella literaria y las nuevas tecnologías como método de obtención de datos son los ámbitos que articulan esta resurrección de un espacio casi desconocido para la propia ciudad. Queda mucho por hacer en su difusión y en su aprovechamiento, mucho aún por dar a conocer a sus propios moradores, herederos de una responsabilidad con el futuro y conscientes de que el legado debe transmitirse del modo más eficiente posible, sin imprecisiones y sin daños. Queda más aún por conseguir en la concienciación de autoridades y administración sobre la necesidad de su implicación en el rescate y mantenimiento óptimo. La idea de una judería nazarí inexistente, arrasada por el dominio cristiano, debe ser desterrada. Las trazas están en los planos, escondidas a veces en los sótanos de las nuevas edificaciones alzadas o remodeladas



sobre ellos y tan solo exigen una mirada atenta que comprenda el espacio urbano de la judería no como una ensoñación, sino como una realidad.

La destrucción fue muy concreta y limitada al área en que se levantó la primitiva catedral de Granada, luego convento y hoy sede militar. Hemos podido establecer la estrecha relación entre el caserío y las líneas de conducción de agua bajo sus calles, que a menudo nos han permitido identificar los lugares más importantes. La judería nazarí y prácticamente todo su trazado ha perdurado en el plano, como apuntábamos y tal y como atestiguan los espacios subterráneos que sirven de cimientos a los edificios que hoy se alzan en ella. Muchos de estos edificios fueron reutilizados sufriendo uniones y separaciones de estancias que han complicado enormemente su trazado actual hasta casi desdibujar el recuerdo.

El estudio y rescate de los restos de un testigo al que se ha pretendido enmudecer a lo largo de la historia urbana de Granada es además una oportunidad para la conservación y un acicate a la revitalización socioeconómica y cultural. Rehusamos la idea de que la expulsión puso fin a la convivencia y apostamos por una imagen de continuidad de aquellos valores que, por negación o por presencia, han llegado a nuestros días. El pasado puede actuar como reclamo, en un momento en que incluso el turismo temático cristaliza en asociaciones dedicadas a la revalorización de este tipo de patrimonio. No se trata, sin embargo, de convertir el antiguo barrio judío en un parque temático, sino de hacer que se convierta en un espacio habitado, incardinado al resto de la ciudad, plenamente consciente de su compromiso con lo que la historia representa, pero sobre todo, conocedor de su débito con el futuro. Era este uno de los objetivos principales de nuestro proyecto.

Debemos dar las gracias a cuantos interlocutores nos han sufrido estoicamente mientras les proporcionábamos atropelladamente datos e ideas llevados por nuestro entusiasmo y a quienes nos han servido de punto de reflexión con sus críticas. Gracias a quienes nos han proporcionado materiales, documentos para el conocimiento o nos han abierto las puertas de sus casas para permitirnos confirmar teorías y suposiciones. Sin

todos ellos no habría sido posible, como tampoco habría sido posible este producto acabado sin la labor de un más que paciente Carlos Wilhelm, quizás el único capaz de poner orden en esta maraña de ideas y hacer que adquiriera una forma de libro vivo entre las manos. Mil gracias, Carlos, por tus desvelos. Eres la más reciente incorporación a este grupo de trabajo, aunque tu consejo y ayuda estuviese presente desde el primer momento.

Abrid, pues, las puertas de este libro y permitid que vuestras manos se llenen del fruto de nuestras inquietudes. Compartid con nosotros ideas, discutidlas y acrecentemos entre todos el respeto por un espacio y sus gentes justas y fieles que continúan vivas en nuestra memoria, gentes para la paz.

*Miguel Ángel Espinosa Villegas*  
*Granada, otoño 2022*





## LA TRADICIÓN Y LA HISTORIA



Casa Real del Alhambra

4

Mazmorras.

Alfonso X el Sabio  
Alfonso el Morisco

15

Campo del Príncipe





## REFLEXIONES, CONSIDERACIONES Y FUENTES SOBRE LA ANTIGUA COMUNIDAD JUDÍA DE GRANADA.

FRANCISCO JIMÉNEZ BEDMAN  
*Instituto Darom*

### ENTRE LA LEYENDA Y LA ARQUEOLOGÍA

El acercamiento académico a la historia antigua de la presencia judía en la Península Ibérica en general, y en la Bética romana, en particular, nos lleva, indefectiblemente, a adentrarnos en lares y pagos en los que la historia se difumina para convertirse en un halo legendario que actúa como punto de fuga en un lienzo con cromatismos y contornos difusos. Así, asumimos con ciertas cautelas el pleno cuerpo narrativo a las palabras de Amos Oz y Fannia Oz-Salzberger<sup>1</sup> «Historical truth is not archaeological truth, said Ahad Ha'am. History can convey genuine truth through fictional figures, allegories and myths».

Y es en este ámbito en el que nos encontramos a la hora de ubicar *tentative* el ancestral origen de la presencia israelita en la Península Ibérica, como

<sup>1</sup> Oz - Oz-Salzberger, 2012: 55



ingrediente necesario en el contexto de las colonizaciones y actividades comerciales fenicias en la Península. Este contexto histórico se enmarcaría en el estrecho y consolidado tráfico comercial entre ambas orillas del Mar Mediterráneo a finales del segundo milenio a.C., y ya, plenamente documentado, en la primera mitad de primer milenio, con la colonización fenicia, primero y griega posteriormente.

El profesor García Bellido<sup>2</sup> defiende este posicionamiento, aseverando que en tanto no se halle resto o evidencia arqueológica que desautorice el argumento de la tradición, hay que atenerse a ella. Este mismo beneficio parece conceder García Iglesias<sup>3</sup> al señalar que no estaría ayuna de plausible veracidad histórica las narraciones sobre la estrecha colaboración comercial entre fenicios y hebreos tanto en las rutas occidentales como orientales.

No se podría entender, desde una lógica histórica, que los fenicios soslayaran la colaboración hebrea por Occidente cuando estos les habrían abierto a los primeros las rutas comerciales hacia India y el Golfo Pérsico, a través de sus enclaves en el Mar Rojo.

Más tangible sería el texto apócrifo conocido como *Libro de los Jubileos* o *Pequeño Génesis* en el que aparece el nombre de Gádir tres veces y, reforzando esta alusión, la presencia de un mapa comercial, inserto en un planisferio fenicio en el que se puede observar *grosso modo* la distribución de los grandes referentes geográficos del Mediterráneo, como la costa norteafricana, la Península Ibérica, la Península Itálica, así como la salida hacia el Atlántico a través del estrecho de Gibraltar.

No abundaremos aquí, no lo requiere el hilo narrativo, en los datos indirectos de actividad comercial ancestral de la costa mediterránea ibérica con zonas del norte de África. Tendríamos que hacer una revisión de los restos arqueológicos legados por la cultura de los Millares, en Almería, para encontrar de nuevo datos fiables que pudieran ser extrapolados al contexto que nos lleva en este capítulo.

---

<sup>2</sup> García Bellido, 1948: 25.

<sup>3</sup> García Iglesias, 1978: 34.

A medio camino entre la leyenda y las alusiones, sean estas apócrifas o de crédito historiográfico, dispondríamos de los topónimos Tarsis, <sup>2</sup>Aspammia y Sefarad.

El primero se encuentra ya documentado en los textos bíblicos — 1 Re, Ez 27, Jo 4— y en su momento, se consideró alusivo a Tartesos, quizá como expresión convencional para el extremo occidental y de ahí a la Península Ibérica. Visto desde una perspectiva semántica parece aportar diversas alusiones tanto topográficas como propias de la navegación marítima; así, ‘naves de Tarsis’ sería un sinónimo de naves de gran tonelaje, tal como parece desprenderse de la mención en el *Libro de los Reyes*. Más cercana a la Península Ibérica estaría la cita de Ez 27:12 al relacionarla con Cartago y con Gádir: «Tarsis comerciaba contigo, por la abundancia de toda riqueza, plata, hierro, estaño y plomo por tus mercancías».

El término <sup>2</sup>Aspammia aparece ya en Macabeos <sup>1</sup>, variante hebraizada del término latino Hispania. Con esta misma morfología aparece en la literatura rabínica y en algunos textos de la poesía secular medieval,<sup>4</sup> mientras que en el Talmud babilónico el topónimo aparece rodeado de una connotación geográfica ambigua, ora como ‘punto extremo o lejano’, ora relacionado con Aspamea, topónimo de relativa frecuencia en Anatolia.

No obstante, y a pesar de estos precedentes, H. Beinart<sup>5</sup> sostiene que con la misma precisión que el Talmud ubica la ciudad de Cartagena — Menahot 110: 1; Baba Kama 114: 2 y Berakot 29: 1— también tendrían perfecta idea en aquella época sobre la ubicación y localización de <sup>2</sup>Aspammia, en clara alusión a la Península Ibérica.<sup>6</sup>

En tercer lugar, tendríamos el término Sefarad, como plausible topónimo aludiendo a la Península Ibérica. Desde un punto de vista lingüístico, sería interesante mencionar que se trata del único *hapax legomenon* toponímico del Antiguo Testamento. Está presente en el libro

<sup>4</sup> Cf. Pérez Castro, 1989: 22.

<sup>5</sup> Beinart, 1992: 35-37.

<sup>6</sup> Baba Batra 38.

de Abdías, siendo este el más reducido en el corpus textual bíblico. No obstante, la crítica actual sopesa que el término, en este caso, aluda al Sardes de Asia Menor.

Y los deportados de este ejército de los hijos de Israel [ocuparán] lo que [hay desde] los cananeos hasta Saferat. Y los deportados de Jerusalén que están en Sefarad ocuparán las ciudades del Neguev, y a YHWH pertenecerá la realeza.

Finalmente, y de manera concluyente, podríamos asumir que el primer autor que identifica, de manera clara, Sefarad con la Península Ibérica es Jonatán ben Uziel, discípulo de la escuela de Hillel, en el siglo I d.C. La traducción del término en el Targum de Jonatán está claramente imbuida de una corriente de actualización terminológica del topónimo <sup>2</sup>Aspammia, ajustándose a los nuevos modelos y conocimientos geográficos durante el Imperio Romano. Así, en general, ya toda la literatura hebrea posterior a la destrucción del segundo Templo identificará Sefarad con España.

Nos gustaría añadir, como reflexión adicional, las dudas y conjeturas sobre el valor historiográfico que se le habría concedido a ciertas narraciones bíblicas, especialmente Je 44: 1 cuando alude a la existencia de comunidades judías en Egipto que llevaban una vida regida por la idolatría o bien, la correspondiente a Is 19: 19 cuando dice «Aquel día tendrá Yahveh un altar en medio de la tierra de Egipto» de no haber dispuesto del acervo documental de los papiros arameos de Elefantina,<sup>7</sup> compuestos en el siglo V a.C., por una comunidad o destacamento mercenario israelita, allí instalado, muy plausiblemente, a mediados del siglo VII a.C.

---

<sup>7</sup> Porten, 1968. Porten, *et al.* 1996.

## COMUNIDADES JUDÍAS ÉPOCA ROMANA.

La historiografía actual coincide, en términos generales, al asumir que a la llegada de los romanos a la Península Ibérica —Ampurias, 218 a.C.— ya había comunidades judías asentadas, especialmente, en la cornisa mediterránea.<sup>8</sup> Estas comunidades habrían estado dedicadas al comercio que se desarrolló al calor de la actividad comercial generada especialmente desde Alejandría, durante el periodo helenístico. Dentro de esta actividad comercial, deberíamos destacar, especialmente, la industria de las salazones.<sup>9</sup> Otros ámbitos de su actividad económica estarían centrados en la artesanía y en el cultivo de los campos, apareciendo ya como grandes propietarios en el siglo IV d.C.<sup>10</sup> Estas actividades económicas estarían igualmente presentes en comunidades de ambas orillas del Mediterráneo, especialmente en la Galia y en la Península Itálica.

Diversas olas migratorias, generadas tanto por razones sociales como enfrentamientos bélicos, comportaron una notoria proyección social en diversas áreas del Mediterráneo —Cerdeña, Roma, Apulia, etc.— y coadyuvaron a nutrir, colateralmente, el componente social judío en la Península Ibérica. Entre ellas, podríamos destacar la originada tras la conquista de Israel por parte de Pompeyo en el 62 a.C. y la acontecida durante Tiberio 19 d.C. Igualmente, la represión de la sublevación judía del 70 d.C., que concluyó con deportaciones masivas. Tras la destrucción del segundo Templo, los refugiados judíos de Cirenaica organizaron una nueva revuelta en el 112 d.C. Tras la revuelta de Bar-Kokba<sup>7</sup> en el 135 d.C. y la expulsión de judíos de Roma en el 139 d.C. se cerraría este conjunto de oleadas migratorias que, de manera significativa, habrían engrosado el componente social judío en la cuenca del Mediterráneo.

Por lo que respecta a la Península Ibérica y a su zona de influencia mediterránea, constatamos que los primeros restos arqueológicos judíos

<sup>8</sup> Santos Yanguas, 1978: 247.

<sup>9</sup> Thouvenot, 1973: 186-198.

<sup>10</sup> Blumenkranz, 1960: 23.

tienen, mayoritariamente, naturaleza sepulcral. Con todo, siguiendo un criterio cronológico, disponemos como primera muestra un ánfora marcada, depositada en el museo de Ibiza, considerada por Solá Solé como el resto arqueológico más antiguo en el occidente español, procedente del siglo I d.C.<sup>11</sup>

Ya en territorio peninsular, y con el mismo entorno cronológico anterior, encontramos el puteal de Córdoba y su inscripción *Thaddaus* que, según criterio de Thouvenot estaría referida a un judío<sup>12</sup> o bien a un arameo.<sup>13</sup>

Por otro lado, la inscripción más antigua de la Península sería el texto trilingüe —hebreo, griego y latín— del sarcófago de Tarragona, procedente del siglo I o II d.C.<sup>14</sup> La inscripción reza «Paz sobre Israel, sobre nosotros y sobre nuestros hijos. Amen». Además, la inscripción queda flanqueada por un grabado de un pavo real, un shofar y una menorah. Este resto sepulcral, que correspondería a un infante, presenta como aspecto má llamativo la representación de un pavo real, ya que mientras el shofar y la menorah sí son abundantes en contextos arqueológicos similares, la figura del pavo, como icono del pájaro de vida es poco frecuente.<sup>15</sup>

Procedente de Mérida, en el contexto del siglo II d.C., disponemos de la inscripción de un epitafio: *Iustinus Flavius Neapolitanus*. Aunque no especifica su origen judío, se podría inferir este a partir del topónimo de la inscripción ya que *Flavia Neapolis* no es otra que la Siquem bíblica.

Con posterioridad, ya en el siglo III se datarían los restos, hogaño desaparecidos, de la lápida de Villamesías,<sup>16</sup> en la provincia de Cáceres y la inscripción funeraria de la niña hebrea Salomonula, encontrada en

<sup>11</sup> Solá Solé, 1960: 291.

<sup>12</sup> Thouvenot, 1973: 186-187.

<sup>13</sup> García Bellido, 1963: 73.

<sup>14</sup> Vives, 1942: 131.

<sup>15</sup> Beinart, 1992: 27.

<sup>16</sup> García Iglesias, 1978: 53.



Adra. De la primera, carecemos de una transcripción fiable de su texto —*Alucius Roscius Judeus*—. De la segunda, solo disponemos copias del original, visto por última vez en el siglo XVIII.

Del siglo IV, disponemos de la inscripción trilingüe de Tortosa<sup>17</sup> —hebreo, griego y latín— aparecida en el 1771, cuya traducción sería:

Paz sobre Israel. Esta es la sepultura de Melliosa, hija de R. Yehudah y Kyra Maries. El recuerdo de la justa para la bendición, su espíritu para la vida eterna. Repose el alma de ella en el haz de los vivientes. Amen. Sea así. Paz.

Procedente también del siglo IV estarían los restos de la sinagoga de Elche, siendo la más antigua documentada en la Península. En los textos de los mosaicos del pavimento se puede leer las palabras griegas *proseuché* y *presbyterion* ambas referidas, respectivamente, a sinagoga y ‘consejo de ancianos’.<sup>18</sup>

Finalmente, y lo que se refiere a este somero inventario, aludiríamos a los plomos de Santa María de Camí —Mallorca—. El conjunto, constituido por tres piezas de carácter funerario, actualmente desaparecidos, fueron estudiados por Millá.<sup>19</sup> En ellos aparece la misma inscripción: «Samuel, hijo de R. Hagay». Su datación se retrotrae al siglo IV o V.

Estos testimonios son solo pocas muestras de comunidades judías que se extendían por toda la Hispania romana, especialmente en la Bética. Así, tendríamos constancia de presencia judía en Llivia, Ampurias, Iluro —Mataró—, Tarragona, Ibiza, Mallorca, Tortosa, Zaragoza, Játiva, Elche, Cartagena, Adra, Málaga, Cádiz, Ilíberis —Granada—, Sevilla,

<sup>17</sup> Beinart, 1992: 31.

<sup>18</sup> García Iglesias, 1978: 56.

<sup>19</sup> Millás, 1956: 405-406.

Écija, Carmona, Lebrija, Ilipa —Alcalá del Río—, Celti—Peñaflor—, Segóbriga, Ávila, Astorga, Mérida, Villamesías, Trujillo, Córdoba, etc.<sup>20</sup>

Por otro lado, la plausible venida de Pablo a Hispania debería ser encuadrada en su misión judaica, estadio previo y ciertamente distante de la fase gentil en la que la presencia de comunidades judías ya no serían ámbito social válido para la expansión del cristianismo sino más bien su impedimento. Igualmente, y aunque las diversas tradiciones vinculadas a la misión de Santiago y a las sedes de los Siete Varones Apostólicos están ayunas de rigor histórico (Acci —Guadix—, Carcessa, Abela, Ilberis —Granada—, Ilturgi —Mengíbar—, Vergi y Urci —cerca de Huércal— y Torre de Villaricos); no obstante, sí parecen responder al testimonio de centros antiguos en los que habría, igualmente, importantes comunidades judías, tal como sucedía en esta época y en estos lares, en núcleos relevantes de población romana. Cabe destacar también que la mayoría de estos centros estaban ubicados en la Bética, donde la presencia judía era más que notoria.

#### EL CONCILIO DE ELVIRA.

El concilio de Ilberis, *ca.* 303-309,<sup>21</sup> convoca a presbíteros y obispos procedentes de distintas provincias de la Hispania romana, especialmente de la Bética y de la Cartaginense.

La importancia y trascendencia del sínodo se aprecia en el hecho de que fue el primer cuerpo normativo de la iglesia cristiana en incorporar una normativa antijudía que, a su vez, sirvió de base para desarrollos canónicos posteriores.

<sup>20</sup> García Iglesias, 1978: 59-68; Suárez Fernández, 1980: 29-30.

<sup>21</sup> No hay acuerdo amplio sobre cuándo exactamente tuvo lugar el concilio. En cualquiera de los casos, sí parece que fue anterior al edicto de tolerancia del 313; cf. García Iglesias, 1978: 69.

Llama la atención, entre otras consideraciones que, analizado sobre el trasfondo dialéctico de otros concilios de la época, focalizados en debates sobre cuestiones relacionadas con la disciplina y ortodoxia interna de la iglesia, este centra un significativo número de cánones para prevenir la influencia de las costumbres judías. Visto desde esta perspectiva se observa, claramente, un sesgo dialéctico y un contenido significativamente diferente. La configuración misma de los asistentes al concilio, especialmente por lo que concierne a su procedencia es reveladora, ya que en torno al ochenta por ciento de los asistentes proceden de provincias con gran implantación de población judía, como era el caso de la Bética y la Cartaginense.<sup>22</sup>

Cuatro cánones dominan la diatriba antijudía —16, 49, 50 y 78— y de su análisis se podría llegar a una doble conclusión; que los judíos conformaban el grueso poblacional en diversas ciudades del sureste peninsular, entre ellas, especialmente, Granada.<sup>23</sup> Y, además, este grueso poblacional era lo suficientemente relevante y pujante como para que la jerarquía cristiana hiciera lo posible para poner coto a esa influencia. De lo que, adicionalmente, se deduce que efectivamente, tanto por peso poblacional y proselitismo, como por la naturaleza de sus costumbres y tradiciones, había, efectivamente una influencia que desdibujaba los contornos identitarios del cristianismo emergente.

De estos cánones antijudíos, el primero impone la prohibición de los matrimonios mixtos, llegando incluso a rechazar los ya consumados. Esta prohibición estaba dirigida a las núbiles<sup>24</sup> dejando a los varones al margen. Muy plausiblemente, este sesgo prohibitivo tenía que ver con la configuración social de las comunidades primitivas cristianas hispano-romanas, en las que el género femenino sería dominante numéricamente, tal como se desprendería del canon 15.<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Gozalbes Cravioto, 1991: 19.

<sup>23</sup> Thouvenot, 1943: 201-211.

<sup>24</sup> Lombardía, 1954: 24.

<sup>25</sup> *Apud*, García Iglesias, 1978: 71.

Por otro lado, esta posición abunda y acentúa una tendencia hacia un aislamiento autoimpuesto por la jerarquía eclesiástica como defensa ante la contaminación judía. Como ampliación colateral de esta prohibición, estaba la disposición que imponía una excomunión de cinco años a los padres de las cristianas que quebrantaran esta regla, alcanzando este castigo a cristianos que mantuvieran relaciones adúlteras con judías, tal como quedaría plasmado en el canon 78. Esta prohibición prosperó en su vigencia, ya que continuó hasta el siglo VI, adquiriendo el rango de regla canónica en el VII.

El canon 49 se centraba en la prohibición de bendecir los frutos de la tierra producidos por cristianos, delatando esta prohibición el hecho de que, efectivamente, la interrelación y convivencia de judíos y cristianos estaba plenamente asentada. Algunos autores han interpretado esta prohibición, también, como reflejo del estatus de propietarias que disfrutaba gran parte de la población judía de la época.

El canon 50 prohíbe que cristianos y judíos coman juntos, ampliando, por elevación, el número de disposiciones que apuntaban a la línea de flotación de los hábitos que, quizá, más coadyuvaban a la convivencia de ambas comunidades.

Otra fuente cristiana que debe ser tenida en cuenta a la hora de analizar las complejidades históricas de las comunidades judías en la Bética romana y, en este caso la de Ilíberis en el siglo IV, serían las homilías de los obispos Juvenco y Gregorio. Se presume que Juvenco era natural de Ilíberis y en su obra *Evangelicae Historiae* se percibe una opinión sobre los judíos ayuna de animadversión.<sup>26</sup> Esta misma actitud se percibe en Potamio de Lisboa cuando menciona que el cristianismo surgió del judaísmo. Tanto la dialéctica de Juvenco como la de Potamio contrasta notoriamente con el sesgo ácido antijudío tanto del concilio del Elvira y el que se percibe también en los escritos del norteafricano Commodiano, configurados como una retahíla de improperios antijudíos.

---

<sup>26</sup> Gozalbes Cravioto, 1991: 22-23.

El obispo Gregorio marca distancias con Juvenco y sus escritos permean una profunda preocupación por los avances del proselitismo judío, derivando hacia un posicionamiento modulado más por el enfrentamiento y abierto antagonismo que por la convivencia. Este proselitismo, no sabemos si por efecto o por causa, parece estar catalizado por la propensión de la población cristiana a judaizar.

Dos aspectos rituales parecen aglutinar el grueso de las invectivas en la Ilíberis del siglo IV; por un lado, la circuncisión y por otro la observancia del *shabbat*. Nuevamente, el conjunto de diatribas antijudías parece conformar un frente ideológico ante lo que percibían, como el mayor obstáculo para la expansión del cristianismo.

Finalmente, se ha observado también un sesgo antijudío en otros cánones del concilio de Ilíberis. Tal sería el caso del 26 en el que se regula la observancia del ayuno sabático, quizá como intento dar carta de naturaleza cristiana a una costumbre fuertemente arraigada e identificada con la herencia judía; o bien, lo prescrito en el canon 61 al proscribir una suerte de variante de la costumbre del levirato, al prohibir al viudo contraer matrimonio con la hermana de su difunta esposa.

En términos generales y aplicables a la población judía de Granada, durante el periodo visigodo se constata una numerosa población judía, no solo en Ilíberis sino también Tortosa, Sagunto, Elche, Mérida y Lucena. Podríamos establecer dos periodos en el gobierno visigodo; uno arriano, que habría mostrado un mayor grado de tolerancia que el periodo posterior, católico. Este último, iniciado en el 589, se va a caracterizar por una intolerancia religiosa. Así, Sisebuto impulsa una legislación antijudía; Égica —694— somete a esclavitud a los judíos, se producen conversiones forzosas, separación de los hijos judíos de sus familias y, posteriormente, una expulsión de judíos a las Islas Baleares.



## CONFIGURACIÓN URBANA DEL PRIMITIVO ASENTAMIENTO JUDÍO.

Muy probablemente sea este, en última instancia, el nudo gordiano en torno del cual ha girado y pivotado toda la historiografía moderna y contemporánea, especialmente, por las derivadas ideológicas que impuso la Contrarreforma.

Es muy amplia la bibliografía que nutre, con suerte desigual, la historiografía de la judería de Granada, especialmente, bajo el dominio musulmán.<sup>27</sup> Esta bibliografía está transversalmente vertebrada y desarrollada sobre la recurrente dicotomía de la existencia de la ciudad hispanoromana en el solar que ocupara la Alcazaba Qadima y la existencia simultánea de un arrabal denominado Garnata donde se ubicaría la mayoría de la población judía. Básicamente, este proceso se desarrollará sobre dos metodologías analíticas fundamentales: la filológica<sup>28</sup> y la arqueológica.<sup>29</sup>

Por otro lado, la persistente propuesta de sectorización urbana, especialmente por lo que se refiere a la comunidad judía, parece ir contra los testimonios históricos documentados hasta la fecha. No se puede hablar de formación de barrios judíos todavía, en modo alguno, ni persistir en la infructuosa búsqueda de un supuesto barrio judío dentro de la antigua ciudad.

No se testimonia este fenómeno en el mundo romano,<sup>30</sup> especialmente en el occidental, y así continuará durante el periodo visigodo y musulmán hasta fechas muy tardías.<sup>31</sup> Se menciona el caso de El Cairo del siglo XI, aunque la zona estaba también ocupada por población musulmana. Esta situación persiste en la zona de Oriente Próximo hasta el

<sup>27</sup> Cf. García Granados, 1991.

<sup>28</sup> Vendría a estar representado por la obra de Eguílaz Yanguas: *Del lugar donde fue Iliberis*, (1881); uno de los principales defectos de su obra es la forzada latinización de textos árabes, falseando el significado histórico de la fuente original.

<sup>29</sup> *Apud* García Granados, 1996: 95.

<sup>30</sup> Le Bohec, 1981: 165-207.

<sup>31</sup> Gozalbes Cravioto, E. 1992: 24-31

siglo XIII. En la zona Occidental se documenta la existencia de un barrio judío en Fez en la segunda mitad del XIII.

Dejando de lado las diferentes corrientes historiográficas que hemos señalado, sí abundaríamos en aspectos y conclusiones corroboradas por la arqueología y la crítica textual.

Hoy se asume sin ambages la existencia de *oppidum* o antiguo asentamiento ibérico en lo que actualmente conocemos como la Alcazaba Qadima o zona baja del Albaicín, que se remontaría al siglo VII a.C. Igualmente se admite una evolución, salvando los avatares propios de los procesos históricos derivados de las contracciones de los siglos III y IV, que iría desde el primitivo asentamiento ibérico y llega hasta el desarrollo urbano en época romana;<sup>32</sup> y desde ahí la época árabe.<sup>33</sup>

Este recinto tendría como centro geográfico la actual Plaza de San Nicolás,<sup>34</sup> constituyendo todo este complejo el núcleo urbano del antiguo asentamiento judío. Los límites periféricos del recinto estarían acotados por lo que hoy conocemos como ermita de San Cecilio, al norte, el aljibe de Trillo al sur, los conventos de las Tomasas al este y la Plaza del Almirante y la calle Gumiel al oeste. Se documenta, igualmente, una necrópolis en la calle Panaderos, que se mantiene desde época romana hasta medieval.<sup>35</sup>

## BIBLIOGRAFÍA

Beinart, Hain (1992) *Los judíos en España*, Madrid: Colecciones Mapfre 1492.  
Blumenkranz, Bernhard (1960) [2007] *Juifs et chrétiens dans le monde oc-*

<sup>32</sup> Placeta Minas y continuación con María la Miel conservarían restos del viario romano; cf. Sotomayor, 1992: 62. Existencia de necrópolis en la calle Panaderos con registros desde época romana hasta la medieval. Otra necrópolis romana estaría ubicada en las cercanías de la iglesia de San José; cf. Sotomayor, 1992: 61.

<sup>33</sup> Roldan, 1983.

<sup>34</sup> Castilla – Orihuela, 2002: 45, 78.

<sup>35</sup> García Granados, 2014: 101.

- cidental*, 430-1096, Paris-Louvain: Peeters
- Castilla, Juan – Orihuela, Antonio (2002) *En busca de la Granada Andalusí*, Granada: Comares.
- Eguílaz y Yanguas, Leopoldo (1881) *Del lugar donde fue Iliberis*, ed. facsímil y estudio preliminar de Espinar Moreno, M. (1987), Granada: Archivum, Universidad de Granada.
- García Bellido, Antonio (1948) *Hispania Graeca*, Barcelona: Instituto Español de Estudios Mediterráneos.
- García Granados, Juan Antonio (1996) La primera cerca medieval de Granada. Análisis historiográfico, *Arqueología y Territorio Medieval*, Jaén: Universidad de Jaén.
- García Iglesias, Luis (1978) *Los judíos en la España antigua*, Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Gozalbes Cravioto, Enrique (1991) Los judíos en la Iliberris romana, *Revista del CEHGR*, 5, 11-28.
- Gozalbes Cravioto, Enrique (1992) Establecimiento de barrios judíos en las ciudades de Al-Andalus: El caso de Granada, *Revista del CEHGR*, 6, 11-32.
- Le Bohec, Yann (1981) Inscriptions juives et judaïsantes de l'Afrique romaine, *Antiquités Africaines*, 17, 165-207.
- Lombardía, Pedro (1954) Los matrimonios mixtos en el concilio de Elvira (a. 303?) *AHDE*, 24, 543-558.
- Millás Vallicrosa, José María (1957) Una nueva inscripción bilingüe de Tarragona, *Sefarad*, XVIII, Madrid.
- Oz, Amos – Oz-Salzberger, Fania (2012) *Jews and words*, New Haven & London: Yale University Press.
- Pérez Castro, Federico (1989) *Poesía Secular Hispano-Hebrea*, Madrid: CSIC.
- Porten, Bezalel (1968) *The archives from Elephantine*, California: University of California.
- Roldán Hervás, José Manuel (1983) La Antigüedad, *Historia de Granada*, I, *De las primeras culturas al Islam*, Granada.
- Roldán Hervás, José Manuel et. al. (1996) The Elephantine Papyri in English, Three Milenia of Cross Cultural Continuity and Change, Leiden, New York, Köln: Brill.
- Santos Yanguas, Narciso (1978) Los judíos en la Bética en época romana, *Vol. 1. Actas del I Congreso de Historia de Andalucía*, Córdoba. [Sautuola: Revista del Instituto de Prehistoria y Arqueología Sautuola, 3, 1982, 271-278].

- Solá Solé, Josep María (1960) De epigrafía, *Sefarad*, XX, 2, 277-294.
- Sotomayor Muro, Mamuel (1992) La Granada romana, *Nuevos paseos por Granada y sus contornos*, Granada: Caja General de Ahorros.
- Suárez Fernández, Luis (1980) *Los judíos españoles en la Edad Media*, Madrid: Rialp.
- Thouvenot, Raymond (1940) [1973] *Essai sur la province romaine de Bétique*, Paris: E. de Boccard.
- Thouvenot, Raymond (1943) Chrétiens et juifs à Grenade au IV siècle après J.C., *Hespèris*, 33, 201-211.
- Vives, José (1942) *Inscripciones cristianas en la España romana y visigoda*, Barcelona: CSIC.