

TARŠIŠ, 'ASPAMIA', SEFARAD  
MITOS ANTIGUOS Y MODERNOS ACERCA DE LA ANTIGÜEDAD  
DE LA DIÁSPORA JUDÍA EN LA PENÍNSULA IBÉRICA

JOSÉ RAMÓN AYASO MARTÍNEZ  
*Universidad de Granada*

SUMARIO: En el presente trabajo son analizados los nombres con los que fue conocida la península Ibérica en la tradición y literatura judías (*Taršiš*, '*Aspamia*', *Sefarad*). Se hace especial hincapié en los contextos en los que aparecen, en su evolución semántica y en su utilización para fundamentar las abundantes leyendas acerca de los orígenes de las comunidades judías peninsulares. Este trabajo, finalmente, nos permitirá hacer algunas puntualizaciones sobre los mitos antiguos y "modernos" sobre la más antigua diáspora en España.

SUMMARY: The present study analyzes the names which were used to denote the Iberian Peninsula (*Tarshish*, '*Aspamia*', *Sefarad*) in the Jewish tradition and literature. Special emphasis is placed on the contexts in which these place names were used, their semantic evolution, and their role as a source of medieval myths regarding the origin of Jewish communities in Spain. Ancient and "modern" myths of the earliest Spanish-Jewish diaspora are discussed.

No es tarea fácil emprender el estudio de los orígenes, de las etapas más antiguas de cualquier pueblo o sociedad. Período donde el problema de la escasez de fuentes se hace más agudo, no es éste el único obstáculo que tiene que salvar un estudio histórico. Es también el período donde el mito y la memoria selectiva de los pueblos se confunden. Si la Historia es el recuerdo o registro ordenado de un pasado que se considera propio, no es de extrañar que instintivamente se haya buscado en los tiempos más remotos la confirmación de la identidad cultural o política del presente, analizando dicho pasado remoto desde una perspectiva del todo anacrónica, y que se haya trasladado allí el origen de conflictos o acontecimientos tenidos como señeros.

Todos estos problemas se agudizan cuando nuestro objeto de estudio son las comunidades judías en la península Ibérica. Las razones son múltiples.

En primer lugar, a causa de la marginación en la que se ha situado a los judíos. La memoria judía se ha rechazado y olvidado, cuando no atacado directamente, en un proceso paralelo a la definición de lo que se entendía por Españas y españoles. Los judíos —y lo judío— fueron, pues, relegados a la condición de "otros", de extraños, por no participar de las señas de identidad dominantes, y la historiografía española los ha seguido olvidando hasta hace

relativamente poco tiempo.<sup>1</sup> Precisamente, muchos de los mitos de los judíos de Sefarad acerca de sus orígenes se gestan en el contexto del conflicto con el mundo cristiano medieval hispano, conflicto cuyo último acto es la expulsión decretada por los Reyes Católicos después de la conquista de Granada y que tiene su continuación en los siglos siguientes en la persecución de criptojudíos y judaizantes llevada a cabo por la Inquisición. Los autores judíos insisten en la antigüedad de la diáspora en nuestra península como prueba de la ausencia de responsabilidad en los acontecimientos que tuvieron lugar en la Palestina del siglo I d.C.: el deicidio. Otros mitos o tradiciones, por el contrario, se dirigen a destacar la calidad de la migración judía en Sefarad, reflejo de la identidad y especificidad del judaísmo sefardí.<sup>2</sup>

Por otro lado, las dificultades surgen también de las características propias del mundo judío.

No cabe discusión posible, los judíos se sienten un pueblo, tienen conciencia de pertenecer a un pueblo y se reconocen en una historia y unas raíces comunes. En consecuencia, son un pueblo, pero un pueblo muy especial. Pueblo sin tierra, el judío se define como un pueblo extranjero y solitario por excelencia, en lo que también influye —y no en poca medida— la hostilidad del ambiente en el que han vivido y viven. Ahora bien, insistir de manera irreflexiva en su carácter de pueblo, con las connotaciones que tal término por lo general implica, puede conducirnos a distorsionar la realidad histórica concreta de las diferentes comunidades de la Diáspora. Frente a una idea monolítica y rígida del mundo judío estamos obligados a insistir en aquellos rasgos que implican variedad y nos muestran al fenómeno judío como un fenómeno universal en lo geográfico, múltiple en lo cultural. Un fenómeno, en fin, histórico; es decir, que evoluciona, que se define progresivamente en la Historia, dependiendo de las coordenadas espacio-tiempo concretas. No vale, pues, aplicar generalizaciones simplistas.

1. En la labor de recuperación del pasado judío destacan las dos obras clásicas de José Amador de los Ríos: *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos de España*, Madrid, 1848 y su *Historia de los judíos de España y Portugal*, Madrid, 1875.

2. Buen ejemplo de la conciencia de superioridad de los judíos de Sefarad es la obra del primer historiador hispano-hebreo, el *Sefer ha-Qabbalah* de Abraham ibn Daud, cuya finalidad es poner de relieve a través de un recorrido histórico la superioridad del Judaísmo de al-Andalus: su independencia y pleno derecho como continuador de las tradiciones más fieles. Sobre el autor, vid. A. Sáenz-Badillos y J. Targarona Borrás, *Diccionario de autores judíos (Sefarad. Siglos X-XV)*. Córdoba, 1991, p. 7, y Abraham ibn Daud, *Libro de la Tradición (Sefer ha-Qabbalah)*. Introducción, traducción y notas por Lola Ferre. Barcelona, 1990.

Si los judíos se muestran inflexibles en lo básico de sus creencias y ritos, esto no les conduce a formar un núcleo absolutamente cerrado e incompatible con el entorno: una especie de molestísimo quiste que es necesario estirpar con la resolución de un cirujano. No es menos verdad, pues, que participan de una serie de rasgos que tienen en común con la sociedad circundante y que han mostrado —y siguen mostrando— una enorme capacidad de adaptación y asimilación de los elementos aprovechables de su entorno cultural próximo. Hemos de concluir, pues, en la natural y obligada especificidad del judaísmo sefardí, de la que eran bien conscientes los propios autores y exegetas judíos, y de la que se mostraban orgullosos. Pero la variedad del mundo judío no se circunscribe únicamente a este fenómeno de ósmosis regional o local. En el caso particular de las comunidades judías en la península Ibérica también se ha de tener en cuenta su lejanía de los centros de autoridad y consejo del Judaísmo,<sup>3</sup> la variada procedencia de la migración judía y los fenómenos del proselitismo y de los posibles sincretismos, que hemos de suponer muy amplios, tal como aparece en los cánones del tan conocido como discutido Concilio de Elvira.<sup>4</sup>

Todo esto tiene una consecuencia directa en un estudio de los orígenes de la diáspora judía en la península Ibérica: la imposibilidad de seguir el rastro, ya que «lo judío» no constituye un rasgo al cien por cien diferenciador y definido dentro del conjunto de las poblaciones peninsulares antiguas. A ello se une el silencio de las fuentes literarias, que no manifiestan interés por un fenómeno marginal y, a veces, exótico como el judaísmo y los judíos. De ahí que, si se establece una comparación con períodos posteriores, sorprende en gran medida la escasa documentación a nuestra disposición. Nos encontramos que, entre los mitos y leyendas judías medievales sobre la antigüedad de su diáspora en Sefarad y los primeros datos fiables, corre un lapso de tiempo considerablemente largo. La investigación ha tratado de

---

3. Durante el período tardoantiguo y los primeros siglos de la época altomedieval, la península debió encontrarse bastante aislada debido a la compartimentación política del mundo mediterráneo. Sobre la llegada de la tradición babilónica a Sefarad, una vez que la península formó parte del mundo arabe-musulmán, Abraham ibn Daud recoge una leyenda: la de los cuatro sabios cautivos. Vid. *Libro de la Tradición*. (ed. cit.) capítulo VII, pp. 83 ss.

4. Vid. en especial los cánones XLIX (*De frugibus fidelium ne a iudaeis benedicantur*) y L (*De christianis qui cum iudaeis vescuntur*). En cuanto a la investigación sobre el concilio y los problemas suscitados, vid. M. Meigne, "Council ou collection d'Elvire?", *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 70 (1975) pp. 361 ss. y M. Sotomayor Muro, "La Iglesia en la España romana", en R. García Villoslada, ed., *Historia de la Iglesia en España. I: La Iglesia en la España romana y visigoda (siglos I-VIII)*. Madrid, 1979, pp. 156 ss.

rellenar estas lagunas a partir de muy pocos datos, algunos de ellos tangenciales, consciente de que las características del mundo judío que hemos comentado arriba nos obligan a pensar en una realidad histórica oculta bajo una variada onomástica de origen greco-oriental, aunque no exclusiva.<sup>5</sup> Tampoco la arqueología constituye una ayuda, ya que no podemos decir que exista una arqueología judía diferente de la del entorno, y la simbología no es de ninguna manera determinante.<sup>6</sup> La investigación, pues, ha creado lo que podemos denominar nuevos mitos montados a partir de premisas insuficientes, que han permitido a su vez nuevos y más débiles desarrollos.

En verdad, nos ha deslumbrado —y me incluyo dentro de este grupo— la riqueza y esplendor del judaísmo sefardí medieval y las noticias tan abundantes en las actas de los concilios hispanos sobre la presión y persecución antijudía en la época del reino visigodo de Toledo. Por tanto, era inevitable pensar que un fenómeno tal debía hundir sus raíces en el tiempo, por más que se pudiera hablar de causas próximas y condiciones excepcionalmente favorables en la España musulmana. La madurez y extensión de las comunidades judías en el período visigodo junto con la memoria colectiva de los mismos judíos sefardíes<sup>7</sup> debían constituir un

5. El prof. L. García Iglesias insiste en esta idea en su libro *Los judíos en la España antigua*. Madrid, 1978. Para Y. Baer el origen de algunos de los nombres más conocidos entre los judíos de la España medieval está en *cognomina* latinos y griegos. Por ejemplo, Crescas a partir de *Crescens*. Vid. Y. Baer, *A History of the Jews in Christian Spain*, vol. I. Philadelphia, 1961, p.17.

6. D. Romano, "Arqueología judía en Cataluña", en C. Carrete Parrondo, ed., *Actas del III Congreso Internacional "Encuentro de las Tres Culturas"*. Toledo, 1988, pp. 131 ss.

7. Por ejemplo, en el capítulo VII del *Sefer ha-Qabbalah* de Abraham ibn Daud se recoge una interesante tradición familiar: «Rab Yisjaq ben R. Baruk ben R. Yisjaq ben R. Yaaqob ben R. Baruk ben al-Baliah era de la comunidad de Córdoba y sus antepasados procedían de Mérida. Cuando Tito cayó sobre Jerusalén, le rogó el lugarteniente que había dejado en España que le enviase nobles de Jerusalén. Le envió unos pocos y entre ellos había uno que hacía cortinas para el santuario y conocía la artesanía de la seda; su nombre era Baruk. Se establecieron en Mérida, donde la familia creció; había una comunidad grande en Mérida» (Abraham ibn Daud, *Libro de la Tradición*. (ed. cit.), cap. VIII, p. 95).

En verdad, el desastre del año 70 d.C. constituye uno de los puntos de referencia obligados para todos los judíos de la Diáspora y ha proporcionado material para las más variadas reconstrucciones míticas de su historia. Las leyendas judías recogidas en las obras de historiadores medievales insisten en la magnitud de la deportación después de la destrucción de Jerusalén por Tito. En la historiografía musulmana medieval también encontramos tradiciones similares. Es más, la mayoría de los historiadores hispanoárabes mencionan el saqueo de Jerusalén por un rey hispano, que casi todos identifican con Iṣbān b. Ṭīṭuṣ (¿?). Por ejemplo en el *Dīkr bilād al-Andalus* leemos: «En esta expedición [=la de Iṣbān b. Ṭīṭuṣ] fue destruida por cuarta vez Jerusalén [las anteriores fueron las de Nabucodonosor, Iṣbān b. Rūm (también rey de al-Andalus) y la del César Vespasiano]. Cautivó a cien mil familias y las dispersó por todo el mundo para que

elemento de peso para obligarnos a pensar en un desarrollo de la vida judía en la Península en períodos muy anteriores, a pesar de que los datos disponibles son escasos y tardíos.

Realmente todavía creo que constituyen un punto de apoyo, pero debemos tener mucho cuidado para no caer en conclusiones demasiado apresuradas.

El presente trabajo se dedica a analizar los nombres por los que nuestra península fue conocida en la tradición judía (*Taršiš*, '*Aspamia*' y *Sēfarad*). Haré especial hincapié en los contextos en los que aparecen, en la evolución semántica de los términos y en su participación en la fundamentación de los mitos acerca de los orígenes de la migración y de las comunidades judías peninsulares. Este estudio, finalmente, nos permitirá hacer algunas puntualizaciones sobre estos mitos antiguos y modernos sobre los orígenes de la diáspora judía peninsular.

\* \* \*

El primer nombre es el de *Taršiš*.

*Taršiš* aparece en numerosos contextos en el Antiguo Testamento. Abraham Eben-Shoshan, en sus concordancias,<sup>8</sup> establece tres grupos de contextos o significados. El grupo más numeroso de pasajes, el que nos interesa de manera particular, da a entender que *Taršiš* era un puerto o ciudad comercial «en las islas del mar»; a orillas, pues, del mar Mediterráneo. Otro significado es el de «piedra de *Taršiš*», una de las piedras preciosas que

---

no volvieran a reunirse; transportó los pertrechos y las columnas de Jerusalén a Sevilla, Mérida y Beja. Se cuenta que este Išbān era el dueño de la mesa que se encontró en Toledo [=que fue atribuida a Salomón], de la piedra hallada en Mérida y de la jarra de aljófares que estaba también en el alcázar de Mérida» (Vid. *Una descripción anónima de al-Andalus*. Editada y traducida, con introducción, notas e índices, por Luis Molina. Madrid, 1983, pp. 94-95). Cfr. también *Al-Muqaddīma* (libro I, cap. III, § 31) de Ibn Jaldūn (Ibn Khaldūn, *Discours sur l'histoire universelle (al-Muqaddīma)*). Traduction nouvelle, préface et notes par Vincent Monteil. Beirut, 1967-68. Tomo I, p. 462).

8. *Qonqordānšiah ḥadašah le-torah, nebi'im u-kētubim*. Jerusalem, 1983, pp. 1240-1241. Vid. también, sobre los pasajes bíblicos y las interpretaciones antiguas de los mismos, el diccionario de Gesenius (*Thesaurus philologicus criticus linguae hebraeae et chaldaee Veteris Testamenti*. Leipzig, 1835, p. 1035-6, s.v. "רִשִׁי")

adornaban el pectoral del Sumo Sacerdote.<sup>9</sup> Por último, también aparece como un nombre propio de diferentes personajes históricos o míticos.<sup>10</sup>

Por lo que atañe a la protohistoria de nuestra península, el topónimo *Taršiš* ha suscitado una abundante bibliografía, tendente a relacionarlo con «El Dorado» de la Antigüedad, el reino de *Tartessos* mencionado por las fuentes clásicas grecolatinas.<sup>11</sup> Asimismo se ha puesto en relación con la posibilidad de una tempranísima diáspora judía, ligada a la colonización fenicia en Occidente.<sup>12</sup>

Pasado el tiempo en que la investigación se volcó de una manera romántica en la búsqueda e identificación de la antigua ciudad de *Tartessos*, en la actualidad los trabajos de investigación se dirigen hacia la comprensión de la evolución de la cultura tartésica a partir del Bronce Final del S.O. peninsular. Otro punto de interés es el relativo a la cronología de la colonización fenicia en el Extremo Occidente y a la competencia con los focenses en el control de las rutas comerciales en el Estrecho. Ambos aspectos no pueden ser tratados en este artículo, aunque sí quiero hacer algunas breves observaciones.

Las fuentes clásicas nos transmiten una leyenda acerca de la fundación de *Gadir* (= Cádiz) por los tirios. Según Estrabón, la ciudad se fundó después de dos expediciones fallidas a causa de los malos presagios, primero en la ciudad de los exitanos (Sexi= Almuñecar) y después en una isla situada frente a la ciudad ibera de Onoba. Veleyo afirma que Gadir fue fundada 80 años después de la destrucción de Troya (hacia el 1104 a.C.); también Plinio da una fecha: ocurrió 1718 años antes del momento en que él escribía (hacia el año 1101 a.C.). La datación mítica que proporcionan las fuentes no encuentra un respaldo en la documentación arqueológica. Los vestigios materiales más

9. Se trata, quizás, del crisolito o del topacio. Vid. *Ex.* 28,20; 39,13; *Ez.* 1,16; 10,9; 28,13; *Ca.* 5,14 y *Da.* 10,6.

10. Vid. *Est.* 1,14 (Nombre de uno de los gobernadores de tiempos de Asuero); *Gé.* 10,4 («Lista de los pueblos». *Taršiš* hijo de Yawán, nieto de Jafet. Texto paralelo en *1Cr.* 1,7: «*taršišah*») y *1Cr.* 7,10 (Hijo de Bilhán, de la tribu de Benjamín).

11. Vid. A. García y Bellido, *Veinticinco estampas de la España antigua*. 2ª ed., Madrid, 1977, pp. 28 ss; *España y los españoles hace dos mil años (según la «Geografía» de Strabón)*. 6ª ed., Madrid, 1978 y *La España del siglo primero de nuestra Era (según P. Mela y C. Plinio)*. 4ª ed., Madrid, 1982.

12. Sobre la discusión y bibliografía, vid. L. García Iglesias, *Los judíos...*, pp. 31 ss. y M. Koch, "Zur frühen jüdischen Diaspora auf der Iberischen Halbinsel", *Revista de la Universidad Complutense*, vol. XXVI, n° 109 (Julio-septiembre 1977): *Homenaje a García Bellido*, III, pp. 225-254.

antiguos, como los que han aparecido en excavaciones en Huelva y Málaga, no se pueden fechar antes del siglo VIII a.C. Así pues, el período más antiguo del mundo tartésico sería anterior a todo contacto con el mundo semita. La bibliografía es abundantísima y los problemas están todavía en el aire, en espera de nuevos datos aportados por las excavaciones. Para nuestro interés, basta con reiterar lo básico de la discusión para compararlo con el testimonio del texto bíblico.

Por lo que respecta a la *Taršiš* bíblica los problemas son diferentes. También en este tema se ha superado una etapa de rápidas conclusiones y euforia, muy relacionada con lo que se comentaba anteriormente acerca de las investigaciones para "recuperar" Tartessos.

Los contextos en los que aparece no son muchos. Haciendo un rápido recorrido, las menciones de *Taršiš* aparecen fundamentalmente en contextos literarios que hacen referencia a acontecimientos o personajes que vivieron en el período preexílico (o son atribuidos por la tradición a esos antiguos y relevantes personajes): en los libros de los Reyes<sup>13</sup> (y sus paralelos en la obra del Cronista),<sup>14</sup> donde se habla de las expediciones comerciales de Salomón y de Josafat de Judá, y en dos de los Salmos<sup>15</sup>; asimismo, en las obras atribuidas a los profetas mayores (Isaías,<sup>16</sup> y los dos que vivieron la destrucción de Jerusalén: Jeremías<sup>17</sup> y Ezequiel<sup>18</sup>). Se completan las citas con los pasajes del breve libro de Jonás.<sup>19</sup>

Obviamente, el problema se plantea cuando tenemos que dar una fecha a estos textos, algunos de ellos con un proceso de formación muy largo y complicado hasta llegar a la forma en la que los conocemos actualmente. Esto introduce tantas variables que hace muy arriesgado cualquier intento de elaborar un posible recorrido cronológico y evolución semántica del topónimo. El estado de nuestros conocimientos, las diferentes hipótesis sobre cada uno de los libros y la certeza de que materiales antiguos han sufrido una constante elaboración hasta ser puestos en boca de los grandes personajes de la tradición constituyen barreras infranqueables. Frente a estas dificultades lo

---

13. *1Re.* 10,22; 22,49.

14. *2Cr.* 9,21; 20,36-37.

15. *Sal.* 48,8; 72,10.

16. *Is.* 2,16; 23,1.6.10.14; 60,9; 66,19.

17. *Je.* 10,9.

18. *Ez.* 27,12.25; 38,13.

19. *Jon.* 1,3; 4,2.

fundamental de mi análisis se va a dedicar a resaltar algunas cuestiones básicas y coincidencias que deben ser tenidas en cuenta.

En primer lugar, *Taršiš* se sitúa sin duda en el Mediterráneo. El único caso en que claramente se indica lo contrario es en el testimonio del Cronista, y creo que ello se debe más a una confusión que al hecho de que conscientemente el redactor situara una segunda *Taršiš* en el mar Rojo. Esto se comprende mejor si partimos de los textos del libro de los Reyes que le sirven de fuente.

En Reyes se nos informa que Salomón, con la ayuda de Hiram de Tiro, inició una aventura comercial en el mar Rojo, en busca del oro del país de 'Ofir:

«Porque el monarca [=Salomón] tenía en el mar la flota de Taršiš (*'oni taršiš*) con la flota de Hiram; una vez cada tres años llegaba la flota de Taršiš cargada de oro, plata, marfil, monos y pavos reales»<sup>20</sup>

Esta aventura fue posible gracias a la coyuntura geopolítica favorable de finales del segundo y principios del primer milenio a.C. Fue el momento de la aparición de pequeños estados en el pasillo Sirio-Palestino, que aprovecharon la decadencia de Egipto y de los imperios mesopotámicos, así como la desaparición del imperio hitita tras el fenómeno de las migraciones de los «Pueblos del Mar». Es el momento en el que se sitúa el arranque de la talasocracia fenicia. El reino de Israel también va a aprovechar la coyuntura, aunque esta proyección comercial fue breve. Años más tarde Josafat de Judá, aprovechando nuevos problemas internos en el reino de Edom, va a intentar reabrir la antigua vía comercial, pero fracasó:

«No había entonces rey de Edom, un prefecto [hacia de monarca]. Josafat había fabricado diez naves de gran tonelaje (*'oniot taršiš*) para ir a 'Ofir por oro; mas no logró partir, pues la flota se destrozó en 'Esyón-géber. Entonces Ocozías, hijo de Ajab, dijo a Josafat: "¡Vayan mis servidores con tus servidores en las naves!"; pero Josafat no quiso»<sup>21</sup>

Las diferencias introducidas por el Cronista a los pasajes de Reyes que le sirven de fuente son muy significativas y no merecen apenas comentario. Lo que en el libro de Reyes es un término técnico («naves de Taršiš»; naves de gran tonelaje, capaces de hacer largas travesías) se convierte en Crónicas

---

20. *1Re.* 10,22.

21. *1Re.* 22, 48-50.

en una clara indicación geográfica («naves que iban a Taršiš»). Las variantes están marcadas en cursiva.

Cuando habla de las expediciones de Salomón, leemos:

«Porque el rey [=Salomón] poseía *naves que iban a Taršiš* (*ki 'oniot la-meleḵ holekot taršiš*) con los súbditos de Ḥuram, y una vez cada tres años venían los navíos de Taršiš, trayendo oro, plata, marfil, monos y pavos reales»<sup>22</sup>

Y cuando se refiere a Josafat:

«Después de esto, Josafat, rey de Judá, se asoció con Ocozías, rey de Israel. Este obró muy impiamente. Y se confederó con él *para construir navíos para ir a Taršiš* (*la-'ašot 'oniot la-leket taršiš*); y fabricaron las naves en 'Ešyón Géber. Entonces 'Eli'ézer, hijo de Dodayahu, de Marešah, profetizó contra Josafat, diciendo: "¡Por haberte asociado con Ocozías, Yahveh ha destruido tus obras!". Efectivamente, los navíos se destrozaron y no pudieron *ir a Taršiš* (*la-leket 'el-taršiš*)»<sup>23</sup>

Creo, pues, que el testimonio del Cronista no puede servir de base para concluir que hubo una *Taršiš* situada en el mar Rojo, en relación con las ricas regiones de Africa oriental o incluso la India.<sup>24</sup> Por otra parte, los intentos de conciliar estos pasajes tal cual están en Crónicas con la ubicación de *Taršiš*-Tartessos en el sur peninsular son demasiado forzados.<sup>25</sup>

En segundo lugar, algunos pasajes, independientemente de su cronología final, que relacionan *Taršiš* con Tiro resultan de gran interés y resulta obligado tenerlos en cuenta. Encontramos uno de ellos en el libro de Isaías:

«¡Pasad a Taršiš (*taršišah*), ululad habitantes de la costa! ¿Es ésta vuestra jubilosa ciudad, cuya antigüedad remonta a los tiempos de antaño y cuyos pies llevaronla lejos para colonizar? ¿Quién ha decretado esto

22. 2Cr. 9,21.

23. 2Cr. 20, 35-37.

24. Sobre la *Taršiš* en el mar Rojo, vid. U. Tackholm, "El concepto de Tarschich en el Antiguo Testamento y sus problemas", en *Tartessos y sus problemas: V Symposium internacional de Prehistoria peninsular*. Barcelona, 1969, pp. 79-90.

25. J. Maluquer intenta conciliar las contradicciones entre el testimonio del Cronista y el resto de los pasajes bíblicos. Su hipótesis es demasiado arriesgada: el autor judío se estaría refiriendo a los viajes de circunvalación de Africa (las naves saldrían del mar Rojo y volverían tres años después, tras rodear todo el continente africano). Vid. *La civilización de Tartessos*. Reimpr., Sevilla, 1985, pp. 80-81.

contra Tiro, la que distribuía coronas, cuyos mercaderes eran príncipes, y sus negociantes, honorables de la tierra? Yahveh Šeba'ot lo ha decidido para zaherir el orgullo de toda una magnificencia, para menospreciar a todos los honorables de la tierra. Cultiva tu tierra como el Nilo, hija de Taršiš (*bat taršiš*); ya no hay arsenal...»<sup>26</sup>

Otro aparece en el de Ezequiel:

«Taršiš comerciaba contigo por la abundancia en toda riqueza: plata, hierro, estaño y plomo daban por tus mercaderías. Yawán, Tubal y Méšek traficaban contigo: esclavos y objetos de bronce entregaban por tus mercancías...»<sup>27</sup>

Este último pasaje es muy interesante. Primero, porque hace referencia a algunos de los metales por los que la península Ibérica fue famosa en la antigüedad. Segundo, porque presenta una imagen similar a la que aparece en las fuentes clásicas grecorromanas sobre Tartessos, un punto lejano y de fabulosas riquezas. Probablemente la expresión «naves de Taršiš» se acuñó a propósito de esta lejana región, con la que, según las leyendas, comerció Tiro desde época muy temprana. Tal expresión aparece en otros pasajes de las dos últimas obras mencionadas.<sup>28</sup>

También es conveniente recordar que es precisamente en estos pasajes donde la *Taršiš* del texto hebreo aparece traducida como Cartago en los LXX.<sup>29</sup> En los restantes, muy juiciosamente, se mantiene el topónimo original.

Según todo lo que hemos visto hasta el momento, por lo que respecta al problema de la identificación de la *Taršiš* bíblica se impone la cautela. Dos ideas, sin embargo, parecen indudables: que está situada en el Mediterráneo y que, en algunos pasajes, se la menciona en relación con Tiro, la metrópoli del comercio con el Extremo Occidente. Con todo, no se puede sacar una conclusión general para aplicarla al conjunto de las menciones bíblicas de *Taršiš*. El ejemplo de la *Septuaginta*, de la *Vulgata* y de los *targumim*, que se

26. *Is.* 23, 6-10: «Oráculo sobre Tiro».

27. *Ez.* 27, 12-13: «Segundo vaticinio contra Tiro».

28. *Is.* 23,1.14; *Ez.* 27,25.

29. Vid. en la versión de los LXX *Is.* 23,1.6.10.14 y *Ez.* 27,12; 38,13. Cfr. en la *Vulgata*, *Ez.* 27,12 y el *Targum de Isaias* (J. Ribera Florit, *El targum de Isaias. Versión crítica, introducción y notas*. Valencia, 1988, pp. 71 n.7 y 128 n.1).

enfrentaron al mismo problema que nosotros, nos debe servir de guía, aunque no como fuente de autoridad.

La investigación, tanto clásica como moderna, es prácticamente unánime, y nosotros no vamos a ser menos. Es indudable que existe una gran posibilidad de que la *Taršiš* bíblica (al menos en los pasajes más claros) haga referencia a la región concreta del sur peninsular donde floreció Tartessos o, quizás, fuera aplicada para denominar a todo el Extremo Occidente en su conjunto. No voy a proponer, pues, una nueva identificación revolucionaria. Lo que intento en este trabajo es poner el acento en el hecho de que todos los pasajes no son iguales, no forman parte de un mismo rompecabezas: la complejidad de la formación del texto bíblico y otras cuestiones que analizaremos más adelante son prueba de ello. Es decir, los pasajes nacieron, aunque no sea siempre fácil de determinar, en coyunturas diferentes. O, mejor dicho, las contradicciones e imprecisiones del texto se deben explicar por los cambios de coyunturas (de las que son reflejo), por la aparición de nuevas realidades y desaparición de las antiguas. Por tanto, en principio, creo que resulta quimérico pensar que una única realidad histórica o mítica se esconde tras el topónimo *Taršiš*, que el redactor o redactores de cada uno de los textos estuvieran pensando en lo mismo, fuera real (histórico) o no.

Así pues, hemos de tener en cuenta, primero, que la coyuntura histórica fue cambiando. La relación con el Extremo Occidente no se mantuvo estable a lo largo de los siglos.

Por un lado, los testimonios arqueológicos no permiten hablar de una presencia fenicia importante y constatable hasta el siglo VIII a.C., en un momento posterior a la colaboración de Hiram de Tiro con Salomón. Quizás deberíamos pensar que la mención a las «naves de *Taršiš*» constituye un anacronismo en el pasaje correspondiente del libro de Reyes o, bien, que *Taršiš* era un término antiguo, de significación imprecisa, que se fue definiendo conforme se fue extendiendo la presencia fenicia en el Extremo Occidente, conforme las rutas comerciales se iban introduciendo cada vez más profundamente en las regiones ribereñas de la cuenca occidental del Mediterráneo.

Por otro lado, después de la fundación de factorías y ciudades en el Occidente, la dominación de los imperios orientales sobre Siria-Palestina, fundamentalmente el acoso asirio, provocó la decadencia de Tiro a partir del 573 a.C. De esto se benefició una colonia de Tiro, Cartago, quien, a partir de ese momento se convertiría en hegemónica e intermediaria de ese comercio. El mismo reino de Tartessos desapareció hacia finales del siglo VI a.C.,

desintegrándose en multitud de pequeños estados y pueblos conocidos por los relatos de la conquista romana de Hispania. En el Occidente, por fin, iba a aparecer una potencia que cambiaría las relaciones económicas y políticas en la cuenca mediterránea: Roma.

Con todo, los contactos bien pudieron seguir existiendo. Los lazos, también fuertes en lo religioso, entre las antiguas colonias y su metrópoli se mantuvieron. De estos contactos el tardío libro de Jonás puede servir de prueba:

«Pero Jonás se levantó para huir de la presencia de Yahveh a Taršiš y bajó a Jope, donde halló un navío que se dirigía a Taršiš. Pagado el pasaje del mismo, se embarcó en él para marchar con ellos a Taršiš, lejos de la presencia de Yahveh»<sup>30</sup>

Hay otra segunda cuestión de interés. Para intentar comprender las dificultades que suscita el conjunto de los testimonios bíblicos sobre *Taršiš*, y su posible relación con lo que conocemos de la Protohistoria de la península Ibérica, hemos de tener bien presente que el conocimiento que tenían los judíos era indirecto. No hemos de pedir, pues, al texto bíblico indicaciones exactas, precisas. Si unimos esto a las vicisitudes históricas que acaecieron independientemente en ambas cuencas del Mediterráneo, y que hemos comentado arriba, podremos comprender mejor las dificultades para proponer una única lectura o interpretación.

Junto a lo anterior, otros importantes elementos de análisis deben ser tenidos en cuenta. Son los siguientes.

El primero de ellos es algo muy frecuente en el corpus bíblico. Es la facilidad con que los autores utilizan topónimos que han adquirido un significado mítico y no real (histórico). Me explico. Según este punto de vista, existirían diversas *Taršiš* míticas. Es muy probable que algunas de las menciones de *Taršiš* deban ser interpretadas no como una mención directa a una realidad histórica o política conocida, sino que más bien se utiliza por su renombre, por el significado mítico fosilizado en la memoria. Desgraciadamente, en el caso de *Taršiš* no aparecen contextos tan claros como los relativos a *Kittim*, por poner un ejemplo, ya que *Kittim* aparece en pasajes que se verán sometidos a una continua reactualización e interpretación por el mensaje de esperanza y redención que se desprende de

---

30. *Jon.* 1,3.

ellos. Sin embargo, no hay razón alguna para desechar esta idea con respecto a *Taršiš*.

La última cuestión es de diferente índole. ¿Es posible que tras un mismo nombre, en este caso *Taršiš*, se escondan realidades históricas o políticas diferentes? Por lo que hemos visto, muchos indicios —que no certidumbres plenas— indican al Extremo Occidente en general, y el sur de la península Ibérica en particular, pero ¿hay alguna otra posibilidad dentro del mismo contexto geográfico mediterráneo?

A este respecto podemos comentar lo que aparece en la «lista de las naciones» del Génesis. Cuando se menciona a los descendientes de Jafet, leemos:

«Hijos de Jafet: Gómer, Magog, Maday, Yawán, Tubal, Méšek y Tirás. Hijos de Gómer: 'Aškānaz, Rifat y Togarmah. Hijos de Yawán: 'Elišah y Taršiš, Kittim y Dodanim. De estos se poblaron por ramificación las islas de las naciones en sus países, cada cual según su lengua y según sus familias dentro de las naciones de ellos»<sup>31</sup>

La investigación piensa que este texto es reflejo de los conocimientos etnográficos de Israel en los siglos VII-VI a.C., si bien se reconoce de manera general que la línea principal del capítulo corresponde a P.

Este texto puede ser presentado como ejemplo de otra tradición (quizá también bastante antigua) acerca de *Taršiš*. Es verdad que la sitúa en la cuenca mediterránea (en las «islas»), pero aparece dentro de un marco geográfico mucho más restringido, el correspondiente al Mediterráneo oriental. *Taršiš* está mencionada junto a *Yawán*, 'Elišah, Kittim y Dodanim, todos ellos epónimos míticos referidos con toda probabilidad a regiones y pueblos de ámbito egeo y anatólico: jonios, chipriotas, dánaos (con la variante *rodanim* = rodios, en Crónicas). En este sentido, la *Taršiš* aquí mencionada se debe situar en Asia Menor.

Hay una tradición muy extendida que se apoya en el testimonio de Flavio Josefo, quien, al interpretar la «lista de las naciones», dice que *Taršiš* es Tarso, la antigua capital de Cilicia.<sup>32</sup> Como veremos, será el testimonio de Josefo el que influya en la tradición cristiana y tardorromana posterior, pero

31. *Ge.* 10, 2-5.

32. Vid. *A.J.* I, 6,1 (§ 127). En su narración de la historia de Jonás, Josefo también identifica *Taršiš* con la capital de Cilicia: «Dios le ordenó ir al reino de Ninós (=Nínive) para que predicara la destrucción de su imperio, pero tuvo miedo y no cumplió el mandato. Huyó hacia la ciudad de Jope, donde encontró un barco y embarcó en él hacia Tarso de Cilicia» (*A.J.* IX, 10,2 (§ 208).

es evidente que la identificación *Taršiš*=Tarso estaba bastante extendida en su tiempo<sup>33</sup> y en el período del Judaísmo Rabínico Clásico.<sup>34</sup>

En apoyo de esta posible, pero siempre discutible interpretación se puede traer a colación un pasaje del libro de Ester, donde se mencionan a los «siete príncipes de Persia y Media» en la corte de Asuero:

«Preguntó entonces el rey a los sabios conocedores de los tiempos (pues existía la costumbre de someter los asuntos reales a los conocedores de la ley y el derecho); siendo los más allegados a él Karšēná', Šetar, 'Admatá', Taršiš, Meres, Marsená' y Mēmukán, lo siete príncipes de Persia y Media, a quienes era permitido contemplar el rostro del rey y ocupaban el primer plano en el reino»<sup>35</sup>

En este texto aparece un personaje denominado *Taršiš*, uno de los sátrapas del imperio. Aunque la relación es muy débil, ¿se podría pensar en que este personaje se correspondía al sátrapa establecido en Tarso? He de reconocer que la posibilidad es bastante remota.

Tarso, por su parte, aunque se helenizó muy pronto, fue muy probablemente en su origen una ciudad indígena de Cilicia; su nombre, por tanto, no es griego. Por lo que sabemos de la historia más antigua de esta ciudad, Tarso no existía antes del 1200 a.C., puesto que no aparece mencionada en ninguno de los textos hititas. La más antigua mención aparece

33. Así aparece en los *targumim*. Con respecto al pasaje de la «lista de los pueblos» de Génesis, 10 leemos: «Y los hijos de Yawán: Elišá, Taršiš, Kittim y Dodanim, y el nombre de sus provincias: Héllade y Tarsís (*ṭrss*, Tarso), Italia y Dardania». Vid. Alejandro Díez Macho, *Neophiui 1. Targum palestinense ms. de la Biblioteca Vaticana*, tomo I: *Génesis*. Madrid-Barcelona, 1968, pp. 52-53; Roger Le Déaut, *Targum du Pentateuque. Traduction des deux recensions palestiniennes complètes avec introduction, parallèles, notes et index par...*, Tomo I: *Genèse*. Paris, 1978, pp. 134-135.

En lo que concierne a la historia de Jonás, en el *Targum de Profetas* desaparece la mención a *Taršiš*. Sólo especifica que huyó «por el mar». Vid. Etan Levine, *The Aramaic Version of Jonah*. 2ª ed., New York, 1978, pp. 39, 49 y 56-57.

34. Vid. Samuel Krauss, *J.E.*, XII, s.v. "Tarsus", pp. 65-66. Allí nos remite a *J. Meg.* 3, 2 (71b) y a *GnR XXXVI*, 1 (ed. Soncino, XXXVII, 1, p. 295). El primero de los textos no está muy claro. Con respecto al segundo, la edición de Soncino traduce: «AND THE SONS OF JAVAN: ELISHAH, AND TARSHISH, KITHIM, AND DODANIM (X, 4): i.e. Hellas and Taras [Tarantum], Italia, and Dardania». El traductor sigue la opinión de Jastrow (*Discionary*, p. 555, s.v. *ṭrsws* y *ṭrsys*). Con todo, el pasaje está corrupto, pues se lee: *'lswṭṭrws. 'yṭhyh. drdnyy'*. Se han unido los dos primeros nombres: Héllade (*'ls*) y Tarso (*ṭrsws*).

Cfr. Ginzberg, *Legends of the Jews*, II p. 77. y, sobre el pasaje de Ester que veremos a continuación, IV, p. 377.

35. *Est.* 1, 13-14.

en el obelisco negro de Salmanassar III, rey de Asiria (858-824 a.C.): en el año 26 de su reinado, Salmanassar conquistó la ciudad de *Tarzi* (=Tarso) y puso allí un gobernador. También aparece en el relato de la campaña de Sennaquerib (704-681 a.C.) contra Cilicia (696 a.C.) en la que conquistó la ciudad de *Tarzu* (=Tarso).<sup>36</sup>

Todavía en época del imperio nuevo asirio tenemos un texto interesante. Se trata de una inscripción de Assarhadon (680-669 a.C.) en la que dice:

«Conquisté Tiro, que es (una isla) en medio del mar. Le quité todas sus ciudades y posesiones a su rey Ba'lu, quien había puesto su confianza en Tirhakah (*Tarqû*), rey de Nubia (*Kûsu*). Conquisté Egipto (*Musur*), Paturi[si] y Nubia. A su rey Tirhakah herí de flecha en cinco ocasiones y goberné sobre todo su territorio; y conseguí un gran botín. Todos los reyes (de las islas) de en medio del mar, desde la tierra de Iadanana (Chipre) hasta la tierra de *Tar-si-si*, se han postrado a mis pies y he recibido de ellos un gran tributo»<sup>37</sup>

Algunos autores han propuesto leer *Nu-si-si* (=Knossos), pero, según la edición que hemos utilizado, lo que aparece realmente es la lectura *Tar-si-si*. Frente a este topónimo hay dos posibilidades de interpretación. La primera posibilidad, ya que está mencionada de una manera similar a la del texto de la «lista de las naciones» citado antes, es que se pueda tratar de una región de ámbito griego o anatólico. Podría ser por tanto Tarso, aunque en otros documentos asirios ésta aparece con una transcripción diferente. La segunda posibilidad es la que apunta a algo cercano a la idea de la *Taršiš* bíblica como el «Occidente», un término poco preciso y legendario. No nos debemos olvidar que en todas estas inscripciones actúa el propósito propagandístico antes que el histórico-real. Si fuera así, tendríamos que suponer que una idea mítica del Occidente mediterráneo estaba extendida por todo el mundo oriental antiguo.

En esta línea está otro pasaje bíblico. Se trata del salmo 72, salmo real preexílico atribuido a Salomón, cuyos deseos y plegarias tienen paralelos en el mundo oriental circundante. En concreto, tiene una gran semejanza con la inscripción de Assarhadon acabada de comentar:

36. Sobre estos textos y otras fuentes, vid. Ruge, *R.E.* Bd. IV,A,2 (1932) s.v. "Tarsos, 3", cols. 2415-2416.

37. J.B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*. 3ª ed., Princeton, 1969, p. 290.

«Y dominará de un mar a otro mar y del Río a los confines de la tierra. Ante él se postrarán sus adversarios, y sus rivales lamerán el polvo. Los monarcas de Taršiš y la Islas ofrecerán tributo; los monarcas de Saba' y de Šebá' presentarán regalos»<sup>38</sup>

Llegado a este punto hemos de preguntarnos si hay alguna razón para suponer una tempranísima presencia judía en la península Ibérica a partir de las tangenciales referencias bíblicas de *Taršiš* y las dificultades que hemos encontrado para su precisa identificación.

Aún partiendo de la más optimista de las hipótesis (una férrea identificación de la *Taršiš* bíblica con la legendaria *Tartessos* de las fuentes grecolatinas), no hay ninguna referencia de que se estableciera un contacto directo con *Taršiš*, si exceptuamos el discutible testimonio de Crónicas. Siempre hemos de hablar, pues, de conocimiento indirecto, a través de intermediarios: los fenicios. Ahora bien, tampoco hay fundamento para que supongamos que los judíos colaboraron estrechamente con los fenicios en las empresas emprendidas por éstos hacia el Occidente del Mediterráneo, colaboración que favoreciera el establecimiento de unos pequeños núcleos de población judía.<sup>39</sup> La entidad de estos núcleos, sobre cuya existencia sólo podemos presentar una remotísima posibilidad, debió ser mínima, y más aún si la ponemos en relación con las estimaciones de densidad de poblaciones semitas fenicio-púnicas en el sur peninsular.<sup>40</sup>

38. *Sal.* 72, 8-11.

39. Vid. L. García Iglesias, *Los judíos...*, pp. 38-39.

40. Según Miquel Tarradell, dentro del proceso colonizador, se han de distinguir tres zonas. La primera es aquella sobre la que se produjo un verdadero fenómeno colonizador: «territorios sobre los cuales se ha proyectado un número considerable de colonos, que han constituido un nuevo país directamente vinculado a sus lugares de origen por descendencia humana directa, al que han trasladado su cultura, produciéndose un cambio humano total o muy intenso en el que los antiguos habitantes, marginados, no juegan el menor papel». Ejemplo de estos territorios son la Magna Grecia, con respecto a los griegos, y Cartago y su hinterland en lo que se refiere a la colonización fenicia. La segunda es aquella sobre la que la implantación colonial se reduce a una serie de ciudades o factorías costeras: «no se produce emigración masiva ni un cambio radical de poblamiento o de cultura en el país, aunque existen pequeños núcleos exóticos emigrados en los mencionados centros, y su influencia económica y cultural sobre el mundo indígena próximo suele ser profunda». En esta situación estaría el sur peninsular: la costa andaluza con centro en Cádiz, y el norte de Africa (cuyo centro sería Lixus). Finalmente, la última zona sería la formada por las regiones costeras que no reciben ni poblamiento masivo ni ciudades o factorías estables (por ejemplo, la costa del Levante español en los siglos VII y VI, antes del desarrollo del comercio griego). Vid. M. Tuñón de Lara, ed., *Historia de España*, I. 3ª ed., Barcelona, 1987, pp. 107 ss.

Además, las empresas comerciales de envergadura que el Israel Antiguo inició estuvieron orientadas en otra dirección, hacia el mar Rojo, donde no entraban en competencia con el mundo fenicio, y se produjeron en momentos muy concretos, cuando las coyunturas políticas le permitían la salida al mar.

Es el caso del período de prosperidad durante el reinado de Salomón, que se explica por la decadencia de las grandes potencias orientales y la hegemonía ejercida por el reino de Israel sobre los estados vecinos (en especial el reino del sur, Edom). Es verdad que para esta aventura Salomón contó con la colaboración técnica de Hiram de Tiro, quien también tuvo un papel importante en los trabajos de la construcción del Templo: llegada de materiales de construcción, de técnicos y de artesanos. El testimonio de esta colaboración, por lo que se refiere al problema que nos ocupa, se enfrenta a otra dificultad: lo temprano de las fechas del reinado de Salomón. La presencia fenicia en el Extremo Occidente se sitúa de manera legendaria en el cambio de milenio, pero los testimonios arqueológicos no se retrotraen, como mucho, más allá de principios del siglo VIII a.C.

De las actividades comerciales y florecimiento económico de Israel durante el reinado de Salomón tenemos abundantes noticias en Reyes 10. Conocemos su colaboración con Hiram de Tiro. También sus relaciones con la reina de Šabá', las riquezas que llegaban al tesoro real, la procedencia de los caballos (de *Musri* y de *Qoah*, dos regiones de Cilicia), etc.

Una segunda empresa comercial en el mar Rojo está atestiguada en tiempos de Josafat de Judá, gracias a la crisis en la que se encontraba de nuevo el reino de Edom: no tenía rey. En el libro de Crónicas, capítulo 26, aparece un relato sobre los hechos del rey 'Uzías de Judá más amplio que su correspondiente en Reyes. Allí se dice que este rey reedificó 'Elat, el puerto para el comercio con el mar Rojo.<sup>41</sup>

Haciendo un rápido recorrido por la historia, hemos de estar de acuerdo en que la proyección exterior, primero, del Israel de las doce tribus y, después, del mundo judío palestinese *sensu stricto* fue bastante reducida. Los condicionantes son bien conocidos. El primer condicionante fue la ubicación del territorio tradicional de este pueblo. La montaña palestinese constituía una especie de isla circundada por zonas de llanura dominadas por lo general por otros pueblos, quienes controlaban las estaciones de las grandes vías comerciales del pasillo Sirio-Palestino y las salidas al mar. A esto hay que unir la presión de las grandes potencias orientales que, unido a lo complicado

---

41. 2 Cr. 26,2.

de la orografía de la región, no dieron oportunidad a la creación de estados fuertes como el de David y Salomón. En este sentido, las formaciones políticas de los *beney-Yiśra'el* sólo en muy contadas y excepcionales ocasiones superaron el carácter mediocre que les imponía la geopolítica de la zona.

En el siglo I d.C. Flavio Josefo resume de manera clara las relaciones de los judíos con el comercio y con el mar:

«Nosotros no habitamos un país costero ni nos complacemos en el comercio ni en las relaciones con otros pueblos que de él resultan. Nuestras ciudades están construidas lejos del mar, cultivamos el fértil país que habitamos, ponemos por encima de todo el cuidado en la educación de nuestros hijos y consideramos que guardar las leyes y la religiosidad que se nos ha transmitido conforme a las mismas es la obra más necesaria de toda la vida»<sup>42</sup>

Este texto de Josefo es muy ilustrativo, pese a la distorsión que hemos de suponer en él por su intención apologética y de defensa de los judíos, objetivo que el historidador judío se fija en la redacción de la obra en la que aparece: el *Contra Apión* o *Sobre la antigüedad de los judíos*. Así pues, hemos de tener cierto cuidado con él, el mismo que debemos tener también con los testimonios que apuntan en la dirección contraria, aquéllos que nos hablan de una extensión extraordinaria de los judíos por el mundo conocido y de los privilegios que tenían en las ciudades helenísticas. Estos textos también pecan de distorsión: ya sea quizá por el interés alarmista del autor no judío, ya sea por otros intereses más oscuros.

Sin embargo, este testimonio de Josefo tiene mucho de verdad si tenemos en cuenta que la historia de los judíos se vio marcada por procesos extrapalestineses: continuas dominaciones de otros pueblos. Estas dominaciones fueron las que provocaron la salida de los judíos fuera de su ámbito tradicional palestinese y marcaron su evolución posterior como minoría marginada en lo político y en lo económico, condición que de principio los apartaba de la posesión de la tierra.

Para terminar este apartado nos resta analizar los desarrollos míticos.

Si bien es verdad que todo lo que hemos ido discutiendo acerca de los pasajes donde se menciona a *Taršiš* en la Biblia no nos proporciona una base sobre la que concluir una presencia temprana de judíos en nuestra península,

---

42. *Apión* I, 12 (§ 60).

algunos personajes ligados a sus tradiciones, en concreto el rey Salomón, sí que han jugado un papel de primera importancia como punto de partida de la historia mítica de los judíos en el Extremo Occidente. La posible vinculación antigua y directa de la *Taršiš* bíblica con el Occidente (península Ibérica), empero, se perdió casi por completo, desapareció de la memoria. La historia mítica, las leyendas y tradiciones de los judíos sefardíes medievales no se nutrió de las enormes posibilidades que *Taršiš* les proporcionaba. La historia mítica de los judíos sefardíes se va a montar fundamentalmente a partir de la *Səfarad* de Abdías.

Como se ha podido ver, la identificación de *Taršiš* constituyó un problema para los estudiosos del texto bíblico desde la Antigüedad. En las reconstrucciones míticas de la Historia más antigua se pueden distinguir dos grupos, según la interpretación que se le dé a *Taršiš*.

La primera, siguiendo el testimonio de Josefo, va a ser *Taršiš*=Tarso de Cilicia, a partir del texto de la «lista de las naciones» de Génesis 10. De Josefo va a pasar a Jerónimo y a Isidoro, de quienes arranca la tradición de que el primer poblador de Hispania fue otro hijo de Jafet, *Tubal*.<sup>43</sup> Esta interpretación de *Taršiš*=Tarso, que aparece también en algunos pasajes de la literatura rabínica clásica, está recogida en el *Sefer Yosippón*.<sup>44</sup> Por otra parte, la historiografía cristiana va a abusar de la genealogía mítica de Tubal, primer poblador y rey de Hispania. En la *Historia General de España* del Padre Mariana leemos:

«Tubal, hijo de Japhet, fué el primer hombre que vino en España. Así lo sienten y testifican autores muy graves, que en esta parte del mundo pobló en diversos lugares, poseyó y gobernó á España con imperio templado y justo... pero Tubal, que fue su quinto hijo, enviado a lo postrero de las tierras donde el sol se pone, conviene a saber á España, fundó en ella dichosamente y para siempre en aquel principio del mundo, grosero y sin policía, no sin providencia y favor del cielo la gente española y su valeroso imperio»<sup>45</sup>

---

43. Vid. Hier. *Hebraicae quaestiones in Gen.* (ed. «Corpus Christianorum», Series Latina, LXXII, p. 11) e Isidoro, *Etim.* IX, 2, 29.

44. Vid. J.R. Ayaso, "Etnografía judía en la Alta Edad Media: la lista de las naciones en el *Sefer Yosippón*", *III Simposio Bíblico Español (I Luso-Español)*. Lisboa, 17-20 de septiembre de 1989 (en prensa).

45. *Historia General de España*. Compuesta, aumentada y corregida por el padre Juan de Mariana... Madrid, M. Rodríguez, 1867. Tomo I, libro I, capítulo I.

Esta tradición aparece también en la historiografía hispanomusulmana. Así, los primeros pobladores de la península eran descendientes de Andalus b. Naqraš b. Yāfit b. Nūh. Algunos autores opinan que este Andalus era hijo de Tūbāl b. Yāfit.<sup>46</sup> Esto nos muestra el origen común y las interrelaciones entre las historias míticas cristianas, judías y musulmanas.

Por otra parte, la identificación de *Taršiš*=Cartago, que aparece en la *Septuaginta* y también en el *Targum* de Isaías, se mantiene tanto en la tradición cristiana como musulmana. Para los autores árabes medievales *Taršiš* es siempre sinónimo de Cartago (=Túnez).<sup>47</sup> Como ejemplo de la tradición cristiana hispana volvemos a recurrir a Mariana. En el capítulo II del libro I encontramos el siguiente comentario:

«Luego [de Gibraltar] se sigue Tartesso, ó como vulgarmente la llamamos, Tarifa, de donde todo el estrecho antiguamente se llamó tartessiaco: si ya los nombres de tartessio y tartessiaco no se derivan y tomaron de Tarsis, que así se dijo antiguamente Carthago ó Tunez; y pudo ser que se mudasen los nombres á estos lugares por el mucho trato que aquella gente de Africa tuvo en aquellas partes»

En lo que respecta a las leyendas sobre la antigüedad del poblamiento judío en el Extremo Occidente (península Ibérica y Norte de Africa) el rey Salomón va a ser uno de los puntos de partida obligados. Vuelvo a repetirlo: no se explotan hasta sus últimas consecuencias las posibilidades míticas de *Taršiš*. El recuerdo del florecimiento del reino de Israel en tiempos de este rey, con textos tan triunfalistas como el del salmo 72, y el inicio de las persecuciones antijudías (en contra de las cuales sólo cabía argüir que los judíos peninsulares nada tenían que ver con la muerte de Jesús) van a hacer que se extienda la opinión de una intervención directa de Salomón en los asuntos del Extremo Occidente. Hay suficientes ejemplos de estas leyendas sobre el origen de las comunidades judías occidentales antes de la destrucción del primer Templo.<sup>48</sup> De los referidos a la península Ibérica voy a presentar aquí uno que aparece en una obra árabe ya citada anteriormente, de nuevo

46. Vid. *Una descripción anónima de al-Andalus*, p. 87 y n. 2.

47. Vid. A.A.V.V., *E.J.* 15, s.v. "Tunis, Tunisia", col. 1430.

48. Con respecto al norte de Africa, vid. *E.J.* vol. XV, s.v. "Tunis, Tunisia", col. 1430; vol. XII, s.v. "Morocco", col. 327 y vol. VI, s.v. "Djerba", col. 139.

Tanto en la península Ibérica como en Marruecos aparecieron inscripciones falsas que hacían referencia a Salomón. Vid. H. Beinart, *¿Cuándo llegaron los judíos a España?* Jerusalén, 1962, pp. 15-16 y J. Amador de los Ríos, *Historia*, I. Reimpr., Madrid, 1984, pp. 45 ss.

como muestra del fondo común de las leyendas cristianas, judías y musulmanas. En esa recopilación anónima que es el *Dikr bilād al-Andalus* leemos:

«Dice el autor de la *Historia* –Dios lo hay perdonado–: Relata Ibn ‘Attāb, basándose en ‘Ubayd Allāh al-Zahrāwi, quien, a su vez, lo sabía por sus maestros, que el lugar donde ahora se alza la aljama de Córdoba era una gran hondonada en la que los cordobeses solían echar sus desperdicios y enterrar a sus muertos. Cuando Salomón, el hijo de David, llegó a al-Andalus, pasó por Córdoba e hizo frente a ella; al ver la hondonada se detuvo y dijo a los genios (*yinn*): "Rellenad y nivelad esta lugar, pues aquí se alzarán un templo en el que se rendirá culto a Dios Altísimo". Los genios hicieron lo que les había ordenado el profeta de Dios, Salomón, y, cuando estuvo aplanado y nivelado, les mandó edificar el templo. Acabado esto puso a algunos rabinos (*ahbār*) israelitas para que lo poblaran y establecieran allí las leyes de la *Torá* y los *Salmos*. Así continuaron las cosas hasta que Dios envió a Jesús/ y se difundió el Cristianismo, con lo que el templo se convirtió en iglesia cristiana...»<sup>49</sup>

Las leyendas sobre la gran extensión del reino de Salomón debieron de estar muy difundidas, y por ende, las relativas a la antigüedad de las comunidades judías. Esas pretensiones fueron rebatidas por Ibn Jaldūn. El famoso historiador árabe del siglo XIV pone en duda estas tradiciones en su *al-Muqaddima*.<sup>50</sup> Partiendo de la premisa de que «la importancia de las unidades administrativas y de las provincias bajo el dominio de una dinastía es directamente proporcional a los efectivos de su ejército y de los grupos que la sostienen», critica los cálculos sobre la población del antiguo Israel y se remite a lo que aparece en las «crónicas de los israelitas». De acuerdo con esas crónicas los contingentes militares eran bastante reducidos: el ejército de Salomón se componía de 12000 hombres y sus monturas consistían en 1400 caballos.<sup>51</sup> Esas cifras, según Ibn Jaldūn, contradicen y muestran la falsedad de las fábulas al uso en su tiempo.

---

49. *Una descripción anónima de al-Andalus*, p. 42. Sobre esa iglesia se contruiría la posterior mezquita de Córdoba.

50. Introducción (*ed. cit.*, p. 16-17).

51. Cfr. *1 Re.* 10, 26: «Reunió Salomón carros y caballería, y poseyó mil cuatrocientos carros y doce mil jinetes, que instaló en las ciudades [que tenía] para los carros y en Jerusalén, junto al rey».

\* \* \*

Tenemos que esperar al siglo II a.C. para encontrar la primera mención clara e indiscutible de la península Ibérica en las fuentes judías. Me refiero a la que aparece en libro primero de los Macabeos.<sup>52</sup> El contexto en el que aparece es suficientemente esclarecedor: la revuelta encabezada por los hijos de Matatías contra el imperio seléucida y contra la política de helenización, apoyada por ciertos grupos judíos filohelenísticos, desarrollada por Antíoco IV Epífanes. Junto a la voluntad de resistencia de un pueblo, dos factores determinaron el éxito de la empresa. En primer lugar, la inestabilidad en la que se encontraba el imperio seléucida a causa de los múltiples movimientos centrífugos dentro del conglomerado étnico que lo formaba. En segundo lugar, la decidida intervención de Roma en apoyo de los rebeldes judíos. Desde el final de la Segunda Guerra Púnica Roma estaba cada vez más volcada y presente en los asuntos orientales como árbitro y potencia hegemónica.

Esta intervención romana<sup>53</sup> y la favorable acogida que tuvo la legación judía en Roma<sup>54</sup> tuvieron como consecuencia que la potencia del Lacio se presentara a los ojos de los judíos de Palestina con las características más positivas y extraordinarias. El autor de *I Macabeos*, al hacer recuento de las

52. Pese a estar conservado en griego, la investigación sobre este libro está de acuerdo en suponer que el original fue escrito en hebreo por un judío de Palestina hacia finales del siglo II a.C. La alusión al reinado de Juan Hircano sitúa como límite cronológico el año 104 a.C., año de la muerte de este rey. Vid. Edourd Will, *Histoire politique du monde hellénistique (323-30 av. J.-C.)*. Tomo II. Nancy, 1967, p. 276; Christiane Saulnier, *La crisis macabea*. Estella, 1983, p. 6 y Arnaldo Momigliano, "La data del primo libro dei Maccabei", en A. Momigliano, *La Storiografia greca*. Turin, 1982, pp. 302-307.

53. Roma ya había intervenido en contra de los sirios con ocasión de la campaña en Egipto de Antíoco Epífanes. En el año 168 a.C. Popilio Laenas fue enviado al frente de una legación del Senado para forzar la retirada del rey seléucida. Este episodio parece que está recogido en el libro de Daniel: «Al plazo fijado volverá [=Antíoco IV] a invadir el mediodía [=Egipto], pero no será esta vez la última; pues vendrán contra él las naves de Kittim [=Roma], y, aterrado de miedo, se volverá y se indignará contra la alianza santa y pondrá en ejecución sus planes, y, volviendo, guardará consideraciones a los desertores de la santa alianza» (vv. 29-30).

Teniendo en cuenta los intereses romanos en la zona oriental del Mediterráneo, no hay ningún problema para aceptar la primera intervención romana en los asuntos judíos a principios del año 164 (2 Mac. 11, 34). Uno de los legados mencionados, Tito Manio, podría ser el *Manius Sergius* que, según Polibio (XXXI, 1, 6), fue enviado en esa época a Oriente para hacer averiguaciones sobre el comportamiento de Antíoco IV. Vid. E. Will, *op. cit.*, pp. 288-289.

54. *I Mac.* 8, 17 ss. Se pone en duda la autenticidad del texto del tratado de amistad, pero no el hecho en sí. Vid. E. Will, *op. cit.*, pp. 311-312.

hazañas realizadas por los romanos antes de que los judíos tomaran contacto con ellos, menciona las campañas en la Península y las riquezas del territorio. El autor hace uso del nombre latino, *Hispania*.<sup>55</sup> El texto es el siguiente:

«Judas oyó hablar de la fama de los romanos: que eran hombres valientes, favorablemente dispuestos hacia todos los que se les adherían; que establecían relaciones amistosas con los que se acercaban a ellos, y que eran hombres valientes. Le contaron también sus combates, y las bravuras que estaban realizando entre los gálatas, que los habían dominado y reducido a tributo;<sup>56</sup> así como lo que habían llevado a cabo en la región de *Hispania* con objeto de apoderarse de las minas de plata y oro que allí había;<sup>57</sup> que habían llegado a apoderarse de todo el lugar gracias a su voluntad y constancia –aunque el lugar está muy lejos del suyo–, y de los reyes que habían venido contra ellos desde los confines de la tierra, hasta que los destrozaron ocasionándoles gran daño, mientras que todos los demás les entregan tributo todos los años»<sup>58</sup>

Excepto lo que se habla de la península Ibérica, todos los acontecimientos mencionados por este texto se circunscriben al entorno oriental helenístico. Por lo que respecta a Roma, el texto muestra un conocimiento ciertamente lejano de lo que la potencia del Lacio era en realidad. Algunos datos nos sorprenden. Valgan como ejemplos los versículos 15 y 16:

---

55. *Hispania*, frente a la *Ibería* de los griegos, es el nombre por el que los romanos designan habitualmente a la Península. La primera mención aparece entre los pocos fragmentos que nos han llegado de la obra de Ennio (ca. 200 a.C.). El origen es oscuro. La teoría tradicional le supone un origen fenicio: los romanos habrían tomado el nombre de los púnicos. Vid. Antonio García y Bellido, *Veinticinco estampas de la España antigua*. 2ª ed., Madrid, 1977, pp. 214 ss. Marcus Jastrow recoge también este posible origen fenicio (*Dictionary*, p. 96).

56. Se debe referir a la brutal campaña que, por iniciativa propia, emprendió Cn. Manlio Vulso contra los gálatas poco después de la batalla de Magnesia (189 a.C.) Vid. José Manuel Roldán Hervás, *La República romana*. Madrid, 1981 pp. 296 y 351.

57. Segunda Guerra Púnica (218-201 a.C.)

58. *1 Mac.* 8, 1-4. El texto sigue mencionando otras hazañas de los ejércitos romanos en el Oriente helenístico: las victorias sobre los odiados dinastas griegos, sobre Filipo V de Macedonia (Segunda Guerra Macedónica. Batalla de *Kinoschéphaloi*, 197 a.C.), Antíoco III de Siria (Batalla de Magnesia, principios de 189 a.C.), Perseo de Macedonia (Tercera Guerra Macedónica. Batalla de Pydna, 168 a.C.), etc., hitos del imperialismo romano en Oriente. Cuando dice que «también los de la Hélade habían decidido ir a terminar con ellos, ... reduciéndolos a servidumbre hasta este día» (vv. 9-10), parece que se está refiriendo a la guerra contra la liga aquea que termina con la destrucción de Corinto (146 a.C.).

«Se ha constituido un senado, y cada día trescientos veinte senadores deliberan continuamente acerca del pueblo, para que vivan en buen orden. Cada año confían a un hombre su gobierno y el mando de todo su país; todos obedecen a ese hombre y no hay entre ellos envidia ni rivalidad»

Nada más lejos de la realidad en una Roma en la que por la expansión mediterránea se estaba gestando la crisis del sistema republicano.

Este conocimiento parcial y las condiciones en extremo favorables en las que tuvo lugar el encuentro de los judíos de Palestina con la «benefactora» Roma —con lo que supone de apresurada y distorsionada apología—, definen el contenido de este texto, en el que aparecen algunos de los tópicos al uso en la historiografía y propagandas romanas, tópicos tales como la actitud positiva hacia los aliados, la aversión por la monarquía, la concordia interna, etc.<sup>59</sup> No nos interesa aquí la anécdota, ni los detalles concretos. Lo importante es hacer hincapié en las nuevas condiciones geopolíticas. Los acontecimientos en Palestina están enmarcados dentro de un proceso de enorme magnitud que, iniciado a principios del siglo II a.C. para el caso de Oriente, terminará en *Actium*:<sup>60</sup> el de la formación del Imperio Romano. Este favoreció las interrelaciones entre las diferentes regiones que lo componían, creó la paz y la estabilidad necesarias para que se produjera un trasiego de gentes, productos e ideas. Para el mundo judío, el imperio creado por Roma será el segundo paso importante para su extensión, «universalización», por todo el orbe conocido.

El nombre de *Hispania* fue posteriormente hebraizado: '*Aspamia*'.<sup>61</sup> Así aparece en la literatura rabínica. En concreto, en la *Mišnah* hay tres pasajes en los que se hace mención de la península Ibérica.

---

59. Vid. A. Momigliano, "art. cit.", p. 304.

60. La batalla naval de *Actium* (2 de septiembre del 31 a.C.) supuso mucho más que la simple victoria sobre Marco Antonio y Cleopatra. Marcó el inicio de la «Paz Romana» sobre todo el Imperio. De esta fecha arranca una nueva Era que fue usada en Siria y en Judea. En la *Mišnah* aparece mencionada la conmemoración de esta batalla, «el día de la victoria» (*gratesim*) entre las principales fiestas de los paganos (*A.Z.* I, 3).

61. Adopto aquí la vocalización propuesta por Yalon en la edición de Albeck (Jerusalem, 1956-1973). Otros prefieren la lectura más cercana al original: '*Ispamia*'. Vid. M. Jastrow, *loc. cit.* y la edición de G. Beer *et alii* (Giessen, 1912 ss.).

En dos de ellos, lo que se menciona es un producto proveniente de Hispania, el *qulyas ha-'ispanin*, que se suele traducir como «atún español».<sup>62</sup> El primero está en el tratado *Šabbat*:

«Todo lo que fue puesto en agua caliente en la vigilia del sábado, puede ser puesto a remojo en agua caliente en sábado. Sin embargo, todo lo que no fue puesto en agua caliente antes del sábado, sólo puede enjuagarse en agua caliente en día de sábado, a excepción del pescado salado viejo, de los peces salados pequeños y del *qulyas ha-'ispanin*, ya que en esto consiste su preparación»<sup>63</sup>

El segundo es del tratado *Makširin*:

«Todos los huevos están en presunción de pureza, excepto los que pertenecen a vendedores de líquidos; pero si venden productos secos también, son puros. Todos los peces están en presunción de impureza. R. Yehudah [bar Ilay] solía decir: los trozos del *'iltit*, el pescado egipcio que es traído en cestos y el *qulyas ha-'ispanin* pueden ser considerados puros»<sup>64</sup>

Dejando de lado las cuestiones propiamente legales, estos dos textos misnaicos constituyen un buen ejemplo de lo que arriba comentaba: que el Imperio posibilitó la relación entre todas las tierras y pueblos que lo componían. Si llegaban productos, también llegaban gentes e ideas. No hace falta insistir aquí en la fama de los salazones hispanos en el mundo romano, y también del *garum*, un producto de gran difusión como condimento. En el litoral meridional de la Península y en las costas norteafricanas se conservan abundantes restos arqueológicos de factorías de salazón, que aprovechaban —como en la actualidad— las migraciones estacionales de los atunes por el Estrecho.

En el tercer pasaje se menciona directamente a Hispania:

«Tres distritos deben distinguirse en lo que respecta a la usucapión: Judea, Transjordania y Galilea. Si el propietario se encuentra en Judea y el que intenta la usucapión en Galilea, o, por el contrario, el propietario se encuentra en Galilea y el otro en Judea, la usucapión no

---

62. Vid. las ediciones de la *Mišnah* citadas *supra* y M. Jastrow, *Dictionary*, p. 1328. El calco hebreo proviene de la palabra griega *kollas*, que designa un tipo de atún.

63. *Sabb.* XXII, 2. Cfr. *TJ Sabb.* XXII, 2 (ed. Schwab, p. 190).

64. *Maks.* VI, 3.

es válida, ya que sólo se adquiere derecho de posesión cuando ambos están en el mismo distrito. R. Yehudah [bar Ilay] solía decir: se ha fijado en tres años [el plazo para que la ocupación dé derecho de posesión], de modo que, si el propietario se encontrase en '*Aspamia*' y el otro tomara posesión de sus bienes por un año, tenga el propietario un año de tiempo para recibir la información y otro año para regresar»<sup>65</sup>

A propósito de este texto, quedémonos, por ahora, con el carácter que tiene Hispania en la casuística rabínica, el de punto extremo. Esto matiza el testimonio de este pasaje, ya que más que la resolución de un caso concreto, lo que aquí aparece es la resolución de un caso teórico, extremo, pero posible. Volveremos a esta cuestión cuando se aborde el problema de la conexión entre la *Sēfarad* bíblica y '*Aspamia*'.

'*Aspamia*' sigue apareciendo en la producción rabínica posterior, aunque su preciso significado en cada uno de los pasajes se hace más complicado. Nada sorprendente, por cierto, teniendo en cuenta que, como decía en el caso de la *Taršiš* del Antiguo Testamento, la composición de las obras se complica enormemente; además, son más tardías y se realizan en ámbitos geográficos tan alejados como Mesopotamia o, en virtud de los cambios efectuados en las formaciones políticas, más aislados tras la ruptura de la unidad Mediterránea. Ya no reflejan, por tanto, una situación como aquélla en la que apareció la *Mišnah*: el Imperio romano del siglo II y principios del III de la Era. En la producción rabínica tardía '*Aspamia*' no tiene un significado único y claro. Hemos de pensar en diferentes tradiciones y diferentes lugares mencionados. Los cambios históricos, las nuevas realidades políticas, las corrupciones y derivaciones, etc. se deben tener en cuenta para tratar de entender los pasajes donde aparece '*Aspamia*'. También, obviamente, la cronología del sabio del que se recoge el testimonio.<sup>66</sup>

Los sabios que compilaron los talmudes, siempre tan asombrosamente respetuosos con el legado de la tradición, no hicieron ningún tipo de selección: todo fue incluido en el corpus legislativo, incluso materiales que

65. *B.B.* III, 2. Cfr. *Tos.B.B.* 2, 1 (ed. Neusner, p. 150) y *TJ B.B.* III, 3.

66. Por ejemplo, vid. *A.Z.* 39a. Allí se recoge que Rab Abbahu, amoraíta palestinese de finales del s. III asentado en Cesarea, decía que a cualquier vendedor se puede comprar las entrañas y las huevas de los peces, sin temer que estén prohibidos, ya que se presume que sólo provienen de Pelusium (en el delta del Nilo) y de '*Aspamia*'. Aquí, muy probablemente se refiere a Hispania, en la línea de los textos misnaicos anteriores sobre el *qulyas ha-'ispanin*. Cfr. sobre el *kolias Bes*. 16b.

habían perdido toda vigencia o significado en el lapso de tiempo transcurrido hasta que se pusieron por escrito.<sup>67</sup> Desde esta perspectiva se entienden algunas menciones que se hacen de '*Aspamia*' en el *Talmud Babli*, en las que hemos de suponer que, aunque en la línea del pasaje de la *Mišnah* comentado arriba (es decir, en la línea de la identificación originaria '*Aspamia*' = Hispania = península Ibérica = Extremo Occidente), ésta aparece privada de un significado geográfico concreto, y se la menciona, por tanto, por el carácter de punto extremo con el que se fosilizó en la tradición nacida en una coyuntura histórica diferente: el mundo romano. Así leemos que, al comentar el versículo «Y en ti serán benditas todas las familias de la tierra»,<sup>68</sup> se apostilla: «incluso los barcos que van de *Galia*' a '*Aspamia*' son bendecidos gracias a Israel».<sup>69</sup>

En otros pasajes hemos de pensar que detrás de la '*Aspamia*' mencionada no se encuentra Hispania sino un lugar diferente: un lugar conocido y cercano, un lugar o ciudad del entorno geográfico y temporal próximo a los sabios. En este caso no hay una única identificación posible.

Los traductores y comentaristas del *Talmud Babli* indican que se puede tratar de un lugar o ciudad llamada Apamea, topónimo muy frecuente en Asia Menor y Mesopotamia. En *Yeb.* 115b se narra que el Exilarca Yīšḥaq hijo de la hija de R. Bebay, murió cuando viajaba *miqquṭaba' le-'aspamia'*. Algunos traducen «de Córdoba a Hispania», pero esta traducción, creo, no tiene ningún fundamento. Debe tratarse de dos ciudades de Mesopotamia.<sup>70</sup> En otro lugar,<sup>71</sup> se menciona un «mar de '*Aspamia*'» entre los siete mares y los cuatro ríos que rodean la tierra de Israel. En este caso se debe tratar de una Apamea cercana a Palestina, de Siria o, como muy lejos, de Asia Menor.<sup>72</sup> Probablemente se trata de la misma región que aparece en *B.B.*

67. Como ejemplo basta con leer el tratado '*Abodah Zarah*' del Talmud de Babilonia. En él se recogen todas las problemas referidos a las fiestas paganas de época romana. Curiosamente se compilan las discusiones en una época muy posterior y en una región donde aquellas fiestas nada representaban.

68. *Ge.* 12, 3.

69. *Yeb.* 63a. Vid. también *Nid.* 30b y *Ber.* 62a.

70. Se ha sugerido que se trata de Kurdafad, una ciudad cercana a Ctesifonte en la orilla izquierda del Tigris, y de una Apamea de Babilonia. En este pasaje hemos de pensar también en una corrección ulterior de la lectura.

71. *B.B.* 74b.

72. Los siete mares mencionados son: el mar de Tiberiades, el mar de Sodoma (= mar Muerto), el mar de *Ḥelat* (¿Eilat?), el mar de *Ḥilta* (¿Ulata? ¿el lago *Semechonitis*?), el mar de *Sibkay* (¿?), el mar de '*Aspamia*' (¿?) y el mar grande (= Mediterráneo).

56a entre las regiones que no están obligadas a pagar el diezmo.<sup>73</sup> Para terminar este recorrido no exhaustivo, hay un texto en el *Midráš Rabbah* que sitúa a 'Aspamia' en la costa Siria.<sup>74</sup>

\* \* \*

El tercer nombre por el que los judíos conocieron a la península Ibérica, sobre todo a partir de la Edad Media, es el de *Sēfarad*, nombre que se ha consagrado en el mundo judío para referirse a España.

A diferencia de *Taršiš*, *Sēfarad* aparece una única vez en el corpus bíblico, en el libro de Abdías. De hecho, es el único *hapax legonemon* toponímico de todo el Antiguo Testamento. El libro de Abdías, el más corto de la Biblia, se sitúa cronológicamente en el período posterior a la caída de Jerusalén y constituye un alegato violento contra Edom.<sup>75</sup> El final del libro expresa la confianza en la justicia de Yahveh: el juicio de las naciones, en especial de Edom, y la realización de la promesa de redención de Israel. En este contexto de promesa y esperanza de redención aparece mencionada *Sēfarad*:

«Y será la casa de Jacob fuego, y la casa de José llama, y la casa de Esaú como paja, a la cual abrasarán y consumirán; y no quedará superviviente a la casa de Esaú, pues Yahveh ha hablado. Los del Négeb se apoderarán del monte de Esaú, y los de la Plana, de los filisteos; y ocuparán el campo de Efraím y el campo de Samaria, y Benjamín, a Galaad. Y los deportados de este ejército de los hijos de Israel [ocuparán] lo que [hay desde] los cananeos hasta *Šarfāt* y los deportados de Jerusalén que están en *Sēfarad* ocuparán las ciudades del Négeb. Y

---

73. «Rab Yēhudah decía en nombre de Šēmu'el: Toda la tierra que Dios mostró a Moisés está sujeta a la obligación del diezmo. ¿Qué parte de la tierra está excluida?... R. Šim'ón dice que son 'Ardisqis (¿?), Asia y 'Aspamia'».

74. *GnR. (Berešit) V, 8*: «Y a la reunión de las aguas llamó mares (Gé. 1,10). No hay más que un solo mar, entonces ¿por qué se dice mares? La razón es por el hecho de que el gusto de un pez pescado en Akko es diferente al de uno pescado en Sidón o en 'Aspamia'».

75. «Por la mortandad, por la injusticia contra tu hermano Jacob, te cubrirá la vergüenza y serás extirpado para siempre. En el día en que te mantenías al margen, en el día en que los extranjeros cautivaban su ejército y los extraños entraban por sus puertas, y sobre Jerusalén echaban suertes, también tú fuiste como uno de ellos. No recrees tu vista en el día de tu hermano, en el día de tu desventura; ni te alegres a costa de los hijos de Judá en el día de su ruina;...» (vv. 10 ss.).

En el pensamiento tradicional judío, Edom se va a convertir en el prototipo del opresor de Israel. El enemigo de Israel, en las visiones escatológicas, siempre será identificado con Edom. Posteriormente, la imagen de Roma=Edom adquirirá todo su significado trágico en la concepción de la Historia como una lucha fratricida.

subirán salvadores al monte de Sión para juzgar a la montaña de Esaú, y a Yahveh pertenecerá la realeza»<sup>76</sup>

La circunstancia de que sólo aparezca en este pasaje de Abdías ha hecho que *Sēfarad* haya sido un topónimo muy difícil de identificar. Hoy, tras los descubrimientos epigráficos, no cabe duda de que se trata de una ciudad de Asia Menor; en concreto, de la ciudad de Sardes, la antigua capital de Lidia.<sup>77</sup>

Las dificultades que entrañaba la única mención de *Sēfarad* quedan reflejadas en la disparidad de interpretaciones dadas al topónimo por los traductores y comentaristas antiguos. En la *Septuaginta* leemos *Εφραθα*, el río Eufrates.<sup>78</sup> Esta lectura es recogida por la *Vetus Latina*. La *Vulgata*, confundiendo la preposición como parte de la raíz del nombre, traduce «*et transmigratio Hierusalem quae in Bosphoro est possidebit civitates austri*». La traducción más interesante para nosotros es la que aparece en el *Targum Jonatán*, y que constituye el punto de referencia para los estudiosos judíos medievales: «La diáspora de Jerusalén que está en Hispania (*'Aspamia'*)»<sup>79</sup>

¿Por qué se produce la identificación de *Sēfarad* con *'Aspamia'* en la tradición targúmica? Díez Merino opina que los *meturgemanim* habrían adoptado la lectura *'Aspamia'* por el gran parecido que ofrecen las consonantes del texto bíblico con *Hesperia*, que era el nombre greco-latino de

76. Ab. 18-21.

77. Los descubrimientos epigráficos durante las campañas de excavaciones realizadas en Sardes por expediciones americanas entre 1910-1913 así lo demuestran. Vid. *E.J.* XIV, s.v. "Sepharad", col. 1164; L. García Iglesias, *Los judíos...* p. 36 y Luis Díez Merino, "Sefarad, ¿España o Sardes?", *M.E.A.H.*, XXXII,2 (1983) pp. 15 ss. En ellos se nos remite a los resultados de las excavaciones publicados por E. Littmann en 1916 (*Publications of the American Society for the Excavations of Sardis*, VI,1, Leiden, 1916, pp. 23-28) y a H. Donner y W. Röllig, *Kanaanäische und aramäische Inschriften* (3ª ed., Wiesbaden, 1971-1976), inscripción n° 260 (vol. I, p. 50; vol. II, pp. 305 ss.). En esta inscripción bilingüe (lidio y arameo) encontrada en Sardes aparece *Sēfarad* en la parte introductoria de la sección aramea: «Am fünften des (Monats) Marhešwān, (im) Jahre zehñ des Königs Artaxerxes in der Festung Sardes (=Sēfarad)...».

78. En ediciones críticas recientes, se ha corregido el texto y se propone la lectura *Σεφραθα*, más acorde con el original hebreo. Vid. *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate Academiae Litterarum Göttingensis editum*. Vol XIII: *Duodecim prophetae*, edidit Joseph Ziegler (Göttingen, 1967).

79. La misma lectura aparece en la *Pešitta* (la traducción siríaca de la Biblia). Sobre las lecturas antiguas y su discusión vid. D. Gonzalo Maeso, "Sobre la etimología de la voz Sefarad", *Sefarad*, IV (1944) pp. 359 ss.; A.I. Ladero, "Sefarad en la literatura hebraica", *Sefarad*, IV (1944) pp. 349 ss. y L. Díez Merino, "art. cit."

la península Ibérica.<sup>80</sup> Esta hipótesis me parece arriesgada, sobre todo teniendo en cuenta el carácter mítico y extraordinariamente vago de *Hesperia*, *Hespérides* en la literatura clásica.<sup>81</sup> No creo que tal identificación *Hesperia*=Hispania estuviera tan extendida como para servir de base para la interpretación de un dudoso texto en uno de los rincones del Imperio. Más bien parece lo contrario: en época muy posterior, los latinistas y los eruditos renacentistas españoles sacaron a colación el nombre mítico de *Hesperia* para explicar la identificación de *Sēfarad*=Hispania que popularizaron los judíos hispanos en el Medioevo. Es el caso, por ejemplo, del comentario de Arias Montano al libro de Abdías.<sup>82</sup>

La única razón que encuentro para tal identificación es suponer que el *meturgeman* reactualizó, reinterpretó ese oscuro texto conforme a la realidad geopolítica del momento, conforme a la realidad histórica que conocía: el imperio romano. En el mundo romano, la península Ibérica (conocida por los judíos, como por el resto de los pueblos del Imperio, con el nombre de Hispania, como muestra el pasaje del libro primero de los Macabeos) constituía para los judíos de Palestina el punto extremo del mundo conocido. Este carácter lo hemos observado en el texto de la *Mišnah* en el que se habla del período de tiempo necesario para que se efectúe la usucapión de una propiedad. No debemos entender, pues, que fuera una identificación popular, sino más bien un ejercicio de erudición, de interpretación o actualización de un texto con fuertes connotaciones escatológicas: el texto de Abdías en el que se predice el final y el castigo de Edom —entonces la potencia romana— y la vuelta de todos los judíos dispersos entonces por todo el orbe romano hasta sus confines, Hispania y Galia. Esta tradición iniciada por el *Targum de Profetas* se puede encontrar en otros textos posteriores. Por ejemplo, en un pasaje del *Midráš Rabbah*.

---

80. "Art. cit.", p. 18.

81. Vid. A. García Bellido, *Veinticinco estampas...*, pp. 204-205. Vid. Strab. III, 2, 13 (El jardín de las Hespérides se situaba hacia España y Marruecos, pero en pleno Océano. A. García Bellido, *España y los españoles...*, pp. 104-105) y Plin. *N.H.* V, 2-3 y XIX, 63 (el jardín de las Hesperides está en el Océano, frente a las costas de Marruecos. A. García Bellido, *La España del siglo primero...* pp. 146 y 177).

82. *Commentaria in XII Prophetas* (1583) p. 413: «*Et transmigratio Jerusalem quae in Spamia. —Spamia a Chaldaeis eadem quae a Latinis Hispania dicta fuit... qua Gaditanus Bosphorus permeat*». Arias Montano relaciona el término *Sēfarad* con *Sperida*: «*Sprida ad Sparad... facile reducemus, cum iisdem utrinque consonantibus constet litteris*». Vid. D. Gonzalo Maeso, "art. cit.", p. 360.

En el *Levítico Rabbah*<sup>83</sup> leemos:

«Por lo tanto Jacob tuvo miedo. Dijo al Santo, Bendito sea: "¡Soberano del Universo! ¿Tengo que inferir que esto [=el dominio de los cuatro reinos] durará para siempre?". Le dijo: *ni te espantes, Israel, pues he aquí que Yo te salvo de país lejano (Je. 30,10)* —como tú lees *De lejana tierra han venido a mí, de Babilonia (Is. 39,3)*— y a tu progenie de su tierra de cautiverio (*Je. ibid.*), es decir, de Galia, y de Hispania, y de sus vecinos;<sup>84</sup> y *regresará Jacob (ibid.)* de Babilonia; y *reposará (ibid.)* con respecto a Media; y *vivirá tranquilo (ibid.)* con respecto a Grecia; *sin que haya quien le aterre (ibid.)*, alude a Edom [=Roma]. *Pues exterminaré a todas las naciones entre las cuales te he dispersado (Je. 30,11)*; esto quiere decir, *exterminaré* a las naciones del mundo que cosecharon totalmente sus campos. *Sin embargo, a ti no te exterminaré (ibid.)*; es decir, *sin embargo no exterminaré* a Israel, que no cosechó totalmente sus campos; como se lee: *no llevarás tu siega hasta el borde extremo de tu campo (Le. 23,22)*. *Sino que te castigaré con equidad (Je. 30,11)*; es decir, *te castigaré* con sufrimientos en este mundo con el fin de purificarte de tus iniquidades en el Mundo por venir. ¿Cuándo? En el séptimo mes».

Esta identificación es ciertamente antigua, pero se difundió y llegó a popularizarse en época medieval gracias a la labor de los exegetas judíos hispanohebreos y al gran prestigio del Judaísmo español. El interés que suscitó a éstos es obvia.

En primer lugar, servía para afirmar su conciencia de superioridad y el orgullo por su especificidad, ya que mostraba, fuera de toda duda, que la diáspora judía en la Península fue una diáspora de calidad («los deportados de Jerusalén»).

Por ejemplo, Maimónides, en no pocas ocasiones, añadía a su nombre —con orgullo— el epíteto de "el sefardí". En el incio de la carta a los judíos de Montpellier, leemos:

---

83. LvR. (*Emor*) XXIX, 2 (Ed. Soncino, pp. 370-371). Es un texto complejo, que parte del comentario a *Le. 23, 24* («En el séptimo mes, el primer día del mes, tendréis un descanso sabático, conmemoración a son de trompeta, asamblea santa»). El texto habla de los «cuatro reinos», a partir del pasaje del sueño de Jacob (*Gé. 28, 12*), y de la esperanza en la redención final, argumentada en base a *Je. 30,10*, y otros pasajes de Isaías y Abdías.

84. «*Miggalia' u-mé-'aspamia' u-mé-'haberoteha*» Este comentario no se puede entender sin que se conociera la tradición inaugurada por el *Targum Jonatán*.

«Este es el deseo de su hermano y amigo que ruega por ellos y se regocija con sus consultas, Mošeh, hijo de Rabbi Maimon ibendita sea su memoria!, el Sefardí»<sup>85</sup>

El convencimiento que se tenía de la calidad de la Diáspora judía en la península Ibérica se halla perfectamente expresado por Mošeh ibn 'Ezra' en su *Kitāb al-muḥādara wal-mudākara*:

«Se trata, pues, de los exiliados que salieron de Babilonia y de los otros (que fueron) a los países de los cristianos y hacia al-Andalus, como narra el Libro: "Y los desterrados de este ejército de los hijos de Israel que (hay desde) los cananeos hasta Sarefat y los desterrados de Jerusalem que están en Sefarad". La nación se trasladó ya a Šarfāt, "Francia", ya a Sefarad, "al-Andalus" en la lengua de los árabes, como gentilicio de un hombre que se llamaba Andalisan, en la época del rey antiguo Izdihāq. En la lengua de los cristianos Isfāniyya, gentilicio también de un hombre que era su señor bajo el dominio de los romanos, antes de los godos, cuyo nombre era Isfān. La sede de su reino era Isfuliyya, llamada con este nombre por el nombre de aquél. Y entre los antiguos era llamada Isfamwa.

Y no cabe duda de que las gentes de Jerusalem, a las que pertenece nuestra diáspora, eran las más conocedoras de la corrección en el idioma y en la transmisión de la Ley divina, respecto a los demás pueblos y villas...»<sup>86</sup>

Esta identificación *Sefarad*=al-Andalus=Hispania tenía una segunda lectura, ya que sentaba las bases de la antigüedad de la presencia judía en la península. Aunque hay algunos autores hispanohebreos que opinaban que el texto de Abdías era una profecía que se refería al futuro, a la deportación de los judíos llevada a cabo por Tito tras la destrucción de Jerusalén y el segundo Templo en el año 70 d.C. (por ejemplo, Abraham ibn 'Ezra' y David Qimḥi)<sup>87</sup>, es indudable que la lectura más directa de la interpretación del pasaje de Abdías es la de retrotraer la presencia judía hasta las deportaciones

85. Mošeh ben Maimon, Maimónides, *Sobre el Mestas (Carta a los judíos del Yemen). Sobre Astrología (Carta a los judíos de Montpellier)*. Notas bibliográficas, introducción, traducción y notas por Judit Targarona Borrás. Barcelona, 1987, párrafo 1, p. 236 y nota 7. El mismo epíteto aparece en el encabezamiento de su *Carta sobre la persecución*, en la introducción a su *Comentario a la Mišnah*, al *Mišneh Torah*, etc.

86. Edición y traducción de Monserrat Abumalham Mas. Madrid, 1986, pp. 28v y 29.

87. Vid. L. Díez Merino, "art. cit.", pp. 13-15.

realizadas por Nabucodonosor tras la destrucción de Jerusalén. Si hubo algún tipo de discusión al respecto, ésta terminó cuando la presión cristiana se hizo más insoportable: para la defensa de los judíos hispanos sólo valía demostrar que ellos procedían de una diáspora muy anterior a los acontecimientos en la Palestina del siglo I d.C.

En el *Sefer ha-Qabbalah* de Abraham ibn Daud no hay ninguna indicación directa al respecto, pero en el epílogo de la obra se comenta acerca de R. Yehudah ha-Nasí ibn 'Ezra' algo que puede poner en relación con la dispersión descrita en el libro de Abdías:

«Sus antepasados eran de una de las familias principales de Granada, herederos de autoridad y cargos en cada generación en el reinado de Badis ben Jabus, rey beréber y en el de Jabus, su padre. Según una tradición que había en la comunidad de Granada, ellos habían sido ciudadanos de Jerusalén, la Ciudad Santa, descendientes de Judá y Benjamín, y no de pueblos o ciudades desmilitarizadas. Pero este Yehudah ha-Nasí y su padre y sus tíos, que fueron cuatro oficiales: R. Yisjaq el Grande, el segundo R. Moseh, el tercero R. Yehudah y el cuarto R. Yosef, todos ellos eran de descendencia real y de la nobleza»<sup>88</sup>

Sea como fuere, Ibn Daud se hace eco de la enorme extensión del imperio creado por Nabucodonosor. En el capítulo IV de su *Sefer ha-Qabbalah*, leemos:

«Tras la muerte de Rómulo vivían los romanos pacíficamente y no había un hombre en el mundo que fuera su jefe, hasta que llegó Nabucodonosor, rey de Babilonia, y gobernó también sobre ellos, como está escrito: "Le servirán todas las naciones" (Jer. 27,7)»<sup>89</sup>

---

88. *Ed. cit.*, p. 105. Algo similar aparece en el *Sefer Šebet Yehudah* de Selomoh ibn Verga, relacionado expresamente con la deportación en tiempos de Tito: «Cuando sucedió la destrucción del Segundo Templo había en Roma un César que imperaba sobre el mundo. Tomó de Jerusalén cuarenta mil familias del linaje de Judah –de Jerusalén y de otras ciudades– y diez mil de Benjamín y los sacerdotes, enviándolas a Sefarad, que formaba parte de su imperio por aquellos días. La mayoría de los del linaje de Benjamín y los sacerdotes, y unos pocos de los hijos de Judah, marcharon a Francia (*Šarfāt*), de suerte que los judíos que están hoy en tu reino son de estirpe real y una gran parte de ellos, del linaje de Judah. Por tanto, ¿cómo se maravilla nuestro señor de hallar una familia que descienda de David?». Selomoh ibn Verga, *La vara de Yehudah (Sefer Šebet Yehudah)*. Introducción, traducción y notas por M. José Cano. Barcelona, 1991, p. 49.

89. *Ed. cit.*, p. 69.

En el *Sefer Šebet Yehudah*, obra ya citada de Selomoh ibn Verga, encontramos una elaboración completa de la historia de la llegada de los judíos a *Səfarad* en época de Nabucodonosor. Vuelve a aparecer un rey mítico de Hispania asociado a los acontecimientos palestinos. Encontramos este relato en la misma cuestión séptima:

«Sepa nuestro señor que, cuando vino Nabucodonosor contra Jerusalén, otros reyes poderosos acudieron para ayudarle por el temor que le tenían, pues dominaba con su poderío sobre las naciones del mundo, y también por el odio que sentían contra los judíos por su ley. A la cabeza de aquéllos llegó el rey Hispano, del cual el reino de Sefarad tomó su nombre Hispania. Con él fue su yerno, llamado Pirro, de los príncipes de Grecia; Pirro e Hispano asolaron y desbarataron la nación de los judíos con todo su poder y bravura, y también tomaron Jerusalén. El rey Nabucodonosor, cuando vio su ayuda, les dio parte del botín y en los cautivos, a usanza de los reyes... Cuando Jerusalén fue repartida entre aquellos reyes, Nabucodonosor tomó para sí dos recintos y los restantes de las provincias, y se los llevó a Persia y Media. El tercer recinto lo entregó a Pirro e Hispano. El referido Pirro tomó unas naves y llevó a todos los cautivos a la antigua Sefarad, esto es, a Andalucía, y a la ciudad de Toledo; desde allí se extendieron porque eran numerosos y el país no podía contenerlos a todos. Algunos que eran de prosapia real, se dirigieron a Sevilla y desde ésta marcharon a Granada»<sup>90</sup>

La misma pretensión de antigüedad aparece en autores judíos posteriores. En el capítulo XXVI de la segunda parte de la *Nomología* o *Discursos legales* de Inmanuel Aboab, publicada en Amsterdam en 1629, encontramos la misma tradición que aparece en la obra de Ibn Verga:

«Segun lo que escriben diversos autores, así hebreos como de otras naciones, en el tiempo que Nebuchadnesar, rey de Babilonia, venció á los judíos y por tres veces en varios tiempos de su imperio los llevó cautivos, como ampliamente se lee en el ultimo libro de los Reyes, ultimo del Paralipomenon y por el profeta Irmeyahú, fueron algunos hebreos de aquellos á habitar la region de España, ó porque Nebuchadnesar los mandase alli por colonia, como señor y monarca universal que era del

---

90. *Ed. cit.*, pp. 48-49. Se dice que, de los tres recintos amurallados en los que estaba dividida la ciudad de Jerusalén, desde el segundo recinto al tercero vivían los de estirpe real, la familia de David, y los sacerdotes encargados del culto.

mundo, ó que los diese á Hispan, rey de España que le fue á ayudar en la empresa de Judea, como algunos escriben. Desde aquel tiempo vino nuestra gente y habitaron en las Españas...»<sup>91</sup>

Creo que esta breve selección de textos es bastante significativa de la historia mítica de los judíos de la península Ibérica. Para concluir este apartado sólo me resta hacer algunas breves observaciones.

En primer lugar, es evidente que la popular interpretación del libro de Abdías fue la pieza clave para mostrar el origen de la migración judía a la península y su antigüedad. Nos encontramos en el campo de la historia mítica, de la leyenda. Obviamente, nada hay en estos testimonios que nos pueda servir de base segura para suponer una temprana diáspora judía en el Extremo Occidente. Ahora bien, sí son muy significativos para conocer el pensamiento de los judíos sefardíes y para apreciar la imagen que tenían de ellos mismos. Asimismo, podemos ver además cómo las lecturas míticas se entrecruzan en las producciones judías, cristianas y musulmanas.

Esta exégesis de Abdías afectó a otros países. Al igual que se impuso el nombre de *Səfarad* para denominar a Hispania, de la misma manera ocurrió con *Šarfāt* con respecto a Francia. Menos suerte corrió otra implicación de la tradición exegética que estamos analizando: la que identificaba Centroeuropa (=Germania y pueblos eslavos) con 'Ereš Kəna'an, identificación que ya aparece criticada por el autor del *Sefer Yosippon*.<sup>92</sup>

\* \* \*

A partir de todos los textos analizados a lo largo de este artículo, es muy difícil llegar a la conclusión de que los judíos llegaron en fecha muy temprana a la península Ibérica.

91. Vid. también, R. Isahak de Acosta (*Conjeturas sagradas sobre los profetas primeros*, Leyden, 1719). Cuando comenta el cap. 25 del libro Reyes, afirma: «No se puede dudar que fueron con el rey de Babilonia, para tan grande empresa, muchos reyes y príncipes que le estaban sujetos, como cabeza de Oro: bastara con esta razón, cuando Dios no lo hubiera dicho por boca del profeta Irmeyahu. Entre estos príncipes se cree haber ido uno griego de los que poseían á España. Este ansioso de poblarla mas ampliamente, trajo consigo cantidad de judíos que voluntariamente lo siguieron, y se establecieron en diversas partes de España».

92. Ed. D. Flusser, pp. 8-9, líneas 29-33: «*Morawa, Karwai, Sorbin, Lusanin, Lyakin, Krakar y Boymin* también deben ser incluidos entre los descendientes de *Dodanim*. Estos pueblos se asientan en la costa, desde la frontera de *Bulgar* hasta Venecia; y, desde allí, se extienden hasta el mar grande, hasta el territorio de los sajones. Son conocidos con el nombre de *esclavi*, y por ello algunos piensan que son descendientes de Canaán. Son, sin embargo, de la estirpe de *Dodanim*». Esta tradición se apoyaba en el versículo del Génesis en el que se anuncia la gloria que le está reservada a Jafet y la esclavitud que le estaba reservada a Canaán. Vid. J.R. Ayaso, "art. cit."

La *Taršiš* bíblica no tiene un significado muy preciso, aunque es indiscutible su ubicación en la cuenca del Mediterráneo. Situarla en el mar Rojo o en la India no tiene fundamento: es una hipótesis que arranca de un error del Cronista. Si exceptuamos el testimonio de Crónicas, sólo el libro de Jonás habla de la posibilidad de ir desde Palestina a *Taršiš*. Ahora bien, ¿a qué lugar se refería al hablar de ir a *Taršiš*? ¿Se puede sospechar que *Taršiš* como denominación genérica del "Extremo Occidente" o "Tartessos" seguía vigente en época tan tardía?

La primera mención incuestionable aparece en *I Macabeos*, cuando el mundo judío palestinese entra en contacto con Roma. En la literatura rabínica el nombre es el de '*Aspamia*', hebraización de Hispania. En las fuentes más tardías los contextos en los que aparece '*Aspamia*' son muy confusos. Hemos de pensar en diferentes razones: tradiciones que conservaron el topónimo con su significación de punto lejano/extremo (sin que ello presuponga que se tuviera un conocimiento muy preciso en la época de puesta por escrito de las tradiciones), la aparición de nuevas realidades políticas y ámbitos geográficos que pudieron ser conocidos con ese nombre y, por último, hemos de suponer, asimismo, que los sabios pudieron corregir las lecturas "dudosas", imponiendo una uniformización de las mismas.

De *Səfarad* poco se puede decir. Se popularizó, se generalizó en la Edad Media gracias a los exegetas judíos hispanos. Antes de esta época, a la identificación *Səfarad* = '*Aspamia*' = Hispania sólo se le puede dar el carácter de lectura-interpretación, que, como sucedió con infinidad de nombres y topónimos recogidos en textos de valor mesiánico, apocalíptico o escatológico, no saldría de los estrictos círculos de los estudiosos. De esta identificación arranca toda la historia mítica de los judíos en la península. Sirve de apoyo para demostrar la especificidad y conciencia de superioridad del judaísmo sefardí (antigüedad, valor siempre importante, y calidad de la migración). En ella se apoyará la defensa frente a los ataques antijudíos en los reinos cristianos.

Por lo que respecta al problema concreto de los orígenes de las comunidades judías en la península Ibérica, o en todo el Extremo Occidente, a la vista de la información que tenemos a nuestra disposición, debemos ser muy cautos.

Frente a hipótesis apoyadas en bases débiles (por ejemplo, el texto de *I Macabeos*: ¿hemos de suponer que había judíos en Hispania partiendo del conocimiento que tenía el autor del libro de lo que estaba sucediendo o había sucedido en ella?), personalmente, me inclino a pensar en términos de

posibilidad. En este sentido, es de esperar una presencia judía en la península Ibérica desde el momento en que se produce la unificación del mundo Mediterráneo bajo el dominio de Roma.

Debemos pensar en la Diáspora judía como un fenómeno que va creciendo conforme se van ensanchando las fronteras, conforme se amplía el mundo conocido. El primer gran paso es la dispersión que se realiza en el mundo helenístico. El siguiente, cuando se instaura la "paz romana". De igual manera, los judíos empiezan a estar presentes en la Europa Oriental cuando, tras la segunda oleada de invasiones, los pueblos allí asentados estabilizan sus estados o reinos, y se incorporan a la historia de Europa gracias a la cristianización. Bien es verdad que es posible que desde el siglo II a.C. hubiera presencia de judíos en el Occidente, pero su número sería muy poco significativo. Con todo, nunca hemos de confundir los datos que tenemos de Roma (por cierto, no muy abundantes) con la situación en el resto de Occidente. Roma era la metrópoli. Desde que se convirtió en la potencia hegemónica en Oriente a ella llegaban toda clase de gentes e ideas, iniciándose un proceso de orientalización que tanto criticaban los romanos viejos, los miembros de la antiguas *gentes* romanas

Por otro lado, la investigación se apoya demasiado en los acontecimientos palestinos como hitos de la dispersión judía en el mundo romano. La Diáspora judía es un fenómeno acelerado y que se origina en multitud de centros difusores. Reducimos lo judío a lo palestino y damos a entender que todo judío presente en la península es un fugitivo de Jerusalén tras las dos guerras judías (los mitos del 70 y 135 d.C.). Olvidamos que el primer punto de migración es el entorno mediterráneo oriental (las provincias griegas, asiáticas o africanas) y que, a su vez, las importantes comunidades judías en las ciudades helenísticas debieron jugar un papel muy importante en la ulterior difusión del fenómeno judío como segundos o terceros centros difusores. Además, revueltas antijudías en estas ciudades propiciarían una diáspora a partir de estos centros.

En conclusión, hemos de moderar las apresuradas hipótesis de la investigación moderna acerca de la antigüedad de los judíos en *Sēfarad*, lo que de ninguna manera significa quitarle importancia a la calidad y cantidad de la diáspora judía en la Península. No caigamos en el error de los antiguos, identificando antigüedad con calidad.

Para finalizar, si todas las corrientes religiosas se aprovecharon de la paz romana para difundirse por el Imperio (y cuando hablamos de los judíos siempre insistimos en migraciones tras guerras o persecuciones y nunca se

introduce el factor de proselitismo como en el resto de las religiones orientales) no es arriesgado suponer que cristianismo y judaísmo entraran a la par en la península Ibérica. Afirmar que la predicación de los cristianos empezaba por las comunidades judías supone aplicar el modelo de las provincias griegas y orientales (donde los judíos eran numerosos y de antiguo) a las provincias occidentales. Que Pablo afirmara su deseo de ir a Hispania a evangelizar, desgraciadamente, creo que no constituye prueba de una presencia previa de judíos de ella. No hace falta insistir en el hecho de que sobre la difusión del cristianismo hay también muchos mitos.