

Soldados judíos en el ejército romano

De la integración a la exclusión

Raúl González Salinero



RAÚL GONZÁLEZ SALINERO

**SOLDADOS JUDÍOS
EN EL EJÉRCITO
ROMANO**

De la integración a la exclusión

Marcial Pons Historia
2025

Título original: *Military Service and the Integration of Jews into the Roman Empire* by Raúl González Salinero. Publicado con licencia de Koninklijke Brill NV. Copyright © 2022.

Ilustración de cubierta: mosaico en la sinagoga de Khirbet Wadi Hamam (Galilea, Israel), finales del siglo III-inicios del IV e. c.

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del *copyright*, bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos.

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

© Raúl González Salinero
© Marcial Pons, Ediciones de Historia, S. A.
Tamayo y Baus, 7 - 28004 Madrid
☎ 91 304 33 03
edicioneshistoria@marcialpons.es
ISBN: 978-84-19892-14-0
Depósito legal: M 1503-2025
Diseño de cubierta: Ene Estudio Gráfico
Maquetación: Francisco Javier Rodríguez Albite
Impresión: Safekat, S. L.
Madrid, 2025

ÍNDICE

	<u>Pág.</u>
PREFACIO.....	13
INTRODUCCIÓN.....	17
CAPÍTULO I. EL SERVICIO MILITAR DE LOS JUDÍOS EN LOS EJÉRCITOS HELENÍSTICOS	27
Antecedentes	27
Bajo los Ptolomeos	33
Bajo los Seléucidas.....	40
Apología y realidad histórica	43
CAPÍTULO II. EXENCIONES JUDÍAS DEL SERVICIO MILITAR A FINALES DE LA REPÚBLICA Y DURANTE EL PRINCIPA- DO DE AUGUSTO.....	49
El reclutamiento de <i>auxilia</i> y los judíos	49
La exención militar como privilegio judío.....	57
¿Precedente jurídico?.....	61
CAPÍTULO III. SOLDADOS JUDÍOS EN EL EJÉRCITO ROMA- NO DURANTE EL ALTO IMPERIO	67
Un reclutamiento excepcional	67
Tropas judías al servicio de Roma.....	73
<i>La herencia herodiana</i>	73
<i>Las tropas de Zámari</i>	77
<i>Colaboracionismo</i>	81
<i>Una identidad judía escondida</i>	88

	<u>Pág.</u>
Evidencia material	93
<i>Próximo Oriente</i>	93
<i>Egipto</i>	102
<i>Diáspora occidental</i>	108
Dura Europos	120
La presencia de judíos en el ejército imperial: condiciones y evolución histórica	125
 CAPÍTULO IV. DURANTE EL IMPERIO TARDORROMANO	 141
Evidencia material	141
<i>Próximo Oriente</i>	141
<i>Egipto</i>	147
<i>Diáspora occidental</i>	150
Bajo el Imperio cristiano	152
<i>La torre de los judíos</i>	152
<i>El ataque a la iglesia de Teonas</i>	154
<i>Una profesión aparentemente atractiva</i>	157
<i>La jerarquía eclesiástica y la exclusión de los judíos del ejército romano</i>	162
 CONCLUSIÓN	 173
 ANEXOS	 179
1. Violencia y uso de las armas en <i>sabbat</i>	181
2. La inscripción del soldado <i>Rufinus</i> procedente de la catacumba de la Via Appia Pignatelli (Roma)	197
3. Relectura crítica de la inscripción de Flavia Optata hallada en Concordia	207
 MAPA PROSOPOGRÁFICO DE LOS LUGARES DONDE SE HA ATESTIGUADO LA PRESENCIA DE SOLDADOS JUDÍOS SIRVIENDO EN EL EJÉRCITO ROMANO	 217
 FUENTES	 223
Literatura grecorromana	223
Literatura cristiana	226

	<u>Pág.</u>
Epigrafía, papirología y <i>óstraca</i>	229
Fuentes judías	233
Textos legales y oficiales grecorromanos	235
 BIBLIOGRAFÍA	 237
ÍNDICE DE ILUSTRACIONES	273
ÍNDICE ANALÍTICO	275

INTRODUCCIÓN

En *The Encyclopedia of the Roman Army* (2015), un especialista en ejército romano afirmó sobre los judíos que «a veces fueron enemigos de los romanos, siempre críticos con Roma, nunca reclutados como soldados en el ejército romano»¹. Si admitiésemos tal opinión, este libro habría terminado antes de comenzar. Aunque es inevitable que afloren ciertas dudas sobre el servicio militar de los judíos en el ejército romano, solo puedo admitir la primera proposición («a veces enemigos de los romanos») como correcta, pero no las siguientes: los judíos no siempre fueron críticos con Roma (a veces descubrimos en la literatura rabínica opiniones favorables) y hay suficientes pruebas de la presencia y el reclutamiento de judíos en el ejército romano al menos desde la época tardorrepblicana. Soy consciente de que, según el viejo aforismo jurídico, el *onus probandi* («la carga de la prueba») debe recaer siempre en quien afirma (*affirmanti incumbit probatio*), pero la contundencia de la negación expresada por este especialista al margen de cualquier explicación adicional, ignorando la regla de inferencia lógica *modus tollendo tollens* (base misma de la falsación en el método científico), resulta altamente sospechosa y suscita serias dudas sobre la verdadera razón que la originó. De hecho, parece ser más bien una reacción inflexible de quien concibe la composición del ejército romano regular desde una perspectiva «purista» ante la fortaleza que en los últimos años ha adquirido la línea de in-

¹ CURRANT (2015), p. 559: «Sometimes enemies of Romans, always critical of Rome, never recruited as soldiers in the Roman army».

vestigación que ha evidenciado la presencia militar judía entre las tropas al servicio de Roma.

Aunque hubo momentos de enorme tensión entre el pueblo judío y el Estado romano que desembocaron en guerras sangrientas y duras represiones, disponemos de suficiente información —procedente de fuentes como Flavio Josefo, la legislación romana, la epigrafía, los papiros egipcios, los autores romanos, la literatura cristiana y rabínica— sobre el servicio militar de los judíos en el ejército romano desde finales de la República romana (siglo I a. e. c.) hasta la época de Justiniano (siglo VI e. c.)². En la larga lista de las profesiones ejercidas por los judíos según los testimonios epigráficos, Pieter Willen van der Horst no se olvidó de incluir la militar («centurion, army-reservist, military commander»)³. De hecho, afirma que «esta lista contiene una serie de funciones militares que puede parecer extraña a primera vista, pero hay abundantes pruebas de que, efectivamente, sirvieron en los ejércitos de los Estados griegos y del Imperio romano»⁴. Así pues, como muy bien ha señalado Jonathan Roth, «los judíos (en el sentido religioso, si no étnico) sirvieron en el ejército romano regular, lucharon en ambos sentidos codo con codo con los romanos y desempeñaron una importante función de mando, tanto en la paz como en la guerra. Este papel es generalmente ignorado, incluso por los libros que detallan específicamente las fuerzas romanas y prorromanas»⁵.

Ahora bien, la reticencia a reconocer este hecho procedía también de ciertos sectores conservadores de la historiografía judía. Autores como Théodore Reinach pensaban que, ya fuese por las exenciones concedidas por las autoridades romanas, ya fuese por la vía del pago al Estado de una compensación pecuniaria (conocida en el Imperio tardorromano como *aurum tironicum*), los judíos nunca sirvieron en el ejército romano⁶. No cabe duda de que el enfrentamiento de los judíos con los romanos en al menos dos sangrientas guerras y la teórica incompatibilidad del servicio militar judío con la exégesis nor-

² Según SCHOENFELD (2006), p. 117, «teniendo en cuenta estos hechos, la perspectiva de una participación activa de los judíos en el ejército se hace tangible y, tras un examen cuidadoso de las fuentes primarias, es posible demostrar hasta qué punto los judíos romanos estaban presentes en el ejército imperial».

³ VAN DER HORST (1991), p. 99.

⁴ VAN DER HORST (2015), pp. 3, n. 27, y 52. Cf. WILLIAMS (1998b), pp. 88-89 y 97.

⁵ ROTH (2019), p. 79.

⁶ REINACH (1900), p. 626.

mativa (especialmente la referida al descanso sabático) presente en la literatura rabínica, considerada a veces desde nuestra perspectiva actual como definitoria de la «ortodoxia judía», dificultaron el análisis profundo de las fuentes que evidenciaban la existencia de judíos en el ejército romano. Algunos historiadores no solo crearon una imagen rígida y unitaria del judaísmo rabínico, condicionando así la propia definición del término «judío» presente en la sociedad antigua, sino que a menudo proyectaron ciertas convenciones talmúdicas, convenientemente codificadas (o incluso procedentes del judaísmo moderno), a épocas anteriores⁷. Ciertamente la crítica historiográfica judía nacida en los ambientes liberales del siglo XIX se percató de la transmisión dinámica de la principal tradición judía y, según Chanan Gafni, «surgieron muchas dudas añadidas respecto a las atribuciones talmúdicas como parte de una tendencia creciente a cuestionar la credibilidad del Talmud y, en consecuencia, su legitimidad como fuente histórica fiable. De hecho, incluso se plantearon dudas sobre las atribuciones de determinadas afirmaciones que no tenían paralelos en el Talmud»⁸.

Teniendo en cuenta que el Imperio romano fue el responsable de la destrucción del Templo de Jerusalén, algunos eruditos religiosos no están aún dispuestos a reconocer la participación judía en el ejército romano, «a menudo tachando a los soldados judíos de apóstatas o cuestionando su adhesión a la comunidad judía»⁹. Estos historiadores presuponen una insalvable discordancia entre las inamovibles exigencias religiosas impuestas por la «ortodoxia judía» y el servicio militar romano. Sin embargo, cabe recordar que las prácticas religiosas —y junto con ellas el código de comportamiento— en las comunidades judías extendidas por todo el Imperio romano fueron tan variadas y cambiantes que resulta imposible reducirlas a un único modelo de «judaísmo normativo» a partir de los textos de las escuelas rabínicas¹⁰. A menudo los rabinos hacen suposiciones sobre el mundo que

⁷ ROTH (2007), p. 409.

⁸ GAFNI (2016), p. 80. *Vid.* también STERN (1995), y AVERY-PECK y NEUSNER (1999), I, pp. 123-230 («The Debate about Talmudic History»).

⁹ SCHOENFELD (2006), p. 125 [= (2019), p. 106]. Sin negar la evidencia de judíos sirviendo en el ejército romano, e incluso aportando pruebas irrefutables en apoyo de dicha realidad, algunos autores, como APPLEBAUM (1971), 184, n. 16, consideran que se trataba de «renegados» o «apóstatas».

¹⁰ SCHOENFELD (2006), pp. 125-126 [= (2019), p. 106], apoyándose en BARCLAY (1996), p. 416. Sobre el judaísmo rabínico clásico, *vid.* STEMBERGER (2011).

les rodea, generando opiniones que pueden servir como punto de partida para sacar conclusiones acerca del contexto histórico, pero al mismo tiempo da la impresión de que imaginan un mundo religioso totalmente idealizado.

Los documentos pertenecientes a los archivos judíos de Babatha y Salomé Komaïse descubiertos a finales de los años cincuenta del siglo pasado en una aldea llamada Maoza en la costa sur del Mar Muerto (dentro del territorio nabateo, anexionado por Roma en el año 106 e. c. como parte de la nueva provincia de Arabia)¹¹ invitan a considerar la existencia de una amplia variedad de prácticas religiosas judías en el mundo grecorromano. El conjunto de papiros enrollados en una bolsa de cuero se encontró en una cueva asociada a Bar Kojba (apelativo de Simón bar Kosiba), dirigente de la segunda revuelta judía contra Roma (*ca.* 132-135 e. c.)¹². El archivo de la mujer judía llamada Babatha de Maoza —que probablemente murió durante la revuelta— contenía documentos de carácter jurídico (contratos matrimoniales, acuerdos de tutela, préstamos, registros de tierras, etc.). Fueron escritos tanto en griego y arameo como en la lengua regional nabatea, y tramitados en el ámbito de diversas jurisdicciones legales, en las que aparecían judíos, ciudadanos romanos (que podían o no haber sido judíos) y nabateos¹³. Algunos de estos documentos, que fueron registrados por autoridades oficiales, no concuerdan con las normas rabínicas. De hecho, en la época en que se sitúan —entre el 70 e. c. y el final de la revuelta de Bar Kojba—, el derecho judío estaba aún en proceso de creación en las escuelas rabínicas. En opinión de Kimberley Czajkowski, «merece la pena señalar de nuevo que la ley y la justicia “judías” en este período no equivalen en absoluto a la ley o a la justicia rabínicas»¹⁴.

Algunos documentos de estos archivos contienen un juramento por el emperador o por su *τύχη* (*týche*)¹⁵. Existe también otro ejem-

¹¹ BOWERSOCK (1983), p. 2.

¹² WISE (2015), pp. 77-78.

¹³ KRAEMER (2004), p. 143, y CZAJKOWSKI (2017), pp. 5-9.

¹⁴ CZAJKOWSKI (2017), p. 155. Según COTTON (1998), p. 172, estos documentos «son representativos de la sociedad judía en su conjunto en el período que nos ocupa. Presentan una imagen fiel de las realidades de la vida en la época en que fueron escritos».

¹⁵ Por ejemplo, COTTON (1995), p. 176, ll. 2-3: [Ο δεινα] Λειουου δμνουμ τυχην Κυριου Καίσαρος κ[α]λιή πιστει απογεγράφθαι ως προγέγραπται μηθέν

plo de un judío de El Fayyûm, Soteles hijo de Josepos, que jura por el emperador¹⁶. En este caso, los editores del *Corpus Papyrorum Judaicarum* consideraron que «un juramento por el emperador presupone su origen sobrehumano, lo que contradice los principios del judaísmo»¹⁷. De esta forma, se asumía que los judíos de esta época eran menos conscientes —incluso del todo inconscientes— de la implicación religiosa que entrañaba un juramento por el emperador o por su *týche* (*genius*) desde el punto de vista de la teología judía monoteísta. Pero resultaba muy difícil hallar una justificación en unas supuestas coacciones —de las que no existe indicio alguno en los documentos—¹⁸ o en la presunción de que se trataba de judíos helenizados, cuyo «extraño comportamiento» sería de alguna forma disculpable. Sin embargo, los judíos presentes tanto en el archivo de Babatha como en el de Salomé Komäise, hija de Levi (la hermana del declarante mencionado en el inicio del texto legal), firman y subscriben los documentos en arameo, empleando a escribas profesionales cuando necesitan que sus documentos sean redactados en griego¹⁹. Los judíos representados en estos papiros proceden de zonas judías densamente pobladas, del corazón mismo de la revuelta de Bar Kojba, un movimiento religioso y nacionalista. De hecho, la presencia de estos textos legales en las cuevas demuestra la participación de sus dueños en la revuelta: «los redactores de estos documentos no pueden ni deben considerarse judíos asimilados»²⁰. En este sentido, no habría que olvidar tampoco que ellos mismos se describen como judíos. En uno de los papiros conservados (*P.Yadin* 12), Jesús, el hijo de Ba-

ὑποστεύλαμενος («I, X hijo de Leví, juro por el genio del Señor César que me he registrado de buena fe, como está escrito más arriba, sin ocultar nada»); *P.Yadin* 16, ll. 33-35 (LEWIS, YADIN y GREENFIELD, 1989, p. 67). Vid. CZAJKOWSKI (2015) sobre este juramento. Cf. BELAYCHE (2003) sobre cómo se concebía la *týche* en Roma.

¹⁶ CPJ II, 427 = BGU IV, 1068 (año 101 e. c.). Vid. CZAJKOWSKI (2015), pp. 189-190.

¹⁷ CPJ II, 214.

¹⁸ CZAJKOWSKI (2017), p. 32.

¹⁹ *P.Yadin* 11 (LEWIS, YADIN y GREENFIELD, 1989, pp. 43-44): *Justinus*; *P.Yadin* 14, 15, 17 y 18 (LEWIS, YADIN y GREENFIELD, 1989, pp. 54-56, 58-62, 71-74 y 77-81): *Theenas*, hijo de Simón; *P.Yadin* 19 (LEWIS, YADIN y GREENFIELD, 1989, pp. 84-86): X, hijo de Simón, y *P.Yadin* 20-27 (LEWIS, YADIN y GREENFIELD, 1989, pp. 89-117): *Germanus*, hijo de Judá. Vid. COTTON (1998), p. 168.

²⁰ COTTON (1998), p. 173. CZAJKOWSKI (2017), p. 8: «Así, aunque ninguno de los principales se describe a sí mismo como judío, parece haber pocas dudas de que se trata de una comunidad judía».

batha, aparece explícitamente descrito como Ἰουδαῖος, «judío»²¹, y el certificado matrimonial de la propia Babatha con su segundo marido Judá (*P.Yadin* 10) se identifica a menudo como un ejemplo temprano de una *ketubbá* —un contrato matrimonial judío—²².

La diversidad y versatilidad manifestadas en los documentos del desierto de Judea constituyen la prueba que tenemos del incipiente desarrollo del derecho rabínico y del limitado alcance de la autoridad —aún en estado embrionario— de los rabinos en esta época²³. Sin embargo, los primeros textos rabínicos (Misná, Tosefta, Talmud de Jerusalén, Talmud de Babilonia, entre otros) presentan la imagen engañosa de una temprana, rápida y uniforme expansión del rabinismo, proyectando hacia atrás la noción de una corriente ideológica consolidada y triunfante dentro del judaísmo —tanto en Palestina como en la Diáspora²⁴— mucho antes de la época en que comenzó a gestarse el movimiento rabínico. Pero la ausencia de referencias a rabinos en las más de seiscientas inscripciones de Roma (datadas entre los siglos II y V e. c.) ha ocasionado a la historiografía tradicional²⁵ grandes dificultades para conciliar las fuentes epigráficas con los textos rabínicos. Títulos como «arconte», «geresiarca» o «madre de la sinagoga» no encontraban fácil acomodo en la literatura rabínica. Por otro lado, las normas del *Codex Theodosianus* (XVI, 8, 1, y XVI, 8, 13) en las que se hacía referencia a «archisinagogos», «principales», «ancianos» o «presbíteros» generaban entre los historiadores un gran desconcierto, así como la escasa presencia del hebreo y arameo en la epigrafía judía durante los primeros siglos de la era común²⁶ y la lla-

²¹ *P.Yadin* 12 (LEWIS, YADIN y GREENFIELD, 1989, pp. 48-49).

²² *P.Yadin* 10 (YADIN, COTTON y GROSS, 2002, pp. 118-127). *Vid.* CZAJKOWSKI (2017), pp. 8 y 204. Según esta autora, «la *ketubbá* de Babatha puede sugerir algún tipo de conocimiento por parte de los textos rabínicos posteriores, basándose en la inclusión de los componentes obligatorios de la *ketubbá* que se enumeran en la Misná. Estos, sin embargo, pueden precisamente demostrar con facilidad que los sabios rabínicos incorporaron costumbres existentes del Próximo Oriente o judías a su propia ley, en lugar de que Babatha y Judá vivieran en esta época bajo algún tipo de influencia rabínica temprana (directa o indirecta)» (*ibid.*, p. 155).

²³ COTTON (1998), p. 172.

²⁴ Para el concepto de «Diáspora», *vid.* LAHAM COHEN (2019).

²⁵ Por ejemplo, GINZBERG (1909-1938), KRAUSS (1922) y FOOT MOORE (1948-1954).

²⁶ Según LEON (1995), p. 226, «las inscripciones han demostrado claramente que entre los judíos de la Roma imperial había poco o ningún conocimiento del he-

mativa ausencia de citas de la literatura rabínica, incluso de textos tempranos como la Misná²⁷. En la década de los años 1920, Ludwig Blau fue el primer estudioso en llamar la atención sobre las divergencias existentes entre la literatura rabínica y los registros arqueológicos y epigráficos no solo de la Diáspora (Roma, norte de África), sino también de la Tierra de Israel (Cafarnaún y Corozáin)²⁸.

Aun con algunas excepciones²⁹, la historiografía moderna se muestra proclive a defender la idea de un crecimiento gradual de la corriente rabínica en el judaísmo de época imperial, sin que esto implicara la desaparición inmediata de otras expresiones judías no rabínicas³⁰. «Mi hipótesis —afirma Martin Goodman— es que los grupos y filosofías conocidos del judaísmo anterior al 70 continuaron durante años, quizá siglos, tras la destrucción del Templo»³¹. Al estudiar los símbolos judíos en la época grecorromana, Erwing Goodenough sostuvo explícitamente que la corriente rabínica no constituyó el único judaísmo superviviente tras la caída del Segundo Templo en el 70 e. c.³² De hecho, algunos investigadores consideran que el judaísmo rabínico ocupó un lugar marginal incluso en Palestina hasta el siglo IV e. c.³³ y que solo a partir de esa época comenzó a ganar visibilidad hasta erigirse en el siglo VI en la corriente hegemónica dentro las comunidades judías en todo el ámbito mediterráneo³⁴. En todo caso, parece indiscutible que el proceso de rabinización fue lento³⁵ y que convivió —siempre de forma antagónica— con otras corrientes y grupos que también reclamaban la herencia del judaísmo, cuyos tex-

breo, de modo que las opiniones de los rabinos les eran probablemente bastante desconocidas». Habrá que esperar al siglo IX para hallar en Venosa inscripciones completamente escritas en hebreo que poseían, en algunos casos, contenido talmúdico. Vid. COLAFEMMINA (2000).

²⁷ Vid. LAHAM COHEN (2021), p. 3.

²⁸ BLAU (1924) y (1926).

²⁹ COLLAR (2013), p. 195 y *passim*. Cf. EDREI y MENDELS (2010).

³⁰ Vid. COSTA (2019). Cf. FRIEDHEIM (2021), p. 312.

³¹ GOODMAN (2004), p. 161.

³² GOODENOUGH (1988), p. 25.

³³ Según LEVINE (2005), p. 472, la influencia rabínica en el ámbito sinagoga fue muy limitada. Vid. también MAGNESS (2005).

³⁴ GOODENOUGH (1965), XII, p. 198; SCHWARTZ (2001); íd. (2002), y LAPIN (2012). RUTGERS (1998a), p. 27, databa el comienzo de la influencia rabínica en la Diáspora hacia el siglo IV.

³⁵ Por ejemplo, RUTGERS (1999).

tos en parte se han perdido pero a los que a veces los propios rabinos hacen referencia³⁶.

De hecho, la identidad judía puede detectarse tanto en el ámbito «ortodoxo» de las escuelas rabínicas como en un contexto social dominado por el sincretismo cultural propio de aquellos judíos que, perfectamente adaptados al entorno gentil, habían asumido nombres greco-latinos e incluso motivos paganos en la decoración de las sinagogas o de los espacios funerarios pertenecientes a la comunidad³⁷. Muchos de los judíos que evidencian su identidad en los papiros o inscripciones conservadas por medio de su onomástica, de las fórmulas epigráficas empleadas o de la inclusión de los reconocidos símbolos religiosos, no solo carecen de toda voluntad de ocultar su condición judía, sino que se muestran orgullosos de ella. Si prestamos atención, por ejemplo, a las inscripciones en las que figura el adjetivo *Ioudaïos*, podremos observar, junto con Margaret H. Williams, que este epíteto, «utilizado con orgullo tanto por los nacidos judíos como por los convertidos al judaísmo, podía servir, según el lugar y la época, para subrayar las semejanzas o para acentuar las diferencias»³⁸. En este sentido, resultaría impropio establecer como principio identitario el grado de respeto a la observancia religiosa tal y como era entendida por los autores rabínicos de la Misná o el Talmud.

El *sabbat*, mucho más que las leyes dietéticas judías y los conflictos surgidos a causa de los juramentos a los emperadores y otras cuestiones religiosas, parece ser el mayor obstáculo para el servicio regular de los judíos en los ejércitos extranjeros, pero al parecer se superaba con regularidad³⁹. Los judíos que servían en las unidades del ejército romano parecen muy alejados del mundo del Talmud y del judaísmo rabínico que se desarrollaba en la órbita romana. Citando de nuevo las acertadas palabras de Andrew J. Schoenfeld, «los autores que cuestionan la autenticidad de la convicción religiosa de estos soldados desvirtúan nuestra comprensión de la historia judía en

³⁶ Sobre los grupos judíos no rabínicos, *vid.*, entre otros, HAYES (2007).

³⁷ FIGUERAS (2000-2002); SCHOENFELD (2006), p. 117 [= (2019), p. 97]; WEISS (2013), y FRIEDHEIM (2015).

³⁸ WILLIAMS (2013), p. 279 [= (1997), p. 257]. Prestaré una mayor atención a esta controvertida cuestión en el epígrafe «Una identidad judía escondida».

³⁹ Según los *ostraca* conservados en Edfú (*Apollinopolis Magna*), en el sur de Egipto, de la época entre Vespasiano y Trajano (69-117 c. e.), los judíos locales pagaban el impuesto especial al *fiscus Iudaicus* incluso en sábado.

época romana y cometen una injusticia con la memoria de estos judíos romanos que se sentían lo suficientemente fuertes en su fe como para participar en su comunidad religiosa, hacer dedicatorias en sus sinagogas y utilizar símbolos distintivos judíos en sus tumbas»⁴⁰.

A grandes rasgos, el objetivo principal de mi investigación es estudiar el proceso que va desde la eventual y temporal exención del servicio militar en la República romana tardía —que presupone la existencia de un reclutamiento habitual— y la presencia ocasional de judíos en el ejército romano —no siempre en condiciones privilegiadas específicas— durante el Alto Imperio hasta su exclusión de la *militia armata* en época del Imperio cristiano (siglos IV-VI e. c.), sin olvidar la situación especial registrada en el Egipto romano y la creación de unidades militares especiales formadas total o principalmente por soldados judíos (como las tropas de Zámari y las dependientes del *dux Syrianus*). Resulta realmente difícil pronunciarse sobre la trascendencia que tuvo la presencia de judíos (bien en unidades militares específicas, bien a título individual) dentro del ejército romano. Sería imprudente aceptar sin matización alguna que, como sostenía Jean Juster, el servicio militar de los judíos en el Imperio había llegado a convertirse en algo habitual⁴¹. Debemos tener presente que la simple constatación de una realidad no autoriza a concederle una importancia mayor de la que justamente le corresponde. Sin embargo, los testimonios sobre el particular tampoco permiten reducir la presencia judía en el ejército romano a un simple fenómeno marginal, ni su carácter minoritario a un mero episodio excepcional e insignificante⁴².

⁴⁰ SCHOENFELD (2006), p. 126 [= (2019), p. 107].

⁴¹ JUSTER (1914), II, pp. 265-276. Mucho más prudente fue al respecto la interpretación de SEVENSTER (1975), pp. 154-156.

⁴² ROTH (2007), p. 89.