

ARTÍCULO

Laham Cohen, Rodrigo (2016). “Antisemitismo, antijudaísmo y xenofobia. Palabras, conceptos y contextos en la Antigüedad y la Alta Edad Media”, *Conceptos Históricos* 2 (2), pp. 12-39.

RESUMEN

En el artículo se presentan los alcances y las limitaciones del concepto *antisemitismo*. Se analiza la forma en la que se lo ha usado para explicar diversos períodos históricos, poniendo la lupa en la Antigüedad y el Medioevo e incluyendo y problematizando, también, las categorías de *antijudaísmo* y *judeofobia*. Por último se estudian casos de hostilidad hacia los judíos, siempre en aquellos períodos de la historia, con el fin de aprehender la especificidad de cada discurso y contexto. En la conclusión se sugieren posibles usos, acordes a los diversos contextos, para los conceptos de antisemitismo, antijudaísmo y xenofobia.

Palabras clave: *antisemitismo, antijudaísmo, xenofobia, Antigüedad, Medioevo.*

ABSTRACT

The present study is concerned with the scope and limitations of the term Anti-Semitism. I analyze how *Anti-Semitism* was employed to explain different historical periods, mainly Antiquity and the Middle Ages. I also present the notions of *Anti-Judaism* and *Judeophobia*. Finally I analyze the hostility against the Jews during those historical periods in order to understand the specificity of each discourse and context. In the conclusions I suggest possible uses of the terms Anti-Semitism, Anti-Judaism and Xenophobia, according to each context.

Keywords: *Anti-Semitism, Anti-Judaism, Xenophobia, Antiquity, Middle Ages.*

Antisemitismo, antijudaísmo y xenofobia

Palabras, conceptos y contextos en la Antigüedad y la Alta Edad Media

Rodrigo Laham Cohen

Universidad de Buenos Aires / CONICET, Argentina



Introducción

Cuando uno toma la clásica obra de Leon Poliakov, *Historia del antisemitismo*,¹ percibe –desde el índice del primer volumen– la ubicuidad del fenómeno. El concepto, en efecto, se reitera una y otra vez: “El antisemitismo en la antigüedad pagana”; “El antisemitismo durante los primeros siglos del cristianismo”; “El antisemitismo en estado puro: Francia”, etcétera.

Poliakov, ciertamente, fue un gran historiador. No fue el único, tampoco, en utilizar el concepto *antisemitismo* de modo acrítico y atemporal. Hasta el día de hoy, en efecto, es posible encontrar –incluso en publicaciones de primer nivel– el uso del término para referir a arcos temporales anteriores al siglo XIX. Un buen ejemplo de ello aparece en *Roots of Theological Anti-Semitism*, donde Anders Gerdmar, tal como lo indica el título de la obra, adjetiva el concepto y lo aplica a un segmento de tiempo que comienza en el siglo XVIII. Afirma, a su vez, que puede ser utilizado en etapas previas. Gerdmar, por supuesto, emplea el concepto en cuestión, luego de someterlo a debate y desacreditar el uso del término *antijudaísmo*. Su posición, al igual que la de muchos investigadores, es pragmática:

¹ Ver Leon Poliakov. *Historia del antisemitismo*. Buenos Aires, Milá, [1955] 1988.

The term “anti-Semitism” is ambiguous and used with a variety of meanings, making it difficult to employ without qualification, although it is hardly possible to replace. Most authors retain the term but add various attributes. The least ambiguous use of anti-Semitism is that of a distinct political movement beginning in Germany in the late nineteenth century.²

Aquello que Gerdmar percibe como el menos ambiguo de los significados del concepto es, como intentaremos demostrar en el curso de este breve trabajo, el uso que consideramos más cercano a nuestra perspectiva. La adjetivación del concepto, como bien señala el autor en la cita —y como él mismo hace a partir del adjetivo *teológico*— es muy frecuente y, entendemos, problemática. Uno de los usos más frecuentes de tal adjetivación se da cuando se remite al *antisemitismo pagano*. Veremos, en las próximas páginas, la complejidad que este empleo acarrea.

La utilización del concepto antisemitismo para todos los períodos históricos posee, a su vez, un implícito: los judíos, *siempre*, fueron odiados y perseguidos. Sufrieron, *siempre*, por su condición de judíos, más allá de cualquier variable social, política o económica. Este esencialismo ha sido académicamente potenciado a partir del movimiento conocido como la *Wissenschaft des Judentums*, la profesionalización de la historia judía desde el siglo XIX.³ Ciertamente, la historia lacrimosa —contra la que Salo Baron había escrito ya en 1928—⁴ se asentaba sobre elementos

2 Anders Gerdmar. *Roots of Theological Anti-Semitism: German Biblical Interpretation and the Jews from Herder and Semler to Kittel and Bultman*. Leiden, Brill, 2009, p. 5.

3 En torno la *Wissenschaft des Judentums* y a la historiografía judía en general, ver Yosef Yerushalmi. *Zakhor Jewish History and Jewish Memory*. Seattle, University of Washington Press, 1982; Ismar Schorsch. “The Emergence of Historical Consciousness in Modern Judaism”, *Leo Baer Institute Yearbook*, Vol. 28, 1983, pp. 413-437; Robert Kraft y George Nickelsburg (eds.). *Early Judaism and his Moderns Interpreters*. Philadelphia, Fortress Press, 1986; Michael Meyer. “The Emergence of Jewish Historiography: Motives and Motifs”, *History and Theory*, Vol. 27, N° 4, 1988, pp. 160-175; Ismar Schorsch. *From Text to Context: The Turn to History in Modern Judaism*. Hannover, Brandeis University Press, 1994; David Myers y William Rowe (eds.). *From Ghetto to Emancipation: Historical and Contemporary Reconsiderations of the Jewish Community*. Scranton, University of Scranton Press, 1997; David Myers y David Ruderman (eds.). *The Jewish Past Revisited*. New Haven, Yale University Press, 1998; Shmuel Feiner. *Haskalah and History: The Emergence of a Modern Jewish Historical Consciousness*. Portland, Littman Library of Jewish Civilization, 2002; Michael Meyer. “Two Persistent Tensions within Wissenschaft des Judentums”, *Modern Judaism*, Vol. 24, N° 2, 2004, pp. 105-119; Andreas Gotzmann y Christian Wiese. *Modern Judaism and Historical Consciousness*. Leiden, Brill, 2007; Alain Boyer y Maurice Hayoun. *La historiografía judía*. México, Fondo de Cultura Económica, [2001] 2008; Görg Hasselhoff. *Die Entdeckung des Christentums in der Wissenschaft des Judentums*. Berlin, De Gruyter, 2010.

4 Ver Salo Baron. “Ghetto and Emancipation: Shall We Revise the Traditional View?”, *Menorah*, Vol. 14, 1928, pp. 515-526. El cierre del artículo es contundente: “Surely it is time to break with the lachrymose theory of pre-Revolutionary woe, and to adopt a view more in accord with historic truth”. Ver, sobre Baron, el análisis de David Engel: “Crisis and Lachrymosity: On Salo Baron, Neobarionism, and the Study of Modern European Jewish History”, *Jewish History*, Vol. 20, N° 3-4, 2006, pp. 243-264). Téngase en cuenta, como bien resaltó Myers, que Baron

previos, tanto judíos como cristianos; discursivos y extradiscursivos. Negar que ciertos colectivos judíos fueron perseguidos en determinadas coordenadas espacio-temporales es tan ingenuo como creer que *siempre y en todo lugar* los judíos fueron atacados. Dejar de lado situaciones de coexistencia, intercambio e, incluso, adopción del judaísmo por parte de otros grupos es otra práctica historiográfica criticable. La Shoá, en una reacción lógica, reforzó –no ya en el ámbito académico que, en líneas generales, supo abandonarla a tiempo, pero sí en gran parte de la población– la sensación de que los judíos eran, esencialmente, un pueblo perseguido. El antisemitismo, entonces, *siempre* estuvo y, peor, *siempre* estará. “¡Qué terrible! Ustedes nunca tuvieron paz”, me dijo mi concuñada hace unos días, en mesa familiar interreligiosa, en relación a la situación en Israel/Palestina. “¿Quiénes –pregunté–, los petisos, los argentinos, los peronistas, los historiadores, los ateos, los judíos o los israelíes?”

Más allá de la humorada, la vertiente lacrimosa no es operativa para explicar la historia de los múltiples colectivos judíos a lo largo del tiempo y del espacio. No lo es, simple y básicamente, porque agrupa individuos diferentes espacial y temporalmente. Podría cuestionarse –se ha hecho, y con mucha polémica– que la propia existencia de un campo llamado historia de los judíos es absurda, dado que unifica lo múltiple. Aquí no iremos tan lejos en el planteo. Pensaremos a los judíos como aquellos individuos que, en distintos momentos, se reconocieron a sí mismos –y fueron reconocidos por otros grupos– como judíos.⁵

Vale la pena, para cerrar esta introducción, citar un ejemplo de cómo, incluso en el ámbito académico, la historia lacrimosa y el uso indiscriminado del concepto antisemitismo pueden ir de la mano. Francesco Lucrezi, en 1994, escribió un artículo cuyo nombre ya anuncia

“rescató” la Edad Media de la historia lacrimosa pero depositó las lágrimas en la modernidad, dada la asimilación, principal problema desde su óptica. David Myers. “Introduction”, en David Myers y William Rowe (eds.): *From Ghetto...*, pp. VII-XI.

5 Algunas críticas a la forma de entender la historia judía como un todo uniforme sin tener en cuenta cada contexto ya se registraban tempranamente. Dos ejemplos de mediados del siglo XX: Ellis Rivkin. “The Utilization of Non-Jewish Sources for the Reconstruction of Jewish History”, *Jewish Quarterly Review*, Vol. 48, 1957, pp. 183-203; Irving Agus. “Preconceptions and Stereotypes in Jewish Historiography”, *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 51, 1961, pp. 242-253. Shlomo Sand, en una serie de textos que generaron –y generan– una gran polémica –sobre todo porque el objetivo de Sand es el sionismo– fue más allá y puso en duda la existencia de un colectivo judío con características similares –excepto por los aspectos religiosos– en períodos previos a la constitución del Estado nación (ver *The Invention of the Jewish People*. New York, Verso, [2008] 2009). Como anticipamos, si bien algunos de los postulados de Sand son parcialmente verdaderos (diferencias entre colectivos distantes, mezcla de poblaciones, adaptación de los grupos judíos a cada contexto, etc.), una mirada centrada en la identidad a partir de parámetros culturales valida el estudio de los judíos como segmentos que, aunque no idénticos entre sí, se consideraron a sí mismos pertenecientes a un mismo grupo. No podremos solucionar, en una nota al pie, el debate en torno a cómo caracterizar a los judíos.

su posición: “CTh. 16.9.2: Diritto romano-cristiano e antisemitismo”.⁶ Efectivamente, el trabajo comienza criticando a Giovanni de Bonfils por no utilizar, en su libro sobre los esclavos cristianos en manos de los judíos en el siglo IV d. C., la palabra antisemitismo.⁷ Luego de afirmar que no es incorrecto aplicar un concepto moderno a un fenómeno antiguo –debatible pero no descabellado– intenta explicar la forma en la que, en su lógica, el antisemitismo impregnó la legislación romana tardía. El trabajo, en cuanto al análisis de la ley, es adecuado. Pero el autor falla cuando traza continuidades. Afirma, sin dudar:

Il figlio di Costantino, indubbiamente, si segnala quale promotore di una profonda svolta nella normativa imperiale; ma il suo divieto ha una storia ben piú lunga del suo regno: esso attraverserá l'impero bizantino, segnerà con le sue contraddizioni le codificazioni di Teodosio e di Giustiniano, riempirá di sé il Medio Evo e il Rinascimento, la Spagna di Recaredo e quella di Giovanni 11 di Castiglia. Fino a riapparire, diverso e uguale, nel Regio Decreto-Legge del 17 novembre 1938, che, all'articolo 12, proibí agli ebrei italiani di avere al proprio servizio domestici di “razza ariana”: mondi, in quanto tali, della colpa di Caifa, gravante invece, ancora e sempre, sui loro datori di lavoro.⁸

No hace falta aclarar que trazar un derrotero directo –signado por el antisemitismo– entre Constancio II y Mussolini carece de todo sustento. Considerar que un mismo tipo de hostilidad llamada antisemitismo afectó a egipcios, romanos, bizantinos, franceses, polacos; cristianos y musulmanes; hombres antiguos, medievales, modernos y contemporáneos, carece, también, de consistencia.

Veamos, ahora sí, las herramientas de las que disponemos, para pensar las tensiones –cuando las hubo– entre grupos judíos y no judíos, en los orbes antiguo y medieval.

El concepto y la historia de una palabra

Hay conceptos que nacen atados a procesos particulares; conceptos que, además, se van connotando de sentidos específicos con el correr de los años. Tomarlos y aplicarlos a situaciones para los cuales no fueron creados es problemático y, muchas veces, innecesario. No obstante, no se puede negar que, en muchas ocasiones, es más fácil apelar a ellos que

6 Ver Francesco Lucrezi. “CTh. 16.9.2: Diritto romano-cristiano e antisemitismo”, *Labeo. Rassegna di diritto romano*, Vol. 40, 1994, pp. 220-234.

7 El autor refería al libro *Gli schiavi dagli ebrei nella legislazione del IV secolo. Storia di un divieto*. Bari, Cacucci Editore, 1992.

8 Francesco Lucrezi. “CTh. 16.9.2...”, pp. 233-234.

crear nuevos, hecho que lleva a muchos investigadores a perpetuar el uso de conceptos cargados de sentidos ajenos a los períodos y situaciones que aspiran a explicar.

La palabra antisemitismo tiene fecha de nacimiento: fue acuñada por Wilhelm Marr, y salió a la luz públicamente en *Der Weg zum Siege des Germanenthums über das Judenthum*, texto del año 1879, publicado en Berlín.⁹ Si bien Moritz Steinschneider había usado la palabra en cartas privadas en el marco de un intercambio con Ernst Renan,¹⁰ fue Marr quien hizo que el término ganara estado público. Más aún, para Marr, a diferencia de Steinschneider, el concepto remitía de forma ineluctable a los judíos, dejando por fuera del alcance del término al resto del grupo que, en aquella época, se consideraba semita. Antisemitismo, por su parte, se encontraba indefectiblemente asociado a una mirada racial de los judíos. *Der Weg...*, por su parte, no se limitaba a presentar ideas; aspiraba a constituir un movimiento político destinado a hostilizar y segregar a los judíos.¹¹

Entonces, *antisemitismo* nace con una idea y un programa. Es un concepto basado en las ideas raciales de su época –será potenciado y, aún más, biologizado durante el nazismo– y construido con un fin político claro. Aunque no se indagaba con seriedad períodos previos, se presentaba como una continuidad irrefrenable de odio. Los judíos –más allá de todo contexto– portaban en sí mismos características intrínsecas que generaban, una y otra vez a lo largo de la historia, odio por parte de quienes convivían con ellos.

Este esencialismo puede insertarse en otro debate –posterior– en el que no profundizaremos aquí por falta de espacio: la disputa entre los sustancialistas y los funcionalistas.¹² ¿El rechazo a los judíos dependía de características propias del judaísmo y los judíos? ¿O había sido generado, en un tiempo y espacio particulares, con un objetivo particular? El sustancialismo –que ha sido motorizado, también, por judíos– es insostenible, ya que solo puede mantenerse en pie si se considera que los judíos y el judaísmo –así como las sociedades donde interactuaron– nunca

9 Ver Wilhelm Marr. *Der Weg zum Siege des Germanenthums über das Judenthum*. Berlin, Hentze, 1879.

10 Ver Richard Levy (ed.). *Antisemitism: A Historical Encyclopedia*. Santa Barbara, ABC Clio, 2005, p. 24.

11 Sobre Marr, ver Richard Levy (ed.). *Antisemitism...*, pp. 445-446. Más específico: Moshe Zimmerman. *Wilhelm Marr: The Patriarch of Anti-Semitism*. Oxford/New York, Oxford University Press, 1986.

12 Ver Christhard Hoffmann. *Juden und Judentum im Werk deutscher Althistoriker des 19. Und 20. Jahrhundert*. Leiden, Brill, 1988. Bien observado y analizado por Peter Schäfer en *Judeophobia: Attitudes towards the Jews in the Ancient World*. Cambridge, Harvard University Press, 1998.

cambiaron; perspectiva fácilmente rebatible desde la disciplina histórica. El funcionalismo, por su parte, presenta un fenómeno demasiado dirigido y voluntarista. Ambas, además, parten de una premisa que ya hemos intentado desarticular: los judíos *siempre* fueron atacados.

Ahora bien, como vimos en la introducción, el término *antisemitismo* logró un gran éxito al punto de ingresar al mundo académico y liberarse de su programa original. Hoy día todos usamos el concepto –en general para referir a un fenómeno posterior al siglo XIX– y rechazamos, a su vez, la idea de raza. Insistimos: incluso en trabajos científicos se aplica a períodos previos muy distantes en el tiempo con una nota al pie que problematiza la cuestión y aclara que se usará laxamente.

Dado que nuestras áreas específicas de estudio son el mundo Antiguo y el Medieval –el Alto Medioevo, en realidad– presentaremos aquí los usos que recibió el concepto *antisemitismo* por parte de una serie de historiadores reconocidos. Veremos, también, dos términos más que, desde nuestro punto de vista, ayudan a clarificar los alcances y las limitaciones de los análisis sobre la interacción entre judíos y no judíos en los períodos señalados.

Antisemitismo, antijudaísmo y judeofobia aplicados a la Antigüedad y al Medioevo

Si bien el vocablo *antijudaísmo* puede ser rastreado desde muchísimo antes que *antisemitismo*, su uso académico no se encuentra tan lejos en el tiempo. Su empleo permitió, a la vez, limitar el alcance de la idea de *antisemitismo* y complejizar las posibles explicaciones a la hostilidad manifestada por determinados grupos en determinadas circunstancias históricas. Al día de la fecha, en efecto, la mayor parte de los investigadores separa los ámbitos de aplicación de ambos términos claramente: *antijudaísmo* se reserva al ataque al judaísmo –y a sus adherentes– en tanto sistema religioso, mientras que *antisemitismo* se aplica a la hostilidad hacia los judíos en base a postulados racistas, biológicos o étnicos.¹³ Esta división, en líneas generales, es operativa aunque debe ser utilizada con flexibilidad, dado que, en muchas situaciones históricas, ambos tipos de rechazo coexistieron, se yuxtapusieron o, incluso, se potenciaron. No obstante ello, un primer problema asoma para la Antigüedad Clásica. En efecto, diversos escritores griegos y romanos no atacaron a los judíos

13 Otro gran debate en el que no ingresaremos aquí: los alcances y las limitaciones del concepto de etnia.

exclusivamente por sus creencias religiosas sino, más bien, a partir de una mirada que enfatizaba características que hoy llamaríamos étnicas o, en términos de ciertos autores latinos, relacionadas a las ideas de *natio* y *gens*. ¿Cómo llamar a ese fenómeno? La mayor parte de los autores optó, como anticipamos, por la idea de *antisemitismo pagano*. Peter Schäfer, brillante académico dedicado al estudio de los judíos en la Antigüedad y el Medioevo, fue contundente:

If this is the case, one should argue for a more specific vocabulary, reserving the more common and neutral terms “hostility”, “hatred”, and “anti-Judaism” for expressions of hostility which the Jews share with other ethnic groups, and the term “anti-Semitism”, despite or precisely because of its anachronism, for this unique “hatred” which finally led to the “Endlösung”. But this is where the historical problem begins, because one then has to determine what defines the uniqueness of hostility against Jews as distinguished from other forms of hostility, and where in history “simple” anti-Judaism turns into actual and “unique” anti-Semitism. Unless one wants to attribute to the “Endlösung” a very dubious uniqueness — namely, that it had no roots in history except for the racist theories of the nineteenth century — one has indeed to look into previous periods to answer that question. And this is precisely the reason why we cannot avoid it and why we cannot be content with the easy assessment that the ancient Greco-Roman world, which certainly did not have any concept of race as we understand it, is too distant from our modern world to assign to it any notion of hostility against Jews comparable to what we now call, after the Shoa, anti-Semitism.¹⁴

No obstante sus palabras, el propio Schäfer no se encontraba demasiado cómodo con la idea de antisemitismo y optó por titular su libro *Judeophobia*,¹⁵ aunque —como pone de manifiesto la cita— tampoco llegó activamente por su uso, y aceptó el empleo de *antisemitismo* para la Antigüedad. Ciertamente judeofobia es un concepto, *a priori*, atractivo. Su problema, no obstante, está en la carga de la idea de fobia, cuyos significados descansan demasiado en la psicología y tienden a caer, nuevamente, en la existencia de características intrínsecas de los judíos, que detonan, una y otra vez, reacciones psíquicas similares. Por otra parte, en la extensa cita que hemos visto, puede observarse cómo, para Schäfer, existe una especificidad en la hostilidad contra los judíos que no puede ser reducida a definiciones genéricas. En breve veremos, en oposición, que las tensiones que se vislumbran en algunos escritores del período clásico pueden ser analizadas, precisamente, del mismo modo que los ataques que recibían otros grupos no griegos o no romanos. No

14 Peter Schäfer. *Judeophobia...*, pp. 197-198.

15 Schäfer no fue el primero en utilizar el concepto, como él mismo admite (ver *Judeophobia...*, p. 7). El término, según este autor, había sido empleado en inglés por Zvi Yavetz en 1993, y su equivalente en francés, por Hálévy, en 1903.

debemos olvidar, tampoco, que al lado de las tensiones encontramos también situaciones de interacción e, incluso, de atracción que generaban ciertas prácticas judías en la población gentil. Pero las fuentes, sabido es, tienden a enfatizar las situaciones problemáticas y a pasar por alto la coexistencia pacífica y cotidiana entre miembros de diversos grupos o religiones.

Volviendo al término *antijudaísmo*, diversos autores sostienen que no es claro. Si bien es cierto que puede parecer algo genérico, desde nuestro punto de vista se encuentra atado a una idea clara: la tensión que produjo, en el cristianismo, la ruptura con el judaísmo y la continuidad de este en la escena histórica. En palabras de John Gager, investigador ineluctable en el estudio del antisemitismo/antijudaísmo:

I shall retain anti-Semitism as the term to designate hostile statements about Jews and Judaism on the part of Gentiles. Such statements show certain basic similarities to what we call anti-Semitism today. They are expressed by complete outsiders, betray very little knowledge of Jews or Judaism, and tend to be sweeping generalizations. Early Christian judgments against Judaism are, by and large, of a different order. For these I shall adopt the term anti-Judaism. Unlike pagan anti-Semitism, Christian anti-Judaism is primarily a matter of religious and theological disagreement. This is not to deny that Christian statements about Judaism sometimes manifest strong negative feelings, at times even hatred. Nonetheless, the undeniable family ties between Christianity and Judaism shaped Christian attitudes toward Judaism in a way that was never true for pagans.¹⁶

Dejemos de lado, por un instante, el hecho de que para Gager la hostilidad hacia los judíos en la Antigüedad Clásica puede ser catalogada como antisemitismo, y centrémonos en su visión del antijudaísmo. Precisamente en el lazo que unió a ambas religiones radica la especificidad del antijudaísmo. Antijudaísmo que, en tal sentido, es inevitablemente cristiano. Se podría objetar que otras religiones –el islam, por ejemplo– pudieron desarrollar el mismo tipo de hostilidad –en el mundo clásico no podemos hablar de religiones orgánicas sino, más bien, de religiosidad–.¹⁷ No obstante, insistimos, el grado de hostilidad religiosa desarrollado en

16 John Gager. *The Origins of Anti-Semitism: Attitudes Toward Judaism in Pagan and Christian Antiquity*. New York/Oxford, Oxford University Press, 1985, p. 8.

17 Religión implica un conjunto orgánico de creencias, cerrado en sí mismo. En el mundo griego y en el romano, los sujetos adscribían a ciertas prácticas que podían adosarse unas a otras sin excluirse. En tal línea, en el politeísmo clásico rige la idea de adhesión a prácticas, mientras que en los monoteísmos se impone la noción de conversión. Sigue siendo válida la clásica obra de Albert Nock. *Conversion: The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*. Lanham, University Press of America, [1933] 1988. Bien analizado y expandido en John North. "The Development of Religious pluralism", en Judith Lieu *et al.* (eds.): *The Jews among Pagans and Christians in the Roman Empire*. New York, Routledge, 1992, pp. 174-193.

medios cristianos fue muy superior, dada la alta dependencia del cristianismo de un sustento teológico de origen judío. Bien remarca Gager que existe un espacio para un tipo de odio que excede lo religioso; no obstante, el componente teológico ocupaba un lugar central.

La importancia del factor teológico en la hostilidad cristiana es tal que dividió a la crítica entre quienes veían en la continua y repetitiva tópica *adversus Iudaeos* el eco de un conflicto real entre judíos y cristianos¹⁸ y entre quienes afirmaban que el discurso cristiano era intrínsecamente antijudío, más allá de las condiciones reales de producción de cada discurso. Dos fueron las exponentes más claras de esta segunda vertiente: Rosemary Ruether y Miriam Taylor. Vale la pena, para evitar la paráfrasis, rescatar las palabras de la primera: “For Christianity, anti-Judaism was not merely a defense against attack, but an intrinsic need in Christian self-affirmation. Anti-Judaism is a part of Christian exegesis”.¹⁹ Taylor fue más allá, considerando a Ruether, incluso, demasiado atada al contexto social:

This book aims to demonstrate that the Jews in the writings of the fathers are neither the men of straw envisaged by Hamack, nor Simon's formidable rivals, but symbolic figures who play an essential role in the communication and development of the church's own distinctive conception of God's plans for His chosen people, and in the formation of the church's cultural identity.²⁰

La autora, no obstante, llegaba, desde nuestro punto de vista –y del de varios especialistas en el área– demasiado lejos. Ciertamente, en muchos textos, los judíos operan como meras figuras simbólicas –aisladas de su contexto social– destinadas a explicar el plan divino acorde a la teología cristiana. Puede haber, en tal sentido, antijudaísmo sin judíos. De allí a considerar que la totalidad de las fuentes producidas durante gran parte del milenio respondía a tales cuestiones, hay un largo trecho. En efecto, consideramos que es esencial analizar cada caso en particular: en ciertas obras encontraremos un antijudaísmo claramente hermenéutico, dissociado del contexto social; en otras es posible observar, de modo casi transparente, la tensión generada al calor de la competencia entre ambos monoteísmos por controlar la feligresía. Por último, en diversos casos se

18 El exponente más claro de esta vertiente, cuyo trabajo aún es citado y respetado –más allá de haber sido superado en muchos aspectos– es Marcel Simon y su célebre *Verus Israël. Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire Romain (135-425)*. Paris, Éditions E. De Boccard, [1948] 1964.

19 Rosemary Ruether. *Faith and Fratricide: The Theological Roots of Anti-Semitism*. New York, Seabury Press, 1974, p. 159. Aún más contundente y provocativa es la siguiente afirmación: *Is it possible to say "Jesus is Messiah" without, implicitly or explicitly saying at the same time "and the Jews be damned?"* (p. 246).

20 Miriam Taylor. *Anti-Judaism and Early Christian Identity*. Leiden, Brill, 1995, p. 4.

detecta tanto el peso de lo teológico como la filtración, en el discurso, de conflictos socioreligiosos verificables.²¹

Pero más allá de cómo jerarquicemos estas variables, el nacimiento del cristianismo a partir del judaísmo²² generó aquello que Gavin Langmuir denominó *birth trauma*. En sus palabras:

Christianity, by contrast, grew out of Judaism amidst a conflict with non-Christian Jew, and that birth trauma was enshrined in Christian revelation and central to Christian theology. The Christian acceptance of Jewish scripture and the Christian claim to be true Israel meant that for Christians, Jews were a central element of God's providential plan. Moreover the continued existence of Judaism after Jesus was the physical embodiment of doubt about the validity of Christianity. Unlike pagan anti-Judaism, Christian anti-Judaism was a central and essential element of the Christian system of beliefs. The elaboration of anti-Judaic doctrine and polemics and the effort to prove that Christianity was foreshadowed in the Old Testament would be a major theological enterprise for centuries.²³

El antijudaísmo nacido bajo el cristianismo, entonces, no era solo especialmente fuerte sino, si seguimos la lógica de lo hasta aquí expuesto, inevitable. Langmuir, no obstante, menciona la existencia de otros antijudaísmos, por ejemplo el pagano. Tal como hemos anticipado –y en línea con Gager– creemos más apropiado reservar el término *antijudaísmo* para el cristianismo dado que, repetimos, su propia constitución conlleva una inevitable hostilidad discursiva ante el judaísmo.

Debemos, no obstante, ser cautelosos. Que la teología cristiana porte una dosis ineluctable de antijudaísmo no implica que este deba derivar en acciones concretas contra los judíos ni que alcance para explicar fenómenos como la Inquisición o la Shoá. Este fue el camino recorrido,

21 Un buen resumen de ambas posiciones en Andrews Jacobs. "The Lion and the Lamb: Reconsidering Jewish-Christian Relations in Antiquity", en Adam Becker y Annette Yoshiko Reed (eds.): *The Ways that Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Minneapolis, Fortress Press, 2007, pp. 95-118. Otro buen resumen fue el presentado, aunque en los años noventa, por Guy Stroumsa, quien, a su vez, intentó insertar la variable diacrónica para el paso de un antijudaísmo basado en razones teológicas a otros centrado en conflictos reales (ver "From Anti-Judaism to Antisemitism in Early Christianity?", en Ora Limor y Guy Stroumsa (eds.): *Contra Iudaeos: Ancient and Medieval Polemics between Christians and Jews*. Tübingen, Paul Siebeck, 1996, pp. 1-26).

22 Debemos ser cautelosos con esta afirmación. Si bien el cristianismo nace desde el judaísmo del II Templo –conglomerado variopinto y complejo–, el judaísmo rabínico, también, se origina en el mismo momento. En tal sentido, como bien remarcaba Alan Segal, judaísmo rabínico y cristianismo son religiones hermanas. Más lejos aún fue Israel Yuval, quien consideró que el *Talmud* operó como una respuesta al cristianismo, al ser esta religión temporalmente previa al judaísmo rabínico. Naturalmente, no es este el espacio para discutir la cuestión. Ver Alan Segal. *Rebecca's Children: Judaism and Christianity in the Roman World*. Cambridge, Harvard University Press, 1986; Israel Yuval. *Two Nations in Your Womb: Perception of Jews and Christians in Late Antiquity and the Middle Ages*. Berkeley, University of California Press, [2000] 2006.

23 Gavin Langmuir. "Anti-Judaism as the Necessary Preparation for Anti-Semitism", *Viator*, Vol. 2, 1971, pp. 383-390, aquí p. 384.

más allá del ejemplo que dimos en la introducción, por Jules Isaac. En sus conocidas obras,²⁴ Isaac, que había perdido a su hija y a su mujer en el Holocausto, consideró que determinadas enseñanzas cristianas –el deicidio por ejemplo– habían influido en la constitución del antisemitismo y, así, eran responsables del genocidio perpetrado por los nazis. Propugnaba, entonces, reformular las enseñanzas cristianas con el fin de evitar la generación de hostilidad. Claramente, la posición de Isaac era simplista: atribuir al cristianismo la Shoá es, para cualquier historiador cercano al tema, una reducción que no tiene en cuenta no solo los aproximadamente 2000 años de historia que median entre ambos fenómenos, sino también –y principalmente– los factores sociales, políticos y económicos que proporcionaron el caldo de cultivo para la barbarie nazi. Fue rescatable, sin embargo, detectar que el desarrollo inicial del cristianismo poseía un impacto especial en la constitución del antijudaísmo –antisemitismo, en palabras de Isaac–.

Tal vez quien más se interesó en analizar el desarrollo del antisemitismo fue el ya citado Langmuir, cuya obra es un clásico que no puede ser dejado de lado –para acordar o para discutir– al momento de pensar la hostilidad hacia los judíos en cualquier período histórico.²⁵ Su sistema aspiraba a clasificar la evolución del odio hacia los judíos a partir de determinadas secuencias temporales. En primer lugar, consideraba que antes del primer milenio, como vimos, existían antijudaísmos de distintos tipos: cristiano, pagano, etc. Este antijudaísmo habría derivado –en un período posterior a la Primera Cruzada– en antisemitismo, cuando se hubo constituido un estereotipo estable sobre los judíos, basado en acusaciones falsas. Tal tesis fue desarrollada sistemáticamente en un *paper* seminal de 1976 –revisado en 1990 y aún citado frecuentemente²⁶ que ubicaba dentro del odio a los judíos, tres expresiones diversas: hostilidad real (ataques al judaísmo en base a realidades observables), xenofobia (generalización de conductas individuales a todo el colectivo judío) y afirmaciones quiméricas (hostilidad en base a prácticas nunca observadas, pero adjudicadas al grupo). Solo esta última vertiente,

24 Ver Jules Isaac. *Jésus et Israël*. Paris, Fasquelle, 1948; *Genèse de l'antisémitisme; essai historique*. Paris, Calmann-Lévy, 1956; *L'Antisémitisme a-t-il des racines chrétiennes?* Paris, Fasquelle, 1960; *L'Enseignement du mépris: vérité historique et mythes théologiques*. Paris, Fasquelle, 1962.

25 Ver un resumen de su obra sobre el tema en *Toward a Definition of Antisemitism*. Berkeley, University of California Press, 1990. Otro autor que intentó comprender las claves del antisemitismo en un período previo fue Jan Sevenster (ver *The Roots of Pagan Anti-Semitism in the Ancient World*. Leiden, Brill, 1975).

26 Ver Gavin Langmuir "Toward a Definition of Antisemitism", en: *Toward...*, pp. 311-352. Se trata de la versión revisada de "Prolegomena to any Present Analysis of Hostility Against Jews", *Social Science Information*, Vol. 15, N^{os} 4-5, 1976, pp. 689-727.

vislumbrada hacia los siglos XII y XIII, autorizaba la utilización del concepto de antisemitismo. Si bien el intento fue valioso, creemos –en línea con Schäfer²⁷ que los tipos presentados no responden mecánicamente a las temporalidades que les asigna y, en muchos casos, coexisten. No es nuestra intención, aquí, discutir con Langmuir. Baste su ejemplo para reflejar las múltiples aproximaciones que se realizaron para analizar la hostilidad hacia los judíos en la Antigüedad y el Medioevo. Si el lector se encuentra algo desconcertado por los variados usos que reciben y recibieron el término antijudaísmo y el concepto antisemitismo en el estudio de los períodos antiguo y medieval, hemos logrado un primer cometido. Veamos, antes de establecer nuestra posición en las conclusiones, algunos ejemplos que contribuirán a dar cuerpo a las líneas aquí presentadas.

Xenofobia y antijudaísmo en las fuentes antiguas y medievales: algunos ejemplos

Los autores del período clásico dedicaron escasísimas páginas a los judíos y al judaísmo. Ninguna obra completamente destinada al tema llegó hasta nuestros días, incluso cuando los pasajes contra los judíos fueron deliberadamente preservados por la literatura cristiana posterior.²⁸ Cuando refirieron a los judíos, lo hicieron, generalmente, observándolos como un pueblo con costumbres específicas, del mismo modo que veían

27 Ver Peter Schäfer. *Judeophobia...*, pp. 192-211.

28 Se podría pensar en Apión –a quien Josefo dedicó toda una obra en su contra, el *Contra Apionem*– como un individuo que podría haber dedicado una obra entera al judaísmo. Debemos tener en cuenta, no obstante, dos aspectos. En primer lugar, que, efectivamente, no tenemos certezas de que haya centrado sus esfuerzos en el judaísmo. En segundo término, es pertinente recordar que Apión vivió en Alejandría y encabezó una delegación destinada a convencer al emperador romano de quitar derechos y privilegios a los judíos de la ciudad (embajada equivalente a la encabezada por Filón, del lado judío, e inmortalizada en el *Legatio ad Gaium*). En tal sentido, debemos entender la hostilidad de Apión como un efecto de una situación extremadamente tensa entre judíos y gentiles en Alejandría, una de las ciudades antiguas no solo más populosas, sino también con mayor porcentaje relativo de judíos. Sobre el tema, ver en general: Martin Goodman. "Josephus' Treatise *Against Apion*", en Mark Edwards *et al.* (eds.): *Apologetics in the Roman Empire*. Oxford, Oxford University Press, 1999, pp. 45-58; Erich Gruen. *Diaspora Jews: Jews amidst Greeks and Romans*. Cambridge, Harvard University Press, 2002, pp. 54-83; John Collins. "Anti-Semitism in Antiquity? The Case of Alexandria", en: *Jewish Cult and Hellenistic Culture: Essays on the Jewish Encounter with Hellenism and Roman Rule*. Leiden, Brill, 2005, pp. 181-201; Louis Feldman. "Josephus (ce 37-c. 100)", en William Horbury *et al.* (eds.): *The Cambridge History of Judaism*, T. III. Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 901-921; Michael Tilly. "Formen und Funktionen der Polemik in Josephus", en Oda Wischmeyer y Lorenzo Schornaienchi (eds.): *Polemik in der frühchristlichen Literatur. Texte und Kontexte*. Berlin, De Gruyter, 2011.

a egipcios, celtas, sirios o íberos. En este sentido, Gideon Bohak concluyó que los ataques en la literatura clásica al judaísmo están en la misma línea que las agresiones discursivas hacia otros grupos. Luego de descartar el uso del término antisemitismo para la antigüedad por las razones que hemos enumerado ya, agregaba:

To these overwhelming arguments (which unfortunately fail to convince many scholars) another may now be added, namely, that giving a special name to a phenomenon implies its uniqueness within its own context, but there is nothing in "pagan" writers' attitudes to Jews which was qualitatively different from their attitudes to at least one other nation. For the nineteenth and twentieth centuries, anti-Semitism's qualitative difference from other ethnic (and racial) biases is readily demonstrable; for the first century, it is not.²⁹

Cierto es que determinadas costumbres de los judíos llamaban la atención a algunos autores. Así, luego de referir a sus prácticas –algunas verificables, otras inventadas– Tácito³⁰ (ca. 55-120 d. C.) afirmó: “Cualquiera sea su origen, estos ritos son mantenidos a causa de su antigüedad. Las otras costumbres de los judíos son básicas y abominables y deben su persistencia a su depravación”.³¹ Pero es el mismo Tácito el que afirma, sobre la provincia de Egipto: “... difícil de alcanzar, fértil en cereal pero dividida e inestable a causa de cultos extraños y excesos irresponsables; sujetos ignorantes de la ley y faltos de conocimiento sobre el gobierno civil”.³² Sin embargo, no se suele afirmar que Tácito escribiera bajo influencia del “antiegiptianismo”. No existe un término

29 Gideon Bohak. “The Ibis and the Jewish Question: Ancient ‘Anti-Semitism’ in Historical Context”, en Menachem Mor et al. (eds.): *Jews and Gentiles in Holy Land in the Days of the Second Temple, the Mishna and the Talmud*. Jerusalem, Yad ben-Zvi Press, 2003, p. 42. Manifestando su rechazo al uso del término antisemitismo para el período clásico, ver también Shaye Cohen. “Anti-semitism in Antiquity: the Problem of Definition”, en David Berger (ed.): *History and Hate: The Dimensions of Anti-Semitism*. Philadelphia, Jewish Publication Society, 1986, pp. 43-47. En una postura opuesta, enfatizando la presencia de un rechazo de características específicas, ver David Rokeah. “Tacitus and Ancient Antisemitism”, *Revue des études juives*, Vol. 154, N°s 3-4, 1995, pp. 281-294. En relación a Tácito, los judíos y los dacios, Yavetz considera, en línea con Rokeah, que el trato era diferente a causa del proselitismo judío y la diáspora. Zvi Yavetz. “Latin Authors on Jews and Dacians”, *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Vol. 47, 1998, pp. 77-107. No es este el espacio para debatir acerca del proselitismo judío en el Mundo Antiguo. Un buen resumen de los debates surgidos en torno a este en la década del 90, en James Carleton Paget. “Jewish Proselytism at the Time of Christian Origins: Chimera or Reality?”, *Journal for the Study of the New Testament*, Vol. 62, 1996, pp. 65-103.

30 Tácito no solo fue historiador; fue, también, senador, cónsul y gobernador. Si bien escribió diversas obras, las más importantes fueron las aquí citadas *Historias* y los *Anales*. Para un panorama rápido sobre Tácito, ver a Victoria Pagán. *A Companion to Tacitus*. Malden/Oxford, Wiley-Blackwell, 2012. Para bibliografía sobre Tácito y los judíos, ver la nota previa.

31 Tácito. *Historiae*, V, 1. Todas las traducciones son nuestras.

32 Tácito. *Historiae*, I, 11.

que la señale –orientalismo es posterior y refiere a otro fenómeno–³³ ni demasiado énfasis en las sentencias agresivas de historiadores griegos y latinos sobre los egipcios. ¿Por qué, entonces, afirmar que existía un *antisemitismo pagano*? Si usamos xenofobia u hostilidad para las miradas de escritores como Tácito en relación con pueblos y costumbres no romanas, ¿por qué no usar los mismos vocablos para la tensión que generaban los judíos y sus prácticas en el mundo clásico?

Para dar un último ejemplo, hemos visto –en nota al pie–³⁴ la tensión que existía entre grupos judíos y gentiles de Alejandría en el período de Josefo y Filón. Las hostilidades, que se tradujeron en ciertas líneas discursivas que la tradición manuscrita ha preservado, no justifican la existencia de un odio específico. Tal aspecto fue cardinalmente explicado por de John Collins:

The Jews in Alexandria were no more different from their neighbors than the Jews of Asia Minor, and no more different from the Alexandrians of the Roman era than from their Ptolemaic forebears. Ultimately, the causes of conflict must be sought in specific social and historical circumstances, as we have seen in the case of Alexandria under Roman rule. To speak of anti-semitism as if it were some kind of ahistorical virus is only the obverse of the genuinely anti-semitic tendency to find the cause of conflict in the Jewish, or semitic, character. It is also to fail to appreciate the contingent character of history.³⁵

Ahora bien, en el caso de los autores cristianos, basta con hojear cualquier obra patrística del primer milenio –nos ceñirnos a los períodos Tardoantiguo y Alto Medieval que estamos tratando aquí– para detectar un prolífico y casi monocorde discurso antijudío. A diferencia de los autores latinos o griegos, es virtualmente imposible encontrar autores cristianos que presenten visiones neutrales de los judíos de su tiempo. Como anticipamos, el antijudaísmo del período podía responder a dos variantes que, a su vez, podían yuxtaponerse: una contextual/social y la otra discursiva/teológica. La primera perspectiva es fácilmente graficada por Juan Crisóstomo (347-407 d. C.), quien es conocido, precisamente, por atacar a los judíos de su tiempo, pero sobre todo a los cristianos que adoptaban costumbres judías.³⁶ En sus textos se queja de cristianos que

33 No es necesario aclarar a qué nos referimos con el término orientalismo. Reenviamos indefectiblemente a Edward Said. *Orientalism*. London, Routledge, 1978.

34 Reenviamos a la nota N° 28.

35 John Collins. "Anti-Semitism in Antiquity?...", p. 201.

36 Juan Crisóstomo llegó a ser patriarca de Constantinopla. Las *Homilias contra judíos*, no obstante, fueron pronunciadas cuando era sacerdote en Antioquía entre los años 386-387. Valiosos trabajos sobre Crisóstomo y los judíos: Wayne Meeks y Robert Wilken. *Jews and Christians in Antioch in the First Four Centuries of the Common Era*. Missoula, Society of Biblical

realizaban juramentos en las sinagogas, festejaban con los judíos Rosh Hashaná (Año Nuevo), etc. El componente teológico, no obstante, no le era ajeno:

En una palabra, si admirás el modo de vida judío, ¿qué tenés en común con nosotros? Si los ritos judíos son santos y venerables, nuestro modo de vida debe ser falso. Pero si el nuestro es verdadero, como en efecto es, el de ellos es fraudulento. No estoy hablando de las escrituras –nada más lejos– porque ellas conducen a Cristo. Estoy hablando de su presente impiedad y locura.³⁷

La lógica del antioqueno era clara: se es judío o se es cristiano. Es una relación de suma cero. Los monoteísmos, como bien afirmó hace ya mucho tiempo Nock, no aspiran a sumar adherencias; necesitan convertir.³⁸ En el caso del cristianismo y el judaísmo, la lógica es aún más violenta: si Jesús era el Mesías, los judíos estaban equivocados; si es al revés, los errados eran los cristianos.

La disputa por quién controlaba la religión de la población general, insistimos, podía trasvasarse a caracterizaciones específicas sobre el grupo. Conocida es también la virulencia de Venancio Fortunato³⁹ (536-610 d. C.), cuando refería a la situación de los judíos de Clermont:

El pueblo de los arvernos estaba desgarrado por los problemas que generaba habitar en una ciudad donde no había una misma fe. El olor amargo de los judíos se volvía hacia los cristianos. Eran como una tropa de infieles engreída con los

Literature, 1978; Jaclyn Maxwell. *Christianization and Communication in Late Antiquity: John Chrysostom and his Congregation in Antioch*. Cambridge, Cambridge University Press, 2006; Isabella Sandwell. *Religious Identity in Late Antiquity: Greeks, Jews and Christians in Antioch*. New York, Cambridge University Press, 2007; Christine Shepardson. *Controlling Contested Places: Late Antique Antioch and the Spatial Politics of Religious Controversy*. Berkeley, University of California Press, 2014.

37 Juan Crisóstomo. *Homilías contra judíos*, I, 6.

38 Ver Albert Nock. *Conversion...* Reenviamos a la nota N° 17.

39 Venancio Fortunato llegó a ser obispo de Poitiers. A lo largo de su vida, que transcurrió en la Galia merovingia, se dedicó a escribir diversas obras, entre ellas poemas e himnos litúrgicos. Un buen resumen de su vida en: Michael Roberts. *The Humblest Sparrow: The Poetry of Venantius Fortunatus*. Michigan, The University of Michigan Press, 2009. Sobre las afirmaciones de Venancio respecto de los judíos, ver Brian Brennan. "The Conversion of the Jews of Clermont, AD 576", *Journal of Theological Studies*, Vol. 36, 1985, pp. 321-337; Walter Goffart. "The Conversions of Avitus of Clermont and Similar Passages in Gregory of Tours", en: *Rome's Fall and After*. London, Hambledon Press, 1989, pp. 293-317; Marc Reydellet. "La conversion des juifs de Clermont en 576", en: *De Tertullien aux Mozarabes. Mélanges offerts à Jacques Fontaine*. T. 1: Antiquité Tardive et christianisme ancien (IIIe-VIe siècles). Paris, Institut d'études augustiniennes, 1992, pp. 371-379; Emily Rose. "Gregory of Tours and the Conversion of the Jews of Clermont", en Ian Wood y Kathleen Mitchell (eds.): *The World of Gregory of Tours*. Leiden, Brill, 2002, pp. 307-320; John Moorhead. "Some conflicts between Christians and Jews in the Sixth Century", *Studi Medievali*, Vol. 52, N° 2, 2011, pp. 665-680; Rodrigo Laham Cohen. "Revisitando la conversión de los judíos de Clermont en 576 d. C.", en Gisela Coronado-Schwindt et al. (eds.): *Palimpsestos: escrituras y reescrituras de las culturas antigua y medieval*. Bahía Blanca, Editorial de la Universidad Nacional del Sur, 2013, pp. 155-166.

ánimos ensoberbecidos por la ausente piel, que, orgullosa, se negaba a portar el yugo del Señor y molestaba las ceremonias de los fieles.⁴⁰

Si bien se ha interpretado la referencia al olor –ciertamente, extraña para el período– como una referencia espiritual,⁴¹ era casi inevitable que parte del auditorio asociara esta característica al grupo judío como un todo, más allá de toda consideración religiosa. Insistimos: en el antijudaísmo nacido a partir del cristianismo, las consideraciones religiosas son las más importantes, pero no las únicas. El caso de la *Lex Visigothorum*, aunque también excepcional,⁴² muestra cómo los ataques de orden y origen teológico podían asociarse, de modo inseparable, a colectivos. Así, *L.V.* 12.2.10, de época de Recesvinto (rey entre 653 y 672 d. C.) sostenía: “Es correcto, entonces, que los judíos –hayan sido bautizados o no– tengan prohibido testificar”.⁴³ El oxímoron *judíos bautizados* pone de manifiesto la tensión entre el marcador identitario religioso y el marcador étnico. A su vez, nos alerta sobre los peligros de negar caracterizaciones grupales que excedan lo religioso en los mundos antiguo y altomedieval.

Pero estas precauciones no deben obturar la idea de que en el cristianismo –del primer milenio, si queremos evitar polémicas actuales– el discurso era, mecánicamente, antijudío, y que, en virtud de ello, el antijudaísmo es un fenómeno cristiano. Gregorio Magno⁴⁴ (ca. 540-604 d. C.)

40 Venancio Fortunato. *Carmina*, V, V, 17-21. Se trata de un poema dedicado al obispo Avito, quien habría convertido forzosamente a los judíos de Clermont en el 576 d. C. El suceso fue narrado también –aunque con diferencias– por Gregorio de Tours.

41 Para Marc Reydellet, la temática del olor se vinculaba a referencias bíblicas (Gen. 27, 27; Ex. 5, 21; Cor. 2, 15), de modo que el poeta estaría afirmando la pérdida del carácter espiritual del pueblo judío, así como había sucedido con Esaú en beneficio de Jacob. Marc Reydellet. “La conversion des juifs...”, pp. 375-376.

42 Excepcionalidad en el sentido de que fue el único espacio de Europa Occidental a lo largo del primer milenio en el que existió una legislación sistemática y continua orientada a convertir forzosamente a los judíos y, luego, a controlar el comportamiento de los conversos. Para una aproximación a este tema, ver: Luis García Moreno. *Los judíos de la España Antigua*. Madrid, RIALP, 1993; Raúl González Salinero. “Catholic Anti-Judaism in Visigothic Spain”, en Alberto Ferreiro (ed.): *The Visigoths. Studies in Culture and Society*. Leiden, Brill, 1999, pp. 123-150; Catherine Cordero Navarro. “El problema judío como visión del ‘otro’ en el reino visigodo de Toledo. Revisiones historiográficas”, *España Medieval*, Vol. 40, 2000, pp. 9-40; Raúl González Salinero. *Las conversiones forzadas de los judíos en el reino visigodo*. Roma, Escuela Española de Roma, 2000; Henriette Benveniste. “On the Language of Conversion: Visigothic Spain Revisited”, *Historiein*, Vol. 6, 2006, pp. 72-87; Scott Bradbury. “The Jews of Spain: C. 235–638”, en Solomon Katz (ed.): *The Cambridge History of Judaism*. T. IV. Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 508-518; Liubov Chernina. “Quod fidei plenitudine fines semper Spaniae florerunt...Egica and the Jews”, *Sefarad*, Vol. 69, 2009, pp. 7-24.

43 *L.V.* 12, 2, 10 (Recesvinto). El canon 64 del IV Concilio de Toledo expresa la misma idea. El igual trato a judíos no convertidos y a cristianos que habían sido previamente judíos se verifica en otras normas, tanto laicas como religiosas.

44 Gregorio I fue, antes de ser nombrado obispo de Roma, *praefectus urbi* de la ciudad, monje

es un caso paradigmático para comprender el peso de la teología cristiana en el antijudaísmo de la patrística. El obispo de Roma⁴⁵ entre los años 590 y 604 pasó a la historia, en efecto, como un defensor de los judíos. Sus 26 cartas referidas al tema –en el marco de aproximadamente 870 epístolas recuperadas– muestran una perspectiva moderada y equilibrada frente al colectivo mosaico. Si una sinagoga era tomada, Gregorio exigía la restitución; si un judío era convertido forzosamente, repudiaba el acto y exigía que se incentivaran las conversiones solo con la prédica. Por supuesto que Gregorio quería convertir a los judíos: todos los monoteísmos se perciben –ayer y hoy– como portadores de una verdad incuestionable y aspiran a convertir a los otros grupos. Cuando los judíos intentaban expandirse, Gregorio se mostraba abiertamente hostil. No obstante ello, para los siglos VI y VII, su postura resalta por la moderación. Si solo contáramos con las epístolas, dudaríamos en relacionar a este personaje histórico con el antijudaísmo.

Pero Gregorio, afortunadamente, dejó más que cartas. Escribió, también, homilias, tratados teológicos, una regla pastoral y un compendio de exempla. En las obras teológicas –principalmente en los *Moralia in Iob*, *In Canticum canticorum* y en ambos cuerpos homiléticos– el antijudaísmo emerge. Una y otra vez, sin causa ni necesidad aparente, Gregorio ataca a los judíos. Esta realidad no ha pasado desapercibida para los historiadores.⁴⁶ Descartada la bipolaridad del obispo, podemos observar que

y apocrisario en Constantinopla. La importancia de su persona y de su obra han generado infinidad de textos en torno a su valía histórica. Entre los libros más relevantes destinados a su estudio, ver Frederick Dudden. *Gregory the Great: His Place in History and in Thought*. New York, Russell & Russell, 1905; Claude Dagens. *Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétiennes*. Paris, Études Augustiniennes, 1977; Jacques Fontaine et al. (eds.): *Grégoire le Grand. Actes du colloque international du CNRS, chantilly, 15-19 septembre, 1982*. Paris, Editions du CNRS, 1986; Carol Straw. *Gregory the Great: Perfection in Imperfection*. Berkeley, University of California Press, 1988; VV. AA. *Gregorio Magno e il suo tempo. XIX incontro di studiosi dell'antichità cristiana in collaborazione con l'École Française de Rome. Roma, 9-12 maggio, 1990*. Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 1991; John Cavadini (ed.). *Gregory the Great: A Symposium*. Notre Dame, University Of Notre Dame Press, 1995; Robert Markus. *Gregory the Great and his World*. Cambridge, Cambridge University Press, 1997; Sofia Boesch Gajano. *Gregorio Magno alle origini del Medioevo*. Roma, Viella, 2004; AA. VV. *Gregorio Magno nel XIV centenario della morte (Roma, 22-25 ottobre 2003)*. Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 2004; Giuseppe Cremascoli y Antonella Degl'Innocenti. *Enciclopedia gregoriana*. Firenze, SISMELE-Edizioni del Galluzzo, 2008; Neil Brownen y Mathew Dal Santo (eds.). *A Companion to Gregory the Great*. Leiden, Brill, 2013.

45 Preferimos *obispo de Roma* por las connotaciones que adquirirá el título de Papa a partir del segundo milenio. En efecto, en el período gregoriano, si bien el obispo de Roma ocupa un lugar importante en la cristiandad, no tiene aún el ascendente que tendrán los papas del segundo milenio. El poder de Gregorio, en tal sentido, puede ser visto como equivalente –o incluso inferior– al de los líderes religiosos de Constantinopla, Antioquía o Alejandría. Sobre la problemática del poder de la sede romana en el período gregoriano, recomendamos a Claudio Azzara. *L'ideologia del potere regio nel papato altomedievale (secoli VI-VIII)*. Spoleto, Centro Italiano di Studi Sull'alto medioevo, 1997.

46 Contundentemente ilustrado por Parkes en la década del treinta: *But even so it is a curious*

a mayor profundidad teológica de sus textos, más referencias a los judíos. Es decir, el Gregorio político es moderado y relativamente neutral; el Gregorio teólogo es antijudío. No es contradictorio; es, en todo caso, esperable. Desde la política –recordemos que un obispo en el umbral de la Alta Edad Media era mucho más que un religioso– los judíos no representaban un problema central frente a otras cuestiones más acuciantes. En virtud de ello y ante la amenaza longobarda, la tensión con el emperador de Oriente y el cisma tricapolitano, Gregorio, para no sumar problemas, intentó minimizar las tensiones que involucraran a grupos judíos. Cuando escribe homilías o tratados y se topa con las figuras judías en los textos bíblicos, usa esos modelos como los habían usado sus antecesores: sinónimos de duda, error, incredulidad, maldad, etc. No haberlo hecho hubiese significado, en tal sentido, una desviación.

Un cuadro en el que constan todas las referencias gregorianas al judaísmo nos permitirá graficar la cuestión:

Cuadro N° 1. Referencias gregorianas al judaísmo

Obra	Total de referencias a judíos	Proporción relativa de referencias al judaísmo en relación al total del corpus (%)	Ratio entre tamaño relativo del texto* y proporción de menciones al judaísmo relativas
<i>In Canticum Canticatorum</i>	5	1,66	2,19
<i>Homiliae in Hiezchihelem</i>	61	20,20	1,87
<i>Moralia in Iob</i>	168	55,63	1,14
<i>Homiliae in Evangelia</i>	28	9,27	1,12
<i>Registrum</i>	34	11,26	0,52
<i>Regula pastoralis</i>	4	1,32	0,32
<i>Dialogi</i>	2	0,66	0,12
TOTAL	302	100	

* Hemos obtenido el tamaño de cada obra a partir del *Thesaurus Sancti Gregorii Magni* (Turnhout, Brepols, 1986). Simplemente hemos establecido el porcentaje relativo de *formae* que contiene cada obra en relación al total de *formae* presentes en el corpus. Hemos excluido del análisis el comentario al primer libro de Reyes, hoy no considerado gregoriano.

picture to think of Gregory turning from the dictation of one of his more flowery denunciations of their [se refiere a los judíos] diabolical perversity and detestable characteristics to deal with his correspondence, and writing to a bishop who has only been carrying these denunciations into logical action, to remind him that it is by love and charity alone that we can hope to win them, and that even when they do not wish to be converted they must be treated with justice and allowed the undisturbed use of the rights which the Law allows them (James Parkes. *The Conflict of the Church and the Synagogue: A Study in the Origins of Antisemitism*. New York, Meridian Books, [1934] 1961, p. 221).

Nótese que en las obras prácticas (en gris claro) –destinadas a resolver problemas concretos o a dar exempla sin contenido teológico–, los judíos apenas tienen visibilidad, esto porque, insistimos, no era un tema central para el romano. En las teológicas (en gris oscuro) aparecen mucho más. Más profundidad teológica en la obra, más antijudaísmo. Explicar la teología cristiana era, durante el primer milenio –ahora ya no es políticamente correcto hacerlo abiertamente–, explicar el error de los judíos; al menos de los judíos en tiempos de Jesús. ¿Dependía el antijudaísmo gregoriano de una situación social concreta? Nuestra respuesta es negativa. No es válido ser contrafactual, pero nos tomamos la licencia de afirmar que si Gregorio hubiese vivido en un entorno sin habitantes judíos, hubiese destinado las mismas líneas a los judíos en sus tratados teológicos.⁴⁷

Un ejemplo que puede servir como contraste es la literatura contra los cristianos producida en medios judíos. En los primeros mil años –más allá de las deficiencias documentales–⁴⁸ los colectivos mosaicos produjeron una cuantía sensiblemente menor de texto contra los cristianos que el material antijudío producido por cristianos, en igual período. Aunque por economía de espacio no entraremos en esta discusión aquí,⁴⁹ baste decir que la ausencia de un imperativo teológico relacionado con el

47 Para una visión completa de esta investigación, reenviamos a los artículos que hemos publicado en los últimos años. Entre ellos: Rodrigo Laham Cohen. "Theological Anti-Judaism in Gregory the Great", *Sefarad. Revista de Estudios Hebraicos y Sefaradies*, Vol. 75, Nº 2, 2015, pp. 225-252; Rodrigo Laham Cohen. "Vas uacuum et signatum. La imagen del judío en los *Dialogi* y el problema de la autoría gregoriana", *Revue des Études Juives*, Vol. 174, Nº 3-4, 2015, pp. 295-324; Rodrigo Laham Cohen et al. "El impacto del género literario y del rol social del emisor en el discurso antijudío (siglos IV a VII): Prudencio de Calahorra, Cromacio de Aquileya y Gregorio Magno", *Florentia Iliberritana*, Vol. 24, 2013, pp. 153-175; Rodrigo Laham Cohen. "Los judíos en el *Registrum epistularum* de Gregorio Magno y la epigrafía judía de los siglos VI y VII", *Henoah. Historical and Textual Studies in Ancient and Medieval Judaism and Christianity*, Vol. 35, Nº 2, 2013, pp. 214-246; Rodrigo Laham Cohen. "En torno a motivaciones y efectos del discurso antijudío: el caso de los *Moralia in Iob* de Gregorio Magno", *Polis. Revista de ideas y formas políticas de Antigüedad Clásica*, Vol. 23, 2011, pp. 115-151.

48 No sobrevivieron textos producidos por judíos en Europa Occidental entre los siglos II y IX d. C., excepto la epigrafía. En Oriente, en cambio, la producción fue altísima e involucra lo que hoy conocemos como literatura rabínica, cuyas obras más visibles son los *talmudim* de Jerusalén y Babilonia.

49 Nuevamente, la bibliografía sobre el tema es ingente y se ha multiplicado, sobre todo, en los últimos dos decenios. Algunos puntos altos de esta, en Daniel Boyarin. *Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism*. Stanford, Stanford University Press, 1999; Galit Hasan Rokem. *Tales of the Neighborhood: Jewish Narrative Dialogues in Late Antiquity*. Berkeley, University of California Press, 2003; Peter Schäfer. *Jesus in the Talmud*. Princeton, Princeton University Press, 2007; Mathias Morgenstern. "Jewish Matrimonial Law in the Jerusalem Talmud, Tractate Ketubbot: Between Greco-Roman Influence and the Rejection of the Christian Virginity Discourse", *Henoah*, Vol. 35, Nº 2, 2013, pp. 181-203; Thierry Murcia. *Jesus dans le Talmud et la littérature rabbinique ancienne*. Brepols, Turnhout, 2014. Dado que es nuestro nuevo tema de investigación, hemos presentado algunas conclusiones preliminares en Rodrigo Laham Cohen. "La construcción de la no santidad. Jesús en *b Sanedrín* 103a y *b Berajot* 17b", *Temas Medievales*, Vol. 21, 2014, pp. 181-220.

cristianismo llevó a los judíos a escribir solo cuando las contingencias los impulsaron en tal dirección. Los cristianos, en cambio, debían, inevitablemente, hablar del rol de los judíos en el plan divino para explicarse a sí mismos.

A modo de conclusión

Luego de visitar teorías, debates y ejemplos, es justo que fijemos nuestra propia posición, aunque implique, en algún punto, un salto al vacío dado el peso de los autores citados. *Antisemitismo* está demasiado cargado de sentidos racistas y biologicistas como para aplicarlo a los períodos antiguo y medieval. La carga del concepto es tal que resulta inadecuado y problemático emplearlo de modo laxo. Aunque no sea infalible, vale la pena referir Hannah Arendt cuando atribuye al antisemitismo características enteramente contemporáneas:

This shift in evaluating the alien character of the Jewish people, which became common among non-Jews only much later in the Age of Enlightenment, is clearly the condition sine qua non for the birth of anti-Semitism, and it is of some importance to note that it occurred in Jewish self-interpretation first and at about the time when European Christendom split up into those ethnic groups which then came politically into their own in the system of modern nation-states.⁵⁰

No es apropiado, entonces, hablar de *antisemitismo* en la Antigüedad. En relación con los autores cristianos, es adecuado, entendemos, el uso de antijudaísmo, tanto sea que consideremos que su motor principal fue el conflicto real entre ambos sistemas religiosos, o que lo veamos, principalmente, como una necesidad intrínseca del cristianismo para explicarse a sí mismo y tornar comprensible su teología.

En relación a los autores clásicos, consideramos que debe prescindirse también del uso del término *antijudaísmo*, porque ello implicaría creer que el vínculo con el judaísmo ocupaba un lugar importante en el sistema de valores de pensadores como Cicerón o Tácito. Optamos, entonces, por referencias genéricas como *hostilidad* o *xenofobia*, dado que, como advertimos, son escasísimas las menciones al judaísmo y a los judíos en las obras de autores griegos y latinos.

A partir de tales consideraciones conceptuales creemos que se logra contribuir con la ruptura de ciertos paradigmas que afectan negativamente el estudio del judaísmo: 1) la idea de continuidad de un único e

50 Hannah Arendt. *The Origins of Totalitarianism*. San Diego/New York/London, Harvest book, 1976, p. XII.

inmutable judaísmo con características esenciales; 2) la existencia de un odio persistente, ubicuo y semejante hacia los judíos en todos los períodos históricos; 3) la existencia de un escenario de persecución y matanza sin interrupción. Entonces, los judíos *no siempre* fueron perseguidos y, cuando lo fueron, *no siempre* fueron por las mismas razones. *No siempre* hubo antisemitismo.

Bibliografía

- Agus, Irving.** “Preconceptions and Stereotypes in Jewish Historiography”, *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 51, 1961, pp. 242-253.
- Arendt, Hannah.** *The Origins of Totalitarianism*. San Diego/New York/London, Harvest book, 1976.
- Azzara, Claudio.** *L'ideologia del potere regio nel papato altomedievale (secoli VI-VIII)*. Spoleto, Centro Italiano di Studi Sull'alto medioevo, 1997.
- Baron, Salo.** “Ghetto and Emancipation: Shall We Revise the Traditional View?”, *Menorah*, Vol. 14, 1928, pp. 515-526.
- Benveniste, Henriette.** “On the Language of Conversion: Visigothic Spain Revisited”, *Historiein*, Vol. 6, 2006, pp. 72-87.
- Boesch Gajano, Sofia.** *Gregorio Magno alle origini del Medioevo*. Roma, Viella, 2004.
- Bohak, Guideon.** “The Ibis and the Jewish Question: Ancient ‘Anti-Semitism’ in Historical Context”, en Menachem Mor *et al.* (eds.): *Jews and Gentiles in Holy Land in the Days of the Second Temple, the Mishna and the Talmud*. Jerusalem, Yad ben-Zvi Press, 2003.
- Boyarin, Daniel.** *Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism*. Stanford, Stanford University Press, 1999.
- Boyer, Alain y Maurice Hayoun.** *La historiografía judía*. México, Fondo de Cultura Económica, [2001] 2008.
- Bradbury, Scott.** “The Jews of Spain: C. 235-638”, en Solomon Katz (ed.): *The Cambridge History of Judaism*. T. IV. Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 508-518.
- Brennan, Brian.** “The Conversion of the Jews of Clermont, AD 576”, *Journal of Theological Studies*, Vol. 36, 1985, pp. 321-337.
- Brownen, Neil y Mathew Dal Santo** (eds.). *A Companion to Gregory the Great*. Leiden, Brill, 2013.
- Carleton Paget, James.** “Jewish Proselytism at the Time of Christian Origins: Chimera or Reality?”, *Journal for the Study of the New Testament*, Vol. 62, 1996, pp. 65-103.
- Cavadini, John** (ed.). *Gregory the Great: A Symposium*. Notre Dame, University Of Notre Dame Press, 1995.
- Chernina, Liubov.** “Quod fidei plenitudine fines semper Spaniae flourerunt... Egica and the Jews”, *Sefarad*, Vol. 69, 2009, pp. 7-24.
- Cohen, Shaye.** “Anti-semitism in Antiquity: the Problem of Definition”, en David Berger (ed.): *History and Hate: The Dimensions of Anti-Semitism*. Philadelphia, Jewish publication Society, 1986, pp. 43-47.
- Collins, John.** “Anti-Semitism in Antiquity? The Case of Alexandria”, en: *Jewish Cult and Hellenistic Culture: Essays on the Jewish Encounter with Hellenism and Roman Rule*. Leiden, Brill, 2005.

- Cordero Navarro, Catherine.** “El problema judío como visión del ‘otro’ en el reino visigodo de Toledo. Revisiones historiográficas”, *España Medieval*, Vol. 40, 2000, pp. 9-40.
- Cremascoli, Giuseppe y Antonella Degl’Innocenti.** *Enciclopedia gregoriana*. Firenze, SISMEL–Edizioni del Galluzzo, 2008.
- Dagens, Claude.** *Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétiennes*. Paris, Études Augustiniennes, 1977.
- De Bonfils, Giovanni.** *Gli schiavi dagli ebrei nella legislazione del IV secolo. Storia di un divieto*. Bari, Cacucci Editore, 1992.
- Dudden, Frederick.** *Gregory the Great: His Place in History and in Thought*. New York, Russell & Russell, 1905.
- Engel, David.** “Crisis and Lachrymosity: On Salo Baron, Neobarionism, and the Study of Modern European Jewish History”, *Jewish History*, Vol. 20, N^{os} 3-4, 2006, pp. 243-264.
- Feiner, Shmuel.** *Haskalah and History: The Emergence of a Modern Jewish Historical Consciousness*. Portland, Littman Library of Jewish Civilization, 2002.
- Feldman, Louis.** “Josephus (ce 37-c. 100)”, en William Horbury *et al.* (eds.): *The Cambridge History of Judaism*. T. III. Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 901-921.
- Fontaine, Jacques et al.** (eds.). *Grégoire le Grand. Actes du colloque international du CNRS, chantilly, 15-19 septembre, 1982*. Paris, Éditions du CNRS, 1986.
- Gager, John.** *The Origins of Anti-Semitism: Attitudes Toward Judaism in Pagan and Christian Antiquity*. New York/Oxford, Oxford University Press, 1985.
- García Moreno, Luis.** *Los judíos de la España Antigua*. Madrid, RIALP, 1993.
- Gerdmar, Anders.** *Roots of Theological Anti-Semitism: German Biblical Interpretation and the Jews from Herder and Semler to Kittel and Bultman*. Leiden, Brill, 2009.
- Goffart, Walter.** *Rome’s Fall and After*. London, Hambledon Press, 1989.
- González Salinero, Raúl. “Catholic Anti-Judaism in Visigothic Spain”, en Alberto Ferreiro (ed.): *The Visigoths. Studies in Culture and Society*. Leiden, Brill, 1999, pp. 123-150.
- *Las conversiones forzadas de los judíos en el reino visigodo*. Roma, Escuela Española de Roma, 2000.
- Goodman, Martin.** “Josephus’ Treatise *Against Apion*”, en Mark Edwards *et al.* (eds.): *Apologetics in the Roman Empire*. Oxford, Oxford University Press, 1999, pp. 45-58.
- Gotzmann, Andreas y Christian Wiese.** *Modern Judaism and Historical Consciousness*. Leiden, Brill, 2007.

- Gruen, Erich.** *Diaspora Jews: Jews amidst Greeks and Romans*. Cambridge, Harvard University Press, 2002.
- Hasselhoff, Görgo.** *Die Entdeckung des Christentums in der Wissenschaft des Judentums*. Berlin, De Gruyter, 2010.
- Hoffmann, Christhard.** *Juden und Judentum im Werk deutscher Althistoriker des 19. Und 20. Jahrhundert*. Leiden, Brill, 1988.
- Isaac, Jules.** *Jésus et Israël*. Paris, Fasquelle, 1948.
- *Genèse de l'antisémitisme; essai historique*. Paris, Calmann-Lévy, 1956.
- *L'Antisémitisme a-t-il des racines chrétiennes?* Paris, Fasquelle, 1960.
- *L'Enseignement du mépris: vérité historique et mythes théologiques*. Paris, Fasquelle, 1962.
- Jacobs, Andrews.** "The Lion and the Lamb: Reconsidering Jewish-Christian Relations in Antiquity", en Adam Becker y Annette Yoshiko Reed (eds.): *The Ways that Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Minneapolis, Fortress Press, 2007, pp. 95-118.
- Kraft, Robert y George Nickelsburg** (eds.). *Early Judaism and its Moderns Interpreters*. Philadelphia, Fortress Press, 1986.
- Laham Cohen, Rodrigo.** "En torno a motivaciones y efectos del discurso antijudío: el caso de los *Moralia in Iob* de Gregorio Magno", *Polis. Revista de ideas y formas políticas de Antigüedad Clásica*, Vol. 23, 2011, pp. 115-151.
- *Judíos hermenéuticos y judíos históricos en tiempos de Gregorio Magno*, tesis doctoral, Universidad de Buenos Aires, 2013.
- "Los judíos en el *Registrum epistularum* de Gregorio Magno y la epigrafía judía de los siglos VI y VII", *Henoch. Historical and Textual Studies in Ancient and Medieval Judaism and Christianity*, Vol. 35, Nº 2, 2013, pp. 214-246.
- "Revisitando la conversión de los judíos de Clermont en 576 d. C.", en Gisela Coronado-Schwindt et al. (eds.): *Palimpsestos: escrituras y re-escrituras de las culturas antigua y medieval*. Bahía Blanca, Editorial de la Universidad Nacional del Sur, 2013, pp. 155-166.
- "La construcción de la no santidad. Jesús en *b Sanedrín 103a y b Berajot 17b*", *Temas Medievales*, Vol. 21, 2014, pp. 181-220.
- "Theological Anti-Judaism in Gregory the Great", *Sefarad. Revista de Estudios Hebraicos y Sefaradés*, Vol. 75, Nº 2, 2015, pp. 225-252.
- "Vas uacuum et signatum. La imagen del judío en los *Dialogi* y el problema de la autoría gregoriana", *Revue des Études Juives*, Vol. 174, Nºs 3-4, 2015, pp. 295-324.
- Laham Cohen, Rodrigo et al.** "El impacto del género literario y del rol social del emisor en el discurso antijudío (siglos IV a VII): Prudencio de Calahorra, Cromacio de Aquileya y Gregorio Magno", *Florentia Iliberritana*, Vol. 24, 2013, pp. 153-175.

- Langmuir, Gavin.** “Anti-Judaism as the Necessary Preparation for Anti-Semitism”, *Viator*, Vol. 2, 1971, pp. 383-390.
— *Toward a Definition of Antisemitism*. Berkeley, University of California Press, 1990.
- Levy, Richard** (ed.). *Antisemitism: A Historical Encyclopedia*. Santa Barbara, ABC Clio, 2005.
- Lucrezi, Francesco.** “CTh. 16.9.2: Diritto romano-cristiano e antisemitismo”, *Labeo. Rassegna di diritto romano*, Vol. 40, 1994, pp. 220-234.
- Markus, Robert.** *Gregory the Great and his World*. Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- Marr, Whilhelm.** *Der Weg zum Siege des Germanenthums über das Judenthum*. Berlin, Hentze, 1879.
- Maxwell, Jaclyn.** *Christianization and Communication in Late Antiquity: John Chrysostom and his Congregation in Antioch*. Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
- Meeks, Wayne y Robert Wilken.** *Jews and Christians in Antioch in the First Four Centuries of the Common Era*. Missoula, Society of Biblical Literature, 1978.
- Meyer, Michael.** “The Emergence of Jewish Historiography: Motives and Motifs”, *History and Theory*, Vol. 27, Nº 4, 1988, pp. 160-175.
— “Two Persistent Tensions within Wissenschaft des Judentums”, *Modern Judaism*, Vol. 24, Nº 2, 2004, pp. 105-119.
- Moorhead, John.** “Some conflicts between Christians and Jews in the Sixth Century”, *Studi Medievali*, Vol. 52, Nº 2, 2011, pp. 665-680.
- Morgenstern, Mathias.** “Jewish Matrimonial Law in the Jerusalem Talmud, Tractate Ketubbot: Between Greco-Roman Influence and the Rejection of the Christian Virginity Discourse”, *Henoch*, Vol. 35, Nº 2, 2013, pp. 181-203.
- Murcia, Thierry.** *Jesus dans le Talmud et la littérature rabbinique ancienne*. Brepols, Turnhout, 2014.
- Myers, David y David Ruderman** (eds.). *The Jewish Past Revisited*. New Haven, Yale University Press, 1998.
- Myers, David y William Rowe** (eds.). *From Ghetto to Emancipation: Historical and Contemporary Reconsiderations of the Jewish Community*. Scranton, University of Scranton Press, 1997.
- Nock, Albert.** *Conversion: The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*. Lanham, University Press of America, [1933] 1988.
- North, John.** “The Development of Religious pluralism”, en Judith Lieu et al. (eds.): *The Jews among Pagans and Christians in the Roman Empire*. New York, Routledge, 1992, pp. 174-193.
- Pagán, Victoria.** *A Companion to Tacitus*. Malden/Oxford,

Wiley-Blackwell, 2012.

Parke, James. *The Conflict of the Church and the Synagogue: A Study in the Origins of Antisemitism.* New York, Meridian Books, [1934] 1961.

Poliakov, Leon. *Historia del antisemitismo.* Buenos Aires, Milá, [1955] 1988.

Reydellet, Marc. “La conversion des juifs de Clermont en 576”, en: *De Tertullien aux Mozarabes. Mélanges offerts à Jacques Fontaine.* T. 1: Antiquité Tardive et christianisme ancien (IIIe–VIe siècles). Paris, Institut d'études augustiniennes, 1992, pp. 371-379.

Rivkin, Ellis. “The Utilization of Non-Jewish Sources for the Reconstruction of Jewish History”, *Jewish Quarterly Review*, Vol. 48, 1957, pp. 183-203.

Roberts, Michael. *The Humblest Sparrow: The Poetry of Venantius Fortunatus.* Michigan, The University of Michigan Press, 2009.

Rokeah, David. “Tacitus and Ancient Antisemitism”, *Revue des études juives*, Vol. 154, N^{os} 3-4, 1995, pp. 281-294.

Rokem, Galit Hasan. *Tales of the Neighborhood: Jewish Narrative Dialogues in Late Antiquity.* Berkeley, University of California Press, 2003.

Rose, Emily. “Gregory of Tours and the Conversion of the Jews of Clermont”, en Ian Wood y Kathleen Mitchell (eds.): *The World of Gregory of Tours.* Leiden, Brill, 2002, pp. 307-320.

Ruether, Rosemary. *Faith and Fratricide: The Theological Roots of Anti-Semitism.* New York, Seabury Press, 1974.

Said, Edward. *Orientalism.* London, Routledge, 1978.

Sand, Shlomo. *The Invention of the Jewish People.* New York, Verso, [2008] 2009.

Sandwell, Isabella. *Religious Identity in Late Antiquity: Greeks, Jews and Christians in Antioch.* New York, Cambridge University Press, 2007.

Schäfer, Peter. *Judeophobia: Attitudes towards the Jews in the Ancient World.* Cambridge, Harvard University Press, 1998.

— *Jesus in the Talmud.* Princeton, Princeton University Press, 2007.

Shepardson, Christine. *Controlling Contested Places: Late Antique Antioch and the Spatial Politics of Religious Controversy.* Berkeley, University of California Press, 2014.

Schorsch, Ismar. “The Emergence of Historical Consciousness in Modern Judaism”, *Leo Baer Institute Yearbook*, Vol. 28, 1983, pp. 413-437.

— *From Text to Context: The Turn to History in Modern Judaism.* Hannover, Brandeis University Press, 1994.

Segal, Alan. *Rebecca's Children: Judaism and Christianity in the Roman World.* Cambridge, Harvard University Press, 1986.

Sevenster, Jan. *The Roots of Pagan Anti-Semitism in the Ancient World.* Leiden, Brill, 1975.

Simon, Marcel. *Verus Israël. Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire Romain (135-425)*. Paris, Éditions E. De Boccard, [1948] 1964.

Straw, Carol. *Gregory the Great: Perfection in Imperfection*. Berkeley, University of California Press, 1988.

Stroumsa, Guy. "From Anti-Judaism to Antisemitism in Early Christianity?"; en Ora Limor y Guy Stroumsa (eds.): *Contra Iudaeos: Ancient and Medieval Polemics between Christians and Jews*. Tübingen, Paul Siebeck, 1996, pp. 1-26.

Tácito. *Historiae*.

Taylor, Miriam. *Anti-Judaism and Early Christian Identity*. Leiden, Brill, 1995.

Thesaurus Sancti Gregorii Magni. Turnhout, Brepols, 1986.

Tilly, Michael. "Formen und Funktionem der Polemik in Josephus", en Oda Wischmeyer y Lorenzo Schornaienchi (eds.): *Polemik in der frühchristlichen Literatur. Texte und Kontexte*. Berlin, De Gruyter, 2011.

Venancio Fortunato. *Carmina*.

VV. AA. *Gregorio Magno e il suo tempo. XLIX incontro di studiosi dell'antichità cristiana in collaborazione con l'École Française de Rome*. Roma, 9-12 maggio, 1990. Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 1991.

— *Gregorio Magno nel XIV centenario della morte (Roma, 22-25 ottobre 2003)*. Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 2004.

Yavetz, Zvi. "Latin Authors on Jews and Dacians", *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Vol. 47, 1998, pp. 77-107.

Yerushalmi, Yosef. *Zakhor Jewish History and Jewish Memory*. Seattle, University of Washington Press, 1982.

Yuval, Israel. *Two Nations in Your Womb: Perception of Jews and Christians in Late Antiquity and the Middle Ages*. Berkeley, University of California Press, [2000] 2006.

Zimmerman, Moshe. *Wilhelm Marr: The Patriarch of Anti-Semitism*. Oxford/New York, Oxford University Press, 1986.