



UNIVERSIDAD DE CANTABRIA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS



MÁSTER EN PREHISTORIA Y ARQUEOLOGÍA

TRABAJO FIN DE MÁSTER

Directora: Juana Torres Prieto

Curso 2021/2022

**INTOLERANCIA HACIA LOS JUDÍOS EN EL
CRISTIANISMO TARDOANTIGUO: FANATISMO Y
DESTRUCCIÓN DE LOS LUGARES DE CULTO**

**INTOLERANCE TOWARDS JEWS IN LATE ANTIQUITY
CHRISTIANITY: FANATICISM AND DESTRUCTION OF PLACES OF
WORSHIP**

FRANCISCO RODRÍGUEZ TERÁN

Junio 2022

RESUMEN:

En el siglo II se produjo la ruptura definitiva entre cristianos y judíos, pues entraron en una fase irreversible de intolerancia recíproca. Lo que unos y otros buscaban no era la convivencia, sino la conversión del contrario y su consiguiente desaparición como grupo religioso. A causa del desencuentro entre el cristianismo y el judaísmo da comienzo la producción literaria *adversus Iudaeos*. Las primeras obras de este tipo se enmarcan en la apologética, como consecuencia de un contexto sociopolítico intolerante con los cristianos durante los siglos II y III, pero esto cambió con la consolidación del cristianismo a partir de Constantino. La atracción ejercida por la religión judía en algunas comunidades cristianas, con la consiguiente amenaza para el cristianismo, provocó la reacción de la jerarquía eclesiástica, que comenzó a propagar una ideología antijudía, contando para ello con medios eficaces. En el presente trabajo se van a estudiar algunas manifestaciones de intolerancia del cristianismo hacia el pueblo judío en la Antigüedad tardía. Para ello utilizaremos las fuentes literarias y jurídicas, con el objetivo de evidenciar diversas muestras de intolerancia hacia las creencias y los cultos de los judíos, así como contra las sinagogas.

Palabras clave: Judaísmo, cristianismo, intolerancia, manifestaciones literarias antijudías, violencia contra las sinagogas.

ABSTRACT:

The second century saw the definitive break between Christians and Jews, as they entered an irreversible phase of mutual intolerance. What both sought was not coexistence, but the conversion of the other and its consequent disappearance as a religious group. The clash between Christianity and Judaism gave rise to the literary production of *adversus Iudaeos*. The first works of this type are framed in apologetics, as a consequence of a socio-political intolerant context of Christians during the 2nd and 3rd centuries, but this changed with the consolidation of Christianity after Constantine. The attraction exercised by the Jewish religion in some Christian communities, with the consequent threat to Christianity, provoked the reaction of the ecclesiastical hierarchy, which began to propagate an anti-Jewish ideology, using effective means. In this paper we will study some manifestations of Christian

intolerance towards the Jewish people in Late Antiquity. To do so, we will use literary and juridical sources, with the aim of highlighting various manifestations of intolerance towards Jewish beliefs and cults, as well as against synagogues.

Keywords: Judaism, Christianity, intolerance, anti-Jewish literary manifestations, violence against synagogues.

ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN.....	6
1.1. OBJETIVOS.....	7
1.2. METODOLOGÍA	8
1.3. ESTADO DE LA CUESTIÓN	8
2. CONTEXTO HISTÓRICO: LA POLÉMICA ENTRE JUDÍOS Y CRISTIANOS	12
2.1. JUDAÍSMO Y CRISTIANISMO: DESDE LOS ORÍGENES AL 313	12
2.2. EL JUDAÍSMO Y EL CRISTIANISMO TRAS EL EDICTO DE MILÁN (313)	19
2.3. POLÉMICA JUDÍA.....	21
2.4. POLÉMICA ANTIJUDÍA.....	25
3. CHRISTIANI CONTRA IUDAEOS.....	31
3.1. MANIFESTACIONES LITERARIAS. LA RETÓRICA DE LA INTOLERANCIA EN LOS TEXTOS POLÉMICOS CRISTIANOS	31
3.1.1. El diálogo como género literario	33
3.1.2. Un caso de estudio: El <i>Diálogo de Timoteo y Aquila</i>	36
3.2. DESCRIPCIONES DE VIOLENCIA CONTRA LOS LUGARES DE CULTO	45
3.2.1. La sinagoga de Calínico	45
3.2.2. La sinagoga de Dafne	50
3.2.3. La sinagoga de Magona (Mahón).....	50
3.2.4. La violencia contra las sinagogas en la legislación del <i>Codex Theodosianus</i>.....	52
4. CONCLUSIONES	55
5. FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA.....	59
5.1. FUENTES	59
5.2. BIBLIOGRAFÍA.....	60
ANEXO: CLASIFICACIÓN TEMÁTICA DE LAS DISPOSICIONES LEGISLATIVAS DEL CODEX THEodosianus RELATIVAS A JUDÍOS	66

1. INTRODUCCIÓN

La elección del tema del presente trabajo ha tenido como motivación principal el interés personal por la historia social a lo largo de los siglos, y más concretamente durante la Antigüedad Tardía. El antijudaísmo evidenciado por el cristianismo en esa época siempre nos ha llamado la atención, haciéndonos preguntar qué hizo cambiar la actitud de los cristianos con respecto a los judíos en un periodo tan breve de tiempo. Ya en el Trabajo de Fin de Grado abordamos el estudio de las relaciones entre judíos, judeoconvertos y cristianos en la Baja Edad Media castellana. Debido a esto, nos pareció necesario conocer el origen de esa discriminación, para intentar entender sus causas, y decidimos centrar este estudio en la Edad Antigua; por ello elegimos este tema para el Trabajo de Fin de Máster. La investigación se centra en analizar el cambio que experimentó la situación de la religión judía a lo largo de los primeros siglos de nuestra era, según aparece reflejado en las fuentes literarias. Precisamente, a causa del desencuentro entre el cristianismo y el judaísmo, se nos ha conservado una abundante producción literaria *Adversus Iudaeos*.

La estructura del trabajo comprende una primera parte relativa a los objetivos, la metodología utilizada y el estado de las investigaciones o estado de la cuestión respecto a las relaciones entre el judaísmo y cristianismo de los primeros siglos. Debido a la ingente cantidad de publicaciones existentes, se han seleccionado algunas de las más relevantes, puesto que no habría espacio suficiente para citar todas en este trabajo.

La segunda parte presenta una síntesis del contexto histórico del judaísmo y cristianismo antes y después del Edicto de Milán (313), diferenciando los cambios en la relación entre ambas religiones, además de sus polémicas.

La tercera parte está dedicada a exponer las muestras de rechazo de los cristianos hacia la religión judía, que se pueden constatar fundamentalmente a través de la producción literaria de los principales autores cristianos de la época, y que aparecen reflejados por medio de insultos y descalificaciones contra los judíos, y también a través de episodios de violencia física, sobre todo de los ataques contra sus lugares de culto, las sinagogas. En este último capítulo se dedica un apartado al estudio de un caso concreto, una obra perteneciente al género literario del diálogo, con el objetivo de evidenciar en ella las formas léxicas utilizadas por los cristianos para denostar al pueblo judío. Se trata del *Diálogo de Timoteo y Aquila*, un texto anónimo del siglo V que muestra un debate entre un judío y un cristiano. Por otra parte,

con el fin de reflejar los ataques a las sinagogas, se han seleccionado algunos ejemplos de la destrucción de sinagogas como la de Calínico o la de Magona.

El apartado de las conclusiones recoge las principales evidencias halladas en las obras literarias y jurídicas objeto de estudio, que nos permiten presentar unas consideraciones finales y señalar las posibles causas de la intolerancia cristiana hacia los judíos. Por último, se ha incluido un anexo con el objetivo de clasificar temáticamente las disposiciones legislativas del *Codex Theodosianus* relativas a judíos por orden cronológico. Este anexo cierra el trabajo.

El proceso de realización de este trabajo nos ha permitido adquirir numerosos conocimientos, útiles para conocer e interpretar mejor la historia de las sociedades judía y cristiana durante el Imperio Romano, así como, las relaciones conflictivas entre ambas religiones

1.1. OBJETIVOS

Los objetivos que nos hemos planteado al abordar este estudio van de lo más general a lo particular. En primer lugar, nos ha parecido interesante hacer un recorrido por los antecedentes históricos en los que se inserta la problemática entre judíos y cristianos durante los primeros siglos de nuestra era. Así podremos conocer las relaciones entre los seguidores de ambas religiones, para entender mejor las circunstancias en que surgió el conflicto.

A continuación, analizaremos los datos reflejados en las fuentes literarias para obtener información respecto a la postura de los autores cristianos frente a sus adversarios. Para ello contamos con una abundante producción literaria *Adversus Iudaeos*, en la que predomina el género del diálogo como una de las formas favoritas. El análisis de una obra concreta, el *Diálogo de Timoteo y Aquila*, nos servirá para ejemplificar el tono de esos debates y constatar la agresividad o el respeto con que se dirigían a los judíos.

Además de estudiar el léxico utilizado en los textos, otro objetivo consistirá en conocer los hechos violentos que se habrían producido contra los fieles del judaísmo y, sobre todo, contra sus lugares de culto, a partir de la descripción de los mismos en los escritos polémicos.

Por último, pretendemos deducir el impacto de las medidas antijudías en la sociedad tardoantigua a través de las leyes compiladas en el *Codex Theodosianus*, para poder dimensionar las muestras de intolerancia contra el pueblo judío.

1.2. METODOLOGÍA

Para la elaboración del presente trabajo se han empleado diversas fuentes escritas, tanto literarias como jurídicas, datadas en la Antigüedad tardía. Entre las primeras hemos seleccionado aquellas de carácter polémico que abordan el conflicto entre judíos y cristianos, entre las que destacan el *Diálogo de Timoteo y Aquila*, las cartas del obispo Ambrosio de Milán, las homilías de Severo de Antioquía y la *Carta Circular* del obispo Severo de Menorca. Por otra parte, buscaremos en el *Codex Theodosianus*, que recoge las leyes religiosas de los emperadores romanos desde Constantino a Teodosio II, la normativa referente a las acciones violentas contra las sinagogas y las penas que se contemplan.

Por medio de la lectura y análisis detallado de los textos, podremos conocer los recursos retóricos utilizados por los autores cristianos para refutar y ridiculizar la doctrina del judaísmo; así mismo, obtendremos información detallada de la intolerancia y de los sucesos violentos más significativos contra los seguidores y el culto de esa religión.

1.3. ESTADO DE LA CUESTIÓN

El estudio del antijudaísmo en el cristianismo tardoantiguo sigue dos tendencias diferentes. Por un lado, investigadores como J. Parkes¹ y M. Simon² desarrollaron la idea del antijudaísmo derivado del conflicto existente entre ambas religiones, que estuvo determinado por el contexto histórico y social y que generó una competencia religiosa entre ellas. Por otro

¹ PARKES, James W. *The Conflict of the Church and the Synagogue. A study in the Origins of Antisemitism*. Londres: Soncino, 1934.

² SIMON, Marcel. *Verus Israel: étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire Romain (135-425)*. Paris: E. De Boccard, 1964.

lado, a partir del trabajo de R. R. Ruether³, se presenta al antijudaísmo como parte inherente del discurso cristiano. En esta línea se encuentra L. Gaston⁴, quien considera que:

“[...] el antijudaísmo cristiano derivó de un debate teológico interno del propio cristianismo más que de una rivalidad con un judaísmo vivo”⁵.

El antijudaísmo cristiano es un tema que goza de una amplia tradición historiográfica, y que ha atraído tanto a estudiosos españoles como extranjeros. Nos centraremos, por ello, en los historiadores que han dedicado una parte sustantiva de sus investigaciones al antijudaísmo cristiano en época tardoantigua, así como su reflejo en la literatura. En cuanto a los estudios que tienen como tema principal el antijudaísmo, destacan los trabajos de: J. G. Gager (1985)⁶; M. Taylor (1995)⁷; R. Gonzalez Salinero (2000)⁸; S. Morlet (2014)⁹; y L. Rutgers (2021)¹⁰.

Los estudiosos del pensamiento y la teología han dedicado numerosas páginas a la literatura apologética cristiana, que sustentó los diálogos y polémicas con eruditos religiosos judíos y ofreció argumentos al antijudaísmo que acabaron calando en la sociedad cristiana. Respecto al análisis sobre las polémicas religiosas sobresalen los trabajos de: P. Fredriksen, y O. Irshai (2006)¹¹; R. González Salinero (2010)¹²; y S. Morlet (2012)¹³.

³ RUETHER, Rosemary. *Faith and Fratricide: The Theological Roots of Anti-Semitism*. S.l.: Wipf and Stock, 1997.

⁴ GASTON, L. "Retrospect" en WILSON, S. G. (ed.). *Anti-Judaism in Early Christianity. Separation and Polemic*. Vol. 2. Waterloo (Ontario): Wilfrid Laurer University Press, 1986. pp. 163-174.

⁵ GASTON, L. "Retrospect"... *Op cit.* p. 163.

⁶ GAGER, John G. *The origins of anti-semitism: Attitudes toward Judaism in Pagan and Christian Antiquity*. Nueva York: Oxford University Press, 1985.

⁷ TAYLOR, Miriam. *Anti-Judaism and Early Christian Identity: A Critique of the Scholarly Consensus*. Leiden: Brill, 1995.

⁸ GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. *El antijudaísmo cristiano occidental (siglos IV y V)*. Madrid: Trotta, 2000.

⁹ MORLET, Sébastien. "L'antijudaïsme chrétien au IV^e siècle. À propos de quelques idées reçues" en BASLEZ, M. F. (ed.). *Chrétiens persécuteurs. Destructures, exclusions, violences religieuses au IV^e siècle*. París: Éditions Albin Michel, 2014. pp. 163-188.

¹⁰ RUTGERS, Leonard. "Early Christian Anti-Judaism" en LANGE, Armin; MAYERHOFER, Kerstin; PORAT, Dina; y SCHIFFMAN, Lawrence H. (eds.). *Comprehending Antisemitism through the Ages: A Historical Perspective*. Vol. 3. Berlín/Boston: De Gruyter, 2021. pp. 32-40.

¹¹ FREDRIKSEN, Paula; e IRSHAI, Oded. "Christian anti-judaism: polemics and policies" en KATZ, Steven T (ed.). *The Cambridge History of Judaism*. Vol. IV. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. pp. 977-1034.

¹² GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. *Infelix Iudaea. La polémica antijudía en el pensamiento histórico-político de Prudencio*. Madrid: Consejo superior de Investigaciones Científicas, 2010.

¹³ MORLET, Sébastien. "Enjeux, méthodes et arguments de la polémique chrétienne Antique contre le judaïsme" en BOISSON, D; y PINTO-MATHIEU, E. (eds.). *L'Apologetique chrétienne. Expressions de la pensée religieuse de l'Antiquité à nos jours*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2012. pp. 35-59.

Con relación a los estudios que abordan la retórica utilizada en los diálogos literarios *Adversus Iudaeos* destacan: A. B. Hulen (1932)¹⁴; R. Rozental Sancovsky (2010)¹⁵; T. Warren (2012)¹⁶; P. Lanfranchi (2013)¹⁷; P. Monferrer (2019)¹⁸; y J. Torres (2019)¹⁹.

En cuanto al *Diálogo de Timoteo y Aquila*, disponemos de diversos estudios que comienzan a realizarse a partir 1898 con la obra de F. C. Conybeare²⁰. Entre los años 1986 y 2000 han sido publicadas cuatro tesis doctorales basadas en el *Diálogo de Timoteo y Aquila*. A pesar de la atención recibida durante estos últimos años, no siempre ha sido así. A finales del siglo XIX, el *Diálogo de Simón y Teófilo (ST)* era más estudiado por los eruditos. En la publicación de Conybeare sobre los textos griegos de *Atanasio y Zaqueo (AZ)* y *Timoteo y Aquila (TA)*, el editor incluyó un breve comentario de AZ, relegando el *Diálogo de Timoteo y Aquila* al apéndice. Asimismo, destacan los estudios de: L. Lahey (2000)²¹; J. Pastis (2002)²²; W. Varner (2004)²³; y S. Morlet (2017)²⁴.

En cuanto al estudio de las relaciones entre judíos y cristianos en la isla de Menorca destacan los estudios de: R. González Salinero (2000)²⁵; J. Amengual i Batle, y M. Orfila (2007 y 2018)²⁶; S. Panzram (2012)²⁷; y D. Noy (2013)²⁸.

¹⁴ HULEN, Amos. B. "The Dialogues with the Jews as Sources for the Early Jewish Argument against Christianity". *JBL*, nº51 (1932) pp. 58-70.

¹⁵ ROZENTAL SANCOVSKY, Renata. "Práticas discursivas e campos semânticos das narrativas *Adversus Iudaeos*. Séculos IV ao VII d.C.". *Phoînix*, nº16-1 (2010) pp. 128-146.

¹⁶ WARREN, Taylor. *Adversus Iudaeos Literature and the Nature of Jewish-Christian Relations in Early Christianity (70-200 C.E.)*. S.I. s.e. 2012.

¹⁷ LANFRANCHI, Pierluigi. "L'image du judaïsme dans les dialogues *adversus Iudaeos*" en MORLET, Sébastien; MUNNICH, Olivier; y POUDERON, Bernard. *Les Dialogues Adversus Iudaeos. Permanences et mutations d'une tradition polémique*. París: Institut d'Études Augustiniennes, 2013. Pp. 225-236.

¹⁸ POMER MONFERRER, Luis. "Diálogo y altercatio en la literatura polémica antijudía". *Myrtia*, nº 34 (2019) pp. 147-168.

POMER MONFERRER, Luis. "Formas y géneros literarios de la polémica *Adversus Iudaeos* en la época imperial romana". *Fortvnatae*, nº29 (2019) pp. 107-129.

¹⁹ TORRES PRIETO, Juana M.^a. "Generatio uiperarum. Retórica antijudía en la Hispania tardo-antigua" en SAN VICENTE GONZÁLEZ DE ASPURU, José Ignacio; CORTÉS BÁRCENA, Carolina; y GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Emma (coords.). *Hispania et Roma: Estudios en homenaje al profesor Narciso Santos Yanguas*. Oviedo: Ediciones de la Universidad de Oviedo, 2019. pp. 277-285.

²⁰ CONYBEARE, Frederick C. *The Dialogues of Athanasius and Zacchaeus and Timothy and Aquila*. Oxford: Clarendon Press, 1898.

²¹ LAHEY, Lawrence L. "Jewish Biblical Interpretation and Genuine Jewish-Christian Debate in The Dialogue of Timothy and Aquila". *Journal of Jewish Studies*, nº51 (2000) pp. 281-296.

²² PASTIS, Jacqueline Z. "Dating the dialogue of Timothy and Aquila: revisiting the earlier vorlage hypothesis". *Harvard Theological Review*, vol. 95, nº 02 (2002) pp. 169-195.

²³ VARNER, William. *Ancient Jewish-Christian Dialogues: Athanasius and Zacchaeus, Simon and Theophilus, Timothy and Aquila: introductions, texts, and translations*. Lewiston, New York: Edwin Mellen Press, 2004.

²⁴ MORLET, Sébastien. *Dialogue de Timothée et Aquila. Dispute entre un juif et un chrétien*. París: Les Belles Lettres, 2017.

²⁵ GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. "Relaciones sociales y dependencia religiosa en la comunidad judía de Mahón (Menorca) a principios del siglo V d. C.". *Arys*, nº3 (2000) pp. 267-277.

Otros trabajos se han centrado en figuras cruciales del antijudaísmo cristiano, como los de R. González Salinero sobre Eutropio (2004), Prudencio (2010) o Tertuliano y Cipriano (2011)²⁹.

Se ha abordado con profusión el tema del conflicto entre judíos y cristianos, como se puede deducir de la amplia producción bibliográfica aparecida. Por tanto, además de las fuentes literarias llegada hasta nosotros, disponemos de una bibliografía muy rica, que nos permitirá contrastar las ideas y conclusiones de los diferentes autores sobre nuestro objeto de estudio.

²⁶ AMENGUAL I BATLE, Josep; y ORFILA, Margarita. "Paganos, judíos y cristianos en las Baleares: documentos literarios y arqueológicos". *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, Anejo XVIII (2007) pp. 197-246.

AMENGUAL I BATLE, Josep. *La Ciruclar del bisbe Sever de Menorca sobre la conversió dels jueus (418-2018). Una crònica mediterrània abans de l'ocupació dels vàndals. Edició trilingüe del text*. Palma de Mallorca: Institut d'Estudis Baleàrics, 2018.

²⁷ PANZRAM, Sabine. "Proclamo quod ego synagogam incenderim... - Ambrosio de Milán, Severo de Menorca y el incendio de las sinagogas de Calínico (388) y Magona (418)" en MARCO SIMÓN, Francisco; PINA POLO, Francisco; y REMESAL RODRÍGUEZ, José (eds.). *Vae Victis! Perdedores en el mundo antiguo*. Barcelona: Col·lecció Instrumenta, 2012. pp. 245-260.

²⁸ NOY, David. "Jews in the Western Roman Empire in Late Antiquity: migration, integration, separation". *Veleia*, nº30 (2013) pp. 169-177.

²⁹ GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. "Rigorismo ascético y polémica antijudía en el presbítero Eutropio (Siglo V)". *Hispania sacra*, vol. 56, nº 114 (2004) pp. 407-422.

GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. Infelix Iudaea. *La polémica antijudía en el pensamiento histórico-político de Prudencio... Op cit.*

GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. "Apologética antijudía y "ecclesia potens" en Tertuliano y Cipriano". *Polis: revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad*, nº23 (2011) pp. 35-59.

2. CONTEXTO HISTÓRICO: LA POLÉMICA ENTRE JUDÍOS Y CRISTIANOS

2.1. JUDAÍSMO Y CRISTIANISMO: DESDE LOS ORÍGENES AL 313

La existencia del pueblo judío se remonta a muchos siglos antes de la aparición del cristianismo. Un ejemplo lo encontramos en la estela del faraón Merneptah († c. 1203 a.C.) donde por primera vez se menciona al pueblo de Israel, que ocupaba las colinas centrales del actual Israel. El reino de Israel surgió tras un duradero proceso en el que se fueron juntando diversos grupos distintos. Hacia el siglo XI a.C. adoptaron un sistema monárquico y las tribus permanecieron unidas bajo el mismo rey entre los años 1047 y 931 a.C. Tras la muerte del rey Salomón y como consecuencia de su política despótica, se produjo la separación en dos reinos: Israel o Reino Norte, y Judá o Reino Sur³⁰.

Israel tuvo dos siglos de existencia, desapareciendo bajo el poder de los asirios en el año 722 a.C., mientras que Judá subsistió hasta finales del siglo VII a.C.³¹. Entre los años 598 y 586 a.C. se produjeron una serie de campañas llevadas a cabo por el emergente Imperio Neobabilónico, dirigido por Nabucodonosor II, que dieron como resultado la conquista de Judá y de su capital Jerusalén, donde el primer templo fue incendiado³².

Después de la caída de Babilonia en el año 539 a.C. a manos del Imperio Aqueménida de Ciro II el Grande, los judíos se convirtieron en vasallos persas hasta la conquista de la región por Alejandro de Macedonia³³. El periodo comprendido entre la dominación persa y la romana pasando por el periodo helenístico, recibe el nombre del periodo del Segundo Templo, estando dominado principalmente por los sacerdotes de Jerusalén, cuyo desprestigio fue mermando a medida que pasaron los años³⁴.

Tras la conquista de Palestina por Alejandro Magno, Judea estuvo controlada por monarcas helenistas. En un primer momento por los Ptolomeos de Egipto (314-198 a.C.) y posteriormente por los Seléucidas (197-143 a.C.). La helenización hebrea consistió en: la sustitución del hebreo y arameo por el griego, la adopción de nombres propios griegos, la

³⁰ SICRE, José Luis. "El legado judío" en SOTOMAYOR, Manuel; y FERNÁNDEZ UBIÑA, José (coords.). *Historia del Cristianismo. El mundo antiguo*. Vol.1. Madrid: Editorial Trotta, 2003. p. 17.

³¹ *Idem*.

³² *Ibid.* p. 18.

³³ BIBLIOWICZ, Abel. *Judíos y cristianos: Los primeros siglos*. s. l. Mascarat Publishing, 2020. p. 33.

³⁴ AYASO MARTÍNEZ, José R. "Espacios de libertad en el judaísmo rabínico clásico". *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*. Anejo XVIII (2007) p. 16.

aparición de una literatura y filosofía judeo-helenista, y en cierta desviación religiosa y sincretismo³⁵.

Los judíos recuperaron su independencia bajo la dinastía de los Asmoneos (143-63 a.C.). El enfrentamiento entre Hircano y Aristóbulo, dos hermanos descendientes de los Macabeos/Asmoneos causó la intervención del general romano Scauro con el fin de que la influencia de Roma sobre la región no decayera. Pompeyo conquistó Jerusalén en el año 63 a.C., sometiendo al país a tributo. Esto provocó el auge de un sentimiento antirromano entre la población de Judea³⁶. Quienes deseaban la llegada de un Mesías, descendiente del rey David, que liberara a la región de la opresión romana. Debido a lo cual, las autoridades religiosas judías y el ejército romano, conscientes del peligro nacionalista, estaban preparados para someter cualquier intento que pudiera desestabilizar el poder romano sobre Judea e incitar el mesianismo³⁷.

Tras la deposición del hijo de Herodes, Arquelao, la región de Judea se convirtió en provincia romana dependiente de un prefecto. Consecuentemente, Judea pasó de ser un protectorado a una provincia romana. Los prefectos romanos durante la vida de Jesús fueron: Coponio (6-9), Marco Ambíbulo (9-12), Annio Rufo (12-15), Valerio Grato (15-26) y Pilato (26-36). Este último prefecto realizó numerosas acciones contra los judíos, como la instalación del águila romana y la imagen del emperador, lo cual estaba prohibido por la Ley³⁸.

En cuanto a las primeras comunidades cristianas hay diversos problemas. Las fuentes sobre ellas mezclan historia y teología, recogen datos y los combinan con consideraciones éticas y exhortaciones ejemplarizantes. El hecho histórico es idealizado, narrado basándose en la realidad, pero modificada idealmente. El cristianismo desde sus orígenes no tuvo relaciones fáciles con las autoridades del Imperio Romano³⁹. El proceso y la muerte de Jesús de Nazaret fue el punto de partida. No obstante, los evangelistas se afanaron por presentar a los judíos como los únicos responsables y al gobernador romano de Judea, Poncio Pilato, como el ejecutor. La inscripción que se colocó sobre la cruz <<*Iesus Nazarenus Rex Iudæorum*>>.

³⁵ SICRE, José Luis. “El legado judío”... *Op cit.* p. 29.

³⁶ *Ibid.* p. 43.

³⁷ BIBLIOWICZ, Abel. *Judíos y cristianos...* *Op cit.* p. 33.

³⁸ SICRE, José Luis. “El legado judío”... *Op cit.* p. 49.

³⁹ TEJA, Ramón. “El cristianismo y el Imperio Romano” en SOTOMAYOR, Manuel; y FERNÁNDEZ UBIÑA, José (coords.). *Historia del Cristianismo. El mundo antiguo*. Vol.1. Madrid: Editorial Trotta, 2003. p. 293.

advierde que fueron sus pretensiones mesiánicas, expresadas por el judaísmo tradicional, el motivo de su condena y ejecución⁴⁰.

Este hecho marcó la imagen que los romanos, tanto las autoridades como el pueblo, tendrán de los cristianos, como seguidores de Cristo, cuando entren en contacto con ellos fuera de Palestina. Esto explica los esfuerzos de los autores de los Evangelios, todos ellos escritos después del final de la guerra judía del 66-74 d.C., por presentar a los judíos como responsables de la muerte de Jesús y exculpar a las autoridades romanas⁴¹. Las concepciones religiosas de las primeras comunidades cristianas eran esencialmente judías. Su característica principal consistía en creer en la próxima llegada del reino de Dios. Consideraban a Jesús como el mensajero divino, profeta para unos, mesías para otros. De hecho, los primeros discípulos y misioneros de esta secta eran judíos, debido a que entendían los contenidos de la Ley y creían en sus promesas⁴².

La rápida divulgación del cristianismo se debió principalmente a que las principales sectas judías (fariseos, saduceos y esenios) estaban formadas por un reducido número de fieles. La temprana configuración de la Iglesia romana o el proselitismo de Pablo son muestra de ello. Las guerras de los judíos contra Roma durante los años 66-74, 115-117 y 132-135, encabezadas por los sectores más radicales del judaísmo, provocaron la desaparición, persecución y exterminio de numerosas sectas judías a manos de Roma⁴³. Tras la Primera Guerra Judía (66-74) el pueblo judío perdió su Estado, su Tierra y su Templo. El Templo de Jerusalén fue el centro de la vida judía en Palestina y en la Diáspora. Por lo tanto, la destrucción del Templo a manos de los romanos supuso una gran pérdida para ellos. Del mismo modo, posibilitó un cambio que se venía desarrollando, pasando del templo y sus sacrificios a la Ley, la sinagoga y la escuela⁴⁴.

El pueblo de Israel fue despreciado tanto por griegos como por romanos, como un sector de la sociedad perverso y vil, y estos prejuicios fueron heredados por los cristianos. Se debe destacar que la tradición los acusa de traidores, y es que estos enfrentamientos supusieron una ruptura definitiva entre las dos religiones, otorgando una propia personalidad

⁴⁰ TEJA, Ramón. “El cristianismo y el Imperio Romano”... *Op cit.* p. 293.

⁴¹ *Idem.*

⁴² FERNÁNDEZ UBIÑA, José. “El cristianismo greco-romano” en SOTOMAYOR, Manuel; y FERNÁNDEZ UBIÑA, José (coords.). *Historia del Cristianismo. El mundo antiguo*. Vol.1. Madrid: Editorial Trotta, 2003. p. 227.

⁴³ *Ibid.* p. 228.

⁴⁴ AYASO MARTÍNEZ, José R. “Espacios de libertad en el judaísmo rabínico clásico”... *Op cit.* p. 16.

religiosa al cristianismo y separándolo del origen judío. El futuro del cristianismo se forjaría separado y enfrentado al judaísmo⁴⁵.

La actitud inicial del Imperio Romano hacia los cristianos fue de indiferencia y la muerte de Jesús de Nazaret fue un acontecimiento más entre las numerosas revueltas de la época, provocadas por judíos con pretensiones mesiánicas contra el poder de Roma, especialmente en Palestina⁴⁶. Allí, con frecuencia se levantaban algunos revolucionarios contra el poder constituido de Roma, a los que se les aplicaba la ley sin que dejaran huella dentro de la estructura político-social que era el Imperio Romano.

La predicación de los doce apóstoles, que difundían la doctrina de su maestro por las ciudades orientales del Imperio, no preocupó a las autoridades romanas, ya que fueron confundidos con aquellos predicadores que recorrían las comunidades judías situadas por todo el Imperio, y que en ocasiones provocaban altercados, pero los romanos estaban habituados a esos litigios propios de los judíos. En las provincias orientales del Imperio, como Siria, y especialmente en su capital, Antioquía, los cristianos empezaron a ser distinguidos de los judíos porque fue precisamente allí donde los discípulos de Jesús empezaron a ser llamados “cristianos”⁴⁷.

En Roma, los cristianos no fueron considerados como un grupo independiente de los judíos hasta el año 64 d.C., fecha del comienzo de la persecución de Nerón. Esta distinción pudo verse favorecida por la predicación de Pablo durante los dos años de estancia en Roma como prisionero. Asimismo, el historiador judeorromano Flavio Josefo († c. 100 d.C.) alude a la predicación del evangelio en la capital del Imperio, ya que los judíos fueron expulsados de Roma por los alborotos que causaban “*impulsore Chresto*” (por instigación de Cristo)⁴⁸. Se trataría de una medida de orden público para frenar los disturbios que la predicación cristiana provocaba entre los judíos de la capital del Imperio, y las víctimas de estas medidas serían tanto judíos como cristianos de forma indistinta⁴⁹. El Imperio consideró al cristianismo como una religión ilícita, una superstición, actuando en consecuencia contra los cristianos⁵⁰.

Desde la persecución del emperador Nerón en el año 64 d.C., hasta el Edicto de Milán del año 313 d.C., fecha en que Constantino y Licinio concedieron la libertad de culto en el

⁴⁵ FERNÁNDEZ UBIÑA, José. “El cristianismo greco-romano”... *Op cit.* p. 228

⁴⁶ ÁLVAREZ GÓMEZ, Jesús. *Historia de la Iglesia. I. Edad Antigua*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001. p. 88.

⁴⁷ *Idem.*

⁴⁸ *Idem.*

⁴⁹ TEJA, Ramón. “El cristianismo y el Imperio Romano”... *Op cit.* p. 294.

⁵⁰ ÁLVAREZ GÓMEZ, Jesús. *Historia de la Iglesia.... Op cit.* p. 89.

Imperio Romano, los cristianos tuvieron que sufrir las consecuencias de pertenecer a una religión perseguida. Este periodo se puede dividir en tres etapas: un primer periodo correspondiente a los siglos I y II, cuando los cristianos fueron perseguidos de manera individualizada; una segunda etapa correspondiente al siglo III en que la persecución se dirigía sistemáticamente contra el cristianismo en cuanto organización; y una tercera etapa, que corresponde a los últimos años del siglo III hasta el año 313, cuando las persecuciones se dirigieron contra los cristianos como individuos y contra la Iglesia como institución. Estas persecuciones acaecidas durante los dos primeros siglos fueron intervenciones puntuales provocadas sobre todo por revueltas populares y por la actitud de ciertos emperadores⁵¹.

La Iglesia gozó de largos periodos de paz, escenificándose en la presencia de lugares públicos de culto, la creación de escuelas, como la de Justino en Roma o la de Clemente en Alejandría; así mismo, tenían sus miembros la posibilidad de presentar pleitos ante los tribunales civiles del Imperio y ganarlos. Los cristianos gozaron de un número importante de años de paz, mientras que padecieron otros tantos años de persecuciones, siempre alternándose periodos más o menos largos de paz y persecución⁵².

El historiador romano Tácito († c. 120 d.C.), en *Los Anales*, describe en detalle los acontecimientos sucedidos durante el primer episodio de persecución decretado por Nerón contra los cristianos. Apunta que el nombre les venía de Cristo, quien había sido condenado a muerte por el gobernador de Judea, Poncio Pilato, y define al cristianismo como una secta que se había difundido fuera de Judea y había arribado a Roma. Tácito describe las torturas a las que fueron sometidos los cristianos, que al igual que los judíos, sufrían la misma impopularidad y odio entre la población de Roma⁵³.

Desde sus inicios, los cristianos fueron víctimas de los mismos prejuicios que los judíos, acrecentados tras las revueltas judías de los años 66-70 bajo Nerón y 132-135 bajo Adriano. Para las clases dirigentes romanas sólo los cultos oficiales merecían el nombre de *religio*, ya que las demás creencias eran consideradas *superstitiones*. Esto explica la intolerancia que manifestaban los escritores paganos en referencia a los cristianos, cuya religión era considerada *illicita*⁵⁴. Una de las causas principales de las persecuciones contra los cristianos fue el odio y agitación de los judíos contra el cristianismo, pues lo consideraban

⁵¹ ÁLVAREZ GÓMEZ, Jesús. *Historia de la Iglesia.... Op cit.* p. 89.

⁵² *Idem.*

⁵³ TÁCITUS. *Anales: Libros XI-XVI.*

⁵⁴ TORRES PRIETO, Juana M.^a. “Retórica y argumentación en la literatura polémica cristiana de los siglos II-V”. *Mainake*, XXX (2008) p. 272.

una suplantación de la ley mosaica. El ambiente anticristiano que iba en aumento fue aprovechado por los judíos para separar su causa de la de los cristianos⁵⁵. El carácter secreto de las reuniones que celebraban los cristianos, su desprecio por las categorías sociales y por los honores, la ruptura con las antiguas tradiciones, su falta de participación en el culto imperial, la propaganda que realizaban algunos de ellos contra el matrimonio y la vida militar, todo esto inquietó a los gobernantes romanos⁵⁶.

Los judíos por su parte poseían una situación privilegiada en la administración territorial romana, por lo que a los cristianos no les convenía quebrar el vínculo que les unía a las sinagogas durante los primeros años de asentamiento en Roma, ya que las comunidades judías podían proporcionarles distintas ventajas. El Imperio Romano no llevaría a cabo ninguna medida dirigida directamente contra las comunidades cristianas durante las primeras persecuciones, ya que constituía una misión propia de las autoridades judías. Serían las discrepancias surgidas entre judíos y cristianos las que forzaron a la administración romana a tomar medidas para tratar de mantener el orden público⁵⁷. Asimismo, durante el gobierno de Domiciano, los judíos, además de ser numerosos en la capital del Imperio y de estar en contra de la administración ejercida por la dinastía Flavia sobre el territorio de Judea y del desarrollo de la guerra judaica, se verían implicados en una política de represión por parte del emperador⁵⁸.

Las actividades persecutorias de carácter aislado contra personajes de la administración acusados de *superstitio externa*, han de ser identificados o bien con judaizantes, o bien con neófitos de la nueva doctrina.

Domiciano fue sucedido por Nerva (96-97), quien prohibió los procesos por ateísmo y costumbres judaicas que pesaban de forma directa sobre los cristianos. Un hecho que marcó este periodo es el abandono de la Sinagoga y la separación evidente entre judaísmo y cristianismo, a pesar de que las prácticas de culto cristianas se vieron influidas por las judías. Así, las corrientes helenísticas contemporáneas, especialmente la filosofía estoica, arraigaron en el marco de la doctrina cristiana, así como la idea de salvación común a otras religiones de

⁵⁵ LLORCA, Bernardino. *Historia de la Iglesia Católica. Edad Antigua*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1964. p. 162.

⁵⁶ *Ibid.* p. 164.

⁵⁷ SANTOS YANGUAS, Narciso. *Cristianismo y sociedad pagana en el Imperio Romano durante el siglo II*. Oviedo: Universidad de Oviedo: Servicio de Publicaciones, 1998. p. 32.

⁵⁸ *Ibid.* p. 27.

la época, que habían logrado expandirse durante los siglos anteriores, como por ejemplo sucedería con los cultos místicos⁵⁹.

A partir del siglo II las comunidades cristianas tuvieron que fijar su identidad religiosa frente al judaísmo, a pesar de compartir unas mismas Escrituras Sagradas. El discurso doctrinal del nuevo movimiento religioso se vio condicionado por el proceso de “desjudaización” que se había formado al mismo tiempo que la corriente paulina. Con este fin se sometió el legado escriturario judío a una nueva interpretación que posibilitase separar la nueva doctrina, rompiendo con una tradición que se consideraba acabada⁶⁰.

El cristianismo no solo buscaba definir su originalidad, sino también mostrar su legitimidad y desprestigiar el culto rival. Asimismo, trató de apropiarse el puesto que ocupaba el judaísmo en Israel y se instituyó como el único depositario de la alianza con Dios. De forma inversa, el judaísmo tuvo que hacer frente al cristianismo refutando las afirmaciones polémicas y doctrinales de la Iglesia, así como la interpretación cristiana de las Sagradas Escrituras. La religión hebrea tuvo que demostrar la alianza de Dios con su pueblo. Ambas religiones compitieron en su derecho a la existencia. Para el judaísmo, la religión cristiana era una usurpación, mientras que para los cristianos el judaísmo representaba una época pasada⁶¹.

Entre los años 193 y 235, correspondientes con la dinastía de los Severos, el cristianismo gozó de cierta paz debido a la tolerancia de los emperadores. El estado de tolerancia reinante duró pocos años debido a las políticas ejercidas por el emperador Decio (249-251) a partir de su acceso al poder en el año 249. Decio exigió a todos los ciudadanos, mediante un edicto de carácter general, realizar un sacrificio público en honor a los dioses y al emperador. La población cristiana fue la más afectada teniendo que incurrir en la compra del certificado requerido mediante sobornos e influencias o teniendo que apostatar de su fe⁶². Valeriano (253-260) siguió las políticas de su predecesor, aunque tuvieron una duración breve. En el año 259 ocupó el trono Galieno (253-268) publicando un edicto de tolerancia que establecía el fin de las persecuciones y la restitución de los bienes a la Iglesia⁶³.

La última de las persecuciones contra los cristianos fue la de Diocleciano (284-305), quien promulgó medidas represivas contra ellos. La persecución cesó en el año 311. En

⁵⁹ SANTOS YANGUAS, Narciso. *Cristianismo y sociedad pagana...* Op cit. p. 14.

⁶⁰ GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. *Infelix Iudaea...* Op cit. p. 29.

⁶¹ SIMON, Marcel. *Verus Israel...* Op cit. p. p. 165.

⁶² SANTOS YANGUAS, Narciso. *El cristianismo en el marco de la crisis del siglo III en el Imperio Romano*. Asturias: Universidad de Oviedo, 1996. p. 102.

⁶³ *Ibid.* p. 160.

Oriente Galerio emitió un edicto de tolerancia con el fin de que los cristianos pudieran ejercer libremente su religión y recuperar sus bienes confiscados⁶⁴.

2.2. EL JUDAÍSMO Y EL CRISTIANISMO TRAS EL EDICTO DE MILÁN (313)

Los principales problemas de las primeras comunidades cristianas fueron la identificación y autoafirmación frente a la religión judía, a la que se mantenían unidos un gran número de sus fieles. En el transcurso del siglo III, el cristianismo dejó de ser una secta minoritaria entre la población, para implantarse entre las masas populares y las elites ciudadanas. Constantino difundió sus creencias a favor del cristianismo sin que supusiera un enfrentamiento con el resto de los cultos. En el año 313, con la promulgación del Edicto de Milán, cesaron las persecuciones contra los cristianos y confirieron a la población la capacidad de practicar de forma libre cualquier religión⁶⁵. Tras el Edicto, la población judía adquirió un estatus especial, al igual que las demás poblaciones no cristianas. La retórica imperial los agrupaba junto a paganos y herejes, denominándolos como *feralis*, *nefaria secta*, *sacrilegis coetus* o *contagia polluerens*. Se promulgaron leyes contra las circuncisiones de los no judíos, centradas principalmente en las de esclavos cristianos al servicio de judíos⁶⁶.

El judaísmo sobrevivió como religión permitida y lícita dentro del Imperio. El Estado cristiano heredó de su predecesor pagano elementos de respeto y tolerancia hacia la religión judía, debido fundamentalmente a la antigüedad de sus costumbres y de su larga tradición, reconocida por el cristianismo. En cuanto al Derecho romano, el judaísmo aparecía como una herencia fundamentada por normas expresas que afianzaron el reconocimiento y la existencia legal del mismo. Un caso es el del emperador Honorio (395-423) quien reconoció el derecho de los judíos a no asistir a los tribunales en sábado⁶⁷.

Según San Agustín, los judíos eran testigos, ya que fueron por un tiempo custodios de la revelación⁶⁸. La presencia judía demostraba la veracidad y antigüedad del Antiguo Testamento, dándose la necesidad de preservar dicha religión “*Necessarii sunt credentibus*

⁶⁴ TEJA, Ramón. “El cristianismo y el Imperio Romano”... *Op cit.* p. 314.

⁶⁵ FERNÁNDEZ UBIÑA, José. “Privilegios episcopales y genealogía de la intolerancia cristiana en época de Constantino”. *Pyrenae*, nº 40, vol. 1 (2009) p. 84-86.

⁶⁶ FREDRIKSEN, Paula; y IRSHAI, Oded. “Christian anti-judaism: polemics and policies” ... *Op cit.* p. 1000.

⁶⁷ GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. *El antijudaísmo cristiano occidental (siglos IV y V)*... *Op cit.* p. 79.

⁶⁸ SIMON, Marcel. *Verus Israel*... *Op cit.* p. 119.

gentibus”⁶⁹, aunque su estatus y su integridad política y social fueran inferiores a los de los cristianos. Debido a esto, se pueden distinguir ciertas evidencias de oposición en las leyes antijudías: la primera, heredada de la época pagana, donde el judaísmo no estaba prohibido, pero sí perseguido; y la segunda, iniciada por Constantino, según la cual los católicos eran los únicos que disfrutaban de unos privilegios íntegros⁷⁰.

A partir de Constantino el cristianismo se vio favorecido, mientras que el judaísmo se vio despreciado, siendo considerado su pueblo judío como una nación repulsiva y hostil. Constantino comenzó en el año 321 d.C. un proceso de reducción de los privilegios y derechos civiles, políticos y religiosos de los judíos del Imperio Romano⁷¹. Los emperadores reforzaron su poder con el apoyo de la religión en detrimento de la tolerancia religiosa imperante en los momentos anteriores. La ley *Cunctos populos* o Edicto de Tesalónica emitido por Teodosio I en el año 380 d.C. supuso el fin definitivo de la “libertad religiosa” de época pagana. La conversión del Imperio llevó consigo la desaparición de la legitimación de las creencias, por ello, es preciso incidir en la radicalización de las actitudes antijudías. Se prohibió cualquier tipo de práctica religiosa pública, a excepción de la cristiana. El Imperio Romano asumió la religión cristiana como la verdadera, rechazando la religión pagana. Fue en ese momento cuando el nuevo Estado cristiano trató de uniformizar en materia religiosa el Imperio⁷².

A principios del siglo IV, con la progresiva cristianización del Imperio Romano, la Iglesia comenzó a extender el fenómeno ideológico del antijudaísmo, ya presente desde sus primeros tiempos y que caracterizó gran parte de la literatura patrística⁷³. En ese momento se extendió la idea de la transformación de la Iglesia en el *Verus Israel* y que su suerte estaba unida a la de la Roma cristiana. La corriente paulina supuso el establecimiento de una armonía entre la doctrina de la nueva religión y los valores y estructuras sociopolíticas del mundo romano. No obstante, los cristianos no renunciaron los prejuicios de origen judío en contra de Roma hasta el siglo III, periodo en el que comenzaron a admirar el pasado romano y a interpretar el concepto de “romanidad” dentro de la historia divina de la salvación de la humanidad⁷⁴.

⁶⁹ AGUSTÍN DE HIPONA. *Enarrationes in Psalmos*, LVIII, Sermo I. p. 705.

⁷⁰ GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. *El antijudaísmo cristiano occidental... Op cit.* p. 80.

⁷¹ *Ibid.* p. 73.

⁷² *Ibid.* p. 70.

⁷³ GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. “La exclusión social de los judíos en el Imperio cristiano (ss. IV-V)”. *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, nº4 (1999) p. 103.

⁷⁴ GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. *Infelix Iudaea... Op cit.* p. 31.

Según Ambrosio de Milán († 397), la supervivencia temporal de la Sinagoga suponía una amenaza capaz de perjudicar a la Iglesia, debido a que el Imperio Romano no se percibía extraño a la Historia de la Salvación, y un reconocimiento del judaísmo plantearía ciertos interrogantes sobre las enseñanzas de la Iglesia⁷⁵. Para el poeta cristiano Prudencio († c. 410), el Imperio Romano cristianizado constituía la última etapa de la historia, como culminación de los diferentes periodos que formaban parte del plan divino. Asimismo, consideraba que la Iglesia católica había asumido el destino de Roma, habiendo heredado sus valores cívicos, transformó el espíritu pagano en una devoción por la religión cristiana. A pesar de ello, no fue posible prescindir totalmente de la herencia judía, ya que la historia del cristianismo se origina en el Antiguo Testamento, y gracias a la llegada de Cristo, surge como una nueva doctrina provocando el inicio de una nueva etapa. A partir de este momento, el devenir histórico del cristianismo convergió con el mundo romano, rompiendo así con la herencia judía⁷⁶. Este enfrentamiento contra los judíos se desarrolló principalmente por parte de la jerarquía eclesiástica y fue avanzando hasta llegar al poder estatal. Destacó la influencia de Ambrosio de Milán sobre Teodosio I y la de Juan Crisóstomo († c. 407) sobre Arcadio, siendo ambos decisivos en el carácter de la legislación antijudía⁷⁷.

La actitud del Imperio Romano definió la influencia entre ambas religiones. La rápida difusión del cristianismo tuvo un gran impacto en la política de Roma hacia el judaísmo. La conversión de Constantino y el desarrollo de la política de defensa cristiana de sus sucesores, constituyó un antes y un después en las relaciones judeocristianas.

2.3. POLÉMICA JUDÍA

El tema del proselitismo judío a partir del siglo III ha protagonizado un amplio debate entre los investigadores. Hay estudios que afirman, y otros que niegan la existencia de predicaciones por parte de la Sinagoga. Durante los siglos IV y V el proselitismo judío y el movimiento judaizante eran amplios, aunque estaban debilitados por los ataques que sufrían por parte de los cristianos. Este proselitismo se basaba en la idea monoteísta, en las normas morales y en la atracción de los ritos⁷⁸. Es bien sabido que con anterioridad a la difusión del

⁷⁵ GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. *Infelix Iudaea...* Op cit. p. 34.

⁷⁶ *Ibid.* p. 35.

⁷⁷ GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. “La exclusión social de los judíos...” ... Op cit. p. 104.

⁷⁸ SIMON, Marcel. *Verus Israel...* Op cit. p. 96.

cristianismo ya había reacciones antijudías, originadas por el contacto de las colonias hebreas y los paganos⁷⁹.

El antijudaísmo cristiano de los siglos IV y V fue una respuesta a la influencia y a la atracción ejercidas por la religión judía, que se materializó en disposiciones legales, como las recogidas en el *Codex Theodosianus*, agrupando un gran número de leyes vigentes en el Bajo Imperio⁸⁰. Ciertos acontecimientos auspiciaron el movimiento de predicación de los judíos, como las divisiones internas del cristianismo, con especial atención al arrianismo, y las favorecedoras políticas de Juliano. Es importante señalar que en las fuentes cristianas se detecta que el judaísmo tenía un papel importante en la vida religiosa del Imperio, como se puede apreciar en las leyes antijudías del *Codex Theodosianus* o en el género literario de los diálogos, como veremos posteriormente⁸¹.

Hay autores que consideran que las actividades proselitistas judías se prolongaron hasta el siglo V⁸²; otros, en cambio, aseguran que la competencia de la Iglesia reavivó el proselitismo judío traduciendo en una polémica anticristiana⁸³. El caso más relevante que prueba la existencia de ese proselitismo judío es la presencia de leyes destinadas a acabar con la actividad judía. En el caso del *Codex Theodosianus* se dedican 66 leyes a los judíos, 14 de ellas se refieren al proselitismo, mientras que 12 se remiten a las conversiones realizadas sobre los esclavos⁸⁴. Además, se indica que en dos de ellas se corresponden a los “temerosos de Dios” o *metuentes*. Asimismo, se alude a una atracción de los gentiles hacia el judaísmo, lo que constituyó un problema para la legislación cristiana.

No obstante, las recientes investigaciones tienden a negar el proselitismo judío, ya que no se ha demostrado la existencia de ninguna actividad proselitista para convencer a los gentiles. La atracción judía en los paganos que mantenían contactos con el judaísmo ha puesto de manifiesto la problemática de aceptación de éstos en el seno de la Sinagoga, ya que con anterioridad al siglo III surgió la hostilidad hacia los nuevos convertidos. La presencia de prosélitos durante los siglos III-V, fruto de la conversión al judaísmo desde el mundo de los gentiles, está constatada en la epigrafía, donde aparecen los adeptos judíos, también llamados *metuentes*. Los paganos fueron quienes se sintieron atraídos por la religión judía y,

⁷⁹ SIMON, Marcel. *Verus Israel...* Op cit. p. 239.

⁸⁰ GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. *El antijudaísmo cristiano occidental...* Op cit. p. 89.

⁸¹ *Ibid.* p. 81.

⁸² FLANNERY, Edward H. *Veintitrés siglos de antisemitismo. Desde el mundo antiguo hasta la lucha por la emancipación*. Buenos Aires: Paidós, 1974. p. 94.

⁸³ DE FONTETTE, François. *Histoire de l'antisemitisme*. París: Presses Universitaires de France, 1982. p. 25.

⁸⁴ *C. Th.* XVI.

convirtiéndose en prosélitos, fueron aceptados por las comunidades judías, sin que éstas desarrollaran una actividad para ganar adeptos⁸⁵.

La legislación romana desde el siglo IV se oponía a las conversiones al judaísmo, por lo que tenía cierto significado dentro de las medidas restrictivas que iban en contra de la influencia de la religión judía. A principios del siglo V, se formó un momento de fuerte hostilidad hacia el pueblo judío en el Imperio Romano, principalmente debido a la propaganda eclesiástica que influyó en la legislación antijudía de los emperadores de la época⁸⁶.

Las conversiones fueron el eje de la legislación, tanto en el Imperio Romano de Oriente como en el de Occidente. El emperador Constantino promulgó una ley contra las conversiones al judaísmo, condenando y prohibiendo cualquier adhesión a la comunidad judía⁸⁷. Del mismo modo, una ley del año 409 sostiene que convertirse al judaísmo es peor que la muerte y que el asesinato⁸⁸. Sin embargo, la legislación romana no pudo frenar las conversiones al judaísmo, por lo que en la *Novella Theodosiani* III se trató de castigar al judío que había ayudado en la conversión, en vez de sancionar al cristiano convertido al judaísmo. Una excepción fue la compra de esclavos, ya que era una forma de ganar prosélitos para Yahveh. Hay que tener en cuenta que en el Talmud de Babilonia se prohíbe vender esclavos a los paganos, mientras que en el Talmud de Jerusalén se prohíbe al judío asistir a una feria gentil, a no ser que sea con el objetivo de comprar esclavos para convertirlos al judaísmo. Esto no quiere decir que la compra de esclavos tuviera únicamente intencionalidad religiosa⁸⁹.

Los judíos, paganos y herejes constituyeron un problema para la Iglesia, por el temor a la apostasía. Juan Casiano, escritor galorromano del siglo V, informó en su obra *Conlationes*, del peligro de conversión al judaísmo, poniendo de ejemplo el episodio de un monje de Mesopotamia que terminó por abrazar la religión judía⁹⁰.

Igualmente, tuvieron lugar conversiones del judaísmo al cristianismo. Prueba de ello son las disposiciones del *Codex Theodosianus*, por las que se protegía a los judíos recientemente convertidos:

⁸⁵ LILLO BOTELLA, Carles. “La conversión al judaísmo durante la Antigüedad Tardía”. *POLIS. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, nº25 (2013) p. 77.

⁸⁶ GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. “Manos manchadas de sangre: los orígenes cristianos del mito antijudío del crimen ritual”. *Collectanea Christiana Orientalia*, nº10 (2013) p. 71

⁸⁷ *C. Th.*, XVI, 8.1. (18 de octubre del 329 o 339?).

⁸⁸ *C. Th.*, XVI, 8.19. (1 de abril del 409).

⁸⁹ ESCRIBANO PAÑO, María Victoria. “Cristianos y judíos: separados por la ley (CTh III, 7,2= IX, 7,5. 388)”. *Revista digital de la escuela de historia*, nº4 (2011) p. 35.

⁹⁰ GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. *El antijudaísmo cristiano occidental... Op cit.* p. 90.

“[...] Aquel que, siendo judío, se ha convertido al cristianismo, no les está permitido a los judíos molestarlo o atormentarlo con cualquier vejación. Según la gravedad de la falta, el ultraje debe ser castigado”⁹¹.

Sin embargo, hubo cierto recelo con aquellos convertidos, ya que podían adherirse al cristianismo para escapar de diversos cargos o acusaciones:

“Quedó establecido, tanto por las antiguas constituciones como por las nuestras, que, si nos enteramos de que, para escapar de las acusaciones, o a causa de diversos cargos, hombres de la religión judía ligados a estas obligaciones habían querido unirse a la asamblea de la Iglesia, esto se había hecho por disimulo hipócrita y no con espíritu de fe. En consecuencia, en las provincias donde se denuncian tales actos, los gobernantes deben saber que deben obedecer nuestras normas: que aquellos a quienes encuentren adheridos a este culto sin la perseverancia de su profesión religiosa y sin estar imbuidos de la fe y los misterios del venerable bautismo, puedan volver a su propia ley, pues esto es mejor para la cristiandad”⁹².

La judaización fue un signo preocupante dentro del cristianismo, debido a la existencia de miembros dentro de las comunidades cristianas que sentían admiración por las ceremonias judías y las sinagogas, llegando a practicar o guardar algunas de sus costumbres y preceptos religiosos⁹³. Los cristianos que aceptaron la religión judía fueron víctimas de la confiscación de sus bienes y no tuvieron lugar dentro de las comunidades cristianas. Buena prueba de ello son las disposiciones del *Codex Theodosianus*:

“[...] si un cristiano se convierte al judaísmo y participa en sus sacrílegas reuniones, ordenamos, una vez que la acusación sea probada, que sus bienes sean reclamados por el fisco”⁹⁴.

El poder de atracción del judaísmo se ve reflejado asimismo entre la población pagana, quienes se mostraron indecisos entre la Iglesia y la Sinagoga, dejándose llevar en una primera instancia por las costumbres judías. Igualmente, los paganos que se convirtieron al cristianismo debieron pasar un periodo de instrucción doctrinal en el que se exponían los peligros de la judaización. Estas advertencias no solo estaban dirigidas a los neófitos de la religión cristiana, sino también a los que ya formaban parte de la Iglesia, pero se sentían atraídos por las costumbres del judaísmo⁹⁵.

⁹¹ C. Th., XVI, 8.5. (9 de marzo del 336).

⁹² C. Th., XVI, 8.23. (24 de septiembre del 416).

⁹³ GAGER, John G. *The origins of anti-semitism...* Op cit. p. 117.

⁹⁴ C. Th., XVI, 8.7. (3 de julio del 353).

⁹⁵ SIMON, Marcel. *Verus Israel...* Op cit. p. 317.

En el norte de África destacó la secta de los *caelicoli* o *caelicolae* (adoradores del cielo), quienes constituían un grupo cristiano judaizante, cuya doctrina fue un sincretismo de tendencias cristianas, judías y paganas⁹⁶. Esta secta aparece recogida en el *Código Teodosiano* con relación a los judíos⁹⁷, considerándola como una desviación de la ortodoxia. El grupo de los *caelicolae* fue acusado de forzar a algunos cristianos a convertirse al judaísmo, por lo que la secta quedó prohibida, y sus lugares de culto fueron convertidos en iglesias⁹⁸.

2.4. POLÉMICA ANTIJUDÍA

La sociedad tardoantigua se caracterizó por la diversidad cultural y religiosa en un mismo espacio. Esto se tradujo en periodos de enfrentamiento y en periodos de buenas relaciones entre las diferentes religiones.

El preocupante problema de la judaización se puede apreciar en la literatura patrística. El peligro no solo venía de parte de los judíos, sino de los falsos cristianos, quienes seguían creyendo en Cristo, pero continuaban observando la Ley judía con el fin de obtener la total salvación. La literatura antijudía reaccionó contra la influencia del judaísmo, y constató el peligro de la atracción de la religión judía para los fieles cristianos. La literatura *Adversus Iudaeos* representó un intento de combatir al judaísmo, poniendo fin a sus influencias⁹⁹. Gran parte de la literatura de la Antigüedad adquirió un carácter polémico con el objetivo de arremeter contra el enemigo, en este caso la religión judía¹⁰⁰.

Los primeros apologetas se defendieron de las mentiras que se difundían en ámbitos paganos en contra de la religión cristiana. Igualmente, se atribuyó al pueblo judío la difusión de estas falsedades¹⁰¹. Los apologetas se afanaron en mostrar la importancia del nuevo mensaje cristiano con respecto a la tradición judaica. La Iglesia se definió como el nuevo pueblo, llamado a suplantarse al antiguo Israel, un estatus que había pertenecido al pueblo judío¹⁰².

⁹⁶ GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. *El antijudaísmo cristiano occidental... Op cit.* p. 93.

⁹⁷ C. Th., XVI, 5.43; 8.19. (25 de noviembre del 407) y (1 de abril del 409).

⁹⁸ C. Th., XVI, 5.43. (25 de noviembre del 407).

⁹⁹ GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. *El antijudaísmo cristiano occidental... Op cit.* p. 94.

¹⁰⁰ TORRES PRIETO, Juana. *Diálogo literario y polémica religiosa en la Antigüedad Tardía*. Madrid: Guillermo Escolar, 2021. p. 7.

¹⁰¹ GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. "Manos manchadas de sangre..." ... *Op cit.* p. 73.

¹⁰² SIMON, Marcel. *Verus Israel... Op cit.* p. 118.

Las relaciones cotidianas entre judíos y cristianos constituyeron un problema de judaización, como se puede apreciar en la legislación de la época:

“Después de otras cosas. En cuanto a las mujeres que los judíos introdujeron en su asociación infame y que antes pertenecían a nuestro gineceo, deben ser devueltas a él. Hay que tener cuidado en el futuro de que no asocien a las mujeres cristianas con sus infamias; si lo hacen, que se les aplique la pena capital”¹⁰³.

Tal es el caso, que se puede deducir una intensa relación e influencia entre ambas religiones. Las personas se relacionaban con quienes profesaban otros credos en diversas situaciones de la vida cotidiana, sin que la religión fuese un obstáculo para ello. Las relaciones más comunes fueron los contactos más básicos. Existen diversos testimonios de conversaciones entre miembros de las diferentes religiones, por ejemplo, el caso de los judíos y los cristianos de Magona (Mahón), quienes tuvieron una relación cordial¹⁰⁴.

Uno de los rasgos principales del antijudaísmo de los siglos IV y V fue aislar a los judíos del resto de la sociedad cristiana, en la que estaban integrados. Por esta razón, la polémica antijudía eclesiástica trató de desprestigiar las prácticas de la Ley y el rechazo de sus rituales, con el objetivo de frenar la judaización de los cristianos. Estos no debían seguir las prescripciones alimenticias judías, ni practicar la circuncisión, ni el *sabbat*. Quienes practicaran estas costumbres incurrirían en el pecado y se alejarían de la única verdad. Sin embargo, los cristianos se siguieron viendo atraídos por ciertas costumbres como el *sabbat*, e incluso acudían a las sinagogas. La Iglesia trató de contrarrestar el peso que tenía el *sabbat* entre la población, concediendo la importancia al domingo¹⁰⁵.

Al mismo tiempo, las fiestas constituyeron un foco de confusión entre los practicantes de las dos religiones y, por lo tanto, un foco de peligro de contagio judaizante. Celebraciones litúrgicas cristianas como la Navidad o la Pascua coinciden con las festividades judías de la *Hanukkah* (fiesta de las luces) y la *Pesah* (fiesta de Pascua y Ázimos). Las autoridades eclesiásticas trataron de resaltar los valores de las costumbres cristianas en contraposición de las judías, recurriendo incluso a la oratoria antijudía del deicidio. Asimismo, la magia judaizante constituyó un elemento de atracción para los cristianos. Los judíos eran considerados valiosos curanderos y hechiceros, por lo tanto, recurrir a la ayuda mágica de ellos era reconocer el poder de su religión. Los sermones y las obras antijudías fueron los

¹⁰³ C. Th., XVI, 8.6. (13 de agosto del 329?).

¹⁰⁴ UBRIC RABANEDA, Purificación. “La coexistencia religiosa en la cotidianeidad de la Antigüedad Tardía”. *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*. Anejo XVIII (2007) p. 146.

¹⁰⁵ GAGER, John G. *The origins of anti-semitism...* Op cit. p. 118.

elementos que la Iglesia adoptó como reacción frente a las influencias de las practicas mágicas judaizantes¹⁰⁶.

La utilización de los milagros de signo cristiano cumplió una importante función propagandística frente a la influencia de la magia judía, otorgando a la Iglesia credibilidad y autoridad religiosas. En la *Vita Sylvestri* aparece la utilización del milagro con el objetivo de desprestigiar a los judíos y sobre todo como medio de conversión al cristianismo. Esto permitió mostrar la superioridad de los milagros cristianos¹⁰⁷.

La literatura cristiana a partir del siglo IV mostró una imagen degradante del judío, una nación destinada a la esclavitud. Se insistió en el carácter represivo, no educativo, de la Torah debido a la naturaleza servil del pueblo judío. Esto permitió demostrar la veracidad de la religión cristiana frente a la miseria y decadencia judías. Ambrosio de Milán pretendió demostrar la superioridad del modo de vida cristiano frente al de la Sinagoga, al mismo tiempo que situó al judaísmo en una posición de inferioridad moral. Según él, el cristianismo había acabado con el yugo al que está sometido el pueblo judío, y disfruta de la libertad propia de ser la religión verdadera¹⁰⁸.

El fiel cristiano no podía ocupar una posición inferior en la sociedad, ni podía estar sometido a la autoridad de ningún judío. La Iglesia consideró inapropiado que hubiera esclavos cristianos al servicio de los judíos. Para acabar con esta situación se elaboraron diversas constituciones, como la dirigida por Constantino al Prefecto del Pretorio de África en el año 335. Esta ley impidió la adaptación del esclavo a las costumbres de la religión judía, limitando el derecho legítimo del dueño a disponer libremente de su esclavo¹⁰⁹. En Oriente se promulgaron otras dos leyes sobre la propiedad judía de esclavos cristianos, como la de Constancio II (337-361), con la cual se prohibió la propiedad judía de esclavos cristianos y se penó con la muerte al judío que los circuncidase:

“Si un judío acepta comprar un esclavo perteneciente a otra secta o nación, este esclavo será reivindicado inmediatamente por las autoridades fiscales. Y si circuncida al esclavo, no solamente será castigado perdiendo al esclavo, sino que será condenado a muerte. Si un judío no ha dudado en comprar esclavos que comparten la verdadera fe, se le quitará inmediatamente todo lo comprado y, sin la menor demora, se le privará de la posesión de estos hombres que son cristianos”¹¹⁰.

¹⁰⁶ SIMON, Marcel. *Verus Israel...* Op cit. p. 396.

¹⁰⁷ GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. “Manos manchadas de sangre...” ... Op cit. p. 79.

¹⁰⁸ SIMON, Marcel. *Verus Israel...* Op cit. p. 254.

¹⁰⁹ GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. *El antijudaísmo cristiano occidental...* Op cit. p. 109.

¹¹⁰ C. Th., XVI, 9.2. (13 de agosto del 329?).

Se puede observar la preocupación existente sobre el problema de los cristianos bajo la autoridad de los judíos. La reiteración en las prohibiciones sugiere un frecuente incumplimiento de las medidas legislativas y la dificultad del poder imperial para ignorar las crecientes demandas eclesiásticas al respecto¹¹¹. En Occidente, la disposición de Honorio del año 415 advertía que el *dominus* judío debía permitir que su esclavo cristiano siguiera su religión:

“Concedemos a los amos judíos el derecho a poseer esclavos cristianos, libres de denuncia, a condición de que les permitan mantener su propia religión [...]”¹¹².

Del mismo modo, la posición de los judíos en una sociedad cristiana se vio afectada. La jerarquía eclesiástica consideró que la presencia de judíos en posiciones destacadas de la sociedad podía ocasionar graves perjuicios en las comunidades cristianas, ya que no podían acceder a determinados puestos de relevancia. Por lo tanto, los judíos no solo debían ocupar un lugar inferior en la sociedad cristiana, sino que además no podían ejercer autoridad alguna sobre los cristianos. El emperador, influido por la Iglesia, adoptó estos presupuestos ideológicos, promulgando algunas leyes y constituciones con la intención de subsanar estas cuestiones¹¹³.

Con anterioridad al año 404 no existía ninguna ley que impidiese el ingreso de los judíos en la administración imperial. En efecto, tras la abolición del sacrificio por parte de Constantino como parte inherente de los funcionarios, los judíos pudieron ingresar a todos los cargos públicos¹¹⁴. Sin embargo, Honorio retiró a los judíos y a los samaritanos la capacidad de poseer cargos públicos, tanto civiles como militares:

“Ordenamos que los judíos y samaritanos que se halagan con el privilegio de ser misioneros sean retirados de cualquier milicia”¹¹⁵.

Además, en la constitución del año 418, Honorio prohibió a los judíos entrar a formar parte del servicio imperial (*militia*), y quedaron igualmente excluidos del ejército imperial (*militia armata*). Los paganos habían padecido esta política en el año 416, quedando excluidos del ejército, de la administración y de la justicia. El sucesor de Honorio,

¹¹¹ GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. *El antijudaísmo cristiano occidental...* Op cit. p. 110.

¹¹² C. Th., XVI, 9.3. (6 de noviembre del 415).

¹¹³ GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. “La exclusión social de los judíos...” ... Op cit. p. 104.

¹¹⁴ GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. “La *Altercatio Ecclesiae et Synagogae*: de la retórica exegética a la realidad histórica”. *Bollettino di Studi Latini*, Año XLIX, fascículo II (Julio-Diciembre 2019) p. 581.

¹¹⁵ C. Th., XVI, 8.16. (22 de abril del 404).

Valentiniano III confirmó en el año 425 que ningún judío podía desempeñar cargos públicos y tampoco podían ejercer la profesión de abogado (*causas agere*)¹¹⁶.

La legislación imperial no dejó lugar a dudas, pues excluyó a los judíos de cualquier cargo público, así como de todas las dignidades que lo acompañaban. Según la normativa, los judíos no podían ejercer ninguna autoridad sobre la población cristiana. Detrás de esta actitud se encontraban las jerarquías eclesiásticas y su influencia en las autoridades imperiales. Estas medidas restrictivas perduraron en el tiempo¹¹⁷. En el *Codex Theodosianus* el judío era considerado como ciudadano del Imperio, por lo tanto, se toleraba su religión, pero no podían ejercer una posición de autoridad sobre los cristianos. El estatus de los judíos fue delimitado con el objetivo de preservar el honor y prevenir la difamación contra la religión cristiana.

Según la Iglesia, los judíos no debían formar parte de la sociedad. En la literatura patristica se puede encontrar la imagen degradante del judío como rebelde y contrario a la sociedad cristiana. Las revueltas judías de los siglos I y II, así como la acaecida durante el reinado de Constancio Galo (351-354), forjaron la reputación de los judíos como un pueblo molesto. Una reputación que los autores cristianos aprovecharon para postularse como los defensores del Imperio. Cristo se convirtió en el protector e inspirador del gobierno imperial, mientras que los judíos fueron considerados como “potenciales traidores”. Tanto Ambrosio de Milán como Cromacio de Aquileya utilizaron las Escrituras con el objetivo de atribuir al pueblo judío la condición inherente de traidor. Esta caracterización formó parte del mensaje antijudío que pretendió alejarlos de la sociedad cristiana. Esta imagen de odio llegó a ser un elemento ideológico usado por numerosos autores cristianos. Ambrosio de Milán consideraba que los judíos no estaban sujetos a las leyes romanas y además eran contrarios a estas. Este antijudaísmo no solo tuvo influencia en las jerarquías eclesiásticas, sino que se extendió a la ideología imperial, logrando infiltrarse en la legislación civil. Un ejemplo fue el Concilio de Elvira (c. 306) donde se prohibió a las cristianas los matrimonios mixtos con paganos, herejes y judíos¹¹⁸.

Los autores cristianos vincularon la imagen del judío a la del diablo, pues en numerosas ocasiones los judíos aparecieron poseídos por éste e incluso vinculados a él por medio de lazos de parentesco. La figura de Judas apareció emparentada con el diablo y el pueblo judío, como se puede apreciar en la epigrafía a partir del siglo V contra la violación de las sepulturas: “*qui sepulchrum violaverit [...] habeat partem cum Iuda traditore*”. Esto

¹¹⁶ GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. “La exclusión social de los judíos...” ... *Op cit.* p. 105.

¹¹⁷ GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. *El antijudaísmo cristiano occidental...* *Op cit.* p. 116.

¹¹⁸ GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. “La exclusión social de los judíos...” ... *Op cit.* p. 107.

indica que los profanadores de las sepulturas sufrirán la exclusión de la comunidad cristiana¹¹⁹.

Juan Crisóstomo llegó a afirmar que el contacto con los judíos podía suponer la extensión de la enfermedad que afectaba a su comunidad. La legislación imperial permitió excluir jurídica y socialmente a los judíos. Los cánones aprobados en los concilios separaron ambas religiones¹²⁰

La influencia del judaísmo constituyó un peligro para las comunidades cristianas, así como el fenómeno de la judaización, pues, algunos cristianos se vieron atraídos por ciertos ritos, costumbres, supersticiones y prácticas judías. Esto provocó que la Iglesia no solo se opusiese a cualquier tipo de contacto entre ambas comunidades, sino que además promoviera una política antijudía cuyo objetivo era el de conseguir el aislamiento y la exclusión de los judíos de la sociedad cristiana, así como reducir su influencia, ya que hacía peligrar la hegemonía de la religión cristiana¹²¹.

Durante los siglos IV y V la literatura patrística condenó teológicamente a los judíos, promoviendo su aislamiento. La asimilación por parte del Estado de los intereses de la Iglesia constituyó el punto de partida de la separación de los judíos del resto de la sociedad, y acabó originando la segregación.

¹¹⁹ GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. *El antijudaísmo cristiano occidental...* Op cit. p. 139.

¹²⁰ GAGER, John G. *The origins of anti-semitism...* Op cit. p. 118.

¹²¹ GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. *El antijudaísmo cristiano occidental...* Op cit. p. 125.

3. CHRISTIANI CONTRA IUDAEOS

Las muestras de rechazo de los cristianos hacia la religión judía se pueden constatar fundamentalmente a través de la producción literaria de los principales autores cristianos de la época. En sus obras observamos numerosos rasgos de agresividad y un léxico despectivo hacia la religión judía y hacia sus seguidores. Pero también nos describen episodios de violencia física, reflejada en ataques personales y, sobre todo, contra sus lugares de culto, las sinagogas, que fueron objeto de destrucción y presa del fuego, pese a que apenas disponemos de restos arqueológicos que lo confirmen. En el presente capítulo se van a exponer los diferentes instrumentos utilizados por los cristianos para atacar a sus enemigos, los judíos. tanto en las manifestaciones literarias como en las arqueológicas.

3.1. MANIFESTACIONES LITERARIAS. LA RETÓRICA DE LA INTOLERANCIA EN LOS TEXTOS POLÉMICOS CRISTIANOS

Los ataques sufridos por los cristianos durante los primeros siglos se canalizaron a través de la producción de la literatura apologética, en defensa de la religión cristiana. La construcción y articulación de los discursos eclesiásticos de intolerancia hacia los judíos y su religión forma parte de la literatura *Adversus Iudaeos*. El diálogo, la carta, el tratado, el discurso, la homilía, o la poesía fueron las principales formas literarias de la controversia *Adversus Iudaeos*. Las relaciones entre judíos y cristianos a lo largo de los siglos caracterizaron estos escritos, abarcando desde la apología de los primeros tiempos, defendiendo los dogmas de la verdad cristiana, a la repetición de los tópicos antijudaicos durante el imperio cristiano. El uso de estas formas literarias dependía de la finalidad de las obras y, sobre todo, de sus destinatarios¹²².

Este tipo de literatura está formada por escritos de diversos géneros de época clásica que tuvieron continuidad en la Antigüedad Tardía. El Antiguo Testamento constituía un elemento común para ambas religiones, por lo que los cristianos no pudieron negar su autoridad, sin embargo, la función primordial de los textos dirigidos a los judíos era tratar de convencerlos de que su religión estaba incompleta y que el Mesías anunciado por los profetas

¹²² ROZENTAL SANCOVSKY, Renata. “Práticas discursivas e campos semânticos das narrativas *Adversus Iudaeos*...” ... *Op cit.* p. 131.

era Jesús de Nazaret¹²³. Por lo tanto, la producción literaria *Adversus Iudaeos* constituyó el deseo de los cristianos de autoidentificarse como una religión totalmente diferente de la judía, a pesar de sus similitudes. El uso de la retórica representó un intento de comprometer y exponer a la comunidad judía¹²⁴.

Las raíces judías del cristianismo se mantuvieron en la Iglesia, incluso cuando los gentiles empezaron a superar en número a los judíos. En respuesta a esto, el clero sintió la necesidad de distinguirse de los judíos y condenar sus prácticas como incompatibles. Muchos escritores cristianos, en su mayoría de origen gentil, además de condenar a los paganos y a los herejes, comenzaron a condenar a los judíos¹²⁵. Algunos géneros literarios antijudíos, como las homilías de Juan Crisóstomo (c. 407) o los tratados de Cirilo de Alejandría (c. 444), presentaron al judaísmo como un desafío teológico que acechaba en los márgenes de la sociedad, amenazando con infectar la religión cristiana¹²⁶.

Respecto a otras formas literarias y su relación con los destinatarios, las homilías van dirigidas exclusivamente a los cristianos, ya que formaban parte de la liturgia, de igual modo que los *Testimonia*, que proporcionaban material exegético en la polémica, en cambio los tratados se caracterizaron por tener un destinatario anónimo¹²⁷. El antijudaísmo es palpable en todos los géneros literarios, desde los comentarios exegéticos y sermones hasta las obras historiográficas y tratados, elaborados para combatir al judío. Los textos de los primeros cristianos, en referencia al pueblo judío, trataron de mostrar y buscar su propia identidad frente al judaísmo¹²⁸. La originalidad del antijudaísmo cristiano reside en la naturaleza de su argumentación y sus métodos de ataque.

La actividad literaria cristiana fue abundante, debido a los conflictos que la Iglesia tuvo que afrontar. Dentro de la literatura polémica destacan tres tipos de escritos según el destinatario: *Adversus Iudaeos*, *Adversus Paganos* y *Adversus Haereses*¹²⁹.

Por el lado judío, no se han conservado textos similares a los cristianos. Los textos contra los cristianos existen, sin embargo, son escasos y ocupan un número limitado de

¹²³ POMER MONFERRER, Luis. "Formas y géneros literarios de la polémica *Adversus Iudaeos* en la época imperial romana". *Fortvnatae*, nº 29 (2019) p. 108.

¹²⁴ WARREN, Taylor. *Adversus Iudaeos Literature...* *Op cit.* p. 2.

¹²⁵ *Ibid.* p. 5.

¹²⁶ JACOBS, Andrew S. "Adversus Iudaeos" en BAGNALL, Roger S.; BRODERSEN, Kai; CHAMPION, Craige B; ERSKINE, Andrew; y HUEBNER, Sabine R. *The Encyclopedia of Ancient History*. s.l. Blackwell Publishing, 2013. p. 113.

¹²⁷ MORLET, Sébastien. "Enjeux, méthodes et arguments de la polémique chrétienne Antique contre le judaïsme" ... *Op cit.* p. 38.

¹²⁸ RUTGERS, Leonard. "Early Christian Anti-Judaism" ... *Op cit.* p. 34.

¹²⁹ TORRES PRIETO, Juana M.^a. "Retórica y argumentación..." ... *Op cit.* p. 273.

páginas en los escritos rabínicos, incluyendo el Talmud y relatos difamatorios sobre Jesús, que circulan desde el siglo II y que dieron lugar al *Toledot Yeshu* en la Edad Media¹³⁰.

3.1.1. El diálogo como género literario

El diálogo antiguo tomó su forma del modelo de Platón, cuya obra está compuesta mayoritariamente por diálogos. Este género literario fue ampliamente utilizado en la tradición grecolatina por los filósofos, siendo adaptado por el cristianismo en una nueva forma de debate religioso adecuado para la controversia, debido a la facilidad para representar una escena de enfrentamiento entre la verdad y el error, sea este pagano, judío o hereje. El diálogo como género literario autónomo no puede calificarse así hasta el siglo II a.C. Su naturaleza se caracteriza por: la interacción de los dos personajes a través de preguntas y respuestas, el tema filosófico, la presencia de personajes, y la existencia de un estilo propio. El término latino más habitual para designar los diálogos antijudíos es *altercatio*, pues otorga una mayor imagen de enfrentamiento, de oposición entre dos posturas¹³¹. Cabe destacar que, en el siglo III, tanto Tertuliano como Orígenes se refirieron a la existencia de diálogos públicos entre judíos y cristianos¹³².

Los primeros diálogos cristianos son textos apologéticos antijudíos, entre los que destacan la *Controversia de Jasón y Papisco* (c. 140), atribuida a Aristón de Pella y de la que se conserva información indirecta por parte de Celso, y el *Dialogo con Trifón* de Justino (155-161), el primero conservado íntegramente. Este último diálogo es de suma importancia, pues se trata del testimonio literario más natural del dialogo real que existió entre judíos y cristianos durante el siglo II, es decir, una época de separación entre ambas religiones. El diálogo representa a Justino en un debate de dos días de duración con Trifón, un refugiado de la revuelta de Bar Kokhba. Justino trató de imitar estilísticamente los diálogos platónicos, adaptando y cristianizando un género filosófico. El final de la obra es diferente al habitual en los diálogos antijudíos, ya que no existe reconciliación ni se lleva a cabo el bautismo del judío. Sin embargo, la literatura *Adversus Iudaeos* de la Antigüedad Tardía establece la

¹³⁰ MORLET, Sébastien. *Dialogue de Timothée et Aquila...* *Op cit.* p. XIII.

¹³¹ POMER MONFERRER, Luis. "Dialogo y altercatio en la literatura polémica antijudía". *Myrtia*, nº34 (2019) p. 148.

¹³² JACOBS, Andrew S. "Adversus Iudaeos" ... *Op cit.* p. 112.

conversión o la condena como soluciones normales¹³³. Este diálogo está destinado a rechazar las objeciones dirigidas por los judíos contra el cristianismo¹³⁴.

Entre el siglo II y la primera mitad del siglo V se constata un vacío en la producción de diálogos. El *Diálogo de Atanasio y Zaqueo* (381-431), escrito en griego, posiblemente sea el primero de esta época tardoantigua. Este diálogo relata un debate entre el judío Zaqueo y el obispo Atanasio de Alejandría. A finales del siglo IV aparecen los *Actus Silvestri*, que recoge la *altercatio* entre el obispo de Roma, Silvestre, y doce sabios judíos¹³⁵. Por otro lado, los dos primeros diálogos antijudíos escritos en latín, y además los últimos de época imperial romana, son el *Diálogo de Simón y Teófilo* de Evagrius (c. 430) y la *Altercatio Ecclesiae et Synagogae* del Pseudo-Agustín. Este último, tiene un carácter diferente, ya que forma parte de los diálogos alegóricos, que se sirven de la forma humana para representar una identidad abstracta, como son la Iglesia y la Sinagoga. Esta obra influyó en los diálogos ficticios de la Edad Media, como la *Altercatio Aeclesie contra Synagoram*, y, asimismo, en la apologética medieval antijudía¹³⁶. Los diálogos alegóricos son poco frecuentes en la Antigüedad, destacando dos obras tardías: *De nuptiis Mercurii et Philologiae* de Marciano Capella y la *Psycomachia* de Prudencio.

Hay un gran número de diálogos escritos entre los siglos V y VII, como el *Diálogo de Timoteo y Aquila* (c. V-VI), y el *Anonymus dialogus cum Iudaeis saeculi ut uidetur Sexti* (c. VI), ambos en griego. Del siglo VII es el *Diálogo de Papisco y Filón*, escrito en griego, pero que carece de desarrollo argumentativo¹³⁷. Los diálogos de *Atanasio y Zaqueo*, *Simón y Teófilo*, y *Timoteo y Aquila* comparten sus fuentes, además de poseer materiales comunes y distribuidos de forma semejante. Además, se ha debatido si la fuente es la *Controversia de Jasón y Papisco*, pues es el primer diálogo antijudío del que hay noticia, sin embargo, la carencia informativa complica la corroboración de que sea el origen de los demás¹³⁸.

La declaración del cristianismo como religión oficial del Imperio produjo un cambio en la utilización de este género literario, disminuyendo su producción. Así, “*Le dialogue, qui suppose un questionnement incessant des valeurs et une multiplicité d’opinions, serait donc*

¹³³ POMER MONFERRER, Luis. “Diálogo y altercatio...” ... *Op cit.* p. 152.

¹³⁴ POMER MONFERRER, Luis. “Formas y géneros literarios...” ... *Op cit.* p. 123.

¹³⁵ LANFRANCHI, Pierluigi. “L’image du judaïsme dans les dialogues adversus Iudaeos” ... *Op cit.* p. 226.

¹³⁶ POMER MONFERRER, Luis. “Formas y géneros literarios...” ... *Op cit.* p. 125.

¹³⁷ POMER MONFERRER, Luis. “Diálogo y altercatio...” ... *Op cit.* p. 150.

¹³⁸ POMER MONFERRER, Luis. “Formas y géneros literarios...” ... *Op cit.* p. 122.

incompatible avec [...] la pensée unique de l'orthodoxie chrétienne, qui s'impose au cours de l'antiquité tardive" ¹³⁹.

El método utilizado en todas las obras antijudías se basa en la exégesis, una demostración basada en las Escrituras que comparten ambas religiones, a diferencia de las obras *Adversus Paganos* y *Adversus Haereses*, que tienen unos condicionantes distintos. En el *Diálogo de Timoteo y Aquila* se debate sobre la validez de ciertos textos sagrados a raíz de una pregunta del judío Aquila¹⁴⁰.

Los principales temas de discusión presentes en los diálogos *Adversus Iudaeos* son la supremacía del Evangelio sobre la Ley mosaica, el cumplimiento de Jesús de las promesas mesiánicas de los profetas y la divinidad de Cristo, la vocación de las naciones y el rechazo de los judíos. Un elemento que diferencia a ambas religiones es la consideración de Jesús como el Mesías, así pues, los apologetas cristianos, en su objetivo de demostrarlo, acusaron a los judíos de sus errores, de su mala interpretación de las Escrituras y de que sus prácticas ya no servían. Los judíos, por su parte, defienden la veracidad de su religión, pues consideraban al cristianismo como una deformación de la suya, y rechazan los argumentos cristianos de la mesianidad de Jesús. La imagen del judaísmo que ofrecen los autores cristianos está construida en base a la retórica, ya que la conversación y la discusión teológica ocupaban un lugar central en las comunidades antiguas¹⁴¹.

En el contexto antijudío, una obra apologética es aquella que tiene como finalidad responder a las réplicas de los judíos, otorgando una gran importancia al Antiguo Testamento y citando a los profetas para probar que la verdad cristiana existía antes de Jesús. La literatura apologética de los primeros siglos estaba dirigida a los judíos, con el objetivo de convencerlos mediante la exégesis del Antiguo Testamento, y a los cristianos, con el fin de protegerlos de las acciones proselitistas judías¹⁴². Los diálogos tienen una argumentación similar: una exposición cristológica, una crítica de la ley judía y el rechazo de Israel y la sustitución del pueblo judío por los gentiles¹⁴³.

El papel del judío en los diálogos sirve para resaltar los argumentos del cristiano, quien refuta los del contrario. Asimismo, se da una mayor importancia a las razones del cristiano, quien, además, tiene un mayor tiempo de palabra respecto al judío, y finalmente

¹³⁹ LANFRANCHI, Pierluigi. "L'image du judaïsme dans les dialogues adversus Iudaeos" ... *Op cit.* p. 225.

¹⁴⁰ POMER MONFERRER, Luis. "Diálogo y altercatio..." ... *Op cit.* p. 154.

¹⁴¹ *Ibid.* p. 155-160.

¹⁴² POMER MONFERRER, Luis. "Formas y géneros literarios..." ... *Op cit.* p. 111.

¹⁴³ ROZENTAL SANCOVSKY, Renata. "Prácticas discursivas e campos semânticos..." ... *Op cit.* p. 131.

obtiene la “victoria”¹⁴⁴. El judío, interviene poco en el diálogo y sus observaciones son rebatidas sistemáticamente por el cristiano. Al final de la mayoría de los diálogos el judío acaba por convertirse al cristianismo, siendo bautizado¹⁴⁵.

3.1.2. Un caso de estudio: El *Diálogo de Timoteo y Aquila*

A continuación, vamos a analizar un texto antijudío, el *Diálogo de Timoteo y Aquila*, para ejemplificar de qué modo los autores cristianos utilizaron la retórica para rebatir a los judíos, a los que consideraban adversarios. Es una obra de carácter anónimo, escrita en griego y situada probablemente en Alejandría durante el episcopado de Cirilo (412-444). Se trata de un diálogo entre un cristiano llamado Timoteo y un judío llamado Aquila. El texto fue editado por primera vez por F. C. Conybeare en 1898, a partir del manuscrito, el *Vat. Reg. Gr. Pio II 47*. R. G. Posteriormente, R. Robertson editó una nueva edición a partir de otros seis testimonios que transmiten el texto en parte o en totalidad¹⁴⁶. Se disponen de dos ediciones de esta obra, una más breve (*Short Rescension*) y otra más extensa (*Long Rescension*) que, según L. Lahey, se corresponden con dos versiones del original perdido¹⁴⁷.

Entre los años 1986 y 2000 han sido publicadas cuatro tesis doctorales basadas en el *Diálogo de Timoteo y Aquila*. A pesar de la atención recibida durante estos últimos años, no siempre ha sido así. A finales del siglo XIX, el *Diálogo de Simón y Teófilo* (ST) era más estudiado por los eruditos. En la publicación de Conybeare sobre los textos griegos de *Atanasio y Zaqueo* (AZ) y *Timoteo y Aquila* (TA), el editor incluyó un breve comentario de AZ, relegando el *Diálogo de Timoteo y Aquila* al apéndice. Esto se debe principalmente a la extensión del propio diálogo, aunque sea más interesante por sus citas del Nuevo Testamento y por la nueva información que contiene acerca del traductor Aquila, quien tradujo las Sagradas Escrituras del hebreo al griego¹⁴⁸.

No se disponen de muchos elementos para datar el texto. La fecha del manuscrito más antiguo (*Vat. Gr. 770*) se remonta a los siglos VIII o IX. Si tenemos en cuenta el título del

¹⁴⁴ MORLET, Sébastien. “Enjeux, méthodes et arguments de la polémique chrétienne...” ... *Op cit.* p. 36.

¹⁴⁵ MORLET, Sébastien. *Dialogue de Timothée et Aquila...* *Op cit.* p. XVI.

¹⁴⁶ ROBERTSON, Robert G. “The Dialogue of Timothy and Aquila. The Need for a New Edition”. *Vigilae Christianae*, nº32 (1978) p. 284.

¹⁴⁷ LAHEY, Lawrence L. “Jewish Biblical Interpretation and Genuine Jewish-Christian Debate in The Dialogue of Timothy and Aquila” ... *Op cit.* p. 289.

¹⁴⁸ CONYBEARE, Frederick C. *The Dialogues of Athanasius and Zacchaeus and Timothy and Aquila...* *Op cit.* p. xii.

diálogo, que sitúa los hechos en la Alejandría del obispo Cirilo (412-444), y las similitudes de TA con otros textos como el de Epifanio (365-403) *Sobre pesos y medidas*, o los de Eusebio de Cesárea y Cirilo de Jerusalén, ambos autores del siglo IV, se puede deducir la datación de TA a principios del siglo V. El estudio de Robertson afirmó que TA se corresponde a un diálogo de la tardoantigüedad¹⁴⁹.

A pesar de que el *Diálogo de Timoteo y Aquila* es anónimo, como ya hemos dicho, sin embargo, Robertson propuso atribuir el texto a Cosmas, mencionado por Juan Mosco (s. VI), ya que le son atribuidos textos contra judíos. Cosmas tuvo una fuerte vinculación con las comunidades monásticas alejandrinas, fomentando el debate con la comunidad judía de dicha ciudad. Lahey aprobó la teoría de Robertson aportando más argumentos en su defensa, y abogó por situar a Cosmas como el autor de la *Long Rescension*. Asimismo, Robertson refutó la teoría de F. C. Conybeare y de A. L. Williams, quienes fecharon el texto en el siglo II, siendo modificado en épocas tardías. Conybeare concluyó que el *Diálogo de Timoteo y Aquila* tenía similitudes con los diálogos de *Atanasio y Zaqueo*, y de *Simón y Teófilo*, cuya fuente común sería la *Controversia de Jasón y Papisco*¹⁵⁰. No obstante, la reducida información que se dispone sobre este último diálogo impide afirmar el origen del resto.

En el texto se testimonian lugares de Alejandría como el barrio judío/hebreo, donde Aquila enseña las Sagradas Escrituras a los judíos, situando el debate en un lugar llamado *Dromos*¹⁵¹, palabra que podría designar la calle (*Meson Pedion*) que unía la puerta oriental y la puerta occidental de Alejandría. Asimismo, el debate fue presenciado por una gran afluencia de gente:

“[...] cuando se habían sentado en un paseo público (*Αρόνω*), con una gran audiencia reunida [...]”¹⁵².

La parte final del diálogo sitúa los hechos en una iglesia llamada *Kyriakon* (*Κυριακὸν*)¹⁵³, la principal de la ciudad. Por lo tanto, se puede deducir que el autor del diálogo podría ser alejandrino ya que tenía un gran conocimiento de estos lugares¹⁵⁴.

En el *Diálogo de Timoteo y Aquila* es el cristiano Timoteo quien monopoliza el debate, mientras que el judío Aquila trata de defenderse de este y parece ignorar las tradiciones rabínicas. La voz del judío llega a desaparecer en algunos pasajes del diálogo, así

¹⁴⁹ ROBERTSON, Robert G. “The Dialogue of Timothy and Aquila...” ... *Op cit.* p. 286.

¹⁵⁰ CONYBEARE, Frederick C. *The Dialogues of Athanasius and Zacchaeus and Timothy and Aquila...* *Op cit.* p. 43.

¹⁵¹ *Tim. Aquil.* 3.1.

¹⁵² *Tim. Aquil.* 3.1.

¹⁵³ *Tim. Aquil.* 57, 13.

¹⁵⁴ MORLET, Sébastien. *Dialogue de Timothée et Aquila...* *Op cit.* p. XXIII.

como sorprende su falta de reacción frente a las duras afirmaciones del cristiano. El funcionamiento del diálogo es, por lo tanto, artificial. La representación de los judíos en la obra está ligada a los estereotipos bíblicos, por lo que, el autor no parece que tenga ningún conocimiento preciso del judaísmo de su época. Según J. Pastis, este texto tuvo una finalidad pedagógica, que sirvió para exponer la doctrina cristiana, mientras que el antijudaísmo presente en él sería un elemento simbólico, siendo probable que fuese una discusión imaginaria¹⁵⁵.

El diálogo que nos ocupa es más extenso que el de *Atanasio y Zaqueo* o el de *Simón y Teófilo*, estando estructurado en 57 apartados. El debate se centra en temas de la polémica judía y las promesas de las Escrituras y la Ley. Se incluyen citas de pasajes bíblicos, así como de las genealogías¹⁵⁶. Las intervenciones del cristiano y del judío están precedidas por la fórmula tradicional «el cristiano dijo/el judío dijo», desde el apartado 3.2. hasta el apartado 57.16-19, en el cual vuelve a aparecer el nombre de Timoteo tras haber sido ordenado sacerdote. A lo largo del texto aparecen pasajes en los cuales hay un intercambio rápido de preguntas y respuestas, sin embargo, en otros el cristiano monopoliza el diálogo, utilizando las preguntas del judío para desarrollar un amplio monólogo. Timoteo recurre a citas bíblicas principalmente tomadas del Antiguo Testamento con el objetivo de suscribir sus afirmaciones. En la mayor parte de la obra Aquila plantea una serie de problemas que son contestados por Timoteo:

1. Problema: ¿Cómo pudo el Jesús de los evangelios ser Dios? 5-29.
2. Problema: ¿Es proclamado Cristo en la Ley y en los profetas? 30-34.
3. Problema: ¿Por qué él es llamado “hijo de David”? 35-36.
4. Problema: ¿Está el Señor aboliendo su pacto con Israel? 37-38.
5. Problema: ¿No ha prometido Dios restaurar Jerusalén? 41-46.
6. Problema: ¿En qué sentido se hizo Dios hombre? 47-56.

En la parte final el judío acabó suplicando el bautismo, convirtiéndose así al cristianismo. Es bautizado por Timoteo, quien fue nombrado sacerdote por el obispo Cirilo de Alejandría. Tras el bautismo del judío Aquila, pasó a ser llamado Theognostos (*Θεόγνωστος*).

¹⁵⁵ PASTIS, Jacqueline Z. “Dating the dialogue of Timothy and Aquila...” ... *Op cit.* p. 180.

¹⁵⁶ *Tim. Aquil.* 17.5-17 y 35.9-27//*Mat.* 1:2-16; 27.7-28.24//*Gen.* 18:1-33; 28.25-44//*Gen.* 19:1-24; 49.15-29//*Ezek.* 16:1-39; 50.5-13//*Isa.* 60:1-10; 56.5-20//*Dan.* 7:1-14.

El judío, que es poseído por el diablo en la primera parte del debate, es víctima de las contestaciones del cristiano a lo largo del texto. Asimismo, Aquila mantiene un carácter sumiso y de fascinación al mismo tiempo, como se puede apreciar en el siguiente fragmento:

“El judío dijo: Si puedes mostrarlo, seré derrotado”¹⁵⁷.

En el siguiente fragmento el cristiano acusa al judío de creerse invencible y no conocer la presencia de un consejero junto a Dios durante la creación del mundo. El cristiano acaba cediendo y comparte sus conocimientos con el judío de “mala gana”:

“El cristiano dijo: Tú que has anunciado todos los libros (Pentateuco, Libros Históricos, Libros Sapienciales, Libros Proféticos, Evangelio, Hechos de los Apóstoles, Epístolas y Libros Apócrifos), y que llenas el aire con palabras y piensas que eres insuperable. ¿No sabes estas cosas? De todos modos, lo compartiré contigo de mala gana”¹⁵⁸.

Del mismo modo, Timoteo se extraña al saber que Aquila no entiende el significado de la ascensión de los ángeles, para posteriormente distinguir quienes serán los que asciendan al cielo y los que desciendan al infierno, esto último reservado para los infieles como los judíos:

“El judío dijo: ¿Y que significa que los ángeles asciendan?

El cristiano dijo: ¿Entonces no lo sabes? Fíjate que no dice “descendente y ascendente” sino primero “ascendente” [...].

El judío dijo: Entonces, ¿quiénes son los que descienden?

El cristiano dijo: Estos son aquellos a quienes el Señor extendió sus manos todo el día, a un pueblo desobediente y opositor (refiriéndose a los judíos). Por lo tanto, vemos que los gentiles son los que ascienden y los judíos son los que son rechazados y descienden”¹⁵⁹.

Por su parte, el cristiano emplea un recurso léxico a lo largo de la obra: “Oh Judío”, pudiéndose entender como sinónimo de superioridad por parte del cristiano frente al judío. Igualmente, el cristiano critica a través de las Escrituras las tradiciones judías como sus festividades y los *sabbat*.

En el siguiente fragmento el cristiano cuestiona los conocimientos del judío acerca de los orígenes y la genealogía de Jesús:

“El judío dijo: ¿Cómo nació (Jesús)? Dime también sus orígenes.

¹⁵⁷ *Tim. Aquil.* 11.4.

¹⁵⁸ *Tim. Aquil.* 5.4.

¹⁵⁹ *Tim. Aquil.* 21.11-15.

El cristiano dijo: Tu boca ha dicho que has leído tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento, ¿y no lo sabes?”¹⁶⁰.

Timoteo debe explicar a Aquila las reflexiones de Jesús, debido a la incredulidad de este, como se puede observar en los dos siguientes fragmentos:

“El cristiano dijo: Hablamos de las cosas que el Señor ha dicho a causa de vuestra incredulidad. Por eso el Señor os dará una señal y estoy haciendo una obra que nunca creeréis. ¿Qué mayores señales que estas cosas buscáis?”¹⁶¹.

“El judío dijo: Si las escrituras no lo dicen claramente, ¿debemos afirmarlo?”¹⁶².

La humillación es utilizada por Timoteo para denostar a Aquila, a través del uso de adjetivos claramente despectivos hacia este:

“El cristiano dijo: ¡Oh, hombre insensato e imprudente! ¿Qué clase de insensato no sabe que los que sucedió especialmente en presencia de un rey, sucedió con seguridad?”¹⁶³.

“El cristiano dijo: [...] Oh, hombre lamentable y miserable [...]”¹⁶⁴.

En cambio, Aquila se defiende alegando que en los debates no debe de haber insultos entre sus participantes:

“El judío dijo: Nadie que participe en un debate recurre a un insulto”¹⁶⁵.

“El judío dijo: Nadie debe hablar de forma inapropiada o tratar de insultar a otra persona en un debate”¹⁶⁶.

En respuesta a la petición de Aquila, Timoteo se defiende:

“El cristiano dijo: [...] Oh judío, que hablo así no porque quiera insultar a alguien (¡que nunca lo sea!) [...]”¹⁶⁷.

El cristiano a lo largo del diálogo trata de enseñar al judío la “verdadera religión” con una serie de recursos léxicos y vocabulario que se ve reflejado en los siguientes fragmentos:

“El cristiano dijo: Sin embargo, en esto hago una concesión para ti. Escucha y entiende.”¹⁶⁸.

¹⁶⁰ *Tim. Aquil.* 17.1-2.

¹⁶¹ *Tim. Aquil.* 18.13.

¹⁶² *Tim. Aquil.* 19.12.

¹⁶³ *Tim. Aquil.* 19.11.

¹⁶⁴ *Tim. Aquil.* 24.6-7.

¹⁶⁵ *Tim. Aquil.* 24.9.

¹⁶⁶ *Tim. Aquil.* 54.15.

¹⁶⁷ *Tim. Aquil.* 54.25.

¹⁶⁸ *Tim. Aquil.* 19.16-17.

“El cristiano dijo: [...] así que escucha ahora con entendimiento” ¹⁶⁹.

“El cristiano dijo: [...] así que escucha inteligentemente [...]” ¹⁷⁰.

“El cristiano dijo: [...] presta atención [...]” ¹⁷¹.

Durante la conversación, Timoteo ordena a Aquila a que conteste a sus preguntas, como se ve reflejado en el siguiente fragmento:

“El cristiano dijo: Por lo tanto, incluso en eso que aún no sabes, pero te pido ¡qué me respondas!” ¹⁷².

Sin embargo, en el siguiente apartado Timoteo se muestra más sereno, preguntando a Aquila que, si no ha comprendido bien las pruebas que le ha expuesto, se las proporcionará otra vez si es necesario:

“El cristiano dijo: [...] Si en verdad no recibís tales pruebas, sino que las probáis, después de tales cosas aunque volváis a pedir otra, os la proporcionaremos y no omitiremos ninguna” ¹⁷³.

Asimismo, en el siguiente párrafo el cristiano se presenta tolerante respecto a Aquila:

“El cristiano dijo: Cualquier cosa que me preguntes, te responderé” ¹⁷⁴.

En el siguiente pasaje se ve reflejado el intercambio rápido de preguntas y respuestas, en el cual Timoteo acusa a Aquila de cometer acciones contrarias al predicador cristiano, mientras que Aquila se pregunta cuál es la causa de su oposición y desobediencia hacia Jesús:

“El judío dijo: ¿Y de qué manera nos opusimos a él o le desobedecemos (a Jesús)?

El cristiano dijo: Le habéis desobedecido y provocado [...]. Estas acciones desobedientes y contrarias (crucifixión) como hicisteis bajo la Antigua Alianza, ahora también hacéis cosas similares.

El judío dijo: Hay cosas inaceptables en tus libros sagrados.

El cristiano dijo: ¿Cuáles son esas cosas? Pues, ¿no hicisteis estas cosas en el Antiguo y otras aún peores que éstas?

El judío dijo: ¿Qué cosas peores que esas hicimos nosotros?

El cristiano dijo: ¿Entonces no lo sabes?” ¹⁷⁵.

¹⁶⁹ *Tim. Aquil.* 25.4.

¹⁷⁰ *Tim. Aquil.* 27.6.

¹⁷¹ *Tim. Aquil.* 27.13.

¹⁷² *Tim. Aquil.* 19.24.

¹⁷³ *Tim. Aquil.* 20.3.

¹⁷⁴ *Tim. Aquil.* 21.4.

¹⁷⁵ *Tim. Aquil.* 22. 1-8.

En el siguiente fragmento el cristiano deja en evidencia al judío al comprobar la verdadera existencia de la cruz. Además, se señala que los oyentes que presenciaban el debate se rieron de la incredulidad del judío:

“El judío dijo: Cuenta lo que le hicieron.

El cristiano dijo: [...] dilo tú.

El judío dijo: Pusieron piedras bajo las manos de Moisés hasta que derrotó a Amalek.

El cristiano dijo: ¿Qué ejemplo más maravilloso de la cruz es éste? [...].

El cristiano dijo: [...] Ahora deseo escuchar de ti. ¿Qué es un hombre cuando extiende sus manos?

El judío dijo: Está crucificado.

Y toda la gente se rio” ¹⁷⁶.

Cabe destacar la acusación de Aquila a Timoteo de alargar innecesariamente el debate y de perder el tiempo. Además, le responsabiliza de no hablar claro en varios fragmentos:

“El judío dijo: [...] has alargado mucho este debate, por lo que hemos perdido mucho tiempo” ¹⁷⁷.

“El judío dijo: En todo lo que tratas de explicar, hablas de forma oscura y no clara. [...].

El judío dijo: [...] ¡hazlo claro para que los presentes se estremezcan!” ¹⁷⁸.

Timoteo cita el *Deuteronomio* criticando al pueblo judío su desobediencia y sus rezos a otros dioses:

“El cristiano dijo: El Señor Dios [...] habló por medio de Moisés de vuestro corazón duro y de vuestra desobediencia, y de vuestra dispersión, diciendo: [...] esta generación de personas se levantará después de vosotros y fornicará con otros dioses. Así que me abandonarán y se irán a adorar a otros dioses” ¹⁷⁹.

En el siguiente fragmento Aquila acusa a los cristianos de distorsionar las Sagradas Escrituras:

“El judío dijo: ¡Ustedes los cristianos han vuelto a distorsionar las escrituras como han querido!” ¹⁸⁰.

Con relación a los recursos que emplea Timoteo, destacan las citas bíblicas, las cuales están cargadas de un cierto componente antijudío, como se puede apreciar en el siguiente

¹⁷⁶ *Tim. Aquil.* 23.7-16.

¹⁷⁷ *Tim. Aquil.* 30.6.

¹⁷⁸ *Tim. Aquil.* 34.1-3.

¹⁷⁹ *Tim. Aquil.* 38.2.

¹⁸⁰ *Tim. Aquil.* 39.1.

fragmento, en clara referencia al desobediente pueblo judío al que trata de expulsar de Jerusalén, convirtiéndola en una ciudad fiel:

“El cristiano dijo: [...] Destruiré a los desobedientes, quitaré de la tierra a todos los injustos. [...] Después de estas cosas serás llamada ciudad de la justicia, ciudad principal fiel de Sion (Jerusalén)”

¹⁸¹.

En el siguiente fragmento bíblico Dios otorgó consuelo a Jerusalén, convirtiéndose en el paraíso de Dios tras haber expulsado a los judíos:

“El cristiano dijo: [...] El Señor Dios dio consuelo eterno a Sion, ya que reprochó a los hijos de Israel a causa de su desobediencia. Y siendo bondadoso con Sion, decía: Ahora te consolaré, Sion, y llamaré a tus desiertos el paraíso del Señor. El regocijo y la felicidad te encontrarán [...]” ¹⁸².

Cabe señalar la pregunta que le hace Timoteo a Aquila, con el objetivo de conocer la sabiduría de este:

“El cristiano dijo: Has hablado de todas las cosas con exactitud y en orden. [...]. te pregunto ahora [...]” ¹⁸³.

En el siguiente párrafo Timoteo afirma que la profecía de Isaías otorgaría a los gentiles un “pacto eterno”, mientras que, a los hijos de Jacob, es decir, los judíos les concedería infelicidad y rechazo eternos:

“El cristiano dijo: Al final del libro de profecías de Isaías, se dice que al pueblo de los gentiles le dio un pacto eterno, pero a los hijos de Jacob les dio una alegría maligna y un reproche eterno. [...]. ¿No se han cumplido todas estas cosas? Las cosas buenas para los gentiles y las malas para los judíos” ¹⁸⁴.

En el fragmento posterior se ve reflejado el odio y los celos de los judíos hacia la figura de Jesús, ya que lo veían como un enemigo sin ninguna causa aparente:

“El cristiano dijo: [...] Lo consideraron (a Jesús) como un enemigo, porque se oponía a sus malas acciones, y se llenaron de celos, y viendo los signos que hacía porque estaba en Dios, [...] lo odiaron sin causa [...]” ¹⁸⁵.

En cuanto a la crucifixión, Timoteo acusa a los judíos de la muerte de Jesús, llamándolos seres lamentables e ignorantes del plan del profeta:

“El cristiano dijo: Y los lamentables (judíos) que ignoraban el plan que él (Jesús) realizaba [...]” ¹⁸⁶.

¹⁸¹ *Tim. Aquil.* 43.8-9.

¹⁸² *Tim. Aquil.* 44.18-19.

¹⁸³ *Tim. Aquil.* 45.5.

¹⁸⁴ *Tim. Aquil.* 51.11-15.

¹⁸⁵ *Tim. Aquil.* 52.8.

En la parte final del diálogo Timoteo le pregunta a Aquila si ha comprendido todas las explicaciones que le ha dado desde el principio del debate. Además, este le denomina hombre de dios, en vez de “Oh, judío”. Aquila fue finalmente persuadido por el cristiano, aceptando a Jesús como su Dios. Además, el judío le pregunta qué debería hacer para ser salvado. Timoteo le responde con el bautismo:

“El cristiano dijo: ¿Has entendido todo, oh hombre de Dios?

El judío dijo: Lo he entendido. [...] Me has persuadido en todos los sentidos de que es el Dios de los Dioses [...] Oh hombre de Dios, dime ¿qué debo hacer para salvarme?

El cristiano dijo: [...] bautízate y lava tus pecados [...]”¹⁸⁷.

Tras esta conversación, la multitud que estaba escuchando el debate clamó a Timoteo proclamando que la fe de los cristianos había ganado y que el rey (emperador) y el obispo, presentes en el debate, aplaudieron:

“El cristiano se levantó porque la multitud clamaba por el creyente, y dijo: La fe de los cristianos ha vencido. Y el rey y el obispo angélico aplaudieron”¹⁸⁸.

Finalmente, Aquila es convertido al cristianismo y renombrado Theognostos. Asimismo, se denomina lobos a los judíos, mientras que los cristianos son ovejas de Cristo:

“Entonces lo rebautizaron como Theognostos. [...] Él (Aquila) que antes era judío, ahora se convirtió en cristiano por Dios. Él, que antes era un lobo, ahora se convirtió en una oveja de Cristo”¹⁸⁹.

Tras haber analizado los recursos léxicos del *Diálogo de Timoteo y Aquila*, se debe destacar la importancia de la utilización por parte de Timoteo de citas bíblicas antijudías con el objetivo de desprestigiar a Aquila. En *TA* hay cerca de 300 pasajes del Antiguo Testamento, principalmente de dos libros, el de *Isaías* y el de los *Salmos*. Estos pasajes son citados con el fin de ilustrar la verdad a través de pruebas.

Así pues, podemos afirmar que el *Diálogo de Timoteo y Aquila* representa un ejemplo del carácter de los diálogos y debates entre judíos y cristianos, siendo un claro reflejo literario de las relaciones entre ambas comunidades en los primeros siglos de nuestra era. Con razón Ruether afirmó que los diálogos están escritos desde una perspectiva cristiana, ya que siempre

¹⁸⁶ *Tim. Aquil.* 52.11.

¹⁸⁷ *Tim. Aquil.* 57.2-7.

¹⁸⁸ *Tim. Aquil.* 57.9.

¹⁸⁹ *Tim. Aquil.* 57.17-18.

acaban con una victoria. Además, los diálogos están basados en las controversias reales entre los diferentes credos que se producían en el Mundo antiguo¹⁹⁰.

3.2. DESCRIPCIONES DE VIOLENCIA CONTRA LOS LUGARES DE CULTO

Los escritores cristianos fomentaron una conciencia hostil hacia los judíos y el judaísmo, como ya hemos visto, provocando actitudes y acciones violentas contra las sinagogas y contra sus fieles¹⁹¹. En el presente apartado se van a analizar las manifestaciones de violencia contra los lugares de culto judíos. Para ello se van a exponer algunos casos representativos, como el de las sinagogas de Calínico, Dafne y Menorca. Desgraciadamente, no disponemos de restos arqueológicos de la Antigüedad tardía que atestigüen la existencia de ese tipo de desmanes, sino solamente de la información recogida en los textos, alusiva a los mismos. Por tanto, para reconstruir esos sucesos utilizaremos fuentes literarias y legislativas, más concretamente, las normas al respecto recogidas en el *Codex Theodosianus*.

La destrucción de sinagogas en las diferentes partes del Imperio fue un hecho recurrente. Entre otras, destaca en el año 350 la quema de una sinagoga en Dertona (Tortona, Italia), donde su obispo expulsó a los judíos de la ciudad e hizo edificar una iglesia en el lugar donde se levantaba la sinagoga¹⁹². Asimismo, a principios del siglo V el obispo de Apamea (Siria) se apropió de un templo judío, situado en un lugar privilegiado, con el fin de construir en el mismo sitio una iglesia¹⁹³. A continuación, vamos a describir en detalle los casos mejor atestiguados.

3.2.1. La sinagoga de Calínico

Calínico fue una ciudad localizada junto al río Éufrates, hoy en día al-Raqqa (Siria), que constituyó un importante nudo de rutas caravaneras, además de ser un punto estratégico

¹⁹⁰ RUETHER, Rosemary. *Faith and Fratricide...* *Op cit.* p. 120.

¹⁹¹ TORRES PRIETO, Juana M.^a. “Generatio uiperarum. Retórica antijudía en la Hispania tardo-antigua” ... *Op cit.* p. 277.

¹⁹² PANZRAM, Sabine. “Proclamo quod ego synagogam incenderim...” ... *Op cit.* p. 248.

¹⁹³ *Ibid.* p. 249.

en términos militares¹⁹⁴. El suceso que ahora nos ocupa se conoce a través de dos cartas datadas en los años 388 y 389 que Ambrosio, obispo de Milán, envió al emperador Teodosio I y a su hermana Marcelina respectivamente.

En el verano del año 388 los cristianos, instigados por el obispo, incendiaron la sinagoga de la ciudad. El *comes Orientis* informó al emperador Teodosio I de lo acontecido. Éste ordenó al obispo que se reconstruyera la sinagoga a sus expensas y que se procediera contra los monjes responsables de quemar también un lugar de reunión de los valentinianos, ubicada en una aldea del entorno, y que restituyeran los objetos robados. Sin embargo, Ambrosio no dio importancia a lo sucedido con los monjes, ya que los valentinianos estaban fuera de la ley según el Edicto de Tesalónica del año 380¹⁹⁵, por lo que carecían de garantías legales para la práctica de un culto considerado herético.

Ambrosio decidió intervenir para centrarse en el asunto de la quema de la sinagoga, abordándolo como un problema de índole religiosa, mientras que el emperador lo había considerado un asunto de orden público. Con esta carta, Ambrosio consiguió que el emperador renunciara a obligarle a reconstruir la sinagoga a sus expensas y que pusiera fin a cualquier acción judicial. Finalmente, la sinagoga fue reconstruida a costa de la ciudad, acabando así con el problema de orden público.

Esto constituyó el primer enfrentamiento de Ambrosio con el emperador, donde el primero pone a prueba su influencia y autoridad episcopal. Ambrosio informó de lo ocurrido en su carta 74 (Maur. 40 y 41), en la que explica al emperador los hechos:

“El *comes* de la región militar de Oriente ha referido que se ha incendiado una sinagoga y que eso se ha producido por instigación del obispo. Has dispuesto que se proceda contra todos los demás y que la sinagoga sea reconstruida por el propio obispo. Se habría debido escuchar la declaración del obispo: los obispos, ciertamente, moderan las masas, buscan la paz, a menos que ellos sean también provocados por una ofensa contra Dios o por un ultraje contra la Iglesia”¹⁹⁶.

A Ambrosio no le pareció mal que la sinagoga de Calínico fuese incendiada, debido a que en ese lugar se negaba a Cristo, adorando a otros dioses:

¹⁹⁴ LOMAS, Francisco J. “El Imperio cristiano” en SOTOMAYOR, Manuel; y FERNÁNDEZ UBIÑA, José (coords.). *Historia del Cristianismo. El mundo antiguo*. Vol.1. Madrid: Editorial Trotta, 2003. p. 510.

¹⁹⁵ *C. Th.*, XVI, 1.2. (28 de febrero del 380).

¹⁹⁶ Ambr. *Epist.* 74 (40), 6.

“Proclamo que he sido yo quien quemó la sinagoga y que les dio al menos a ellos el encargo, para que no existiera un lugar donde Cristo fuera negado [...]”¹⁹⁷. El obispo trató de mostrar al emperador cuál es la verdadera religión del Imperio, y cual no, ya que el *comes* podría haber incurrido en una traición a la fe cristiana si, por iniciativa propia, mandaba reconstruirla a expensas de los cristianos:

“¿Qué habría que decir si otros, por miedo a la muerte se ofrecieran a reconstruir la sinagoga con sus bienes, o el *comes*, apenas informado de este precedente, ordenase por iniciativa propia reconstruirla a cargo de los cristianos? ¿Tendrías, emperador, un *comes* que traiciona la propia fe y confiarías los estandartes victoriosos (el lábaro consagrado con el nombre de Cristo) a un individuo capaz de reconstruir la sinagoga que ignora a Cristo? Ordena que se ponga el lábaro en la sinagoga y veremos si no se oponen”¹⁹⁸.

Ambrosio insiste en negarse a doblegarse ante los judíos reconstruyendo su lugar de culto con el patrimonio de los cristianos. Además, recomienda colocar sobre la entrada de la sinagoga la siguiente inscripción: “*Templum impietatis factum de manubiis christianorum*”¹⁹⁹.

“Entonces ¿el lugar que acoge la incredulidad judía habrá sido reconstruido con los restos de la Iglesia, y el patrimonio adquirido por los cristianos con la protección de Cristo será transmitido a los templos de los incrédulos? [...]. Los judíos pondrán sobre el frontón de su sinagoga esta inscripción: “Templo de la impiedad construido con el botín de los cristianos”²⁰⁰. El obispo indica que no es un problema de orden público, como señala el emperador, sino que es un asunto religioso en el que los obispos deben decidir, como se señala en el siguiente fragmento:

“Pero, emperador, ¿te preocupa el problema del orden público? ¿Qué es más importante, el pretexto del orden público o la causa de la religión? La represión debe ceder frente a la devoción”²⁰¹.

Asimismo, recuerda lo sucedido en el templo de Jerusalén durante el mandato de Juliano, cuando los cristianos que se encargaban de las tareas de reconstrucción fueron aniquilados por Dios:

“Emperador, ¿no has oído que, habiendo ordenado Juliano reconstruir el templo de Jerusalén, los que se ocupaban de las tareas de limpieza fueron quemados por el fuego divino? ¿no temes que suceda ahora lo mismo? Tanto menos deberías haber dado esta orden, visto que la había dado Juliano”²⁰². La

¹⁹⁷ Ambr. *Epist.* 74 (40), 8.

¹⁹⁸ Ambr. *Epist.* 74 (40), 9.

¹⁹⁹ Ambr. *Epist.* 74 (40), 10.

²⁰⁰ Ambr. *Epist.* 74 (40), 10.

²⁰¹ Ambr. *Epist.* 74 (40), 11.

²⁰² Ambr. *Epist.* 74 (40), 12.

actitud de Ambrosio es clara, no debe reconstruirse la sinagoga, considerándola un “lugar de incredulidad, morada de impiedad y receptáculo de locura”:

“Pero ¿qué te preocupa, que se haya quemado un edificio cualquiera o la sede de una sinagoga?”²⁰³.

“Tanta indignación no tiene un motivo proporcionado para adoptar medidas tan severas contra una población por el incendio de un edificio, y tanto menos proporcionado por haber sido incendiada una sinagoga, un lugar de incredulidad, morada de impiedad, receptáculo de locura condenado por el mismo Dios”²⁰⁴.

A partir de este apartado, Ambrosio culpa a los judíos de la quema de iglesias en diversos lugares del Próximo Oriente durante el mandato de Juliano, sin que los judíos hubieran aportado nada para reconstruirlas:

“Pues ciertamente, si yo debiera invocar en esta causa el derecho de las gentes, diría cuántas basílicas de la Iglesia han incendiado los judíos en tiempos del gobierno de Juliano: dos en Damasco, una de las cuales fue restaurada de mala gana, pero a expensas de la Iglesia, no de la sinagoga, mientras la otra es un cúmulo de ruinas. Fueron incendiadas las basílicas en Gaza, Ascalón, Berytus (Beirut) y en casi todas aquellas regiones, y nadie pidió venganza. Fue incendiada por paganos y judíos una basílica que, por sí sola, superaba a todas las demás. La Iglesia no recibió recompensa, ¿la tendrá la sinagoga?”²⁰⁵.

El obispo utiliza un léxico despectivo para referirse a los judíos, a quienes denomina seres tendenciosos que expanden calumnias, incluso contra Cristo, mediante falsos testimonios. Igualmente, exculpa a los cristianos de haber cometido robos en la sinagoga, ya que según él no había objeto de valor alguno:

“En cambio los judíos incendiaron las basílicas de los cristianos y nada les fue restituido, nada exigido, nada buscado. ¿Qué podía tener una sinagoga en una localidad fortificada, lejana de todo, desde el momento en que cualquier cosa que hubiera allí no sería nada especial y allí no hay nada de valor ni rico? Por tanto, ¿qué se podría haber sustraído con el incendio a los judíos tendenciosos? Estas son artes de los judíos que quieres expandir calumnias, a fin de que, mientras se quejan de estos hechos, fuera de las reglas normales, se recurra a la severidad de un juicio militar y se manden soldados que, tal vez, dirán lo que dijeron una vez aquí, oh emperador, antes de tu llegada: ¿cómo podrá ayudarnos Cristo, dado que combatimos contra Él en favor de los judíos y somos enviados para vengarlos? Han perdido sus ejércitos y ahora quieren destruir los nuestros”²⁰⁶.

²⁰³ Ambr. *Epist.* 74 (40), 13.

²⁰⁴ Ambr. *Epist.* 74 (40), 14.

²⁰⁵ Ambr. *Epist.* 74 (40), 15.

²⁰⁶ Ambr. *Epist.* 74 (40), 18.

“Además, ¿a qué calumnias no se dejarían llevar aquellos que con falsos testimonios calumniaron hasta Cristo? ¿a qué calumnias no se dejarían llevar aquellos que han mentido incluso sobre las verdades de Dios? ¿A quiénes no inculparían de haber provocado la sedición? ¿A quiénes no agredirían con sus acusaciones; además, ¿a quiénes no reconocerían culpables para contemplar innumerables filas de cristianos encadenados, para ver los cuellos del pueblo fiel sujetos con los cepos, para arrojar a tenebrosas cárceles a los siervos de Dios, para decapitarlos, quemarlos vivos, condenarlos a las minas para que su castigo no sea fácilmente olvidado?”²⁰⁷.

El obispo italiano recuerda de nuevo lo ocurrido con las basílicas cristianas de las que nada fue restituido, como prueba el siguiente fragmento:

“Si ellos afirman que no están sometidos a las leyes romanas, hasta el punto de considerarlas causa de culpa, ¿ahora piensan que deben ser vengados por ellas? ¿dónde estaban aquellas leyes cuando ellos entregaban a las llamas los tejados de nuestras veneradas basílicas? Si Juliano no quiso vengar la Iglesia porque era un apóstata, tú, emperador, ¿vengarás la ofensa ocasionada a la Sinagoga porque eres cristiano?”²⁰⁸.

“Los ejemplos de impiedad deben ser borrados junto con el impío”²⁰⁹.

“Por lo demás, ¿qué importancia tiene, emperador, que no quieras investigar y castigar un hecho que hasta hoy nadie ha investigado, ninguno ha castigado?”²¹⁰.

Por lo tanto, Ambrosio declara que es un asunto religioso que deben resolver los obispos mediante un consejo episcopal:

“Si no me concedes demasiada fe, convoca a los obispos que prefieras; que se discuta cómo actuar en cuestiones de fe. Si consultas a tus *comes* en materia de dinero, ¿cuánto más justo es que en materia de religión consultes a los obispos del Señor?”²¹¹. Termina pidiendo clemencia al emperador para que no castigue a los cristianos que incendiaron la sinagoga, y que se posicione contra los judíos. Teodosio eximió al obispo de reconstruir la sinagoga, sin embargo, los cristianos acusados no quedaron impunes, según se recoge en la ley 8.9 del *Código Teodosiano*²¹². A consecuencia de esto, Ambrosio le niega la comunión, por lo que Teodosio se ve obligado a derogar el edicto en público.

El emperador continuó con su política de protección a la religión judía, promulgando el decreto del año 393 donde se anunciaron las sanciones aplicables por los delitos de

²⁰⁷ Ambr. *Epist.* 74 (40), 19.

²⁰⁸ Ambr. *Epist.* 74 (40), 21.

²⁰⁹ Ambr. *Epist.* 74 (40), 23.

²¹⁰ Ambr. *Epist.* 74 (40), 26.

²¹¹ Ambr. *Epist.* 74 (40), 27.

²¹² *C. Th.*, XVI, 8.9. (29 de septiembre del 393).

destrucción de los lugares de culto judíos y saqueos cometidos por cristianos²¹³. Ante estos acontecimientos, cabe destacar la fuerte personalidad de Ambrosio de Milán, que supo ejercer la autoridad y el poder del que disfrutaban los obispos para imponer su voluntad.

3.2.2. La sinagoga de Dafne

A continuación, se va a exponer el testimonio de Severo de Antioquia († 538) sobre la destrucción de la sinagoga de Dafne en el año 507. El templo estuvo localizado en la cima del camino de Antioquia a Dafne. A comienzos del siglo VI, la comunidad judía de Antioquia destacaba por su influencia. Cierta parte de la sociedad judía intervenía en la lucha política que libraban entre sí los dos partidos griegos del circo, los verdes y los azules. Los seguidores de los dos partidos se median sus fuerzas durante los juegos de los hipódromos, pero también recurrían a las demostraciones políticas o a las luchas callejeras, de las que normalmente sufrían los judíos²¹⁴. Los judíos se asociaron al partido de los azules, estando en permanente oposición con el partido antioqueno de los verdes. En el transcurso de una ola de violencia, la sinagoga fue saqueada y quemada por este último partido, e instalaron una cruz en su emplazamiento. Después fue convertida en la iglesia cristiana de San Leoncio, a donde se trasladaron sus reliquias desde Trípoli. En junio del año 513 se celebró una fiesta coincidiendo con la festividad del mártir, y el obispo Severo pronunció una Homilía en la que dejó claro a los fieles antioquenos que los restos de San Leoncio no pretendían hacer competencia a los de Babila²¹⁵. Severo fue bautizado en la iglesia del mártir Leoncio en Trípoli, por lo que el traslado de las reliquias no fue casual.

3.2.3. La sinagoga de Magona (Mahón)

Contamos con una referencia escrita de la destrucción de un edificio religioso judío en la Península Ibérica, la sinagoga de Mahón. La destrucción de esta sinagoga fue descrita por el obispo Severo de Menorca († s. V) en su *Carta Circular*. Esta obra es la única evidencia de la comunidad judía de Mahón²¹⁶ y en ella se relatan los acontecimientos que tuvieron lugar en

²¹³ PANZRAM, Sabine. “Proclamo quod ego synagogam incenderim...” ... *Op cit.* p. 250.

²¹⁴ DUBNOW, Simon. *La Historia del Pueblo Judío en Oriente*. Buenos Aires: Editorial S. Sigal, 1951. p. 212.

²¹⁵ SEVERO DE ANTIOQUÍA. *Hom.* XXXVI.

²¹⁶ NOY, David. “Jews in the Western Roman Empire...” ... *Op cit.* p. 172.

febrero del año 418 durante un altercado (como resultado de la llegada a la isla de los restos de San Esteban), en el que los cristianos, liderados por su obispo Severo de Menorca, incendiaron la sinagoga de la ciudad de Magona (Mahón), para después construir una iglesia en su emplazamiento²¹⁷. El objetivo de la *Circular* de Severo es la conversión masiva de los judíos al cristianismo²¹⁸, y así lo hicieron 540 personas, según relata Severo de Menorca²¹⁹.

Los judíos de Magona tenían un gran poder político y económico²²⁰. Éstos, se reunían en la sinagoga, ubicada en el centro de la ciudad menorquina, la cual estaba sólidamente construida, y donde se guardaban los dineros de la comunidad y los libros sagrados²²¹.

Severo de Menorca describe su viaje a Magona para reunirse con los judíos de la ciudad, sin embargo, éstos no aceptaron la invitación a la iglesia, ya que era sábado. Pero acudieron a la casa donde se hospedaba el obispo y negaron cualquier acusación por tenencia de armas en la sinagoga. El debate fue imposible porque en las discusiones del primer momento los cristianos prendieron fuego a la sinagoga. El autor relata en su *Circular* la destrucción de la sinagoga menorquina, como se puede observar en el siguiente fragmento:

“[...] inmediatamente comisioné a unos clérigos para que anunciara mi llegada a los judíos, con el ruego de que se dignaran a venir a la iglesia. Pero ellos haciéronme llegar un aviso sorprendente, o sea, que aquel día no podían pisar la iglesia, por ser sábado, creo que por el temor de contaminarse [...]. A lo cual yo repliqué que, si así lo preferían, podrían esperarme en la sinagoga. Si les parecía que entrar en la iglesia era mancillarse, nosotros no queríamos que ellos se vieran obligados a realizar un acto servil en sábado. Debía tener lugar un sencillísimo debate sobre la ley; no se trataba de provocar contiendas ni, sobre todo, de enredarse en habladurías [...]. A todo esto, respondieron con una fortísima oposición, hasta que, finalmente, [...] se acercaron a la casa en la cual me hospedaba. Entonces les dije: ¿Por qué [...] habéis amontonado tanta cantidad de piedras y toda clase de armas? [...] Vosotros estáis sedientos de nuestra sangre; nosotros de vuestra salvación. [...] Entonces para deshacer el nudo de la discusión que habíamos iniciado, dije: [...] Vayamos, por tanto, a la sinagoga y allí vosotros mismos seréis testigos sobre si vuestras afirmaciones se apoyan en la verdad o en el perjurio. [...]”²²².

²¹⁷ PANZRAM, Sabine. “Proclamo quod ego synagogam incenderim...” ... *Op cit.* p. 245.

²¹⁸ AMENGUAL I BATLE, Josep. *La Circular del bisbe Sever de Menorca sobre la conversió dels jueus...* *Op cit.* p. 37.

²¹⁹ SEVERO DE MENORCA. “Seueri epistula”, 29,2. p. 181. “Tenemos constancia de que fueron agregadas a la Iglesia quinientas cuarenta personas”.

²²⁰ GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. “Relaciones sociales y dependencia religiosa en la comunidad judía de Mahón (Menorca)...” ... *Op cit.* p. 268.

²²¹ AMENGUAL I BATLE, Josep; y ORFILA, Margarita. “Paganos, judíos y cristianos en las Baleares...” ... *Op cit.* p. 226.

²²² “Seueri epistula”, 12. pp. 155-157.

“Comenzamos a dirigirnos hacia la sinagoga, [...]. Pero, antes de que llegáramos a la sinagoga, algunas mujeres judías [...] desde una altura empezaron a tirar piedras enormes sobre nosotros. [...] pero ni siquiera nos rozaron. [...] Después de que los judíos se hubieran retirado, nosotros tomamos la sinagoga sin que nadie [...] se apropiara de algo [...]. El fuego consumió la sinagoga con todos sus objetos, a excepción de los libros y la plata sagrada. Para que los libros sagrados no fueran maltratados por los judíos, nosotros los guardamos; en cambio, para que ellos no nos recriminaran por apropiación indebida [...] les entregamos la plata” ²²³.

Se trata de un enfrentamiento teológico de suma importancia entre las dos comunidades religiosas, ya que refleja la relación entre judíos y cristianos a principios del siglo V en Mahón. Hoy en día no se tiene constancia arqueológica de esta edificación, así como ninguna inscripción judía en la isla²²⁴.

3.2.4. La violencia contra las sinagogas en la legislación del *Codex Theodosianus*

Las disposiciones legales del *Codex Theodosianus* son una clara muestra de la legislación romana contra los judíos del Imperio. Se creó un marco concreto para regular la situación jurídica de los judíos y de la religión judía dentro de una sociedad eminentemente cristiana²²⁵. En el octavo capítulo del libro XVI del *Codex Theodosianus* se pueden encontrar numerosas leyes, unas a favor de la protección de las sinagogas, y después en contra de la construcción de estos espacios sagrados²²⁶. Es importante recalcar que a partir de la información recogida en las fuentes cristianas se deduce que el judaísmo tenía un papel importante en la vida religiosa del Imperio, como se puede apreciar también en las numerosas leyes antijudías del *Codex Theodosianus*.

En cuanto a la prohibición de atacar sinagogas destacan las siguientes disposiciones legislativas: 8.9, 8.12, 8.20, 8.21, 8.25 y 8.26.

En la disposición 8.9, dirigida a Addeus, *comes* de las dos milicias de Oriente, se recuerda que la “secta” judía no está prohibida por ninguna ley y que las sinagogas no deben ser destruidas y saqueadas por miembros de la religión cristiana. En el *Codex Theodosianus* el

²²³ “Seueri epistula”, 13. pp. 157-159.

²²⁴ NOY, David. “Jews in the Western Roman Empire...” ... *Op cit.* p. 173.

²²⁵ GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. “Los inicios de la legislación canónica sobre el problema judío (siglos IV-V). Una herencia jurídica para la Europa medieval” en BRAVO, G. y GONZÁLEZ SALINERO, R. (eds.). *La aportación romana a la formación de Europa: naciones, lenguas y culturas*. Madrid: Signifer Libros, 2005. p. 159.

²²⁶ Véase Anexo.

judío era considerado como ciudadano del Imperio, por lo tanto, se toleraba su religión, pero no podían ejercer una posición de autoridad sobre los cristianos. Asimismo, en el texto se indica que las asambleas judías han sido prohibidas en algunas ciudades de Oriente:

“Se establece que la secta de los judíos no está prohibida por ninguna ley. De ahí nuestra gran emoción por el hecho de que sus reuniones hayan sido prohibidas en algunas localidades. En consecuencia, que su sublime grandeza, [...] reprenda con la debida severidad los excesos de quienes, en nombre de la religión cristiana, se atreven a cometer ilegalidades y se esfuerzan por destruir y saquear las sinagogas”²²⁷.

En la ley 8.12, dirigida a Anatolius, prefecto del pretorio de *Illyricum*, se le hace saber que tome represalias contra los que cometen vejaciones contra los judíos y que cuide que las sinagogas no sufran daño alguno:

“Que [...] se repelan las vejaciones contra los judíos y que sus sinagogas permanezcan en la calma habitual”²²⁸.

La disposición 8.20, dirigida a Johannes, prefecto del pretorio, obliga a proteger los lugares de culto judíos e impide la profanación de estos, además señala que los judíos deben conservar sus bienes, amparados por el marco jurídico:

“Los lugares conocidos por ser frecuentados por las asambleas de los judíos y llamados sinagogas, que nadie tenga la audacia de violarlos o de detenerlos después de haberlos ocupado. En efecto, [...] todos deben conservar sus bienes en plena tranquilidad legal. [...]”²²⁹.

En cuanto a las leyes 8.21, 8.25 y 8.26, destacan por su mención expresa a la prohibición de quemar y dañar sinagogas. Además, si son usurpadas por la Iglesia, deben ser reconstruidas con las mismas dimensiones que las anteriores. La primera está dirigida a Philippus, prefecto del pretorio de *Illyricum*, mientras que la segunda y la tercera a Asclepiodotus, prefecto del pretorio.

“Que ningún inocente sea oprimido por ser judío, y que sea cual sea la religión, no sea menospreciado. Que sus sinagogas o casas no sean incendiadas o dañadas indiscriminadamente sin razón alguna, incluso si uno de ellos está involucrado en asuntos criminales [...]”²³⁰.

“Es nuestro deseo que en el futuro no se derribe ni se queme ninguna sinagoga de los judíos aquí y allá. Si, después de esta ley, algunas sinagogas son, como resultado de nuevas violencias, quitadas o

²²⁷ C. Th., XVI, 8.9. (29 de septiembre del 393).

²²⁸ C. Th., XVI, 8.12 (17 de junio del 397).

²²⁹ C. Th., XVI, 8.20 (26 de julio del 412).

²³⁰ C. Th., XVI, 8.21 (6 de agosto del 418).

reclamadas por las iglesias, o incluso consagradas a los venerables misterios, deben ser provistas, en contrapartida, de sitios de la misma dimensión que los que les han sido quitados. [...]”²³¹.

“[...] ahora y en el futuro, que nadie tome sus sinagogas, que nadie las queme. [...]”²³².

Sin embargo, a partir del año 423 no se permitió la construcción de nuevas sinagogas, accediendo a mantener las antiguas como se expresa en la siguiente disposición:

“[...] que no se les permita construir nuevas sinagogas y que no tengan que temer la destrucción de las antiguas. [...]”²³³.

Tras este breve recorrido por las manifestaciones de violencia contra las sinagogas, recogidas en las fuentes literarias y avaladas por la legislación del momento, que prohibían esos desmanes, contamos con nuevas muestras de intolerancia contra los seguidores de la religión judía y sus lugares de culto por parte de los cristianos.

²³¹ *C. Th.*, XVI, 8.25 (15 de febrero del 423).

²³² *C. Th.*, XVI, 8.26 (9 de abril del 423).

²³³ *C. Th.*, XVI, 8.27 (8 de junio del 423).

4. CONCLUSIONES

Las concepciones religiosas de las primeras comunidades cristianas eran esencialmente judías. De hecho, los primeros discípulos y misioneros de esta secta eran judíos, debido a que entendían los contenidos de la Ley y creían en sus promesas. Los evangelios presentan a los judíos como responsables de la muerte de Jesús, exculpando a las autoridades romanas.

El pueblo de Israel fue despreciado tanto por griegos como por romanos, como un sector de la sociedad perverso y vil, y estos prejuicios fueron heredados por los cristianos. Se debe destacar que la tradición los acusa de traidores, y es que estos enfrentamientos supusieron una ruptura definitiva entre las dos religiones, otorgando una propia personalidad religiosa al cristianismo y separándolo del origen judío. El futuro del cristianismo se forjaría separado y enfrentado al judaísmo.

Desde la persecución del emperador Nerón en el año 64 d.C., hasta el Edicto de Milán del año 313 d.C., fecha en que Constantino y Licinio concedieron la libertad de culto en el Imperio Romano, los cristianos tuvieron que sufrir las consecuencias de pertenecer a una religión perseguida. Estos fueron víctimas de los mismos prejuicios que los judíos, acrecentados tras las revueltas judías. Para las clases dirigentes romanas sólo los cultos oficiales merecían el nombre de *religio*, ya que las demás creencias eran consideradas *superstitiones*. Esto explica la intolerancia que manifestaban los escritores paganos en referencia a los cristianos, cuya religión era considerada *illicita*. Serían las discrepancias surgidas entre judíos y cristianos las que forzaron a la administración romana a tomar medidas para tratar de mantener el orden público.

A partir del siglo II las comunidades cristianas tuvieron que fijar su identidad religiosa frente al judaísmo, a pesar de compartir unas mismas Escrituras Sagradas. El discurso doctrinal del nuevo movimiento religioso se vio condicionado por el proceso de “desjudaización”, rompiendo con una tradición que se consideraba acabada. Ambas religiones compitieron en su derecho a la existencia.

En el transcurso del siglo III, el cristianismo dejó de ser una secta minoritaria entre la población, para implantarse entre las masas populares y las elites ciudadanas. En el año 313, con la promulgación del Edicto de Milán, cesaron las persecuciones contra los cristianos y

confirieron a la población la capacidad de practicar de forma libre cualquier religión. A partir de Constantino el cristianismo se vio favorecido, mientras que el judaísmo se vio despreciado.

La ley *Cunctos populos* o Edicto de Tesalónica emitido por Teodosio I en el año 380 supuso el fin definitivo de la “libertad religiosa” de época pagana. La conversión del Imperio llevó consigo la desaparición de la legitimación de las creencias, por ello, es preciso incidir en la radicalización de las actitudes antijudías. Se prohibió cualquier tipo de práctica religiosa pública, a excepción de la cristiana.

A principios del siglo IV, con la progresiva cristianización del Imperio Romano, la Iglesia comenzó a extender el fenómeno ideológico del antijudaísmo, ya presente desde sus primeros tiempos y que caracterizó gran parte de la literatura patrística.

La actitud del Imperio Romano definió la influencia entre ambas religiones. La rápida difusión del cristianismo tuvo un gran impacto en la política de Roma hacia el judaísmo. La conversión de Constantino y el desarrollo de la política de defensa cristiana de sus sucesores constituyó un antes y un después en las relaciones judeocristianas.

El antijudaísmo cristiano de los siglos IV y V fue una respuesta a la influencia y a la atracción ejercidas por la religión judía. A principios del siglo V se produjo un momento de fuerte hostilidad hacia el pueblo judío en el Imperio Romano, principalmente debido a la propaganda eclesiástica, que influyó en la legislación antijudía de los emperadores de la época.

La judaización fue un signo preocupante dentro del cristianismo, debido a la existencia de miembros dentro de las comunidades cristianas que sentían admiración por las ceremonias judías y las sinagogas, llegando a practicar o guardar algunas de sus costumbres y preceptos religiosos. Esto provocó que la Iglesia no solo se opusiese a cualquier tipo de contacto entre ambas comunidades, sino que además promoviera una política antijudía, cuyo objetivo era el de conseguir el aislamiento y la exclusión de los judíos de la sociedad cristiana, así como reducir su influencia, ya que hacía peligrar la hegemonía de la religión cristiana.

Gran parte de la literatura de la Antigüedad adquirió un carácter polémico con el objetivo de arremeter contra el enemigo, el paganismo, las herejías o, en este caso, la religión judía.

La reiteración en las prohibiciones sugiere un frecuente incumplimiento de las medidas legislativas y la dificultad del poder imperial para ignorar las crecientes demandas eclesiásticas al respecto.

Contamos con nuevas muestras de intolerancia contra los seguidores de la religión judía y sus lugares de culto por parte de los cristianos. Estas muestras de rechazo de los cristianos hacia la religión judía se pueden constatar fundamentalmente a través de la producción literaria de los principales autores cristianos de la época. En sus obras observamos numerosos rasgos de agresividad y un léxico despectivo hacia la religión judía y hacia sus seguidores. Pero también nos describen episodios de violencia física, reflejada en ataques personales y, sobre todo, contra sus lugares de culto, las sinagogas, que fueron objeto de destrucción y presa del fuego, a pesar de que apenas disponemos de restos arqueológicos que lo confirmen. La destrucción de sinagogas en las diferentes partes del Imperio fue un hecho recurrente. Destacó la influencia del obispo de Milán, Ambrosio, en cuanto a la defensa de los cristianos acusados de quemar la sinagoga de Calínico.

La literatura apologética de los primeros siglos estaba dirigida a los judíos, con el objetivo de convencerlos mediante la exégesis del Antiguo Testamento, y a los cristianos, con el fin de protegerlos de las acciones proselitistas judías. Podemos afirmar que el *Diálogo de Timoteo y Aquila* representa un ejemplo del carácter de los diálogos y debates entre judíos y cristianos, siendo un claro reflejo literario de las relaciones entre ambas comunidades en los primeros siglos de nuestra era. Los diálogos están escritos desde una perspectiva cristiana, ya que siempre acaban con su victoria. Además, los diálogos, aunque no todos son auténticos, están basados en las controversias reales entre los diferentes credos que se producían en el Mundo antiguo.

Las disposiciones legales del *Codex Theodosianus* son una clara muestra de la discriminación que los judíos sufrían en el Imperio romano durante la Antigüedad tardía. Debido a esa situación, la legislación romana estableció medidas para perseguir las actividades ilícitas que se cometían contra ellos. Se creó un marco concreto para regular la situación jurídica de la religión judía y de sus seguidores dentro de una sociedad eminentemente cristiana. Es importante recalcar que, a partir de la información recogida en las fuentes literarias, se deduce que el judaísmo tenía un papel importante en la vida religiosa del Imperio, como se puede apreciar también en las numerosas leyes antijudías de este código ordenadas cronológicamente en el anexo del presente trabajo.

5. FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

5.1. FUENTES

AGUSTÍN DE HIPONA. *Enarrationes in Psalmos*, LVIII, Sermo I.

AMBROSIO DE MILÁN. *Epístolas*. 74 (40), ed. y tr. G. Banterle. Milán: Biblioteca Ambrosiana, 1988.

ANÓNIMO. *Diálogo de Timoteo y Aquila*, ed y tr. W. Varner, *Ancient Jewish-Christian Dialogues: Athanasius and Zacchaeus, Simon and Theophilus, Timothy and Aquila*. Lampeter: The Edwin Mellen Press, 2004.

CÓDIGO TEODOSIANO, XVI, tr. J. Rougé. París: Les Éditions du Cerf, 2005.

SEVERO DE ANTIOQUÍA. *Homilías*. ed. y tr. E.W. Brooks. *A collection of letters of Severus of Antioch: from numerous Syriac manuscripts: [letters I to LXI]*. Turnhout: Brepols, 1985.

SEVERO DE MENORCA. *La Circular de Severo de Menorca*, ed. y tr. Josep Amengual i Batle, *Clavis Patrum Latinorum. La Circular del bisbe Sever de Menorca sobre la conversió dels jueus (418-2018). Una crònica mediterrània abans de l'ocupació dels vàndals. Edició trilingüe del text*. Palma de Mallorca: Institut d'Estudis Baleàrics, 2018.

TÁCITO. *Anales: Libros XI-XVI*, tr. José L. Moralejo. Madrid: Gredos, 1980.

5.2. BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ GÓMEZ, Jesús. *Historia de la Iglesia. I. Edad Antigua*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.
- AMENGUAL I BATLE, Josep. *La Ciruclar del bisbe Sever de Menorca sobre la conversió dels jueus (418-2018). Una crònica mediterrània abans de l'ocupació dels vàndals. Edició trilingüe del text*. Palma de Mallorca: Institut d'Estudis Baleàrics, 2018.
- AMENGUAL I BATLE, Josep; y ORFILA, Margarita. "Paganos, judíos y cristianos en las Baleares: documentos literarios y arqueológicos". *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, Anejo XVIII (2007) pp. 197-246.
- AYASO MARTÍNEZ, José R. "Espacios de libertad en el judaísmo rabínico clásico". *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*. Anejo XVIII (2007) pp. 13-25.
- AYMARD, André; y AUBOYER, Jeannine. *Roma y su Imperio*. Barcelona: Destinolibro, 1980.
- BIBLIOWICZ, Abel. *Judíos y cristianos: Los primeros siglos*. s. l. Mascarat Publishing, 2020.
- CONYBEARE, Frederick C. *The Dialogues of Athanasius and Zacchaeus and Timothy and Aquila*. Oxford: Clarendon Press, 1898.
- CUESTA FERNÁNDEZ, Jorge. "El cristianismo primitivo ante la civilización romana. Sobre la imagen como "persecutores christianorum" de Nerón y Domiciano a través de las primitivas fuentes cristianas". *Antesteria*, nº1 (2012) pp. 127-141.
- DE FONTETTE, François. *Histoire de l'antisemitisme*. París: Presses Universitaires de France, 1982.
- DUBNOW, Simon. *La Historia del Pueblo Judío en Oriente*. Buenos Aires: Editorial S. Sigal, 1951.
- ESCRIBANO PAÑO, María Victoria. "Cristianos y judíos: separados por la ley (CTh III, 7,2= IX, 7,5. 388)". *Revista digital de la escuela de historia*, nº4 (2011) pp. 31-51.

FERNÁNDEZ UBIÑA, José. “El cristianismo greco-romano” en SOTOMAYOR, Manuel; y FERNÁNDEZ UBIÑA, José (coords.). *Historia del Cristianismo. El mundo antiguo*. Vol.1. Madrid: Editorial Trotta, 2003. pp. 227-291.

FERNÁNDEZ UBIÑA, José. “Privilegios episcopales y genealogía de la intolerancia cristiana en época de Constantino”. *Pyrenae*, nº 40, vol. 1 (2009) pp. 81-119.

FLANNERY, Edward H. *Veintitrés siglos de antisemitismo. Desde el mundo antiguo hasta la lucha por la emancipación*. Buenos Aires: Paidós, 1974.

FREDRIKSEN, Paula; y IRSHAI, Oded. “Christian anti-judaism: polemics and policies” en KATZ, Steven T. (ed.). *The Cambridge History of Judaism: The Late Roman-Rabbinic Period*. Vol. IV. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. pp. 977-1034.

GAGER, John G. *The origins of anti-semitism: Attitudes toward Judaism in Pagan and Christian Antiquity*. Nueva York: Oxford University Press, 1985.

GASTON, Lloyd. “Retrospect” en WILSON, S. G. *Anti-Judaism in Early Christianity. Separation and Polemic*. Vol.2. Waterloo (Ontario): Wilfrid Laurer University Press, 1986. pp. 163-174.

GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. “Apologética antijudía y "ecclesia potens" en Tertuliano y Cipriano”. *Polis: revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad*, nº23 (2011) pp. 35-59.

GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. “La Altercatio Ecclesiae et Synagogae: de la retórica exegética a la realidad histórica”. *Bollettino di Studi Latini*, Año XLIX, fascículo II (Julio-Diciembre 2019) pp. 572-583.

GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. “La exclusión social de los judíos en el Imperio cristiano (ss. IV-V)”. *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, nº4 (1999) pp. 103-113.

GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. “Los inicios de la legislación canónica sobre el problema judío (siglos IV-V). Una herencia jurídica para la Europa medieval” en BRAVO, G. y GONZÁLEZ SALINERO, R. (eds.). *La aportación romana a la formación de Europa: naciones, lenguas y culturas*. Madrid: Signifer Libros, 2005. pp. 159-175.

GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. “Manos manchadas de sangre: los orígenes cristianos del mito antijudío del crimen ritual”. *Collectanea Christiana Orientalia*, nº10 (2013) pp. 65-82.

GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. “Relaciones sociales y dependencia religiosa en la comunidad judía de Mahón (Menorca) a principios del siglo V d. C.”. *Arys*, nº3 (2000) pp. 267-277.

GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. “Retórica y violencia contra los judíos en el Imperio cristiano (siglos IV y V)”. *Sacris Erudini*, nº45 (2006) pp. 125-157.

GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. “Rigorismo ascético y polémica antijudía en el presbítero Eutropio (Siglo V)”. *Hispania sacra*, vol. 56, nº 114 (2004) pp. 407-422.

GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. *El antijudaísmo cristiano occidental (siglos IV y V)*. Madrid: Trotta, 2000.

GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. *Infelix Iudaea. La polémica antijudía en el pensamiento histórico-político de Prudencio*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2010.

HULEN, Amos. B. “The Dialogues with the Jews as Sources for the Early Jewish Argument against Christianity”. *JBL*, nº51 (1932) pp. 58-70.

JACOBS, Andrew S. “Adversus Iudaeos” en BAGNALL, Roger S.; BRODERSEN, Kai; CHAMPION, Craige B; ERSKINE, Andrew; y HUEBNER, Sabine R. *The Encyclopedia of Ancient History*. s.l. Blackwell Publishing, 2013. pp. 111-113.

KECSKEMÉTI, Judit. *Une rhétorique au service de l’antijudaïsme. IVe siècle-VIIe siècle*. París: Honoré Champion, 2005.

LAHEY, Lawrence L. “Jewish Biblical Interpretation and Genuine Jewish-Christian Debate in The Dialogue of Timothy and Aquila”. *Journal of Jewish Studies*, nº51 (2000) pp. 281-296.

LANFRANCHI, Pierluigi. “L’image du judaïsme dans les dialogues aduersus Iudaeos” en MORLET, Sébastien; MUNNICH, Olivier; y POUDERON, Bernard. *Les Dialogues Adversus Iudaeos. Permanences et mutations d’une tradition polémique*. París: Institut d’Études Augustiniennes, 2013. pp. 225-236.

LILLO BOTELLA, Carles. “La conversión al judaísmo durante la Antigüedad Tardía”. *POLIS. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, nº25 (2013) pp. 75-99.

LLORCA, Bernardino. *Historia de la Iglesia Católica. Edad Antigua*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1964.

LOMAS, Francisco J. “El Imperio cristiano” en SOTOMAYOR, Manuel; y FERNÁNDEZ UBIÑA, José (coords.). *Historia del Cristianismo. El mundo antiguo*. Vol.1. Madrid: Editorial Trotta, 2003. pp. 481-530.

MORLET, Sébastien. “Enjeux, méthodes et arguments de la polémique chrétienne Antique contre le judaïsme” en BOISSON, D; y PINTO-MATHIEU, E. (eds.). *L’Apologetique chrétienne. Expressions de la pensée religieuse de l’Antiquité à nos jours*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2012. pp. 35-59.

MORLET, Sébastien. “L’antijudaïsme chrétien au IV^e siècle. À propos de quelques idées reçues” en BASLEZ, M. F. (ed.). *Chrétiens persécuteurs. Destructions, exclusions, violences religieuses au IV^e siècle*. París: Éditions Albin Michel, 2014. pp. 163-188.

MORLET, Sébastien. *Dialogue de Timothée et Aquila. Dispute entre un juif et un chrétien*. París: Les Belles Lettres, 2017.

NOY, David. “Jews in the Western Roman Empire in Late Antiquity: migration, integration, separation”. *Veleia*, nº30 (2013) pp. 169-177.

PANZRAM, Sabine. “Proclamo quod ego synagogam incenderim... - Ambrosio de Milán, Severo de Menorca y el incendio de las sinagogas de Calínico (388) y Magona (418)” en MARCO SIMÓN, Francisco; PINA POLO, Francisco; y REMESAL RODRÍGUEZ, José (eds.). *Vae Victis! Perdedores en el mundo antiguo*. Barcelona: Col·lecció Instrumenta, 2012. pp. 245-260.

PARKES, James W. *The Conflict of the Church and the Synagogue. A Study in the Origins of Antisemitism*. Londres: Soncino, 1934.

PASTIS, Jacqueline Z. “Dating the dialogue of Timothy and Aquila: revisiting the earlier vorlage hypothesis”. *Harvard Theological Review*, vol. 95, nº 02 (2002) pp. 169-195.

POMER MONFERRER, Luis. “Dialogo y altercatio en la literatura polémica antijudía”. *Myrtia*, nº34 (2019) pp. 147-168.

POMER MONFERRER, Luis. “Formas y géneros literarios de la polémica *Adversus Iudaeos* en la época imperial romana”. *Fortvnatae*, nº 29 (2019) pp. 107-129.

ROBERTSON, Robert G. “The Dialogue of Timothy and Aquila. The Need for a New Edition”. *Vigilae Christianae*, nº32 (1978) pp. 276-288.

ROZENTAL SANCOVSKY, Renata. “Práticas discursivas e campos semânticos das narrativas *Adversus Iudaeos*. Séculos IV ao VII d.C.”. *Phoînix*, nº16-1 (2010) pp. 128-146.

RUETHER, Rosemary. *Faith and Fratricide: The Theological Roots of Anti-Semitism*. S.l.: Wipf and Stock, 1997.

RUTGERS, Leonard. “Early Christian Anti-Judaism” en LANGE, Armin; MAYERHOFER, Kerstin; PORAT, Dina; y SCHIFFMAN, Lawrence H. (eds.). *Comprehending Antisemitism through the Ages: A Historical Perspective*. Vol. 3. Berlín/Boston: De Gruyter, 2021. pp. 31-40.

SANTOS YANGUAS, Narciso. *Cristianismo y sociedad pagana en el Imperio Romano durante el siglo II*. Oviedo: Universidad de Oviedo: Servicio de Publicaciones, 1998.

SANTOS YANGUAS, Narciso. *El cristianismo en el marco de la crisis del siglo III en el Imperio Romano*. Asturias: Universidad de Oviedo, 1996.

SICRE, José Luis. “El legado judío” en SOTOMAYOR, Manuel; y FERNÁNDEZ UBIÑA, José (coords.). *Historia del Cristianismo. El mundo antiguo*. Vol.1. Madrid: Editorial Trotta, 2003. pp. 17-68.

SIMON, Marcel. *Verus Israel: étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire Romain (135-425)*. Paris: E. De Boccard, 1964.

TAYLOR, Miriam. *Anti-Judaism and Early Christian Identity: A Critique of the Scholarly Consensus*. Leiden: Brill, 1995.

TEJA, Ramón. “El cristianismo y el Imperio Romano” en SOTOMAYOR, Manuel; y FERNÁNDEZ UBIÑA, José (coords.). *Historia del Cristianismo. El mundo antiguo*. Vol.1. Madrid: Editorial Trotta, 2003. pp. 293-327.

TORRES PRIETO, Juana M.^a. “Generatio uiperarum. Retórica antijudía en la Hispania tardo-antigua” en SAN VICENTE GONZÁLEZ DE ASPURU, José Ignacio; CORTÉS BÁRCENA, Carolina; y GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Emma (coords.). *Hispania et Roma: Estudios en homenaje al profesor Narciso Santos Yanguas*. Oviedo: Ediciones de la Universidad de Oviedo, 2019. pp. 277-285.

TORRES PRIETO, Juana M.^a. “La retórica anti-martirial. El emperador Juliano y el culto a las reliquias” en el Seminario: *Il Martirio e la Spada*. Fra Storia, Diritto e Religione, Centro di

studio e di ricerca per la storia della giustizia criminale. Departamento de Ciencias Jurídicas, Universidad de Bolonia, 2014.

TORRES PRIETO, Juana M.^a. “Retórica y argumentación en la literatura polémica cristiana de los siglos II-V”. *Mainake*, XXX (2008) pp. 271-280.

TORRES PRIETO, Juana M.^a. *Diálogo literario y polémica religiosa en la Antigüedad Tardía*. Madrid: Guillermo Escolar, 2021.

UBRIC RABANEDA, Purificación. “La coexistencia religiosa en la cotidianidad de la Antigüedad Tardía”. *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*. Anejo XVIII (2007) pp. 145-165.

VARNER, William. *Ancient Jewish-Christian Dialogues: Athanasius and Zacchaeus, Simon and Theophilus, Timothy and Aquila: introductions, texts, and translations*. Lewiston, New York: Edwin Mellen Press, 2004.

WARREN, Taylor. *Adversus Iudaeos Literature and the Nature of Jewish-Christian Relations in Early Christianity (70-200 C.E.)*. s.l. s.e. 2012.

ANEXO: CLASIFICACIÓN TEMÁTICA DE LAS DISPOSICIONES LEGISLATIVAS DEL *CODEX THEODOSIANUS* RELATIVAS A JUDÍOS

Fecha y emperadores	Número de disposición	Disposiciones	Supuestos
321 Constantino I	8.3	Los judíos deben ser llamados a la curia, con la excepción de algunos	Exenciones
329 (339?) Constantino I	8.1	Contra los judíos que apedrean a los que se han hecho cristianos	Convertidos al cristianismo
329? Constantino I	8.6	Prohibición de que los judíos se casen con mujeres cristianas	Relaciones sociales
329? Constantino I	9.2	Prohibición a los judíos de circuncidar y de poseer esclavos no judíos	Protección de esclavos no judíos
330 Constantino I	8.2	Dispensa de obligaciones concedida al clero judío	Exenciones
331 Constantino I	8.4	Dispensa de las obligaciones corporales concedida al clero judío	Exenciones
335 Constantino I	9.1	Prohibición de que los judíos circunciden a un esclavo no judío	Protección de esclavos no judíos
336 Constantino I	8.5	Protección de los judíos convertidos al cristianismo	Convertidos al cristianismo
353 Constancio II	8.7	Confiscación de los bienes de los cristianos convertidos al judaísmo	Convertidos al cristianismo

392 Teodosio I	8.8	El emperador confirma el derecho de los judíos a juzgar sus asuntos religiosos	Respeto al judaísmo
393 Teodosio I	8.9	Prohibición de atacar sinagogas	Protección lugares de culto judíos
396 Arcadio y Honorio	8.10	Regulación de mercados judíos	Relaciones económicas
396 Arcadio y Honorio	8.11	Respeto al patriarca	Respeto al judaísmo
397 Arcadio y Honorio	8.12	Respeto a las sinagogas	Protección lugares de culto judíos
397 Arcadio y Honorio	8.13	Confirmación de los privilegios del clero judío oriental	Respeto al judaísmo
399 Arcadio y Honorio	8.14	Confiscación del oro coronario cobrado a los judíos de Occidente en beneficio del patriarca	Relaciones económicas
404 Arcadio y Honorio	8.15	Confirmación de los privilegios de los patriarcas	Respeto al judaísmo
404 Arcadio y Honorio	8.16	Exclusión de los judíos de la milicia en Oriente	Relaciones militares
404 Arcadio y Honorio	8.17	Supresión de la medida del 11 de abril de 399 sobre el oro coronario	Relaciones económicas
408 Teodosio II y	8.18	Contra los judíos que se burlan del cristianismo en	Relaciones sociales

Honorio		la fiesta de Purim	
409 Teodosio II y Honorio	8.19	Contra los adoradores del cielo y los cristianos que se convierten al judaísmo	Convertidos al judaísmo
412 Teodosio II y Honorio	8.20	El respeto a las sinagogas y al sábado	Protección lugares de culto judíos
415 Teodosio II y Honorio	8.22	Medidas adoptadas contra el patriarca	Relaciones sociales
415 Teodosio II y Honorio	9.3	En Occidente se autoriza a los judíos tener esclavos cristianos a condición de que se les permita practicar su propia religión	Protección de esclavos no judíos
416 Teodosio II y Honorio	8.23	Contra la conversión simulada de algunos judíos	Convertidos al cristianismo
417 Teodosio II y Honorio	9.4	Los judíos no pueden adquirir esclavos cristianos; pueden conservar los que ya tienen a condición de que les dejen practicar su propia religión	Protección de esclavos no judíos
418 Teodosio II y Honorio	8.21	Respeto a las sinagogas	Protección lugares de culto judíos
418 Teodosio II y Honorio	8.24	Prohibición de que los judíos sirvan en la milicia en Oriente	Relaciones militares
423	8.25	Protección de las	Protección lugares de

Teodosio II y Honorio		sinagogas	culto judíos
423 Teodosio II y Honorio	8.26	Protección de las sinagogas y prohibición de circuncidar cristianos	Protección lugares de culto judíos
423 Teodosio II y Honorio	8.27	Prohibición de construir nuevas sinagogas	Negativa a la construcción de lugares de culto judíos
423 Teodosio II y Honorio	9.5	Prohibición de que los judíos adquieran esclavos cristianos	Protección de esclavos no judíos
426 Teodosio II y Valentiniano III	8.28	Derechos testamentarios de los judíos convertidos al cristianismo	Convertidos al cristianismo
429 Teodosio II y Valentiniano III	8.29	Vaciado del oro coronario	Relaciones económicas