



**FILO:UBA**  
Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad de Buenos Aires

A

# Tópicos Antijudíos en las Homiliae in Hiezechihalem Prophetam de Gregorio Magno

Autor:

Laham Cohen, Rodrigo

Revista:

ANALES DE HISTORIA ANTIGUA, MEDIEVAL Y MODERNA

2013, 46, 281-308

Artículo



**FILO:UBA**  
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL  
Repositorio Institucional de la Facultad  
de Filosofía y Letras, UBA

**TÓPICOS ANTIJUDÍOS EN LAS *HOMILIAE*  
*IN HIEZECHICHELEM PROPHETAM*  
DE GREGORIO MAGNO**

ANTI-JEWISH TOPICS IN GREGORY THE GREAT'S *HOMILIAE*  
*IN HIEZECHICHELEM PROPHETAM*

*Rodrigo Laham Cohen*  
Universidad de Buenos Aires - CONICET

Fecha de recepción: Marzo 2012

Fecha de aceptación: Julio 2012

**RESUMEN**

El estudio de los tópicos antijudíos en la patrística ha suscitado ricos debates en torno a las causas del antijudaísmo cristiano. En esta presentación se realiza un análisis cuantitativo y cualitativo de las referencias a judíos presentes en las *Homiliae in Hiezechihalem* de Gregorio Magno con el fin de establecer las motivaciones que llevaron a un obispo moderado en su política frente al judaísmo –tal como se lo observa en el *Registrum epistularum*– a apelar a *topoi* de la literatura *aduersus Iudaeos*. El contraste entre la moderación vislumbrada en el *Registrum* y la utilización de tópicos antijudíos –no solo en las citadas homilias sino también en otras obras del hombre de Roma– permite, a su vez, enriquecer el debate sobre las raíces de la hostilidad frente a la religión mosaica desplegada por algunos hombres de Iglesia a lo largo del primer milenio.

**Palabras clave:**

Gregorio Magno – *Homiliae in Hiezechihalem* – Judíos – *Aduersus Iudaeos*

**ABSTRACT**

The study of the anti-Jewish topics in the Patristic has caused rich debates around the reasons of Christian anti-Judaism. In this article we analyze quantitatively and qualitatively the references to Jews in Gregory the Great's *Homiliae in Hiezechihalem* in order to establish his motivations. The contrast between the moderation against Jews showed in the *Registrum epistularum* and the utilization of anti-Jewish topics –not only in the

*Homiliae in Hiezechihalem* but also in other works of Gregory- allows to enrich the debate about the *aduersus Iudaeos* literature.

**Key words:**

Gregory the Great – *Homiliae in Hiezechihalem* – Jews – *Aduersus Iudaeos*

**Introducción**

“Is it possible to say «Jesus is Messiah» without, implicitly or explicitly saying at the same time «and the Jews be damned?»”<sup>1</sup>

Las palabras de Rosemary Ruether, escritas en 1974, fueron, sin dudas, polémicas<sup>2</sup>. Miriam Taylor, en un libro publicado en la década del ‘90, fue aún más allá al profundizar los planteos de la teóloga alemana y criticar el modelo que había propuesto, medio siglo antes y con notable éxito, Marcel Simon<sup>3</sup>. Según

<sup>1</sup> RUETHER, R.R., *Faith and Fratricide: The Theological Roots of Anti-Semitism*, Seabury Press, New York, 1974, p. 246. Véase también: *Ibid.*, “The *Aduersus Iudaeos* Tradition in the Church Fathers: The Exegesis of Christian Anti-Judaism”, en SZARMACH, P. (Ed.), *Aspects of Jewish Culture in the Middle Ages: Papers of the Eighth Annual Conference of the Center for Medieval and Early Renaissance Studies*, State University of New York Press, New York, 1979, pp. 27-50; *Ibid.*, “Anti-Semitism in Christian Theology”, *Theology Today*, v. 30, 1974, pp. 365-381.

<sup>2</sup> Los planteos de Ruether tienen puntos de contacto con la obra de Jules Isaac. El historiador judeo-francés, luego de perder a su mujer y a su hija en el holocausto, produjo una serie de obras en las cuales exploraba el antisemitismo y lo vinculaba al cristianismo. Isaac, en una perspectiva que por momentos fugaba de lo científico hacia lo emocional, enfatizaba la necesidad de una educación cristiana en la cual se morigerara la construcción de un perfil negativo de los judíos y se enfatizara el origen común de ambas religiones. Evidentemente trazar una línea directa entre el cristianismo y el holocausto es, como mínimo, una simplificación. Debe rescatarse, no obstante, que Isaac hacía hincapié en las raíces teológicas del antijudaísmo cristiano y, de tal modo, abría el debate que luego Ruether empujaría aún más allá. Véase, entre otros, ISAAC, J., *Jésus et Israël*, Fasquelle, París, 1948 ; *Ibid.*, *L'Antisémitisme a-t-il des racines chrétiennes*, Fasquelle, París, 1960.

<sup>3</sup> TAYLOR, M., *Anti-Judaism and Early Christian Identity. A Critique of the Scholarly Consensus*, Brill, Leiden, 1995. La autora rotuló a las tesis propuestas por Simon en el libro *Verus Israel* (véase *infra*) como “teoría del conflicto”. La obra de Taylor despertó varias críticas en el mundo académico. Entre ellas –útil además como estado de la

ambas autoras, la utilización de tópicos antijudíos no era producto de conflictos reales entre los colectivos monoteístas sino de la necesidad cristiana de tornar inteligible el plan divino. Así, los ataques discursivos no provenían de obispos que buscaban estigmatizar la figura del judío para limitar los buenos vínculos entre las comunidades<sup>4</sup>, sino de la propia dinámica de la exégesis cristiana que debía hacer comprensible la razón por la cual un pueblo que había anunciado al Mesías se había negado a reconocerlo y lo había llevado a la muerte. Podía existir, entonces, una literatura *aduersus Iudaeos* sin presencia judía concreta.

Ya Adolf von Harnack había considerado, en el ocaso del siglo XIX, que la mayoría de los *topoi* antijudíos respondían a un ataque estereotipado, divorciado de la realidad social<sup>5</sup>. Simon, de hecho, había constituido su libro *Verus Israel* en oposición a la visión del teólogo, recreando, a su vez, un judaísmo activo y vivaz que encendía las críticas de los hombres de Iglesia de los siglos iniciales del primer milenio<sup>6</sup>. Retomaremos, sobre el final del artículo, el debate. Baste, por el momento, tener presente los dos paradigmas fundamentales desde los cuales se ha estudiado la literatura *aduersus Iudaeos*<sup>7</sup>. En esta ocasión analizaremos el

---

cuestión sobre la temática hacia la década de los '90– CARLETON PAGET, J., “Anti-Judaism and Early Christian Identity”, en *Ibid.*, *Jews, Christians and Jewish Christians in Antiquity*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2010, pp. 43-76. En línea con ambas autoras, previo a Taylor, si bien no se dedica específicamente al debate, es digno de mencionar el trabajo de ROKEAH, D., *Jews, Pagans and Christians in conflict*, Brill, Leiden, 1982.

<sup>4</sup> SIMON, M., *Verus Israël. Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire Romain (135-425)*, Editions E. De Boccard, París, 1964 (1948). En sus palabras (p. 273): “C'est dans ce philo-judaïsme populaire que réside l'explication véritable de l'antisémitisme chrétien”.

<sup>5</sup> HARNACK, A., *Die Altercatio Simonis Iudaei et Theophili Christiani, nebst Untersuchungen über die antijüdische Polemik in der alten Kirche*, Hinrichs, Leipzig, 1883.

<sup>6</sup> Sobre la vitalidad del judaísmo, Simon se preguntaba retóricamente: “S'acharner-t-on avec une telle obstination sur un cadavre?”. SIMON, M., *Verus Israël, op. cit.*, p. 171. Bernhard Blumenkranz siguió los pasos de Simon, extendiendo la fortaleza y vitalidad del judaísmo al período altomedieval. BLUMENKRANZ, B., *Juifs et Chrétiens dans le monde occidental 430-1096*, Mouton & Co, París, 1960; BLUMENKRANZ, B., *Les auteurs chrétiens du Moyen Age sur les juifs et le judaïsme*, Mouton & Co, París, 1963. Es de hacer notar que en el post-scriptum de la edición de 1964, Simon criticaba sutilmente el optimismo de Blumenkranz, sobre todo en lo tocante al proselitismo judío en los últimos siglos del milenio. Debe resaltarse, a su vez, que algunos decenios antes, Juster ya había comenzado a minar los postulados de Harnack. JUSTER, J., *Les Juifs dans l'Empire Romain. Leur condition juridique, économique et sociale*, Paul Geuthner, París, 1914.

<sup>7</sup> Un adecuado resumen y una crítica al carácter estático de ambos modelos en STROUMSA, G., “From Anti-Judaism to Antisemitism in Early Christianity?”, en LIMOR, O. – STROUMSA, G., *Contra Iudaeos. Ancient and Medieval Polemics between Christians and Jews*, Paul Siebeck, Tübingen, 1996, pp. 1-26.

trato discursivo que reciben el judaísmo en general y los judíos en particular en las *Homiliae in Hiezechihalem* de Gregorio Magno con el fin de ponderar cuál de los modelos –si es que alguno de ellos lo hace– explica mejor la utilización de tópicos antijudíos en el marco de la obra de un pontífice que, como se observa a través del *Registrum epistularum*, llevó a cabo una política moderada frente a los hebreos<sup>8</sup>.

### Las *Homiliae in Hiezechihalem*

En el prefacio al segundo libro de las *Homiliae in Hiezechihalem* Gregorio Magno anuncia a su auditorio la imposibilidad de realizar la exégesis ordenada y sistemática del libro de Ezequiel, no solo por la opacidad del texto veterotestamentario sino también por una nueva incursión longobarda y el peligro inminente para una Roma ya castigada por la guerra y la peste<sup>9</sup>. Tal como señalaba Claude Dagens, en los escritos de Gregorio se observa la desesperación del patriota que ve el retroceso de su ciudad<sup>10</sup>. Las *Homiliae in Hiezechihalem*, particularmente, se encuentran teñidas por la contemporaneidad del autor<sup>11</sup>. De hecho, un pasaje de este cuerpo homilético fue denominado poéticamente por Gregorovius como la oración fúnebre de Roma<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> Este trabajo se enmarca en una pesquisa mayor, en la cual se investiga el estado de las comunidades judías en la Península Itálica durante el pontificado de Gregorio Magno, así como también el trato discursivo que reciben los judíos en las distintas obras del pontífice romano. A lo largo de la presentación, cuando sea pertinente, mencionaremos los avances parciales en torno a la temática realizados sobre otras obras del obispo de Roma.

<sup>9</sup> *Homiliae in Hiezechihalem*, II, Praefatio, 10-12: “*Aliud, quod iam Agilulphum Langobardorum regem ad obsidionem nostram summopere festinantem Padum transisse cognouimus*”. El texto latino es tomado de ADRIAEN, M. (Ed.), *Gregorius Magnus. Homiliae in Hiezechihalem prophetam*, CCSL 142, Brepols, Turnhout, 1971 (*In Hiez.* desde aquí).

<sup>10</sup> DAGENS, C., “La fin des temps et l’Église selon Saint Grégoire le Grand”, *Recherches de Science Religieuse*, v. 58, 1970, p. 281. Similares palabras vierte Emilio Gandolfo en el prefacio de su traducción a las *Homiliae in Hiezechihalem*. RECCHIA, V. (ed.), GANDOLFO, E., (trad.), *Gregorio Magno. Omelie su Ezechiele*, Città Nuova, Roma, 1992, p. 8: “*Gregorio è romano e si sente partecipe della desolazione in cui vive la sua città*”.

<sup>11</sup> Bien realizado en SANTI, F., “*Homiliae in Hiezechihalem prophetam*”, en CASTALDI, L. (Comp.), *Scrittura e storia. Per una lettura delle opere di Gregorio Magno*, Sismel, Florencia, 2005, pp. 152-153.

<sup>12</sup> GREGOROVIVS, F., *Storia della città di Roma nel Medio Evo*, t. I, Società editrice nazionale, Roma, 1900, p. 380. Se trata de *In Hiez.*, II, 6, 22, 560-565: “*Vbi enim*

Pronunciadas entre fines del 593 y principios del 594 –en un período no superior a un mes– las homilias están organizadas en dos cuerpos de doce y diez piezas respectivamente<sup>13</sup>. En las primeras doce, el obispo de Roma se lanza a la exégesis de *Ezequiel* I-IV, 3, correspondiente a la epifanía del profeta, mientras que en el segundo libro analiza *Ezequiel* XL, 1-47, pasajes en los cuales se describe la visión del Templo.

La obra llegó a nosotros reescrita por Gregorio hacia el 601, tal como lo anuncia en la epístola dedicatoria, dirigida a Mariniano<sup>14</sup>. En efecto, habían sido transcritas por un notario en el momento de la efectiva pronunciación, pero el obispo, siempre atento a la composición y posterior circulación de sus textos, las había adaptado para ser leídas<sup>15</sup>. La reelaboración se ve confirmada, además, por la presencia de diecinueve pasajes de las *Homiliae in Hiezechihalem* en el *Liber testimoniarum*, compilación de citas gregorianas colectadas por Paterio, notario que habría hecho circular, sin autorización del pontífice, versiones no revisadas de discursos y textos gregorianos<sup>16</sup>. No obstante ello persisten en el discurso marcas textuales que confirman la génesis oral de la obra.

---

*senatus? Vbi iam populus? Contabuerunt ossa, consumptae sunt carnes, omnis in ea saecularium dignitatum ordo exstinctus est. Excocta est uniuersa compositio eius. Et tamen ipsos non paucos qui remansimus adhuc cotidie gladii, adhuc cotidie innumerae tribulationes premunt*".

<sup>13</sup> Para la datación de la obra y el estimativo de tiempo que llevó a Gregorio, véase la introducción de RECCHIA, V. (ed.), *Gregorio Magno. Omelie su Ezechiele, op. cit.*, pp. 17-19.

<sup>14</sup> *In Hiez.*, I, Praefatio, 5-8: "*Sed post annos octo, petentibus fratribus, notariorum schedas requirere studui, easque fauente Domino transcurrens, in quantum ab angustiis tribulationum licuit, emendauit*".

<sup>15</sup> MARTELLO, F., "Il pubblico del predicatore nelle *Homiliae in Hiezechihalem* di Gregorio Magno", en GARGANO, G. (Ed.), *L'eredità spirituale di Gregorio Magno tra Occidente e Oriente. Atti del Simposio Internazionale "Gregorio Magno 604-2004"*, Roma 10-12 marzo 2004, Gabrielli, Roma, 2005, pp. 201-228.

<sup>16</sup> Para los pasajes en cuestión, véase *Fragmenta a Paterio Gregorii Magni Homiliis in Hiezechihalem adscripta*, en GREGORIUS MAGNUS, *Homiliae in Hiezechihalem prophetam*, ADRIAEN, M. (Ed.), *op. cit.* Existen menciones vinculadas al judaísmo en *fragmenta* II, 195-213; II, 276-288; III, 7-35; IX, 64-68; XVI. Todas se encuentran en línea con los tópicos registrados en el cuerpo homilético que llegó a nuestros días, por lo que no realizaremos un análisis particular de estos fragmentos. Para la figura de Paterio véase WILMART, A., "Le recueil Grégorien de Paterius et les fragments wisigothiques de Paris", *Revue Bénédictine*, v. XXXIX, 1927, pp. 81-104; ETAIX, R., *Le liber testimoniarum de Paterius*, *Revue des sciences religieuses*, v. 32, 1958, pp. 66-78; CASTALDI, "L'Archivium lateranense" e la trasmissione delle opere di Gregorio Magno", en RICCI, L. (Ed.), *Gregorio Magno e l'invenzione del medioevo*, Edizioni del Galluzzo, Florencia, 2006, pp. 67-71. Para epítomes y florilegios en torno a Gregorio, en general, es valiosa la

Las principales preocupaciones vertidas por Gregorio a lo largo de las homilias aquí presentadas, se relacionan con el correcto proceder del cristiano. Al igual que en obras como los *Moralia* y las *Homiliae in Evangelia*, Gregorio evita profundizar en intrincados debates teológicos. En las *Homilias sobre Ezequiel* recibe especial hincapié la necesidad de los rectores de la Iglesia de complementar la vida activa con la contemplativa. Tal como luego reiteraremos, debe quedar en claro que el judaísmo y los judíos no representan un problema ni un desafío a lo largo del texto. Ello no quiere decir que la temática no esté presente. No obstante –he aquí la hipótesis principal del trabajo– las menciones a judíos y judaísmo en el cuerpo homilético que analizaremos son, además de escasas, producto de las propias necesidades exegéticas del discurso cristiano y no el fruto de la voluntad gregoriana de hostilizar a los judíos contemporáneos.

Ahora bien, ¿cuál fue el auditorio de las comunicaciones aquí analizadas? Más allá de algunas excepciones, existe consenso entre los historiadores sobre la diferencia de público entre las *Homiliae in Hiezechihalem* y las *Homiliae in Evangelia*<sup>17</sup>. Vincenzo Recchia lo grafica claramente al hablar de un discurso íntimo para las primeras<sup>18</sup>. Gregorio estaría dirigiéndose a individuos vinculados al estudio de asuntos sagrados, los cuales no necesariamente debían ser monjes –si bien el obispo narra que fueron estos quienes lo incentivaron– sino también sacerdotes e incluso laicos habituados al estudio de las Sagradas Escrituras. En refuerzo de tal perspectiva, es de hacer notar que los discursos, a diferencia de las *Homilias sobre el Evangelio*, fueron pronunciados en un mismo lugar, para un auditorio estable y sin evento alguno que convocara la prédica<sup>19</sup>.

---

correspondiente entrada, realizada por Paoli para la Enciclopedia Gregoriana. CREMASCOLI, G., -DEGL'INNOCENTI, A. (eds.), *Enciclopedia Gregoriana. La vita, l'opera e la fortuna di Gregorio Magno*, SISMEL – Edizioni del Galluzzo, Florencia, 2008, pp. 118-126.

<sup>17</sup> En esta línea: CREMASCOLI, G., “Gregorio Magno esegeta: rapporti tra commentari e omelie”, en AA.VV., *Gregorio Magno nel XIV centenario della morte (Roma, 22-25 ottobre 2003)*, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma, 2004, pp. 141-152; PRINZIVALLI, E., “Gregorio Magno e la comunicazione omiletica”, en AA.VV., *Gregorio Magno nel XIV centenario della morte, op. cit.*, pp. 153-170. Martello, si bien coincide con el planteo, sugiere que parte de la población general pudo haber oído la prédica. MARTELLO, F., “Il pubblico del predicatore nelle *Homiliae in Hiezechihalem* di Gregorio Magno”, *op. cit.*, pp. 214 ff. Fundamental es el análisis de Michel Banniard sobre la temática. BANNIARD, M., *Viva voce. Communication écrite et communication orale du IVe au IXe siècle en Occident Latin*, París, 1992, pp. 126-173.

<sup>18</sup> RECCHIA, V. (Introducción), *Gregorio Magno. Omelie su Ezechiele, op. cit.*, p. 20.

<sup>19</sup> Las *Homiliae in Evangelia* fueron leídas en diversas iglesias, para auditorios diferentes y con motivo, o bien de natalicios, o bien de festividades.

La perspectiva se fortalece cuando observamos que, a diferencia de las *Homilias sobre el Evangelio*, Gregorio no utiliza *exempla*. Ello podría ser producto de la casualidad si estuviéramos ante un obispo desatento al uso de herramientas retóricas, o inflexible ante diversos tipos de auditorio. Pero Gregorio no solo se mostraba atento a los receptores de cada mensaje, sino que cuidaba que sus obras llegaran a quien él las había destinado<sup>20</sup>. En la *Regula pastoralis*, obra cardinal sobre la temática, el mismo autor establece que, ante un público indocto, se debía apelar al *exemplum* mientras que frente a individuos sabios, se priorizaban los *argumenta*<sup>21</sup>. Por último, salta a la vista de cualquier lector que tanto la complejidad de las *Homiliae in Hiezechihalem* como su extensión son evidentemente mayores a las presentes en el otro cuerpo homilético<sup>22</sup>. Bien concluía Giuseppe Cremascoli que, según el auditorio, Gregorio podía cambiar el método y los temas pero no los principios rectores del discurso<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Gregorio hace llegar su reclamo a Mariniano, obispo de Ravena, dado que este había leído los *Moralia in Iob* en público, hecho que, en su lógica, constituía un error dado que no se trataba de una obra popular. NORBERG, D. (ed.), *Gregorius Magnus. Registrum Epistularum*, CCSL 140 y 140A, Brepols, Turnhout, 1982, XII, 6, 45-51 [enero, 602]: “*Ilud autem quod ad me quorundam relationem perlatum est, quia reuerentissimus frater et coepiscopus meus Marinianus legi commenta beati Iob publice ad uigilias faciat, non grate suscepti, quia non est illud opus populare et rudibus auditoribus impedimentum magis quam prouectum generat. Sed dic ei ut commenta psalmorum legi ad uigilias faciat, quae mentes saecularium ad bonos mores praecipue informent*”.

<sup>21</sup> JUDIC, B. - ROMMEL, F. - MOREL, C. (eds.), *Grégoire le Grand. Règle Pastorale*, Les Éditions du Cerf, París, 1992, III, 6, 18-22: “*Illos plerumque ratiocinationis argumenta, istos nonnumquam melius exempla conuertunt. Illis nimirum prodest, ut in suis allegationibus uicti iaceant; istis uero aliquando sufficit ut laudabilia aliorum facta cognoscant*”.

<sup>22</sup> Así observado por Salvatore Pricoco, quien considera que en las *Homiliae in Hiezechihalem*, Gregorio, sabiéndose ante un público selecto, no se preocupa en mantener la atención del auditorio, como si hubo de hacer frente a los oyentes casuales de las *Homilias sobre el Evangelio*. De este modo, el obispo de Roma analiza sistemática y arduamente cada perícopa, apelando a una exégesis más completa y tocando temáticas que el auditorio de las *Homiliae in Evangelia* podría haber considerado extrañas. PRICOCO, S., “Gregorio Magno Scrittore”, en RICCI, L. (Ed.), *Gregorio Magno e l’invenzione del Medioevo*, *op. cit.*, p. 61.

<sup>23</sup> CREMASCOLI, G., “Gregorio Magno esegeta: rapporti tra commentari e omelie”, *op. cit.*, p. 141.



### Judíos y judaísmo en las *Homiliae in Hiezechihalem*

El estudio de las referencias al judaísmo y a los judíos presentes en la patrística debe ser realizado con suma cautela dado que exhibe una serie de limitaciones que no siempre pueden ser superadas. Como hemos visto, mucho se ha debatido y, sin dudas, se debatirá, sobre las motivaciones que impulsaron a los diversos obispos y eruditos de la Antigüedad Tardía y el Alto Medioevo a atacar discursivamente al judaísmo.

Desde el punto de vista cuantitativo, existen 89 pasajes de las *Homiliae in Hiezechihalem* en los cuales el *Consul Dei*<sup>24</sup> refiere de modo directo o indirecto al judaísmo. En este conjunto involucramos referencias genéricas de todo tipo que incluyen: sinagoga, Israel, Judea, Pueblo Judío, judíos. También contabilizamos potenciales polémicas referidas a lo que Gregorio entendía como caducidad de la ley y previsión de la trinidad por parte de los patriarcas, entre otras definiciones. Por último, este grupo incorpora referencias, a ojos del obispo, históricas, como menciones a la salida de Egipto o a los sacrificios allí realizados, las cuales utiliza como plataforma para realizar comentarios que no apuntan al judaísmo de sus tiempos.

Ahora bien, en un análisis más cuidadoso, solo 56 pasajes de tal grupo son referencias directas con potencial impacto sobre la imagen del pueblo de Israel y los judíos. Excluimos, de este modo, citas bíblicas neutras sobre las cuales Gregorio no hace comentarios, o menciones a la superación del Antiguo Testamento por parte del Evangelio. Si bien citar a *Isaiás* 6, 3 o *Isaiás* 7, 14<sup>25</sup>, para re-

<sup>24</sup> Así llamado por el anónimo autor de su epitafio. DE ROSSI, G. (Ed.), *Inscriptiones christianae Urbis Romae*, Philippi Cvggiani, Roma, 1888, p. 52. Sobre las implicancias del epíteto *Consul Dei*, SANDERS, G., "L'epitaphe de Grégoire le grand: banalité ou message?", en AA.VV., *Gregorio Magno e il suo tempo. XIX incontro di studiosi dell'antichità cristiana in collaborazione con l'École Française de Rome. Roma, 9-12 maggio, 1990*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma, 1991, pp. 251-281.

<sup>25</sup> Gregorio refiere a *Isaiás* 7, 14 en *In Hiez.*, I, 1, 14, 263-270: "*Quidam uero et e longinquo tanguntur et e proximo, sicut Esaias longe post futura praenuntiant, dicens: Ecce uirgo concipiet, et pariet filium, et uocabitur nomen eius Emmanuhel*". *Isaiás* 6, 3 es citado en *In Hiez.*, II, 4, 7, 226: "*Esaias namque audiuit angelica agmina in caelo clamantia: Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus sabaoth. Vt enim personarum trinitas monstraretur, tertio sanctus dicitur, sed ut una esse substantia Trinitatis appareat, non Domini sabaoth, sed Dominus Deus sabaoth esse perhibetur*". La interpretación de ambos pasajes posee una larga tradición de polémica entre judíos y cristianos. Es imposible detectar, sin embargo, tal intencionalidad en la exégesis gregoriana de los versículos en cuestión. Algunas apreciaciones sobre la temática en KAMESAR, A., "The Virgin of Isaiah 7.14: The Philological Argument from the Second to the Fifth Century", *Journal of Theological Studies*, v. 41, 1990, pp. 52-75.

forzar la posición que veía en el Antiguo Testamento señales claras de la futura llegada de Cristo, puede poseer una intencionalidad polémica, tales pasajes no afectan necesariamente la imagen de los judíos que podía constituir un auditorio. En virtud de lo expuesto, aunque conscientes de la dificultad de discernir el impacto de cada referencia, nos centraremos en los 56 pasajes seleccionados. Estos se encuentran, a su vez, distribuidos en 17 de las 22 homilias, o sea en apenas menos del 80% de ellas. Si bien la proporción parece, a primera vista, revelar la importancia de la problemática, lo cierto es que son menciones esporádicas, las cuales solo adquieren relevancia si el investigador las agrupa y se concentra en ellas.

La segunda operación consiste en la clasificación según el contenido de cada pasaje. Hemos establecido tres categorías: referencias hostiles, ambiguas y benévolas. Estas últimas son aquellas en las cuales Gregorio refiere al pasado de Israel, ponderando el vínculo con Dios y omitiendo caracterizaciones negativas. Desde ya vale adelantar que no existe ninguna valoración favorable del judaísmo posterior a Cristo. Las ambiguas, por su parte, son aquellas en las cuales Israel es valorado y criticado a la vez. También incluimos aquí las referidas a la conversión de los judíos en el fin de los tiempos, dado que si bien pueden ser leídas como moderadas porque en cierto modo dan una razón teológica para tolerar la continuidad del judaísmo, continúan rechazando su legitimidad. Las hostiles, por último, son aquellas en las cuales se critica al judaísmo o a los judíos, tanto por su actitud previa a la llegada de Cristo como por su rechazo a este y continuidad posterior. En el grupo también se incluyen las caracterizaciones negativas que, de hecho, conforman la espina dorsal de la

---

<sup>26</sup> Sobre la literatura *aduersus Iudaeos* existe infinidad de bibliografía. Más allá de los clásicos trabajos que ya se citaron en la introducción otras obras son dignas de ser mencionados, ASTELL, A. – GOODHART, S., *Sacrifice, Scripture, and Substitution: Readings in Ancient Judaism and Christianity*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 2011; CRACCO RUGGINI, L., “Pagani, ebrei e cristiani: odio sociologico e odio teologico nel mondo antico”, en AA. VV., *Gli ebrei nell'alto medioevo. Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, XXVI, Spoleto, 1980, pp. 15-101; GAGER, J., *The Origins of Anti-Semitism. Attitudes Toward Judaism in Pagan and Christian Antiquity*, Oxford University Press, New-York-Oxford, 1985; GONZÁLEZ SALINERO, R., *El antijudaísmo Occidental (siglos IV y V)*, Trotta, Madrid, 2000; JUDANT, D., *Judaïsme et Christianisme. Dossier Patristique*, Du Cedre, Paris, 1969; KRAUSS, S., *The Jewish-Christian Controversy from the earliest time to 1789*, Mohr Siebeck, 1995 (edición y revision de William Horbury); LANGMUIR, I., *Toward a Definition of Antisemitism*, University of California Press, Berkeley, 1990; PARKES, J., *The Conflict of the Church and the Synagogue. A Study in the Origins of Antisemitism*, Meridian Books, New York, 1961 (1934); SCHÄFER, P., “Judeophobia. Attitudes towards the Jews in the Ancient World”, *Harvard University Press*, Londres, 1998; WILLIAMS, A.L., *Adversus Iudaeos:*

literatura *aduersus Iudaeos*<sup>26</sup>: los judíos como pérfidos, duros de corazón, apegados a la literalidad, velados de la comprensión espiritual, entre otras que luego veremos.

Del conjunto de referencias, casi dos tercios (35 menciones) hostiliza a los judíos<sup>27</sup>, un 21% (12 menciones) pondera positivamente el pasado de Israel<sup>28</sup>, mientras que el resto (8 menciones) presenta un carácter ambiguo<sup>29</sup>. Naturalmente esto no debería sorprendernos, aunque podría llamar la atención en un individuo como Gregorio, cuyas 26 epístolas referidas al judaísmo, manifiestan una política moderada, en línea con la tradición romana y orientada a evitar tanto la extinción violenta como la expansión del judaísmo.

Pero también debe ser realizado otro análisis, vinculado a la temporalidad de las menciones. Solo una está formulada en presente –con sentido contemporáneo– y cuatro utilizan el futuro por ser profecías. La abrumadora mayoría, entonces, refiere al pasado. La referencia directa en presente es la siguiente:

Considerare libet qui nos sumus qui ista tractamus. Certe ex gentibus uenimus, certe parentes nostri lignorum ac lapidum cultores fuerunt. Vnde ergo hoc nobis, ut ea quae nunc usque Hebraei nesciunt Hiezechihelis prophetae tam profunda mysteria rimemur?<sup>30</sup>

Como se observa claramente, el pasaje dista de la violencia típica de la invectiva contra judíos y es, en cierto modo, inocuo. Por lo demás, de 22 homilías –muchas de ellas de una extensión considerable por cierto– se presupone que, de existir una preocupación específica por la temática, aparecería más que una mención en

---

*A bird's-eye view of Christian Apologiae until the Renaissance*, Cambridge University Press, Cambridge, 1935; WILSON, S (Ed.), *Anti-Judaism in Early Christianity*, v. II: *Separation and Polemic*, Canadian Corporation for Studies in Religion, Ontario, 1986.

<sup>27</sup> *In Hiez.*, I, 1, 2, 42-51; I, 1, 18, 333-381; I, 2, 6, 113-119; I, 2, 9, 180-183; I, 2, 10-11, 204-221; I, 2, 12-13, 239-271; I, 3, 19, 391-397; I, 6, 10-11, 178-213; I, 6, 3, 35-54; I, 7, 6, 101-104; I, 7, 10, 234-237; I, 7, 13, 284-286; I, 8, 31, 671-681; I, 10, 8, 129-135; I, 10, 15, 228-230; I, 10, 21, 362-367; I, 10, 23, 391-399; I, 10, 39, 718-724; I, 11, 2, 30-47; I, 12, 1, 7-17; I, 12, 6, 58-63; I, 12, 19-20, 364-382; II, 1, 6, 188-198; II, 1, 10, 342-348; II, 1, 15, 433-448; II, 4, 9, 295-302; II, 4, 19, 496-498; II, 6, 12, 257-264; II, 6, 14, 339-350; II, 8, 2, 70-73; II, 9, 2, 74-78; II, 9, 5, 195-202; II, 9, 7, 237-254; II, 9, 6, 218-221; II, 10, 3, 58-59.

<sup>28</sup> *In Hiez.*, I, 3, 7, 109-111; I, 8, 26, 555-576; I, 11, 1, 23-25; I, 12, 2-3, 21-36; II, 1, 4, 119-125; II, 5, 1, 24-27; II, 6, 24, 605-607; II, 6, 20, 476-488; II, 7, 3, 90-96; II, 7, 10, 287-291; II, 9, 4, 142-149; II, 10, 16 426-431.

<sup>29</sup> *In Hiez.*, I, 6, 6, 95-100; I, 12, 6-9, 63-118; II, 4, 5, 154-165; II, 4, 12, 340-344; II, 5, 2, 48-62; II, 8, 13, 352-386; II, 10, 8, 200-224; II, 10, 11, 253-269.

<sup>30</sup> *In Hiez.*, II, 4, 19, 496-498.

presente. Baste para ello revisar los tratados, epístolas, sermones u homilias de autores como Juan Crisóstomo, Máximo de Turín o Agobardo de Lyon para ver cómo, o bien utilizan los pasajes bíblicos que analizan para atacar a los judíos de sus tiempos, o directamente se lanzan a hostilizar discursivamente a los hebreos<sup>31</sup>. En Gregorio, a todas luces, judíos y judaísmo no son una preocupación primaria. Es más, seis de las homilias tratadas se abren con pasajes de Ezequiel que mencionan específicamente a Israel, elidiendo el *Consul Dei* la posibilidad de referirse al pueblo judío a partir de tales perícopas<sup>32</sup>.

### La imagen de los judíos en las *Homiliae in Hiezechihalem*

Tal como hemos anticipado, aproximadamente dos tercios de los pasajes referidos a judíos posee una ponderación negativa de estos. Como también se ha dicho, la abrumadora mayoría de las referencias está orientada a los judíos bíblicos, tanto del tiempo previo a Cristo como del momento de su advenimiento.

<sup>31</sup> Los tres autores mentados responden a geografías y temporalidades diversas, poseyendo, dentro de la hostilidad que presentan, distintos discursos, estrategias y preocupaciones frente al problema judío. Así, Juan Crisóstomo lanza diatribas explícitas contra los judíos en sus homilias mientras que Máximo de Turín, aunque también hostil, no alcanza el grado de virulencia ni el nivel de detallismo del antioqueno. Agobardo, por su parte, produjo varios textos en los cuales ataca a los judíos contemporáneos, reprochando, sobre todo, el favor que encontraban en la corte. La bibliografía sobre la problemática judía en estos autores es abundante. Sugerimos, para una primera aproximación, ALBERT, B-S., "Aduersus Iudaeos in the Carolingian Empire", en LIMOR, O. – STROUMSA, G., *Contra Iudaeos. Ancient and Medieval Polemics between Christians and Jews*, Paul Siebeck, Tübingen, 1996, pp. 119-142; CABANISS, J., *Agobard of Lyons*, *Speculum*, v.26, n.1, 1951, pp. 50-76; MALKIEL, D., "Jewish-Christian Relations in Europe, 840-1096", *Journal of Medieval History*, v. 29, 2003, pp. 55-83; MEEKS, W., WILKEN, R., *Jews and Christians in Antioch in the First four centuries of the Common Era*, Society of Biblical Literature, Missoula, 1978; SANDWELL, I., *Religious Identity in Late Antiquity. Greeks, Jews and Christians in Antioch*, Cambridge University Press, New York, 2007; SCHÄFER, P., "Agobard's and Amulo's Toledot Yeshu", en SCHÄFER, P., MEERSON, M., DEUTSCH, Y. (eds.), *Toledot Yeshu. ("The Life Story of Jesus") Revisited*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2011; VAN DER HORST, P., "Jews and Christians in Antioch at the End of the Fourth Century", en PORTER, S., PEARSON, B. (eds.), *Christian-Jewish Relations through the Centuries*, Sheffield Academic Press, Sheffield, 2000; WILKEN, R., *John Chrysostom and the Jews: Rhetoric and Reality in the Late 4th Century*, University of California Press, Berkeley, 1983.

<sup>32</sup> Se trata de las homilias I, 9; I, 10; I, 11; I, 12; II, 1; II, 2.

Los tópicos que más se repiten son el desplazamiento de los judíos en favor de la gentilidad<sup>33</sup> y el apego literal e irracional de aquellos, siempre en términos gregorianos, a una ley carnal que solo refrenaba las acciones y se concentraba en la observancia exterior<sup>34</sup>. También aparecen menciones que enfatizan tanto el

<sup>33</sup> *In Hiez.*, I, 2, 12, 261-266: “*De crudelitate ergo malitiae, quae mentem Iudaeae concremauit, omnipotens Deus lucem gentibus sparsit...*”; I, 6, 3: 35-41: “*Quid est enim quod Isaac de maioris filii sui uenatione uesci concupiscit, nisi quod omnipotens Deus Iudaici populi bona operatione pasci desiderauit? Sed illo tardante, minorem Rebecca supposuit, quia dum Iudaicus populus bona opera foris quaerit, gentilem populum mater gratia instruxit, ut omnipotenti Patri cibum boni operis offerret et benedictionem maioris fratris acciperet*”; I, 6, 10-11, 210-123: “*Videbat enim sanctus propheta quia haec ipsa uerba quae obscuritatibus obuoluta proferebat, non Iudaico populo, sed gentibus panderentur*”; I, 8, 26, 555-563: “*Quid est ergo quod in hoc aspectu hominis qui prophetae apparuit a lumbis superius intrinsecus per circuitum ignis ardet, a lumbis uero inferius non ignis intrinsecus, sed in circuitu resplendet, nisi quod ante incarnationem unigeniti Redemptoris nostri sola intra se Iudaea ardorem amoris eius habuit, post incarnationem uero illius in circuitu eius ignis resplenduit, hominibus innotuit, qui per diuinitatem notus angelis et ante incarnationem fuit*”; I, 10, 15, 228-230: “*In ipso iussionis exordio quo propheta ad praedicandum mittitur, aperte et uocatio gentium et Israelitarum repulsio designatur*”; I, 10, 39, 720-722: “*In qua alienatione gentes motae sunt, quia dum Iudaei a fide caderent, ad cognitionem fidei corda gentilium concurrerunt*”; I, 12, 6, 59-63: “*Quid est, quod de medio Israelitici populi propheta ad campum educitur atque ad domum postea de campo reuocatur, nisi quod praedicationis gratia a Iudaico populo ablata, in latitudine gentilitatis sparsa est?*”.

<sup>34</sup> *Ibid.*, I, 7, 10, 191-196: “*Et quid rubus ille, nisi Iudaicum populum designauit, peccatorum suorum spinis obsitum? Sed rubus ardens consumi non potuit, quia Iudaicus populus et ignem quidem legis accepit, et tamen peccatorum suorum spinas non deseruit nec eius uitia diuini sermonis flamma concremauit*”; I, 10, 8, 129-131: “*Quibus quid aliud dicendum est, nisi hoc quod magister egregius quibusdam legis exteriora seruantibus loquitur, dicens...*”; I, 12, 1, 8-17: “*Aliquando uero ex loco, sicut carnali Israelitico populo, descendente de monte Moyse, lex in campestribus data est, et sanctis apostolis Dominus in monte sedens summa et spiritalia praecepta locutus est, ut ex locis uidelicet monstraretur quia et illis tamquam carnalibus mandata minima dabantur in ualle terrarum, et isti tamquam spiritales et sancti in monte mandata caelestia audirent, quatenus aperte monstraretur quod ascendentes corde ad caelestia infima mundi relinquerent, et in mentis culmine starent*”; II, 1, 10, 342-345: “*Censura etenim legis funiculus fuit, sed lineus non fuit, quia rudem populum non subtili praedicatione coercuit, in quo per poenae sententiam non peccata cogitationis, sed operis resecauit*”; II, 4, 10, 323-326: “*Data autem lege, rudis ille Hebraeorum populus mandata Decalogi seruare conatus est, sed tamen de cognitione sanctae Trinitatis eruditus non est*”; II, 8, 2, 70-73: “*Quid itaque dicere possumus exteriores portas, nisi antiquos patres fuisse, qui per praecepta legis nouerant opera populi magis quam corda custodire?*” II, 9, 4, 123-130: “*In exteriori enim custodia litterae lex data tenebatur. Ostium uero portae est ipse historicus intellectus legis, qui ad Domini timorem ducit. Quae porta ad Aquilonem pergere dicitur, quia lex eadem sub timore minarum fri-*

rechazo del pueblo judío a Cristo<sup>35</sup> como el abandono realizado por este frente a aquel<sup>36</sup>. El vínculo entre Dios e Israel, resalta el obispo de Roma en varios pasajes, ya era tenso en tiempos previos a la llegada de Jesús, como manifestaban el exilio babilónico y las críticas de los profetas<sup>37</sup>. Gregorio remarca y comenta, a su vez, algunos pasajes bíblicos que mencionan la persecución de los apóstoles<sup>38</sup> y de Cristo<sup>39</sup> por parte de los hebreos.

*gida Iudaici populi corda constrinxit. Quasi enim per calorem ille populus curreret, si praecepta Dominica ex amore seruasset. Sed quia timore mortis propositae litteram custodiuit, quasi in torpore frigoris remansit*"; II, 9, 6, 218-221: "*Habuit quoque et porta exterior mensas quatuor, quia uidelicet Synagoga obsequii exterioris obseruantiam per principes sacerdotum et seniores populi, per scribas atque Pharisaeos tenuit, qui scilicet Pharisaei etiam legis doctores uocati sunt*"; II, 10, 3, 58-59: "*Vnde in interiori diximus significari Ecclesiam, in exteriori Synagogam*".

<sup>35</sup> *Ibid.*, I, 2 11, 219-221: "*Redemptorem quippe humani generis, quem in lege ac prophetis intelligentes expectauerant, uidentes negabant*"; II, 1, 15, 433-436: "*Hinc enim Iudaei qui hunc ex prophetarum promissione sustinuerant perfidiae suae confusione turbati sunt, quia eum quem ad ereptionem suam uenire crediderant, mortalem uidebant*".

<sup>36</sup> *Ibid.*, I, 2, 6, 113-119: "*Hiezechihel autem fortitudinem Dei, Buzi uero despectum interpretari diximus. Sed Hiezechihel filius est Buzi, quia ex illo populo unigenitus Dei incarnari dignatus est, quem propter culpam perfidiae Dominus despexit. Fortitudo ergo Dei ex contemptu uel despectu nascitur, quia Redemptor noster humanitatem assumere ex populo perfido et contemptu dignatus est*"; II, 10, 11, 258-260: "*Vnde et bene dicitur quod porta eadem orientalis ad uiam Aquilonis respicit, quia natus Dominus Synagogam deseruit, et multitudinem gentium collegit*".

<sup>37</sup> *Ibid.*, I, 1, 18, 335-343: "*Israeliticus quippe populus conditori suo deliquerat, et idcirco regi Babylonio in captiuitate seruebat, cum quo tamen Hiezechihel propheta in captiuitatem mittitur, quem diuina gratia ita sibi placabilem fecerat, ut per eum uentura quaeque praediceret, et afflicti populi mentem consolari dignaretur. Consideremus ergo, si possumus, quanta est dispensatio supernae pietatis, quia sic iratus est populo suo Dominus, ut tamen non omnimodo irascetur*"; I, 10, 21, 362-365: "*Quod uero ad transmigrationem populi admonendam propheta mittitur, non solum ea transmigratio debet intellegi quae eius populi erat in corpore, sed etiam quae facta fuerat in mente*" (la referencia es al pueblo de Israel en el exilio); I, 11, 2, 42-45: "*Sin uero Israeliticus populus, qui domus exasperans uocatur, quia culpas nec inter flagella cognouit, nullo maerore animum depressit, propheta inter gaudentes maerens sedere studuit, ut tacendo ostenderet quod loquendo uenerat docere*".

<sup>38</sup> *Ibid.*, I, 2, 12, 239-242: "*Iudaea igitur nube suae ignorantiae caecata, quia mox ad persecutionis nequitiam erupit, igne suo inuoluta est, quae in obligatione se nequitiae per eandem ipsam crudelitatem qua arsit implicauit*".

<sup>39</sup> *Ibid.*, II, 9, 7, 241-247: "*Sed hae mensae iuxta portam sunt quae ad Aquilonem pergunt, quia cum quatuor isti ordines populo praessent, Synagoga in persecutione Redemptoris nostri saeuens, ad torporem perfidiae prorupit. Quae tamen mensae habuerunt sacrificium, quod iuxta solam litteram tenuerunt; unde et ad torporem frigoris lapsi sunt, quia flamma spiritus succensi non sunt*".

El panorama se complementa con adjetivaciones al pueblo de Israel, vinculadas a la frialdad<sup>40</sup>, la maldad<sup>41</sup>, la infidelidad<sup>42</sup> y la perfidia<sup>43</sup>. Existen, por último, dos pasajes en los cuales los judíos, al menos los neotestamentarios, son vinculados a la acción del diablo<sup>44</sup>.

Un aspecto que debe ser resaltado es el representado por las cuatro menciones gregorianas a la conversión de los judíos en el fin de los tiempos<sup>45</sup>. El tópico no

<sup>40</sup> *Ibid.*, I, 2, 9, 176-182: “Pro eo quod uentus Aquilo constringit in frigore, non incongrue Aquilonis nomine torpor maligni spiritus designatur. Quod Esaias quoque propheta testatur, qui dixisse diabolum denuntiat, dicens: Sedebo in monte testamenti, in lateribus Aquilonis. Malignum enim spiritus montem testamenti tenuit, quia Iudaicum populum, qui legem acceperat, sibi in perfidia subiugauit”; I, 12, 1, 7-8: “Quia et cum uerba ueritatis acciperent, frigida Iudaeorum corda remanebant”; II, 1, 6, 220-223: “Haec ergo ciuitas ad Austrum uergere dicitur, ac si aperte diceretur quod prior illa ciuitas, scilicet Synagoga, in infidelibus suis ad Aquilonem stetit, quae in frigore perfidiae durauit”; II, 9, 4, 130 (pasaje citado en n. 34); II, 9, 7, 246 (pasaje citado en n. 39); II, 10, 8, 208-210: “Quae etsi carnalem populum habuit in quo uelut Aquilonis frigora portauit, in sanctis tamen suis doctoribus ac prophetis ad Deum ac proximum calore caritatis arsit”.

<sup>41</sup> *Ibid.*, I, 2, 12, 248-250: “Iudaeorum quippe mens in persecutione saeuens atque in crudelitate malitiae undas cogitationum uoluens, quid aliud quam olla succensa fuit?”; I, 10, 23, 395-399: “In quibus uerbis magna est nostra consolatio, quia si omnipotens Deus prophetam mittens a peruerso populo uerba sua denuntiat difficile audiri, cur nos miseri contristamur, cum saepe a fratribus in nostra admonitione contemnimur?”

<sup>42</sup> *Ibid.*, I, 8, 31, 677-681: “Sed cum Iohannes euangelista prius miracula Redemptoris nostri narrauit atque infidelitatem Iudaeorum postmodum subdidit, hanc eiusdem Redemptoris nostri gloriam, quae in mundo apparuit, Isaiam uidisse manifestat”; II, 1, 6, 222 (pasaje citado en n. 40).

<sup>43</sup> *Ibid.*, I, 2, 6, 113-119 (pasaje citado en n. 36); I, 2, 9, 180-182 (pasaje citado en n. 40); I, 2, 10, 211-214: “Quae incarnato Domino tanto grauius ab Aquilone uentum turbinis pertulit, quanto a sua rectitudine [Iudea] concussa cadens, per torporem mentis in perfidia frigida remansit”; I, 8, 31, 671-674: “Qua in re non despicienda nobis quaestio oritur, quomodo Iohannes euangelista, cum erga miracula Redemptoris nostri Iudaeorum perfidiam etiam ex uerbis propheticis descripsset, adiungit, dicens...”; II, 1, 6, 223 (pasaje citado en n. 40); II, 1, 15, 434; II, 9, 7, 244 (pasaje citado en n. 39)

<sup>44</sup> *Ibid.*, I, 2, 9, 176-182 (pasaje citado en n. 40); II, 1, 6, 222 (pasaje citado en n. 40).

<sup>45</sup> *Ibid.*, I, 6, 6, 95-100: “Quid est autem quod Esau tarde ad patrem redit, nisi quod Iudaicus populus ad placendum Domino sero reuertitur? Cui et hoc in benedictione dicitur: Tempusque erit cum soluat iugum de collo tuo. Quia a seruitute peccati Iudaicus populus in fine liberatur, sicut scriptum est: donec plenitudo gentium introduret, et sic omnis Israel saluus fieret”; I, 12, 6, 63-73: “Sed tamen in fine mundi dum Iudaei ad fidem redeunt, quasi ad domum propheta reducit, ut in suo populo rursus praedicatio inhabitet, quae modo uelut in campo ita diuersis gentibus fulget, scriptum quippe est: Donec plenitudo gentium intraret, et sic omnis Israel saluus fieret. Quia et per prophetam alterum dicitur: Si fuerit numerus filiorum Israel quasi arena maris, reliquae saluae fient. Exeat ergo propheta

era novedoso para el siglo VI<sup>46</sup> ni ajeno a otras obras<sup>47</sup> de un pontífice que, recordemos, percibía el final de los tiempos como una realidad cercana<sup>48</sup>. Desde

---

*de medio populi ad campum, de campo redeat ad domum, ut praedicatio quae Iudaeae facta est, egrediatur in gentes, et repletis fide gentibus, recipiat Iudaea spiritalis doctrinae dona, quae amisit*"; I, 12, 8-9, 106-116: "*Sed quia, Enoch et Helia praedicante, multi ex his qui tunc ex Iudaeis in infidelitate remanserint ad cognitionem ueritatis redeunt, sicut de eodem Helia dicitur: Helias ueniet, et ipse restituet omnia, qui utrique per Zachariam duae oliuae, et per Iohannem duo candelabra nominantur, recte hic quoque subiungitur: Cum autem locutus fuero tibi, aperies os tuum et dices ad eos: Haec dicit Dominus Deus. Tunc enim uelut in extremo os prophetae aperitur, cum in praedicatione Enoch et Heliae a Iudaeis ad Fidem redeuntibus propheta sacri eloqui de Christo fuisse cognoscitur*"; II, 4, 5, 154-160: "*Vel certe quia tres patrum ueterum distinctiones fuerunt, tres quoque nouorum sub gratia sequuntur. Vetus quippe populus habuit patres ante legem, ac deinde in lege, et postmodum prophetas. In nouo autem populo prius Hebraeorum primitiae crediderunt, postmodum plenitudo gentium in fide secuta est, ac deinde in fine saeculi Hebraeorum reliquiae saluantur*".

<sup>46</sup> De gran importancia ha sido, sin dudas, la mentada referencia a la conversión de los judíos en *Romanos* 11, 25-26. Otro pasaje de impacto, sobre todo por la inclusión del profeta Elías, es *Malaquías* 4, 5-6. Hipólito de Roma para Occidente y Orígenes para Oriente fueron los principales impulsores de tal concepción, retomada luego por una amplia diversidad de autores: Lactancio, Hilario de Poitiers, Ambrosio, Ambrosiaster, Juan Crisóstomo, Jerónimo, Cirilo de Alejandría, Agustín y Teodoreto de Ciro, solo para nombrar algunos. JUDANT, D., *Judaïsme et Christianisme. Dossier Patristique*, Du Cedre, Paris, 1969, pp. 177-260. Más actual, COHEN, J., "The Mystery of Israel's Salvation: Romans 11:25-26 in Patristic and Medieval Exegesis", *Harvard Theological Review*, 2005, pp. 247-281.

<sup>47</sup> En los *Moralia*, por ejemplo, aparecen varias referencias. ADRIAEN, M. (ed.), *Gregorius Magnus. Moralia in Iob*, CCSL 143, 143A y 143B, Brepols, Turnhout, 1979-1985, Prefacio, X, 20, 1-8: "*Bene autem post damna rerum, post funera pignorum, post cruciatus uulnerum, post certamina pugnasque uerborum, duplici remuneratione subleuatur, quia nimirum sancta Ecclesia, adhuc etiam in hac uita posita, pro laboribus quos sustinet, duplicia munera recipit; cum susceptis plene gentibus in fine mundi Iudaeorum etiam ad se corda conuertit. Hinc enim scriptum est: Donec plenitudo gentium introiret et sic omnis Israel saluus fieret*"; II, XXXVI, 59, 22-30: "*Vbi quod scriptum est: Donec plenitudo gentium introiret et sic omnis Israel saluus fieret. Erit ergo quando conspicuus etiam Synagogae appareat. Erit in fine mundi procul dubio quando gentis suae reliquiis semetipsum sicut est Deus, innotescat. Vnde et bene hic dicitur: Nudus reuerat illuc. Nudus quippe ad uterum matris reuertitur cum in mundi huius termino is qui in saeculo factus homo despicitur, Synagogae suae oculis, Deus ante saecula declaratur*"; XI, XV, 24, 37-41: "*Vnde etiam Elia ueniente promittitur quod reducat corda filiorum ad patres eorum, ut doctrina senum quae nunc a Iudaeorum corde ablata est tunc miserante Domino redeat, quando hoc de Domino intellegere coeperint filii quod praedicauerunt patres*"; XIX, XII, 19, 21-26: "*Quamuis post eosdem dies quibus deprimitur, iam tamen circa ipsum finem temporum grandi praedicationis uirtute roboretur. Nam susceptis ad plenum gentibus, om-*



la afirmación de Pablo en *Rm.* 11, 25-26, la profecía sobre la conversión final de Israel fue utilizada de modos diversos. Si bien el tópico no implica mecánicamente moderación frente a los judíos, una de sus interpretaciones se orienta en tal dirección<sup>49</sup>. Tal realidad parece observarse en el efectivo accionar de Gregorio visualizado en el *Registrum*, quien lleva a cabo una tibia política respecto de la conversión de judíos, rechazando la fuerza<sup>50</sup> y apelando, incluso, a incentivos materiales<sup>51</sup>. De hecho, en el *Registrum* tampoco se detecta una preocupación constante del pontífice respecto de la temática judía<sup>52</sup>.

---

*nen israeliticum populum, qui tunc inuentus fuerit, in fidei sinum trahit. Scriptum quippe est: Donec plenitudo gentium introiret et sic omnis Israel saluus fieret*"; XX, XXII, 48, 23-27: "*Satan ergo illi a dextris stetit quia illum ei populum rapuit, qui dudum dilectus fuit. Sed quia ipse Iudaicus populus, modo perditus, in fine est quandoque crediturus propheta testante qui ait: Reliquiae saluae fient, satan a dextris suis Dominus remouet dicens: increpet Dominus in te, satan*"; XXIX, III, 5, 2-4: "*Extrema terrae Dominus tenuit, quia in fine saeculorum ad destitutam iam et alienigenis regibus subditam synagogam uenit*". Existen otras menciones en las *Homiliae in Evangelia*. ÉTAIX, R. (ed.), *Gregorius Magnus. Homiliae in Evangelia*, CCSL 141, Brepols, Turnhout, 1999; XVII, 17, 394-395: "*Ibi Petrus cum Iudaea conuersum, cum post se traxit, apparebit*"; XXII, 5, 93-95: "*Notum, fratres, est quod in fine mundi ad Redemptoris fidem etiam Iudaea colligitur, Paulo attestante qui ait: Donec plenitudo gentium intraret et sic omnis Israel saluus fieret*".

<sup>48</sup> Respecto a Gregorio y la noción del fin de los tiempos, véase, entre otros, DAGENS, C., "La fin des temps et l'Église selon Saint Grégoire le Grand", *op. cit.*, pp. 273-278; CREMASCOLI, G., "La fine dei tempi in Gregorio Magno", *Parola, spirito e vita*, v. 36, n. 2, 1997, pp. 283-295; HESTER, K., *Eschatology and Pain in St. Gregory the Great. The Christological Synthesis of Gregory's Morals on the Book of Job*, Paternoster, Milton Keynes, 2007.

<sup>49</sup> El impacto de las palabras del obispo de Roma, tanto en esta temática como en otras, no será menor. Más de cuatrocientos años más tarde Burcardo apelará a Gregorio para recordar la conversión judía en el fin de los tiempos. BURCARDO DE WORMS, *Libri decretorum*, 20, 97 en MIGNE, J., *Patrologia Latina*, Ed. Migne, Paris, 1884 (P.L. a partir de aquí) 140, 1054: *Quod in novissimis omnes Israelitae per praedicationem Heliae converti debeant. (Greg. in suis Moralibus dicit:) Sed extremo Israelitae omnes ad fidem, cognita Heliae praedicatione, concurrunt: atque ad ejus protectionem quem fugerant, redeunt: et tunc illud eximium multiplici aggregatione populorum convivium celebratur*. El pasaje gregoriano del que abreva Burcardo es *Moralia*, XXXV, XIV, 27, 115-118.

<sup>50</sup> Gregorio Magno, *Registrum*, I, 45 [junio, 591].

<sup>51</sup> *Ibid.*, II, 50 [julio-agosto, 592]; V, 7 [octubre, 594]. En ambas epístolas sugiere seducir a los judíos con la promesa de una rebaja en los cánones que debían pagar en calidad de colonos del patrimonio eclesiástico de Sicilia, a cambio de su conversión al cristianismo.

<sup>52</sup> Cuando refiere a terratenientes –*Registrum*, IV, 21 [mayo, 594]–, comerciantes –IX, 105 [febrero, 599]– o, incluso, cuando escribe sobre la situación del dueño de un barco, de origen judío –IX, 40 [octubre, 598]– Gregorio no hace explícita su preocupación en torno a la conversión de estos sujetos ni da instrucciones en tal dirección. Hemos realizado

Debe ser remarcado, como ya bien observaron autores de la talla de Bernhard Blumenkranz y Lellia Cracco Ruggini<sup>53</sup>, que el obispo de Roma no hizo hincapié, a lo largo de sus obras, en el tópico del pueblo deicida. Sin embargo sí se enfatiza la persecución de Cristo vehiculizada por los judíos y la posterior alegría de estos ante su crucifixión:

Quem cum Iudaei persecuerentur, nomen eius delere de terra conati sunt. Cumque eum crucifixum et sepultum uiderent, hunc se ab amore omnium diuisisse crediderunt<sup>54</sup>.

Si bien los judíos son desvinculados de la ejecución del deicidio, su cercanía a la acción es presentada de tal modo que en algunas traducciones, incluso, la lectura puede inducir a creer que el obispo de Roma responsabiliza directamente a los judíos por el acto mismo de la crucifixión<sup>55</sup>. Entonces, en línea con lo visto, aunque Gregorio no carga las tintas sobre el comportamiento de los judíos, tanto a nivel cuantitativo como cualitativo, no renuncia a hostilizarlos.

Respecto de los pasajes que hemos calificado como benévolos, una parte está vinculada al estatus del pueblo judío previo a la llegada de Cristo. Así, Israel fue el primero en creer en Dios<sup>56</sup> y es descrito en algunos pasajes como pueblo fiel<sup>57</sup>. El pueblo israelítico, dice Gregorio, fue la *domus Domini*<sup>58</sup>, donde existieron,

---

algunas aproximaciones a la temática en LAHAM COHEN, R., "Los judíos en el *Registrum epistularum* de Gregorio Magno. El valor del rol social en la definición del otro", AA.VV., *Pasado, presente y porvenir de las humanidades y las artes III*, Asociación Zacatecana de Estudios Clásicos y Medievales, Universidad Autónoma de Zacatecas, Zacatecas, 2011, pp. 267-292; *Ibid.*, "Gregorio Magno frente al judaísmo: discurso y praxis", Actas de las XII Jornadas Interescuelas Departamentos de Historia, Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 2009; *Ibid.*, "Entre *Hostes* y *Habitatores*. Los judíos en la cosmovisión de Gregorio Magno", *Limes*, v. 20, 2008, pp. 113-132

<sup>53</sup> BLUMENKRANZ, B. *Juifs et Chrétiens dans le monde occidental 430-1096*, op. cit., p. 271; CRACCO RUGGINI, L., "Pagani, ebrei e cristiani: odio sociologico e odio teologico nel mondo antico", AA. VV., *Gli ebrei nell'alto medioevo*, op. cit., p. 23.

<sup>54</sup> *In Hiez.*, I, 7, 10, 234-237.

<sup>55</sup> Así, por ejemplo, en GALLARDO, P. (Ed. y trad.), *Obras de San Gregorio Magno*, BAC, La Editorial Católica, Madrid, 1958, p. 301: "Cuyo nombre se propusieron los judíos borrar de la tierra, persiguiéndole, y cuando le crucificaron y le vieron ya en el sepulcro, creyeron haber logrado apartarle del amor de todos".

<sup>56</sup> *In Hiez.*, I, 11, 1, 23-25: "*Sed quia prius Israel Domino credidit, recte hunc propheta missus non priori populo, sed appellauit*".

<sup>57</sup> *Ibid.*, II, 10, 16, 426-429: "*Sed quia ex fideli populo filios Sadoch ad omnipotentis Dei ministerium diximus assumi, numquid in eodem populo non sunt multi qui inueniantur in mandatis Dei uiuere perfecti?*"

también, varones santos<sup>59</sup>. No debemos perder de vista, sin embargo, que entre las referencias hostiles describimos varias que criticaban los pecados cometidos por Israel en el período veterotestamentario. El segundo grupo de referencias benévolas, se relaciona con la conversión de parte de los judíos en tiempos de Cristo y en la unión de estos con la gentilidad para conformar la Iglesia<sup>60</sup>.

### Algunas claves interpretativas

Tal como ya se ha señalado en reiteradas oportunidades<sup>61</sup>, Gregorio presenta una actitud moderada frente a los judíos. El obispo de Roma rechazó la conversión

<sup>58</sup> *ibid.*, II, 1, 4, 121-123: “*Domus enim Domini Israeliticus populus fuit. Mons itaque domus Domini ille appellatus est, qui ex Israelitico populo incarnari dignatus est*”.

<sup>59</sup> *Ibid.*, II, 7, 3, 90-93: “*Quos tres bonorum ordines, quia non solum Ecclesia ex gentibus habet, sed aliquando etiam Synagoga habuit dum magna multitudo spiritualium Redemptoris gratiam ardentem exspectavit...*”.

<sup>60</sup> *Ibid.*, I, 3, 7, 109-111: “*Quae uidelicet mulier quam aliam nisi sanctam Ecclesiam signat, duorum populorum, id est Iudaici et gentilis, quasi duorum filiorum matrem?*”; II, 5, 1, 24-27: “*Qui tamen thalami post commemorationem cubiti unius hinc et inde esse referuntur, quia uidelicet in amore Auctoris ac Redemptoris nostri fideles animae et ex Iudaico populo et ex gentilitate conuenerunt*”; II, 6, 20, 485-488: “*Quia itaque incarnatus omnipotens Dominus alios perfectos ex Iudaea, alios perfectos ex gentilitate intra sanctam Ecclesiam fecit, centum cubitos non solum ad Orientem mensus est, sed etiam ad Aquilonem*”; II, 6, 24, 605-607: “*Ex Iudaea etenim et gentilitate, sicut dictum est, ad sanctitatis culmen excreuerunt*”; II, 7, 10, 287-291: “*Quid est ergo quod porta interior recto itinere posita contra portam Orientis et Aquilonis ostenditur, nisi hoc, quod aperte datur intellegi quia siue Iudaico et gentili populo, seu iustis et peccatoribus, sed post peccata conuersis, aequae aditus regni caelestis aperitur?*”

<sup>61</sup> Más allá de los trabajos en torno a Gregorio que se aproximan tangencialmente al tema, existen artículos especializados en la problemática: GÖRRES, F., “Papst Gregor I. der Große und das Judentum”, *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, v. 50, 1908, pp. 489-505; KATZ, S., “Pope Gregory the Great and the Jews”, *The Jewish Quarterly Review*, v. 24, 1933, pp. 113-136; BLUMENKRANZ, B., *Les auteurs chrétiens du Moyen Age sur les juifs et le judaïsme, op. cit.*, pp. 73-86; BOESCH GAJANO, S., “Per una storia degli ebrei in Occidente tra Antichità e Medioevo. La testimonianza di Gregorio Magno”, *Quaderni Medievali*, v. 8, 1979, pp. 12-43; BÄMMEL, E., “Gregor der Grosse und die Juden”, en AA.VV., *Gregorio Magno e il suo tempo, op. cit.*, pp. 283-291; MARKUS, R., “The Jew as a Hermeneutical Device: The Inner Life of a Gregorian Topos”, en CAVADINI, J. (Ed.), *Gregory the Great. A Symposium*, University Of Notre Dame Press, Notre Dame, 1995, 1-15; STERN, J., “Israel et l’église dans l’exegèse de Saint Grégoire le grand”, AA.VV., *L’esegesi dei padri latini. Dalle Origini a Gregorio Magno, Studia Ephemeridis Augustinianum*, Roma, 2000, pp. 675-689; MAKUJA, D. O., “Gregory the Great, Roman Law and the Jews : Seeking ‘true’ Conversions”, *Sacris Erudiri*, v. 48, 2009, pp. 35-74.

forzada<sup>62</sup>, operó contra las usurpaciones de sinagogas<sup>63</sup> y sostuvo un diálogo asiduo con las comunidades judías de la Península Itálica<sup>64</sup>. Hombre moderado, no se apartó de la tradición jurídica romana y prohibió tanto la posesión de esclavos cristianos por parte de judíos<sup>65</sup> como la expansión de tal religión a través de prácticas sincréticas<sup>66</sup>.

En este contexto, suele sorprender al investigador la adscripción de Gregorio Magno a los tópicos principales de la literatura *aduersus Iudaeos*. Tanto en los *Moralia in Iob*, como en ambos cuerpos homiléticos, Gregorio reitera que los judíos rechazaron a Cristo, lo persiguieron y gozaron con su muerte. Insiste, como vimos, en características como la perfidia, la incredulidad, la frialdad. Enfatiza, también, la escasa espiritualidad de los judíos y el apego literal a una ley perimida. No elide, tampoco, referencias al posterior abandono de Judea por parte de Dios y al estado de dispersión que padecía Israel en su tiempo.

Pero, lejos de sorprendernos, es posible encontrar una línea coherente en el accionar del obispo de Roma. Por empezar, la presencia numérica de las referencias a judíos en todas sus obras es escasa, hecho que revela *a priori* la ausencia de

<sup>62</sup> Gregorio Magno, *Registrum*, I, 45 [Junio, 591].

<sup>63</sup> Gregorio Magno, *Registrum*, I, 34 [marzo, 591]; II, 45 [agosto, 592]: Gregorio insta al obispo de Terracina a revocar la expulsión de los judíos de su sinagoga, concediendo en la segunda epístola que conservamos, la mudanza de la casa de culto dada la cercanía a la Iglesia, debiendo hacerse cargo el prelado local de la reubicación de los judíos; IX, 196 [julio, 599]: ante la toma de la sinagoga de Cagliari, Gregorio Magno brega por la restitución de esta y la consecución de concordia entre los habitantes; VIII, 25 [junio, 598]; IX, 38 [octubre, 598]. Frente a la toma de las sinagogas de Palermo, el obispo de Roma reacciona y exige, o bien su devolución, o bien un acuerdo para que los judíos puedan continuar con sus ceremonias en otro espacio.

<sup>64</sup> Así se evidencia en el *Registrum*, donde Gregorio es interpelado tanto por la comunidad judía de la ciudad de Roma como por judíos que se acercaban directamente a dialogar y se llevaban epístolas en las cuales el obispo romano instruía a las autoridades locales para dar curso a sus órdenes.

<sup>65</sup> En línea con la normativa del Código Teodosiano y del Código Justiniano, Gregorio rechaza de plano la posesión de esclavos cristianos por parte de judíos, seguramente por la tendencia a la conversión de los subordinados. Gregorio Magno, *Registrum*, IV, 9 [septiembre, 593]; IV, 21 [mayo, 594]; VI, 29 [abril, 596]; VII, 21 [mayo, 597]; IX, 105 [febrero, 599]. Sobre la temática: PAKTER, W., *Medieval Canon Law and the Jews*, Rolf Gremer, Ebelsbach, 1988, pp. 84-142; DE BONFILS, G., *Gli schiavi degli ebrei nella legislazione del IV secolo. Storia di un divieto*, Cacucci Editore, Bari, 1992; SERFASS, A., "Slavery and Pope Gregory the Great", *Journal of Early Christian Studies*, v. 14, 2006, pp. 77-103.

<sup>66</sup> Gregorio es informado de que en Sicilia existe un judío, Nasas, que ha construido un altar en honor a Elías donde comulgan judíos y cristianos. Ante tal situación exige inmediata punición. Gregorio Magno, *Registrum*, III, 37 [mayo, 593].

una preocupación específica en la temática. En segundo término, existen solo aisladas menciones al judaísmo contemporáneo y ninguna de ellas posee intencionalidad detectable. Último y no menos importante, Gregorio minimiza la responsabilidad judía en el deicidio. Estos aspectos, insistimos, no solo se aplican a las *Homiliae in Hiezechihalem* sino a la obra gregoriana en general<sup>67</sup>.

Por tanto, si bien hace uso de los tópicos antijudíos principales y, consciente o inconscientemente, contribuye al deterioro de la imagen de los hebreos, el *Consul Dei* dista de presentar un perfil hostil hacia el judaísmo, sobre todo si lo comparamos con otros hombres de Iglesia. Ahora bien, ¿por qué apela, de todos modos, a tales tópicos?

Retornamos, aquí, al debate planteado en la introducción de esta breve presentación. Por nuestra parte, coincidimos con Stroumsa en afirmar que ambos modelos, tomados acrítica y anacrónicamente, son estáticos<sup>68</sup>. Es pertinente, aunque sea una obviedad afirmarlo, realizar un análisis particular de cada obra en su temporalidad. Existen textos en los cuales se evidencia con claridad que la razón principal de los ataques al judaísmo es la interacción entre comunidades y algunas tendencias judaizantes de parte de la población cristiana<sup>69</sup>. En otras ocasiones, los tópicos antijudíos responden al propio derrotero del discurso cristiano. Los judíos aparecen en las Sagradas Escrituras y su actitud debía ser explicada. El judío hermenéutico<sup>70</sup> ofrecía, a su vez, un modelo para condenar a aquellos cristianos que dudaban o rechazaban la fe propuesta desde los centros de poder<sup>71</sup>.

<sup>67</sup> Para el caso de los *Moralia in Iob*, hemos arribado a conclusiones similares en LAHAM COHEN, R., "En torno a motivaciones y efectos del discurso antijudío: el caso de los *Moralia in Iob* de Gregorio Magno", *Polis*, v. 23, 2011, pp. 115-151; *Ibid.*, "Judea, Israel y el pueblo judío en los intersticios de los *Moralia in Iob* de Gregorio Magno", *Revista digital: Actas y Comunicaciones del Instituto de Historia Antigua y Medieval*, v. VII, 2011. En relación a las *Homiliae in Evangelia*, algunas observaciones en *Ibid.*, "Muros de palabras. La imagen de los judíos en las *Homilias sobre el Evangelio* de Gregorio Magno", *Espacios*, v. 45, 2010, pp. 60-65.

<sup>68</sup> STROUMSA, G., "From Anti-Judaism to Antisemitism in Early Christianity?", *op. cit.*, p. 15.

<sup>69</sup> Mencionamos nuevamente, los casos paradigmáticos de Juan Crisóstomo para la Antigüedad Tardía y Agobardo para el Alto Medioevo.

<sup>70</sup> Así expresado por Jeremy Cohen. El concepto es cercano al de *judío teológico* utilizado por Gilbert Dahan. COHEN, J., *Living Letters of the Law: Ideas of the Jew in Medieval Christianity*, University Of California Press, California, 1999, pp. 2-3; DAHAN, G. *Les intellectuels chrétiens et les juifs au moyen âge*, Éditions du Cerf, París, 1999, p. 585,

<sup>71</sup> Tal utilización de la figura del judío se encuentra bien explicada por la categoría de antijudaísmo ilustrativo desarrollada por Taylor. TAYLOR, M., *Anti-Judaism and Early Christian Identity*, *op. cit.*, p. 177.

Más allá de las dificultades metodológicas que ofrece el problema, creemos que un análisis cuantitativo y cualitativo de la evidencia, permite establecer hipótesis sobre las motivaciones que impulsaban los ataques al judaísmo en cada autor. No debe perderse de vista, tampoco, que los modelos aquí presentados no son excluyentes y que el investigador puede hallar estímulos diversos para la prédica antijudía en un texto particular, debiendo clasificarlos y jerarquizarlos.

Consideramos, a partir de lo aquí expuesto, que en las *Homiliae in Hiezechihalem* de Gregorio Magno la temática judía no refleja la realidad intercomunitaria ni aspira a operar sobre los vínculos entre judíos y cristianos. Es producto de las necesidades exegéticas del obispo de Roma al momento de explicar el plan divino y del despliegue de un modelo negativo –el judío que duda y rechaza a Cristo– del cual los cristianos debían alejarse. No implica ello negar la existencia de tensiones entre ambas comunidades en tiempos de Gregorio sino aceptar que, en este *corpus* homilético, lo que impulsa la crítica a Israel es una necesidad teológica. Como hemos visto, el *Registrum epistularum* gregoriano menciona ocupaciones de sinagogas y acciones tendientes a entorpecer las celebraciones judías. No obstante, ni aquellos choques ni las respuestas gregorianas a tales situaciones, se encuentran reflejados en las homilias gregorianas. La afirmación es contrafactual, pero sin dichos conflictos, las *Homiliae in Hiezechihalem* habrían portado el mismo mensaje, al menos en lo que al judaísmo respecta.

Tampoco debemos dejar de lado la obsesión del *Consul Dei* en relación a la circulación y a los efectos de sus obras en cada auditorio<sup>72</sup>. El obispo de Roma, como consta también en el *Registrum*, analizaba minuciosamente sus escritos, instando en varias ocasiones a corregir aquellos ya enviados, por temor a interpretaciones erróneas. Es lícito preguntarse, entonces, si Gregorio no conocía el posible efecto de los tópicos antijudíos en su auditorio. La respuesta es, sin dudas, huidiza. Sin embargo, aunque respondiéramos por la afirmativa, debemos conceder, como ya hemos dicho, que las referencias antijudías de las *Homilias sobre Ezequiel* son poco frecuentes, de virulencia escasa y no están dirigidas a judíos contemporáneos.

En conclusión, consideramos que los ataques al judaísmo que se filtran en las *Homiliae in Hiezechihalem* no son fruto de la situación de la judería romana en los siglos VI y VII sino del universo discursivo cristiano al cual Gregorio adscribe. Ello alcanza a explicar tanto las menciones hostiles como las ambiguas y las benévolas. Así, Israel fue santo y anunció a Cristo. Pero luego, pueblo pérfido e

<sup>72</sup> Sobre la temática, ARNALDI, G., “Gregorio Magno e la circolazione delle sue opere”, en AA.VV., *Gregorio Magno nel XIV centenario della morte, op. cit.*, pp. 53-65; CASTALDI, “L’“Archivium lateranense” e la trasmissione delle opere di Gregorio Magno”, *op. cit.*, pp. 67-71.

incrédulo, lo rechazó. Castigado y disgregado, continuó existiendo por decisión divina hasta que, en el fin de los tiempos, Dios los vuelva al redil.

### Fuentes y traducciones

- ADRIAEN, M. (ed.), *Gregorius Magnus. Homiliae in Hiezechihelam prophetam*, CCSL 142, Brepols, Turnhout, 1971.
- ADRIAEN, M. (ed.), *Gregorius Magnus. Moralia in Iob*, CCSL 143, 143A y 143 B, Brepols, Turnhout, 1979-1985.
- ÉTAIX, R. (ed.), *Gregorius Magnus. Homiliae in Evangelia*, CCSL 141, Brepols, Turnhout, 1999.
- GALLARDO, P. (ed. y trad.), *Gregorio Magno. Obras completas*, La editorial católica, Madrid, 1958.
- JUDIC, B. - ROMMEL, F. - MOREL, C. (eds.), *Grégoire le Grand, Règle Pastorale*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1992.
- NORBERG, D. (ed.), *Gregorius Magnus. Registrum Epistularum*, CCSL 140 y 140A, Brepols, Turnhout, 1982.
- RECCHIA, V. (ed.) - GANDOLFO, E., (trad.), *Gregorio Magno. Omelie su Ezechiele*, Città Nuova, Roma, 1992.

### Bibliografía secundaria

- ALBERT, B-S., "Aduersus Iudaeos in the Carolingian Empire", en LIMOR, O. - STROUMSA, G., *Contra Iudaeos. Ancient and Medieval Polemics between Christians and Jews*, Paul Siebeck, Tübingen, 1996, pp. 119-142.
- ARNALDI, G., "Gregorio Magno e la circolazione delle sue opere", en AA.VV., *Gregorio Magno nel XIV centenario della morte (Roma, 22-25 ottobre 2003)*, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma, 2004, pp. 53-65.
- ASTELL, A.- GOODHART, S., *Sacrifice, Scripture, and Substitution: Readings in Ancient Judaism and Christianity*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 2011.
- BAMMEL, E., "Gregor der Grosse und die Juden", en AA.VV., *Gregorio Magno e il suo tempo. XIX incontro di studiosi dell'antichità cristiana in collaborazione con l'École Française de Rome. Roma, 9-12 maggio, 1990*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma, 1991, pp. 283-291.

- BANNIARD, M., *Viva voce. Communication écrite et communication orale du IVe au IXe siècle en Occident Latin*, Paris, 1992.
- BOESCH GAJANO, S., "Per una storia degli ebrei in Occidente tra Antichità e Medioevo. La testimonianza di Gregorio Magno", *Quaderni Medievali*, v. 8, 1979, pp. 12-43.
- BOESCH GAJANO, S., *Gregorio Magno alle origini del Medioevo*, Viella, Roma, 2004.
- BLUMENKRANZ, B., *Juifs et Chrétiens dans le monde occidental 430-1096*, Mouton & Co, Paris, 1960.
- BLUMENKRANZ, B., *Les auteurs chrétiens du Moyen Age sur les juifs et le judaïsme*, Mouton & Co, Paris, 1963.
- CABANISS, J., *Agobard of Lyons*, *Speculum*, v. 26, n.1, 1951, pp. 50-76.
- CARLETON PAGET, J., "Anti-Judaism and Early Christian Identity", en *Ibid.*, *Jews, Christians and Jewish Christians in Antiquity*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2010.
- CASTALDI, L., "L' "Archivium lateranense" e la trasmissione delle opere di Gregorio Magno", en RICCI, L. (ed.), *Gregorio Magno e l'invenzione del medioevo*, Edizioni del Galluzzo, Florencia, 2006, pp. 67-71.
- COHEN, J., *Living Letters of the Law: Ideas of the Jew in Medieval Christianity*, University of California Press, California, 1999.
- COHEN, J., "The Mystery of Israel's Salvation: Romans 11:25-26 in Patristic and Medieval Exegesis", *Harvard Theological Review*, 2005.
- CRACCO RUGGINI, L., "Pagani, ebrei e cristiani: odio sociologico e odio teologico nel mondo antico", AA. VV., *Gli ebrei nell'alto medioevo. Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, XXVI, Spoleto, 1980.
- CREMASCOLI, G., "La fine dei tempi in Gregorio Magno", *Parola, spirito e vita*, v. 36, n. 2, 1997, pp. 283-295.
- CREMASCOLI, G., "Gregorio Magno esegeta: rapporti tra commentari e omelie", en en AA.VV., *Gregorio Magno nel XIV centenario della morte (Roma, 22-25 ottobre 2003)*, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma, 2004, pp. 141-152.
- DAGENS, C., "La fin des temps et l'Église selon Saint Grégoire le Grand", *Recherches de Science Religieuse*, v. 58, 1970.
- DAGENS, C., *Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétiennes*, Études Augustiniennes, Paris, 1977.



- DAHAN, G. *Les intellectuels chrétiens et les juifs au moyen âge*, Éditions du Cerf, Paris, 1999.
- DE BONFILS, G., *Gli schiavi degli ebrei nella legislazione del IV secolo. Storia di un divieto*, Cacucci Editore, Bari, 1992.
- DE ROSSI, G. (Ed.), *Inscriptiones christianae Urbis Romae*, Philippi Cvggiani, Roma, 1888.
- ELUKIN, J., *Living together, Living Apart. Rethinking Jewish-Christian Relations in the Middle Ages*, Princeton University Press, Princeton-Oxford, 2007.
- ÉTAIX, R., *Le liber testimoniorum de Paterius*, *Revue des sciences religieuses*, v. 32, 1958.
- GAGER, J., *The Origins of Anti-Semitism. Attitudes Toward Judaism in Pagan and Christian Antiquity*, Oxford University Press, New-York-Oxford, 1985.
- GONZÁLEZ SALINERO, R., *El antijudaísmo Occidental (siglos IV y V)*, Trotta, Madrid, 2000
- GÖRRES, F., "Papst Gregor I. der Große und das Judentum", *Zeitschrift für wissensch. Theologie*, 1908, pp. 489-505.
- GREGOROVIVUS, F., *Storia della città di Roma nel Medio Evo*, Roma, 1901
- HARNACK, A., *Die Altercatio Simonis Iudaei et Theophili Christiani, nebst Untersuchungen über die antijüdische Polemik in der alten Kirche*, Hinrichs, Leipzig, 1883.
- HESTER, K., *Eschatology and Pain in St. Gregory the Great. The Christological Synthesis of Gregory's Morals on the Book of Job*, Paternoster, Milton Keynes, 2007.
- ISAAC, J., *Jésus et Israël*, Fasquelle, Paris, 1948
- ISAAC, J., *L'Antisémitisme a-t-il des racines chrétiennes*, Fasquelle, Paris, 1960.
- JUDANT, D., *Judaïsme et Christianisme. Dossier Patristique*, Du Cedre, Paris, 1969.
- JUSTER, J., *Les Juifs dans l'Empire Romain. Leur condition juridique, économique et sociale*, Paul Geuthner, Paris, 1914.
- KAMESAR, A., "The Virgin of Isaiah 7.14: The Philological Argument from the Second to the Fifth Century", *Journal of Theological Studies*, v. 41, 1990, pp. 52-75.
- KATZ, S., "Pope Gregory the Great and the Jews", *The Jewish Quarterly Review*, v. 24, 1933, pp. 113-136.

- KRAUSS, S., *The Jewish-Christian Controversy from the earliest time to 1789*, Mohr Siebeck, 1995 (edición y revisión de William Horbury).
- LAHAM COHEN, R., "Entre *Hostes* y *Habitatores*. Los judíos en la cosmovisión de Gregorio Magno", *Limes*, v. 20, 2008, pp. 113-132.
- LAHAM COHEN, R., "Gregorio Magno frente al judaísmo: discurso y praxis", Actas de las XII Jornadas Interescuelas Departamentos de Historia, Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 2009, s/n.
- LAHAM COHEN, R., "Muros de palabras. La imagen de los judíos en las *Homilias sobre el Evangelio* de Gregorio Magno", *Espacios*, v. 45, 2010, pp. 60-65.
- LAHAM COHEN, R., "Los judíos en el *Registrum epistularum* de Gregorio Magno. El valor del rol social en la definición del otro", AA.VV., *Pasado, presente y porvenir de las humanidades y las artes III*, Asociación Zacatecana de Estudios Clásicos y Medievales, Universidad Autónoma de Zacatecas, Zacatecas, 2011, pp. 267-292.
- LAHAM COHEN, R., "Judea, Israel y el pueblo judío en los intersticios de los *Moralia in Iob* de Gregorio Magno", *Revista digital: Actas y Comunicaciones del Instituto de Historia Antigua y Medieval*, v. VII, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2011, s/n.
- LAHAM COHEN, R., "En torno a motivaciones y efectos del discurso antijudío: el caso de los *Moralia in Iob* de Gregorio Magno", *Polis*, v. 23, 2011, pp. 115-151.
- LANGMUIR, I., *Toward a Definition of Antisemitism*, University of California Press, Berkeley, 1990.
- LEYSER, C., "'Let me Speak, Let me Speak': Vulnerability and Authority in Gregory's Homilies on Ezekiel" en AA.VV., *Gregorio Magno e il suo tempo. XIX incontro di studiosi dell'antichità cristiana in collaborazione con l'École Française de Rome. Roma, 9-12 maggio, 1990*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma, 1991, pp. 169-182.
- MAKUJA, D. O., "Gregory the Great, Roman Law and the Jews : Seeking 'true' Conversions", *Sacris Erudiri*, v. 48, 2009, pp. 35-74.
- MALKIEL, D., "Jewish-Christian Relations in Europe, 840-1096", *Journal of Medieval History*, v. 29, 2003, pp. 55-83.
- MARKUS, R., "The Jew as a Hermeneutical Device: The Inner Life of a Gregorian Topos", en CAVADINI, J. (ed.), *Gregory the Great. A Symposium*, University Of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana), 1995, 1-15.

- MARKUS, R., *Gregory the Great and his World*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997.
- MARTELLO, F., "Il pubblico del predicatore nelle Homiliae in Hiezechihalem di Gregorio Magno", en GARGANO, G. (ed.), *L'eredità spirituale di Gregorio Magno tra Occidente e Oriente. Atti del Simposio Internazionale "Gregorio Magno 604-2004", Roma 10-12 marzo 2004*, Gabrielli, Roma, 2005, pp. 201-228.
- MEEKS, W., WILKEN, R., *Jews and Christians in Antioch in the First four centuries of the Common Era*, Society of Biblical Literature, Missoula, 1978.
- MOREL, C., "La rectitudo dans les homelies de Grégoire le grand sur Ezechiel (livre I)", en FONTAINE, J. – GILLET, R. – PELLISTRANDI, S., (Eds.) *Grégoire le Grand. Actes du colloque international du CNRS, chantilly, 15-19 septembre, 1982*, Editions du CNRS, Paris, 1986, pp. 289-295.
- PAKTER, W., *Medieval Canon Law and the Jews*, Rolf Gremer, Ebelsbach, 1988.
- PARKES, J., *The Conflict of the Church and the Synagogue. A Study in the Origins of Antisemitism*, Meridian Books, New York, 1961 (1934).
- PRICOCO, S., "Gregorio Magno Scrittore", en RICCI, L. (ed.), *Gregorio Magno e l'invenzione del Medioevo*, Edizioni del Galluzzo, Florencia, 2006, pp. 51-66.
- PRINZIVALLI, E., "Gregorio Magno e la comunicazione omiletica", en AA.VV., *Gregorio Magno nel XIV centenario della morte (Roma, 22-25 ottobre 2003)*, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma, 2004, pp. 153-170.
- RECCHIA, V., "I moduli espressivi dell'esperienza contemplativa nelle *Omellie su Ezechiele* di Gregorio Magno: schemi tropi e ritmi", *Vetera Christianorum*, v. 29, 1992, pp. 75-112.
- RECCHIA, V., "Le omelie di Gregorio Magno su Ezechiele", *Vetera Christianorum*, 1974, v. 8, pp. 15-22.
- ROKEAH, D., *Jews, Pagans and Christians in conflict*, Brill, Leiden, 1982.
- RICHARDS, J., *Consul of God: The Life and Times of Gregory the Great*, Routledge & Kegan Paul, Londres-Boston, 1980.
- RUETHER, R. R., *Faith and Fratricide: The Theological Roots of Anti-Semitism*, Seabury Press, New York, 1974.
- RUETHER, R. R., "The Adversus Judaeos Tradition in the Church Fathers: The Exegesis of Christian Anti-Judaism", en SZARMACH, P. (ed.), *Aspects of Jewish Culture in the Middle Ages: Papers of the Eighth Annual Confer-*

*ence of the Center for Medieval and Early Renaissance Studies*, State University of New York Press, New York, 1974, pp. 27-50.

SANDERS, G., "L'epitaphe de Grégoire le grand: banalité ou message?", en AA.VV., *Gregorio Magno e il suo tempo XIX incontro di studiosi dell'antichità cristiana in collaborazione con l'École Française de Rome. Roma, 9-12 maggio, 1990*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma, 1991, pp. 251-281.

SANDWELL, I., *Religious Identity in Late Antiquity. Greeks, Jews and Christians in Antioch*, Cambridge University Press, New York, 2007.

SANTI, F., "Homiliae in Hiezechihelam prophetam", en CASTALDI, L. (comp.), *Scrittura e storia. Per una lettura delle opere di Gregorio Magno*, Sismel, Florencia, 2005.

SCHÄFER, P., "Judeophobia. Attitudes towards the Jews in the Ancient World", *Harvard University Press*, Londres, 1998.

SCHÄFER, P., "Agobard's and Amulo's Toledot Yeshu", en SCHÄFER, P., MEERSON, M., DEUTSCH, Y. (eds.), *Toledot Yeshu. ("The Life Story of Jesus") Revisited*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2011.

SERFASS, A., "Slavery and Pope Gregory the Great", *Journal of Early Christian Studies*, v. 14, 2006, pp. 77-103.

SIMON, M., *Verus Israël. Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire Romain (135-425)*, Editions E. De Boccard, Paris, 1964 (1948).

STERN, J., "Israel et l'église dans l'exegese de Saint Grégoire le grand", AA.VV., *L'esegesi dei padri latini. Dalle Origini a Gregorio Magno*, *Studia Ephemeridis Augustinianum*, Roma, 2000, pp. 675-689.

STROUMSA, G., "From Anti-Judaism to Antisemitism in Early Christianity?", en LIMOR, O. – STROUMSA, G., *Contra Iudaeos. Ancient and Medieval Polemics between Christians and Jews*, Paul Siebeck, Tübingen, 1996, pp. 1-26.

TAYLOR, M., *Anti-Judaism and Early Christian Identity. A Critique of the Scholarly Consensus*, Brill, Leiden – New York – Köln, 1995.

VAN DER HORST, P., "Jews and Christians in Antioch at the End of the Fourth Century", en PORTER, S., PEARSON, B. (eds.), *Christian-Jewish Relations through the Centuries*, Sheffield Academic Press, Sheffield, 2000.

WILKEN, R., *John Chrysostom and the Jews: Rhetoric and Reality in the Late 4th Century*, University of California Press, Berkeley, 1983.

WILLIAMS, A. L., *Adversus Judaeos: A bird's-eye view of Christian Apologiae until the Renaissance*, Cambridge University Press, Cambridge, 1935.

WILSON, S (Ed.), *Anti-Judaism in Early Christianity, v. II: Separation and Polemic*, Canadian Corporation for Studies in Religion, Ontario, 1986.