

EN TORNO A MOTIVACIONES Y EFECTOS DEL DISCURSO ANTIJUDÍO: EL CASO DE LOS *MORALIA IN IOB* DE GREGORIO MAGNO

Rodrigo Laham Cohen

Universidad de Buenos Aires/CONICET

1. INTRODUCCIÓN

Los *Moralia in Iob* representan la obra central de Gregorio Magno¹. Iniciado en su estancia constantinopolitana —entre el 579 y el 585—, el texto fue finalizado en Roma, aproximadamente hacia el 600 d.C., siendo ya Gregorio obispo de tal ciudad².

La obra tuvo una enorme difusión llegando a ser, sin dudas, una de las más leídas a lo largo del Medioevo. Ello puede ser comprobado tanto por las notorias influencias en autores posteriores como por la supervivencia de una importante cantidad de manuscritos³. No debe ser perdido de vista su impacto dado que las concepciones, figuras e imágenes allí desplegadas serán revisitadas y resignificadas una y otra vez por sucesivos hombres de Iglesia.

¹ En su traducción al italiano, Dagens (1992) optó por el título *Commento morale a Giobbe* mientras que José Rico Pavés (1998-2004), en su traducción al español —a la fecha publicado sólo hasta el libro X— la intituló *Libros morales*. Para el ingente repertorio de obras en torno al obispo de Roma entre 590 y 604 véase la bibliografía indicada al final del trabajo.

² Dagens (1992:9) Rico Pavés (1998:21-29), por su parte, establece cuatro fases en la producción del texto: 1. Coloquios orales (579-584); 2. Elaboración del texto (585-591); 3. Conclusión de la obra (591-595); 4. Pequeños añadidos y leves correcciones (595-604).

³ Siniscalco (2006:364-366).

Ha sido evidente para la historiografía antigua y contemporánea que el texto gregoriano se encontraba íntimamente ligado a la experiencia personal del obispo. Habitante de una Roma ya distante del brillo de la *Vrbs aeterna* del período imperial y sometido a malestares físicos, Gregorio desliza, en algunos fragmentos, la comparación entre la vida de su tiempo y la prueba a la que Job había sido sometido⁴. Según Le Goff, en el Job de los *Moralia* aparece el modelo bíblico en el cual la imagen eclesiástica del hombre medieval se encuentra mejor expresada⁵. Ser humano que, enraizado en el pecado original, tiene la necesidad de tomar distancia de la materialidad del mundo. A partir de tal trama se conforma, libro a libro, una enciclopedia sobre el correcto comportamiento cristiano⁶.

Mucho se ha debatido en torno al auditorio específico del texto. Al día de hoy la crítica coincide en que, más allá de su orientación didáctica, fue forjado teniendo en vista un auditorio monástico y, por ende, exclusivo⁷. La complejidad discursiva, así como también la atmósfera monacal en la que tuvo su génesis, apuntan en tal dirección⁸. En epístola enviada a Juan, subdiácono de Rávena y apocrisario romano, Gregorio hace patente su desagrado en relación a la lectura pública de los *Moralia in Iob* llevada a cabo por Mariniano, obispo de la mentada ciudad: [...] *non est illud opus populare*, afirma. Puede —agrega— generar más daño que beneficio a un auditorio inculto. Lo insta, luego, a concentrarse en los salmos como plataforma para la prédica pública⁹.

Centraremos nuestra mirada, a lo largo de esta breve aproximación, en el trato dispensado al judaísmo en general y a los judíos en particular en los *Moralia*. Huelga decir —sobre esto insistiremos— que tal temática no es central en aquel cuerpo textual. Pese a ello, el impacto de la obra en el

⁴ Siniscalco (2005:21-23).

⁵ Le Goff (1998:5).

⁶ Dagens (1992:15).

⁷ Bartolomei Romagnoli (2003:129).

⁸ Siniscalco (2005:14-16).

⁹ Gregorio Magno, *Registrum*, XII, 6 [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 psalmodum legi ad uigilias faciat, quae mentes saecularium ad bonos mores praecipue informet.* Tomado de la edición de Norberg (1999: 975-976).

Medioevo hace necesario, según entendemos, analizar las posibles lecturas que de los judíos hace allí el obispo de Roma.

2. JUDEA, ISRAEL Y EL PUEBLO JUDÍO

Los judíos o, como veremos, sus imágenes, surcan los *Moralia* como personajes secundarios de una obra que tiene como protagonista a la moral. Tales representaciones configuran, a fuerza de repetición, un imaginario que, no necesariamente, ha de ser homogéneo y coherente. En virtud de ello —como veremos— las definiciones que hemos recogido a partir de la voluminosa obra del pontífice son, en ocasiones, contradictorias. Otra aclaración es importante: hemos sistematizado temáticamente —para agilizar la comprensión— las diversas referencias, no obstante Gregorio, en ningún momento, analizó de tal modo la figura del judío.

Es necesario adelantar que las menciones presentes en los *Moralia* no están referidas a los judíos contemporáneos a Gregorio sino que aluden, en su gran mayoría, a las conductas judías observadas en el texto bíblico¹⁰. Solo en escasísimas ocasiones —que analizaremos al final del trabajo— Gregorio utiliza el presente para referirse a los judíos, apelando, en la casi totalidad de los casos, a formas temporales del pretérito. Por otra parte, las alusiones genéricas conforman la vasta mayoría de las referencias. Así, Judea, Israel, Sinagoga y, en menor medida, pueblo judío, son los rótulos preferidos por el pontífice¹¹.

Tal como se observará conforme despluguemos las referencias, el trato discursivo dispensado por el obispo de Roma a los judíos dista de ser novedoso. De hecho, los tópicos empleados por el *Consul Dei* se encuentran en línea con la tradición *Aduersus Iudaeos*. Tal tipo de escritos, que no pueden ser reducidos a un único formato, presentan uniformidad en relación a determinadas temáticas que se reiteran una y otra vez. A partir de ese tipo

¹⁰ Realizando una comparación entre la visión de Agustín sobre los judíos y la de Gregorio, Markus (1995) sostiene que en el mundo de este último —orbe más cristiniazado que el del hiponense— los judíos eran aún más culpables por no haber observado lo evidente. Si Agustín se había preguntado qué era un cristiano, Gregorio se preguntaba, simplemente, cómo debía actuar un cristiano. En este marco, la figura del judío que anunció la llegada de Cristo y la negó, es aún más incomprensible.

¹¹ Ya observado por Stern (2000: 675).

de evidencia —necesario no perderlo de vista—, es imposible reconstituir la realidad de las comunidades judías.

Ante tal marco, nuestro estudio desarrolla la imagen de los judíos constituida en el entramado textual de los *Moralia*. A partir de allí, intentamos desenmarañar las motivaciones de dicho constructo discursivo utilizando, con el fin de aprehender mejor las diversas aristas de la problemática, la totalidad del *corpus* heurístico gregoriano.

Pasemos, ahora sí, a las caracterizaciones sobre los judíos que pudieron encontrar, en el tratado aquí analizado, los lectores de la obra gregoriana.

2.1. ISRAEL SANTO

A lo largo de los *Moralia* el pueblo judío solo aparece observado desde un prisma positivo en los tiempos previos al advenimiento de Cristo. Judea, dice Gregorio, poseía grandes virtudes antes de hundirse en el pecado, hecho que implica una caída aún más abrupta¹². En efecto, sus padres habían recibido una extraordinaria infusión de gracia¹³. Prácticas como el *shabat*, permitidas antes de la llegada de Cristo, supusieron un regalo de Dios a los judíos¹⁴. La circuncisión, incluso, equivalía al bautismo¹⁵ y la Ley toda, de la cual hablaremos en el siguiente apartado, fue dada como obsequio mientras el resto de los pueblos idolatrabán¹⁶. Pero Judea, ensoberbecida por su

¹² Gregorio, *Moralia in Iob*, XVIII, 52, p. 919: *Auget reatum culpa sequentis praeconium gloriae praecedentis. Nam uniuscuiusque casus tanto maioris est criminis, quanto priusquam caderet, maioris potuit esse uirtutis. Dicatur ergo Iudaea, dicatur quid fuerit et praecedentium magnitudo uirtutum crescat ad cumulum sequentium delictorum.* Las citas de los *Moralia in Iob* han sido tomadas de Adriaen (1979-1985). Se indicará, desde aquí, sólo la página, sin mencionar el tomo dado que la numeración es correlativa.

¹³ *Ibid.*, XVIII, 52, p. 921: *Glebas haec terra habuit in prophetis, glebas in doctoribus, glebas in patribus antiquis, qui magna se infusione gratiae in professionis et operis unanimitate tenuerunt.*

¹⁴ *Ibid.*, XVIII, 68, p. 934: *Hinc est quod israeliticus populus custodiam Sabbati accepit in munere; hinc econtra est Aegyptus muscarum multitudine percussa.*

¹⁵ *Ibid.*, IV, Prefacio, 3, p. 160: *Quod uero apud nos ualet aqua baptismatis, hoc egit apud ueteres uel pro paruulis sola fides, uel pro maioribus uirtus sacrificii, uel pro his qui ex Abrahae stirpe prodierant, mysterium circuncisionis.*

¹⁶ *Ibid.*, XXVII, 58, p. 1376: *Quae in hoc quod ex se Redemptoris nostri carnem protulit, speciale prae omnibus munus accepit. Terra autem Dei simul omnis*

instrucción en la Ley y el conocimiento del único Dios, despreciaba a las demás naciones asimilándolas a los brutos animales¹⁷.

Los santos padres de Israel supusieron, como adelantamos, la excepción. Cada uno de ellos representa una virtud específica. Así, al querer alcanzar los preceptos celestiales, estos son presentados como portadores de ejemplos: a Abraham corresponde la obediencia; a Isaac, la paciencia; a Jacob, la resistencia; a José, la continencia; a Moisés, la gentileza, a Josué, la constancia; a Samuel, la bondad y, a David, la humildad¹⁸. Individuos, dice Gregorio, de una vida espiritual extraordinariamente rica pero sujetos, de

Iudaea nominatur, quae tunc ei fidei suae fructum protulit, cum totus sub idolorum cultu delapsis gentibus mundus errauit. En XXVIII, 40, p. 1426 afirma que, a partir de la ley, Judea se alejó de la idolatría.

¹⁷ *Ibid.*, VII, 11, p. 341: *Beatus igitur Iob, quia membrum est sanctae Ecclesiae, eius etiam loquatur ex uoce dicens: Quae prius tangere nolebat anima mea, nunc prae angustia, cibi mei sunt, quia nimirum amoris sui aestibus anxia cibum scripturae ueteris conuersa gentilitas esurit, quem dudum superba despexit. Quae tamen et Iudaeae uocibus congruunt, si paulo consideratius disserantur. Ipsa quippe ex eruditione legis, ex unius Dei cognitione sal habuit, et cunctas gentes non aliter quam animalia bruta despexit.* De aquí se podrían deducir dos cuestiones. En primer lugar que Gregorio, cuando concebía la praxis del pueblo judío en el pasado, no le atribuía un carácter proselitista. En segundo término, se podría decir que el obispo construye tal imagen no solo a través de la lectura del evangelio sino también a partir de su presente, por lo cual no encontraría rasgos proselitistas en las comunidades judías contemporáneas. No obstante, extraer conclusiones sobre los judíos contemporáneos a esta obra gregoriana a partir de ella es, sin dudas, difícil de sustentar. La temática del proselitismo judío, tanto antes como después de Cristo, suscitó un interesante debate en la década de los '90. Actualmente, siguiendo la posición de McKnight, el consenso se orienta a rechazar la existencia de proselitismo dentro del judaísmo. Véase, entre otros, Carleton Paget (1996); Goodman (1994); Will-Orrieux (1992); McKnight (1991). Cfr. Feldman (1993).

¹⁸ Gregorio, *Moralia*, XXVII, 17, pp. 1341-1342: *Quid enim Abraham oboedientius, qui ad unam uocem dominicam cognatos et patriam deserit, et pro adipiscenda aeterna hereditate ipsum ferire non trepidat quem senex iam de paene moriturus acceperat heredem? Cum patientiae apprehendere uirtutem conamur, praecedentium exempla conspiciamus. Quid enim Isaac Patientius, qui ligna portat de holocausto interrogat, atque post paululum ligatur, et non loquitur; arae superponitur et non reluctatur?* La secuencia continúa con la ponderación de las virtudes de las mencionadas figuras veterotestamentarias. No es la única ocasión en la que los “antiguos padres” son reverenciados.

todos modos, a la reproducción¹⁹. De hecho, hasta la llegada de Cristo y a pesar de su santidad, estaban destinados al infierno²⁰. Su mensaje, además, no fue completamente comprendido hasta el tiempo de los apóstoles²¹, quienes se nutrieron exclusivamente de la sagrada escritura en la asamblea del pueblo judío²².

Los antiguos padres, siempre siguiendo a Gregorio, conocían el futuro. Así, David e Isaías predicaron la mismísima Trinidad²³ y los santos del pueblo israelita anhelaron ver el misterio de la encarnación²⁴. No fueron ellos sino sus descendientes quienes se apartaron de la obediencia de Dios; solo una pequeña parte de Israel fue salvada²⁵.

¹⁹ *Ibid.*, XVIII, 76, p. 940: *Possunt autem per sardonichum lapidem patres testamenti ueteris, per sapphirum uero praedicatores exprimi testamenti noui. Illi quippe quamuis magnam iustitiae uitam tenerent, carnali tamen propagationi seruiebant.*

²⁰ *Ibid.* XX, 66, p. 1052: *In superioris huius operis parte tractatum est quod ante aduentum Domini ad inferni receptacula etiam iusti descenderent, quamuis non in suppliciis, sed in requie seruarentur.* En un pasaje de las *Homilias sobre el Evangelio*, Gregorio sostiene que los patriarcas recibieron, hasta la llegada de Cristo, las mansiones tranquilas del infierno. Tomado de la edición de Etaix (1999:147).

²¹ *Ibid.*, XXVII, 18, pp. 1343-1344: *Sed quia nequaquam harum nubium, id est antiquorum patrum, uita nobis uirtusque patesceret, nisi eam nubes aliae, id est sancti apostoli lumine suae praedicationis aperirent, ad has nubes quae praedicando mundum circueunt sermo redeat, et quid per illas Dominus in mundo egerit ostendat.*

²² *Ibid.*, II, 48, p. 88: *In domo fratris primogeniti conuiuuntur quia uidelicet adhuc apostoli sacrae scripturae deliciis in solius iudaici populi collectione uescebantur.*

²³ *Ibid.*, XXIX, 70, pp. 1482-1483: *Dauid quippe ut auctorem omnium Deum Trinitatem ostenderet, dixit: Benedicat nos Deus, Deus noster, benedicat nos Deus. Ac ne tertio Deum nominans tres deos dixisse putaretur, ilico unitatem eiusdem Trinitatis insinuans addidit: Et metuant eum omnes fines terrae. Qui enim non eos, sed eum subdidit, unum tria quae dixerat intimaui. Isaías quoque cum laudem de unitate Trinitatis aperiret, Seraphim uoces exprimens, ait: Sanctus, sanctus, sanctus; ac ne tertio sanctum nominans unitatem diuinae substantiae scindere uideretur, adiunxit: Dominus Deus sabaoth. Qui ergo non domini dii, sed Dominus Deus addidit, unum existere quod tertio sanctum uocauerat indicauit.*

²⁴ *Ibid.*, VII, 7, p. 339: *Et nascente Domino, Simeone spiritu in templum ueniente, didicimus quanto desiderio ex plebe israelitica sancti uiri incarnationis eius Mysterium uidere cupierunt.*

²⁵ *Ibid.*, VI, 4, p. 286: *Filii igitur huius stulti extra portam proficiunt, in porta conterentur, quia prauae Iudaeorum soboles ante Mediatoris aduentum in legis*

Por ello, a pesar de su fe y, más allá de la gracia recibida por los antiguos padres, Israel pecó desde temprano. Los judíos nunca sirvieron por amor sino por miedo²⁶. En el desierto, poseyendo el divino maná, Judea recordó los melones y las cebollas de Egipto; prefirió lo carnal a lo espiritual²⁷. Hizo uso de la Ley para la pompa y la ostentación; se sometió al orgullo y olvidó la salvación²⁸.

2.2. ISRAEL SALVO

La Iglesia fue constituida, dice Gregorio, por un grupo de judíos y una masa de gentiles. Estos eran ciegos, antes de Cristo, porque no veían la Ley. Los judíos que no ingresaron a la Iglesia, por su parte, devinieron cojos, porque se limitaron a poseer y reivindicar un solo Testamento²⁹. Aquel grupo primitivo de judíos creyentes, así como también los gentiles que ingresaron a la grey, simbolizan las paredes de una misma *fabrica*³⁰.

observatione floruerunt; sed in ipsa Redemptoris nostri praesentia a diuinitatis obsequio, perfidiae suae meritis repulsi ceciderunt.

²⁶ *Ibid.*, XI, 55, p. 616: *Nec plebs israelitica ex amore Domino, sed ex timore seruiebat.* También en VI, 1, p. 616.

²⁷ *Ibid.*, XX, 40, p. 1032: *Quod aperte in semetipso nobis israeliticus populus ostendit, qui dum refectionem mannae desuper perciperet, ab Aegypto ollas carniium, pepones, porros cepasque concupiuit. Quid enim signatur in manna, nisi esca gratiae, suaue sapiens, ad refectionem interioris uitae bene uacantibus desuper data? Et quid per ollas carniium, nisi carnalia opera, uix tribulationum laboribus quasi ignibus excoquenda? Quid per pepones, nisi terrenae dulcedines? Quid per porros ac cepas exprimitur, quae plerumque qui comedunt, lacrimas emittunt, nisi difficultas uitae praesentis, quae a dilectoribus suis et non sine luctu agitur, et tamen cum lacrimis amatur?*

²⁸ *Ibid.*, XXV, 31, p. 1256: *Quamuis fortasse melius per tumorem potentium superbia Iudaeorum, et per clamorem pauperum desideria gentium figurantur, sicut attestante Veritate, per epulantem splendide diuitem iudaicus populus designatur; copiam scilicet legis non ad necessitatem salutis, sed ad pompam elationis assumens, atque in praeceptorum uerbis non semetipsum ordinate reficiens, sed iactanter ostendens...*

²⁹ *Ibid.*, XIX, 40, p. 989: *Qui nimirum populus claudus idcirco nominatur, quia sanum gressum in operatione non habuit, quippe qui utroque pede uti noluit, dum unum testamentum recipit, aliud spernit.*

³⁰ *Ibid.*, XXVIII, 19, p. 1410: *Iam per diuinam gratiam omnibus liquet, quem scriptura sacra angularem lapidem uocat, illum profecto qui, dum in se hinc*

Los judíos que creyeron fueron pocos³¹, evidentemente elegidos³². Los apóstoles, enfatiza Gregorio, tuvieron su origen en la misma Sinagoga que los desconoció³³. La gran mayoría judía, en cambio, se opuso a Cristo. Pero la ciudad de Dios, aquella que espera a la humanidad en el fin de sus tiempos, está preparada tanto para cristianos como para descendientes de judíos³⁴. Del final de los tiempos, no obstante, hablaremos en otro apartado.

2.3. ISRAEL LITERAL

Si algo caracteriza al pueblo judío en la lectura de los Padres de la Iglesia es el apego irracional a la Ley. Gregorio no es la excepción. Ley punitiva, violenta, que oprime la cerviz cual yugo³⁵. No fue obedecida por amor sino por un temor similar al que guarda el esclavo al amo³⁶. La normativa, afirmaba el pontífice, señalaba los pecados, pero no los eliminaba. Por ello, ni Moisés ni los antiguos padres redimieron a la humanidad³⁷. La Ley se asemeja a la estrella Arturo, proviene del norte; es áspera y rigurosa;

iudaicum illinc gentilem populum suscipit, in una Ecclesiae fabrica quasi duos parietes iungit, illum de quo scriptum est: Fecit utraque unum.

³¹ *Ibid.*, XXIX, 26, pp. 1451-1452: *Pauci enim ex plebe israelitica ipso praedicante crediderunt: innumeri uero gentium populi uiam uitae illo moriente secuti sunt.*

³² *Ibid.*, VII, 11, p. 342: *Sed quia ad Redemptoris fidem haec eadem Iudaea ex electorum parte conuersa est, lucem quam coganouerat praedicare per sanctos apostolos suae prolis infidelibus satagebat.*

³³ *Ibid.*, XXXI, 37, p. 1576: *Quid ergo per struthionis oua nisi Synagogae carne editi apostoli designantur, qui dum se in mundo despectos atque humiles exhibent, sperari gloriam in supernis docent?*

³⁴ *Ibid.*, XXV, 21, p. 1246: *In angulo autem duplex paries iungitur. Ciuitas ergo Domini a turre Ananehel usque ad portam anguli aedificari perhibetur, quia sancta Ecclesia celsitudine supernae gratiae incohans, usque ad ingressum susceptionemque construitur utrorumque populorum, Iudaici uidelicet atque gentilis.*

³⁵ *Ibid.*, I, 23, p. 37: *Quis enim bos, nisi iudaicus populus exstitit cuius ceruicem iugum legis atriuit?*

³⁶ *Ibid.*, XIV, 50, p. 728: *Quid enim iudaicus populus nisi seruus fuit, qui non amore filii obsequabatur Domino, sed timore seruili?*

³⁷ *Ibid.*, XVIII, 73, pp. 937-8: *Sed quia lex peccata indicare potuit, non auferre, non quisquam ueterum patrum, non legislator Moyses humani generis redemptor exstitit.*

involucra lapidación y espada; se asemeja, continúa Gregorio, a una región fría, distante del calor de la caridad³⁸. ¿Qué gentil podía soportar —se pregunta el *Consul Dei*— lo que en la Ley se prescribe, como cortar la carne de sus hijos atendiendo a su religión o expiar con la muerte los pecados cometidos por la palabra?³⁹

Ley como remiendo parcial que solo atinó a alejar a Israel de los pecados más extremos. El sacrificio a los ídolos realizado en Egipto le fue interdicto pero, dada la inercia de Judea, Dios estableció la realización de sacrificios en su honor⁴⁰. El Antiguo Testamento, entonces, vence a la maldad; el Nuevo, en cambio, promueve la bondad⁴¹. La Ley, otrora sagrada, era adecuada para un pueblo carnal y, por ello, era una ley carnal, no espiritual⁴².

Con la llegada de Cristo —dice Gregorio— la mayoría de Israel mostró la más pérfida incredulidad. El obispo no se decide, como veremos en otro apartado, sobre el libre albedrío de los judíos en cuanto a negar a Cristo. Pero lo cierto es que las referencias que más se repiten enfatizan la pérdida del entendimiento de la Ley⁴³; su comprensión literal y superficial⁴⁴; la ceguera

³⁸ *Ibid.*, XXIX, 73, p. 1485: *Potest igitur per Arcturum, qui a plaga frigoris nascitur, lex; per Pleiades uero, quae ab oriente surgunt testamenti noui gratia designari. Quasi enim ab aquilone lex uenerat, quae tanta subditos rigiditatis asperitate terrebat. Nam dum pro culpis suis alios praeciperet lapidibus obrui, alios gladii morte multari, plaga torpens; et uelut a sole caritatis aliena, praeceptorum suorum semina plus premebat ex frigore quam ex calore nutriebat.*

³⁹ *Ibid.*, VII, 8, p. 340: *Quis namque gentilium hoc quod illic praecipitur ferret, filiorum carnem pro obsequio religionis incidere, uerborum culpas morte resecaere?*

⁴⁰ *Ibid.*, XXVIII, 41, p. 1428: *Bruta namque animalia idolis in Aegypto mactabant, eique in usum postmodum animalium mactationem retinuit; sed idolorum cultum uitauit, ut dum de usu suo aliquid amitteret, consolaretur eius infirmitas per hoc quod de usu suo aliquid haberet.*

⁴¹ *Ibid.*, X, 8, p. 539: *Quibus duobus scilicet utriusque testamenti mandatis, per unum malitia compescitur, per aliud benignitas praerogatur, ut malum quod pati non uult quisque non faciens, cesset a nocendi opere.*

⁴² *Ibid.*, VII, 8, p. 340: *Sed quia ante Mediatoris aduentum Iudaea legem carnaliter tenuit, praeceptis eius dura iubentibus gentilitas subdi recusauit.*

⁴³ *Ibid.*, XVIII, 60, p. 926: *Sed horum fluminum Iudaea speciem tenuit, dum litterae superficiem seruans, eorum profunda nesciuit; Ibid.*, VI, 5, pp. 286-7: *Quaedam namque spicarum grana, sunt uerba prophetarum quae stultus habuit, sed non comedit, quia iudaicus populus legem quidem uerbo tenus tenuit, sed per fratuitatis fastidium ab eius intellectu ieiunauit. Huius uero stulti messem famelicus*

ante lo espiritual. Apelando a la normativa judía respecto a los alimentos, Gregorio subraya el carácter incompleto del Israel que no reconoció a Cristo, vinculándolo a la figura del camello: rumiante pero sin pezuña hendida⁴⁵. Pueblo necio, se detuvo en la letra. Poseyó la Ley pero ayunó de su comprensión por las nauseas que le provocaba la necesidad⁴⁶.

2.4. ISRAEL INCRÉDULO

La tradición *Adversus Iudaeos* descansa, tal como se verá en las conclusiones, en una necesidad básica: lograr la apropiación del legado israelita, tornando inteligible el rechazo de los judíos al Mesías que ellos mismos habían predicado. De este modo, la incredulidad opera como factor central y constituye, a nuestro entender, la espina dorsal de tal literatura.

Gregorio, como venimos observando, no se mueve de la tradición. Los judíos creían, antes de la encarnación, que Cristo llegaría. Mas cuando llegó, lo negaron, olvidando así las enseñanzas de sus padres⁴⁷. Israel no tuvo conocimiento del misterio de la encarnación; solo vio en Jesús al hombre⁴⁸. No visualizó a la majestad invisible sino que centró sus ojos en la carne visible⁴⁹. Ya había anunciado Jeremías el advenimiento del Mesías pero

comedit, quia nimirum gentilis populus uerba legis intellegendo edit, ab quae plebs iudaica sine intellectu laborauit. Las referencias son abundantes. Algunos ejemplos más en *Ibid.*, I, 23, p. 37; VII, 7, p. 339; *Ibid.*, XXIX, 7, p. 1439.

⁴⁴ *Ibid.*, I, 24, p. 37: *Quos graue iugum legis presserat, quia exteriora litterae mandata tolerabant.* También en XVIII, 60, p. 927.

⁴⁵ *Ibid.*, II, 52, pp. 91-92: *Quamuis et eos cameli rumiantes sed tamen unguam non findentes, indicant qui in Iudaea iuxta litteram historiam audierant, sed uirtutem eius discernere spiritaliter nesciebant.*

⁴⁶ Véase la nota n° 43.

⁴⁷ *Ibid.*, XI, 24, p. 599: *Quod tamen apertius de Iudaeis ualet intellegi, qui ante incarnationem Domini ueraces fuerunt, quia hunc uenturum esse crediderunt atque nuntiauerunt; sed postquam in carne apparuit, hunc esse negauerunt.*

⁴⁸ *Ibid.*, XIV, 52, p. 729: *Sed infidelis populus carnem Domini carnaliter intellexit, quia purum hunc hominem credidit.*

⁴⁹ *Ibid.*, XIV, 49, p. 728: *Dum enim despiciunt carnem uisibilem, non peruenerunt ad inuisibilem maiestatem.*

Judea, dura de corazón, lo negó⁵⁰. Los judíos, familiares de Jesús por la sangre, no lo reconocieron⁵¹, incluso observando sus milagros⁵².

Los hombres que rechazaron a Dios, en palabras de Gregorio, se revelaron como una sombra del diablo⁵³. Cerraron los ojos de la mente en las tinieblas de su error⁵⁴, entraron en la noche de la perfidia⁵⁵. Colectivo ciego⁵⁶, pérfido⁵⁷ y lento que se negó a hablar en favor de Dios⁵⁸. La figura del cuervo expresa, en palabras del obispo, el carácter incrédulo del pueblo que no reconoció a su propio Dios⁵⁹.

⁵⁰ *Ibid.*, XI, 24, p. 600.

⁵¹ *Ibid.*, XIV, 47, p. 727: *Iudaei etenim propinqui per carnem, noti per legis instructionem, quasi obliti sunt quem prophetauerant, dum eum et incarnandum uerbis legis canerent, et incarnatum uerbis perfidiae negarent.* La sinagoga también es nominada como madre del Señor por la carne que no quiso abrir los ojos al entendimiento espiritual (*Ibid.*, II, 59, p. 96).

⁵² *Ibid.*, XIV, 54, p. 730: *Et quia Iudaeorum plebs cum miracula nostri Redemptoris cerneret, hunc ex signis honorabat, dicens: Hic est Christus; Cum uero huminitatis eius infirma conspiceret, eum creatorem credere dedignabatur, dicens: Non, sed seducit turbas.*

⁵³ *Ibid.*, XVIII, 47, p. 916: *Quis autem mortis nomine nisi diabolus uocatur? De quo per quamdam ministri sui significationem dicitur: Et nomen illi mors. Cuius ille populus umbra exstitit, quia iniquitatem illius sequens, eius in se imaginem expressit.*

⁵⁴ *Ibid.*, IX, 7, p. 460: *Sed expulsis sanctis doctoribus, Iudaea funditus torpuit et iusto iudicantis examine in erroris sui tenebras mentis oculos clausit.*

⁵⁵ *Ibid.*, IX, 8, p. 461: *Sed quia expulsis praedicatoribus non fuit qui plebi iudaicae in perfidiae suae nocte remanenti uel claritatem contemplationis ostenderet, uel actiuae uitae lumen aperiret.*

⁵⁶ *Ibid.*, XXV, 25, p. 1251: *Vnde bene et de Iudaea dicitur: Speculatores eius caeci, quia uidelicet non uidebant opere quod professione cernebant.*

⁵⁷ *Ibid.*, IV, 21, p. 178: *Potest etiam sanctus uir, gratia prophetici spiritus plenus, Iudaeae perfidiam Redemptore ueniente conspiceret eiusque caecitatis damna per uerba haec quasi ex optantis qualitate prophetare ut dicat...* El epíteto se repite en diversas ocasiones: Ejemplos en *Ibid.*, IV, 21, p. 178; *Ibid.*, VI, 34, p. 308-309

⁵⁸ *Ibid.*, XX, 15, p. 1014: *Vnde Iudaeorum tarditas, qui pro Deo loqui noluerunt, increpante propheta, reprehenditur qui ait: Canes muti, non ualentes latrare.*

⁵⁹ *Ibid.*, XXX, 32, p. 1512: *Potest etiam corui nomine, nigra per infidelitatis meritum plebs iudaica designari.*

2.5. ISRAEL DEICIDA

La acusación de deicidio no era novedosa en el siglo VI⁶⁰. Resulta innecesario afirmar que las implicancias de tal imputación, son, por cierto, amplias. La utilización de este tópico por parte de Gregorio ha sido poco tratada. Lellia Cracco Ruggini afirmaba, en un artículo seminal, que el *Consul Dei* había sido uno de los primeros en no atribuir la responsabilidad de la crucifixión solo a los judíos⁶¹.

Si bien tal afirmación no se aparta de la realidad, es necesario recalcar que, más allá de distar de la virulencia desplegada en hombres de Iglesia como Cirilo de Alejandría, la denuncia de la actitud judía ante Cristo ronda la temática del deicidio y, en algunos fragmentos, es explícitamente presentada.

Cierto es que Gregorio sostiene que los judíos entregaron a Cristo pero fueron los gentiles quienes lo mataron⁶². No obstante, en otro fragmento encontramos que el diablo incitó al ánimo de Judea para que diera muerte a la carne de Cristo⁶³. Fueron voces judías las que clamaron “¡crucifícalo!”. Las mismas voces que pedían la liberación del sedicioso exigieron la muerte de Dios⁶⁴. Y si la crucifixión no fue ejecutada por los judíos, sus bocas

⁶⁰ La atribución de la responsabilidad de la crucifixión de Cristo a los judíos tiene raíces neotestamentarias, si bien el grado de responsabilidad atribuido a los judíos en contraposición al de las autoridades romanas, fue creciendo a lo largo del tiempo. Si bien autores como Tertuliano e Hipólito de Roma sentaron precedentes, Orígenes dará especial impulso a la culpabilidad hebrea y, desde allí, el tópico será reiterado en autores tanto orientales como occidentales. Cirilo de Alejandría, por su parte, será el primero en utilizar el epíteto de pueblo deicida. Véase, entre otros, Judant (1969:77-96); Cohen (1983); Lieu (1993); González Salinero (2000:161-164); Fredriksen e Irshai (2006).

⁶¹ Cracco Ruggini (1980: 23).

⁶² Gregorio, *Moralia*, VI, 35, p. 309: *Et quia Iudaei Dominum accusando tradiderunt, quem traditum gentiles occiderunt, potest per oris gladium accusantium Hebraeorum lingua signari*. Nótese que la boca de los judíos es equiparada a la espada, dado que su acusación llevó, en el razonamiento gregoriano, al asesinato de Cristo. El tópico no era, tampoco, novedoso.

⁶³ *Ibid.*, IX, 44, p. 487: *Sed cum Iudae mentem ad mortem carnis eius excitauit, cumque ei cohortem atque a pontificibus et pharisaeis ministros tradidit, nimirum iste impius manus ad terram tetendit*.

⁶⁴ *Ibid.*, I, 21, p. 35: *In scriptura autem sacra aliquando cameli nomine ipse Dominus, aliquando autem populus gentilis exprimitur. Cameli enim nomine Dominus designatur, sicut ab eodem Domino Iudaeis aduersantibus dicitur:*

funcionaron a modo de espadas, condenándolo⁶⁵. Así, si bien la responsabilidad del acto mismo de la ejecución es desplazada en la mayoría de los fragmentos, Gregorio no duda en enfatizar la responsabilidad judía en el derrotero que llevó a la muerte de Jesús.

Más claro aún es el hincapié que recibe la temática de la persecución⁶⁶. La Sinagoga persiguió, consumida en el fuego de su envidia⁶⁷. No le bastó con negarse a recibir la fe, atacó con la espada⁶⁸. Persiguió a Cristo y persiguió a los apóstoles: Esteban, recuerda Gregorio, fue apedreado por los judíos⁶⁹.

2.6. ISRAEL MANIPULADO

Fueron los fariseos y los doctores de la ley, afirma Gregorio, los principales perseguidores. De hecho, fueron aquellos los que guiaron, hacia la incredulidad, al pueblo judío, el cual —en algunos pasajes— es presentado como un sujeto pasivo, presa de sus dirigentes⁷⁰. Así, la responsabilidad

Liquantes culicem, camelum glutientes. *Culex enim susurrando uulnerat, camelus autem sponte se ad suscipienda onera inclinat. Liquauerunt ergo Iudaei culicem quia seditiosum latronem dimitti petierunt; camelum uero glutierunt quia eum qui ad suscipienda nostrae mortalitatis onera sponte descenderat exstinguere clamando conati sunt.*

⁶⁵ Véase la nota n. 62.

⁶⁶ Raúl González Salinero (2009), en línea con Judith Lieu, pone en tela de juicio la historicidad de las supuestas persecuciones llevadas a cabo por judíos en los momentos iniciales del cristianismo.

⁶⁷ Gregorio, *Moralia*, XVIII, 51, p. 919: *In ore tenebant legem sed legis persequerentur auctorem. Terra ergo de qua oriebatur panis, in loco suo igne subuersa est, quia Iudaea in semetipsa et prius habuit legem quae reficeret et post inuidiam quae concremaret.*

⁶⁸ *Ibid.*, XXIX, 50, p. 1468: *Notandum uero est quod postquam aestus super terram diuisus est, cursum uehementissimus imber accepit, ut in deserto pluret, quia postquam in Iudaea asperitas persecutionis inhorruit, ut non solum fidem minime reciperet, sed eam etiam gladiis impugnaret, ad Israel missus quisque praedicator ad euocandas gentes deflexit.*

⁶⁹ *Ibid.*, XX, 79, p. 1062: *Martyr quippe Stephanus Iudaeis persequentibus prodesse praedicando conatus est, quos tamen post uerba praedicationis, dum uideret ad iaciendos lapides conuolasse, fixis genibus orabat...*

⁷⁰ *Ibid.*, XIV, 56, p. 731: *Ipse enim ordo, suadente perfidia, a fide ueritatis aduersus est, qui prius in labore praedicationis seruiens, maxime diligebatur;*

principal, recae en fariseos, saduceos y herodianos⁷¹, sobre todo en los soberbios sacerdotes⁷². Al igual que en el trato dispensado a la herejía, Gregorio centra la responsabilidad en los liderazgos; aquí, el heresiarca es reemplazado por el sacerdote o el fariseo. De este modo, el ignorante pueblo fue engañado⁷³.

Pero Israel no solo fue manipulado por sus líderes. El mismo diablo llevó a los judíos a la incredulidad⁷⁴; estuvo en sus corazones⁷⁵. El Anticristo se balanceó sobre ellos, los cuales quedaron sometidos al Príncipe de la noche⁷⁶. El sacerdocio judío fue parte evidente, enfatiza, del cuerpo de Satán⁷⁷.

quem non solum ad non credendum, sed usque ad persequendum quoque Dominum populorum turba secuta est, et usque ad passionem illius saeuitiae facibus accensa. También en XXV, 40, p. 1264.

⁷¹ *Ibid.*, II, 52, p. 91: *Quia Chaldaeos interpretari feroces nouimus, qui alii Chaldaeorum nomine designantur, nisi persecutionis auctores usque ad apertos clamores malitiae prorumpentes cum dicunt: Crucifige, crucifige? Qui de semetipsis tres turmas faciunt cum se ad proponendas quaestiones Domino pharisaei, Herodiani et Sadducaei diuiserunt.*

⁷² *Ibid.*, XXX, 2, p. 1492: *Exigentibus enim meritis dum superbi Iudaeorum pontifices diuina mysteria per parabolas audiunt, sacerdotes in domo Domini quasi propter nebulam ministrare nequuerunt.*

⁷³ *Ibid.*, II, 51, p. 90: *Sed quia ipsi summopere in redemptoris nostri aduersitate commoti sunt, quasi ignis de caelo cecidit dum ad decipiendum imperitum populum, ab his etiam qui uera docere putabantur flamma inuidiae exarsit.*

⁷⁴ *Ibid.*, XX, 48, p. 1039: *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.* También en *Ibid.*, VI, 5, p. 287.

⁷⁵ *Ibid.*, XXVII, 50, p. 1371: *Quia uero antiquus hostis persecutorum corda non solum intrando tenuit, sed etiam tenendo possedit.*

⁷⁶ *Ibid.*, XXIX, 75, p. 1488: *Sed dum uisibilia appetunt, amisso cordis lumine, sub noctis duce tenebrescunt.*

⁷⁷ *Ibid.*, III, 29, p.p. 133-134: *Sed tamen edoctus ueritate, quis nesciat quod eiusdem satanae membra sunt omnes qui ei peruerse uiuendo iunguntur? Membrum quippe eius Pilatus exstitit qui usque ad mortis extrema, uenientem in redemptione nostra Dominum non cognouit. Corpus eium sacerdotum principes exstiterunt qui Redemptorem mundi a mundo repellere, usque ad crucem persequendo, conati sunt.*

2.7. ISRAEL ¿RESPONSABLE?

La responsabilidad de Israel en el rechazo de Cristo dista de estar clara en el entramado textual gregoriano. En algún punto, tal visión se encuentra en línea con la tradición patrística que, según cada autor, ponía el foco, o bien en el libre albedrío de Israel, o bien en la disposición de Dios. Un escritor tan seguido por Gregorio como Agustín consideraba que Dios había predicho la infidelidad de los judíos pero no la había causado⁷⁸.

El pontífice romano afirma que la persecución de cristianos llevada a cabo por los judíos fue establecida por Dios con el fin de que las enseñanzas no se vieran limitadas a un solo pueblo⁷⁹. De hecho, a través de los milagros, Cristo iluminó a algunos —los gentiles— y privó a otros —los judíos— de la luz del pensamiento⁸⁰. El “Árbitro”, insiste Gregorio en otro pasaje, hace que el pensamiento de cada uno difiera⁸¹. Si los judíos están allí, persistiendo —la afirmación de Gregorio es tan firme como coherente respecto de su pensamiento— es porque Dios quiere⁸².

⁷⁸ *Tractatus in Iohannis evangelium*, LIII, 6. Sobre Agustín y los judíos existe abundante bibliografía. Aún no ha sido superado, sin embargo, el trabajo de Blumenkranz (1973). Véase también Cohen (1999: 19-65); González Salinero (2000:202-205); Neusner (2002). Sobre los planteamientos de Paula Fredriksen (1995, 1999, 2008) y su tendencia a dulcificar la posición agustiniana ante el judaísmo, no existe consenso.

⁷⁹ *Ibid.*, IX, 9, p. 462: *Sed tamen plebs israelitica quae ubertim in fine colligetur, in ipsis sanctae Ecclesiae exordiis crudeliter obduratur. Nam praedicatores ueritatis renuit, uerba adiutorii spreuit. Quod tamen mira auctoris dispensatione agitur, ut nimirum praedicatorum gloria quae recepta in uno populo latere poterat, in cunctis gentibus repulsa dilatetur.*

⁸⁰ *Ibid.*, XXVII, 41, p. 1361: *Hinc est quod resuscitato Lazaro multi crediderunt, sed tamen Iudaeorum plurimi ad persecutionis zelum ex hac ipsa resuscitatione commoti sunt. Vnum ergo idemque miraculum quod aliis lumen fidei praebuit, alios per inuidiae tenebras a lumine mentis excaecauit.*

⁸¹ *Ibid.*: *Quia hanc internus arbiter inuisibiliter modificando distinxit.*

⁸² *Ibid.*, XXIX, 33, p. 1456: *Quis uero inter ista occultorum iudiciorum nubila mentis suae radium mittat, ut aliqua consideratione discernat, uel quis ab infirmis conuertatur ad summa, uel quis a summis reuertatur ad infirma? Latent haec sensus hominum, nec quicquam de cuiuslibet fine cognoscitur, quia diuinorum iudiciorum abyssus humanae mentis oculo nullatenus penetratur. Videmus namque quod illa Deo aduersa gentilitas iustitiae luce perfusa est, et Iudaea dudum dilecta perfidiae est nocte caecata.*

Pero, a su vez, Israel fue cegado en pago de su maldad⁸³. En efecto, más allá de los pasajes recién mentados, lo cierto es que en la mayor parte de las referencias a los judíos, la responsabilidad es directamente atribuida a estos⁸⁴. Por otra parte, dada la escasa presencia de citas en las que son indirectamente exculpados, la sensación que deja la lectura de la obra en relación a los judíos es la de un colectivo responsable del rechazo y persecución de Cristo.

2.8. ISRAEL CASTIGADO

La vinculación entre sufrimiento y castigo recibe, no solo en el discurso gregoriano sino también en el de la mayoría de los padres de la Iglesia, un trato ambiguo. Existe, de hecho, un doble estándar aplicado a la temática: en algunas ocasiones el sufrimiento es observado como prueba e, incluso, como medio de santificación; en otros es síntoma de la anticipación del castigo divino⁸⁵.

El análisis del judaísmo no escapa a esta ambigüedad. Así, cuando es la Iglesia la que sufre, se está ante una prueba de Dios destinada a enaltecer a los que sufren, sean santos o mártires⁸⁶; en cambio, cuando el padecimiento afecta a los judíos, se trata del castigo divino producto del rechazo de Israel a Dios.

Los sufrimientos de los judíos son de diverso orden. Estos, dice Gregorio, perdieron el don de la profecía⁸⁷ y fueron despojados de la palabra sagrada⁸⁸. Los gentiles, por su parte, ya estaban destinados a ocupar el lugar asignado

⁸³ *Ibid.*, IX, 8, p. 235.

⁸⁴ Basta para comprender lo aquí expuesto el cúmulo de citas desplegado a lo largo de este trabajo, en el cual el obispo de Roma deja entrever la responsabilidad y el subsecuente castigo de Judea en el rechazo, persecución y asesinato de Cristo.

⁸⁵ Afirmado con precisión en Ruether (1974a).

⁸⁶ Así es analizada, en efecto, la figura de Job. De hecho, en *Moralia*, XIV, 7, pp. 701-2, Gregorio, defendiendo a Job de las acusaciones de Bidad, desvincula castigo de acción humana. Mismo análisis, haciendo explícito el mal trato dispensado por Dios a algunos santos en esta vida como antesala de la gloria eterna, en *Ibid.*, III, 11, p. 121.

⁸⁷ *Ibid.*, IX, 48, p. 490: *Sed ecce ille israeliticus populus immenso dudum prophetiae spiritu infusus eiusdem prophetiae dona perdidit, atque in ea fide quam praeuidendo nuntiauerat non permansit.*

⁸⁸ *Ibid.*, XVIII, 25, p. 901: *Qua spolia idcirco uocata sunt, quia ad fidem Domini gentilitate transeunte, Iudaei sacris eloquiis quibus induti fuerant, exuuntur.*

otrora al pueblo de Israel⁸⁹. Antes de la llegada de Cristo y a causa de sus pecados, los judíos ya habían padecido el cautiverio⁹⁰. Lejos de la salvación, y en contraste respecto a lo afirmado en otros pasajes de la obra que veremos luego, padecerán un castigo eterno⁹¹. Solo resta a Judea que el dolor del castigo la retuerza⁹².

Pueblo abandonado⁹³, la Iglesia no se ocupó más de él⁹⁴. Este último pasaje, por su parte, es interesante dado que se encuentra en neta contradicción con los intentos gregorianos de acercar a los judíos, sutilmente en la mayoría de los casos, a la fe cristiana⁹⁵.

También en línea con la tradición, recuerda Gregorio que Tito destruyó a los judíos, quedando estos dispersos y desterrados en los confines⁹⁶. Más aún, la orgullosa cerviz de Judea fue sometida por todas las naciones⁹⁷.

⁸⁹ El tópico se repite en gran cantidad de ocasiones. A modo de ejemplo *Ibid.*, XXV, 32, p. 1257: *Nemo ergo discutiat cur, stante iudaico populo, dudum in infidelitate gentilitas iacuit; et cur, ad fidem gentilitate surgente, iudaicum populum infidelitatis culpa postravit*. También, *Ibid.*, XXVII, 4, 27, 4, 214; 29, 56, 351.

⁹⁰ *Ibid.*, XVII, 17, p. 861: *Ac si aperte dicat: Precum quidem tuarum merita exigunt ut Israeliticus populus a iugo suae captiuitatis exuatur; sed est adhuc quod in eodem populo Persarum domino purgari debeat*.

⁹¹ *Ibid.*, VI, 4, p. 286.

⁹² *Ibid.*, IX, 49, p. 490: *Sed nimirum restat ut suppliciorum dolor torqueat, quam suus non cognoscens conditor ignorat*. El fragmento se refiere a la *plebs iudaica*, mencionada líneas arriba.

⁹³ *Ibid.*, IX, 25, p. 476: *Beatus igitur Iob uirtute prophetici spiritus plenus, aspiciat quod Iudaea deseritur, atque ad diuinitatis cultum gentium principes inclinantur*.

⁹⁴ *Ibid.*, XVIII, 56, p. 923: *Per quam uidelicet Synagogam leaena non pertransiit, quia sancta Ecclesia collectioni gentium dedita nequaquam se ad illum Iudaeae populum diutius occupauit*.

⁹⁵ Resaltan, por ejemplo, las epístolas donde Gregorio instruye a sus representantes en Sicilia para que propongan a los judíos —colonos en tierras eclesiásticas, en este caso— una rebaja en las cargas que debían pagar, en caso de que se convirtieran al cristianismo. Gregorio, *Registrum*, II, 50 [Julio-Agosto, 592], pp. 362; *Registrum*, V, 7 [Octubre, 594], pp. 119-120. Sobre este particular, véase a Rabello (1987-1988: I, 56-57).

⁹⁶ *Ibid.*, IX, 6, p. 460: *Sed repulsis apostolis per romanum protinus principem Titum Iudaea destruitur, atque in cunctis gentibus sparsa dissipatur*.

2.9. ISRAEL Y EL FIN DE LOS TIEMPOS

Castigada, sometida y dispersa, a Judea espera, no obstante, un final esperanzador. Si bien la temática tampoco era novedosa para el tiempo de Gregorio, el énfasis sí lo es, sobre todo para un autor que manifestaba en sus trabajos la inmediatez del fin de los tiempos⁹⁸. Es de hacer notar que las referencias, en este caso, se encuentran expresadas en presente.

Así, Elías y Malaquías ya habían anunciado el futuro retorno de Israel al fin de los tiempos, dice Gregorio, cuando el corazón volviera a los hijos de Israel y entendieran lo que sus padres habían enseñado⁹⁹. El Señor, afirma categórico, vendrá en el ocaso del mundo y hará creer a la Sinagoga, sometida —hasta aquel momento— a reyes extranjeros¹⁰⁰.

La primera cita de autoridad utilizada por Gregorio para desplegar la temática, está conformada por dos versículos de Isaías:

Un resto volverá, el resto de Jacob, al Dios poderoso. Que aunque sea tu pueblo, Israel, como la arena del mar, solo un resto de él volverá. Exterminio decidido, rebosante de justicia¹⁰¹.

El fragmento es interpretado por Gregorio como evidente anuncio de la salvación futura de Israel¹⁰². También apoyándose en Isaías, el obispo de

⁹⁷ *Ibid.*, IX, 7, p. 460: *De loco quippe suo terra commota est, cum plebs israelitica, de Iudaeae finibus euulsa, nimirum colla gentibus subdidit quia subdi auctori recusauit.*

⁹⁸ Sobre la cercanía del fin de los tiempos en el pensamiento gregoriano, mucho se ha dicho. Algunas perspectivas en Dagens (1970), Cremascoli (1997) y Hester (2007).

⁹⁹ *Ibid.*, XI, 24, p. 599: *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.*

¹⁰⁰ *Ibid.*, XXIX, 5, p. 1437: *Extrema terrae Dominus tenuit, quia in fine saeculorum ad destitutam iam et alienigenis regibus subditam synagogam uenit.*

¹⁰¹ *Isaías* 10, 21-22. Tomado de *Biblia de Jerusalén* (dir. J. Á. Ubieta), Desclée De Brouwer, Bilbao, 1995, p. 1069.

¹⁰² Gregorio, *Moralia.*, XX, 48, p. 1039: *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:*

Roma afirma que los judíos —en su tiempo carentes de la luz de la Verdad a causa de su orgullo— serían readmitidos en el corolario del mundo¹⁰³.

Es Pablo, sin embargo, la fuente principal de la que se nutre Gregorio para construir la idea de la salvación final de los hebreos. De larga tradición y fuerte impacto es el anuncio expresado en *Rm.* 11, 25-26:

Pues no quiero que ignoréis, hermanos, este misterio, *no sea que presumáis de sabios*: el endurecimiento parcial que sobrevino a Israel, durará hasta que entre la totalidad de los gentiles, y así, todo Israel será salvo, como dice la Escritura: *Vendrá de Sión el Libertador; alejará de Jacob las impiedades. Y esta será mi Alianza con ellos, cuando haya borrado sus pecados*¹⁰⁴.

Allí, Dios se hará visible a la Sinagoga¹⁰⁵. Judea, hacia el fin de los tiempos, será acogida¹⁰⁶. En el mismo prefacio de la obra, Gregorio había anunciado que, una vez convertidos los corazones de los judíos, arribaría el fin del mundo¹⁰⁷.

Reliquiae saluae fient, *satan a dextris suis Dominus remouet dicens: increpet Dominus in te, satan.*

¹⁰³ *Ibid.*, XXVII, 26, p. 1350: *Sed his immanibus lux absconda est, quia superbi lumen ueritatis dum persequuntur, amiserunt. Sed quia in fine mundi ad fidem recipiendi sunt, recte subiungitur: Et praecipit ei ut rursus adueniat. Vnde etiam per Isaiam dicitur: Si fuerit numerus filiorum Israel quasi arena maris, reliquae saluae fient. Tunc quippe ad eos lux reuertitur, cum ipsi ad confitendam Redemptoris nostri potentiam reuertuntur.*

¹⁰⁴ Tomado de *Biblia de Jerusalén*, (dir. J. Á. Ubieta), Desclée De Brower, Bilbao, 1995, p. 1626. Las citas remiten a *Isaías* 59, 20-21 e *Isaías* 27, 9.

¹⁰⁵ *Ibid.*, II, 59, p. 97: *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 reuertar 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.*

¹⁰⁶ *Ibid.*, XIX, 19, pp. 970-971: *Quamuis post eosdem dies quibus deprimitur, iam tamen circa ipsum finem temporum grandi praedicationis uirtute roboretur. Nam susceptis ad plenum gentibus, omnem israeliticum populum, qui tunc inuentus fuerit, in fidei sinum trahit. Scriptum quippe est: Donec plenitudo gentium introiret et sic omnis Israel saluus fieret. También en *Ibid.*, IX, 9, pp. 461-462.*

¹⁰⁷ *Ibid.*, Prefacio, 20, p. 23: *Bene autem post damna rerum, post funera pignorum, post cruciatus uulnerum, post certamina pugnaeque uerborum,*

3. TÓPICOS Y REALIDADES

3.1. CONSIDERACIONES GENERALES

En un seminal artículo de 1974, Rosemary Radford Ruether reflexionaba en torno a la tradición *Aduersus Iudaeos*¹⁰⁸. La teóloga, en oposición a los planteos clásicos de Marcel Simon y Bernhard Blumenkranz, consideraba que las motivaciones centrales del antijudaísmo presente en los padres de la Iglesia radicaban en las necesidades exegéticas del cristianismo. De este modo, explícitamente, ponía en segundo plano la interacción entre religiones y la competencia entre estas como estímulos a la literatura antijudía. Si los padres de la Iglesia habían atacado monacordemente a los judíos, lo habían hecho por su necesidad imperiosa de explicar la propia raíz del cristianismo, de desentrañar el rol de los judíos en la economía divina. Podía existir, entonces, un antijudaísmo sin judíos contemporáneos:

In other words, anti-Judaism, unlike Jewish self-defense against Christianity, is not just an external problem of relations with another community, but an internal problem of its own understanding of its faith (1974a: 46).

Ruether hacía especial hincapié en la iteración de los tópicos antijudíos y, a partir de allí, establecía un catálogo de acusaciones y posiciones que se repetían, casi acriticamente, a lo largo de autores y siglos. El rechazo de Israel, por un lado, y la inferioridad del culto, la Ley y la espiritualidad judaica, por el otro, conformaban los dos pilares de tal tradición. Dentro de estos grandes ejes, se podía encontrar la ceguera ante Cristo, la incredulidad, las acusaciones de idolatría, la maldad, la rebeldía, el adulterio, la blasfemia, el deicidio, el exilio como castigo, la circuncisión como marca y la interpretación carnal de la ley, entre los tópicos más reiterados.

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.

¹⁰⁸ Ruether 1974a. Argumento desarrollado en toda su extensión en Ruether 1974b.

La posición de Ruether fue llevada aún más allá por Miriam Taylor en un libro publicado en 1995. La autora, desde el propio comienzo de la obra, no duda en explicitar su objetivo:

This book aims to demonstrate that the Jews in the writings of the fathers are neither the men of straw envisaged by Hamack, nor Simon's formidable rivals, but symbolic figures who play an essential role in the communication and development of the church's own distinctive conception of God's plans for His chosen people, and in the formation of the church's cultural identity (1995: 4-5).

Así, los judíos devienen meras figuras en el entramado textual cristiano. Tales constructos no tendrían como referente al judaísmo sino a la misma identidad cristiana. De hecho, Taylor considera que Ruether no logra romper definitivamente con la postura que denomina "teoría del conflicto", asociada a Marcel Simon¹⁰⁹.

La visión de Simon es, sin dudas, de sobra conocida. En su monumental obra, el autor estableció la agenda para el estudio del judaísmo tardoantiguo. No es necesario repetir aquí los detalles de su posición. Baste, simplemente, recordar los postulados básicos:

- 1) La existencia de un judaísmo dinámico entre los siglos II y V.
- 2) La tensión entre ortodoxias judías y cristianas para retener a sus respectivas feligresías y obtener, asimismo, adhesiones por parte de miembros de otra religión.
- 3) Asociado al punto previo, la existencia de una acción proselitista judía que llevaba al conflicto entre ambas religiones¹¹⁰.

Volviendo a Taylor, la autora pone el acento en la necesidad de analizar los textos cristianos en su propia lógica, sin interponer lo que considera

¹⁰⁹ Taylor (1995: 150).

¹¹⁰ Simon (1964). Válidas son las críticas de Fausto Parente al trabajo de Simon. El italiano critica, en primer término, la elección del segmento cronológico escogido por el francés, considerando que la fecha de apertura de la investigación (135 d.C.) excluye fenómenos vitales para comprender el desarrollo de ambas religiones. Por otra parte, critica el análisis en relación a la competencia de ortodoxias, las cuales, para Parente, distan de estar unificadas en el período. Más allá de las críticas, el autor continúa considerando central la contribución de Marcel Simon para el campo historiográfico. Véase a Parente (2001).

preconcepciones derivadas de la “teoría del conflicto”. Tal teoría, desde su perspectiva, descuida el propio desarrollo teórico del cristianismo y sus necesidades teológicas internas. Es producto tanto de lo que considera una exacerbada búsqueda de contextualización más allá de las posibilidades del texto, como del proceso de desconfesionalización de la historiografía¹¹¹. Por otra parte —continúa— la “teoría del conflicto” habría sido desarrollada en oposición a la sociología parsoniana, enfatizando, en el marco de tal reacción, el conflicto¹¹².

Así, para Taylor, las referencias al judaísmo halladas en los tratados cristianos son, ante todo, autoreferenciales. Los judíos constituyen, en tal óptica, elementos heurísticos destinados a la comprensión del cristianismo, no filtrándose de ningún modo, la percepción real sobre aquellos. Por lo tanto, el antijudaísmo no sería una técnica destinada a alejar influencias judaizantes o confrontar a judíos contemporáneos sino una necesidad teológica esencial en la reafirmación de la identidad cristiana. En esta misma línea pueden ubicarse las categorías de judío hermenéutico y judío teológico, esbozadas por Jeremy Cohen y Gilbert Dahan respectivamente¹¹³.

Taylor establece, dentro de lo que denomina antijudaísmo simbólico, tres tipos diferentes: teológico, reafirmativo¹¹⁴ e ilustrativo¹¹⁵. El primero responde, como ya hemos adelantado, a la necesidad cristiana de resolver y explicar la apropiación de varios aspectos de la tradición judía dando coherencia al plan divino. Dios poseía un plan claro y los judíos no lo comprendieron. El antijudaísmo reafirmativo se asemeja a la categoría previa, pero es fruto del delicado equilibrio entre el rechazo total del Antiguo Testamento por parte de Marción y la mentada necesidad de constituir una línea de continuidad con las tradiciones veterotestamentarias. Para rescatar el valor del Antiguo Testamento, se debió enfatizar la incredulidad de los judíos por no haber reconocido lo evidente. El antijudaísmo ilustrativo, por último, puede ser fortalecedor o asociativo. En el primer caso, la instrumentación de la figura judía tiende a potenciar, por oposición, la virtud de los cristianos. Es denominado fortalecedor ya que no tiene por objetivo construir una imagen judía para atacar a los hebreos o para alejar sus influencias en cristianos sino que apunta a fortalecer lo que

¹¹¹ Taylor (1995: 8).

¹¹² *Ibid.*, (1995: 152-153).

¹¹³ Cohen (1999: 2-3); Dahan (1999: 585).

¹¹⁴ Utilizamos el neologismo para ser fieles a la terminología de Taylor.

¹¹⁵ Taylor (1995).

se considera conducta correcta cristiana. La vertiente asociativa, en cambio, posee una aplicación vinculada al ataque de disidentes doctrinales en el seno de la Iglesia. Apela, básicamente, a la utilización del rótulo judío o a la acusación de actuar del modo judío para estigmatizar a los adversarios ideológicos.

Taylor, lejos de cerrar el debate, mostró una posición que, a pesar de ser extrema, volvió a poner sobre el tapete la necesidad de analizar críticamente las referencias a judíos y al judaísmo en el discurso cristiano. Efectivamente, David Efroymson, en su reseña sobre el libro de Taylor, aceptó la importancia de la dimensión teológica en el trato de la literatura *Adversus Iudaeos* pero expresó que, a su entender, lo esencial de la mirada de Simon continuaba en pie:

Marcel Simon's *Verus Israel* bears the brunt of her critique; much of his evidence —together with certain unfortunate assertions— were in need of correction. But his basic claim, that the Judaism of the first five centuries of the Common Era was not moribund, still stands. Again, Taylor is right that the explanation of the texts is the common conviction of the Christian writers that Christianity had replaced Judaism, and that Judaism "ought to" have died. The fact that it had not died, had a superior legal status, and exerted an attraction to many of those whom Christianity was trying to win, seems a reasonable exacerbating factor¹¹⁶.

Por nuestra parte, adscribimos a la posición de Efroymson y, como veremos a continuación, intentaremos aprovechar al máximo los recursos heurísticos disponibles¹¹⁷. Cada texto debe ser, es una verdad de Perogrullo afirmarlo, analizado en su contexto. Existen referencias a judíos que, sin lugar a dudas, solo pueden ser comprendidas en el marco de la lógica exegetica cristiana. Sin embargo, tal como se sostuvo, afirmar que la existencia de comunidades judías pujantes en determinadas geografías no impactó en la construcción de textos con referencias a hebreos es, como mínimo, aventurado. El cuerpo de textos gregoriano nos permitirá asentar estas reflexiones sobre un caso especialmente rico.

¹¹⁶ Efroymson (1997: 382).

¹¹⁷ Una crítica a ambas posturas por su excesiva simplicidad y carácter estático, en Stroumsa (1996).

3.2. LOS JUDÍOS DE LOS *MORALIA*

Tal como hemos observado en el capítulo específico, las referencias a los judíos en los *Moralia in Iob* no muestran originalidad respecto a la tradición *Aduersus Iudaeos*. En la mayoría de los casos Gregorio menciona a los judíos del pasado; a los judíos bíblicos.

Las referencias que veremos ahora —formuladas en tiempo presente— tampoco revelan elementos que puedan iluminar opinión o actitud gregoriana ante el judaísmo contemporáneo. Demás está decir que tales pasajes, además de ser escasos, son igualmente inservibles a la hora de conocer el estado real de las comunidades judías itálicas.

Así, respecto al tiempo presente, Gregorio reafirma que la infidelidad torna ciega a Judea¹¹⁸. El pueblo judío es portador de una Ley que lo lleva a la muerte¹¹⁹. Dios, por su parte, reserva el castigo decretado contra los hebreos para el final de los tiempos¹²⁰.

Los judíos, lo hemos mencionado en el apartado vinculado a la responsabilidad, están allí persistiendo porque Dios, a causa de un inescrutable designio, así lo quiere¹²¹. La lengua de los hebreos —esta es probablemente la expresión más directa y, a la vez, violenta— no deja aún de insultar a Cristo¹²².

¹¹⁸ Gregorio, *Moralia*, XVIII, 48, p. 917: *Ac si aperte dicat: Eos quos modo uel infidelitas excaecat, uel crudelitas obdurat, flammaram fluuius a conspectu aeterni iudicis exiens, ab electorum tunc populo separat, ut tunc a bonis ignis districti examinis diuidat quos nunc in suis concupiscentiis tenebrae uitiorum caecant.*

¹¹⁹ *Ibid.*, III, 55, p. 149: *Legem itaque iudaicus populus tenet, quae eius diuinitatem loquitur cui isdem populus credere dedignatur. Vnde et Vrias ad Ioab cum epistolis, ex quibus occidi debeat mittitur, quia idem ipse iudaicus populus legem portat qua conuincente moriatur.*

¹²⁰ *Ibid.*, XIV, 62, p. 736: *Peccatum itaque Iudae stilo ferreo in ungue adamantino scriptum dicitur, quia culpa Iudaeorum per fortem Dei sententiam in fine seruatur infinito.*

¹²¹ *Ibid.*, XXIX, 33, p. 1456: *Latent haec sensus hominum, nec quicquam de cuiuslibet fine cognoscitur, quia diuinorum iudiciorum abyssus humanae mentis oculo nullatenus penetratur. Videmus namque quod illa Deo aduersa gentilitas iustitiae luce perfusa est, et Iudaea dudum dilecta perfidiae est nocte caecata.*

¹²² *Ibid.*, VI, 36, p. 310: *Et tamen Hebraeorum lingua adhuc eum contumeliis lacessere non desinit quos nimirum aequanimiter tolerat, ut alios tolerando conuertat atque alios minime conuersos quandoque districtius feriat.*

¿Qué van a hacer ahora —se pregunta Gregorio— cuando aquel al que persiguieron está en el cielo?¹²³ El castigo parece, al menos en un fragmento, estar siendo recibido: Israel se retuerce de dolor; se condenó con la herida eterna, comenzando por los males presentes¹²⁴.

La densidad de estas menciones en presente es extremadamente baja en una obra que, recordemos, se compone de 35 libros. De hecho, los pasajes de mayor impacto, además de ser escasos, poco afirman más que la probable consciencia gregoriana de la continuidad del judaísmo.

En una primera aproximación se puede afirmar que, en los *Moralia in Iob* Gregorio no fue influenciado de modo alguno por la situación efectiva de los judíos ni operó deliberadamente para lograr un efecto real sobre estos. Podríamos sostener, también, que el obispo de Roma no pudo evitar las referencias al judaísmo en el momento de desarrollar sus preocupaciones teológicas y pastorales. Tal como señalaba Ruether, “It was difficult to preach or teach anything without referring to this tradition [*Aduersus Iudaeos*] in some way”¹²⁵. En esta línea es útil comprobar que la tipología propuesta por Taylor se corrobora en los *Moralia*. Apliquemos entonces, las categorías arriba desarrolladas.

El antijudaísmo teológico aparece, sin duda, en los *Moralia in Iob*. Heredero de la necesidad eclesiástica de apropiarse de la legitimidad del judaísmo, así como también de sus escritos y algunas de sus prácticas, Gregorio Magno recae, como hemos visto, en ciertos *topoi*: incredulidad, ceguera, dureza de corazón, etc. Así, se podría afirmar que el judío de los *Moralia in Iob* no depende del judío de la Roma del siglo VI; no se refleja en él, no se orienta a sus posibles influencias, no existe.

En este sentido, el judío, como remarcaba Markus en el mismo título de su artículo, es solo un dispositivo heurístico en la cosmovisión gregoriana del desarrollo del plan divino¹²⁶. En esta clave deben ser comprendidos los apartados que hemos analizado: santidad de parte del Israel en épocas previas a Cristo; fe de la minoría; incredulidad de la mayoría; caducidad de la Ley;

¹²³ *Ibid.*, XIII, 35, p. 688: *Et quia post ascensionis eius gloriam Iudaea in discipulorum eius persecutione commota est, recte nunc dicitur: Et cuiusuis manus pugnet contra me. Tunc quippe in membris illius furor persequentium saeuit, tunc contra fidelium uitam flamma crudelitatis exarsit. Sed quo irent iniqui aut quid agerent, dum is quem persequebantur in terra iam sedebat in caelo?*

¹²⁴ Véase la nota n. 92.

¹²⁵ Ruether (1974a: 29).

¹²⁶ Markus (1995).

violencia ante Cristo y castigo subsiguiente; salvación de Judea en el fin de los tiempos.

En la misma línea, Gregorio hereda y repite, a su vez, las pautas del denominado antijudaísmo reafirmativo. Así, en la necesidad de oscilar entre el rechazo total del Antiguo Testamento preconizado por Marción y los riesgos de aceptar las prescripciones de la Ley judía, la tradición *Aduersus Iudaeos*, en palabras de Wilson, “took the symbols and attacked the people”¹²⁷. La Ley era punitiva y coyuntural por estar destinada al pueblo judío. Su verdadera significación —solo comprendida a partir de Cristo— revela su carácter sagrado.

Existe otra faceta evidente en las referencias a los judíos presentes en los *Moralia*. Se trata de la utilización de los judíos como figuras tendientes a orientar la correcta actitud de los cristianos. El judío, así, se convierte en un espejo negativo, en una imagen que expresa, precisamente, aquello que no deben realizar los cristianos. Es el representante del incrédulo, del que duda. Se trata del tipo de antijudaísmo catalogado por Taylor como ilustrativo, en su vertiente fortalecedora.

Así, las referencias gregorianas a la carnalidad de Israel, a su apego a lo literal y al siglo, representan la contracara de la búsqueda espiritualidad cristiana y de la necesidad de abandonar el mundo. Para ser un verdadero cristiano no se debe actuar del modo en el que actuaron los judíos testamentarios. Judía es la incredulidad, la duda, el rechazo y la ceguera; judío es pecado. En algunos casos, Gregorio es explícito, como cuando en medio del discurso afirma [...] *sicut sub Iudaeae specie per Ieremiam dicitur* [...] ¹²⁸. De este modo, aquellos que no creen se asemejan a los sacerdotes y a los ancianos de Judea que se negaron a creer en Jesús¹²⁹. La mente, dice el obispo de Roma, debe permanecer pura en el pensamiento y los sentidos deben ser subordinados, a diferencia de cómo se ha conducido Judea que, observando solo a Cristo hombre, permaneció en lo visible¹³⁰.

¹²⁷ Wilson (1986: 58).

¹²⁸ Gregorio, *Moralia*, XIII, 15, p. 677. También en V, 55, p. 257: *Vnde sub Iudaeae specie per prophetam...*

¹²⁹ *Ibid.*, XI, 30, p. 603: *Cor enim principium terrae immutatum est cum in Iudaea summi sacerdotes et seniores populi illi suo consilio conabantur obsistere quem prius uenturum esse praedicabant.*

¹³⁰ *Ibid.*, XXI, 4, p. 1066: *Hinc etiam sub Iudaeae uoce, quae exteriora uidendo concupiscens bona interiora perdidit, propheta dicit: Oculus meus depraedatus est animam meam. Concupiscendo enim uisibilia, inuisibiles uirtutes amisit. Quae*

Es obvio, insistimos, que en este tipo de menciones no pueden ser rastreados ecos de la existencia de los judíos contemporáneos a Gregorio. De hecho, afirmar que existían judíos en Roma a partir de esta obra sería, o bien aventurado, o bien incorrecto. Ni la densidad que adquiere la temática, ni el tipo de referencias, habilitan una lectura que indique la presencia de judíos en la Roma gregoriana o coloque al colectivo hebreo como estímulo para el trato dado a la problemática en los *Moralia*.

3.3. LOS JUDÍOS EN TIEMPOS DE LOS *MORALIA*

Hasta aquí, el análisis de los *Moralia in Iob* aislado del resto de la obra gregoriana. Sin embargo —afortunadamente— el *corpus* heurístico de Gregorio Magno es amplio y rico. Gracias al *Registrum epistularum* sabemos, fehacientemente, que Gregorio era consciente de la existencia de comunidades judías tanto en la Península Itálica como en las diversas regiones mediterráneas. No solo ello: Gregorio debió lidiar, además, con situaciones que involucraron a judíos. Sus decisiones, en efecto, sentaron precedentes en los siglos sucesivos. No es este, sin embargo, momento de analizar minuciosamente las 26 epístolas que refieren a la temática. Baste con reconocer que allí se observan comunidades judías activas, judíos participando en distintas esferas económicas, situaciones de tensión y coexistencia entre miembros de ambas comunidades¹³¹. Sujetos reales que escapan a lo genérico y ocupan roles y espacios específicos. Las evidencias arqueológicas y epigráficas, por su parte, corroboran la presencia judía en el período¹³².

ergo interiorem fructum per exteriorem uisum perdidit, per oculum corporis pertulit praedam cordis. Vnde nobis ad custodiendam cordis munditiam exteriorum quoque sensuum disciplina seruanda est.

¹³¹ Sobre el vínculo entre Gregorio y los judíos se han hecho algunos aportes. Katz (1933) realizó el primer estudio sistemático. Boesch Gajano (1979) escribió un artículo central para cualquier estudioso sobre la temática. Bammel (1991), Stern (2000) y el ya citado Markus (1995) son algunos de los trabajos específicos sobre la relación entre Gregorio y los judíos. Por nuestra parte, hemos profundizado en la investigación sobre el particular en Laham Cohen (2008, 2009, 2010b).

¹³² Para la epigrafía judía en Europa Occidental, contemporánea al tiempo gregoriano, véase a Noy (1993). De especial valor son los registros hallados en el sur de Italia, sobre todo en Venosa (Apulia). Véase en general la amplia obra de Cesare Colafemmina (1978;1980). En cuanto a la sinagoga de Bova Marina,

Surge, entonces, una pregunta: ¿es posible considerar que Gregorio, al realizar comentarios sobre el judaísmo en los *Moralia*, no recibiera influencia alguna de la situación de los judíos de su tiempo? ¿Desconocía los probables efectos que aquellas menciones podrían generar en sus lectores?

Gregorio, lo sabemos, era un hombre ampliamente flexible en todos los campos de acción. La *Regula pastoralis* analiza minuciosamente cada aspecto de la predicación. El epistolario gregoriano muestra la preocupación del autor en relación a la producción y a la circulación de su obra en relación a cada auditorio específico. Poco, en Gregorio, parece librado al azar. No fue azaroso que el autor de su epitafio lo hubiera denominado *Consul Dei*: hombre de Dios, pero, a la vez, político.

A partir de aquí, solo hipótesis. Gregorio Magno era un hombre verdaderamente cuidadoso. Sin lugar a dudas habrá sido consciente del posible impacto de sus palabras en tratados y homilias. No obstante, afirmar que en los pasajes de los *Moralia* referidos a judíos hubo motivaciones específicamente orientadas a lograr algún efecto sobre estos o sobre cristianos judaizantes es tan aventurado como negar la consciencia de Gregorio respecto de sus textos.

Decidir si los judíos del contexto gregoriano estimularon, activa o pasivamente, la utilización de los tópicos presentes en la literatura *Aduersus Iudaeos* en la obra aquí analizada, continúa siendo arbitrario. Calibrar los posibles efectos de esta imagen negativa, también.

A MODO DE CONCLUSIÓN

El trato discursivo dispensado por Gregorio Magno a los judíos es, como ya hemos advertido en otros trabajos, dual. Tal dualidad no responde a incoherencias del pontífice sino a su flexibilidad. Gregorio Magno fue, sin lugar a dudas, un hombre de gran capacidad de adaptación a todos los campos. El *Consul Dei* supo articular, a lo largo de su vida, sujetos, textos y espacios. Ya hemos mencionado el atento cuidado con el que constituyó diversos tipos de escritos; conocida es también su elasticidad tanto en la evangelización como en la construcción de vínculos políticos en Constantinopla y en los reinos de Europa occidental.

también coetánea al período en el cual Gregorio fue obispo de Roma, Costamagna (1993, 2003). Reenviamos a nuestros trabajos: Laham Cohen (2011a, 2011b).

El caso judío no es una excepción. En sus cartas, el obispo manifiesta claramente los límites de su preocupación frente a la religión de Moisés. Los judíos son tolerados, siempre y cuando su desarrollo sea limitado y el proselitismo esté ausente. Ante la expansión reacciona, apela a las autoridades —tanto locales como eclesiásticas— y exige punición. No obstante, frente al judaísmo controlado, solicita a las mismas autoridades evitar agresiones a sinagogas o limitaciones al normal desarrollo de las festividades judías¹³³.

El caso de los *Moralia in Iob* es, a la vez, simple y complejo. La simplicidad radica en la ausencia de originalidad en Gregorio Magno a la hora de referirse a los judíos. En este sentido, el obispo de Roma repite los tópicos tradicionales. Los únicos matices que se podrían establecer, tentativamente, son la baja densidad de la temática en la obra y el escaso hincapié en torno a la responsabilidad judía en el deicidio. Más allá de esta ausencia de ensañamiento con los judíos, la tonalidad de las referencias antijudías es similar a la tradición patrística.

Ahora bien, la complejidad del análisis se encuentra en el intento de ponderar tanto las motivaciones gregorianas como los probables efectos del discurso antijudío presente en los *Moralia*. Debemos conceder que a partir del texto —estudiado de modo aislado—, es imposible afirmar que la construcción de la imagen de los judíos respondió a una necesidad del contexto de la Roma del siglo VI. La figura desfavorable del judío presente en los *Moralia*, puede ser explicada perfectamente a partir de aspectos exegéticos. A la simple iteración de *topoi* de una tradición *Aduersus Iudaeos* ya multiseccular para la época de Gregorio se suma la propia necesidad gregoriana de explicar el rechazo de Israel a Cristo presente en el Nuevo Testamento. Por último, no menos importante, la instrumentalización del judío testamentario para expresar la negatividad de determinadas conductas, revalidan la presencia de tal figura en el entramado de los *Moralia*.

Debemos insistir, sin embargo, en la perspicacia del *Consul Dei*. Todo el arco de conductas observado habla a las claras de un sujeto que evitaba, de todos los modos posibles, la concurrencia de lo incierto en sus decisiones. Gregorio, lo hemos dicho, trató con judíos y tomó medidas respecto de sus problemas. La comunidad de la ciudad de Roma era lo suficientemente fuerte como para interceder ante el obispo, incluso, en nombre de otras comunidades de la Península Itálica. ¿Es posible que Gregorio, al momento

¹³³ Reenviamos nuevamente a Laham Cohen (2008, 2009, 2010b).

de expresar los tópicos antijudíos, no haya graduado el efecto de estos sobre los futuros lectores? ¿No pudo la iteración del tópico perseguir, además, un objetivo secundario, vinculado a la necesidad de impedir posibles acercamientos cristianos al judaísmo? Debe tenerse en cuenta, a su vez, que más allá del público letrado que podía acceder a la obra, en diversas ocasiones los contenidos eran volcados a la población en forma de homilias, sermones o lectura directa¹³⁴. Gregorio mismo lo sabía, como demuestra el ya mencionado enojo ante Mariniano por leer los *Moralia* en público.

Las respuestas, lo hemos dicho, siguen siendo tentativas. Lo único seguro es que Gregorio Magno, tolerante y mesurado frente al judaísmo real, contribuyó a perpetuar una imagen del hebreo que adquirirá, con el correr de los siglos, una carga peyorativa cada vez más pesada.

Luego de haber fustigado a los judíos con un encendido discurso, Voltaire afirmaría: “sin embargo no hay que quemarlos”¹³⁵. “No basta no quemar a los hombres, también se los quema con la pluma, y este fuego es tanto más cruel, cuanto que sus efectos pasan a las generaciones futuras”, le respondió años más tarde un judío portugués. “¿Qué se deberá esperar de un vulgo ciego y feroz, cuando se trata de una nación ya tan desgraciada, si estas horribles preocupaciones se hallan autorizadas por el mayor talento del siglo más ilustrado?”, preguntaba retóricamente el mismo judío¹³⁶. Gregorio, mostrándose siempre atento a su auditorio, pudo haberse realizado la misma pregunta. Su respuesta, huidiza a nosotros, no impidió a su pluma plasmar, una vez más, la violencia de la literatura *Aduersus Iudaeos*.

¹³⁴ Aunque referido al caso hispano, puede verse al respecto para la misma época y a modo de paralelo cultural y eclesial, Tovar Paz (1994). *Cfr.* además Eno (1984: 17ss.); Banniard (1992); Haines-Eitzen (2000).

¹³⁵ Voltaire, “Juifs”, en *Dictionnaire Philosophique*, Imprimerie de Cosse et Gaultier-Laguionie, 1838, p. 646: “Enfin vous ne trouverez en eux qu’un peuple ignorant et barbare, qui joint depuis long-temps la plus sordide avarice à la plus detestable superstition, et à la plus invincible haine pour tous les peuples qui les tolèrent et qui les enrichissent. Il ne faut pourtant pas les brûler”.

¹³⁶ Tomado de F. M. Segobia (trad.), *Cartas de algunos judíos portugueses, alemanes y polacos a Voltaire*, Madrid, 1822, p. 12.

FUENTES CITADAS

- GREGORIUS MAGNUS (1971), *Homiliae in Hiezechihelam prophetam*, ed. M. Adriaen en CCL 142, Brepols, Turnhout.
- GREGORIUS MAGNUS (1979-1985), *Moralia in Iob*, ed. M. Adriaen en CCL 143, 143A y 143B, Brepols, Turnhout.
- GREGORIUS MAGNUS (1999), *Homiliae in Evangelia*, ed. R. Étaix, en CCL 141, Brepols, Turnhout.
- GREGORIUS MAGNUS (1982), *Registrum Epistularum*, ed. D. Norberg en CCL 140, Brepols, Turnhout.

BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV. (1991), *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.
- AA.VV. (2004), *Gregorio Magno nel XIV centenario della morte (Roma, 22-25 ottobre 2003)*, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma
- BAMMEL, E. (1991), "Gregor der Grosse und die Juden", en *Gregorio Magno e il suo tempo...*, pp. 283-291.
- BANNIARD, M. (1992), Viva voce. *Communication écrite et communication orale du IV^e au IX^e siècle en Occident latin*, Institut des Études Augustiniennes, Paris.
- BARTOLOMEI ROMAGNOLI, A. (2003), "Gregorio Magno davanti a Giobbe. Fondamenti di un'antropologia medievale", en G. MARCONI y C. TERMINI, (eds.), *I volti dio Giobbe. Percorsi intersicplinari*, EDB, Bologna, pp. 127-145.
- BOESCH GAJANO, S. (1979), "Per una storia degli ebrei in Occidente tra Antichità e Medioevo. La testimonianza di Gregorio Magno", *Quaderni Medievali*, 8, pp. 12-43.
- , (2004), *Gregorio Magno alle origine del medioevo*, Viella, Roma.
- BLUMENKRANZ, H., *Die Judenpredigt Augustins. Ein Beitrag zur Geschichte der jüdisch-christlichen Beziehungen in den ersten Jahrhunderten* (Préface de Marcel Simon), Institut des Études Augustiniennes, 1973 (= Paris, 1946).

- CARLETON PAGET, J. (1996), "Jewish Proselytism at the Time of Christian Origins: Chimera or Reality?", *Journal for the Study of the New Testament*, 62, pp. 65-103.
- COCCHINI, F. (2000), "La vita cristiana a confronto con la Bibbia: Girolamo e Gregorio Magno", en P. SINISCALCO y L. PANI ERMINI, (eds.), *La comunità cristiana di Roma*, Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano, v. 1, pp. 193-206.
- COHEN, J. (1983), "The Jews as the Killers of Christ in the Latin Tradition, from Augustine to the Friars", *Traditio*, n. 39, pp. 1-27.
- , (1999), *Living Letters of the Law: Ideas of the Jew in Medieval Christianity*, University of California Press, California.
- COLAFEMMINA, C. (1978), "Nuove scoperte nella catacomba ebraica di Venosa", en: *Vetera Christianorum*, 15, pp. 369-382.
- , (1980), "Insediamenti e condizione degli Ebrei nell'Italia meridionale e insulare", en *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, XXVI. *Gli Ebrei nell'Alto Medioevo*, La Sede del Centro, Spoleto, pp. 197-227.
- CRACCO RUGGINI, L. (1980), "Pagani, ebrei e cristiani: odio sociologico e odio teologico nel mondo antico", en *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, XXVI. *Gli ebrei nell'alto medioevo*, La Sede del Centro, Spoleto, pp. 15-101.
- CREMASCOLI, G. (1997), "La fine dei tempi in Gregorio Magno", *Parola, spirito e vita*, 36, pp. 283-295.
- DAGENS, C. (1970), "La fin des temps et l'Église selon Saint Grégoire le Grand", *Recherches de Science Religieuse*, 58, pp. 273-278.
- , (1992), *Commento morale a Giobbe*, Città Nuova, Roma.
- DAHAN, G. (1999), *Les intellectuels chrétiens et les juifs au moyen âge*, Éditions du Cerf, Paris.
- DUVAL, Y. (1991), "Grégoire et l'église d'Afrique", en AA.VV., *Gregorio Magno e il suo tempo...*, pp. 129-158.
- EFROYMSON, D. (1997), Reseña de M. Taylor, *Anti-Judaism and Early Christian Identity: A Critique of the Scholarly Consensus*, *The Jewish Quarterly Review*, 87, pp. 380-382.
- ENO, R. B. (1984), *Teaching Authority in the Early Church*, Michael Glazier, Wilmington (Delaware).
- ERMINI PANI, L. (ed.) (2007), *L'orbis christianus antiquus di Gregorio Magno*, Vallicelliana, Roma.

- FELDMAN, L. (1993), *Jews and Gentile in the Ancient World: Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian*, Princeton University Press, Princeton (New Jersey).
- FONTAINE, J., GILLET, R. y PELLISTRANDI, S. (eds.) (1986), *Grégoire le Grand. Actes du colloque international du CNRS, chantilly, 15-19 septembre, 1982*, CNRS, Paris.
- FREDRIKSEN, P. e IRSHAI, O. (2006), "Christian Anti-Judaism: Polemics and Policies", en S. KATZ, (ed.), *The Cambridge History of Judaism*, Cambridge University Press, Cambridge, IV, pp. 977-1034.
- FREDRIKSEN, P. (1995), "*Excaecati Occulta Justitia Dei*: Augustine on Jews and Judaism", *Journal of Early Christian Studies*, 3 (3), pp. 299-324.
- , (1999), "*Secundum Carnem*: History and Israel in the Theology of St. Augustine", en E. KLINGSHIRN y M. VESSEY (eds.), *The Limits of Ancient Christianity. Essays on Late Antiquity Thought and Culture in Honor of R. A. Markus*, The University of Michigan Press (Michigan), pp. 26-41.
- , (2008), *Augustine and the Jews. A Christian defense of Jews and Judaism*, Doubleday, New York.
- GARGANO, G. (ed.) (2005), *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.
- GATTO, L. (2007), "Gli 'stranieri' in Roma al tempo di Gregorio Magno", en L. PANI ERMINI, (ed.), *L'orbis christianus antiquus di Gregorio Magno...*, pp. 49-85.
- GONZÁLEZ SALINERO, R. (1998), "Teodorico el Grande, Casiodoro y los judíos: tolerancia jurídica y polémica antijudía", *Cassiodorus*, 4, pp. 247-255.
- , (1999), "La exclusión social de los judíos en el Imperio cristiano (ss. IV-V)", *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, 4, pp. 103-113.
- , (2000), *El antijudaísmo cristiano occidental (siglos IV y V)*, Trotta, Madrid.
- , (2009), *Le persecuzioni contro i cristiani nell'Impero Romano* (trad. M. T. Grabile) Graphé.it, Perugia (= Madrid, 1995).
- GOODMAN, M. (1994), *Mission and Conversion. Proselytizing in the Religious History of the Roman Empire*, Clarendon Press, Oxford.
- HAINES-EITZEN, K. (2000), *Guardians of Letters. Literacy, Power, and the Transmitters of Early Christian Literature*, Oxford University Press, Oxford.

- ISOLA, A. (ed.) (2009), *Gregorio Magno e l'eresia tra memoria e testimonianze. Atti dell'incontro di studio delle Università degli studi di Perugia e di Lecce con la collaborazione della Fondazione Ezio Franceschini e della Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino (Perugia, 1-2 dicembre 2004)*, Edizioni del Galluzzo, Florencia.
- JUDANT, D. (1969), *Judaïsme et Christianisme. Dossier Patristique*, Éditions du Cédre, Paris.
- KATZ, S. (1933), "Pope Gregory the Great and the Jews", *The Jewish Quarterly Review*, 24, pp. 113-136.
- LAHAM COHEN, R. (2008), "Entre *Hostes* y *Habitatores*. Los judíos en la cosmovisión de Gregorio Magno", *Limes*, 20, pp. 113-132.
- , (2009), "Gregorio Magno frente al judaísmo: discurso y praxis", en *Actas de las XII Jornadas Interescuelas Departamentos de Historia*, Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, pp. 1-25.
- , (2010a), "Donatistas y judíos en la cosmovisión de Gregorio Magno. Respuestas diferenciadas ante la alteridad", *Stylos*, 19, pp. 125-146.
- , (2010b), "Muros de palabras. La imagen de los judíos en las Homilias sobre el Evangelio de Gregorio Magno", *Espacios*, 45, pp. 60-65.
- , (2011a), "Pervivencias judías en la Península Itálica. La sinagoga de Bova Marina en el ocaso de la Antigüedad Tardía", *Clarooscuro*, 9 (en prensa).
- , (2011b), "Presencia judía en la Roma tardoantigua. Aproximaciones epigráficas", en *Actas de las I Jornadas Problemas y Abordajes de la Historia Antigua*, Mar Del Plata (en prensa).
- LE GOFF, J. (ed.) (1998), *L'uomo medievale*, Laterza, Roma.
- LIEU, J. (1993), "Aspetti storici e teologici nella visione cristiana del giudaismo" en AA.VV., *Giudei fra pagani e cristiani*, ECIG, Genova, pp. 111-132.
- MARKUS, R. (1981), "Gregory the Great's Europe", *Transactions of the Royal Historical Society*, 31, pp. 21-36.
- , (1991), "The Problem of 'Donatism' in the Sixth Century", en AA.VV., *Gregorio Magno e il suo tempo...*, pp. 159-166.
- , (1995), "The Jew as a Hermeneutical Device: The Inner Life of a Gregorian Topos", en J. CAVADINI (ed.), *Gregory the Great. A Symposium*, University Of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana), pp. 1-15.
- , (1997), *Gregory the Great and his World*, Cambridge University Press, Cambridge.

- , (2001), “Gregory the Great’s Pagans”, en R. GAMESON y H. LEYSER (eds.), *Belief & culture in the Middle Ages*, Oxford University Press, Oxford, pp. 23-34.
- MCKNIGHT, S. (1991), *A Light among the Gentiles. Jewish Missionary Activity in the Second Temple Period*, Fortress Press, Minneapolis.
- NEUSNER, J., «Augustine and Judaism», *Journal of Jewish Studies*, 53, 2002, pp. 49-65.
- NOY, D. (1993), *Jewish Inscriptions of Western Europe*, Cambridge University Press, Cambridge (2 vols.).
- PARENTE, F. (2001), “*Verus Israel* di Marcel Simon a cinquant’anni dalla pubblicazione”, en y G. FILORAMO y Cl. GIANOTTO (eds.), *Verus Israel. Nuove prospettive sul giudeocristianesimo*, Paideia, Brescia, pp. 19-46.
- PELLEGRINI, P. (2008), *Militia clericatus. Monachici ordines. Istituzioni ecclesiastiche e società in Gregorio Magno*, Edizioni del Prisma, Catania.
- PETERSEN, J. (1987), “*Homo omnino latinus?* The Theological and Cultural Background of Pope Gregory the Great”, *Speculum*, 62, 1987, pp. 529-551.
- RABELLO, A. M., *Giustiniano, ebrei e samaritani alla luce delle fonti storico-letterarie, ecclesiastiche e giridiche*, Giuffrè Editore, Milano, 1987-1988 (2 vols.).
- RICO PAVÉS, J. (trad.) (1998-2004), *Gregorio Magno. Libros morales*, Ciudad Nueva, Madrid (2 vols.).
- RUETHER, R. R. (1974a), “The *Adversus Judaeos* Tradition in the Church Fathers: The Exegesis of Christian Anti-Judaism”, en P. SZARMACH, (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, pp. 27-50.
- , (1974b), *Faith and Fratricide: The Theological Roots of Anti-Semitism*, Seabury Press, New York.
- SIMON, M. (1964²), *Verus Israël. Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l’Empire Romain (135-425)*, Éditions E. De Boccard, Paris (=Verus Israel. *A Study of the Relations between Christians and Jews in the Roman Empire, AD 135-425*, transl. H. McKeating, The Littman Library/Oxford University Press, Oxford, 1986; 1^a ed. Paris, 1948).
- SINISCALCO, P. (2006), “Qualque nota sulla fortuna dei *Moralia* di Gregorio Magno”, en AA.VV., *Per longa maris intervalla. Gregorio*

- Magno e l'Occidente mediterraneo fra tardoantico e altomedioevo. Atti del convegno internazionale di studi. Cagliari 17-18 dicembre 2004*, Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna, Cagliari, pp. 364-377.
- , (2005), “*Moralia sive expositio in Iob*”, en CASTALDI, L. (ed.), *Scrittura e storia. Pero una lettura delle opere di Gregorio Magno*, Sismel, Florencia, pp. 5-37.
- SCHÄFER, P. (1998), *Judeophobia. Attitudes towards the Jews in the Ancient World*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.)/London (ed. orig. 1997).
- STERN, J. (2000), “Israel et l’église dans l’exegese de Saint Grégoire le grand”, en AA.VV., *L’esegesi dei padri latini. Dalle Origini a Gregorio Magno*, *Studia Ephemeridis Augustinianum*, Roma, pp. 675-689.
- STRAW, C. (1988), *Gregory the Great. Perfection in Imperfection*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles.
- STROUMSA, G. G. (1996), “From Anti-Judaism to Antisemitism in Early Christianity”, en O. Limor y G. G. Stroumsa (eds.), *Contra Iudaeos. Ancient and Medieval Polemics between Christians and Jews*, Mohr, Tübingen, 1996, pp. 1-26.
- TAYLOR, M (1995), *Anti-Judaism and Early Christian Identity. A Critique of the Scholarly Consensus*, Brill, Leiden/New York/Köln.
- TOVAR PAZ, F. J. (1994), *Tractatus, sermones atque homiliae. El cultivo del género literario del discurso homilético en la Hispania tardoantigua y visigoda*, Universidad de Extremadura, Cáceres.
- WILL, E. y ORRIEUX, C. (1992), “*Proselitisme juif?*” *Histoire d’une erreur*, Les Belles Lettres, Paris.
- WILSON, S. (ed.) (1986), *Anti-Judaism in Early Christianity, v. II: Separation and Polemic*, Canadian Corporation for Studies in Religion, Ontario.

RESUMEN

La posición de Gregorio Magno frente al judaísmo ha sido analizada en diversas ocasiones, dada la presencia de más de una veintena de epístolas referidas a la problemática compiladas en el *Registrum epistularum*. Sin embargo, con el fin de obtener una mirada holística sobre su posición, es necesario contemplar toda la producción del obispo de Roma entre 590 y 604 d.C. En este sentido, el análisis de la imagen de los judíos desplegada en los *Moralia in Iob* —la obra gregoriana más importante— se torna fundamental. En este artículo, se despliega minuciosamente el conjunto de *topoi* utilizados por Gregorio al momento de referir al judaísmo:

incredulidad; perfidia; apego irracional a la literalidad de la ley; deicidio; castigo divino producto del rechazo a Cristo; conversión en el fin de los tiempos, etc. Se debate, a partir de tal repertorio, si es posible detectar alguna intencionalidad gregoriana tras la iteración de tópicos o si el obispo se limita a utilizar la figura del judío veterotestamentario para explicar el plan divino y, a su vez, estigmatizar algunas conductas seguidas por los cristianos.

PALABRAS CLAVE

Gregorio Magno – Judaísmo – *Moralia in Iob* – Literatura *Aduersus Iudaeos*

ABSTRACT

The position of Gregory the Great towards Judaism has been discussed on several occasions, because of the presence of more than two dozen epistles concerning the Jews compiled in the *Registrum epistularum*. However, in order to reach a holistic view on its position, it is necessary to consider the entire production of the Roman bishop between 590 and 604 A.D. In this sense, becomes essential the analysis of the deployed image of Jews in the *Moralia in Iob*, the most important Gregorian work. This article displays the set of *topoi* used by Gregory when referring to Judaism: disbelief; perfidy; irrational attachment to the literalism of the Law; deicide; divine punishment; conversion at the end of time, etc. We discuss, from this material, if it is possible to detect any Gregorian intentionality after the iteration of *topoi* or if the bishop uses the figure of the Jew of the Old Testament to explain the plan of God and, at the same time, stigmatizes some behaviors followed by Christians.

KEYWORDS

Gregory the Great – Judaism – *Moralia in Iob* – *Aduersus iudaeos* Literature.