

## LOS JUDÍOS ENTRE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA Y LA EDAD MEDIA

Daniel Boyarin desliza –en el trabajo que forma parte de este dossier– que la conclusión de su investigación no es negar la existencia del *judaísmo* en el siglo XII, sino la ausencia, al menos para ciertos autores del período, del concepto *judaísmo* tal como lo entendemos en la actualidad. Las palabras de Boyarin pueden resultar extrañas al lector, pero se insertan en la polémica en torno a si es viable y justificado hacer una historia de los judíos desde la Antigüedad hasta la actualidad.

Efectivamente, considerar que Filón de Alejandría, el rabino Meir, los judíos visigodos convertidos forzosamente y Yehuda Halevi pueden ser agrupados en un mismo colectivo requiere un esfuerzo intelectual importante, no siempre exitoso. De hecho, mucho se ha debatido sobre la forma de clasificar a los grupos judíos en la Antigüedad y el Medioevo. Establecer la identidad y las características de quienes se llamaban a sí mismos judíos –o eran catalogados así por otros– es una tarea verdaderamente difícil.

Desde nuestra perspectiva, estudiar a los judíos requiere conocer el contexto histórico en el que estos vivieron. Su historia no puede concebirse, entonces, como el derrotero de un grupo aislado en su medio. De hecho, en ocasiones es imposible reconstruir sus vidas sin apelar a fuentes externas. El caso visigodo, debido a la escasez de registros arqueológicos y epigráficos relacionados con los judíos y la no supervivencia de textos producidos por estos, lleva inexorablemente a recurrir a fuentes cristianas. En este sentido, el trabajo de Johannes Heil presentado en este volumen explora con rigor los problemas que implica la recuperación de la historia judía en el reino visigodo.

El trabajo del Heil es central por diversas razones. En primer lugar clarifica –sin caer en el escepticismo– lo arduo que es usar fuentes cristianas para recuperar la historia judía del período. A partir de estas es difícil conocer con precisión la interacción con los cristianos, pero aún más complicado es acceder a las prácticas culturales de los judíos. En tal sentido Heil analiza los elementos disponibles para comprender qué tipo de judaísmo existía en Hispania entre los siglos VI y VII. Así, considera que –lejos de una penetración temprana del rabinismo en la región– es posible detectar una cultura judía separada y particular que involucraría a Hispania y al sur de Galia. A partir de un concienzudo y original análisis de las escasas fuentes que legaron las diásporas occidentales de la Antigüedad Tardía, entre las que resalta el *Liber Antiquitatum Biblicarum*, el autor refuerza la noción de un perfil cultural específico –y no rabínico– de los judíos hispanos. Vale la pena resaltar la fuerte

propuesta motorizada por Heil en relación al *Liber Antiquitatum Biblicarum*, al cual ubica –contra lo comúnmente afirmado– en el marco de una cultura judía latina e hispana del período tardoantiguo.

Dependiendo inexorablemente de fuentes cristianas –por la propia naturaleza de la evidencia–, Gilvan Ventura da Silva investiga la interacción entre judíos y cristianos en la Antioquía de fines del siglo IV. Al desmontar el discurso de la *Ecclesia triumphans* –apoyándose también en investigaciones arqueológicas–, Silva aborda las homilías contra judíos de Juan Crisóstomo (347–407 d.C.). Rastrea, específicamente, las referencias a festividades judías en las homilías del obispo, revelando una comunidad pujante con capacidad de atracción sobre el grupo cristiano. Según Silva, las propias homilías demuestran conocimiento de las prácticas mosaicas, como puede observarse en la mención al *matzá* y a *Pesaj*. Bien resalta el autor la estrategia crisostomiana de vincular todas las celebraciones judías con Jerusalén, enfatizando la destrucción de esta y, por ende, la imposibilidad de continuar con el ritual judaico fuera del contexto palestino. En este caso vemos, como anticipamos, la importancia de analizar la historia de los judíos en el contexto general dado que Silva demuestra cómo la estrategia del obispo se relaciona con la operación eclesiástica de reforma de la *polis* tardoantigua orientada a transformar la ciudad en un espacio cristiano. Crisóstomo, al construir discursivamente un vínculo indisoluble entre judíos y Jerusalén, aspira a romper la ya cimentada integración de las festividades judías a la dinámica citadina antioquena.

El trabajo de Céline Martin –volvemos al período visigodo– es otra muestra palpable de cómo el estudio de los colectivos judíos no solo debe ser iluminado por el análisis de otros grupos religiosos contemporáneos sino también de cómo sirve para comprender dinámicas más amplias. Así, Martin, en la más innovadora lectura que se ha escrito acerca la excepción narbonense a la esclavización de los judíos decretada por el XVII concilio de Toledo, subraya los tensos vínculos existentes entre el ducado narbonense y la monarquía visigoda. En primer término, pone en entredicho las explicaciones tradicionales: razones fiscales, fuerza numérica de los judíos narbonenses, extensión de la peste en tal provincia con sucesivo cataclismo demográfico. En segundo lugar, propone dos explicaciones alternativas. Por una parte, la tensión que generaba en la monarquía enviar un ejército a la provincia gala para hacer cumplir la esclavización. Precisamente, las fuerzas militares se encontraban mermadas por diversas razones, a lo que se sumaba el temor a una nueva desertión, tal como se había vivido –en la propia narbonense– durante la rebelión contra Wamba. La segunda solución sugerida por Martin se relaciona con las mencionadas tensiones entre las elites narbonenses y la monarquía visigoda. La esclavización de los judíos de la región hubiera implicado dotar de más recursos al *dux* local, con los que este podría aumentar su autonomía. La excepción narbonense permite, entonces, iluminar una historia más amplia: la de los vínculos entre esas elites regionales y la monarquía visigoda.

En ciertas coordenadas espaciotemporales de la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media sí es posible emplear fuentes producidas por judíos para reconstruir tanto las dinámicas internas de las colectividades conformadas por estos, como la interacción con otros grupos religiosos. A diferencia de Europa Occidental, desde donde no nos han llegado textos escritos por los colectivos mosaicos entre los siglos II y IX, tanto la tierra de Israel como Mesopotamia fueron testigos de una prolífica producción escrituraria. Efectivamente, el movimiento rabínico se caracterizó por elaborar una gran cantidad de textos que terminaron estructurando no solo al grupo rabínico sino, aunque gradualmente, a los restantes judaísmos. Pero establecer la medida en que el material escrito fue utilizado durante la Antigüedad Tardía en detrimento de la tradición oral, no es tan simple como se solía concebir.

El trabajo de la Catherine Hezser se encuadra, precisamente, en esa problemática. La historiadora desarticula, en primer lugar, la idea de que los rabinos de la Antigüedad Tardía puedan ser considerados como parte de una cultura libresca. En efecto, existía una tendencia entre las primeras generaciones rabínicas a evitar la palabra escrita. Fue la eficiencia de la producción y circulación de textos cristianos la que habría motivado a los rabinos, según Hezser, a decidirse a convertir la palabra viva en palabra escrita. Pero el proceso fue gradual y no estuvo libre de dificultades. En efecto, la autora pone en evidencia que la base de las discusiones fue la tradición oral, al menos hasta una temporalidad posterior a la escritura del *Talmud de Babilonia* (ss. VI-VII), no solo por su prestigio sino también por la exigua cuantía de escritos que circulaban. En tal sentido, el maestro era la fuente principal de los discípulos dado que, en la mayor parte de los casos, ni siquiera se podía acceder a copias de tratados de la *Mishná*. Pero Hezser va más allá: sostiene que muy pocos rabinos habrán tenido acceso a copias del *Tanaaj* –incluso de la *Torá*–. Las escasas copias que existían, por su parte, solo serían leídas en el marco de la liturgia de la sinagoga y no se empleaban cotidianamente para ser estudiadas. Concluye la autora que solo en el período postalmúdico –con la escritura efectiva de grandes documentos rabínicos en el marco de grandes academias– la cultura de los rabinos se centró en la lectura e interpretación de textos escritos. El aporte de Hezser es vital ya que permite recalibrar nuestra mirada del mundo rabínico, generalmente asociado a una cultura libresca.

Cerramos la presentación de este *dossier* con el trabajo de Daniel Boyarin quien, en una exquisita exposición que conjuga lo filológico y lo histórico, pone en tela de juicio la existencia –en la cosmovisión de dos hombres judíos del siglo XII– de la noción de *religión*, así como también de la misma idea de *judaismo*, en tanto concepto que expresa una religión orgánica tal como la entendemos en el presente. Boyarin analiza *El Kuzari* de Yehuda Halevi (ca. 1070–ca. 1141), tanto en su versión árabe original como en la traducción al hebreo realizada por su contemporáneo Yehuda ibn Tibón (ca. 1120–ca. 1190).

No solo indaga el vocabulario de cada uno de los escritores sino que evalúa la traducción con el fin de rastrear qué entendían tales hombres medievales cuando decían *dīn* o *shari'a* en árabe o *dat*, *Torá* o *nimus* en hebreo. El autor considera, luego de una larga y compleja disquisición que invitamos a abordar en detalle, que no existe palabra en el texto árabe de Halevi ni en su equivalente hebreo de Ibn Tibón que se aproxime a las nociones modernas de religión o judaísmo. No obstante, subraya que, en Ibn Tibón, puede percibirse una potencial deriva hacia un uso similar a *religión* cuando emplea, aunque esporádica y no sistemáticamente, el vocablo hebreo *emuná*, probablemente influenciado por el uso cristiano de la idea de fe. En definitiva, Boyarin nos recuerda una vez más la importancia de trabajar con las fuentes en su idioma original, evitando traducciones que tiendan a impregnar los documentos con concepciones y lecturas que pertenecen a otro tiempo. La comparación con un texto cristiano del siglo X en torno a la conversión de la Rus de Kiev (donde sí se observa una clasificación que divide el origen étnico y geográfico, por un lado, y la fe por el otro) refuerza la posición del autor.

Hasta aquí, los trabajos que componen este *dossier* sobre judaísmo tar-doantiguo y medieval. Es un orgullo para *Temas Medievales* poder presentar aportes de estos especialistas de vastísima trayectoria. Personalmente agradezco a ellos el haber confiado en la revista para conformar este conjunto de artículos que parece expresar –por su diversidad lingüística y temática, así como también por la heterogénea procedencia de quienes escriben– la propia complejidad de la historia de los judíos que sus textos analizan.

Rodrigo LAHAM COHEN  
(IMHICIHU-CONICET/UBA/UNSAM)