

Fecha de recepción: 29/06/2020

Fecha de aprobación y recepción de la versión final: 05/09/2020

Estereotipo y diversidad formal en las primeras *altercationes* de la controversia antijudía

LUIS POMER MONFERRER

Universitat de València

ORCID <https://orcid.org/0000-0002-4968-5923>

luis.pomer@uv.es

Resumen: Las tres primeras obras latinas en forma dialogada de la controversia *aduersus Iudaeos* están datadas en la primera mitad del s. V: la *Altercatio Simonis et Theophili* de Evagrio, la *Altercatio Ecclesiae et Synagogae* de Pseudo-Agustín y la *Altercatio Siluestri cum Iudaeis* que forma parte de la obra hagiográfica *Actus Siluestri*, cuya versión más antigua conservada está escrita en latín. Estas tres disputas casi coetáneas comparten los estereotipos de las formas dialogadas antijudías de la Antigüedad Tardía, pero guardan entre ellas grandes diferencias formales, que se comparan detalladamente en este trabajo.

Palabras clave: *altercatio*; diálogo; polémica antijudía; literatura latina cristiana; Antigüedad Tardía

Stereotype and formal diversity in the first *altercationes* of the anti-Jewish controversy

Abstract: The first three Latin writings in the form of a dialogue of the controversy *aduersus Iudaeos* date back from the first half of the 5th century: the *Altercatio Simonis et Theophili*, the *Altercatio Ecclesiae et Synagogae* and the *Altercatio Siluestri cum Iudaeis* included in a hagiographic work, *Actus Siluestri*, whose oldest preserved version is written in Latin. These three almost contemporary works share the generic characteristics of the anti-Jewish dialogue forms of the Late Antiquity, but differ widely from each other. These differences are detailed in this work.

Keywords: *altercatio*; dialogue; anti-Jewish controversy; Christian Latin Literature; Late Antiquity

Cómo citar este artículo: Pomer Monferrer, Luis, “Estereotipo y diversidad formal en las primeras altercationes de la controversia antijudía”, *Revista de Estudios Latinos* 20, 2020, 91-110.

1. LAS ALTERCATIONES: AUTORÍA Y DATACIÓN

No es casual que la primera obra de la polémica antijudía, el *Diálogo con Trifón* de Justino Mártir (ca. 160), que plasma el contexto social e histórico de ruptura entre judíos y cristianos, adoptara un género heredero de la tradición platónica, que gozó de un papel privilegiado dentro de la gran variedad formal de esta controversia¹. Esta forma literaria, caracterizada por las intervenciones alternativas de los personajes, se mostró especialmente adecuada para refutar al adversario, por lo que los cristianos la emplearon tanto para el enfrentamiento con los judíos como para los textos *aduersus Paganos* y *aduersus haereses*, cuando la polémica requería otros antagonistas.

En latín el ejemplo más antiguo es la *Altercatio Simonis Iudaei et Theophili Christiani*², que Genadio de Marsella atribuye a un tal Evagrio³, seguramente un monje galo discípulo de Martín de Tours⁴. Debió de ser escrita alrededor del 430⁵.

La *Altercatio Ecclesiae et Synagogae* de Pseudo-Agustín⁶ es el único diálogo antijudío alegórico de la Antigüedad Tardía, junto con la *Disputa de la Iglesia y la Sinagoga* que constituye la sexta *Homilía contra los judíos* de Jacobo de Saroug, escrita en siríaco⁷. Fue atribuida erróneamente a Agustín

¹ «Le genre le mieux adapté à la controverse est le dialogue» (Dahan 1991: 34). Sobre los diferentes géneros y formas de esta polémica en la época imperial, *uid.* Pomer (2019a).

² En adelante, *ST*. La *Patrologia Latina* (20: 1165-1180) toma el texto de la *Bibliotheca Veterum Patrum* de Andreas Gallandi (1773: 250-256) basado solo en el *codex Vindocinensis*. La primera edición moderna es de Harnack (1883), cuyo texto reproduce, con traducción al inglés, William Varner (2004: 92-133), junto con otros dos diálogos antijudíos de la misma época, escritos en griego: *Atanasio y Zaqueo* y *Timoteo y Aquila*. Sigo su división en 30 capítulos y ocho unidades temáticas. Bratke (1904) y Demeulenaere (1985) incorporan en su aparato textual lecturas de manuscritos adicionales. Una traducción al inglés y estudio de su relación con la perdida *Controversia de Jasón y Papisco* atribuida a Aristón de Pella: Lahey (1994).

³ *Euagrius alter scripsit Altercationem Simonis Iudaei, et Theophili Christiani, quae pene omnibus nota est* (Gennad. *uir. ill.* 50) (*PL* 58: 1088). El «otro» es Evagrio Póntico, del que habla en el cap. 11 (*PL* 58: 1066).

⁴ Información del monje benedictino Remi Ceillier (1747: 507).

⁵ Marcellinus Comes en su *Chronicon* (*PL* 51: 924) transmite esta información de Genadio y la data el año 423. Gallandi (1773: 250-256): ca. 421. Según Varner (2004: 87) cuadra con esta época su estilo y teología.

⁶ En adelante, *ES*. Sigo en las citas la numeración por líneas de Hillgarth (1999). Dorothea Weber (2010: 82-86) critica esta edición en algunos puntos. Teodoro Calvo (2002: 685-710) en la BAC presenta la única traducción publicada en castellano y el texto de Migne (*PL* 42: 1131-1140). Estudio con traducción al inglés: Brinks (2009).

⁷ Edición crítica del texto siríaco con traducción al francés: Albert (1976: 160-182). Hay una *altercatio* entre la Iglesia y Sinagoga del s. X y dos de autor dudoso del s. XII: sobre la pujanza de estas disputas alegóricas en la Edad Media, *uid.* Dahan (1991: 85-86). Blumenkranz (1963: 40) y García García (2013: 18) destacan la importancia de *AS* como modelo literario para la representación iconográfica de la Iglesia y la Sinagoga, que eran representadas generalmente como personajes femeninos.

en la Edad Media y a Severo de Menorca en una tesis de 1937⁸. Tampoco hay razones definitivas para considerarla de un autor africano, ni por su lengua ni por el uso de los *Testimonia* de Cipriano, que no es exclusivo de este territorio: *ST* presenta un uso semejante y su origen es galo⁹. Datos internos sitúan su escritura entre 429 y 476¹⁰.

La *altercatio* entre el papa Silvestre y doce sabios judíos está contenida en una obra hagiográfica apócrifa, *Actus Silvestri*, cuya primera versión parece ser del s. V¹¹. Constituye una sección bien definida que llegó a circular como texto independiente¹²: en la versión A, la más antigua que se conserva, conforma el libro segundo, mientras que el primero, que incluye la *conuersio Constantini* y el bautismo recibido de Silvestre, tiene carácter *aduersus Paganos*.

⁸ Gabriel Seguí (1937: 67-72) identifica la *altercatio* con un *Commonitorium* aludido por Severo de Menorca en su única obra, una carta-encíclica en la que se describen los acontecimientos de Mahón del 418 que dieron lugar a la conversión forzosa de toda la comunidad judía. Insiste en el tema en otros trabajos, principalmente en Seguí-Hillgarth (1954). Esta atribución, hoy en día descartada, fue rebatida con razones principalmente estilísticas por Manuel Díaz y Díaz (1957: 3-12). Reciente publicación de esta circular en edición trilingüe latín-catalán-castellano: Amengual (2018).

⁹ Ambas obras utilizan mayoritariamente los *testimonia* del *Ad Quirinum* de Cipriano y a menudo en el mismo orden (Ribreau 2013: 189-190). Como afirma Gilbert Dahan (1991: 70) «l'on trouvera en effet nombre d'oeuvres dialoguées qui ne sont que des recueils de *testimonia* présentés différemment».

¹⁰ La mención de emperadores cristianos apunta a una fecha anterior al reinado de Odoacro: *Christicolos imperatores aduerte* (125-126). Y la necesidad de los judíos de tener que pagar un tributo parece hacer referencia a una ley del año 429, que se establece así como el *terminus post quem*: *Tributum mihi soluis* (127-128). *Vid.* Ribreau (2013: 175-179), que retoma los estudios anteriores de Williams (1935: 326-338), Hillgarth (1999: 3-11), Andrist (2001: 104) y Weber (2010: 67-72).

¹¹ En adelante, *AS*. Existe una gran cantidad de recensiones de la obra y alrededor de 350 versiones del texto: 300 códices latinos, 90 griegos y numerosos siríacos (Canella 2006: 4). Se suelen clasificar en tres familias. La forma de la leyenda más cercana al original sería A, escrita seguramente en Roma en la segunda mitad del s. V, que probablemente remonte a un original griego de principios de este siglo de la región sirio-palestina. La B es más reciente, redactada en latín pero con difusión principalmente en ambiente griego, con dos ramas, la B1 a la que le falta una parte de la *altercatio*, y la B2, más extensa y parecida a A. Por último la C es una versión mixta de A y B y por lo tanto la más reciente. Sobre los problemas textuales de los *Actus Silvestri*, *uid.* Pohlkamp (1992: 134-148) y Canella (2006: XV-XIX; 3-8), que considera la falta de una edición crítica del texto, debida a la imposibilidad de reconstruir de manera el texto original, un obstáculo insalvable: «La tradizione confluita negli *Actus* è talmente eterogenea da rendere difficile trattare il testo nel suo complesso» (Canella 2006: 36). Voy a usar para las citas la paginación de la edición latina más accesible de la leyenda, del humanista milanés Bonino Mombrizio (1910), reimpresión de la de 1475, que seguramente pertenece a la versión C y recoge la división por libros. Otra más reciente: P. De Leo (1974). Edición parcial de las tres versiones latinas, que presentan notables diferencias, en Canella (2006: 269-309). Hay dos ediciones en siríaco y tres en griego (Canella 2006: 3-8). Sobre la dificultad de datación debido a la complejidad de la tradición textual, *uid.* Aiello (1992: 19-20).

¹² Por ejemplo la edición de George Witzel (1544). Un caso parecido de otro diálogo antijudío, en este caso en griego, es la *Disputatio cum Herbano Iudaeo* incluida en la *Vita Gregentii* y que también llegó a circular en los manuscritos como un texto independiente (Andrist 2013: 200): ed. de la *Vida*, las *Leyes* para los homeritas y la propia *Dialexis*: Berger (2006).

El término latino con el que son conocidas estas obras, *altercatio*, tiene una mayor idea de enfrentamiento entre dos tesis que el griego διάλογος o su equivalente *dialogus*¹³. Evoluciona desde un debate contradictorio del procedimiento judicial en que hay que combatir al adversario mediante la viveza del ingenio¹⁴, es decir, una práctica judicial limitada a un momento del alegato, a un diálogo literario polémico en el que los personajes puestos en escena abordan un tema de debate con el mismo tono y los mismos procedimientos comentados. En todo caso parece más apropiado el título para *ES* y *AS*, ya que tienen implicaciones jurídicas por tratarse de disputas organizadas ante jueces: en la primera el narrador presenta a unos censores imaginarios para juzgar el litigio y en la segunda el emperador Constantino nombra como árbitros del debate a los paganos Cratón y Zenófilo. *ST* es un intercambio de opiniones, una disputa dialéctica más cercana al tradicional género de carácter filosófico del διάλογος¹⁵, pero el autor presenta la obra como una *altercatio legis*, lo que deja claro que, pese al tono, se pone en relación con un procedimiento judicial en el que tiene que haber un vencedor legal.

También tiene carácter antijudío un apartado de un diálogo antipagano del s. V: las *Consultationes Zacchei* (o *Zacchaei christiani et Apollonii philosophi* (2, 4-10)¹⁶. Pero no tiene entidad propia como la *altercatio* incluida en *AS* y carece de una característica imprescindible de todo diálogo *aduersus Iudaeos*: un interlocutor judío.

El último escrito en forma dialogada de carácter antijudío de la Antigüedad Tardía escrito en latín es el *Contra Iudaeos*, probablemente de la segunda mitad del s. VI, presentado como un largo diálogo entre san Agustín y un judío anónimo y dividido en dos *disputationes*¹⁷. Ningún otro de los diálogos

¹³ «En el mundo cristiano, bajo la denominación de “diálogo” se incluyen diferentes formas literarias (como *disputatio*, *altercatio*, *certamen*, *causa*, *conflictus*, y *discussio*), que la tradición dialéctica ha asimilado en un mismo género, pero que conviene discriminar» (Torres 2018: 221). Sobre los diferentes términos latinos (y griegos) para las disputas dialécticas antijudías, *uid.* Pomer (2019b: 157-158).

¹⁴ Tal como se describe en Quintiliano (*inst.* 6, 4). Pertenece a la *inuentio* y consiste en acusar o rebatir al contrario a través de preguntas o respuestas: *Constat enim aut intentione aut depulsione... Neque alia dicuntur in altercatione, sed aliter, aut interrogando aut respondendo* (6, 4, 2). Es primordial tener rapidez de reflejos para rebatir al contrario: *Opus est igitur in primis ingenio ueloci ac mobili, animo praesenti et acri. Non enim cogitandum, sed dicendum statim est in prope sub conatu aduersarii manus exigenda* (6, 4, 8).

¹⁵ Cf. Morlet (2013: 34).

¹⁶ Sus editores (Feiertag-Steinmann 1994: I, 16-22) sitúan su redacción entre 408 y 410 (*PL* 20: 1071-1166).

¹⁷ Se ha transmitido con el título *Excerpta ex libris beati Augustini infidelitati Iudaeorum obuiantia*, aunque el título que le dio su autor fue *Altercationes contra Iudaeos* o *Liber Altercationum contra Iudaeos*, según informa su editor (Aschoff 2009: XIV). Parece que fue escrito por un autor anónimo de la Italia ostrogoda del s. VI o tal vez VII, aunque Schreckenberg (1991: 158-159) sugiere que su datación podría retrasarse incluso hasta el s. XII. Tiene un claro paralelo, tanto en el contenido como en la época, en el extenso *Contra philosophos*, asimismo editado por Aschoff (1975), en el que san Agustín también es el representante del cristianismo, en este caso enfrentado a quince filósofos

antijudíos de la Antigüedad Tardía está redactado en latín, y solo a partir del s. X comienzan a escribirse otras obras dialogadas de la polémica *aduersus Iudaeos* en esta lengua: los escritos en griego son mucho más numerosos en esta época.

Estas tres disputas dialécticas latinas casi contemporáneas fueron escritas en un contexto histórico-social en el que, una vez acabadas las persecuciones, ya no tenía sentido el carácter apologético de las primeras obras de este tipo escritas en griego¹⁸. Voy a compararlas a partir de una serie de características formales agrupadas en tres apartados¹⁹. En el primero trataré todos los aspectos relacionados con la presentación: existencia o no de prefacio y de un narrador, puesta en escena, número de participantes, presencia de jueces o árbitros, referencia a una eventual audiencia, planteamiento... En el segundo se verán las cuestiones relativas al desarrollo del debate, como el anuncio de las intervenciones de los interlocutores, y el contenido. Y por último todo lo que tiene que ver con el desenlace: conversión y bautismo, presencia o no de epílogo, etc.

2. PRESENTACIÓN

En *ST* hay un prefacio con dos partes (I, 1). La obra se inicia con un saludo de forma epistolar de Evagrio como autor a Valerio como destinatario, del que nada más sabemos salvo su pertenencia a una orden religiosa por dos epítetos de carácter eclesiástico, *domino* y *fratri*²⁰. La *captatio benevolentiae* incluye la tópica referencia a una inexistente discusión real en presencia del autor, que califica de *gratissimam quaestionem* que su amigo acogerá *gratanter* (obsérvese el políptoton) porque acaba con la victoria del cristiano sobre el judío²¹. Este uso del prefacio que se presenta como un recuerdo y es posterior en el tiempo al diálogo mismo (aunque reciente: *nuper*) se inscribe en la herencia de los diálogos filosóficos: el autor expone las circunstancias de un encuentro presentado como real del que el diálogo que sigue es la transcripción escrita²².

Inmediatamente después empieza el relato²³: el narrador se limita a presentar a los dos protagonistas con su nombre y su calidad de judío y cristiano, sin mención de ningún tipo al contexto situacional. Nada más se va a decir de ellos

paganos, en realidad conocidos autores clásicos como Platón o Cicerón. Estudio sobre las dos obras: Aschoff (1984), y comparación de ambas: Pucci (2014: 178-187). Información en Kuper (2017: 74-75).

¹⁸ La *Controversia de Jasón y Papisco* y el *Diálogo con Trifón* inauguran un género del que no tenemos ningún otro testimonio hasta casi tres siglos después.

¹⁹ Estoy preparando para otra publicación una comparación entre las formas dialogadas griegas de la Antigüedad Tardía.

²⁰ *Domino fratri Valerio Euagrius salutem.*

²¹ *Gratissimam tibi referam quaestionem factam nuper sub oculis nostris; quam tu quoque cum cognoueris, gratanter accipies.*

²² Las *Consultationes Zacchei et Apollonii* son otro ejemplo de esta clase de prefacio.

²³ *Fuit igitur altercatio legis inter quendam Simonem Iudaeum et Theophilum Christianum.* El manuscrito *Vindocensis* empleado por Gallandi (1773: 250), que sigue Migne (*PL* 20: 1165), carece del

en toda la *altercatio*. La disputa carece de árbitro y no hay referencia a audiencia alguna. Llama la atención el empleo del indefinido aplicado solamente al judío: «un tal Simón», si como suponemos «Teófilo» tampoco se corresponde con un personaje real²⁴. Este texto y el que informa del desenlace del debate con la conversión y el bautismo, como veremos, son los únicos escritos de forma narrativa en tercera persona.

La segunda parte del prefacio consta de una intervención de Simón que plantea los términos del debate, y la respuesta de Teófilo con una cita bíblica. El judío es presentado aquí por única vez en toda la obra con su condición de creyente, y no por su nombre²⁵. Su actitud es desafiante, pues empieza con dos calificativos despectivos hacia los cristianos: *crucicola*, *signifer*. Dado que Teófilo se hace pasar por un maestro de la ley cristiana²⁶, le emplaza a convencerle respondiendo a sus preguntas no con los encantos del lenguaje ni con los argumentos de las palabras, sino con la verdad de la ley²⁷, que es, obviamente, la que comparten judíos y cristianos: el *Antiguo Testamento*, ingrediente básico de esta clase de disputas. El planteamiento de Simón consiste en la conversión del perdedor de la controversia²⁸. No se establece un juez o jueces que diriman el conflicto: más allá de que sepamos de antemano cuál va a ser el resultado, se presupone que va a haber un vencedor que habrá convencido al otro, y por lo tanto el vencido querrá convertirse voluntariamente.

La respuesta a esta proposición es una cita bíblica que da paso a la *altercatio* propiamente dicha: *Non gloriatur gibberosus ut rectus*²⁹. Teófilo responde a la actitud de Simón, que cuadra muy bien con el verbo *glorior*, calificando al

saludo epistolar y de la *captatio benevolentiae*, por lo que empieza justamente aquí con la narración en tercera persona. *Vid.* Demeulenaere (1985: 255).

²⁴ En el manuscrito *C* (*Codex Casinensis* 247) Teófilo es presentado en el título como *episcopi Alexandri* (Harnack 1883: 15): bien pudo haber inspirado al autor que este fuera el nombre del obispo de Alejandría en una época justamente anterior a la de la escritura de la *altercatio* (385-412). El nombre Simón es arquetípico de los judíos.

²⁵ *Iudaeus igitur sic ait*. Nótese el estilo poco cuidado de la expresión que manifiesta la repetición del conector en dos frases seguidas: *Fuit igitur... Iudaeus igitur*.

²⁶ *Christianae legis te profiteris auctorem*.

²⁷ *Non lenociniis sermonum aut argumentis uerborum sed legis praesentia conprobes ueritatem*.

²⁸ *Quod si tu me hodie uiceris, facito Christianum; aut ego cum te superauero, faciam Nazaraeum Iudaeum*.

²⁹ Esta cita bíblica es definida por Varner (2004: 90) como «a fascinating example of this agreement with the LXX over against the MT», pues se corresponde con el texto griego de la *Septuaginta*: μή καυχῶσθω ὁ κυριὸς ὡς ὁ ἰορβὰς «No se alabe el jorobado como erguido» (1 R 21:11) (para todas las citas bíblicas sigo la Biblia de Jerusalén). La lectura de la *Vulgata*, por el contrario, sigue el texto masorético hebreo: *Ne gloriatur accinctus aequae ut discinctus* «No ha de cantar victoria quien ciñe la espada, sino quien la descíñe» (1 R 20:11). Este uso de textos bíblicos latinos anteriores a la *Vulgata* hace que Varner (*ibid.*) proponga anteponer la fecha de composición a principios del s. IV. El manuscrito *V* empleado en *PL* (20: 1167) presenta la forma *ut* que sigue Harnack (y consecuentemente Varner), pero tanto Bratke (1904: 2) como Demeulenaere (1985: 256) adoptan *sicut* de los códices *B*, *C*. Asimismo la *Patrologia Latina* recoge la lectura *giberosus* de *V* y todas las demás ediciones *gibberosus* siguiendo a *B*.

judío como desviado de la correcta interpretación de las Escrituras, «jorobado», mientras que el cristiano es el «erguido».

La principal característica de *ES* es su carácter alegórico: se enfrentan las representaciones de los cristianos y los judíos en su conjunto, no uno particular (o varios) de cada bando³⁰. Se inicia también con un prólogo, en el que la controversia se plantea como un enfrentamiento de dos matronas, los personajes alegóricos de la Iglesia y la Sinagoga³¹, ante unos censores, que ejercen de árbitros pasivos de la controversia y encargan al autor la defensa de las mismas³². Se presenta como un debate oficial, basado en el derecho y en las leyes, que debe tener una sanción imperial, si bien tras el prefacio no interviene en ningún momento otro personaje que no sean los protagonistas alegóricos. El problema de la causa es la propiedad³³: se reclama a la Sinagoga la devolución de todos los bienes que en su momento usurpó, imagen que recuerda el reconocimiento del cristianismo como el *Verus Israel*³⁴.

En el prólogo, como en *ST*, se plantean los términos del debate, pero de manera distinta por el carácter de esta disputa: el narrador-autor expone que aquella que salga derrotada deberá someterse a la otra³⁵. A pesar de un planteamiento aparentemente objetivo, «sea cual fuere la decisión de vuestro juicio»³⁶, desde el primer momento el autor se decanta por una de ellas, al calificarla como «casta» frente a la otra, «adúltera»³⁷. El prefacio finaliza de forma un tanto abrupta dando la voz en primer lugar a la Iglesia, «nuestra madre de familia», que se dirige «a esa otra madre de familia viuda, o sea, a la Sinagoga»³⁸.

³⁰ Mediante los personajes alegóricos se consigue evitar la dificultad de presentar a individuos humanos como personajes representativos de una opinión, en este caso exponentes típicos de sus religiones: *uid.* Weber (2010: 78) y Ribreau (2013: 186).

³¹ El autor la califica como *parabola* (18).

³² *Duarum matronarum uobis censoribus causam uideor suscepisse* (1-2). Sobre la ficción del cuadro presentado, ya que los censores, además de haber desaparecido hacía ya mucho tiempo con las reformas de Augusto, nunca impartieron justicia, *uid.* Ribreau (2013: 182-183). En todo caso solo se pretende ofrecer un marco legal imaginario acorde con los participantes, pues estos censores, que no intervienen y únicamente son nombrados, nada tienen que ver con los árbitros habituales de las *altercationes aduersus Iudaeos*.

³³ *Idcirco in hoc coetu uestro ius recito, tabulas offero. Lege agatur quia de possessione contentio est, et reuoluere imperiali sanctione sententias non morabor, ut quidquid ueritatis ordo perspexerit iuxta legem diuinitus datam, concoetus uestri sententia promulgetur* (5-10) (*Consessus*, no *concoetus* en PL 42: 1131).

³⁴ A lo largo de la obra una cita bíblica (*Gn.* 25, 23) da cuenta de lo que se anticipa aquí: *Duae gentes in utero tuo sunt et duo populi de uentre tuo separabuntur et populus populum superabit, et maior seruiet minori* (95-97).

³⁵ *Vi quidquid ex iudicio uestro ueritas expostulata diremerit, id una de duabus obseruet* (3-5). Aunque no sean unos jueces habituales y ni siquiera vuelva a nombrarlos en toda la disputa, formalmente deja en mano de los censores la decisión final.

³⁶ Traducción de Teodoro Calvo (2002: 685).

³⁷ *Una... adulterio deprehensa... alia merito castitatis* (10-12).

³⁸ Trad. de Calvo (2002: 686). *Nunc ergo ad hanc materfamilias et uiduam, nostra materfamilias, hoc est ad Synagogam* (25-27). Esta calificación de la Iglesia, así como el final dirigido a un auditorio

A diferencia de *ST*, en *ES* el diálogo no se presenta como anterior en el tiempo al prefacio, por lo que tiene un formato parecido al de los prólogos de las comedias que da paso a los personajes que van a representar la pieza teatral³⁹. En todo caso en un diálogo alegórico no parece muy apropiado hablar de temporalidad, de la misma manera que tampoco puede haber audiencia ni puesta en escena, aunque se hable en segunda persona a unos «censores» imaginarios (*uobis censoribus*).

El hecho de que la *altercatio* de *AS* se inscriba en una obra hagiográfica tiene como consecuencia la prevalencia de la narración en tercera persona, prácticamente inexistente en los diálogos anteriores. Y también que no haya prefacio, cuyo papel cumple el final del libro primero, donde se detallan las circunstancias que motivaron el debate, quiénes son los litigantes y los árbitros, el público que va a estar presente y el lugar y la fecha del debate. La idea de la disputa entre Silvestre y doce judíos nace de la carta que Helena, madre de Constantino, convertida al judaísmo, envía a su hijo a Bitinia, felicitándolo por haber abandonado los ídolos pero exhortándolo a reconocer al verdadero Dios, el de los judíos. Su hijo responde proponiendo la confrontación entre sacerdotes judíos y obispos cristianos tomando como base las Escrituras. El entonces *summus pontifex* de los judíos, Isachar, aduce una enfermedad para no acudir a la disputa, pero envía a doce sacerdotes expertos en la disputa y conocedores del hebreo, el griego y el latín⁴⁰. Y aquí comienza la detallada puesta en escena. La disputa se desarrolla en la ciudad de Roma el 15 de marzo de 315⁴¹, con un público formado por 75 obispos procedentes de diversas provincias y un total de 120 sacerdotes judíos sin contar los elegidos

calificado de *chresticolae* (595) presuponen un público esencialmente cristiano: *uid.* Ribreau (2013: 195-197).

³⁹ *Vid.* Ribreau (2013: 181-182), quien insiste en la conclusión del análisis de esta *altercatio* en la dimensión teatral del texto (*ibid.* 197).

⁴⁰ *In hoc tempore Isachar summus pontifex Iudaeorum erat: qui simulata infirmitate se quidem ab ista profectione subtraxit. Misit autem duodecim scribas et phariseorum magistros ac principes, qui non solum ab haebraeo sed graeco latinoque sermone elimati ad altercationem propositam idonei probarentur* (515).

⁴¹ El 315 asumieron el consulado por cuarta vez Constantino y Licinio: *Constantino itaque Augusto et Licinio quater consulibus idibus martiis facta est congregatio chrixtianorum † et Iudaeorum in urbe Roma* (515). Los manuscritos de la versión B sitúan la disputa en los idus de agosto: *Costantino itaque quater et Licinio quater consulibus die iduum Augustarum facta est congregatio Iudaeorum et Christianorum* (Canella 2006: 284). En todo caso la ubicación de la disputa en el 315 constituye un desfase temporal con la parte precedente de los *Actus*: la *conuersio Constantini* debe datarse después del 324, ya que se localiza su relato cuando Constantino ya era emperador único: *Constantinus autem augustus monarchiam tenens* (510). Esta y otras incongruencias históricas se deben según Tessa Canella (2006: 32-34) a las diversas reelaboraciones que padeció el texto, que es seguramente la confluencia de tres núcleos independientes que fueron reelaborados: la juventud y la elección de Silvestre como obispo; la *conuersio Constantini*; y la *altercatio* con los doce judíos.

por Isachar para la *altercatio*⁴². La reunión se hizo en la basílica Ulpia, en presencia de todas las principales autoridades, entre ellos el emperador y su madre Helena⁴³. Se evitó la mediación de cristianos y judíos, por lo que fue concedido el arbitraje a dos virtuosos paganos, cuyos méritos son ampliamente detallados: el filósofo Cratón, conocedor del griego y del latín, y Zenófilo, *praefectorius vir*⁴⁴. Acaba aquí el libro primero con el anticipo de la victoria final cristiana⁴⁵, y comienza el segundo, en el que se muestra a los judíos como los agresores y a los cristianos como los defensores⁴⁶.

Una vez presentado de una manera tan detallada el marco, el emperador Constantino plantea los términos de la disputa, que debe trascender en el tiempo⁴⁷. Uno de los jueces, Cratón, entra en escena para alabar la decisión del emperador y su madre de escoger árbitros independientes y de que Constantino no sea juez y parte⁴⁸. Además, no solo son objetivos por no ser ni judíos ni cristianos, sino que tanto él como Zenófilo son defensores de la justicia hasta la muerte⁴⁹. El autor de la disputa sabe que con cuanta mayor ecuanimidad presente a los jueces, más mérito tendrá el triunfo del cristiano. Tras la intervención del otro juez, Zenófilo, que establece algunas reglas para el debate, son enumerados los doce judíos elegidos, el último de los cuales, Zambri, ejerce la magia⁵⁰. Cuando se demandan otros doce cristianos para el debate, Silvestre se declara como único defensor de la fe cristiana, pues el

⁴² *In qua diuersarum prouinciarum fuerunt episcopi numero septagintaquinque. Iudaeorum uerum sacerdotes centumuiginti exceptis his duodecim qui ab Isachar pontifice altercationis gratia fuerant destinati* (515).

⁴³ *Praesentibus itaque Augustis uniuersisque aliis potestatibus intra palatium in basilica factus est conuentus. In quo auditores esse uoluerunt Constantinus Augustus cum Helena matre Augusta* (515). Sobre el lugar, *uid.* Pohlkamp (1992: 161).

⁴⁴ *Iudices uero hos dederunt qui nec Iudaei essent nec Christiani: ne unus e duobus gratiam suae parti seruaret et ueritatem pro suo cultu assereret. Fuit datus cognitor quidam philosophus Craton nomine tam graeco quam latino eruditus magisterio... Huic socius datus est Zenophilus praefectorius uir* (515-516). En la versión B no aparecen los jueces paganos: es el propio Constantino el árbitro de la disputa.

⁴⁵ *Et aduersus pugnas iudaicae superstitionis domini nostri Iesu christi pars accepit palmam* (516).

⁴⁶ *Secundum hunc librum Iudaeorum contentiones christianorum defensionibus obuantes* (516).

⁴⁷ *In quo silentio primus Constantinus imperator ita affatus est: «non solum praesentis saeculi salus in isto conuentu tractanda est et quaerenda: uerum etiam euo omni et posterioritati nostrae necessario requirenda»* (516).

⁴⁸ *Iudex tamen ideo esse recusauit, quia ipse se legem talem dedisse commemorat, ut eiusdem sententiae non possit quispiam effici et defensor et iudex* (516).

⁴⁹ *Sit ergo omnibus notum nos iudices datos neque christianam legem neque iudaicam didicisse: sumus enim sapientiae amatores, non minus quam iustitiae, et tales qui pro aequitate malum occidi quam uinci* (517).

⁵⁰ *Abiathar et Ionas rabites eorum; Zodolias et Aunan scribae ipsorum; Doeck et Chusi Didascali synagogae. Beniamin et Aroel interpretes eorum. Iubal et Thara legisperiti ipsorum. Sileon et Zambri presbyteri eorum. Hic autem Zambri quantam rerum exitus docet etiam magus artificiosissimus celabatur* (517). Como se ve, los doce judíos son presentados por parejas, según su rango.

poder divino se basta por sí solo frente a la superioridad numérica humana⁵¹, y a partir de aquí comienza la disputa propiamente dicha.

3. DESARROLLO

La escueta puesta en escena de *ST* se observa en el estilo simple de intervenciones alternas con el nombre de los personajes al que algunas versiones añaden *dixit* y en algún caso también la filiación religiosa de los protagonistas⁵². El diálogo propiamente dicho comienza con el principal motivo de desencuentro entre ambas religiones: la consideración de Cristo como el Mesías⁵³. Los temas tratados son el monoteísmo (2-6), la divinidad del Mesías (7-10), su filiación (11-14), su pertenencia al linaje de David (15-17), la circuncisión (18-21), el sufrimiento del Mesías (22-27), el sabbat y las leyes alimentarias (28)⁵⁴.

Simón se circunscribe al escueto estándar judío de respuestas y objeciones. Como ocurre en prácticamente todos los textos antijudíos de esta época hay muy poca o ninguna interacción real y judíos como Simón son oponentes «de paja», también llamados «bíblicos» o «hermenéuticos», figuras estereotipadas que sirven para que los cristianos puedan desarrollar sus argumentos⁵⁵. Pudo haber sido usada para prevenir a los cristianos contra las influencias judaizantes y como preparación para la interacción con los judíos, debido a los numerosos vínculos con el pensamiento judío y al hecho de dar la bienvenida a los conversos de esa religión⁵⁶.

No es muy habitual la manera de presentar las intervenciones de los personajes en *ES*: *Ecclesia dixit* y *Synagoga respondit*. Agustín de Hipona es de los pocos autores de la Antigüedad Tardía que introduce sus palabras o las del adversario con la alternancia *dixit/respondit*, lo que bien pudo motivar la atribución de la *altercatio*⁵⁷. Pero en los diálogos antiheréticos en los que

⁵¹ *Non in multitudine confidimus hominum de sola dei potentia praesumentes* (517).

⁵² La edición de Varner (2004) contiene los nombres sin más: *Theophilus*, *Simon*, que aparecen abreviados (*Th.*, *Sim.*) en *PL* (20: 1165-1182) salvo en la primera intervención de cada uno (en realidad se trata de la segunda de Simón, pero en la primera se le presenta como *Iudaeus*). La fuente de la *Patrología*, la *Bibliotheca Veterum Patrum* de Andreas Gallandi (1773: 250-256), tras unos primeros intercambios dialécticos sin *uerbum dicendi*, añade *dixit* (en las dos primeras ocasiones la forma verbal que acompaña al nombre del judío es *dicit*). En las ediciones de Bratke (1904) y Demeulenaere (1985) aparece también la filiación religiosa en cada una de las intervenciones: *Theophilus Christianus dixit*, *Simon Iudaeus dixit*.

⁵³ Simon: *Quem colis?* Theophilus: *Deum*. Simon: *Ego tecum de Christo crucifixo contendo, quem uos dominum dicitis*. Theophilus: *Sane dicimus et audenter probamus, dominum deum esse* (I, 2-3).

⁵⁴ Cf. Varner (2004: 89).

⁵⁵ «L'interlocuteur juif est représenté avec beaucoup d'innocence; ses courtes questions n'embarrassent jamais le chrétien Théophile, mais lui donnent au contraire occasion à des élucubrations plus amples qui convainquent régulièrement Simon et l'amènent finalement à demander le baptême» (Blumenkranz 1963: 28).

⁵⁶ Cf. Blumenkranz (1963: 28), Lahey (2007: 597).

⁵⁷ Vid. Ribreau (2013: 183-184).

se encuentra siempre es el hereje quien «dice» y Agustín quien «responde», al revés que en esta obra. Parece más normal que el cristiano intervenga en segundo lugar para rebatir los argumentos del hereje como en los diálogos agustinianos, o del judío, como en *ST*, donde no aparece esta alternancia *dixit/respondit* en la presentación, pero Simón siempre interviene en primer lugar y el autor deja al cristiano (Teófilo) el segundo para poder responder los argumentos del contrario. Con este cambio la Iglesia muestra una actitud ofensiva y es la Sinagoga quien se defiende.

El debate es breve, y como ocurría en el de Simón y Teófilo, poco a poco las intervenciones de la Sinagoga se convierten en poco más que un apoyo para dar pie a las alocuciones de la Iglesia que son las que verdaderamente interesan al autor. Como siempre en toda la literatura antijudía, la prueba irrefutable para admitir los argumentos del contrario debe encontrarse en el *Antiguo Testamento* que comparten judíos y cristianos. Por eso la Sinagoga exige a la Iglesia en diferentes ocasiones que le demuestre sus razones mediante pasajes bíblicos⁵⁸. Los principales argumentos debatidos son la disputa sobre cuál es el pueblo elegido de Dios, la caducidad de la ley judía y las prescripciones como la circuncisión, la naturaleza de Cristo y la consideración de Jesús como Mesías. Aunque se trata de los temas tradicionales tratados en los diálogos y tratados *aduersus Iudaeos*, presentan la originalidad de estar organizados en torno a la cuestión de la dominación sobre los pueblos, pues el nudo de la obra es esencialmente político⁵⁹.

En *AS* las intervenciones de los diferentes participantes son presentadas con una variación poco habitual en los diálogos antijudíos por tratarse de una *altercatio* integrada en una obra hagiográfica, lo que motiva asimismo la frecuente participación del narrador en tercera persona para explicar los acontecimientos que envuelven el diálogo. La fórmula de presentación de los interlocutores más habitual es el nombre acompañado de *dixit* (*dixerunt* las pocas veces que intervienen conjuntamente Cratón y Zenófilo). Para las respuestas la forma *respondit* puede aparecer precedida del nombre o acompañada de *ad haec*, *ad quem*, *cui*, que también se utilizan a menudo sin verbo introductor. Es habitual la presencia de conectores como *tum*, *tunc*, *et* (este último con *Sylvester* exclusivamente), casi siempre precediendo al nombre sin *uerbum dicendi*. Solo tres veces se introduce el discurso directo con *ait*⁶⁰. Los personajes suelen ser presentados simplemente con sus nombres, pero en ocasiones se añade su categoría, como *Sylvester episcopus*, *Craton*

⁵⁸ *Doce ergo mihi si mortem uicit, si resurrexit qui uidetur occisus, ita tamen ut mihi quae dicis de Prophetis adsignes* (380-382). *Non adsertionibus credo sed lege reuinci desidero. Non enim te sed prophetas audire contendo* (447-449). *Non quidem dubito sed uolo mihi Israel ueritate signari* (471-472). *Aut si tibi ut plures filios habeas in lege mandatum est, probare debes ex lege* (516-517).

⁵⁹ Para el desarrollo de estos argumentos, *uid.* Weber (2010: 73-74) y Ribreau (2013: 188-189).

⁶⁰ En la discusión con Arohel, el octavo judío (*Sylvester ait*) (523), y en la parte final de la *altercatio* dos entradas consecutivas: *Cui Sylvester ait...* *Tunc Zambri ait* (526-527).

philosophus et Zenophilus illustris. El emperador, por su parte, siempre es llamado *Constantinus Augustus*, igual que la madre *Helena Augusta*.

Influye también en el tono variado del debate la presencia de doce interlocutores diferentes por parte de los judíos, así como la participación en el debate, además de Silvestre y sus contrincantes, del emperador Constantino y de los dos jueces, de forma individual o conjunta, normalmente para concluir las intervenciones de cada uno de los judíos. Las salidas de escena de los cuatro primeros y la consiguiente entrada de sus respectivos sustitutos son semejantes: las primeras con el participio *amoto* acompañado de algún conector y las segundas con el verbo *accedo*⁶¹. Pero a partir de un momento dado parece que el autor se olvida de esta costumbre y deja de retirar de la escena a los judíos que van participando. Coincide con este hecho la presentación de los judíos con el número de orden en el que acceden para debatir con Silvestre, en ocasiones acompañado de alguna caracterización como *didascalus* o *phariseus*⁶². La entrada del último, Zambri, es diferente⁶³, como diversa es también su intervención, porque el debate tiene su desenlace precisamente tras el enfrentamiento que libra con Silvestre, que no es teológico como los otros once, sino un verdadero pulso para ver quién tiene un mayor poder sobrenatural, Zambri con su magia o Silvestre gracias a la ayuda divina.

Los argumentos religiosos, entre los que destaca el problema trinitario y cristológico, son los tratados en otros escritos apologéticos y polémicos de la época. La temática de las once disputas teológicas es respectivamente la siguiente⁶⁴: la Trinidad; la práctica de la circuncisión; la exégesis bíblica; la circuncisión y el bautismo de Cristo; su generación; su nacimiento, tentación y pasión; el uso de las Escrituras de Silvestre; el nacimiento de Cristo y el matrimonio entre hombre y mujer; la creación del hombre de una tierra virgen; la pasión y divinidad de Cristo⁶⁵.

Como ocurre en todas las formas dialogadas de este tipo, las réplicas de los judíos sirven para resaltar la superioridad del cristianismo más que para plantear una verdadera oposición en la discusión, y la disputa parece consagrada

⁶¹ *Tunc amoto Abiathar Ionas ad conflictum admissus est: qui et dixit (519). Amoto itaque Iona accessit Godolias qui et dixit (519). Recessit igitur Godolias: et accessit Aunan: qui et dixit (520). Vnde et isto amoto accedat (520).*

⁶² *Doech quintus dixit... (520) Sextus Chusi didascalus dixit... (521) Septimus extitit Beniamin dicens... (521) Dehinc octauus Arohel... (523) Nonus Iubal phariseus dixit... (523) Decimus extitit Thara phariseus dicens... (524) Vndecimus ad haec Sileon respondit... (524).* El epíteto *didascalus* de Chusi es el mismo que el de la presentación, pero ahora a Iubal et Thara *iurisperiti* se les califica como *phariseus*: los fariseos eran buenos conocedores de las leyes del *Antiguo Testamento*.

⁶³ *Tunc indignatus Zambri unus ex duodecim uoce clara dixit (525).*

⁶⁴ Cf. Rigolio (2019: 174).

⁶⁵ Canella (2006: 191-254) expone detenidamente los debates teológicos de Silvestre con cada uno de los judíos, incluyendo las variantes según cada una de las tres versiones: con Zambri, el último, no mantiene una disputa doctrinal, sino un «tour de force» a base de milagros. Más resumido: Blumenkranz (1963: 45-48).

a confirmar la verdad de la religión cristiana más que a convertir a los judíos⁶⁶. Cabe recordar que los *Actus Silvestri* conforman una falsa biografía escrita con la intención política de manipular la verdad histórica y rehabilitar la figura del primer emperador cristiano haciendo olvidar el bautismo de Constantino por obra del obispo Arriano Eusebio de Nicomedia en el lecho de muerte. Esta manipulación de la historia tiene la finalidad de convertir a los obispos de Roma en herederos de los emperadores romanos, y da a Silvestre una primacía entre los obispos de la época de Constantino que en absoluto tenía, pues ni siquiera participó en el concilio de Nicea del 325⁶⁷.

4. DESENLACE

En *ST* hay un epílogo tras una extensísima alocución de Teófilo que pone fin al debate propiamente dicho. Se inicia con el reconocimiento de Simón de la victoria del cristiano y la petición de bautismo, uno de los lugares comunes más habituales de este género⁶⁸. Tras la bendición de Teófilo, el narrador anuncia el desenlace⁶⁹: estas palabras son las únicas en tercera persona de todo el texto junto con la presentación del debate del prólogo. Y de la misma manera que allí, la última intervención de Simón, que pone fin a la obra, no es presentada con la escueta forma habitual de toda la *altercatio*, sin duda por la importancia de ambas alocuciones⁷⁰: Simón, en efecto, se dirige a Jesús, en el que ya cree, agradeciéndole que le haya hecho entrar en el camino correcto a través del conocimiento de su discípulo Teófilo. Este final es muy artificioso y repetitivo, como corresponde a una acción de gracias.

No hay una petición de bautismo en *ES* como en la mayoría de diálogos antijudíos por tratarse de un personaje alegórico, pero se observa un reconocimiento progresivo de su error por parte de la Sinagoga. Sus últimas alocuciones, como ocurre en la mayoría de estos diálogos, son cada vez más breves, y se limitan a hacer avanzar el relato de su oponente cristiano, en este caso la Iglesia. La Sinagoga admite paulatinamente sus culpas y reconoce las razones de su oponente⁷¹, hasta que en su última intervención reconoce haber

⁶⁶ Cf. Blumenkranz (1963: 44-46), Canella (2006: 182).

⁶⁷ La misma finalidad tiene otro documento de mitad del s. VIII, la *Donatio Constantini*, que se presenta como una continuidad de los *Actus Sylvestri* hasta el punto que ambos se transmitieron conjuntamente durante la Edad Media con el nombre *Constitutum Constantini*. Vid. Teja (2006: 70-73), Canella (2006: 11-23).

⁶⁸ *Iube me catezizari et signo fidei Iesu Christi consecrari* (VIII, 29).

⁶⁹ *Tunc Theophilus Simonem Iudaeum tinxit, et adeptus est fidem* (VIII, 30).

⁷⁰ *Simon gratias agere coepit dicens* (VIII, 30).

⁷¹ *Recognosco uera sunt quae mihi teste prophetia narrantur* (416-417)... *Gloriam habere unctum Dei, hoc est Christum, dubitare non possum* (432-433)... *Ergo et Deus et filius Dei* (444)... *Et Deum et dominum recognosco* (464-465). En la ed. de la BAC, que sigue la *PL*, se lee *negare non possum*, no *dubitare*, por eso Teodoro Calvo (2002: 703) traduce «no puedo negar que el ungido del Señor, es decir, el Cristo, tenga la gloria». Con la lectura de Hillgarth (1999: 42): «no puedo dudar... ».

escuchado a los profetas de forma negligente⁷². No hay epílogo porque no puede haber conversión: la *altercatio* acaba con las palabras de la Iglesia, que ha vencido con el *Antiguo Testamento*, es decir, con las armas de los judíos, pues el *Nuevo* lo ha reservado para los suyos⁷³. Y finaliza con una apóstrofe a los cristianos⁷⁴: aunque las ediciones ponen estas palabras en boca de la Iglesia, se ha planteado la duda de si retoman el discurso del narrador en el prefacio⁷⁵.

El hecho de que la Sinagoga no pueda bautizarse motiva que la Iglesia mantenga su tono duro y su agresividad al final de la *altercatio*, a diferencia de los diálogos con personajes humanos en los que normalmente la conversión y el bautizo del judío motivan que el cristiano cambie el tono y se muestre clemente y conciliador⁷⁶. En sentido contrario algunos autores consideran que la elección de personajes alegóricos y, en consecuencia, la ausencia de conversión y de bautismo, puede deberse a una posición moderada y de mayor tolerancia⁷⁷.

Pasemos al desenlace de *AS*. El último de los interlocutores de Silvestre, Zambri, trata de demostrar la superioridad de su dios provocando la muerte de un toro al pronunciar el nombre secreto de la divinidad a la oreja del animal. Pero Silvestre afirma que el poder de Dios debe manifestarse no solo matando, sino también resucitando, cosa que Zambri se declara incapaz de hacer; entonces el obispo vuelve a plantear los términos de la disputa: si él es capaz de resucitar al toro en nombre de Jesucristo, el debate habrá concluido con la victoria cristiana y los judíos deben reconocerse derrotados. Solicita a los jueces de la disputa que pregunte uno a uno a los demás judíos si también aceptan como Zambri esta condición, y todos lo hacen, recalando algunos de ellos la imposibilidad del milagro. Los árbitros confirman la aceptación de las condiciones del obispo por parte de los judíos y a continuación este pide silencio. Como no podía ser de otra manera, Silvestre resucita al toro invocando el nombre de Jesucristo en

⁷² *Prophetas istos neglegenter audiui* (576-577).

⁷³ *Et ideo tuo te gladio scito esse damnatam, tuo te Testamento percussam, tuorum prophetarum, hoc est omnium Iudaeorum, elogiis. Nihil adhuc protuli quae monstraui, Euangelia et apostolos mihi meisque seruandum, quae si legisses amplius inmugires* (590-594) En este párrafo la ed. de la BAC presenta algunas variante respecto a la de Hillgarth (1999: 47). Al final de la primera frase se lee *eloquiis*, no *elogiis*, por eso Teodoro Calvo (2002: 710) traduce «con las palabras de tus Profetas», aunque el sentido es parecido. En la segunda hay más cambios: *ad hoc* por *nihil adhuc*, *servando* por *seruandum*, *immugisses* por *inmugires*. La traducción de la BAC: «Para esto te he presentado ante los ojos lo que he dicho, reservándome para mí y los míos los Evangelios y los Apóstoles, porque, si los hubieses leído, habrías protestado más». Podría cambiarse ligeramente: «Hasta aquí nada más he dicho que lo que te he presentado ante los ojos, a fin de reservar para mí y los míos los Evangelios y los Apóstoles, porque si los hubieses leído, protestarías más».

⁷⁴ *Gaudete populi, gaudete, chisticolae, sterilis peperit et quae filios habebat cum filiis suis ante defecit* (594-596).

⁷⁵ Cf. Ribreau (2013: 196).

⁷⁶ Cf. Ribreau (2013: 187). En el mismo sentido, Gilbert Dahan (1991: 86) considera que en las obras alegóricas antijudías predomina la imprecación en detrimento de la demostración propia de la controversia.

⁷⁷ Weber (2010: 75) habla de «strikingly harmless end».

medio del júbilo de todos los asistentes y la *altercatio* propiamente dicha acaba con la conversión de Elena, los jueces paganos y treinta mil judíos⁷⁸.

Tras el bautismo los conversos dan gracias porque el papa Silvestre los haya alejado del error y a continuación aún se narra al final del libro II un episodio *aduersus Paganos*, que transcurre *transactis aliquod diebus* de la conversión de los judíos: un nuevo acto milagroso, al sellar la boca de un dragón que causaba víctimas a diario en la ciudad de Roma⁷⁹, siguiendo las prescripciones de Pedro y Pablo que se le habían aparecido en un sueño, hace que se conviertan el prefecto Calpurnio, los pontífices y más de 30 mil hombres, mujeres y niños. Solo se encuentra en la versión C el relato de la muerte de Silvestre y su sepultura en la vía Salaria, en el cementerio de Priscila, donde ocurren diversos milagros⁸⁰.

5. DIFERENCIAS Y SEMEJANZAS ENTRE LAS TRES *ALTERCATIONES*

El carácter de los participantes es totalmente diferente en las tres: *ST* presenta una disputa privada entre dos personajes individuales, de los que nada más se sabe que los nombres; en *ES* se enfrentan dos personajes alegóricos representativos de ambas colectividades⁸¹; y en la incluida en los *AS* es un solo cristiano quien se enfrenta a doce contrincantes, todos ellos identificados con sus nombres.

Las dos últimas se diferencian de la primera por su carácter público, pues son presentadas como actas oficiales de debates, sea ante unos censores imaginarios que simplemente son nombrados, sea ante una enorme concurrencia detalladamente descrita. A esta característica va ligada la existencia de jueces, por más que su presencia en *ES* sea meramente testimonial, pues ni deciden el vencedor ni siquiera toman la palabra ni hay la más mínima referencia a ellos salvo al inicio del prefacio. En *AS* su participación es activa, ya que Cratón y Zenófilo en primer lugar defienden su nombramiento por parte del emperador, establecen algunas reglas, intervienen activamente junto con el emperador para cerrar las intervenciones de los interlocutores, y el hecho mismo de convertirse manifiesta una toma de partido. También interviene activamente en esta *altercatio* el emperador Constantino, que es el juez en la versión B del texto y en la A, por más que oficialmente no lo sea, en la práctica cumple muchas de sus funciones y comparte el arbitraje con los dos paganos.

⁷⁸ *Eo die amplius quam tria milia iudaeorum conuerti sunt ad fidem Christi. Ipsaque Helena Augusta cum omnibus filiis ac filiabus suis credidit Christo: omnesque simul cubicularii crediderunt: sed et ipsi iudices Zenophilus et Craton: omnesque amici eorum Iesum Christum filium dei uerum deum esse crediderunt* (528).

⁷⁹ En B1 que, como dije, es una versión más reducida y menos parecida a A, falta este episodio del dragón (Canella 2006, 184).

⁸⁰ Cf. Canella (2006: 11).

⁸¹ En realidad los interlocutores, sea cual sea su carácter o número, representan siempre a sus respectivas comunidades.

Frente a la sequedad de las otras dos disputas, la puesta en escena de *AS* es detalladísima, fruto de su carácter «asambleario»: el autor explica con todos los pormenores los espectadores que están presentes, tanto los pasivos, entre los que se halla público eminente de ambos bandos –obispos, rabinos y Helena, la madre del emperador–, como los que participan en el debate: los trece interlocutores, los dos jueces paganos y el emperador Constantino. En las otras dos disputas no se nombra a una posible audiencia.

Pese a la ausencia de puesta en escena, *ST* y *ES* tienen en común la existencia de un prefacio, pero su tono es muy diferente. En la primera obra el autor, Evagrio, se dirige en segunda persona a un tal *Domino fratri Valerio*, al que saluda a la manera de los encabezamientos de las cartas, y le presenta el diálogo como un hecho realmente ocurrido del que el narrador ha sido testigo ocular. La segunda parte del prefacio ya tiene la misma forma de diálogo que el resto, pero aún no forma parte del debate propiamente dicho porque se pone en escena el desafío del judío al cristiano, al que este responde con una cita bíblica. En *ES* el autor se dirige a los censores en segunda persona del plural, y alterna la primera persona del singular, que representa al encargado de presentar ante los jueces la causa –un «yo» judicial–, y la primera del plural que engloba a los cristianos –un «nosotros religioso»–, lo que pone de manifiesto que el público de la *altercatio* es cristiano.

En *ST* la tercera persona del narrador es testimonial: solo una frase al principio para presentar la *altercatio* y otra al final para explicar su desenlace, el bautismo. El prefacio de *ES* deja mayor margen a la narración, pues sirve para explicar el motivo de la causa judicial: el superseccionismo. En *AS* el propio diálogo forma parte de la narración, por eso el autor no necesita prefacio. Precisamente el hecho mismo de la inserción en una obra hagiográfica permite presentar con naturalidad el contexto que da lugar a la disputa, y la detalladísima puesta en escena tiene lugar al final del primer libro, de carácter *adversus Paganos*. También aquí se incluye el planteamiento de la controversia, que presenta el emperador Constantino, mientras que en los otros dos diálogos tiene lugar en el prefacio, a cargo de Simón en *ST* y del narrador en *ES*. Justo antes del desenlace se produce un nuevo planteamiento en *AS*, propuesto por el obispo Silvestre y que los judíos aceptan tras consultar a sus adversarios.

En *ST* y *AE* los interlocutores son presentados alternativamente con sus nombres: en la primera hay variantes entre las ediciones según se explicita o no el *verbum dicendi*, y en la segunda el autor anuncia las intervenciones de la Iglesia y la Sinagoga con la inusual alternancia *dixit/respondit*, solo empleada por san Agustín en el mundo antiguo. En cambio, tanto las intervenciones del cristiano Silvestre como las de los doce judíos son presentadas de forma muy diversa: a esta variedad contribuyen las salidas y entradas de los judíos en escena.

En las dos *altercationes* no alegóricas el desenlace es el habitual de estas obras: la conversión y bautismo del judío o judíos. En *ST* Simón le pide a su oponente, convertido en mentor, que le haga cristiano, y se bautiza. Las

peculiares características de *AS* permiten que la conversión (y posterior bautismo) sea masiva, pues no solo afecta a los judíos participantes en la discusión, sino a todos los demás –más de 30 mil-, a los jueces, que son paganos, y todos sus amigos de religión, y a la madre del emperador, Helena, que defendía la causa perdedora, junto con toda su familia. Incluso esta conversión multitudinaria se extendió *in totis finibus romanae urbis* (529). Otra particularidad es la conversión a través de un milagro, habitual en las obras hagiográficas⁸²: más allá de las habilidades dialécticas del obispo de Constantinopla en su enfrentamiento con los otros once judíos, Silvestre no vence por sus razones basadas en la correcta interpretación del *AT*, como es costumbre, sino en el pulso «mágico-milagrero» que entabla con Zambri, el último de los interlocutores. En *ES* la Sinagoga reconoce su derrota, pero no puede ser bautizada.

A pesar de que la gran variedad formal de las tres obras estudiadas⁸³, tanto estos como todos los debates del género *aduersus Iudaeos* se circunscriben a un estándar: el enfrentamiento verbal dramatizado entre uno o varios interlocutores cristianos frente a uno o varios judíos en el que siempre resultan vencedores los primeros, normalmente mediante la conversión y bautismo del oponente u oponentes, cuyas breves intervenciones solo sirven para facilitar la argumentación del cristiano, basada en un texto común entre ambos pueblos, el *Antiguo Testamento*, a partir de recopilaciones bíblicas de pasajes, especialmente los *Testimonia ad Quirinum* de Cipriano.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AIELLO, V. (1992): «Costantino, la lebbra e il batesimo de Silvestro», en Bonamente, G. & Fusco, F. (eds.), *Costantino il Grande. Dall'Antiquità all'Humanesimo. Colloqui sul cristianesimo nel mondo antico (Macerata 18-20 dicembre 1990)*, I, Macerata, Università degli Studi di Macerata, 17-58.
- ALBERT, M. (1976): *Jacques de Saroug: Homélies contre les Juifs*, PO 174 (38.1), Turnhout, Brepols.
- AMENGUAL, J. (2018): *La Circular del Bisbe Sever de Menorca sobre la conversió dels jueus (418-2018). Una crònica mediterrània abans de l'ocupació dels vàndals*, Mahón, Institut Menorquí d'Estudis/Institut d'Estudis Baleàrics.
- ANDRIST, P. (2001): *Le dialogue d'Athanase et Zachée: étude des sources et du contexte littéraire*, Thèse de doctorat, Université de Genève.
- ANDRIST, P. (2013): «Polémique religieuse et dialogue *aduersus Iudaeos* au service de la catéchèse, l'exemple de Cyrille de Jérusalem», en Morlet, S. & Munnich,

⁸² Se encuentra un paralelo en la *Disputatio cum Herbario Iudaeo*, en el cual la aparición de Jesús entre las nubes induce a la conversión de Herbario y otros judíos.

⁸³ Alberto Rigolio (2019: 33, 37) en un análisis reciente de la tipología formal de sesenta diálogos cristianos en griego y en siríaco de la Antigüedad Tardía no ve una fuerte preferencia por ninguna característica formal en particular ni ninguna tendencia cronológica en su empleo.

- O. & Pouderon, B. (eds.), *Les dialogues aduersus Iudaeos. Permanences et mutations d'une tradition polémique. Actes du colloque international organisé les 7 et 8 décembre 2011 à l'Université de Paris-Sorbonne*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 199-223.
- ASCHOFF, D. (1975): *Anonymus. Contra philosophos*, CCSL 58A, Turnhout, Brepols.
- ASCHOFF, D. (1984): «Studien zu zwei anonymen Kompilationen der Spätantike: *Anonymi contra philosophos et contra Iudaeos*», *Sacris Erudiri* 27, 37-127.
- ASCHOFF, D. (2009): *Anonymus. Contra Iudaeos*, CCSL 58B, Turnhout, Brepols.
- BERGER, D. (2006): *Life and works of Saint Gregentios, Archbishop of Taphar*, Berlin/ Nueva York, Walter de Gruyter.
- BLUMENKRANZ, B. (1963): *Les auteurs chrétiens latins du Moyen Age sur les juifs et le judaïsme*, Paris, Mouton & La Haye.
- BRATKE, E. (1904): *Euagrii Altercatio Legis Inter Simonem Iudaeum et Theophilum Christianum*, CSEL 45, Viena/Leipzig, F. Tempsky/G. Freytag.
- BRINKS, M.J. (2009): *The Altercatio Ecclesiae et Synagogae as a Late Antique Anti-Jewish Polemic*, Master's Theses 248, Western Michigan University.
<https://scholarworks.wmich.edu/masters_theses/248> [23/06/2020]
- CALVO, T. (2002): *Obras completas de San Agustín. XLI: Escritos atribuidos*, Madrid, BAC.
- CANELLA, T. (2006): *Gli Actus Siluestri. Genesi di una leggenda su Costantino imperatore*, Spoleto, Centro italiano di Studi sull'alto medioevo.
- CEILLIER, R. (1747): *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclesiastiques. T. XIII*, Paris, Veuve D. A. Pierres.
- DAHAN, G. (1991): *La Polémique chrétienne contre le judaïsme au Moyen Âge*, Paris, Albin Michel.
- DE LEO, P. (1974): *Ricerche sui falsi medievali, I, Il «Constitutum Constantini»: compilazione agiografica del sec. VII. Note e documenti per una nuova lettura*, Reggio Calabria, Editori meridionali riuniti, 153-221.
- DEMEULENAERE, R. (1985): «*Altercatio legis inter Simonem Iudaeum et Theophilum cristianum*», en Demeulaere, R. & Mulders, J. (eds.), *Foebadius Aginnensis, Victricius Rotomagensis, Leporius monachus, Ruricius Lemouicensis, Vincentius Lerinensis, Euagrius*, CCSL 64, Turnhout, Brepols, 255-302.
- DÍAZ Y DÍAZ, M.C. (1957): «De patristica española», *Revista española de Teología* 17, 3-46.
- FEIERTAG, J.L. & STEINMANN, W. (1994): *Questions d'un païen à un chrétien: (Consultationes Zacchei et Apollonii)*, 2 vols., SC 401, 402, Paris, Éditions du Cerf.
- GALLANDI, A. (1773): *Bibliotheca ueterum patrum antiquorum scriptorum ecclesiasticorum, postrema Lugdunensi longe locupletior atque accuratior. Tomus IX*, Venecia, Giovanni Battista Albrizzi.
- GARCÍA GARCÍA, F.A. (2013): «Iglesia y Sinagoga», *Revista Digital de Iconografía Medieval* 5/9, 13-27.
- HARNACK, A. (1883): *Die Altercatio Simonis Iudaei et Theophili Christiani nebst Untersuchungen über die antijüdische Polemik in der alten Kirche. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, Leipzig, J.C. Hinrichs.

- HILLGARTH, J.N. (1999): *Altercatio Ecclesiae et Synagogae*, CCSL 69A, Turnhout, Brepols.
- KUPER, C.N. (2017): *The Latin Controversial Dialogues of Late Antiquity*, PhD diss. Bryn Mawr College. <<https://repository.brynmawr.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1160&context=dissertations>> [23/06/2020]
- LAHEY, L. (1994): *A Translation of Euagrius's Altercatio Legis inter Simonem Iudaeum et Theophilum Christianum with a Preliminary Study on Its Relationship to Aristo of Pella's Dialogue of Jason and Papiscus*, M.A. Thesis, Loyola University of Chicago.
- LAHEY, L. (2007): «Evidence for Jewish Believers in Christian-Jewish Dialogues through the Sixth Century (excluding Justin)», en Skarsaune, O. & Hvalvik, R. (eds.), *Jewish Believers in Jesus: The Early Centuries*, Peabody (Massachusetts), Hendrikson, 581-639.
- MOMBRIZIO, B. (21910): *Sanctuarium seu Vitae sanctorum. Vol. II*, París, Fontemoing (reimp. Hisdesheim/New York, Georg Olms, 1978).
- MORLET, S. (2013): «Les dialogues *aduersus Iudaeos*: origine, caractéristiques, référentialité», en Morlet, S. & Munnich, O. & Pouderon, B. (eds.), *Les dialogues aduersus Iudaeos. Permanences et mutations d'une tradition polémique. Actes du colloque international organisé les 7 et 8 décembre 2011 à l'Université de Paris-Sorbonne*, París, Institut d'Études Augustiniennes, 21-45.
- POHLKAMP, W. (1992): «Textfassungen, literarische Formen und geschichtliche Funktionen der römischen Silvester-Akten», *Francia* 19/1, 117-196.
- POMER, L. (2019a): «Formas y géneros literarios de la polémica *aduersus Iudaeos* en la época imperial romana», *Fortunatae* 29, 107-129.<<http://doi.org/10.25145/j.fortunat.2019.29.004>> [23/06/2020]
- POMER, L. (2019b): «Diálogo y *altercatio* en la literatura polémica antijudía», *Myrtia* 34, 147-168. <<https://doi.org/10.6018/myrtia.412021>> [23/06/2020]
- PUCCI, A. (2014): *Un esempio di ricezione del De Ciuitate Dei di Agostino: l'opera anonima Contra Philosophos*, Tesi di dottorato, Università di Foggia.
- RIBREAU, M. (2013): «Quand deux allégories débattent devant les censeurs: fonctionnement rhétorique et argumentatif de l'*Altercatio Ecclesiae et Synagoga*», en Morlet, S. & Munnich, O. & Pouderon, B. (eds.), *Les dialogues aduersus Iudaeos. Permanences et mutations d'une tradition polémique. Actes du colloque international organisé les 7 et 8 décembre 2011 à l'Université de Paris-Sorbonne*, París, Institut d'Études Augustiniennes, 175-197.
- RIGOLIO, A. (2019): *Christians in conversation. A guide to Late Antique Dialogues in Greek and Syriac*, Oxford, Oxford University Press.
- SCHRECKENBERG, H. (1991): *Die christlichen Aduersus-Iudaeos-Texte und Ihr literarisches und historisches Umfeld (11.-13. Jh)*, Fráncfort del Meno, Peter Lang.
- SEGUÍ, G. (1937): *La carta-encíclica del obispo Severo: estudio crítico de su autenticidad e integridad, con un bosquejo histórico del cristianismo balear anterior al siglo VIII*, Palma de Mallorca, Monasterio de Santa María de la Real.
- SEGUÍ, G. & HILLGARTH, J.N. (1954): «La *Altercatio* y la Basílica paleocristiana de Son Bou de Menorca», *Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana* 31, 33-57.

- TEJA, R. (2006): «El poder de la Iglesia imperial: el mito de Constantino y el papado romano», *SHHA* 24, 63-81.
- TORRES, J. (2018): «Las disputas contra paganos en la Antigüedad tardía: entre el diálogo y la *disputatio*», *SPhV* 20, n.s. 17, 217-242. <https://www.uv.es/SPhV/20/10_Torres.pdf> [23/06/2020]
- VARNER, W. (2004): *Ancient Jewish-Christian dialogues: Athanasius and Zacchaeus, Simon and Theophilus, Timothy and Aquila: introductions, text and translations*, Lewiston/Queenston/Lampeter, Edwin Mellen Press.
- WEBER, D. (2010): «The *Altercatio Ecclesiae et Synagogae* from a Classicist's Point of View», *Millenium* 7, 67-86.
- WILLIAMS, A.L. (1935): *Adversus Iudaeos: A Bird's-Eye View of Christian Apologiae Until the Renaissance*, Cambridge, Cambridge University Press.
- WITZEL, G. (1544): *Disputatio Christianorum et Iudaeorum, olim Romae habita, coram imperatore Constantino cum Praefatione Georgij Vuicelij*, Maguncia, F. Behem.