



Creencia, poder y lazo social en la Edad Media

Alejandro Morin (compilador)

Santiago Barreiro, Dolores Castro, Eleonora Dell'Elicine, Héctor R. Francisco,
Andrea Simonassi Lyon, Paola Miceli, Alejandro Morin, Daniel Panateri,
Fernando Ruchesi, Guido Torena

Creencia, poder y lazo social en la Edad Media

Alejandro Morin (compilador)

Santiago Barreiro, Dolores Castro, Eleonora Dell'Elicine, Héctor R.
Francisco, Andrea Simonassi Lyon, Paola Miceli, Alejandro Morin,
Daniel Panateri, Fernando Ruchesi, Guido Torena



Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

Capítulo 2

Interacción religiosa en Antioquía a fines del siglo IV

Una aproximación a través del discurso homilético

de Juan Crisóstomo

Andrea Simonassi Lyon

Entre 386 y 387, Juan Crisóstomo, presbítero de Antioquía, pronunció ocho homilías en las que atacaba al pueblo judío, sus rituales, festividades e instituciones, principalmente la Sinagoga y el sacerdocio. La razón de las mismas fue hacer frente a una situación que imperaba en la Antioquía de fines del siglo IV: la gran cantidad de cristianos —a quienes llamé “judaizantes”— que participaban en festividades y ritos mosaicos y que estimaban y respetaban a la población judía y sus instituciones.

Sus exhortaciones tenían como objetivo delimitar la comunidad cristiana oponiéndola a “otros” no cristianos —y cristianos no nicenos— a fin de evitar que su congregación siguiese confraternizando con los que él consideraba “enemigos” de la cristiandad, en este caso específico: los judíos.

Las homilías *Adversus Iudaeos* se configuraron no solo como un ataque a aquellos que transgredían —los judaizantes— o se encontraban por fuera —los judíos— de los confines de la cristiandad, sino que también fueron un recurso utilizado para delinear el comportamiento que un “verdadero” cristiano —para Crisóstomo, aquel que se ceñía a los lineamientos nicenos— debía llevar adelante.

La Antioquía del siglo IV se configuraba como un espacio en el cual varios grupos religiosos se encontraban en pugna por lograr la preeminencia y el favor imperial. Entre ellos podemos nombrar el cristianismo de vertiente nicena, el cristianismo arriano, el judaísmo y grupos que se identificaban con la *religio* grecorromana. Juan Crisóstomo representaba a uno de esos grupos: el cristianismo niceno.¹ Hacia 380, este logró dominar la escena político-religiosa de la ciudad y, tras el *Cunctos Populos* de Teodosio, quedó establecido como religión de Estado.

Es importante resaltar que, a pesar del edicto, el cristianismo niceno se embarcó en una lucha para reafirmar su posición dominante —que continuaba cuestionada por otros grupos religiosos—. El combate se dio, por un lado, desde la retórica, haciendo uso del discurso homilético para transmitir y educar a su congregación sobre qué era ser cristiano así como también sobre las doctrinas que debían regir el comportamiento que un verdadero fiel debía llevar adelante. Por el otro, desde la apropiación de espacios y lugares relacionados con otros cultos confesionales, resignificando la percepción de los mismos y beneficiándose, así, en la lucha por la supremacía religiosa de la ciudad (Shepardson, 2014).

Homilias *Adversus Iudaeos*²

En 386, Crisóstomo dio inicio a una serie de sermones en contra de los judíos. En catorce meses, predicó ocho homilias que tenían como fin atacar no solo a los judíos sino tam-

1 Juan Crisóstomo nació en Antioquía ca. 349. Recibió educación clásica de la mano de Libanio pero la abandonó para comenzar su carrera eclesiástica. Fue nombrado diácono en 381 y en 386 fue ordenado presbítero hasta 398, año en que fue designado Patriarca de Constantinopla.

2 Siguiendo los lineamientos de Pradels, Brandle y Heimgartner (2002), el orden de la serie sería 1, 3, 4, 2, 5, 6, 7, 8. Gracias a la referencia que hace Crisóstomo en su homilía 6 al Motín de las Esta-

bién sus rituales, festividades e instituciones —principalmente la Sinagoga—. La razón de ello era la gran cantidad de cristianos que participaban de las festividades, ayunos, rituales y que, incluso, asistían a la sinagoga, a los que Crisóstomo catalogaba de “judaizantes”.

Los judíos de Antioquía, si bien vivían en un barrio específico en la ciudad —el *Kerateion*—, festejaban públicamente, en la calle, recibiendo a todos aquellos no judíos con intenciones de participar (Kelly, 1995). Algunos solo permanecían como espectadores mientras que otros tomaban parte activa en los festejos (Ziadé, 2007).

La inminencia de *Rosh Hashanna* —año nuevo— y de *Yom Kippur* —Día del Perdón— preocupaba sobremanera a Crisóstomo y es por esto que decidió interrumpir la serie de homilías en contra de los anomeos para dar paso a aquellas en contra de los judíos, previendo que varios de los miembros de su congregación participarían de tales festividades.³

tuas ocurrido en febrero de 387, pudieron datarse las homilías 4, 5, 6, 7 y 8, pronunciadas en el otoño de 387. En cuanto a la homilía 1, tuvo lugar un año antes debido a que la homilía 4 comienza estableciendo que “el ayuno judío está por comenzar nuevamente” (Hom. 4.1, 65). En cuanto a la homilía 3, se ha convenido en situarla entre las homilías 1 y 4. De hecho, no se había publicado como parte de la serie hasta que fue insertada por Bernard de Montfaucon y parte de la historiografía ha manifestado que no pertenecería a la serie. Los autores sostienen que la homilía 5 fue pronunciada en *Yom Kippur* (en 387, celebrado el 9 y 10 de septiembre) por eso la toman como referencia para datar el resto de la serie. En la homilía 2, la inmediatamente anterior a la 5, Crisóstomo dice que el siguiente servicio será el mismo día del ayuno. Así, la homilía 4, que asegura que “el ayuno tendrá lugar en 10 días o más” (Hom. 4.1, 65), la fechan el 29 de agosto. En la homilía 2, se menciona que *Yom Kippur* será en cinco días por lo que los autores sostienen que fue pronunciada el 5 de septiembre. Tomando aún como referencia la homilía 5, la que sigue es la 6 y lo sostienen por la manera en que Crisóstomo comienza la misma: “como ven, mi voz está ronca” (Hom 6.1, 120), como consecuencia del largo sermón llevado a cabo el día anterior por lo que la fechan el 10 de septiembre. La homilía 7 comienza con una alusión a la fiesta de los Tabernáculos, observando que está pronta a llevarse a cabo. Así, los autores la sitúan en una fecha cercana al 12 de septiembre. La homilía 8 fue pronunciada una semana después de la 7 por lo que es la fecha el 19 de septiembre.

3 Los textos fueron traducidos al español de San Giovanni Crisóstomo (1997).

[...] los festivales judíos se encuentran cerca [...] los sermones contra los anomeos pueden desarrollarse en otro momento y esa espera no hará ningún daño [...] esta lucha [contra los judíos] se relaciona con la anterior [contra los anomeos]. Y como hay un parentesco entre la impiedad de los anomeos y la impiedad de los judíos, hay una relación entre la presente controversia y la anterior. (Hom. 1. I, 19)

Es inminente la celebración del malvado e impuro ayuno de los judíos. [...] lo que se hace en contra de Dios, ya sea un sacrificio o un ayuno, es la más abominable de las cosas. El perverso ayuno comenzará en diez días. Diez días atrás anticipé esto y les brindé una exhortación con la esperanza de que mantendría a sus hermanos a salvo. (Hom. 2, I, 40)

Una vez más una circunstancia urgente e inevitable hace que interrumpa la serie de mis recientes discursos. Debo dejar de lado mi lucha contra los herejes hoy y prestar atención a esta cuestión. Estaba preparado para dirigirme a ustedes acerca de la gloria del hijo de Dios. Pero la obstinación de aquellos que desean participar del ayuno de la pascua me obliga a dedicar mi instrucción a su cura. (Hom. 3. I, 48)

Crisóstomo se refiere a los judaizantes como enfermos y, por ende, debe llevar adelante estas exhortaciones con el fin de “curarlos” y regresarlos al camino correcto que los lleve a la salvación. Por eso se ve a sí mismo como un médico que debe hacer todo lo que esté a su alcance para curar a sus pacientes:

Cuando se teme una fiebre, o cualquier otra enfermedad, los médicos se anticipan y con medicamentos

ponen salvo el cuerpo del hombre antes de que la enfermedad se manifieste. (Hom. 2. I, 40).

[...] una enfermedad está floreciendo en el cuerpo de la Iglesia. Primero debemos extirparla y luego dirigirnos a aquellos que no pertenecen a la Iglesia. Primero debemos curar a nuestros miembros y luego ocuparnos de los foráneos [...] ¿cuál es esta enfermedad? Los festivales de los miserables judíos están por llevarse a cabo. Y muchos de los nuestros [...] asisten a sus festivales e incluso comparten sus celebraciones y se unen a sus ayunos. Es esta práctica maligna la que quiero erradicar de la Iglesia. (Hom. 1. I, 18)

Antes de comenzar mi batalla contra los judíos me dirigiré a aquellos que son miembros de nuestro propio cuerpo, aquellos que parecen pertenecer a nuestras filas, aunque observan los ritos judíos y hacen el esfuerzo por defenderlos. Por esto merecen una condena mayor que cualquier judío. (Hom. 4. III, 69, 70)

Para llevar adelante su lucha contra los judaizantes, Crisóstomo se ve en la obligación de desprestigiar aquellas prácticas, rituales, festividades, lugares —y a la misma comunidad judía— en los cuales participan los fieles “afectados por el error”.

En su tercera homilía, Crisóstomo contrasta el ayuno judío con el cristiano, llegando a la conclusión de que el ayuno cristiano es el correcto por el motivo por el cual se lo practica: el arrepentimiento de los pecados. En cambio, el ayuno judío se lleva a cabo únicamente por respetar una fecha.

En su cuarta homilía aborda el tema de la Pascua y el por qué no debe festejarse la pascua de los judíos: “La Ley ordenaba que la Pascua se celebrara el primer mes y en Jerusalén,

en un momento determinado y en un lugar determinado” (Hom. 4. IV, 73). Haciendo referencia a que Jerusalén ya no está en manos de los judíos y a la destrucción del templo, Crisóstomo sostiene que se quebranta lo que Dios ha encomendado al festejar la Pascua en otro lugar y en otro momento que los comandados por el Señor. Invalida, entonces, el ritual judío por la destrucción del templo (Sandwell, 2007: 141).

Así como no puede ir en contra del Dios de los judíos por ser el mismo que el de los cristianos, lo que hace Crisóstomo es presentar a los judíos desobedeciendo la voluntad de Dios porque continúan respetando una Ley que ya ha dejado de tener injerencia debido a que el advenimiento de Cristo ha establecido un nuevo pacto con la divinidad. Asegura que los judíos son obstinados por seguir respetando algo que ha quedado obsoleto. Los elementos en los que se basaba la Ley, el templo de Jerusalén y el sacerdocio judío, han sido destruidos:

¿Cuál es la fuerza que extrae la ley del lugar? De lo que se ha dicho, está claro que no puede haber sacerdote si la ciudad falta. Como no puede haber emperador si no hay ejército, ni púrpura, ni corona, ni nada que constituya la monarquía, por lo que no puede haber sacerdote donde el sacrificio sea abolido, oblacones prohibidas, objetos sagrados profanos, suprimido todo recurso; el sacerdocio consistía en todo esto. (Hom. 7. II, 145)

Con una cita a Pablo, para darle autoridad a su exhortación, enfatiza la desaparición del sacerdocio judío, que fue reemplazado por uno más sublime:

De todo esto, está claro que ese sacerdocio ha terminado, que ha sido reemplazado por otro mejor y más ele-

vado. Es decir, es necesario saber que debe introducirse un nuevo tipo de vida, conforme a este nuevo sacerdocio y a una mejor ley, que es la nuestra. Pablo declara esto cuando dice: “[...] el sacerdocio ha cambiado, también la ley debe ser cambiada [...]” (Hom. 7.V, 155-156).

Así, Crisóstomo desestima la Ley judía y sus representantes religiosos que gozaban de alta estima, al igual que el pueblo judío, por ser la referencia del Antiguo Testamento (Sandwell, 2007).

Crisóstomo utiliza etiquetas específicas para referirse a aquellos que considera “otros”: se refiere a “los judíos”, “los griegos”,⁴ “los anomeos”, etcétera. Así, los judíos eran miserables porque “recibieron muchas cosas buenas de Dios pero las rechazaron violentamente. El sol de la verdad los rozó primero a ellos pero le dieron la espalda y se sentaron en la oscuridad” (Hom. 1. II, 19). El binarismo entre judíos y cristianos posiciona a los judíos como malvados y miserables y a los cristianos como lo contrario: “nosotros que nacimos en la oscuridad, dimos la bienvenida a la luz y nos libramos del yugo del error” (Hom. 1. II, 19). Los judíos son “de cuello tieso” porque se apegan a la Ley aun cuando su Ley ya no sirve (Hom. 1. II, 20). Los judíos son falsos, tercos, luchan contra la verdad (Hom. 5. XII, 116) y los demonios habitan sus almas (Hom. 2. III, 46); son más peligrosos que los lobos (Hom. 4. I, 65) y son aquellos que asesinaron a Jesús:

Se dan cuenta que aquellos que ayunan se relacionan con aquellos que gritaron “¡Crucifiquenlo! ¡Crucifiquenlo!” y con aquellos que dijeron “que su sangre caiga sobre nosotros y sobre nuestros hijos” [...] se rela-

4 Crisóstomo denomina “griegos” a todos aquellos que se identifican con la *religio* grecorromana.

cionan con aquellos que afrentaron a Dios. ¿No es una locura acaso que aquellos que adoran al que fue crucificado celebren festividades con aquellos que lo crucificaron? (Hom. 1.V, 27)

Vemos, entonces, que Crisóstomo hace uso de la figura del deicidio, recurso del que se valen los Padres de la Iglesia para desarrollar toda una literatura contra el judaísmo.⁵ Y, de hecho, en reiteradas ocasiones asegura que los judíos fueron abandonados por Dios por haber masacrado a su hijo. Por ende, todas las penurias que atravesaron y atraviesan son consecuencia de su mayor pecado.

Pero ¿por qué los abandonaste? [...] te diré claramente, de hecho, no te lo diré, sino que proclamaré la verdad de los hechos. Después de que mataron a Cristo, después de haber alzado sus manos sobre el Señor, después de haber derramado su preciosa sangre, no hay esperanza para repararlo, perdonarlos o expiarlos. (Hom. 6. II, 124)

Ahora bien, así como utiliza etiquetas específicas, en numerosas ocasiones recurre a etiquetas generales que engloban a todos aquellos que no pertenecían a la cristiandad, no diferenciando a sus “enemigos”, asimilándolos como “no creyentes”, “impíos” o “idólatras” (Sandwell, 2007). Sostiene que no había diferencias entre ellos porque todos estaban equivocados. Tanto los “griegos”, como los anomeos y los judíos comparten una debilidad de pensamiento, a saber, sostener que Cristo fue solo un hombre (Hom. 5. III, 89).

La Sinagoga también fue atacada por el presbítero en sus homilías debido a que era considerada un lugar de compe-

5 Stroumsa (1996: 7) asegura que el deicidio aparece formulado hacia el siglo II.

tencia al que había que resignificar a fin de quitarle el prestigio del que gozaba entre la comunidad de fieles. Así, la misma fue atacada a lo largo de sus homilias en reiteradas oportunidades.

En su primera homilía, Crisóstomo afirma que no hay diferencia entre el teatro y la Sinagoga. El teatro, como todo aquello asociado a la vida cívica, está lleno de tentaciones y, por ende, alberga a los demonios. “No hay diferencia entre el teatro y la Sinagoga [...] La Sinagoga no es mejor que el teatro” (Hom. 1. II, 22). Y continúa:

[...] la Sinagoga no solo es una casa de prostitución y un teatro, también es el escondite de ladrones y guarida de animales salvajes [...] no es simplemente la guarida de un animal salvaje sino de uno sucio [...] cuando Dios abandona un lugar, este se convierte en la morada de los demonios [...] Dios no es adorado allí. Más bien la Sinagoga es un templo de idolatría (Hom. 1. III, 22).

Uno de los elementos que le conferían una valoración positiva a la Sinagoga era el hecho de contener en su interior las Sagradas Escrituras. Ahora bien, Crisóstomo se encarga de desestimar esto al advertir que ellas no le confieren su sacralidad al lugar que las contiene.

¿Y hacia dónde vas?, ¿dónde el Padre es insultado?, ¿dónde el Hijo está cubierto de blasfemia?, ¿dónde el Espíritu Santo y el Vivificador son despreciados?, pero ¿no tienes miedo [...] cuando entras en lugares sucios e insalubres? [...] No me digas que allí está la ley y están los libros de los profetas: esto no es suficiente para hacer un lugar sagrado. [...] Entonces respóndeme: si el diablo fuera a recitar las Sagradas Escrituras, ¿por qué su boca se volvería santa? no puedes decirlo, un demonio sería lo que era: un demonio. (Hom. 6. VI, 136-137)

Los aportes de Shepardson (2014) permiten comprender cómo los líderes cristianos intentan hacerse con el control de lugares no cristianos que poseen prestigio. Un caso emblemático que podemos citar en Antioquía es la cristianización del culto a los Macabeos. Ya que estos, supuestamente enterrados en la Cueva de Matrona, se configuraban como un foco de atracción para los cristianos de Antioquía, el cristianismo niceno buscó apropiarse de su culto con el fin de transformarlo en uno de adoración cristiana (Downey, 1961).

Con el análisis de las homilías *Adversus Iudaeos* de Juan Crisóstomo, la autora demuestra que el presbítero de Antioquía tenía un ideal cristiano que distinguía las prácticas apropiadas de aquellas que no lo eran: “griegas” y judías (Shepardson, 2014: 45). Así, hace uso de una retórica en clave espacial con el fin de especificar a qué lugares se podía asistir y qué lugares se debían evitar. En este sentido, el teatro, los templos, la Sinagoga y las festividades judías eran lugares y prácticas moralmente peligrosos. Crisóstomo recurre a la retórica para modificar la manera en que su audiencia veía estos sitios. La identidad individual para Crisóstomo estaba intrínsecamente unida a cuestiones de espacialidad y así conjuga una geografía imaginaria, redefiniendo lugares geográficos a través de la lente de la ortodoxia nicena (ibidem: 104). Intenta manipular aquellos lugares que se configuran como competencia, asignándoles connotaciones negativas y asociándolos a un estado de impureza. La misma impureza puede ser adquirida por aquellos que concurren a ellos. Es por eso que Crisóstomo utiliza su retórica espacial con el objetivo de evitar el contagio y preservar la pureza de la *ecclesia* en sentido amplio (ibidem: 104-105).

Con el fin de evitar que los judaizantes participen de los rituales judíos, Crisóstomo intenta generar un sentimiento de comunidad en sus fieles a fin de conjugar una similitud que pudiera oponerse a los “otros” no cristianos y cristianos.

En este sentido, el hecho de llamar en sus homilías a sus fieles como hermanos o vecinos, la utilización de la metáfora del “cuerpo” de la Iglesia para generar un ideal de unidad, de igualdad, el trato a los judaizantes como una enfermedad que justamente está atentando contra ese cuerpo y que amenaza con destruirlo, son mecanismos que usa para lograrlo. Una de las cuestiones más reveladoras al respecto es la advertencia a aquellos que, si bien no participan ni comulgan con los ritos judíos, no denuncian a los cristianos que sí lo hacen.

Culpo a los judíos por violar la Ley. Pero los culpo a ustedes mucho más por compartir con ellos, no solo aquellos de ustedes que corren a las sinagogas, sino también a aquellos de ustedes que tienen el poder de detenerlos y no lo hacen. No me digan: “¿qué tengo en común con él? Es un extraño, no lo conozco”. Les digo: mientras sea un creyente [...] asista a la Iglesia, es más cercano a ustedes que sus propios parientes y amigos. Recuerden que no solo aquel que roba paga por su crimen: aquellos que pudieron detenerlo y no lo hicieron, pagan la misma pena. [...] si fallan en traer a sus hermanos caídos a la salvación, sufrirán la misma pena que él sufra. [...] ¿Es tanta la carga que les pido, mis amados? Cada uno de ustedes traiga de nuevo un hermano a la salvación porque así entregamos regalos más valiosos porque estamos trayendo de vuelta las almas de aquellos que se alejaron. (Hom. 6. VII, 82-83)

Digo estas cosas no solo para que las escuchen sino para que curen a aquellos con esta enfermedad [...] ¿Ustedes creen que la única cosa que se espera de ustedes es que vengan aquí y escuchen lo que se dice? Son igualmente condenables si luego de escuchar los sermones no hacen nada. (Hom. 8. XIX, 184)

De esta manera, le preocupa que la congregación no lleve a la práctica lo oído durante el sermón y es por esto que exhorta a que mediten y pongan en práctica lo que han escuchado en la liturgia.

A modo de conclusión

A lo largo de este trabajo hemos intentado demostrar que la interacción religiosa en la Antioquía de fines del siglo IV era un hecho cotidiano, que daba cuenta de un tipo de comunidad religiosa laxa, que aún estaba en vías de conformación. Los cristianos no veían como una contradicción asistir al *shabbath* y oír al rabino y hacer lo propio el domingo y escuchar al sacerdote. Esto generaba en las autoridades cristianas de corte niceno, que estaban intentando mantener su preeminencia y dominación, una preocupación que conllevaba la utilización de la retórica para poder paliar una situación que imperaba a fines del siglo IV en dicho rincón del Imperio: la existencia de grandes cantidades de cristianos que se relacionaban no solo social y económicamente con “otros” no cristianos sino que también participaban de sus festividades, rituales e instituciones religiosas. Fue la existencia de estos “judaizantes” lo que llevó a recrudecer el discurso eclesiástico con el fin de delimitar las fronteras de la cristiandad, oponiéndose para esto a todo aquello que no cuadrara con el ideal cristiano que los nicenos sostenían. La asistencia a lugares asociados a otros grupos confesionales, la práctica de sus rituales y la participación en sus festividades desdibujaban la comunidad cristiana que se estaba tratando de delimitar. Así, las *Adversus Iudaeos* intentaban establecer un freno a esta situación, llevando adelante un discurso antijudío plagado de invectivas, construyendo un “otro” judío distinto y “enemigo” de la cristiandad.

Bibliografía

Bibliografía primaria

San Giovanni Crisóstomo (1997). *Omelia contro gli Ebrei*. Verrua Savoia, Centro Librario Sodalitium.

Bibliografía secundaria

Downey, G. (1961). *A History of Antioch in Syria. From Seleucus to the Arab Conquest*. Princeton, Princeton University Press.

Kelly, J. N. D. (1995). *Golden Mouth. The story of John Chrysostom—Ascetic, Preacher, Bishop*. Ithaca/Nueva York, Cornell University Press.

Meeks, W. y Wilken, R. (1978). *Jews and Christians in Antioch in the first four centuries of the Common Era*. Missoula, Society of Biblical Literature.

Pradels, W.; Brändle, R. y Heimgartner, M. (2002). The Sequence of Dating of the Series of John Chrysostom's Eight Discourses Adversus Iudaeos. En *Zeitschrift für Antikes Christentum/Journal of Ancient Christianity* 6, 1, pp. 90-116.

Sandwell, I. (2007). *Religious identity in Late Antiquity. Greeks, Jews and Christians in Antioch*. Nueva York, Cambridge University Press.

———. (2010). John Chrysostom's audiences and his accusations of religious laxity. En *Religious diversity in Late Antiquity*. Leiden/Boston, Brill.

Shepardson, C. (2014). *Controlling contested places: Late Antique in Antioch and the Spatial Politics of Religious Controversy*. Berkeley/Los Angeles/Londres, University of California Press.

Stroumsa, G. (1996). From Anti-Judaism to Antisemitism in Early Christianity? En Limor, O. y Stroumsa, G. *Contra Iudaeos. Ancient and Medieval Polemics between Christians and Jews*. Tübingen, Paul Siebeck.

Ziadé, R. (2007). *Les Martyrs Maccabées: de l'histoire juive au culte chrétien. Les homélies de Grégoire de Nazianze et de Jean Chrysostome*. Leiden/Boston, Brill.