

constituyen momentos de definición y redefinición que tienen que ver con los mismos *límites o fronteras* por medio de los cuales los griegos se relacionaban al interior y al exterior de Hélade. El límite es una realidad flexible, cambiante y socialmente construida, lo que permite desligar a los estudios étnicos de los estudios “esencialistas” del siglo XIX y comienzos del XX con su impronta racista.

La lectura de Barth parece, por lo tanto, atender, a lo que Pohl denomina el carácter de “*processus toujours inachevé*” de la identidad.⁸⁰ Con su acento en el límite, ayuda a poner en cuestión la visión tradicional que existía en el pasado sobre los griegos y su identidad étnica, pues: “Hasta ese entonces esta expresión era utilizada predominantemente para caracterizar a un pueblo capaz de auto perpetuarse en el plano biológico, de compartir valores culturales manifestados en formas explícitas tales como instituciones, comportamientos, creencias, etc.”⁸¹ Esta visión “sustancialista” o “esencialista” ligaba “raza”, cultura y lengua en el marco de la presunción de la necesidad de aislamiento geográfico como condición para la aparición de una identidad étnica. La creencia en que existía una identidad griega invariable respondía, precisamente, a este tipo de prejuicio. Esta visión del mundo griego dominó todo el siglo XIX y se extendió hasta mediados del XX, aunque siguió presente implícitamente en el sentido común. El aporte de Barth es una contribución clave al desarrollo teórico, claro y preciso de lo que Myres había aventurado en su conferencia de 1927. Es decir, permite comprender y fundamentalmente explicar el proceso por el cual los griegos estaban en proceso de hacerse griegos, aunque reconociendo, al mismo tiempo, que nunca llegarían “acabadamente” a serlo, dado el carácter inestable, flexible y cambiante de toda identidad étnica.

⁸⁰ POHL, Walter (2005) “Aux origines d’une Europe ethnique. Transformations d’identités entre Antiquité et Moyen Age”, en: *Annales HSS* 60.1: 183-208. Específicamente: p.184.

⁸¹ FABIETTI, Ugo (2005) “Los límites en antropología: prácticas y representaciones”, en: *Alteridades* 15: 11-17. Específicamente: p. 14.

Pervivencias judías en la Península Itálica. La sinagoga de Bova Marina en el ocaso de la Antigüedad Tardía

Rodrigo Laham Cohen¹

Resumen

El análisis de los restos materiales de la sinagoga de Bova Marina -a 50 km. de Reggio di Calabria- permite confrontar y enriquecer el horizonte histórico delineado por fuentes escritas como ser el *Código Teodosiano* y el *Registrum epistularum* de Gregorio Magno. Se intenta, vinculando el registro arqueológico con el textual, esbozar las coordenadas en las cuales se dio la interacción entre judíos y cristianos en las fases finales de la Antigüedad Tardía itálica.

Palabras clave: Sinagoga – *Código Teodosiano* – Gregorio Magno – Judíos – Cristianos.

Abstract

The analysis of the archaeological remains of Bova Marina’s synagogue -which is situated 50 km. away from Reggio di Calabria- allows us to confront and enrich the historical horizon delineated by written sources like the *Theodosian Code* and Gregory the Great’s *Registrum epistularum*. Linking archaeological and textual records, we try to outline the coordinates in which the interaction among Jews and Christians took place in the final phases of Italic Late Antiquity.

¹ Docente en la cátedra de Historia Antigua II (Clásica), Facultad de Filosofía y Letras, UBA. Becario Doctoral CONICET. E-mail: R_lahamcohen@hotmail.com. Agradezco al Dr. Ianir Milevski por sus consejos y sugerencias sobre la conformación de este artículo.

Laham-Cohen, Rodrigo “Pervivencias judías en la Península Itálica. La sinagoga de Bova Marina en el ocaso de la Antigüedad Tardía”, en: *Claroscuro. Revista del Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural*, Año IX, N° 9, 2010, pp. 171-191.

Recibido: 11 de agosto de 2010. **Aceptado:** 12 de septiembre de 2010.

Key words: Synagogue – *Theodosian Code* – Gregory the Great – Jews – Christians.

1. Introducción

Cuando se afronta el estudio del judaísmo europeo Occidental en la Antigüedad Tardía y el Alto Medioevo, emerge una realidad clara: el conocimiento de la organización y la dinámica de tales comunidades es escaso. No conocemos, ni siquiera, el grado de aplicación efectiva que tuvo la normativa rabínica en tal geografía².

¿Cuál es la razón de este desconocimiento? Básicamente, las voces de los judíos del período no han dejado rastros, a excepción de un registro epigráfico que, de todos modos, es limitado³. En efecto, como señala Millar, la tumba de Aure-

² RAJAK, Tessa (1993) “La autoseparazione della comunità ebraica”, en: AA.VV., *Giudei fra pagani e cristiani*, Ecig, Génova, pp. 29-52; MILLAR, Fergus (1993) “I Giudei della diaspora. 312-438”, en: AA.VV., *Giudei fra pagani e cristiani*, *Op. Cit.*, pp. 133-164. El registro epigráfico, inicialmente compilado por Frey, fue actualizado por David Noy. FREY, Jean Baptiste (1936) *Corpus Inscriptionum Judaicarum*, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, Roma; NOY, David (1993) *Jewish Inscriptions of Western Europe. Vol I, Italy (excluding the city of Rome), Spain and Gaul*, Cambridge University Press, Cambridge; *Ibid.* (1993) *Jewish Inscriptions of Western Europe. Vol. II, Rome*, Cambridge University Press, Cambridge. Sobre el estudio de la epigrafía judía, VAN HENTEN, Jan y VAN DER HORST, Pieter (Eds.) (1994) *Studies in Early Jewish Epigraphy*, Brill, Leiden. Sobre las catacumbas judías en Roma, sin dudas el registro más completo, CAPPELLETTI, Silvia (2006) *The Jewish Community of Rome. From the Second Century B.C. to the Third Century C.E.*, Brill, Leiden-Boston.; RUTGERS, Leonard (1995) *The Jews in Late Ancient Rome. Evidence of Cultural Interaction in the Roman Diaspora*, Brill, Leiden-New York-Köln; VISMARA, Cinzia (1986) “I cimiteri ebraici di Roma”, en: GIARDINA, Andrea, *Società Romana e Imperio Tardoantico. Roma: politica, economia, Paesaggio urbano*, Laterza, Roma, pp. 351-389.

³ Algunos historiadores, siguiendo los pioneros análisis de Lellia Cracco Ruggini, atribuyen la *Collatio legum Mosaicarum et Romanorum* a un judío anónimo del siglo IV a.C. De todos modos, aunque aceptáramos la atribución, el texto no aporta claridad a nuestro conocimiento de las comunidades judías de la diáspora. RUTGERS, Leonard (2008) “The

lius Samohil -compuesta de unas cuantas líneas en latín- es el testimonio escrito del judaísmo itálico más importante en siglos⁴. Existen, sin embargo, fuentes de origen cristiano que, si bien no se enfocan específicamente en el funcionamiento de las comunidades judías y tienden a recaer en una imagen estereotipada del hebreo, habilitan el esbozo de algunas hipótesis en torno a las interacciones entre judíos y cristianos.

Desde el punto de vista arqueológico, los elementos no son tanto más alentadores aunque permiten conocer la presencia de sinagogas en determinadas regiones, así como también teorizar acerca de su estructura y funcionamiento, haciendo especial hincapié en las posibilidades de interacción con el entorno. Las sinagogas diaspóricas excavadas ascienden -para nuestro período- en el cálculo más optimista a 22, de las cuales sólo 13 son de reconocimiento seguro⁵. En cuanto a la Península Itálica contamos con dos sitios: Ostia⁶ y Bova Marina.

2. Indicios arqueológicos de la Sinagoga antigua

Ahora bien, ¿Cómo se reconoce una sinagoga diaspórica antigua? ¿Qué elementos permiten establecer la presencia de un templo judío?

Jews of Italy: C. 235 – 638”, en: KATZ, Steven (ed.), *The Cambridge History of Judaism*, t. IV, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, pp. 492-508.

⁴ NOY, David (1993) *Jewish Inscriptions of Western Europe, Op. Cit.*, v. I, p. 187 ff. La inscripción, aislada, fue hallada en Catania,

⁵ LEVINE, Lee (2005) *The Ancient Synagogue*, Yale University Press, New Haven & London.

⁶ Sobre Ostia véase: WHITE, Michael (1997) “Synagogue and Society in Imperial Ostia: Archaeological and Epigraphic Evidence”, en: *The Harvard Theological Review* 90: 23-58; RUNESSON, Anders (1999) “The oldest Original Building in the Diaspora: A response to L. Michael White”, en: *The Harvard Theological Review* 92: 409-433; WHITE, Michael (1999) “Reading the Ostia Synagogue: A reply to A. Runesson”, en: *The Harvard Theological Review* 92: 435-464. Si bien existen importantes disensos en torno a los orígenes y a la evolución del edificio, se ha formado un consenso en torno al estado de este templo judío para el siglos IV, tiempo del cual data su última y definitiva forma.

La respuesta no es tan sencilla como aparenta ser. De hecho, un largo y aún abierto debate en torno a lo que algunos consideran la sinagoga más antigua hallada en la diáspora -en Delos, Grecia- grafica la dificultad de establecer un perfil único que garantice el reconocimiento de la casa de culto judía⁷. En efecto, el mismo Talmud parece confirmar el problema al debatir sobre la responsabilidad, en lo tocante al pecado de idolatría, de un individuo que cree estar frente a una sinagoga, cuando en realidad se encuentra ante un templo pagano⁸. Podemos decir, a grandes rasgos, que para los primeros siglos del milenio -desde lo edilicio- no siempre era clara la diferencia entre templo pagano, iglesia y sinagoga. Rajak lo expresa con claridad:

Archaeologically, the fifteen or so excavated Diaspora synagogues have been identifiable less by their design and layout, in which there was no uniformity, but rather by the presence of a small repertoire of specific symbols appearing as decorative features carved, incised or embedded in mosaic. Alongside the menorah, the most widespread and secure identifying marks of Judaism were symbols associated with the temple cult (shofar, incense shovel, ewer) and with the festival of Tabernacles (palm branches, citrons). A Torah shrine, or occasionally two shrines, can often be located⁹.

Es la iconografía, junto -evidentemente- a determinadas inscripciones halladas *in situ*, la señal más clara de la que se dispone para lograr el reconocimiento. La principal razón que suscita el debate sobre la sinagoga de Delos es, en esta línea, la ausencia de iconografía judía¹⁰. El hallazgo de lámparas con

⁷ TRÜMPER, Monika (2004) "The Oldest Original Synagogue Building in the Diaspora: The Delos Synagogue Reconsidered", en: *Hesperia* 73: 513-598. Véase también el análisis en LEVINE, Lee (2005) *The Ancient Synagogue, Op. Cit.*, pp. 107-113.

⁸ *Shabat*, 72b.

⁹ RAJAK, Tessa (2006) "The Jewish Diaspora", en: MITCHEL, Margaret - YOUNG, France. (eds.), *The Cambridge History of Christianity*, t. I, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, pp. 59-60.

¹⁰ Aquellos que sostienen estar ante una sinagoga lo hacen en base a una

motivos paganos no hizo más que aumentar la incertidumbre, si bien los defensores de la tesis sinagoga argumentaron el conocido sincretismo de las helenizadas comunidades judías del Egeo¹¹.

Desde el punto de vista edilicio, tanto las sinagogas de la diáspora como aquéllas presentes en Palestina, tienen disposiciones muy diferentes, vinculadas a patrones locales¹². Más aún, sinagogas como Dura-Europos, Sardes y, probablemente, Ostia, tuvieron una utilización primaria de residencias particulares y, sólo con el crecimiento de las comunidades, adquirieron su fisonomía final. De este modo, no es posible establecer, al menos para las fases primarias, diferenciación.

De todas formas, aunque centráramos la mirada en las sinagogas que fueron construidas especialmente para tal función, las diferencias al interior de los grupos que en algún tiempo fueron catalogados como tipo galileo y tipo basílica, son ingentes¹³. En el mismo sentido, la monumental sinagoga de Sardes¹⁴ tiene poco en común con la modesta -más allá de los impactantes frescos conservados- sinagoga de Dura-Europos¹⁵. La ubicación del templo judío, en el contexto de la ciudad,

inscripción hallada *in situ* donde aparecen las palabras Προσευχη (*Proseujé*, casa de culto, generalmente asociada a la sinagoga judía) y Θεος γφιστος (Teos Yfistos, Dios elevadísimo) equivalente al אלהים (El Elión) de la LXX. Véase LEVINE, Lee (2005) *The Ancient Synagogue, Op. Cit.*, pp. 107-113.

¹¹ Véase la posición de WHITE, Michael (1987) "The Delos Synagogue Revisited. Recent Fieldwork in the Graeco-Roman Diaspora", en: *The Harvard Theological Review* 80: 33-60.

¹² KRAABEL, Alf (1979) "The Diaspora Synagogue: Archaeological and Epigraphic Evidence since Sukenik", en: *ANRW*, t. 19.1, Walter de Gruyter & Co, Berlin, pp. 477-510.

¹³ LEVINE, Lee (2005) *The Ancient Synagogue, Op. Cit.*, p. 322 ff.

¹⁴ SEAGER, Andrew (1972) "The Building History of the Sardis Synagogue", en: *American Journal of Archaeology* 76: 425-435; KROLL, John (2001) "The Greek Inscriptions of the Sardis Synagogue", en: *The Harvard Theological Review* 94: 5-55.

¹⁵ ELSNER, Jas (2001) "Cultural Resistance and the Visual Image: The Case of Dura-Europos", en: *Classical Philology* 96: 269-304; OLIN, Margaret (2000) "'Early Christian Synagogues' and 'Jewish Art Historians'. The

también es variada. Algunas sinagogas se encontraban en pleno casco urbano, mientras otras estaban ubicadas en la periferia.

La sinagoga, es pertinente afirmarlo en este momento, no se limitaba al espacio destinado al culto. Debemos hablar, por ello, de complejo sinagoga. Dura-Europos, por ejemplo, contaba con nueve salas de las cuales no se ha podido establecer el cometido que cumplían. Se supone que servían como alojamientos temporarios, salas para comer del tipo romano *triclinium* y espacios para estudio, entre otros posibles usos. La sinagoga de Ostia, por su parte, poseía una cocina.

Uno de los escasos puntos en común que sí podemos encontrar en las sinagogas diaspóricas es la orientación hacia Jerusalén. Aquí hay coincidencias entre Dura-Europos, Gerasa, Delos, Priene, Egina, Stobi, Sardes, Ostia y Naro¹⁶. Con orientación no se hace referencia a la disposición externa del edificio sino a la alineación de la sala principal. Las implicancias políticas y religiosas de tal disposición pueden ser amplias y han llevado a muchos a elaborar hipótesis sobre el vínculo entre la diáspora, Palestina y Babilonia. Tales teorías, desde nuestro punto de vista, no pueden ser sustentadas ya que sería imposible dirimir, desde tal evidencia, lealtad política, referencia religiosa e igualdad de costumbres¹⁷.

Otro elemento llamativo encontrado en las excavaciones de sinagogas como Delos y Dura-Europos fue un sitial especialmente decorado al que los investigadores emparentaron con la denominada "Cátedra de Moisés" en *Mt.* 23:1-6. Si el escaño estaba destinado a la colocación de los rollos de la *torah* (הַרְוּתָה *Torah*, pentateuco) luego de su lectura o tenía por función albergar al líder comunitario, es, nuevamente difícil

Discovery of the Synagogue of Dura-Europos", en: *Marburger Jahrbuch für Kunstwissenschaft* 27: 7-28.

¹⁶ LEVINE, Lee (2005) *The Ancient Synagogue, Op. Cit.*, pp. 326-7.

¹⁷ Con énfasis en los puntos de contacto entre las potenciales prácticas llevadas a cabo en las diversas sinagogas diaspóricas, SANDERS, Ed Parish (1999) "Common Judaism and The Synagogue in the First Century", en: FINNE, Steven. (ed.), *Jews, Christians, and Polytheist in the Ancient Synagogue. Cultural Interaction during the Greco-Roman Period*, Routledge, Londres, pp. 1-15.

de establecer. Las hipótesis sobre su utilización abarcan un gran arco de posibilidades.

Llegamos, por último, al nodo central del edificio, al menos para el período posterior a la caída del Templo: el espacio reservado para la *Torah*¹⁸. Los rollos podían ser ubicados, como marca Levine, en diversos espacios. Algunas sinagogas, como la de Ostia, contaban con un *aedicula*, generalmente en piedra y decorado con pequeñas columnas. Otras poseían una hornacina, -más simple- mientras que el ábside puede ser hallado en algunas sinagogas palestinas del período bizantino.

Tal como hemos anticipado, es la iconografía (y, cuando disponemos, la epigrafía) la evidencia considerada determinante para establecer la presencia de una sinagoga. Dentro de ésta, un elemento casi ubicuo es la *הַרְוּתָה* (*menorah*, candelabro)¹⁹, apareciendo también, aunque en menor medida, el *רְפוּשׁ* (*shofar*, cuerno ritual), el *גֹּרְתָה* (*etrog*, cítrico utilizado en el ritual de *Sukkot*, la fiesta de los tabernáculos) y el *בְּלוּל* (*lulab*, hoja de palma también utilizada en *Sukkot*). Es pertinente recordar, por último, que la misma iconografía puede ser hallada, en el período, en las catacumbas judías de Roma²⁰.

Mencionados ya los principales elementos presentes, de modo general, en las sinagogas diaspóricas, pasemos, ahora sí, al caso concreto de Bova Marina.

¹⁸ Véase MEYERS, Eric (1999) "The Torah Shrine in the Ancient Synagogue", en: FINNE, Steven., *Jews, Christians and Polytheist in the Ancient Synagogue, Op. Cit.*, pp. 178-197. El autor establece la aparición del *Arón Hakodesh* hacia fines del Siglo II, cuando las escrituras hubieron adquirido ya un rol central en la liturgia.

¹⁹ Para los usos y significados de la *Menorah* véase a LEVINE, Lee (2000) "The History and Significance of the Menorah in Antiquity", en: WEISS, Zeev. - LEVINE, Lee (Eds.), *From Dura To Sepphoris: Studies in Jewish Art and Society in Late Antiquity*, Journal of Roman Archaeology (supplementary series n. 40), Portsmouth, pp. 131-153.

²⁰ Para bibliografía sobre la iconografía presente en los cementerios romanos, véase la nota n°2.

3. La sinagoga de Bova Marina

La sinagoga de Bova Marina, a 47 kilómetros de Reggio di Calabria (ver figuras 1 y 2), fue descubierta en 1985 -accidentalmente- cuando se realizaba un nuevo trazado para la autopista SS 106 Iónica. Ofrece, en comparación con el caso ostiense, una cuantía sensiblemente menor de material analizable. Construido en el siglo IV d.C, el complejo, de reducidas dimensiones (la sala central medía sólo 7 x 6 m. Ver figura 3), fue reformado dos siglos más tarde. En este sentido Costamagna señala que, en el siglo VI, se llevaron a cabo una serie de reformas que incluyeron, en sus palabras, la monumentalización de la sala de culto, al serle adicionada un ábside y gradas²¹ (ver figura 4). Es interesante comprobar que, a pesar de las duras directivas legislativas, la sinagoga no sólo pervivió sino que se desarrolló. Lo hizo, de hecho, contra la norma que establecía, con claridad, la prohibición de erigir nuevos edificios de culto judío o, incluso, remodelarlos²². Sobre este aspecto, volveremos más adelante.

Poco se ha hallado en la estructura y sus alrededores. En efecto, como ya hemos observado para la mayoría de las si-

nagogas excavadas, no se ha podido deducir el probable uso de los restantes espacios del complejo. Digno de mención es, únicamente, el piso de mosaicos -muy deteriorado, por cierto- que contiene: *menorah*, *shofar*, *etrog* y *lulab* (ver figura 5), así como también el denominado “nudo de Salomón”²³ (ver figura 6), presente, a su vez, en el piso de la sinagoga de Ostia. Debe ser notado que las columnatas ubicadas en los flancos del *ae-dicola* de esta última sinagoga contenían los mismos símbolos observados en el mosaico de Bova Marina²⁴. Estos elementos iconográficos aceleraron, sin dudas, el reconocimiento de la casa de culto judía dado que, como hemos dicho, no existe una estructura particular de sinagoga. Si bien es cierto que el edificio de Bova Marina posee algunas similitudes con el de Ostia, éste contaba con un diseño imposible de diferenciar de las construcciones no judías del puerto romano, sobre todo las vinculadas a gremios o *collegia*. Vuelven a refrendarse, así, las tesis sustentadas, entre otros, por Kraabel, quien afirmaba que el diseño de la sinagoga diaspórica se encontraba en íntima relación con el contexto local²⁵.

Finalmente, llama la atención a los investigadores el relativo aislamiento del edificio, ya que sólo ha sido hallado un poblado muy pequeño en las cercanías, estando la sinagoga, incluso, en la periferia de tal conglomeración²⁶. Por este mo-

²¹ COSTAMAGNA, Liliana (1991) “La Sinagoga di Bova Marina nel quadro degli insediamenti tardoantichi della costa Ionica meridionale della Calabria”, en: *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Age* 103:618 ff. Más actualizado, aunque sin cambios sustanciales en el planteo, *Ibid.*, (2003) “La sinagoga di Bova Marina”, en: PERANI, Mauro, *I beni culturali ebraici in Italia: situazione attuale, problemi, prospettive e progetti per il futuro*, Longo, Ravenna, pp. 93-118.

²² C.Th. XVI, 8, 26/27. LINDER, Amnon (1987) *The Jews in Roman Imperial Legislation*, Wayne State University Press, Michigan; GAUDEMET, Jean. (1988) “La condition juridique des juifs dans le trois premiers siècles de l'Empire”, en: AA.VV., *Cristianesimo e Giudaismo: Eredità e confronti*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma, pp. 339-360. Las normas religiosas del Código en MOMMSEN, Theodor (2005) *Les lois religieuses des empereurs romains de Constantin a Théodose II (312-438)*, traducción de ROUGÉ, Jean, introducción y notas de DELMAIRE, Robert, Les Editions Du Cerf, Paris. El texto completo en MOMMSEN, Theodor y MEYER, Paulus (1954), *Theodosiani libri XVI cum Constitutionibus Sirmondianis et Leges novellae ad Theodosianvm pertinentes; consilio et auctoritate Academiae litterarvm regiae borvssicae*, Weidmannos, Berlin.

²³ Interesante es, como hace notar Noy, que el denominado “Nudo de Salomón”, muy común en las villas romanas, no sólo fue encontrado en sinagogas como Ostia, Bova Marina y Egina sino también en casas de culto judías de Palestina. Fue hallado asimismo, en las iglesias de Aquileia y Grado. NOY, David (1993) *Jewish Inscriptions of Western Europe. Vol I, Italy Op. Cit.*, p. 180.

²⁴ Reforzando la evidencia sobre la generalización de tales íconos, un sepulcro de Venosa -sitio ubicado también en la zona sur de la Península Itálica- datado a fines del siglo V, posee representados *menorah*, *etrog*, *lulab* y *shofar*. La pintura fue revelada por COLAFEMMINA, Cesare (1978) “Nuove scoperte nella catacomba ebraica di Venosa”, en: *Vetera Christianorum* 15: 369-382.

²⁵ KRAABEL, Alf (1979) “The Diaspora Synagogue: Archaeological and Epigraphic Evidence since Sukenik”, *Op. Cit.*, pp. 500-1.

²⁶ MOSINO, Franco (1991) “Intervento nella discussione sulla sinagoga di

tivo, algunos historiadores se han referido a esta casa de culto como “sinagoga rural”²⁷.

El edificio dejó de ser habitado, siempre siguiendo a Costamagna, hacia fines del siglo VI. Existen signos de destrucción como ser abundantes marcas de incendio en el estrato correspondiente y la presencia de un *dolium* destruido en el cual fueron halladas casi 3000 monedas de bronce²⁸. Contamos aquí con evidencia textual que, si bien tangencial, podría confirmar el abandono, no sólo de la sinagoga sino también de toda el área. Se trata de una epístola de Gregorio Magno en la que, hacia marzo de 591, comunica a su subdiácono en Sicilia que Paolino, obispo de Taureana (ciudad ubicada también en la región de Reggio Calabria) se había visto obligado a abandonar la Iglesia a causa de un ataque longobardo²⁹. La evidencia, en este sentido, podría estar indicando que no se trató de la expulsión de la comunidad judía local (no hay signos, por ejemplo, de reutilización como Iglesia) sino del abandono de la región por parte de algunos sectores de la población, en un contexto itálico en el cual la presencia de los longobardos -arribados a la península en 568- generaba cambios continuos³⁰.

Bova Marina (Reggio Calabria)”, en: *Mélanges de l'école française de Rome*, pp. 667-8.

²⁷ GRELLE, Francesco (1994) “Patroni ebrei in città tardoantiche” en: PANI, Mario (Comp.), *Epigrafia e territorio. Politica e società. Temi di antichità romane*, Edipuglia, Bari, p. 156.

²⁸ COSTAMAGNA, Liliana (1991) “La sinagoga di Bova Marina nel quadro degli insediamenti tardoantichi della costa ionica meridionale della Calabria”, *Op. Cit.*, p. 628; también VITALE, Micaela (1993) “Recenti Progressi dell’Archeologia ebraica in Italia”, en: *Espacio, tiempo y forma* 6: 263-270. Según esta última autora, un segundo *dolium* podría haber hecho las veces de *genizah*.

²⁹ Gregorio Magno, *Registrum*, I, 39 [Marzo, 591]. La edición crítica de las epístolas en GREGORIUS MAGNUS, *Registrum Epistularum*, NORBERG, Dag (1982) CCSL 140 y 140A, Brepols, Turnhout.

³⁰ No es este el lugar para desplegar la ingente bibliografía sobre la presencia longobarda en Italia. Baste, a nuestros fines, DELOGU, Pablo., GUILLOU, Andre., ORTALLI, Gherardo (1995) “Longobardi e Bizantini” en: GALASSO, Giuseppe. (Dir.) *Storia d'Italia*, UTET, Torino.

4. La sinagoga de Bova Marina en el contexto tardoantiguo

La visibilidad de las comunidades judías itálicas, sobre todo la presente en Roma, se observa en las invectivas y burlas lanzadas por un elenco de escritores politeístas³¹ del cual sobresalen Tácito³² y Juvenal³³. No obstante, tales menciones no aportan, en lo sustancial, a nuestro conocimiento sobre los judíos. Sólo se corrobora -a causa de las chanzas de los autores- la circuncisión, la celebración del *שבת* (*shabat*) y el respeto de los tabúes alimentarios. Nuevamente, poco y nada sabemos del apego de estas comunidades a la incipiente normativa rabínica.

Con el encaramamiento del cristianismo en el aparato estatal, la situación de los judíos cambia. Prolifera, a partir de allí, la literatura *aduersus Iudaeos* en una pugna de monoteísmos donde el judaísmo deberá recluirse. Ciertas sinagogas serán atacadas y los códigos legislativos romanos limitaran el campo de acción de los judíos, si bien permitirán la continuidad de las comunidades³⁴. De tal modo, la presencia hebrea en la Península Itálica -como lo atestiguan las fuentes escritas³⁵- per-

³¹ Horacio, Ovidio, Suetonio, Séneca, Persio, Frontino, Marcial, Plutarco y Dion Casio hacen mención, de modo hostil y burlesco a las costumbres judías, generalmente en base a la presencia judía en la ciudad de Roma. STERN, Menahem (1980) *Greek and Latin authors on Jews and Judaism*, Jerusalem Academic Press, Jerusalem., vv. 1 y 2. Sobre los judíos en Roma para los periodos republicano e imperial, CAPPELLETTI, Silvia (2006) *The Jewish Community of Rome. From the Second Century B.C. to the Third Century*, *Op. Cit.*

³² Original, traducción y análisis de los fragmentos en: STERN, Menahem (1980) *Greek and Latin authors on Jews and Judaism. Op. Cit.*, v. 2. p. 68 ff.

³³ Original, traducción y análisis de los fragmentos en: STERN, M., *Greek and Latin authors on Jews and Judaism, Op. Cit.*, v. 2, p. 102.

³⁴ LINDER, Amnon (1987) *The Jews in Roman Imperial Legislation, Op. Cit.*

³⁵ En cuanto a la mención de judíos en fuentes cristianas, la bibliografía es ingente. Véase a RUTGERS, Leonard (2008) “The Jews of Italy: C. 235 – 638”, *Op. Cit.* Sobre la literatura *aduersus Iudaeos* existen

manecerá más allá de los escollos. Gregorio Magno es testigo de ello a fines del siglo VI, observándose, del análisis de su *Registrum epistularum*, la presencia de comunidades judías -algunas importantes- en Roma, Nápoles, Cagliari, Terracina, Palermo y Luni³⁶.

Desde el punto de vista epigráfico, son centrales -insistimos- las catacumbas judías sitas en los suburbios de Roma. De las cinco descubiertas, sólo dos pueden ser ahora visitadas, dado que, por accidente o negligencia, las restantes se han hecho inaccesibles³⁷. La datación de los sepulcros ha sido objeto de debate. Sin embargo, existe cierto consenso en ubicar los enterramientos entre los siglos II y V d.C.³⁸. Más tardías, por su parte, son las inscripciones de Venosa, que abarcan un período que va desde el siglo IV, con interrupciones, hasta el siglo IX³⁹.

multiplicidad de obras. Para citar algunas, GONZÁLEZ SALINERO, Raúl (2005) *El antijudaísmo Occidental (siglos IV y V)*, Trotta, Madrid; TAYLOR, Miriam (1995) *Anti-Judaism and Early Christian Identity. A Critique of the Scholarly Consensus*, Brill, Leiden – New York – Köln; RUETHER, Rosemary (1974) *Faith and Fratricide: The theological Roots of Anti-Semitism*, Seabury Press, New York. Sobre el discurso *adversus Iudaeos* en Gregorio Magno, LAHAM COHEN, Rodrigo (en prensa) “Los judíos en las *Homiliae in Evangelia* de Gregorio Magno en el marco de la literatura *adversus Iudaeos*”, en: *Actas de las IV Jornadas de Estudios Clásicos y Medievales “Diálogos Culturales”*, Centro de Estudios Latinos, Universidad Nacional de La Plata, La Plata.

³⁶ Sobre Gregorio Magno y los judíos, LAHAM COHEN, Rodrigo (2008) “Entre *hostes* y *habitatores*. Los judíos en la cosmovisión de Gregorio Magno” en: *Limes* 20: 113-132; *Ibid* (2009), “Gregorio Magno frente al judaísmo: discurso y praxis”, en: *Actas de las XII Jornadas Interescuelas Departamentos de Historia*, Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche.

³⁷ VISMARA, Cinzia (1986) “Il cimiteri ebraici di Roma”, *Op. Cit.*

³⁸ CAPPELLETTI, Silvia (2006) *The Jewish Community of Rome. From the Second Century B.C. to the Third Century C.E.*, *Op. Cit.*, p. 143 ff.

³⁹ El grueso de las inscripciones pertenecen a los siglos V y VI y se encuentran documentadas en: NOY, David (1993) *Jewish Inscriptions of Western Europe. v. I, Italy (excluding the city of Rome)*, *Op. Cit.*, pp. 61-149. A partir del siglo VI los sepulcros judíos -escritos en latín, griego y hebreo- desaparecen hasta que, promediando el siglo IX, vuelven a presentarse, ya completamente en hebreo. Sobre las implicancias de esta mutación, véase a COLORNI, Vittore (1964) *L'uso del greco nella liturgia del giudaismo*

En lo específicamente vinculado a Bova Marina, no había, hasta el descubrimiento del edificio de culto, evidencia escrita o epigráfica de la presencia judía⁴⁰. En este caso, fue la arqueología la que advirtió la existencia de hebreos en la región para el período tardoantiguo.

El análisis de los restos materiales de tal sinagoga es, sin embargo, complejo. Enclavada en una zona que presenta escasos rasgos de urbanización, carecemos de noticias sobre judíos habitando en nodos cercanos⁴¹. El único resto epigrá-

elenistico e la novella 146 di Giustiniano, Giuffrè, Milán. Más actualizado, NOY, David (1994) “The Jewish Communities of Leontopolis and Venosa”, en: VAN HENTEN, Jan y VAN DER HORST, Pieter. (Eds.) *Studies in Early Jewish Epigraphy, Op. Cit.*, pp. 162-182.

⁴⁰ El único testimonio escrito que podría referir a los judíos en Bova Marina es, sin embargo, indirecto y se aplica a la región de modo general. Se trata de la norma 12.1.158 del Código Teodosiano que, hacia el 398, afirma que los judíos de Apulia y Calabria estaban obligados a participar de las cargas curiales: *Vaccillare per Apuliam Calabriamque plurimos ordines civitatum comperimus, quia Iudaicae superstitionis sunt et quadam se lege, quae in Orientis partibus lata est, necessitate subeundorum munerum aestimant defendendos...* Tomado de MOMMSEN, Theodor y MEYER, Paulus (1954), *Theodosiani libri XVI cum Constitutionibus Sirmondianis et Leges novellae ad Theodosianum pertinentes; consilio et auctoritate Academiae litterarum regiae borussicae, Op. Cit.*, pp. 700-701.

⁴¹ Otras zonas relativamente cercanas a Reggio di Calabria donde está atestiguada presencia judía a nivel epigráfico son: Tarento (sepulcros datados entre el IV y el X, si bien la mayoría responde a los siglos VII y VIII); Sicilia en general (escasa evidencia, pero correspondientes a los siglos IV y V) y, más alejado de la región aquí trabajada, Nápoles (también evidencia limitada y, en este caso, datada principalmente entre los siglos V y VI). La descripción de los fragmentos en NOY, David (1993) *Jewish Inscriptions of Western Europe. v. I, Italy (excluding the city of Rome)*, *Op. Cit.*, (Tarento: pp. 153-172; Sicilia pp. 184-221; Nápoles pp. 46-57). En general, sobre las inscripciones judías en el sur de Italia, sigue siendo de enorme valía, COLAFEMMINA, Cesare (1980) “Insediamenti e condizione degli ebrei nell'Italia meridionale e insulare”, en: AA. VV., *Gli ebrei nell'alto medioevo. Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, Centro italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, pp. 197-227. En cuanto al registro escrito, poseemos, como veremos, referencias directas -gracias a Gregorio Magno- de judíos habitando en Sicilia y Nápoles, espacios que, si bien no tan cercanos, responden a dinámicas similares. Para esta última ciudad contamos, además, con la

fico que podríamos asociar fue hallado en Reggio di Calabria -recordemos- a 47 km. Se trata de un fragmento de mármol datado hacia el IV d.C. en el que, en griego, apenas aparece el genitivo plural de judío ([T]ων Ἰουδαίων)⁴². Ferrua sostuvo -por el espacio remanente en la placa- que debía reponerse la palabra sinagoga, aunque Noy, prudentemente, precave sobre lo aventurado de tal reconstrucción⁴³. De todos modos, poco puede sugerir o aclarar la inscripción.

Otro problema que suscita la sinagoga de Bova Marina es aquel vinculado al aparente carácter rural que presenta, producto de su supuesto aislamiento. Las fuentes disponibles hablan, en general, de comunidades judías urbanas, sobre todo en ciudades grandes o asentamientos medianos. Afortunadamente, poseemos algunas evidencias de la presencia de colonos y terratenientes hebreos. Para el caso itálico resaltan, sin dudas, tres misivas de Gregorio Magno que, a fines del siglo VI mencionan la presencia de *coloni* judíos en el patrimonio eclesiástico de Sicilia⁴⁴ y de terratenientes de la misma religión en las cercanías de Luni⁴⁵. Tales misivas, de

narración de Procopio sobre la contribución judía a la defensa goda ante el ataque bizantino. PROCOPIO, *Bellum gothicum*, 1, 8, 76-77. Sobre Nápoles específicamente SAVINO, Eliodoro (2005) "Ebrei a Napoli nel VI secolo d.C." en: LACERENZA, Giancarlo (comp.) *Hebraica hereditas. Studi in onore di Cesare Colafemmina*, Università degli studi di Napoli, Nápoles, pp. 299-313.

⁴² NOY, David (1993) *Jewish Inscriptions of Western Europe. v. I, Italy (excluding the city of Rome)*, Op. Cit., pp. 178-9.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Gregorio, *Registrum*, II, 50 [Julio-Agosto, 592]; V, 7 [Octubre, 594].

⁴⁵ Gregorio, *Registrum*, IV, 21 [Mayo, 594]. De todos modos, es de remarcar que Luni está enclavada en el norte de Italia. Es importante, sin embargo, reconocer la presencia de terratenientes judíos en el período si bien, claro está, éstos podrían haber habitado en la ciudad y no en la campiña. Sobre las actividades económicas de los judíos en tiempos de Gregorio Magno, LAHAM COHEN, Rodrigo (en prensa) "Los judíos en el *Registrum epistularum* de Gregorio Magno. El valor del rol social en la definición del otro", en: AA. VV., *Pasado, presente y porvenir de las humanidades y las artes III*, Asociación Zacatecana de Estudios Clásicos y Medievales, Universidad Autónoma de Zacatecas, Zacatecas.

coincidencia temporal plena, pueden echar algo de luz sobre esta sinagoga extraurbana.

No se trata, por supuesto, de confirmar mediante una disciplina lo hallado por la otra. La sinagoga, efectivamente, existió: poseemos los pavimentos, los íconos. Del mismo modo las palabras de Gregorio Magno son verosímiles, en principio, dado que no estamos ante textos propagandísticos sino frente epístolas donde se dan instrucciones. De ambos repertorios -por separado- podemos deducir la posible presencia de judíos entre los habitantes del campo. Si, además, vinculamos las evidencias, el grado de verosimilitud de la teoría se acrecienta.

Un aspecto central, a nuestro entender, se relaciona con el surgimiento de la sinagoga de Bova Marina hacia el siglo IV y dos centurias después -a pesar del cúmulo de prohibiciones agrupadas en el *Código Teodosiano*- su reforma. Tenemos aquí, claramente, una contradicción entre fuente escrita y realidad material. Ahora bien, las dudas sobre la efectiva aplicación de la norma no surgieron sólo cuando, en 1985, la sinagoga de Bova Marina fue descubierta. Ya historiadores como Bernhard Blumenkranz, en la década del '60, habían advertido la desesperada reiteración de las normas y la continuidad en los asentamientos judíos a través de lo observado en textos escritos⁴⁶. La aparición de una sinagoga reformada y monumentalizada en el siglo VI contribuye con otra evidencia para relativizar los efectos de la normativa imperial. Pone en tela de juicio, además, la utilización de textos prescriptivos a la hora de analizar procesos y dinámicas históricas⁴⁷.

En cuanto al abandono del edificio, observar las señales de destrucción podría llevar a un historiador enmarcado en la

⁴⁶ BLUMENKRANZ, Bernard (1960) *Juifs et Chrétiens dans le monde occidental 430-1096*, Mouton & Co, Paris. La lectura del trabajo del autor francés es inevitable para el investigador de la historia judía para el Alto Medioevo Occidental. Si bien ha sido sometido a severas críticas, su línea ha sido continuada por gran cantidad de historiadores y, de hecho, la obra aquí citada ha sido recientemente reeditada.

⁴⁷ Sobre el Código Teodosiano como herramienta heurística, HARRIES, Jill y WOOD, Ian (1993) *The Theodosian Code. Studies in the Imperial Law*, Duckworth, Trowbridge.

denominada corriente lacrimógena de la historiografía judía⁴⁸ a concebir una muchedumbre cristiana incendiando el templo. Aunque el hecho es verosímil dado que diversas fuentes atestiguan la quema o toma de sinagogas⁴⁹, nuestra interpretación, en vista del contexto general, es diferente⁵⁰. Si ponemos en paralelo los indicios de destrucción con las narraciones de Gregorio Magno sobre las invasiones longobardas en el sur de la península, podemos sugerir que la sinagoga no fue, por así decirlo, un blanco específico sino que se vio sometida al mismo proceso padecido por la región. Ciertamente, se trata de una hipótesis no comprobable que, sin embargo, posee verosimilitud. Nuevamente, la interacción entre arqueología e historia es necesaria y, si bien no logra confirmaciones, aumenta el arco de posibles interpretaciones.

⁴⁸ Véase la introducción de NIRENBERG, David (2001) *Comunidades de violencia. La persecución de las minorías en la Edad Media*, Península, Barcelona.

⁴⁹ El mismo Gregorio Magno habla de usurpaciones de templos judíos vehiculizadas por clérigos: Gregorio, *Registrum*, I, 34 [Marzo, 591 – usurpación de sinagoga de Terracina]; II, 45 [Agosto, 592 – nueva mención a la usurpación de la sinagoga de Terracina]; IX, 196 [Julio, 599 – toma de la sinagoga de Cagliari]; VIII, 25 [Junio, 598 – Toma de las sinagogas de Palermo]; IX, 38 [Octubre, 598 – otra mención a la toma de las sinagogas de Palermo]. En todos los casos el obispo de Roma impulsa la restitución de las casas de culto a los judíos. No sabemos, sin embargo, si sus órdenes fueron acatadas por los hombres de Iglesia de las ciudades en cuestión.

⁵⁰ Un buen catálogo sobre las sinagogas atacadas en el período puede hallarse en la clásica obra de JUSTER, Jean (1914) *Les Juifs dans l'Empire Romain. Leur condition juridique, économique et sociale*, Paul Geuthner, Paris, t. I, p. 564 ff.

MAPAS, ESQUEMAS E IMÁGENES



Figura 1 - Región de Calabria

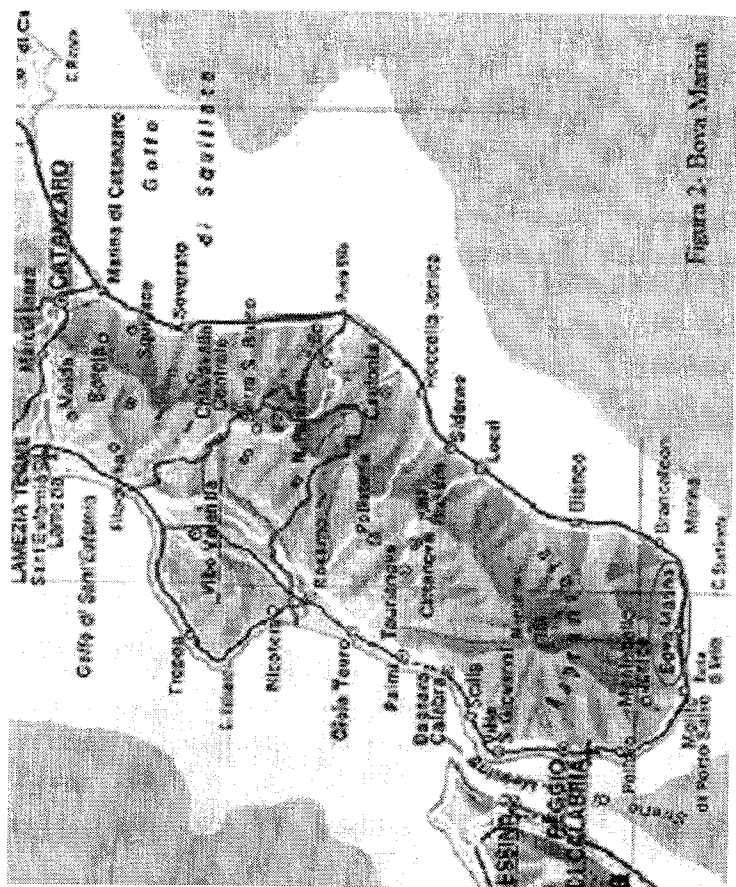


Figura 2. Bova Marina

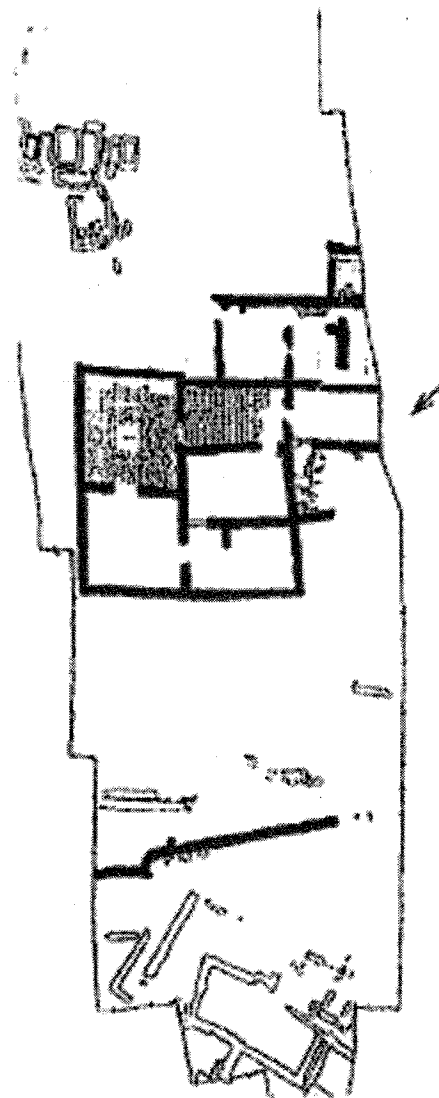


Figura 3- Esquema de la sinagoga de Bova Marina

1- Sala principal con piso de mosaicos. Tomado de COSTAMAGNA, Liliana (1991) "La Sinagoga di Bova Marina nel quadro degli insediamenti tardosabiti della costa ionica meridionale della Calabria", en: *Mélanges de l'École française de Rome*. Moyen-Age 103, p. 619.

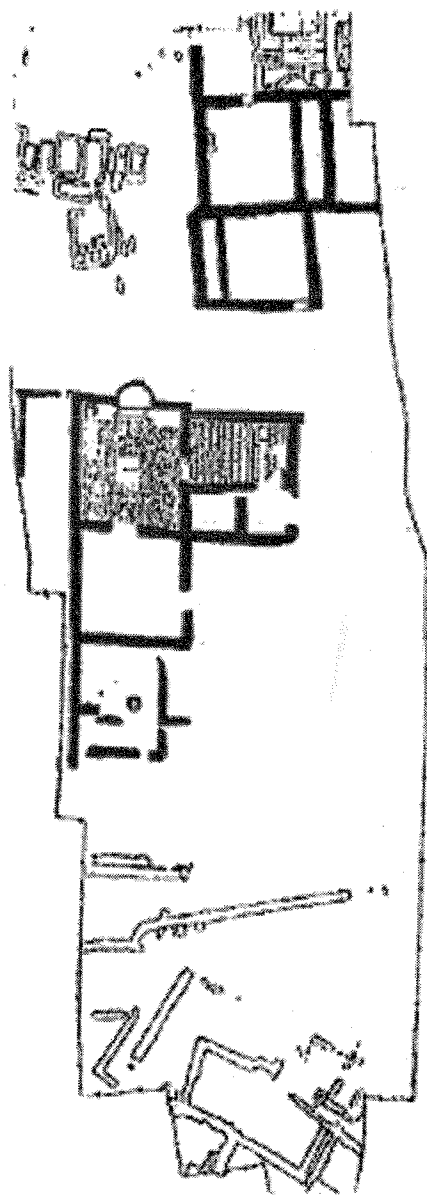


Figura 4- Esquema de la Sinagoga de Bova Marina (II fase).

1- Sala principal con piso de mosaicos. Se observa la remodelación del edificio así como también la inclusión del abside. Tomado de COSTAMAGNA, Liliana (1991) "La Sinagoga di Bova Marina nel quadro degli insediamenti tardoantichi della costa Ionica meridionale della Calabria", en: *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Age* 103, p. 620.



Figura 5- Piso de mosaicos con menorah en la sinagoga de Bova Marina. El estado de deterioro del registro impide una fácil visualización de la iconografía judía. Tomado de COSTAMAGNA, Liliana (1991) "La Sinagoga di Bova Marina nel quadro degli insediamenti tardoantichi della costa Ionica meridionale della Calabria", en: *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Age* 103, p. 625.

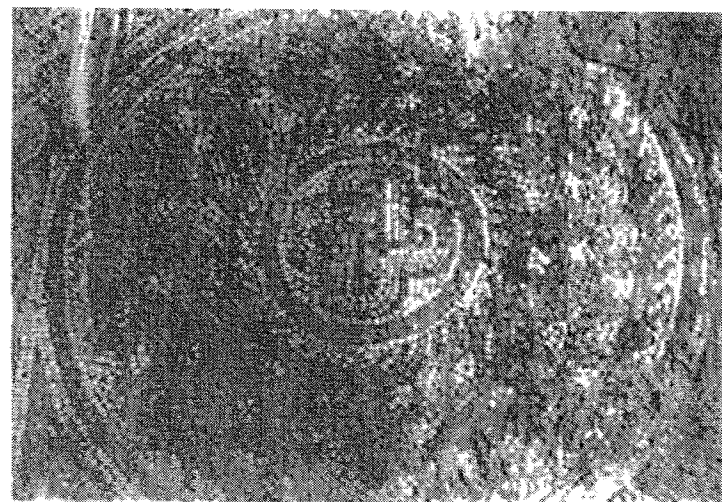


Figura 6- Nudo de Salomón en la sinagoga de Bova Marina. Tomado de COSTAMAGNA, Liliana (1991) "La Sinagoga di Bova Marina nel quadro degli insediamenti tardoantichi della costa Ionica meridionale della Calabria", en: *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Age* 103, p. 624.