

*Myrtia*, n° 34 (2019), 147-168

**Diálogo y *altercatio* en la literatura polémica antijudía**  
[Dialogue and *altercatio* in the anti-Jewish polemic literature]

**Luis Pomer Monferrer\***  
Universidad de Valencia

**Resumen:** El diálogo, mayoritariamente empleado en la tradición greco-latina por los filósofos, fue adaptado como una forma de debate religioso especialmente adecuada para la controversia. Inició la literatura polémica *adversus Iudaeos* en el s. II, y tuvo su momento álgido entre los siglos V y VII, tras más de doscientos años de paréntesis. La intertextualidad es una de las principales características de los diálogos y formas dialogadas de la polémica antijudía. Se hace un análisis específico de la terminología con que son designadas todas estas formas literarias tanto en griego como en latín. Se relaciona la interacción real de los diálogos antijudíos con la puesta en escena y la exposición del contexto espacio-temporal.

**Abstract:** The dialogue, mostly used by philosophers in the Greco-Roman tradition, was adapted as a form of religious debate particularly suitable for the controversy. Polemic literature *adversus Iudaeos* began in the 2nd century, and had its climax between the 5th and 7th centuries, after more than 200 years of a pause. In this study, the characteristics of the dialogues and the dialogical forms of the anti-Jewish polemic are analyzed: intertextuality is the most remarkable feature. An analysis of the terminology used in all literary forms both in Greek and Latin is also carried out. The underlying actual interaction of the anti-Jewish dialogues is related to the mise-en-scene and the presentation of the spacial and temporal context.

**Palabras clave:** Literatura cristiana, diálogo, géneros literarios, Antigüedad Tardía, polémica antijudía.

**Keywords:** Christian literature, Dialogue, Literary genres, Late Antiquity, Anti-Jewish Polemics.

**Recepción:** 27/03/2019

**Aceptación:** 14/06/2019

### 1. El diálogo cristiano como herencia de la literatura helenística

El diálogo antiguo toma su forma como obra literaria autónoma de tema filosófico, más allá de las formas dialogadas insertadas en otros géneros, en la Atenas del s.

---

\* **Dirección para correspondencia:** Dirección para correspondencia: Departamento de Filología Clásica. Facultad de Filología, Traducción y Comunicación. Universidad de Valencia. Avda. Blasco Ibáñez, 32. 46010 Valencia (España). E-mail: luis.pomer@uv.es

Este trabajo se ha desarrollado en el marco del Proyecto de Investigación FFI2015-65453-P.

IV a.C., alrededor de la figura de Sócrates, especialmente con el modelo de Platón, cuya obra está formada por diálogos, con excepción de la *Apología* y las *Cartas*. También lo practicaron, entre otros, Jenofonte y Aristóteles. Cicerón adaptó el género en latín en el dominio filosófico, con obras como *Laelius de amicitia*, *De republica*, *De legibus*, *Hortensius de senectute*, *De natura deorum*, pero también en el retórico: *De oratore*. Ya en época imperial el escritor judío helenístico Filón de Alejandría escribió *De providentia* y *Alejandro* en el s. I, y en el s. II Tácito el *Dialogus de oratoribus* y Plutarco, en griego, diálogos filosóficos. El *De bono* de Numenio de Apamea, que es conocido principalmente por la *Praeparatio evangelica* de Eusebio de Cesarea, toma forma de diálogo o al menos contenía partes dialogadas: este filósofo griego de la segunda mitad del s. II pudo ser maestro de Justino.

Desde un punto de vista teórico no puede calificarse como género literario autónomo hasta el s. II a.C., pues en la época de Platón designa tanto la práctica real de la conversación y del debate como la representación textual de una situación de interlocución en todo tipo de obras, e incluso la práctica filosófica de la dialéctica, refutación de argumentos mediante dos interlocutores que se responden<sup>1</sup>. En sus orígenes teóricos el diálogo, asociado al mimo siciliano, estaba incluido en el género de los *σωκρατικοὶ λόγοι* en relación con la *μίμησις*<sup>2</sup>. Son habituales en las obras socráticas de Platón y Jenofonte el sustantivo *διάλογος* y el verbo *διαλέγεσθαι*, pero no parecen dar nombre al género<sup>3</sup>. Esto ocurre por primera vez en la época del tratado *Del estilo* de Demetrio, de cronología dudosa pero que seguramente fue escrito entre los siglos III y I a.C.<sup>4</sup>: en la teoría literaria helenística ya no se reduce, pues, a la modalidad discursiva a la que debe su nombre. La naturaleza del diálogo como género se caracteriza por cuatro elementos: el juego de preguntas-respuestas y el arte de razonar; el tema filosófico; la presencia de personajes; y la existencia de un estilo propio, pues en los pocos pasajes donde los teóricos griegos y latinos lo evocan como tal las consideraciones referidas al diálogo son de orden estilístico<sup>5</sup>.

Los primeros diálogos cristianos son textos apologéticos antijudíos: la *Controversia de Jasón y Papisco*, del que tenemos información indirecta, y el *Diálogo con Trifón* de Justino, el primero conservado. El diálogo inició la literatura polémica *adversus Iudaeos* por su fácil adaptación a la controversia: este género, mayoritariamente empleado en la tradición greco-latina por los filósofos, adoptó en el cristianismo la forma de debate religioso, pues presenta un cuadro ideal para poner en escena el enfrentamiento entre la verdad y el error, sea este pagano, herético o judío<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Cf. AYGON (2002: 199), FORD (2010: 226), DUBEL (2012: 252).

<sup>2</sup> DUBEL (2015: 13-14).

<sup>3</sup> FORD (2008: 35).

<sup>4</sup> Sobre la datación, cf. GARCÍA LÓPEZ (1979: 14-20). Sobre la visión del diálogo en esta obra, cf. DUBEL (2015: 14-19).

<sup>5</sup> AYGON (2002: 202-203).

<sup>6</sup> MORLET (2017: XI). Resulta sorprendente la afirmación de GOLDHILL (2008: 5) sobre la poca presencia del diálogo en la cristiandad temprana.

## 2. Diálogo y formas dialogadas de la polémica *adversus Iudaeos* hasta el s. VII<sup>7</sup>

De la *Controversia de Jasón y Papisco*, escrita sobre el 140, tenemos información por el *Contra Celso* de Orígenes, que explica cómo el filósofo Celso atacó esta obra y relata su argumento. También proporciona datos importantes el fragmento de una carta, seguramente el prefacio, que figura entre los escritos de San Cipriano con el título *Ad Vigilium episcopum de iudaica incredulitate*, escrita por un tal Celso en el s. III<sup>8</sup>, que dice enviar al obispo Vigilio su traducción latina del diálogo griego, también perdida.

Pero la primera obra conservada de la literatura *adversus Iudaeos* es el *Diálogo con Trifón* de Justino (155-161), el único de esta polémica objeto de numerosos estudios desde hace ya tiempo<sup>9</sup>. Se trata de la plasmación literaria más natural del diálogo real que existió entre judíos y cristianos en el siglo II, es decir, en una época crucial de separación, en la que el cristianismo fue evolucionando de un movimiento sectario de los judíos a una religión autónoma que reclamaba la independencia respecto a sus raíces judías. Así, se considera el *Diálogo con Trifón* de Justino uno de los primeros testimonios de la separación consumada entre judíos y cristianos, el único contemporáneo de los hechos por parcial que pueda resultar, y el mejor ejemplo de la controversia teológica en el contexto de polémica y ruptura entre ambas religiones<sup>10</sup>.

Para seguir con el repaso de los diálogos antijudíos conservados se ha de esperar a la primera mitad del s. V (o a lo sumo finales del s. IV)<sup>11</sup>. Tal vez el primero de esta época sea el *Diálogo de Atanasio y Zaqueo*, datado entre el 381 y el 431<sup>12</sup>. Los dos primeros diálogos antijudíos escritos en latín, y los últimos de época imperial romana, son la *Disputa entre el judío Simón y el cristiano Teófilo* de Evagrio, sobre el 430<sup>13</sup>, inspirado

---

<sup>7</sup> Las enumeraciones más actualizadas de diálogos y formas dialogadas entre cristianos y judíos se encuentran en LAHEY (2007: 585-619), que comenta las características, traducciones, ediciones y en su caso recensiones de todos aquellos que enumera; y en MORLET, que tiene dos recopilaciones de estas obras con sus ediciones principales (2012, 2, n. 3; 2013, 44-45), la segunda de las cuales es un apéndice con un cuadro cronológico. Las diferencias que se pueden encontrar en estas tres listas son debidas a motivos conocidos, que podrían alargar extensamente cualquier enumeración: remodelaciones dentro de una misma tradición textual, breves formas dialogadas incluidas en otras obras, textos perdidos nombrados por autores posteriores, etc.

<sup>8</sup> Sobre esta carta cf. SALAMANCA (1993) y CICCOLINI (2013).

<sup>9</sup> VARNER (2008, 219-220).

<sup>10</sup> Cf. HORNER (2000: 3), POUDERON (2005: 48).

<sup>11</sup> No debemos olvidar que la mayor parte de la producción antijudía de la edad patristica no se ha conservado (SIMONETTI-PRINZIVALLI, 2010: 89).

<sup>12</sup> Ediciones del texto griego: CONYBEARE (1898: 1-64) y ANDRIST (2001: 11-78). Con traducción al inglés: VARNER (2004: 22-86), que sigue el texto del primero y anota a pie de página algunas pocas variantes de Andrist que siguen dos manuscritos adicionales.

<sup>13</sup> La más antigua edición moderna: HARNACK (1883). Ediciones más recientes de DEMEULAERE (1985) y con traducción al inglés de VARNER (2004: 92-133), que sigue el texto de Harnack. Otra traducción al inglés que incluye un estudio comparativo con la *Controversia de Jasón y Papisco*: LAHEY (1994).

en parte en la colección de *testimonia* de Cipriano, y la *Altercatio Ecclesiae et Synagogae* del Pseudo-Agustín, algo posterior<sup>14</sup>.

A estas obras enteramente redactadas en forma de diálogo podemos añadir la *altercatio* entre Silvestre y doce sabios judíos con el arbitraje de Constantino contenida en una obra hagiográfica, *Actus Silvestri*, cuya primera versión latina debe de ser de finales del s. IV o principios del V<sup>15</sup>. Presenta forma dialogada el segundo de los dos libros de la obra, una sección bien definida y relativamente importante que llegó a circular en los manuscritos como texto independiente. El primer libro puede considerarse *adversus Paganos*, pues incluye la conversión de Constantino y el bautismo recibido de Silvestre.

Otra obra antipagana, las *Consultationes Zacchaei christiani et Apollonii philosophi* (ca. 410), en latín, tiene una sección consagrada a la refutación del judaísmo (2, 4-10)<sup>16</sup> que incluye muchos temas tratados en el *Diálogo de Atanasio y Zaqueo*. Comienza por un ataque del filósofo Apolonio contra el cristianismo, pero al final del primer libro pide el bautismo. Al principio del segundo el recién convertido reclama una profundización de la doctrina cristiana e informaciones sobre las heterodoxias para evitarlas; la primera secta que refuta el autor es la de los judíos, como parte de la enseñanza tras el bautismo.

De la recuperación de esta forma literaria en la polémica *adversus Iudaeos* en la Antigüedad Tardía son buen ejemplo los abundantes diálogos datados entre los siglos VI-VII. Obras enteramente redactadas de esta manera son el *Diálogo de Timoteo y Aquila* de principios del s. VI, del que existe una recensión más larga y otra más breve<sup>17</sup>, y el *Anonymus dialogus cum Iudaeis saeculi ut uidetur Sexti* o *Diálogo Declerck*<sup>18</sup>, seguramente del s. VI, ambas en griego. Del s. VII es el *Diálogo de Papisco y Filón*<sup>19</sup>, en griego, que carece de desarrollo argumentativo, pese a lo cual el texto es inteligible<sup>20</sup>.

<sup>14</sup> Edición de Hillgarth (1999), que WEBER (2010: 82-86) critica en algunos puntos. Sobre la datación: HILLGARTH (1999: 7-8), ANDRIST (2001: 104), RIBREAU (2013: 178).

<sup>15</sup> CANELLA (2006: 269-309) presenta una edición de tres versiones latinas de la disputa entre Silvestre y los judíos como un apéndice de su tesis, la cual incluye un comentario (2006: 179-260). Existen también dos versiones diferentes en sirio y tres en griego (CANELLA, 2006: 3-8).

<sup>16</sup> Sobre las opiniones a favor y en contra de la posible autoría de Evagrio Galo, el mismo del *Diálogo de Simón y Teófilo*, cf. FEIERTAG (1994: I, 7-10).

<sup>17</sup> Edición de la recensión larga: Conybeare (1898: 65-104) y Robertson (1986). Varner (2004: 140-282) retoma el texto de este último con traducción al inglés. Edición de la recensión breve con traducción al inglés: Lahey (2000).

<sup>18</sup> Por el nombre de su editor: DECLERCK (1994).

<sup>19</sup> No es el mismo Papisco, pese a tratarse también de un judío, del primer diálogo antijudío. La edición del texto griego de AULISA-SCHIANO (2005) se basa en la *editio princeps* de MCGIFFERT (1889), pero recuperando una parte considerable del diálogo que hasta ese momento solo estaba atestiguada por una traducción latina de Pascual Romano del s. XII, editada por DAHAN (1976).

<sup>20</sup> AULISA-SCHIANO (2005: 94-95).

Formas dialogadas son la homilía VI de las siete que Jacobo de Saroug escribió contra los judíos, la *Disputa de la Iglesia y la Sinagoga* que reproduce una *altercatio* simbólica como la del Pseudo-Agustín. Las primeras cinco fueron escritas a finales del s. V, y aunque no hay certeza sobre la fecha de composición de la sexta, no puede extenderse más allá de principios del s. VI por la época del autor (murió el 521). No se sabe la relación directa entre el original sirio y la obra latina del mismo nombre<sup>21</sup>, pero aparentemente ambas proceden de un original griego perdido, si bien difieren en los *Testimonia* que recogen del mismo<sup>22</sup>.

Un texto desordenado y ciertamente peculiar que trata muchos temas diversos es la obra griega *De gestis in Perside*<sup>23</sup>, escrita seguramente entre los siglos VI-VII, atribuida en algunos manuscritos a Anastasio de Antioquía (finales del s. VI) y en otros anónima<sup>24</sup>. Dividida en cuatro partes, pone en escena una polémica en la corte persa entre paganos, judíos y cristianos bajo el arbitraje del filósofo Afrodisiano: los judíos Jacobo y Faras entran en controversia, con el permiso del rey de Persia, en los dos últimos actos.

Se data en el s. VI o principios del VII la *Disputatio cum Herbario Iudaeo* de Greguencio, arzobispo de Tifar, en griego, que ocupa una parte bien definida de la obra hagiográfica *Vita Gregentii*<sup>25</sup>, como ocurría con los *Actus Silvestri*.

La *Doctrina Iacobi*, compuesta en griego en el s. VII, contiene partes dialogadas. Reproduce básicamente un debate catequético entre un judío recientemente convertido, Jacobo, y uno recalcitrante, Justo<sup>26</sup>.

Tenemos información por la *Suda* del *De sacerdotio Christi*, también conocido como *Confesión* o *Apología de Teodosio*<sup>27</sup>, una conversación entre dos amigos, el sacerdote judío Teodosio y un platero cristiano, en tiempos de Justiniano I (527-565). Fue compuesto en griego, lengua en la que existe una recensión más larga y otra más breve, y ha sido conservada en muchas lenguas y versiones<sup>28</sup>. Su inclusión en la literatura *adversus Iudaeos* no es muy clara, porque el vilipendio de los judíos solo tiene un interés secundario en la obra<sup>29</sup>.

<sup>21</sup> La edición de ALBERT (1976) incluye el texto sirio con traducción al francés.

<sup>22</sup> LAHEY (2007: 598-599).

<sup>23</sup> La tesis de BRINGEL (2007) incluye una edición crítica de las recensiones breve y larga y traducción al francés en el segundo de sus dos volúmenes.

<sup>24</sup> Cf. BRINGEL (2007: 17-19).

<sup>25</sup> Edición crítica del texto griego, con traducción inglesa, de todas las obras de Greguencio –la *Vida*, las *Leyes* y la *Disputatio*–, y un extenso estudio: BERGER (2006).

<sup>26</sup> Edición del texto griego con traducción al francés: DÉROCHE (2010). Se ha conservado también en eslavo, siríaco, árabe y etíope.

<sup>27</sup> Estudio y traducción al inglés de ADLER (2016).

<sup>28</sup> Sobre las versiones y manuscritos, cf. DE KEYSER (2013: 30-31, n. 3) y ADLER (2016: 70-71).

<sup>29</sup> ADLER (2016: 77).

### 3. Relación de los diálogos antijudíos entre sí y con el resto de diálogos polémicos cristianos

A partir del s. III surgieron los primeros diálogos polémicos contra los otros dos contrincantes del cristianismo, los paganos y los herejes. El primero *adversus Paganos* es el *Octavio* de Minucio Félix, de principios del s. III<sup>30</sup>, y el primero *adversus haereses* uno de Gayo contra el montanista Proclo hacia el 200 del que nos informa Eusebio en la *Historia Eclesiástica*. Cabe preguntarse si estos diálogos surgen sobre el modelo de los antijudíos o de forma independiente<sup>31</sup>, pero el *Diálogo con Trifón* tiene un carácter muy diferente del resto de diálogos antijudíos y no pueden hacerse generalizaciones sobre los mismos tomándolo como referencia: Justino intenta imitar, al menos estilísticamente, los diálogos platónicos, y busca adaptar y cristianizar un género filosófico, propósito inseparable de su proyecto apologético<sup>32</sup>. Su final es muy diferente del habitual en los diálogos antijudíos, pues no existe reconciliación ni el judío demanda el bautismo. Este hecho, que no es el único que lo diferencia de los diálogos de la Antigüedad Tardía y de la *Controversia de Jasón y Papisco*, tiene sin duda mucho que ver con su formación retórica y filosófica en la Segunda Sofística, y con la afinidad con otros diálogos de esta corriente: este final no debió parecer inusual a los lectores del s. II a la vista del contexto literario. En cambio hubiera sorprendido en la Antigüedad Tardía, cuando la literatura *adversus Iudaeos* establece la conversión o la condena como soluciones estándar<sup>33</sup>.

La falta de elaboración literaria de la *Controversia de Jasón y Papisco*<sup>34</sup> también acerca esta obra más a los diálogos antijudíos de los siglos V-VI que al *Diálogo con Trifón*. Así, se ha planteado la posibilidad de que la semejanza de materiales del *Diálogo de Atanasio y Zaqueo*, el de *Simón y Teófilo* y el de *Timoteo y Aquila* pueda deberse a una misma fuente que bien pudo ser la disputa perdida<sup>35</sup>. Ello hace plantear si esta

<sup>30</sup> Se parece bien poco a un diálogo, pues está compuesto de largos monólogos: Cecilio toma solo cuatro veces la palabra y Octavio dos (ANDRIST, 2001: 433).

<sup>31</sup> Según Cecilia AMES (2008: 52) Minucio Félix retoma la tradición filosófica romana de Cicerón y Séneca.

<sup>32</sup> Cf. MORLET (2013: 28-29). HORNER (2000: 80-117) pone en tela de juicio la semejanza del *Diálogo con Trifón* con los platónicos.

<sup>33</sup> HORNER (2000: 132).

<sup>34</sup> En la principal fuente de la *Controversia* se lee: 'Ἐξῆς δὲ τούτοις ἐπιλεξάμενος ἀπὸ πάντων συγγραμμάτων, τῶν περιεχόντων ἀλληγορίας καὶ διηγήσεις μετὰ οὐκ εὐκαταφρονήτου λέξεως, τὸ εὐτελέστερον καὶ δυνάμενον μὲν τι πρὸς τοὺς πολλοὺς καὶ ἀπλουστέρους πίστεως χάριν συμβαλέσθαι οὐ μὴν οἶόν τε καὶ τοὺς συνετωτέρους κινῆσαι. (Orígenes, *Contra Celso* IV 52a = PG 11, col. 1113) "Seguidamente, de entre todas las obras que contienen alegorías y comentarios con estilo y dicción no despreciables, escoge Celso la más pobre, que puede ciertamente aprovechar en materia de fe a la muchedumbre de los sencillos, pero no mover a los más inteligentes". Traducción de RUIZ BUENO (1967: 289).

<sup>35</sup> LAHEY (2007: 586-587; 594-595).

diferencia estilística tan marcada se explica por la influencia de la *Controversia de Jasón y Papisco* o porque el género había sufrido una evolución<sup>36</sup>.

Parece que, a finales del Antigüedad, la tradición platónica resulta extraña para los autores de estos textos, como puede comprobarse al principio del *Diálogo Declerck* (I, 74-80), cuando el judío rechaza la autoridad de Aristóteles y Platón y no quiere discutir sobre silogismos y paralogramas que reconoce desconocer absolutamente<sup>37</sup>.

#### 4. Formas dialogadas e intertextualidad en la polémica *adversus Iudaeos*

La dimensión intertextual de las obras antijudías dificulta la delimitación de esta literatura<sup>38</sup>: el método de todas las obras de esta polémica se basa en la exégesis, en una demostración fundada en las Escrituras que comparten judíos y cristianos, a diferencia de las obras *adversus Paganos* y *adversus haereses*, que poseen unos condicionantes distintos<sup>39</sup>. Por eso los diálogos no pueden iniciarse si no a través de textos reconocidos por ambas partes<sup>40</sup>: Justino critica que los judíos rechacen pasajes de los *Setenta* que preconizan la

---

<sup>36</sup> MORLET (2013: 39-40).

<sup>37</sup> Ἀλλὰ τινές παρ' ἡμῶν ἠνίκα λόγους τινὰς τοιούτους πρὸς ἡμᾶς κινήσωσιν, ἀφέντες Μωσέα καὶ τοὺς προφήτας ἐξ ὧν τῆς ἀληθείας ἡ εὐρεσις, ἐκ τῶν Ἀριστοτέλους ἡμῶν καὶ Πλάτωνος διαλέγονται, συλλογισμοὺς τινὰς καὶ παραλογισμοὺς συμπλέκοντες, ὧν ἡμεῖς ἀμαθεῖς ὁμολογοῦμεν εἶναι καὶ οὐκ ἀρνούμεθα (Declerck, 1994: 5) “Pero algunos de vosotros, cuando ellos promueven algunas discusiones de ese tipo con nosotros, dejando de lado a Moisés y a los profetas, de los que procede el descubrimiento de la verdad, conversan con nosotros sobre la base de Aristóteles y Platón, combinando algunos silogismos y paralogramas, de los que nosotros reconocemos y no negamos que somos ignorantes”. Siempre que no se cite expresamente, las traducciones son propias.

<sup>38</sup> Sobre los géneros literarios cercanos al diálogo en la polémica antijudía, cf. MORLET (2013: 35-39). Un repaso de las formas literarias en la época imperial romana: POMER (2019). Estudios de conjunto sobre la controversia son el clásico de WILLIAMS (1935), y el muy exhaustivo de SCHRECKENBERG (1999): este es el primero de tres volúmenes, que abarca desde el s. I al XI. La tesis de LILLO (2017) ofrece un análisis de la literatura de esta controversia –incluida la rabínica– en la época del Imperio romano.

<sup>39</sup> Sobre los argumentos que aportan los autores cristianos ante los paganos, cf. SÁNCHEZ SALOR (1986: 32-33). Una de las objeciones paganas contra los cristianos era la novedad de su religión, a diferencia de la antigüedad de la judía, que les merecía mayor respeto; por eso autores cristianos como Tertuliano intentaron conectar con los profetas de la antigua tradición judía, tomando sus orígenes de ella y relacionando el *Nuevo Testamento* con el *Antiguo*: cf. GONZÁLEZ SALINERO (1994: 106-108). Solamente en la disputa con los herejes pueden los cristianos ortodoxos argumentar con el *Nuevo Testamento*.

<sup>40</sup> Como afirma Marcel SIMON (1964: 186-188), el método cristiano de recurrir a los textos bíblicos en la controversia antijudía cumple el doble objetivo de demostrar la verdad del cristianismo a través de la Escritura y hacerlo con los mismos medios que servían de base doctrinal al judaísmo.

divinidad y condena de Jesús, pero admite limitar sus argumentos a los pasajes consensuados con ellos<sup>41</sup>. Esta traducción era rechazada por los judíos al considerarse una interpretación cristiana<sup>42</sup>: a partir del s. II los judíos de lengua griega prefieren utilizar revisiones del texto consideradas más fieles al hebreo, como las de Aquila, Símaco o Teodoción<sup>43</sup>. No obstante, y a instancias de Trifón, Justino enumera los pasajes suprimidos, y el maestro judío llega a discutir con el cristiano el contenido de alguno de ellos.

También en el *Diálogo de Timoteo y Aquila* (3, 1-23) se debate sobre la validez de ciertos textos sagrados a raíz de una pregunta del judío Aquila<sup>44</sup>. Pese a que se ponen de acuerdo sobre los libros canónicos que comparten judíos y cristianos, entre ellos el *Libro de Judith*, hoy en día considerado deuterocanónico, a lo largo del debate Timoteo utiliza en diversas ocasiones dos libros excluidos explícitamente por el judío, el *Libro de la Sabiduría* (10, 32-39) y el del *Sirácida (Eclesiástico)* (24, 6; 39, 28; 55, 15).

Los *Testimonia*, como material imprescindible para la discusión entre ambas religiones, son un género cercano al diálogo, y los *Ad Quirinum* de Cipriano, los primeros conservados, establecieron una especie de canon proveniente de la tradición literaria con los textos de las escrituras más adecuados para convencer a los judíos, influyendo de manera decisiva en las recopilaciones de toda la literatura antijudía a partir de mediados del s. III. Cabe recordar que los diálogos antijudíos están dirigidos en su mayoría a los cristianos para la interacción con sus rivales, y para ello resultaba imprescindible disponer de un buen material en la principal materia de discusión: los textos del *Antiguo Testamento* y la exégesis. La traducción latina de la *Controversia de Jasón y Papisco* puede estar en el origen de diversas series de *testimonia* de la literatura latina antigua<sup>45</sup>, y la *Altercatio Ecclesiae et Sinagogae* toma la mayoría de ellos de la recopilación de Cipriano, y en el mismo orden<sup>46</sup>.

<sup>41</sup> ἄς, ἐπειδὴ ἀρνεῖσθαι πάντας τοὺς ἀπὸ τοῦ γένους ὑμῶν ἐπίσταμαι, ταῖς τοιαύταις ζητήσεις ποιεῖν ἔρχομαι. “Como sé que todos los de vuestra raza los rechazan, no me detengo en discutirlos, sino que paso a las pruebas tomadas de los que todavía admitís” (Iust. *Dial.* 71, 1-2). Edición de la BAC con traducción al castellano (RUIZ BUENO, 1954: 431).

<sup>42</sup> Cf. POUDERON (2005: 44-45).

<sup>43</sup> Una explicación detallada de los textos consensuados por cristianos y judíos en los diálogos polémicos: MORLET (2012: 37-40).

<sup>44</sup> ἐκ ποίων καὶ ποίων γραφῶν βούλεσαι τὸν λόγον ποιήσασθαι, ὦ ἄνθρωπε; (*Timoteo y Aquila*, 3, 1b) (VARNER, 2004: 142). “¿Sobre qué libros de las Escrituras quieres que transcurra el debate, hombre?”.

<sup>45</sup> Cf. POUDERON (2005: 119) y ANDRIST (2007: 175-179), quien concluye que también pueden haber influido otros textos perdidos de la época, así como la cultura bíblica y los trabajos propios de cada autor (ANDRIST, 2007: 198).

<sup>46</sup> Cf. HILLGARTH (1999: 8-9); WEBER (2010: 72); RIBREAU (2013: 189-190).

También los tratados presentan semejanzas con los diálogos, más allá de que se trate de los dos géneros más importantes de la literatura antijudía, pues emplean estilos similares hasta tal punto que la simple adición de nombres puede convertir muchos tratados en diálogos<sup>47</sup>. Es el caso del *Diálogo de Papisco y Filón*, que se convierte en un tratado mucho antes de alcanzar la conclusión, como comenta su primer editor<sup>48</sup>. Y del *Diálogo Declerck*, en el cual a partir del capítulo 6 dejan de expresarse en estilo directo las palabras del judío, iniciándose un largo monólogo en que el cristiano formula las eventuales objeciones de su antagonista<sup>49</sup>.

En muchas ocasiones los tratados contienen indicaciones sobre lo que los judíos podían objetar a los cristianos y lo que convenía que estos respondieran: parece que influyó especialmente en los diálogos antijudíos de la Antigüedad Tardía la *Demonstratio evangelica* de Eusebio de Cesarea, si bien el conocimiento que este autor tiene de los judíos podría ser literario, procedente del *Diálogo con Trifón* y de Orígenes, sin duda una fuente esencial de la información que Eusebio tenía de las tradiciones judías.

Constituyen ejemplos de esta intertextualidad el material exegético, polémico y propio del sermón que inserta Justino en el *Diálogo con Trifón*, convirtiéndolo en un texto largo y difícil de seguir; este uso de diversas formas literarias es una práctica que manifiesta la influencia de la Segunda Sofística<sup>50</sup>. Y otro ejemplo de indefinición respecto a las formas literarias lo constituye la *Disputa de la Iglesia y la Sinagoga* de Jacobo de Saroug, pues se trata de una *altercatio* incluida en una de las siete homilías que fue pronunciada en presencia de judíos o al menos catecúmenos entre los que se hallaban judíos.

Los temas de discusión coinciden en todos los géneros de la literatura *adversus Iudaeos*: la supremacía del Evangelio sobre la Ley mosaica, con la desaparición de aspectos como la circuncisión; el cumplimiento con Jesús de las promesas mesiánicas de los profetas y la divinidad de Cristo, incluyendo su sufrimiento, resurrección y exaltación; la vocación de las naciones y el rechazo de los judíos. El elemento diferenciador de ambas religiones es la consideración de Jesús como el Mesías, por ello los polemistas cristianos, en su objetivo de demostrarlo, acusan a los judíos de sus errores, de su ceguera en la interpretación de las Escrituras y de que sus prácticas ya no sirven. Estos, por su parte, intentan demostrar la verdad de su religión y rebaten los argumentos cristianos de la mesianidad de Jesús, que según ellos se basan en una exégesis excesivamente libre<sup>51</sup>.

---

<sup>47</sup> FIELDS (2012: 21-22).

<sup>48</sup> MCGIFFERT (1889: 11).

<sup>49</sup> DECLERCK (1994: XXVII).

<sup>50</sup> HORNER (2000: 104).

<sup>51</sup> Cf. BALLESTÍN (1993: 8-12).

### 5. La terminología: diálogo y *altercatio*

Las disputas dialécticas son denominadas de diferentes maneras, y no se suele disponer de datos suficientes para conocer si los títulos de las obras son los elegidos por los autores de las mismas o por los editores posteriores<sup>52</sup>. Con todas las precauciones debidas a la transmisión textual, el término *διάλογος* -y su transposición al latín *dialogus*- evoca un intercambio de opiniones cargado de implicaciones socráticas, como es el caso del *Diálogo con Trifón*, en el que el intercambio es amable y cortés por la voluntad de Justino de imitar el estilo filosófico. También reciben este nombre obras mucho más tardías y de carácter diferente como el *Diálogo Declerck*<sup>53</sup>, en el que destaca el carácter sereno y calmado de los interlocutores, si bien se convierte en un monólogo a partir del cap. VI; y el *Diálogo de Timoteo y Aquila*, en el cual el judío, aunque también se convierte, se muestra inicialmente hostil, por lo que el contenido no cuadra en exceso con el título.

Un término bastante neutro es *λόγος*, por el que es conocido el *Diálogo de Atanasio y Zaqueo*<sup>54</sup>. En griego parecen tener una idea de mayor enfrentamiento *ἀντιλογία*, término utilizado por Orígenes en el *Contra Celso*<sup>55</sup>, la principal fuente para conocer la *Controversia de Jasón y Papisco*, si bien en los escolios al Pseudo-Dionisio en los que Juan de Escitópolis atribuye la controversia a Aristón de Pella (primera mitad del s. VI) recibe la denominación de *διάλεξις*<sup>56</sup>, título bastante generalizado en la tradición manuscrita, como se observa, entre otros, en la *Disputatio cum Herbaso Iudaeo* del arzobispo Greguencio de Tafar<sup>57</sup>. Otro término griego empleado para la polémica es *ἀντιβολή*, que se halla en la tradición manuscrita del *Diálogo de Papisco y Filón*<sup>58</sup>.

<sup>52</sup> De forma genérica denominamos en este trabajo “diálogo” a la alternancia de intervenciones frente a la exposición continuada. Cf. TORRES (2018: 219).

<sup>53</sup> *Διάλογος πρὸς Ἰουδαίους* (DECLERCK, 1994: 3).

<sup>54</sup> Ἀθανασίου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας λόγος πρὸς Ζαχαρίον νομοδιδάσκαλον τῶν Ἰουδαίων (VARNER, 2004: 22). “Diálogo de Atanasio, arzobispo de Alejandría, con Zaqueo, maestro de la Ley de los judíos”.

<sup>55</sup> Παπίσκου τινὸς καὶ Ἰάσονος ἀντιλογίαν (Orígenes, *Contra Celso* IV 52a).

<sup>56</sup> Ἀνέγων δὲ τοῦτο ἑπτὰ οὐρανούς καὶ ἐν τῇ συγγεγραμμένῃ Ἀρίστωνι τῷ Πελλαίῳ διαλέξει Παπίσκου καὶ Ἰάσονος ἦν Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς ἐν ἑκτῷ βιβλίῳ τῶν Ὑποτυπώσεων τὸν ἅγιον Λουκᾶν φησὶν ἀναγράψαι (*Schol. in Dion. Aerop. de myst. theol.* 1, 3: PG 4, 421). “Leí también eso de los siete cielos en la disputa de Papisco y Jasón escrita por Aristón de Pella, que Clemente Alejandrino en el sexto libro *Ἐποτυπώσεων* dice que describió San Lucas”.

<sup>57</sup> Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου, ἀρχιεπισκόπου γενομένου πόλεως Τεφάρ, διάλεξις μετὰ Ἰουδαίου Ἐρβᾶν (BERGER, 2006: 450). “Disputa de nuestro santo padre Greguencio, arzobispo de la ciudad de Tafar, con el judío Herbaso”.

<sup>58</sup> Ἀντιβολή Παπίσκου καὶ Φίλωνος Ἰουδαίων τῶν παρ’ ἑβραίοις σοφῶν πρὸς μοναχόν τινα περὶ πίστεως χριστιανῶν καὶ νόμου ἑβραίων κροτηθεῖσα ἐπὶ δήμου χριστιανῶν καὶ Ἰουδαίων (AULISASCHIANO, 2005: 181) “Controversia de los judíos Papisco y Filón, sabios hebreos, con un monje, sobre la fe de los cristianos y la ley de los hebreos celebrada ante un público de cristianos y judíos”.

Cicerón se sirve del término griego σύλλογος en su correspondencia (*Att.* 13, 32, 3), y es el primero en emplear en Roma *dialogus*, que a diferencia de διάλογος solo hace referencia al género literario, no a la conversación, para la que son más adecuados los términos patrimoniales *sermo*, *collatio*, *disputatio* y *altercatio*<sup>59</sup>. Respecto a los dos últimos, *disputatio* presupone la expresión de pareceres contrarios y *altercatio* corresponde al cara a cara del diálogo y se relaciona etimológicamente con la dimensión alternativa de la toma de palabra. Cicerón caracteriza el *sermo* como palabra de la esfera privada propia de la conversación familiar y del banquete, que fija su intención en el interlocutor, y lo opone a la *contentio*, palabra del debate y de la polémica ligada a las asambleas, al senado y a los tribunales<sup>60</sup>. Aunque el arpinate se refiere con *sermo* a los diálogos de Platón, ni este término ni *collatio* son utilizados para dar título a ningún diálogo latino como género literario<sup>61</sup>.

El término latino más habitual para los diálogos antijudíos, por su mayor idea de enfrentamiento, de oposición entre dos tesis, es *altercatio*, utilizado por Jerónimo de Estridón (*Quaest. Heb. Gen.* 1, 1, *PL* 23: 937; *in Gal.* 2, 3, *PL* 26: 361) para la *Controversia de Jasón y Papisco*, que curiosamente es denominada *disceptatio* por la principal fuente latina de la obra, la carta *Ad Vigilium episcopum de iudaica incredulitate*. Este término, poco habitual, se encuentra en Jerónimo (*De viris illustribus* 38) para dar título al segundo libro del *Pedagogo* de Clemente de Alejandría: *De ieiuno disceptatio*. La *altercatio* fue en principio un debate contradictorio del procedimiento judicial, tal como es descrito por Quintiliano en el libro VI de la *Institutio oratoria*<sup>62</sup>. Es una práctica particular, no obligatoria, pero necesaria para hacer triunfar a una de las dos partes; tiene lugar después de los alegatos de los abogados. Relacionada con la *inventio*, no posee una estructura predeterminada, es concisa y retoma los argumentos del alegato anterior en forma de preguntas y respuestas. Evoca la lucha y el combate que acaba con la derrota del adversario. Esta práctica judicial, nombrada por Cicerón, Tertuliano y Lactancio, parece

<sup>59</sup> Cf. GONZÁLEZ IGLESIAS (2001: 28-29).

<sup>60</sup> *Off.* 1, 132: *Et quoniam magna vis orationis est eaque duplex, altera contentionis, altera sermonis, contentio disceptationibus tribuatur iudiciorum, contentium, senatus, sermo in circulis, disputationibus, congressionibus familiarium versetur, sequatur etiam convivium.* “Y a la vista de que la fuerza de la palabra es grande y esta tiene dos aspectos –el uno, para discusión, el otro, para el diálogo–, la discusión asígnese a las disputas en los tribunales y en las intervenciones del Senado; el diálogo póngase en práctica en círculos, debates y reuniones de allegados, acompañe también los banquetes”. Traducción de GARCÍA PINILLA (2014: 139-140). Cf. DE GIORGIO (2015: 109-110).

<sup>61</sup> Así lo expresa Isidoro de Sevilla: *Dialogus est conlatio duorum vel plurimorum, quem Latini sermonem dicunt. Nam quos Graeci dialogos vocant, nos sermones vocamus (Orig. 6, 8, 2) “Diálogo es la plática entre dos o más personas, y es denominado ‘conversación’ por los latinos. Es decir, lo que los griegos llaman ‘diálogo’, nosotros lo llamamos ‘conversación’” (OROZ-MARCOS CASQUERO, 2004: 572-573).*

<sup>62</sup> Cf. TORRES (2016: 103).

que evolucionó a un diálogo literario polémico, un conjunto que, con el mismo tono y procedimientos, aborda un objeto de debate<sup>63</sup>.

Fue aplicada a la disputa religiosa por Jerónimo en la *Altercatio Luciferiani et Orthodoxi*, quien la denomina así en *De viris illustribus* 135, 2, si bien también recibe otras denominaciones como *epistola*, *disputatio*, *contentio*, *conflictus*<sup>64</sup>. El *Dialogus adversus Pelagianos* ya fue conocido en la época de su autor de diversas maneras, pero resulta especialmente interesante que Orosio (*Lib. Apol.* 4, 6) lo califique *in modum dialogi altercatione*, es decir, “un debate en forma de diálogo”; ambas denominaciones se encuentran en los manuscritos<sup>65</sup>.

La *altercatio*, que en la literatura *adversus haereses* conduce generalmente a la victoria del ortodoxo sobre su adversario, que se convierte y pasa a ser su discípulo, aplicada a la polémica *adversus Iudaeos* hace que el cristiano venza sobre el judío, y de ahí que en la mayoría de ellas el judío pida el bautismo al final del debate. El hecho de que tenga implicaciones jurídicas como un debate organizado ante jueces hace que el término resulte más adecuado para obras como la *Disputa entre Fray Silvestre y los judíos* incluida en los *Actus Silvestri*, que tiene lugar ante el emperador Constantino, o la *Altercatio Ecclesiae et Synagogae*, que es presentada como un debate ante censores imaginarios<sup>66</sup>, pero también se aplica a otras disputas dialécticas más semejantes a lo que consideramos “diálogos” por tratarse de simple intercambio de opiniones, como la *Altercatio Simonis et Theophili*.

Parece, en efecto, que tras Jerónimo la *altercatio* se convirtió en una especie de género literario propio bajo formas en ocasiones un poco diversas<sup>67</sup>. En la literatura medieval europea el género de la *altercatio* o *conflictus* fue un modelo dialógico de filiación escolástica ampliamente difundido tanto en latín como en lenguas vulgares consistente en un debate entre dos personajes –alegóricos o no– acerca de un asunto sobre el que ambos mantienen posturas irreconciliables; los argumentos se exponen en forma de tesis y réplica y no implica necesariamente la victoria de uno de los contendientes como en las *altercationes* cristianas, si bien suele aparecer un árbitro como en estas que resuelve la cuestión<sup>68</sup>.

<sup>63</sup> Cf. CANELLIS (1997: 253-255). ANDRIST (2001: 431) define así la *altercatio*: “un texte mettant en scène des personnages qui défendent, au style direct, des points de vue opposés”; y una cristiana: “un héros ‘prouve’ à un champion hétérodoxe, par les Écritures et dans une moindre mesure aussi par la raison et par ‘les faits’, que sa foi est juste et que son adversaire est dans l’erreur”.

<sup>64</sup> TORRES (2015: 294).

<sup>65</sup> Una reflexión sobre la distinción entre *dialogus* y *altercatio* en los diálogos antiheréticos de Jerónimo de Estridón en CANELLIS (1997: 250-255).

<sup>66</sup> *Duarum matronarum vobis censoribus cusam videor suscepisse* (HILLGARTH, 1999: 25). “Vosotros, censores, me habéis encargado defender en vuestra presencia la causa de dos matronas”. Traducción de T. CALVO (2002: 685).

<sup>67</sup> CICCOLINI (2013: 165).

<sup>68</sup> ALEMANY (2003: 16-17). Sobre el *conflictus* o *altercatio* en la Edad Media, cf. SCHMIDT (1993).

## 6. Interacción real: debates reales y ficticios

Estos textos tienen una intención propagandística y están escritos por los cristianos para demostrar la verdad de su doctrina. No pretenden ser documentos de debates reales, repiten a menudo los mismos argumentos y los mismos pasajes de las Escrituras, y las objeciones atribuidas a los judíos están estereotipadas. Pero por más que ningún diálogo sea la transcripción completa de una discusión, no deben considerarse todos ficticios, pues la mayor parte refleja la disputa real entre cristianos; aun judíos, y aun en los textos más literarios hay siempre un eco, por débil que sea, de la realidad de los debates verdaderos, aunque se trate de un reflejo muy deformado. Esta deformación hace pensar que los diálogos estaban dirigidos a los cristianos, con una intención de autodefinición, que no es incompatible con el carácter polémico de los textos, y que fueron escritos con la intención de responder a las objeciones reales o supuestas del adversario y de armar a los cristianos de argumentos<sup>69</sup>. En efecto, podían servir de modelo a posibles disputas y proporcionar razonamientos útiles a los cristianos en caso de encontrarse implicados en una discusión con los judíos, pues documentos no literarios manifiestan la interacción entre miembros de ambas comunidades<sup>70</sup>.

La necesidad de polémica de los primeros siglos hace pensar en un trasfondo histórico de diálogos como el de Justino. Sobre la interacción real en el *Diálogo con Trifón*, con diferencia el más estudiado desde hace tiempo, se encuentran argumentos en contra y a favor<sup>71</sup>. Como en prácticamente todos los diálogos antijudíos, Justino conoce previamente los argumentos de Trifón, y puede refutarlos detalladamente<sup>72</sup>. Por eso existe una doble disimetría cuantitativa y aún más cualitativa, siendo los pasajes en los que habla Trifón muy irregulares, hasta el punto de tratarse, en más de la mitad del texto, de un monólogo: el judío interviene pocas veces y de manera inconsistente, cumpliendo su función en todos los diálogos de servir de contrapunto fácil de derrotar dialécticamente por los cristianos<sup>73</sup>. Pero este tiempo de palabra reducido no significa que no pueda tratarse de un debate auténtico y hay quien piensa que el personaje de Trifón tiene una personalidad propia y sus argumentos pertenecen a la tradición judía<sup>74</sup>.

---

<sup>69</sup> MORLET (2017: XVI).

<sup>70</sup> LANFRANCHI (2013: 234-235).

<sup>71</sup> En contra se manifiesta MUNNICH (2013: 138, 152), quien, tras el análisis del texto, considera que el debate no tuvo lugar y Trifón es un judío imaginario, pura ficción literaria que solo sirve de instrumento para destacar las razones del cristiano.

<sup>72</sup> En los diálogos platónicos, que Justino imita, “el dialogante principal se sirve del método dialógico para llevar al interlocutor a una verdad que él ya posee” (TÁBET, 1997: 385, n. 41).

<sup>73</sup> Puesto que se trata de escritos cristianos, la defensa de esta religión recibe lógicamente mucho más espacio que la de la judía: “The lopsided design of the dialogues is due to the function of *contra Iudaeos* literature” (LAHEY, 2007: 582).

<sup>74</sup> Es el parecer de MORLET (2012: 36-37) y de HORNER (2000, esp. 134-188), quien ha estudiado la figura de Trifón como individualidad.

La conversación y la discusión teológica ocupaban un lugar estratégico en las comunidades antiguas, y aunque la imagen del judaísmo en los diálogos *adversus Iudaeos* sea la que ofrecen los autores cristianos del adversario, esté construida con los útiles de la retórica, y tenga para nosotros una naturaleza esencialmente textual, ha sido creada a partir de una sociedad viva<sup>75</sup>. Dicho de otro modo, este tipo de literatura es un eco más o menos distorsionado de una confrontación real con el judaísmo contemporáneo<sup>76</sup>.

Estos argumentos valen también para los siglos posteriores, pues no hay duda de que incluso en los siglos IV y V había discusiones reales y debates entre judíos y cristianos, en un mundo en que convivían cotidianamente creyentes de toda clase<sup>77</sup>. Parecen reflejar una mayor interacción real aquellos debates que son presentados como actas oficiales de debates organizados por las autoridades. Tal es el caso del *De gestis in Perside*, los *Actus Silvestri* y la *Disputatio cum Herbano Iudaeo*<sup>78</sup>, estos dos últimos incluidos en sendas hagiografías. El carácter de todos ellos es, sin embargo, legendario, especialmente el marco específico que se presenta en los *Actus Silvestri*, empezando por el hecho de que Silvestre, obispo de Roma entre 314 y 335, bautizara al emperador Constantino<sup>79</sup>.

También una puesta en escena más concreta implica una mayor posibilidad de interacción real. En el propio título del *Diálogo de Timoteo y Aquila* se especifican los nombres y los caracteres de los personajes, así como la información geográfica y cronológica: *Διάλογος Χριστιανοῦ καὶ Ἰουδαίου ὧν τὰ ὀνόματα τοῦ μὲν Χριστιανοῦ Τιμόθεος τοῦ δὲ Ἰουδαίου Ἀκύλας γενόμενος ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἐν ταῖς ἡμέραις Κυρίλλου τοῦ ἀγιοτάτου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας*<sup>80</sup>. Y tanto en el prólogo como hacia el final

<sup>75</sup> LANFRANCHI (2013: 236).

<sup>76</sup> DÉROCHE (2012: 537).

<sup>77</sup> ANDRIST (2013: 219).

<sup>78</sup> Para LAHEY (2007: 613) esta *dialexis* es la que más posibilidades de reproducir, al menos en parte, un debate real. Según el mismo autor (2007: 620) pueden haber estado basados en disputas reales el *Diálogo de Simón y Teófilo*, el de *Timoteo y Aquila*, *De gestis in Perside* y la *Disputatio cum Herbano Iudaeo*, mientras que podrían clasificarse como literatura dirigida a convertir a los judíos la *Disputa de Jasón y Papisco*, el *Diálogo Declerck* y el *De sacerdotio Christi*.

<sup>79</sup> CANELLA (2006: 8-11) llama la atención sobre la incongruencia de que en los *Actus Silvestri* se sitúe el bautismo de Constantino después del 324, tras la victoria sobre Licinio, mientras que la disputa tiene lugar en Roma el 15 de marzo del 315 en presencia de un Constantino ya convertido. Ello es debido a las reelaboraciones del mismo texto (CANELLA, 2006: 32-34). Sobre el carácter literario de la *Disputatio cum Herbano Iudaeo*, cf. BERGER (2006: 107-108), quien constata el hecho de que, a diferencia de la mayoría de diálogos antijudíos, la época imaginaria de los supuestos hechos históricos no es cercana a la de composición del texto. BRINGEL (2007: 289, n. 1), por su parte, comenta al inicio de la edición de la *recensio longa* del *De gestis in Perside* el carácter ficticio de la mayoría de los personajes de la controversia, empezando por Arrenato, el rey de Persia en cuya corte se desarrolla supuestamente la disputa.

<sup>80</sup> VARNER (2004: 140). “Diálogo de un cristiano y un judío, cuyos nombres son Timoteo el cristiano y Aquila el judío, que tuvo lugar en Alejandría en tiempos del muy santo Cirilo, arzobispo de Alejandría”.

del diálogo también se encuentran estos datos<sup>81</sup>. En efecto, en el exordio el autor pone en escena a los protagonistas: el judío Aquila es presentado primero como la personificación del demonio, y más adelante, cuando está hablando con otros judíos, se presenta el cristiano Timoteo, quien hace la señal de la cruz y propone al judío hablar sobre las Escrituras; Aquila acepta, y quedan el día siguiente. La localización espacio-temporal es, pues, concreta: *Καὶ ἐγένετο τῇ ἐπαύριον, καθισάντων αὐτῶν ἐν τόπῳ καλουμένῳ Δρόμῳ, καὶ ἀκροατηρίου συστησαμένου μεγάλου* (*Timoteo y Aquila*, 3, 1a)<sup>82</sup>. Al final del diálogo, cuando Aquila se convierte, aparece la figura del arzobispo Cirilo, que nombra diácono a Timoteo, quien junto con otros religiosos hace entrar a Aquila en la iglesia para bautizarlo.

En el inicio mismo del *Diálogo de Simón y Teófilo* (I, 1) Evagrio proclama que la obra es la reseña de una *altercatio* que tuvo lugar recientemente y a la que asistió personalmente: *Gratissimam tibi referam questionem factam nuper sub oculis nostris*<sup>83</sup>. Sin embargo, no es de ninguna manera la consigna de una discusión real; además, prácticamente nada se sabe sobre la ubicación espacio-temporal más allá de las referencias internas y no aparece ningún elemento escénico sobre el cuadro del diálogo<sup>84</sup>.

Pero frente a diálogos que pretenden al menos dar una idea de interacción real, aunque no sepamos si la puesta en escena y las referencias son inventadas, hay otros que son claramente construcciones literarias. Eso ocurre indudablemente en los alegóricos, que se sirven de representaciones en forma humana de una identidad abstracta, especialmente entre la Iglesia y la Sinagoga, voces desencarnadas que representan las dos religiones; es el caso de la *Altercatio Ecclesiae et Synagogae* de Pseudo-Agustín y de la *Disputa entre la Iglesia y la Sinagoga* de Jacobo de Saroug<sup>85</sup>.

También tiene un carácter claramente literario el *Diálogo Declerck*, en el que las réplicas del judío cada vez son más espaciadas, acabando el texto con un monólogo muy largo, por más que pueda reflejar un trasfondo de verdadera interacción entre cristianos y judíos. La obra carece de cualquier detalle concreto sobre la identidad de los participantes –se supone que el cristiano sería el propio autor– y sobre el contexto espacio-temporal,

<sup>81</sup> Cf. ANDRIST (2017: 48-49).

<sup>82</sup> VARNER (2004: 142). “Y sucedió al día siguiente, sentados ambos en un lugar llamado ‘Paseo’, y ante un numeroso público que se había reunido”.

<sup>83</sup> VARNER (2004: 92). “Voy a relatarte una muy grata interpelación que tuvo lugar recientemente ante nuestros propios ojos”.

<sup>84</sup> Cf. ANDRIST (2001: 432) y BLUMENKRANZ (2007: 27).

<sup>85</sup> Los diálogos alegóricos son muy poco frecuentes en la Antigüedad, solamente podemos considerar tales dos obras tardías: *De nuptiis Mercurii et Philologiae* de Marciano Capella y la *Psycomachia* de Prudencio. En cambio en el transcurso de la Edad Media la *altercatio* alegórica se desarrollará transformándose en una especie de justas oratorias poéticas que a menudo tienen un tono humorístico como la *Altercatio Vini et Cerevisiae*, la *Altercatio Yemis et Estatis* y la *Altercatio Fortunae et Philosophiae*. Cf. CANELLIS (1997: 287, n. 182).

por lo que se limita a inscribirse en la tradición del diálogo en el dominio de la polémica antijudía<sup>86</sup>.

El carácter ascénico e impersonal del *Diálogo de Atanasio y Zaqueo*, así como la imagen artificial de Zaqueo tampoco hacen pensar en una interacción real, aunque con casi toda probabilidad fue escrito en Alejandría en un período con numerosos judíos. Su función no es de polémica propagandística, sino de catequesis misionaria o interna, dedicado secundariamente al lector cristiano: no tiene como misión incitar al odio, sino hacer esfuerzos pedagógicos para explicar de manera racional la doctrina cristiana<sup>87</sup>.

### 7. Conclusiones.

A lo largo de este trabajo se han analizado diversas cuestiones referentes a los diálogos de la polémica antijudía entre los siglos II y VII, aunque la cronología de casi todas las obras ha planteado siempre entre los estudiosos y editores de las mismas un sinnúmero de dudas y opiniones en muchos casos diversas. El diálogo, que surgió entre los filósofos griegos de época clásica como un producto multiforme, que no designaba en principio un género literario concreto, se estableció como tal en época helenística. Tras adaptarlo Cicerón a la lengua y la literatura romanas, los escritores cristianos se sirvieron de él como un método especialmente apropiado para la controversia, por lo que inició la literatura *adversus Iudaeos*, pero también tuvo un importante desarrollo en las polémicas antiherética y antipagana.

Los diálogos y formas dialogadas antijudíos destacaron por su multiformidad, de manera que la intertextualidad es una de sus características más comunes. Especialmente difícil resulta en ocasiones distinguir un diálogo de un tratado, ya que lo que empieza siendo un debate entre dos o más interlocutores acaba por ser una exposición unilateral del cristiano. En efecto, los argumentos del judío eran expresados como simple apoyo para el desarrollo de las tesis que convenía poner en valor, y hacia el final de muchas formas dialogadas el autor parece haberlos olvidado, pues normalmente no eran sino una repetición de *topoi*, de la misma manera que el retrato que se hacía de los interlocutores judíos era uniforme y estereotipado. En todos los géneros de la literatura polémica antijudía destaca el uso de *Testimonia*, hasta el punto de que muchos diálogos acumulan los mismos pasajes de las Escrituras y en el mismo orden que recopilaciones como los *Ad Quirinum testimonia* de Cipriano, pues se consideraban los textos más adecuados para convencer a los judíos.

La terminología de estos textos antijudíos es diversa: en griego, junto al término *διάλογος*, aparecen también *διάλεξις* y *λόγος*. Entre los romanos, *dialogus* fue introducido por Cicerón como un género literario diferente de la conversación, para la que el latín adaptó otros términos como *sermo*. Frente a *dialogus*, que remite siempre a la

---

<sup>86</sup> Cf. DECLERCK (1994: XXV).

<sup>87</sup> Cf. ANDRIST (2001: 482-484).

posibilidad de discutir de forma socrática, el término *altercatio*, procedente de una práctica judicial romana, acaba por tener un significado especialmente adecuado para las controversias religiosas entre los cristianos y otros grupos, no solo los judíos, sino también los herejes y los paganos.

Por más que puede considerarse que ningún diálogo antijudío es una transcripción de un debate real, los autores en ocasiones buscan ofrecer un mayor verismo a las confrontaciones verbales, como se observa en los diálogos que se presentan como actas de un debate ante un árbitro o aquellos en los que la puesta en escena es más detallada. Por el contrario, tanto las *altercationes* alegóricas entre la Iglesia y la Sinagoga como algunos diálogos que comienzan *in medias res* o que ni siquiera presentan los nombres de los participantes carecen de interacción y su contenido es poco más que un intercambio abstracto de ideas.

## 8. Bibliografía

### EDICIONES Y TRADUCCIONES

- W. Adler, 2016, *On the Priesthood of Jesus*, en T. Burke – B. Landau (eds.), *New Testament Apocrypha. More Noncanonical Scriptures*, vol. 1, pp. 69-106.
- M. Albert (ed.), 1976, *Homélie contre les Juifs*, PO 174 (38.1), Turnhout.
- P. Andrist, 2001, *Le dialogue d’Athanasie et Zachée: étude des sources et du contexte littéraire*, thèse de doctorat, Université de Genève.
- I. Aulisa – C. Schiano, 2005, *Dialogo di Papisco e Filone Giudei con un monaco. Testo, traduzione e commento*. Bari.
- A. Berger (ed.), 2006, *Life and works of Saint Gregentios, Archbishop of Taphar*, Berlin.
- P. Bringel, 2007, *Une polémique religieuse à la coeul perse: le De gestis in Perside. Histoire du texte, édition critique et traduction*, 2 vols., thèse de doctorat, Paris IV-Sorbonne.
- T. Calvo, (ed.), 2002, *Obras completas de San Agustín. XLI: Escritos atribuidos*, Madrid.
- T. Canella, 2006, *Gli Actus Silvestri. Genesi di una leggenda su Costantino imperatore*, Spoleto.
- F.C. Conybeare, (ed.), 1898, *The Dialogues of Athanasius and Zacchaeus and of Timothy and Aquila*, Oxford.
- G. Dahan, 1976, “*Paschalis Romanus. Disputatio contra Judeos*”, *Recherches Augustiniennes* 11, pp. 161-213.
- H. Declerck (ed.), 1994, *Anonymous Dialogus cum Iudaeis Saeculi ut Videtur Sexti*, CCSG 30, Turnhout.
- R. Demeulaere (ed.), 1985, “*Altercatio legis inter Simonem Iudaeum et Theophilum cristianum*”, en Demeulaere, R. – Mulders, J. (eds.), *Foebadius Aginnensis*,

- Victricius Rotomagensis, Leporius monachus, Ruricius Lemovicensis, Vincentius Lerinensis, Evagrius*, CCSL 64, Turnhout, pp. 255-302.
- V. Déroche, 2010, “*Doctrina Iacobi nuper baptizati*”, en G. Dagron – V. Déroche (eds.), *Juifs et chrétiens en Orient byzantin*, Paris, pp. 47-229.
- J.L. Feiertag (ed.), 1994, *Questions d’un païen à un chrétien: (Consultationes Zacchaei et Apollonii)*, 2 vols., SC 401, 402, Paris.
- L.M. Fields (ed.), 2012, *An anonymous dialog with a Jew*, CCSG 30, Turnhout.
- J. García López (intr., trad. y notas), 1979, *Sobre el estilo / Demetrio. Sobre lo sublime / Longino*, Madrid.
- I.J. García Pinilla (trad., introd. y notas), 2014, *Cicerón. Los deberes*, Madrid.
- A. Harnack, 1883, *Die Altercatio Simonis Judaei et Theophili Christiani nebst Untersuchungen uber die antijudische Polemik in der alten Kirche. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*. Leipzig.
- J.N. Hillgarth, 1999, *Altercatio Ecclesiae et Synagogae*, CCSL 69A, Turnhout.
- L. Lahey, 1994, *A Translation of Evagrius’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.
- L. Lahey, 2000, *The dialogue of Timothy and Aquila: critical Greek text and English translation of the short recension introduction including a source-critical study*. Ph.D. Diss., University of Cambridge.
- A.C. McGiffert (ed.), 1889, *Dialogue between a Christian and a Jew*, Marburg.
- S. Morlet (traduction, introduction et notes), 2017, *Dialogue de Timothée et Aquila. Dispute entre un juif et un chrétien*, Paris.
- J. Oroz – M.A. Marcos-Casquero (ed.), 2004, *San Isidoro de Sevilla. Etimologías*, Madrid.
- R.G. Robertson, 1986, *The dialogue of Timothy and Aquila: A Critical Text, Introduction to the Manuscript Evidence, and an Inquiry into the Sources and Literary Relationships*, Th.D. Diss., Harvard University.
- D. Ruiz Bueno, 1954, *Padres apologistas griegos (s. II)*, Madrid.
- D. Ruiz Bueno, 1967, *Orígenes contra Celso*, Madrid.
- W. Varner, 2004, *Ancient Jewish-Christian dialogues: Athanasius and Zacchaeus, Simon and Theophilus, Timothy and Aquila: introductions, text and translations*, Lewiston (New York).

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- R. Alemany, 2003, “Tradició i innovació literària en la *Disputa de l’Ase de Turmeda/Abdal·là*”, en *Professor Joaquim Molas; memòria, escriptura, història*, vol. I, Barcelona, pp. 15-26.

- C. Ames, 2008, “La apología y el diálogo en los primeros apologistas latinos: Tertuliano y Minucio Félix”, *Circe* 12, pp. 45-60.
- P. Andrist, 2007, “Les *testimonia* de l’*Ad Quirinum* de Cyprien et leur influence sur la polémique antijudaïque latine postérieure: proposition de méthode autour de Dt. 28,66 et Nm. 23,19”, en A. D’Anna – C. Zamagni (eds.), E Jurissevich (collab.), *Cristianesimi nell’antichità: Fonti, istituzioni, ideologie a confronto*, Hildesheim - Zürich - New York, pp. 175-198.
- P. Andrist, 2013, “Polémique religieuse et dialogue *adversus Iudaeos* au service de la catéchèse, l’exemple de Cyrille de Jérusalem”, en S. Morlet – O. Munnich – B. Pouderon (eds.), *Les dialogues adversus 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, pp. 199-223.
- P. Andrist, 2017, “Literary distance and complexity in late antique and early Byzantine Greek dialogues *Adversus Iudaeos*”, en A. Cameron – N. Gaul (eds.), *Dialogues and Debates from Late Antiquity to Late Byzantium*, London-New York, pp. 43-64.
- J.-P. Aygon, 2002, “Le dialogue comme genre dans la rhétorique antique”, *Pallas* 59, pp. 197-208.
- A. Ballestín, 1993, *El Dialogus contra Iudaeos de Pedro Alfonso. Traducción y notas críticas. Su inserción en la tradición polémica judeo-cristiana*, Tesis doctoral, Universidad de Zaragoza.
- B. Blumenkranz, 2007, *Les auteurs chrétiens latins du Moyen Âge sur les juifs et le judaïsme*, Paris-Louvain.
- A. Canellis, 1997, “La compositin du *Dialogue contre les Lucifériens* et du *Dialogue contre les Pélagiens* de saint Jérôme. A la recherche d’un canon de l’*altercatio*”, *Revue des Études Augustiniennes* 43, pp. 247-288.
- L. Ciccolini, 2013, “La *Controverse de Jason et Papiscus*: le témoignage de l’*Ad Vigilium episcopum de Iudaica incredulitate* faussement attribué à Cyprien de Cartage”, en S. Morlet – O. Munnich – B. Pouderon (eds.), *Les dialogues adversus 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, pp. 159-174.
- J.-P. De Giorgio, 2015, “Auditeurs et personnages muets dans le dialogue romain”, en S. Dubel – S. Gotteland (eds.), *Formes et genres du dialogue antique*, Bordeaux, pp. 107-126.
- J. De Keyser, 2013, “Early Modern Latin Translations of the Apocryphal *De Sacerdotio Christi*”, *Lias* 40/1, pp. 29-82.
- V. Déroche, 2012, “Forms and Functions of Anti-Jewish Polemics: Polymorphy, Polysemy”, en R. Bonfil – O. Irshai – G.G. Stroumsa – R. Talgam (eds.), *Jews*

- in Byzantium: Dialectics of Minority and Majority Cultures*, Leiden-Boston, pp. 535-548.
- S. Dubel, 2012, “Définir le dialogue antique comme mimésis, entre forme théâtrale et conversation: des sokratikoi logoi (Aristote) au style du dialogue (Ps.-Démétrios)”, en F. Cooren – A. Létourneau – N. Bencherki (eds.), *Representations in Dialogue, Dialogue in Representations. Proceedings of the 13th conference of the 3 International Association for Dialogue Analysis, 26-30 avril 2011, Université de Montréal, iada.online.series 1/11*, pp. 249-264: <http://iada-web.org/download/representationsindialogue.pdf><sup>88</sup>
- S. Dubel, 2015, “Avant-propos: théories et pratiques du dialogue dans l’Antiquité”, en S. Dubel – S. Gotteland (eds.), *Formes et genres du dialogue antique*, Bordeaux, pp. 11-23.
- A. L. Ford, 2008, “The beginnings of dialogue: Socratic discourses and fourth-century prose” en S. Goldhill (ed.), *The End of Dialogue in Antiquity*, Cambridge, pp. 29-44.
- A.L. Ford, 2010, “ΣΩΚΡΑΤΙΚΟΙ ΛΟΓΟΙ in Aristotle and Four-Century Theories of Genre”, *Classical Philology* 105, pp. 221-235.
- S. Goldhill, 2008, “Introduction: Why don’t Christians do Dialogue?”, en S. Goldhill (ed.), *The End of Dialogue in Antiquity*, Cambridge, pp. 1-11.
- J.A. González Iglesias, 2001, *Estudio del género del diálogo en autores latinos tardíos*, Salamanca.
- R. González Salinero, 1994, “Tertuliano y Cipriano sobre los judíos: una contradicción ideológica”, *Studia Historica – Historia Antigua* 12, pp. 103-114.
- T.J. Horner, 2000, *Listening to Trypho: Justin Martyr’s Dialogue reconsidered*, University of Oxford, Thesis.
- L. Lahey, 2007, “Evidence for Jewish Believers in Christian-Jewish Dialogues through the Sixth Century (excluding Justin), en O. Skarsaune – R. Hvalvik (eds.), *Jewish Believers in Jesus: The Early Centuries*, Peabody (Massachusetts), pp. 581-639.
- P. Lanfranchi, 2013, “L’image du judaïsme dans les dialogues *adversus Iudaeos*”, en S. Morlet – O. Munnich – B. Pouderon (eds.), *Les dialogues adversus 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, pp. 225-235.
- C. Lillo, 2017, *La separación de caminos entre judíos y cristianos: una perspectiva geográfico-literaria*, Tesis, Universidad de Alicante.

---

<sup>88</sup> Fecha de consulta: 28/01/2019.

- S. Morlet, 2012, “Enjeux, méthodes et arguments de la polémique chrétienne antique contre le judaïsme”, en D. Boisson – E. Pinto-Mathieu (eds.), *L’Apologétique chrétienne. Expressions de la pensée religieuse, de l’Antiquité à nos jours*, Rennes, 35-59.
- S. Morlet, 2013, “Les dialogues *adversus Iudaeos: origine, caractéristiques, référentialité*”, en S. Morlet - O. Munnich – B. Pouderon (eds.), *Les dialogues adversus 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, pp. 21-45.
- O. Munnich, 2013, “Le judaïsme dans le *Dialogue avec Tryphon: une fiction littéraire de Justin*”, en S. Morlet - O. Munnich – B. Pouderon (eds.), *Les dialogues adversus 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, pp. 95-156.
- L. Pomer, 2019, “Formas y géneros literarios de la polémica *adversus Iudaeos* en la época imperial romana”, *Fortunatae* 29, pp. 107-129.
- B. Pouderon, 2005, *Les apologistes grecs du II<sup>e</sup> siècle*, Paris.
- M. Ribreau, 2013, “Quand deux allégories débattent devant les censeurs: fonctionnement rhétorique et argumentatif de l’*Altercatio Ecclesiae et Synagogae*”, en S. Morlet - O. Munnich – B. Pouderon (eds.), *Les dialogues adversus 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, pp. 175-197.
- M.I. Salamanca, 1993, “La carta *Ad Vigilium episcopum de iudaica incredulitate*”, *Faventia* 15, 2, pp. 87-98.
- E. Sánchez Salor, 1986, *Polémica entre cristianos y paganos*, Madrid.
- P.G. Schmidt, 1993, “Conflictus”, en G. Cavallo – C. Leonardi – E. Menestò (ed.), *Lo spazio letterario del Medioevo, I: Il Medioevo latino I, La produzione del testo 2*, Roma, pp. 157-169.
- H. Schreckenberg, 1999<sup>4</sup>, *Die christlichen Adversus-Iudaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld: 1.-11. Jh*, Frankfurt am Main.
- M. Simon, 1964, *Verus Israel. Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l’empire romain (135-425)*, Paris.
- M. Simonetti – E. Prinzivalli, 2010, *Storia della letteratura cristiana antica*, Bologna.
- M.A. Tabet, 1997, “El diálogo judeo-cristiano en las obras de diálogo y polémica de los escritores prenicos de las diversas áreas del Mediterráneo”, en A. Borrell – A. De la Fuente – A. Puig (eds.), *La Biblia i el Mediterrani*, II, Barcelona, pp. 375-393.
- J. Torres, 2015, “Conflictos religiosos en el cristianismo antiguo. Los debates entre ortodoxos y herejes”, *Laicidad y libertades* 15, pp. 289-310.

- J. Torres, 2016, “El uso retórico de la violencia en el *Libellus precum* y en la *Altercatio Luciferiani et Orthodoxi*”, *RELat* 16, pp. 101-117.
- J. Torres, 2018, “Las disputas *contra paganos* en la Antigüedad tardía: entre el *diálogos* y la *disputatio*”, *SPhV* 20, n.s. 17, pp. 217-242.
- W. Varner, 2008, “In the wake of Trypho: Jewish-Christian dialogues in the third to the sixth centuries”, *EQ* 80.3, pp. 219-236.
- D. Weber, 2010, “The *Altercatio Ecclesiae et Synagogae* from a Classicist’s Point of View”, *Millenium* 7, pp. 67-86.
- A.L. Williams, 1935, *A Bird’s View of Christian Apologiae until the Renaissance*, Cambridge.