



## Comentario bibliográfico

**Samantha Zacher, ed. *Imagining the Jew in Anglo-Saxon Literature & Culture* (Toronto: University of Toronto Press, 2016).**

**Rodrigo Laham Cohen**

*Universidad de Buenos Aires / IMHICIHU-CONICET /  
Universidad Nacional de San Martín*

*r\_lahamcohen@hotmail.com*

*Fecha de recepción: 07/11/2019*

*Fecha de aprobación: 23/11/2019*

**C**orre 1978 y dos de los referentes más importantes de los estudios sobre judaísmo tardoantiguos y altomedievales se trenzan en una discusión cuyas palabras han permanecido gracias a la costumbre de registrar los intercambios producidos luego de las exposiciones. La oradora, Lellia Cracco Ruggini responde, palabra a palabra, las críticas de Bernhard Blumenkranz. Este último había remarcado que existía una diferencia entre la *polémique anti-juive réelle* y la *catéchèse intérieure*, haciéndose eco del aún hoy incombustible debate en torno a las motivaciones del antijudaísmo cristiano tardoantiguo. Para reforzar su punto, Blumenkranz insistía en que, en los períodos sin presencia judía, el mundo franco no había generado normativa alguna contra los colectivos judaicos. Fue allí cuando Cracco Ruggini mencionó que el

*El mercader de Venecia* había sido escrito en una Inglaterra que había expulsado, varios siglos antes, a los judíos y a las judías<sup>1</sup>.

En muchas ocasiones se ha insistido en que es posible detectar antijudaísmo en regiones donde no hay judaísmo. Se desprende, como anticipé, de los innumerables textos escritos para comprender por qué, desde los inicios de la Antigüedad Tardía, decenas de plumas cristianas vertieron una y otra vez referencias negativas a los judíos en sus textos<sup>2</sup>. ¿Siempre que un texto cristiano ataca a los judíos lo hace con el objetivo de intervenir en la realidad de estos? ¿O acaso no existen tratados teológicos donde los judíos no son más que figuras ficticias orientadas a poner en escena un modelo negativo del cual los cristianos debían alejarse? En otras palabras, ¿siempre que se ataca a los judíos se está intentando atacar a los judíos de carne y hueso? No es este el sitio para (re)discutir tal aspecto pero debemos tenerlo en cuenta cuando pensemos las razones por las cuales Samantha Zacher editó un libro que intenta analizar la imagen de los judíos en el período anglosajón, momento en el cual, según el consenso historiográfico (al cual Zacher adscribe), no existían judíos viviendo en el territorio que los romanos habían nominado *Britannia*.

En efecto, *Imagining the Jew in Anglo-Saxon Literature and Culture* compila una serie de trabajos que analizan diversas representaciones de los judíos plasmadas en textos producidos durante el período anglosajón. Insisto en que, según la mayor parte de las voces autorizadas, no hubo comunidades judías en el actual territorio británico hasta la conquista normanda de 1066. Es cierto que, como remarca en el capítulo final Heide Estes, es posible que individuos que peregrinaron o viajaron hubieran entrado en contacto con judíos. Pero tal contacto esporádico y circunstancial tiene poca relación con la presencia continua en una ciudad de un colectivo con características específicas.

*Imagining...* debe, entonces, trabajar con la ausencia, con el silencio; explorar por qué los anglosajones hablaban de judíos si estos no vivían en su tierra. La literatura anglosajona representa, entonces, un laboratorio apropiado para indagar, otra vez, las motivaciones del antijudaísmo. Pero *Imagining...* es un libro que va en otra dirección. Esto no es una crítica sino más bien la expre-

---

1 “Discussione sulla lezione Cracco Ruggini”, en *Gli ebrei nell'alto medioevo. Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, XXVI (Spoleto: Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1980), 108-117.

2 Por economía de espacio y porque no es el tema que trata el libro reseñado, no entraré en la polémica en torno a las referencias antijudías precristianas.

sión de cierta desilusión. Porque el libro, como veremos, habla más de hebreos que de judíos, si se me permite diferenciar entre los términos, como hacían muchos autores de la Antigüedad Tardía. Habla mucho de la imagen de los israelitas y poco de los judíos. Mucho de Moisés y poco de los hombres y mujeres que persistieron en el judaísmo después de Cristo. Y no logra una articulación clara, desde mi punto de vista, con los principales aspectos que suelen preocuparnos a quienes estudiamos el antijudaísmo tardoantiguo: cómo era la imagen de los judíos, con qué fin fue construida y qué relación tenía con los contextos locales, regionales y continentales. Ello no implica, por supuesto, que el libro sea malo. Pero la compilación —y esto es claramente un juicio de valor personal— tiende a perderse en detalles y no aprovecha las posibilidades que ofrece la literatura estudiada para analizar aspectos globales del antijudaísmo cristiano en un territorio donde solo había *judíos hermenéuticos*.

La introducción “The Jew in the Anglo-Saxon Imagination”, a cargo de la editora, es verdaderamente buena. Recuerda que la mayor parte de los estudios sobre judaísmo en Inglaterra se centran en un tiempo posterior a la conquista normanda, momento no solo de fuerte asentamiento judío en la región sino también de tensiones y hechos de violencia. Esta falta de estudios sobre el período previo, argumenta Zacher, justifica la existencia del libro. Las preguntas que realiza son totalmente válidas y, como adelanté, lamento que la obra en su totalidad no tienda a resolverlas: ¿Cómo influyen los textos previos a la conquista normanda en la comprensión del antijudaísmo y del antisemitismo? ¿Cuánto impactan estos textos en la identidad política de la Inglaterra temprano medieval? ¿Cómo funciona la ausencia de los judíos en la formación de los estereotipos antijudaicos? ¿Cómo es el judío imaginario del periodo?

Remite, luego, a una serie de categorías de gran utilidad para pensar cómo se construye el discurso cristiano al judío: *Spectral Jew* (Kruger<sup>3</sup>); *Paper Jew* (Biddick<sup>4</sup>) y *Virtual Jew* (Tomasch<sup>5</sup> y Kru-

---

3 Steven Kruger, *The Spectral Jew: Conversion and Embodiment in Medieval Europe* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2006).

4 Kathleen Biddick, “Paper Jews: Inscription/Ethnicity/Ethnography”, *The Art Bulletin* 78, no. 4 (1996): 594-599.

5 Sylvia Tomasch, “Postcolonial Chaucer and the Virtual Jew”, en *The Postcolonial Middle Ages*, ed. Jeffrey Cohen (Nueva York: Palgrave, 2000), 243-260.

mmel<sup>6</sup>). Todas ellas a su vez, dependientes del *Hermeneutical Jew* acuñado en la ya clásica obra de Jeremy Cohen<sup>7</sup>.

Estos judíos inmateriales, razona Zacher, revelan en realidad temores y dudas en el propio cristianismo. Espectrales / de papel / virtuales, nos dicen más del cristianismo y de la construcción de su identidad que de los judíos que supuestamente describen. En palabras de Zacher: “...the condition of Jewish absence in Anglo-Saxon England only brings further into relief the essential idea — vital to the study of Jewish representations by external sources in *any* period of history — that the rhetorical figure of ‘the Jew’ is fundamentally disconnected from actual Jews” (p. 14).

Antes de dar paso a los capítulos que componen la obra, Zacher recuerda los estudios más importantes llevados a cabo hasta el presente sobre los judíos del período anglosajón. Valora, con especial énfasis, la obra de Andrew Scheil<sup>8</sup>, aunque critica el excesivo peso que el autor depositó en Beda (p. 15). Es extraña la crítica porque *Imagining...* también dedica varios capítulos (o partes de estos) al monje benedictino, procedimiento natural teniendo en cuenta su importancia relativa en la producción literaria del período.

La primera sección del libro se denomina “Defining the Jew: A Question of Race, Ethnicity, or Religion?” y se abre con el capítulo “Anglo-Saxons, Israelites, Hebrews, and Jews”, escrito por Stephen Harris. El capítulo analiza el modo en el que los términos “judío”, “Israelita” y “hebreo” son usados en la literatura del período anglosajón, afirmando que, más allá de ciertas similitudes, cada autor utilizó los términos de modo diverso. Entre los autores analizados resaltan Cynewulf, Beda y Byrtferth de Ramsey. Concluye, en línea con los estudios sobre literatura *adversus Iudaeos* de otras regiones, que “...in the mental world of tropes and images, *Judah/Jew/Jude* becomes a type of the faithless, and typology sadly shades into lived experience” (p. 39).

Thomas Hall es quien escribe el segundo capítulo: “Nathan the Jew in the Old English *Vindicta Salvatoris*”. Allí analiza la traducción de la *Vindicta Salvatoris* al inglés antiguo, centrándose en la

---

6 Miriamne Krummel, *Crafting Jewishness in Medieval England. Legally Absent, Virtually Present* (Nueva York: Palgrave, 2011).

7 Jeremy Cohen, *Living Letters of the Law: Ideas of the Jew in Medieval Christianity* (Berkeley: University of California Press, 1999).

8 Andrew Scheil, *The Footsteps of Israel: Understanding Jews in Anglo-Saxon England* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2004).

figura de uno de los protagonistas, Natán. Este, en el relato original, es un ismaelita que cura a un hombre mencionando a Jesús. El sujeto salvado cambia su nombre a Tito (referencia al emperador y destructor del Segundo Templo) y decide vengar la muerte de Jesús destruyendo Jerusalén. Como bien señala Hall, Natán es un ismaelita en el texto latino original pero es presentado como un judío en la versión anglosajona. Más allá de los detalles del texto (su eminente anacronismo y sus geografías absurdas), Hall analiza la mutación de ismaelita a judío en la traducción. ¿Por qué —se pregunta— una figura positiva como Natán es “convertida” al judaísmo por los traductores? Explora, entonces, el universo de sentido que rodea al personaje en la versión original de la *Vindicta* y a tal nombre en el Antiguo Testamento, concluyendo que, a ojos del traductor, todos los elementos señalaban el carácter judío de Natán. El capítulo es serio y consistente, pero debe realizar malabarismos para alcanzar conclusiones desde fuentes tan esquivas y parciales.

“The Jew in Anglo-Saxon Theology and Liturgy: Aspects of Language, Place, and Time” es el nombre del segundo apartado del libro. Allí aparece el tercer capítulo: “*Hebraeam scire linguam: Bede’s Rhetoric of the Hebrew Truth*”, escrito por Damian Fleming. El autor, en primer lugar, defiende la producción de Beda, remarcando que incluso cuando el monje afirmaba estar siguiendo la tradición, tendía a innovar. Luego resalta el modo en el que, siguiendo a Jerónimo (aunque no siempre), ponderaba al hebreo como lengua portadora de una verdad que no pudo ser falsada por los judíos. Concluye, entonces, que si bien Beda no conocía el hebreo, sí conocía la obra de Jerónimo y este conocimiento derivativo le permitía realizar sus propias elecciones. Los judíos —su realidad y sus imágenes— están ausentes en el capítulo generando tensión, una vez más, con el título del libro. Porque, insistimos, el rol que Beda atribuía al hebreo es importante para ser estudiado, pero se asocia solo muy tangencialmente con *Imagining the Jew...*

“Building Anti-Semitism in Bede”, escrito por Kathy Lavezzo, sí pone el foco en los judíos. La autora va demostrando el modo en el que Beda, en línea con la tradición *adversus Iudaeos*, construye la imagen negativa de los judíos asociándolos con la carnalidad, la literalidad, la dureza, etc. Emplea, durante el artículo, el concepto de *antisemitismo*, aspecto problemático desde nuestro punto de vista. Lavezzo hilvana con pericia —realizando complejas asociaciones— la imagen de los judíos como seres “sepulcrales” dado que el monje benedictino jugó, en diversas ocasiones, con la metáfora de la tumba en relación al judaísmo. Explora, también, el modo en el que la arquitectura

bíblica impregna las ideas de Beda sobre la propia *Britannia*. Avanza, luego, hacia la noción del *stony Jew* que aglutina las ideas de rigidez que la literatura contra judíos vertió sobre estos. Señala —este aspecto es interesante— las operaciones hermenéuticas que debe realizar Beda para asociar la roca a lo negativo para el caso de los judíos y a lo positivo para el de los cristianos, acuñando también el término *architectural Jew* (p. 106). En Beda, concluye, si bien prima la negatividad en torno a lo judío, en ocasiones se filtra cierta ambigüedad al referir a los judíos bíblicos.

Andrew Scheil, sin dudas uno de los investigadores más importantes en el estudio del judaísmo en la Inglaterra medieval es quien escribe el siguiente capítulo: “Transition and Renewal: Jews and the Church Year in Anglo-Saxon England”. Analiza cómo el judaísmo irrumpe en textos del período anglosajón adelantando su conclusión con precisión: “...the Jews serve as structural elements in the Christian pattern of history” (p. 111). Más aún, para Scheil los judíos operan como marcadores, en los textos y las lógicas cristianas, del cambio de los tiempos. Así, trabaja con Aelfrico, mostrando cómo, en medio del *Libellus de veteri testamento et novo* aparece, inesperadamente, un marcado antijudaísmo. Su aparición se asocia, siempre siguiendo a Scheil, con la necesidad de reforzar el supersedionismo en el marco de la temporalidad anual cristiana. El autor también suma el análisis de diversas homilías de Beda, mostrando siempre cómo la figura del judío (en clave negativa) coadyuva a mostrar y potenciar la temporalidad cristiana en fechas claves como el Adviento, la Navidad, el Año Nuevo, la Epifanía, etc. En sus palabras: “We can now see the whole story, from Advent to Epiphany, a calendrical narrative glossed and understood, in part, by using the Jews” (p. 126). Concluye, entonces, que el antijudaísmo ingresa, así, a la médula del cristianismo: está en sus tiempos y en su liturgia y abarca toda Europa.

La siguiente sección de la obra se denomina “Literary Types and Anglo-Saxon Audiences” y la abre Daniel Anlezark con el capítulo 6, “Abraham’s Children: Jewish Promise and Christian Fulfilment”. Allí Aelfrico es nuevamente objeto de estudio, en este caso junto con el poema anónimo *Exodus*. El autor comienza avanzando en la lectura de múltiples autores previos en relación al vínculo entre Antiguo y Nuevo Testamento. Pasa luego a ver el modo en el que Aelfrico reflexionó sobre las promesas hechas por Dios a Abraham, mostrando cómo, en la reapropiación cristiana del patriarca, el abad prefirió —al menos en ciertas ocasiones— resaltar la virtud gentil antes que poner el foco en la condena a judíos. En relación a *Exodus*, Anlezark muestra también cómo la figura

de Abraham es reapropiada por parte de los cristianos. Esta reapropiación se explica, entiende el autor, por el contexto de Aelfrico y del poema anónimo estudiado dado los paralelismos que los anglosajones trazaban con el patriarca y su propio derrotero.

Thomas D. Hill es el autor del séptimo capítulo: “Time, Liturgy, and History in the Old English *Elene*”. Se centra en *Elene*, la traducción (y reelaboración) anglosajona de la tradición de la *Inventio crucis*. Considera que, más allá de los debates en torno a si Cynewulf copió o tradujo un texto ya reelaborado, con toda probabilidad las intervenciones previas fueron también anglosajonas. Hill intenta ir más allá del propio texto de *Elene*, trabajando y reflexionando sobre textos (o posibles textos) que pudieron haber formado parte de la liturgia, en busca de información sobre cómo los anglosajones pensaban el hallazgo de la Santa Cruz. En relación con el *Elene*, remarca que allí, a diferencia de las versiones más antiguas de la *Inventio*, los judíos no son expulsados por Helena sino convertidos. Considera que: “...in the imagined ‘liturgical’ and symbolic space of the *Inventio crucis* narrative, a narrative of which Cynewulf’s *Elene* is arguably the most aesthetically rich version, a reconciliation which has never occurred in real history is, at least for a moment, imagined” (p. 166). La idea es sugestiva pero, desde mi punto de vista, el autor no explora suficientemente las razones de esta reconciliación simbólica. Se podría cuestionar, también, si la conversión masiva refleja, efectivamente, una reconciliación.

El capítulo octavo, “Jewish Magic and Christian Miracle in the Old English *Andreas*” de Charles D. Wright, analiza el poema —también en inglés antiguo— *Andreas*, que narra la historia de cómo Mateo es encarcelado por los mirmidones, quienes lo ciegan, lo vejan y planean comerlo. Wright pone el foco en un pasaje del poema en el cual los judíos son asociados con las artes mágicas. Es que, efectivamente, el texto original del cual abreva la traducción *Andreas*, las *Acta Andreae et Matthiae apud anthropophagos* no posee aquella vinculación entre judíos y magia. El autor entra, así, en el debate en torno a si el término *galdorcræftas* debe traducirse como “artes mágicas” o “maquinaciones malvadas”, aspirando durante su capítulo a corroborar la primera traducción. Para ello rastrea diversos textos neotestamentarios y patrísticos, así como también imágenes en códices (por ejemplo el *Codex Amiatinus*) con mucha inteligencia aunque en un plano altamente especulativo dada las características de las fuentes estudiadas. Intenta, así acercar *galdorcræftas* a los *tefilin*, usualmente vistos como filacterias judías y vinculados por los exégetas cristianos, en la

Antigüedad Tardía, a la magia. Wright va más allá y pone en evidencia la importancia de los amuletos en la propia cultura anglosajona trabajando con textos del período pero también con restos arqueológicos. También nos recuerda que en el final del *Andreas* son los judíos quienes acusan a Jesús de prácticas mágicas, en una inversión deliberada de la acusación primigenia. Pero precisamente las voces cristianas y el propio poema analizado operan para mostrar la suplantación de las filacterias (asociadas al judaísmo) por las propias señales cristianas y, en un plano más amplio, una espiritualidad que prescinde de los objetos y la magia. Entonces todo el poema, concluye el autor, es una muestra patente de cómo el supersesionismo se justifica desde el cristianismo: el Nuevo Testamento sobre el Viejo; lo espiritual sobre lo literal; las señales cristianas sobre la frente en lugar de los *tefilim* judíos y su materialidad.

Llegamos, así, a la anteúltima sección del libro: “Visual Media: Representations of Jews and Jewish Spaces”. Allí Catherine Karkov despliega “Hagar and Ishmael: The Uncanny and the Exile”, donde se interroga sobre el lugar ambivalente de Agar e Ismael en la cultura anglosajona. Trabaja con múltiples textos, tanto del período anglosajón como pertenecientes a la tradición cristiana previa. Indaga sobre el solapamiento entre Agar y Ceturá. Comienza su análisis con el *in Genesim* de Beda, texto en el cual el benedictino asoció a Ismael con los sarracenos. Luego avanza al poema *Genesis*, ya en *Old English*, donde se insiste continuamente en diferenciar a Sara de Agar. Desde tal punto de partida, avanza sobre las iluminaciones de dos importantes manuscritos: Junius 11 (poema *Genesis*) y Cotton Claudius B.iv (traducción del Hexateuco por parte de Aelfrico). Las imágenes, dice Karkov en un detallado estudio, muestran a dos mujeres en espejo, sumando a los ya multiseculares pares que la patrística había constituido tempranamente: Raquel y Lea; Marta y María, etc. Sin embargo, concluye la autora, el modo en el que Agar y Sara son presentadas no es el mismo en Beda que en Aelfrico. Precisamente en Beda los judíos terminan siendo asociados con los sarracenos. Allí es cuando el artículo deja de hablar de figuras bíblicas y da el salto, en sus últimas páginas, a los judíos. Es que Beda, siempre siguiendo a Karkov, pone a los judíos en el lugar de Agar e Ismael y a los cristianos en el espacio de Sara e Isaac. Esta lectura generaba empatía, razona la autora, con la visión de los anglosajones, quienes habían expulsado a los britanos, del mismo modo que Abraham había expulsado a Agar y los cristianos habían reemplazado a los judíos como *verus Israel*. Agar, entonces, representaba el peligro del retorno de los expulsados: lo judío, lo pagano, lo britano.

Adam Cohen es el encargado de presentar el décimo capítulo, intitulado “King Edgar Leaping and Dancing before the Lord”, en el cual intenta explicar la famosa iluminación del rey Edgar en el New Minster Charter (British Library, MS Cotton Vespasian A, viii, fol. 2v). Busca esclarecer, más allá de las interpretaciones tradicionales, la antinatural postura del rey en la imagen. Luego de un análisis minucioso en el que explora tanto las interpretaciones previas de tal postura como otras imágenes de temporalidad similar, concluye que el artista intentó, probablemente, asociar a Edgar con David al representarlo danzando como el mítico rey hebreo. Ello se explicaría, siempre en la lógica de Cohen, por el peso de David en la tradición anglosajona y por el intento de presentar al rey anglosajón como un sujeto humilde que no duda en bailar para manifestar su alegría y sumisión ante Dios.

En “‘In those days’: Giants and the Giant Moses in the Old English Illustrated Hexateuch”, Asa Simon Mittman pone de manifiesto el modo en el que Moisés es representado en algunos manuscritos anglosajones haciendo foco principalmente en la traducción al *Old English* del Hexateuco (ms. Cotton Claudius B.iv). Lo llamativo es, según Mittman, que acorde avanzamos en las páginas de la traducción, la representación de Moisés va creciendo hasta alcanzar un tamaño que la equipara a la de los gigantes bíblicos representados en el manuscrito. Así, para el autor, este Moisés gigante pone en crisis la idea generalmente aceptada de que los cristianos asociaban, sin excepciones, los gigantes al pecado. El empalme con la temática propuesta en *Imagining the Jews...* se realiza, aunque muy tangencialmente, cuando Mittman nos recuerda que los anglosajones se percibían como migrantes, en línea con los antiguos israelitas. Consideraban que, entre los expulsados britanos, había también gigantes y, en tal sentido, el Moisés inmenso puede haber operado como una representación anglosajona de su propio lugar como émulo de los antiguos hebreos: migrantes y conquistadores que debieron oponerse a enemigos, precisamente, gigantes.

Llegamos, así, al epílogo del libro que cuenta solo con el capítulo de cierre, “Reading Ælfric in the Twelfth Century: Anti-Judaic Doctrine Becomes Anti-Judaic Rhetoric”. El capítulo, confeccionado por Heide Estes es, desde mi punto de vista, el más interesante del libro. Allí la autora trabaja, como lo anuncia el propio título del capítulo, el efecto de la persistencia de los textos. Porque el antijudaísmo presente en las producciones de Beda y Aelfrico, para dar solo dos ejemplos, atravesó el umbral de la conquista normanda y la llegada de los judíos y su asentamiento en múltiples ciudades. Así, encontramos comentarios de los siglos XII y XIII en manuscritos que

contienen textos de Aelfrico. Según Estes, las violencias contra judías y judíos en tales siglos existieron precisamente por la existencia de un antijudaísmo previo que abrevaba en textos como los de Beda y Aelfrico. Precisamente tales textos, razona Estes, cambian de signo cuando cambian los tiempos: “After the arrival of Jews in England, then, Aelfric’s sermons have the potential to be read as anti-Jewish rather than anti-Judaic” (p. 273). El peso de la construcción simbólica de un enemigo queda claro cuando Estes, siguiendo a Harris, afirma:

Aelfrician sermons and saints’ lives created a framework in the English language for the absent Jew that associated Jews with terms like “bloodthirsty” and “savage”. When the Jews arrived into England and were inserted into existing linguistic paradigms, the result couldn’t really be anything but problematic (p. 274).

Así, una figura nacida en el plano textual termina impactando en seres de carne y hueso. Discursos que habían sido concebidos para definir la identidad cristiana acaban siendo utilizados, también, como herramientas de prédica que generan violencias contra los (nuevos) habitantes judíos de las ciudades inglesas. Vale la pena volver a citar a Estes, quien con claridad, considera:

The conflation of past with present would have been of little local significance in a place where Jews lived far away and could have been taken to belong in the distant past. However, when practising Jews lived in the same communities in which the homilies were being preached, the message would have the effect of vilifying the neighbours and their beliefs rather than simply asserting one’s own faith in contrast to a theologically, geographically, and chronologically distinct people (pp. 276-277).

Resumiendo, *Imagining the Jew in Anglo-Saxon Literature and Culture* nos habla sobre la construcción de la identidad cristiana anglosajona y del modo en el que las figuras bíblicas son interpretadas en función de ello. Explora, siempre en esta línea, algunos aspectos del antijudaísmo del período aunque deja, pienso, cabos sueltos y no aprovecha todas las oportunidades que el contexto habilita. Es que el libro tiende —insisto, por las propias características de las fuentes— a centrarse en aspectos muy particulares de las figuras bíblicas. Tal vez el problema, simplemente, es el título. Quizás debió llamarse *Biblical Representations in Anglo-Saxon Literature and Culture*.