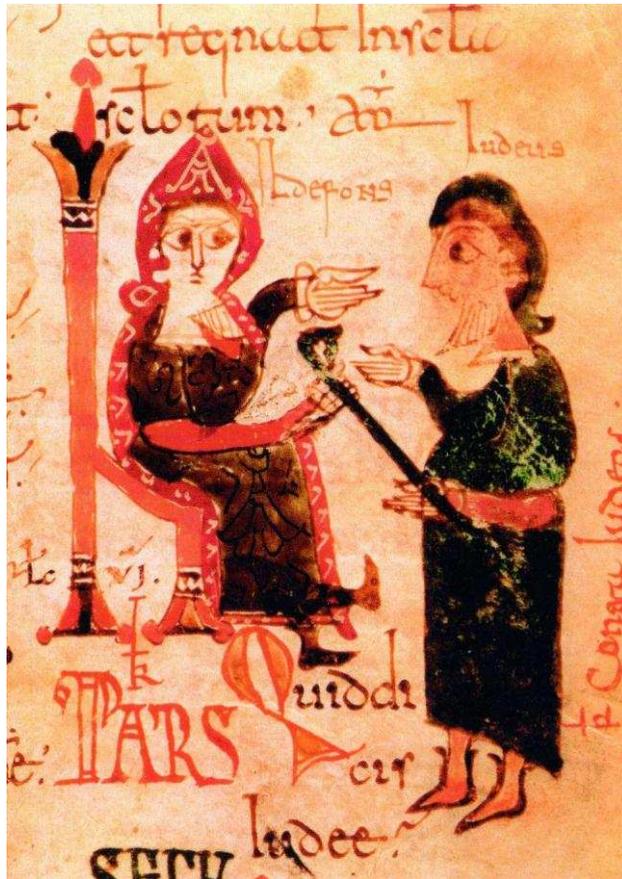


Raúl GONZÁLEZ SALINERO  
(editor)

## Marginados sociales y religiosos en la Hispania tardorromana y visigoda



Los grandes cambios sociales y religiosos han condicionado, en la mayoría de las ocasiones de forma decisiva, los avatares de la historia. Sin embargo, en los aledaños de la religión oficial o paralelamente a la religión mayoritaria y frente a las estructuras sociales dominantes, han surgido siempre individuos y grupos contestatarios, heterodoxos, marginales, que, en mayor o menor medida, han incomodado al poder establecido y dificultado la implantación de un rígido orden socio-religioso. *Hispania* en época tardorromana y visigoda (siglos IV-VII) constituye un escenario particularmente relevante en el que surgieron determinados movimientos sociales de signo conflictivo que lograron desestabilizar o comprometer al poder instituido, de igual forma que algunas expresiones religiosas al



margen de la ortodoxia suscitaron una reacción adversa en los círculos eclesiásticos reconocidos y sustentados por el propio poder político. En unas ocasiones estos «marginados» —bagaudas y paganos, judíos y magos, «herejes» y ascetas, pobres y mujeres— contribuyeron, aunque parezca paradójico, a una cierta renovación ideológica y social del mundo que los rechazaba y, en otras, fueron simplemente objeto de discriminación o persecución, dejando tan solo algunas trazas de su existencia que resultan, no obstante, preciosas para reconstruir su situación vital, sus acciones y pensamiento.

Con la colaboración del Ministerio de Economía y Competitividad y de la Universidad Nacional de Educación a Distancia



**Signifer Libros**  
<http://signiferlibros.com>  
ISBN: 978-84-938991-6-5  
25,00 €

CÓDIGO DE BARRAS

Raúl GONZÁLEZ SALINERO  
(editor)

MARGINADOS SOCIALES Y  
RELIGIOSOS EN LA HISPANIA  
TARDORROMANA Y VISIGODA

Madrid – Salamanca 2013

Signifer Libros

# Thema Mundi

5

---

Colección dirigida por  
Sabino Perea Yébenes y Raúl González Salinero

Ilustración de la portada:

Manuscrito de Ildefonso de Toledo, *De virginitate Sanctae Mariae*.  
Castilla (siglo X). Ashb. 17, c. 18r. Biblioteca Laurenziana, Firenze  
(con permiso de reproducción)

Ilustración de la contraportada:

Lápida con inscripción alusiva a la Luna (siglos IV-V d. C.).  
Museo Nacional de Arte Romano, Mérida. Fotografía: Raúl González Salinero  
(con permiso de reproducción)

Con la colaboración del Ministerio de Economía y Competitividad y  
de la Universidad Nacional de Educación a Distancia

© De la presente edición: Signifer Libros 2013  
Gran Vía, 2-2º SALAMANCA 37001  
Apdo. 52005 MADRID  
<http://signiferlibros.com>  
ISBN: 978-84-938991-6-5  
D.L.: S.14-2013  
Imprime: Eucarprint S.L. - Peñaranda de Bracamonte, Salamanca

# Índice

Prefacio .....	9
Introducción .....	11
José FERNÁNDEZ UBIÑA	
Los clérigos marginados en el Concilio de Elvira y el <i>Libellus precum</i> .....	21
Almudena ALBA LÓPEZ	
Potamio de Lisboa y la polémica arriana en <i>Hispania</i> .....	51
Gonzalo BRAVO	
¿Explotados o marginados? Sobre la entidad social de la bagauda galo-hispánica .....	65
Henar GALLEGO FRANCO	
Iluminando sombras: mujeres y parámetros de marginación social en la <i>Hispania</i> tardoantigua .....	85
Juan Antonio JIMÉNEZ SÁNCHEZ	
Los magos en la <i>Hispania</i> tardorromana y visigoda.....	119
Pedro CASTILLO MALDONADO	
Católicos bajo dominio arriano en la <i>Hispania</i> visigoda.....	139
Margarita VALLEJO GIRVÉS	
¿El éxito de un desterrado arriano?: la evangelización del obispo Sunna en Mauritania.....	171
Raúl GONZÁLEZ SALINERO	
Judíos sin sinagoga en la <i>Hispania</i> tardorromana y visigoda .....	193

## Índice

Céline MARTIN	
La degradación cívica de los judíos en el reino visigodo de Toledo .....	221
Javier ARCE	
Enemigos del orden godo en <i>Hispania</i> .....	243
Luca MONTECCHIO	
La cultura en el medio rural: las escuelas monásticas en época visigoda .....	257
Santiago CASTELLANOS	
Marginados en las <i>Vitae</i> de la hagiografía visigoda.....	279
Pablo C. DÍAZ	
Valerio del Bierzo: la equívoca marginalidad de un asceta tardoantiguo.....	293
Francisco Javier GUZMÁN ARMARIO	
Los reinados de Chindasvinto y Recesvinto: un misterio historiográfico sobre el concepto de segregación social en la <i>Hispania</i> visigoda .....	317
Índice analítico .....	339

# Judíos sin sinagoga en la *Hispania* tardorromana y visigoda\*

Raúl GONZÁLEZ SALINERO

Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED, Madrid)

Siguiendo la estela de la tradición literaria cristiana de carácter antijudío<sup>1</sup>, los autores y padres hispanos participaron significativamente en la controversia ideológica en torno a la contraposición entre la *Ecclēsia* y la *Synagoga*<sup>2</sup>. Desde los primeros escritos neotestamentarios y apologeticos, la exaltación de la primera, convertida en *Verus Israel* y heredera de todas las promesas bíblicas, contrastaba con la abierta repulsa de la segunda, merecedora por sus innumerables pecados y crímenes de la reprobación divina<sup>3</sup>. Surgió así una exégesis cristiana cuya finalidad última no era otra que la de construir, a través de la alegoría y la tipología aplicadas a la interpretación de los textos bíblicos como elementos probatorios, una imagen degradante de la religión judía<sup>4</sup> y, a través de la metonimia, como veremos, también de la institución sinagoga<sup>5</sup>. De hecho, desde que el redactor del *Apocalipsis* calificara al lugar de culto judío como «sinagoga de Satanás» (*Ap* 2,9; *cfr.* *Ap* 3, 9)<sup>6</sup>, la literatura cristiana posterior casi siempre se referirá a esta institución judía para vincularla con el mal inspirado por las fuerzas diabólicas en las que desde sus orígenes se había visto atrapado el pueblo judío (*Jn* 8, 44-47)<sup>7</sup>; y más, si cabe, teniendo

---

\* La presente contribución se enmarca dentro del Programa «Ramón y Cajal» (Ref. RYC-2008-03116) y del Proyecto de Investigación FFI2008-01863 del Ministerio de Economía y Competitividad.

<sup>1</sup> LUKYN WILLIAMS, 1935; SCHRECKENBERG, 1995<sup>3</sup>; GARDENAL, 2002.

<sup>2</sup> Para una primera aproximación a la trascendencia de este tema en el desarrollo de la polémica cristiana contra la religión judía, *vid.* PETTIT y KASSLER, 2006, pp. 93-94. *Vid.* además MASER, 1990-1991. Con respecto a la tradición patristica occidental, *vid.* BLUMENKRANZ, 1968.

<sup>3</sup> SIMON, 1986, pp. 170ss.; LOVSKY, 1970, p. 17; GÜLZOW, 1990, pp. 113-118; RUTGERS, 2009, pp. 106-107.

<sup>4</sup> *Vid.* HORBURY, 1988, p. 766. *Cfr.* GONZÁLEZ SALINERO, 2000a, p. 40.

<sup>5</sup> RUTGERS, 2009, pp. 92ss.

<sup>6</sup> *Vid.* HORN, 1994; BREDIN, 1998; LAMBRECHT, 2001.

<sup>7</sup> *Vid.* PAGELS, 1998. *Cfr.* CARMICHAEL, 1992.

R. González Salinero (ed.), *Marginados sociales y religiosos en la Hispania tardorromana y visigoda*, Signifer Libros, Madrid/Salamanca, 2013 [ISBN: 978-84-938991-6-5], pp. 193-219

en cuenta que, por su enorme capacidad de seducción e influencia, siempre había supuesto para la jerarquía eclesiástica un peligro latente para la integridad de la ortodoxia de las comunidades cristianas, algunos de cuyos miembros se habrían visto irresistiblemente atraídos por sus ritos y ceremonias<sup>8</sup>. Esta preocupación por las posibles influencias judaizantes que los fieles cristianos podrían recibir de su convivencia cotidiana con sus vecinos judíos se observa ya con especial nitidez en los obispos y dignatarios eclesiásticos reunidos en el Concilio de Elvira<sup>9</sup>. Algunos años más tarde y precisamente en la misma ciudad, su obispo, Gregorio de Elvira, advertía a sus feligreses que debían tomar especiales precauciones con respecto a la sinagoga judía, ya que, según sus palabras, se trataba de un «antro» desde el que se había perseguido a la Iglesia y en el que se escondían innumerables males (*In cant.*, II, 2). La sinagoga era, por definición, viciosa, errante (había sido repudiada y castigada a vagar en tierra ajena<sup>10</sup>), pecadora, criminal (*Tract.*, III, 21), *meretrix*, adúltera<sup>11</sup>, *sterilis in uirtutibus* (*Tract.*, XIII, 5) y, en ningún caso comparable con la Iglesia, *virgo in doctrinam*, carente de toda la soberbia y dureza que caracterizaban a la sinagoga (*In cant.*, II, 17)<sup>12</sup>. Parece deducirse de sus propios escritos que Gregorio alzaba su voz persuasiva, aunque amenazante, ante los fieles reunidos en la basílica para, con un lenguaje no exento de imágenes bíblicas, incitarles a que resistiesen con fe y fortaleza toda tentación judaizante<sup>13</sup>:

Pero también las comunidades de la sinagoga se llaman mujeres, de quienes la Escritura santa testifica que han fornicado a menudo *yendo detrás de dioses extranjeros* y, por eso, la Iglesia es amonestada por Cristo para que si entre estas mujeres, esto es, entre las manchas de los herejes y las reuniones de la sinagoga, que llama mujeres, no hubiese conocido que es virgen en la doctrina, incorrupta en la fe, y hermosa en las buenas obras, habría que tener un final como el que soportó el pueblo de Israel, porque quien *no perdonó a las ramas naturales*, como dice el Apóstol, *tampoco os perdonará a vosotros que habéis sido injertados*<sup>14</sup>.

---

<sup>8</sup> En palabras de STEFANI, «la connotazione ‘demoniaca’ della sinagoga era assai inquietante anche per i cristiani dell’era costantiniana. Lo era non solo per la capacità seduttiva che la sinagoga esercitava su alcuni fedeli, ma anche perché essa gettava dubbi sul reggimento divino del mondo» (2004, pp. 121-122). En realidad, el edificio sinagoga no poseía un carácter sagrado por sí mismo, cuyas técnicas constructivas no se diferenciaban mucho del resto de lugares religiosos, sino por el significado especial de lo que contenía dentro (AVIAN y SCOTT GREEN, 2005).

<sup>9</sup> Vid. GONZÁLEZ SALINERO, 2011.

<sup>10</sup> *Tract.*, III, 21; *Tract.*, XIII, 10-11.

<sup>11</sup> *Tract.*, V, 19-22; *In cant.*, II, 17.

<sup>12</sup> GONZÁLEZ SALINERO, 2011, p. 289. Cfr. RUTGERS, 2009, pp. 101-102. En buena medida, las virtudes que envolvían a la Iglesia procedían del hecho de haber sido *ex gentibus congregata*, hecho que ya aparecía prefigurado en el texto bíblico y, en concreto, en el episodio de Rajab (*Josué*, 2, 7): *Tract.*, XII, 7 y 12. Vid. FELBER, 1992, pp. 128-129. Cfr. BARCALA MUÑOZ, 2003, I, p. 167.

<sup>13</sup> GONZÁLEZ SALINERO, 1997, p. 106; GONZÁLEZ SALINERO, 2011, p. 290.

<sup>14</sup> *In Canticum Canticatorum*, II, 17: *Nam et synagogae plebes mulieres et ipsae esse dicuntur, quas*

En otro pasaje, el obispo de Elvira aleccionaba a su comunidad sobre el hecho de que la sinagoga poseyera una unción de *unguentis odoriferis factam* en clara alusión a los perfumes característicos que se solían usar en ceremonias como la de la circuncisión<sup>15</sup>, advirtiendo que toda unción judía había sido superada por la unción de Cristo, quien, descendiendo gracias a la suavidad del Espíritu Santo, era mejor que *omnia aromata ueteris testamenti* (*In cant.* I, 13)<sup>16</sup>.

Con el mismo ánimo de desprestigiar a la institución sinagoga y a partir del mismo procedimiento exegetico, el poeta Prudencio recuperó el antagonismo bíblico entre Caín y Abel (figuras contrapuestas de la Sinagoga y la Iglesia)<sup>17</sup>. Acomodó, además, el tema clásico de los vicios y las virtudes a la representación simbólica de la Sinagoga y la Iglesia (al igual que de la herejía y la ortodoxia) respectivamente<sup>18</sup>, influyendo poderosamente a partir de entonces en la literatura patristica posterior e incluso llegando a constituir, según H. SCHRECKENBERG, un claro precedente ideológico para la iconografía medieval de ambas figuras<sup>19</sup>. En la propia obra conservada de Prisciliano podemos descubrir de forma implícita la misma contraposición ideológica<sup>20</sup>.

La metonimia, que no confusión, entre la «sinagoga teológica», símbolo universal de la religión judía, y la institución sinagoga, lugar de culto en torno al que giraba la vida religiosa y social de las comunidades judías, estuvo presente en el mundo cristiano casi desde sus mismos orígenes, pero no será hasta la época del Imperio cristiano cuando se perciba de forma «inequívoca», provocando consecuencias nefastas para los propios edificios sinagogaes. De hecho, el origen de la actitud intransigente mantenida por Ambrosio frente al emperador Teodosio I en relación con la destrucción en el año 388 de una sinagoga en *Callinicum*<sup>21</sup> y su inmediata justificación en aras a conseguir que tal delito

---

*meretricatas saepenumero post deos alienos [Jr 16, 11] sancta Scriptura testator, et proinde a Christo admonetur Ecclesia, ut inter has mulieres, id est inter laves haereticorum et synagogae congregationes quas mulieres appellat, nisi se uirginem in doctrina, incorruptam in fide, speciosam in bonis operibus cognouisset, talem exitum habituram esse, qualem pertulit populus Israel, quia qui naturalibus ramis non perpercit, ut Apostolus dicit, nec uobis inquit parceret insertis, nisi in eiusdem bonitate permanseris [Rm 11, 21]* (trad. y ed. J. PASCUAL TORRÓ, 2000, pp. 82-83).

<sup>15</sup> LUKYN WILLIAMS, 1935, p. 308.

<sup>16</sup> GONZÁLEZ SALINERO, 2000a, p. 154, n. 136.

<sup>17</sup> *Ditt.* (*Tit. Hist.*), II, 5-8; *Hamart.*, *praef.*, 20-26. Vid. SEIFERTH, 1970, pp. 27-28; GONZÁLEZ SALINERO, 2010, p. 43.

<sup>18</sup> *Psych.*, 374-406. Cfr. *Psych.*, 421ss. y 546-551. Vid. SEIFERTH, 1970, p. 28; GONZÁLEZ SALINERO, 1997, p. 107.

<sup>19</sup> SCHRECKENBERG, 1996, p. 17. Cfr. BLUMENKRANZ, 2003, pp. 81ss.; GONZÁLEZ SALINERO, 2010, pp. 46-47.

<sup>20</sup> Prisciliano, *Canones epistularum Pauli apostoli* (ed. G. Schepss, en *CSEL*, 18, 1889, pp. 107-147; trad. SEGURA RAMOS). Vid. especialmente los cánones 20, 64-70. Sobre el particular, vid. BARCALA MUÑOZ, 2003, I, p. 150.

<sup>21</sup> Sobre este episodio, vid. GONZÁLEZ SALINERO, 2000a, pp. 223-227.

quedase impune estuvieron íntimamente relacionados con su pleno convencimiento de que la «sinagoga del diablo»<sup>22</sup>, «lugar en el que se negaba a Cristo»<sup>23</sup>, era «una morada de incredulidad, una casa de impiedad, un receptáculo de locura que el mismo Dios ha condenado»<sup>24</sup>. Aunque la agresiva retórica antijudía no implicaba una inmediata incitación a la violencia física contra los judíos y sus sinagogas, posturas como la del obispo de Milán pudieron servir de acicate a las masas populares para que, en determinadas circunstancias, arremetieran contra los lugares de culto judíos o incluso los destruyeran por completo<sup>25</sup>. De poco sirvió que ese mismo emperador, que había claudicado ante la implacable presión moral a la que Ambrosio le había sometido, prohibiera toda acción violenta contra las sinagogas reafirmando la licitud de la religión judía:

Es suficientemente conocido que la secta de los judíos no está prohibida por ley, razón por la que nos ha molestado gravemente que sus asambleas hayan sido prohibidas en algunos lugares. Tu Sublime Majestad [*comes et magister utriusque militiae per Orientem*] reprenderá con severidad, después de recibir esta orden, los excesos de quienes, en nombre de la religión cristiana, presumen de cometer ciertos actos ilegales e intentan destruir y expropiar las sinagogas<sup>26</sup>.

Años después, Teodosio II llegaría a obligar «a aquellos que, bajo pretexto del venerable cristianismo, cometen imprudentemente actos deshonestos, se abstengan de injuriar y perseguir a los judíos, y que, de ahora en adelante, no ocupen sus sinagogas ni las incendien»<sup>27</sup>. Pero, en la práctica, las autoridades imperiales terminaron por asumir que la destrucción de los lugares de culto judíos era algo «inevitable»<sup>28</sup> e incluso llegarían a establecer que toda sinagoga que hubiese sido ilegalmente transformada en iglesia consagrada para la celebración de los misterios cristianos, no pudiera ser devuelta a los ju-

---

<sup>22</sup> Ambrosio, *Exp. Evang. Luc.*, IV, 61.

<sup>23</sup> Ambrosio, *Epist.*, 74 (Maur. 40), 6-8 (CSEL, 82, 3, pp. 58-60).

<sup>24</sup> Ambrosio, *Epist.*, 74 (Maur. 40), 14 (CSEL, 82, 3, p. 62): [...] *perfidiae locus, impietatis domus, amentiae receptaculum, quod deus damnavit ipse* [...]. Sobre el pensamiento teológico de Ambrosio en relación con la *Ecclesia* y la *Synagoga*, vid. FIGUEROA, 1949.

<sup>25</sup> MAURER, 1953, p. 24. Vid. además GONZÁLEZ SALINERO, 2006a.

<sup>26</sup> *C.Th.*, XVI, 8, 9: *Iudaeorum sectam nulla lege prohibitam satis constat. Unde graviter commove-mur interdictos quibusdam locis eorum fuisse conventus. Sublimis igitur magnitudo tua hac iussione suscepta nimietatem eorum, qui sub Christianae religionis nomine inlicita quaeque praesumunt et destruere synagogas adque expoliare conantur, congrua severitate cohibebit.*

<sup>27</sup> *C.Th.*, XVI, 8, 26: [...] *qui pleraque inconsulte sub praetextu venerandae Christianitatis admittunt, ab eorum laesione persecutioneque temperent utque nunc ac deinceps synagogas eorum nullus occupet, nullus incendat* [...]. Vid. además GONZÁLEZ SALINERO, 2000a, p. 78.

<sup>28</sup> SIMON, 1986, p. 228. Según sostuvo MAURER (1953, p. 23) en esta actitud y en la legislación contraria a la edificación de nuevas sinagogas es donde se detecta con nitidez el contraste jurídico de la política imperial respecto a la *Ecclesia* y a la *Synagoga*.

díos, aunque quedase reconocido el derecho a la devolución de los objetos de culto (o de su valor correspondiente) así como a la cesión de un lugar en que pudieran construir un nuevo edificio con las mismas proporciones y características que el que había sido arrebatado (*C.Th.*, XVI, 8, 25)<sup>29</sup>. Ahora bien, el legislador no solamente se mostraba extraordinariamente indulgente con los culpables, sino que además propiciaba la discriminación de los judíos desde el momento mismo en que les negaba el derecho a levantar nuevas sinagogas (salvo que las antiguas hubiesen sido objeto de una apropiación ilegal por parte de los cristianos) o a reparar las antiguas sin un permiso especial<sup>30</sup>.

Precisamente en la *Hispania* tardoantigua se registró uno de esos episodios violentos incitado y dirigido por el obispo local contra la comunidad judía y su sinagoga<sup>31</sup>. El propio obispo, Severo de Menorca, lo relata orgulloso en una carta dirigida a la jerarquía universal de la Iglesia. En ella se describe con detalle la acción violenta de los cristianos contra los judíos de *Magona*, Mahón (Menorca) y su posterior conversión forzosa a la religión cristiana. Al hilo de los acontecimientos, situados con precisión en febrero del año 418<sup>32</sup>, el obispo describe al principio un ambiente tranquilo de convivencia y un trato familiar entre los cristianos y los judíos que habitaban la ciudad de Mahón (*Epist.*, 5, 1). Sin embargo, la situación cambió drásticamente con la llegada a la isla de un fanático presbítero procedente de Jerusalén que portaba consigo las reliquias del protomártir Esteban. Entonces, los cristianos recibieron el impulso que habían estado esperando para poner en práctica lo que su ardiente fe les exigía: «salvar aquella multitud» (*Epist.*, 4, 5). Así pues, guiados por el propio obispo, los cristianos primero acosaron y persiguieron a los judíos (*Epist.*, 5, 1-2) y después destruyeron su sinagoga (*Epist.*, 12, 12-13) y forzaron, no sin algunas reacciones contrarias (*Epist.*, 18, 1), a abrazar la religión cristiana a toda la comunidad judía<sup>33</sup>. Aquí de nuevo vuelve a aflorar la metonimia. Una vez más la retórica eclesíástica sirve como cauce para la interpretación teológica de los acontecimientos, de forma que estos cobran sentido moral y salvífico solo cuando obedecen a insondables designios divinos. Por ello, Severo puede afirmar al final de su carta que «donde hemos arrancado una densa selva de la incredulidad, allí proliferan excelentes obras de la fe. [Los judíos] han comenzado por derribar los fundamentos de la sinagoga,

---

<sup>29</sup> No cabe duda que para la Iglesia esta fue una forma eficaz de aumentar su patrimonio: *vid.* BUENACASA, 2008, pp. 272-273.

<sup>30</sup> *C.Th.*, XVI, 8, 25 y 27 (del año 423); *Novell. Theod.*, III, 3 (del año 438). *Vid.* LINDER, 1987, pp. 287-289, 295-297 y 323ss.; KRAUSS, 1958, pp. 14-15; GONZÁLEZ SALINERO, 2000a, pp. 229-230; *IDEM*, 2006b, pp. 54-55; RUTGERS, 2009, pp. 80-84; NEMO-PEKELMAN, 2010, pp. 108-112.

<sup>31</sup> Sobre este episodio, *vid.* SEGÚI VIDAL, 1937, esp. pp. 35-66, 73-95, 121-127; BRADBURY, 1996, pp. 1-72; GONZÁLEZ SALINERO, 2000a, pp. 232-239; AMENGUAL I BATLE, 2008, pp. 67-201.

<sup>32</sup> Es inadmisibles que, a estas alturas de la investigación, todavía algún autor (GOZALBES CRAVIOTO, 2010, pp. 322-324) trate de recuperar, sin aportar prueba alguna adicional que lo justifique, el debate superado ya hace décadas, sobre el posible retraso de la datación de este escrito al siglo VII, tal y como había defendido infructuosamente BLUMENKRANZ (1963, pp. 106-110).

<sup>33</sup> *Epist.*, 18, 4ss.; 19, 3ss.; 20, 1ss.; 23, 1; 24, 1ss.; 25, 1-3; 27, 1ss.; 28, 1ss.

y después no solamente han aportado los subsidios para construir una nueva basílica, sino que también arriman sus hombros para ello»<sup>34</sup> (*Epist.*, 30, 2). Ya antes el autor había presentado a la Sinagoga como «antro de incredulidad e infidelidad»<sup>35</sup> (en claro contraste con la Iglesia *mater propinqua*<sup>36</sup>) y a la isla en la que ejercía su dominio como un lugar yermo, árido y áspero (*Epist.*, 2, 3-5) que estaba esperando a que fuese cultivado con la gracia de Cristo:

[...] Con un sueño parecido Cristo se ha dignado advertirme —a mí que soy el último de los pecadores [*cfr. 1Cor 15, 9*]— que me ajustara la cintura para la siembra. Otra viuda nobilísima, respecto de la cual no hay duda que tenía la semblanza de la sinagoga, me suplicaba insistentemente que tomara sus campos en barbecho [*cfr. Mt 13, 3-8*], para que los cultivara, puesto que el tiempo de la siembra había ya llegado. ¿Quién es, pues, esta segunda nobilísima viuda, sino aquella que, condenando impiamente a Cristo se enviudó cruelmente a sí misma?<sup>37</sup>.

No es extraño, pues, que, gracias a la acción vivificadora de la fe en Cristo, esa misma isla, antes seca y muerta, aparezca ya al final del escrito del obispo como una tierra exuberante de frutos:

Y todavía causa mayor maravilla y es un gran motivo de alegría el hecho de que el pueblo judío, tanto tiempo reducido a tierra improductiva, ahora, después de que han sido arrancadas las espinas de la incredulidad y recibida la palabra, podemos contemplar el germinar de un copioso fruto de justicia, por lo que nosotros nos consolamos con la esperanza de tan abundante cosecha<sup>38</sup>.

---

<sup>34</sup> *Epist.*, 30, 2 (ed. y trad. AMENGUAL I BATLE, 2008, pp. 424 y 456): [...] *Nam unde insignem perfidiae eruimus siluam, illic laetissima fidei opera pullularunt. Primum, enim, ipsa synagogae fundamenta uerte-re deinde ad nouam basilicam construendam non solum impendia conferunt, sed etiam humeris saxa comportant.*

<sup>35</sup> *Epist.*, 14, 1 (ed. y trad. AMENGUAL I BATLE, 2008, pp. 414 y 440): [...] *Et auctori uictoriae nostrae gratias referentes, effusis fletibus, poscebamus ut uera perfidiae antra Dominus expugnaret et tenebrosorum pectorum infidelitas coargueretur a lumine.*

<sup>36</sup> *Epist.*, 11, 5; 16, 19; 21, 3. *Vid.* AMENGUAL I BATLE, 2008, p. 184: «el parentesco de la Iglesia con la Sinagoga se había revelado en los sueños de Theodorus, cuando la primera apareció como *mater propinqua*, o madre parienta, que recibiría al principal de los judíos en su seno materno, *materno suscepit sinu*, hacia el cual se dirigió presurosamente, *ad matris propinquae sinum*».

<sup>37</sup> *Epist.*, 10, 3-5 (ed. y trad. AMENGUAL I BATLE, 2008, pp. 412 y 434): [...] *Simili etiam somnio, me quoque ultimum omnium peccatorum, ut me ad seminandum praecingerem christus commonere dignatus est; uidua enim quaedam altera nobilissima, quam synagogae speciem habuisse non dubium est, me ut agros suos incultos suscipere eosque, quoniam tempus sementis surgeret, diligenter excolerem deprecabatur. Quae est autem altera nobilissima uidua nisi illa quae, Christum impie perimendo, semetipsam crudelissime uiduauit? Cfr. AMENGUAL I BATLE, 2008, pp. 109-110.*

<sup>38</sup> *Epist.*, 13, 1 (ed. y trad. AMENGUAL I BATLE, 2008, pp. 423-424 y 456): *Illud magis mirum magisque gaudendum est, quod ipsam iudaicae plebis terram diu inertem, nunc autem, recitis incredulitatis uepribus*

Pero no todos los judíos serían «cosechados». Severo mismo se ve obligado a reconocer que algunos de ellos se resistieron denodadamente a la conversión y otros, como por ejemplo la cuñada de Inocencio, abandonaron la isla, «decisión esta que —como advierte el obispo— no solo toleramos sino que hasta sugerimos, porque no había forma de que se doblegara a la fe de Cristo, ni con las palabras ni con los milagros»<sup>39</sup>.

Aunque es probable que, al igual que se constata en otros lugares del Occidente romano, en *Hispania* se hubiesen producido algunas otras destrucciones o apropiaciones ilegales de sinagogas y que, como se intuye en este caso de *Magona*, tales acciones hubiesen quedado impunes (no habría que olvidar que la legislación imperial sobre el particular tenía vigencia en la *Diocesis Hispaniarum*), lo cierto es que este episodio narrado en primera persona por el obispo Severo supone el primer caso registrado en *Hispania* en que los judíos perdieron su sinagoga. Ahora bien, ¿significaría esto que la comunidad judía local fue totalmente erradicada a pesar de no contar ya con su edificio sinagogal? Existe algún indicio que permitiría contestar a esta pregunta de forma negativa. De hecho, podemos detectar incluso en la propia versión de los acontecimientos que presenta el obispo de Menorca algunos elementos que inducirían a pensar que, en el mismo instante en que se obligaba a los judíos a abrazar la religión cristiana y se producían las primeras huidas (*Epist.*, 16, 9), se estaban fraguando ya ciertos comportamientos propios de la *falsa conversio* que conducirían, sin duda, a una situación de criptojudaismo. Como indica el propio Severo, así se expresó, por ejemplo, Galileo, primo de Teodoro (*pater patrum* de la comunidad judía):

A todos os pongo por testigos de que en mi heredad no puedo continuar siendo judío, puesto que en ella tengo copropietarios cristianos y si quisiera mantenerme en el judaísmo, posiblemente perecería a causa de su odio. Por tanto, apercibiéndome del peligro que corre mi vida, me iré inmediatamente a la iglesia, para escapar de la muerte que se me prepara<sup>40</sup>.

Y un poco más adelante, se menciona el asentimiento de Ceciliano, el segundo padre de la sinagoga en importancia después de Teodoro, indicando que a él mismo le movían idénticas razones para actuar de la misma manera:

Inspirándose en estas palabras, un varón honrado, y de reconocida preeminencia, no

---

*et recepto uerbi semine, multiplicem fructum iustitiae germinare conspicimus, ita ut nos in spe tantorum noualium gaudeamus [...]. Cfr. AMENGUAL I BATLE, 2008, p. 185.*

<sup>39</sup> *Epist.*, 26, 2 (ed. y trad. AMENGUAL I BATLE, 2008, pp. 422 y 454): [...] *non solum permittentibus uerum etiam suadentibus nobis, quia ad fidem Christi nec uerbis nec miraculis flecteretur.*

<sup>40</sup> *Epist.*, 19, 4-5 (ed. y trad. AMENGUAL I BATLE, 2008, pp. 418-419 y 446-447): [...] «Contestor», inquit, «uso omnes me iudaeum esse non posse. In possessione siquidem mea christianos consortes habeo, quorum odiis, si in iudaismo perseuerare uolueru, forsitan perimendus sum. Ego, igitur, uitae meae periculo consulens, ad ecclesiam iam nunc pergam, ut necem quae mihi praeratur effugiam».

solo entre los judíos, sino también en la ciudad, hasta el punto que acaba de ser elegido «defensor de la ciudad», o sea Ceciliano, manifestó que Galileo había dicho la verdad y que él tenía razones semejantes para temer algo igual<sup>41</sup>.

Aunque lógicamente no aparezca confirmado de forma expresa en la carta de Severo, no sería de extrañar que esos forzados conversos siguiesen observando en la clandestinidad los ritos ancestrales de su religión aun sin contar ya con su sinagoga.

En la *Altercatio Ecclesiae et Synagogae*, un texto anónimo de controversia antijudía cuya redacción se sitúa en *Hispania* o *Gallia*, también en el siglo V<sup>42</sup>, y que adopta la forma de un drama litúrgico, se presenta la incredulidad judía encarnada en la figura personificada de la Sinagoga enfrentada a la verdad cristiana triunfante representada, a su vez, por la figura personificada de la Iglesia<sup>43</sup>. Una vez más pueden constatarse en este texto continuos saltos ideológicos desde el mundo de la retórica puramente teológica al de la desfavorable, y por ello ensalzada, situación jurídica en que se encontraba la Sinagoga en medio de una sociedad que había sido iluminada completamente por la verdad cristiana y sobre la que imperaban únicamente príncipes cristianos. El autor de la *Altercatio* reprocha a la figura sinagoga su maldad y su discurso falaz, haciéndole ver que, desahuciada, viuda abandonada, ciega y sustituida por la nueva *materfamilias* (la Iglesia legítima)<sup>44</sup>, había sido definitivamente desposeída de todo poder, razón por la cual los judíos ya no servían en las legiones romanas, ni podían acceder a ningún cargo que implicara autoridad sobre los cristianos (incluida la Prefectura y el *comitatus*), y habían perdido todo derecho a ostentar títulos y dignidades (también el de *clarissimi*). En definitiva, nada le era permitido a la sinagoga salvo lo imprescindible para vivir de forma miserable. En efecto, por boca del autor, los cristianos aseguran concederle las mismas atenciones que a una esclava: «te regalamos pocas cosas para que comas o vivas malamente»<sup>45</sup>.

---

<sup>41</sup> *Epist.*, 19, 6 (ed. y trad. AMENGUAL I BATLE, 2008, pp. 419 y 447): [...] *Huic sermoni paene praecripiens, uir honestus et non solum inter iudaeos, uerum etiam in ciuitate usque adeo praecipuus, ut etiam nunc defensor ciuitatis electus sit, Caecilianus uera Galilaeum dicere seque similem causam habere et similia formidare attestabatur* [...].

<sup>42</sup> Sobre la datación y lugar de redacción de esta obra, *vid.* HILLGARTH, *CCL*, 69A, 1999, p. 8; BARCALA MUÑOZ, 2003, I, pp. 269-270.

<sup>43</sup> *Vid.* el estudio preliminar (pp. 3-24) y la edición (pp. 25-47) de J. N. HILLGARTH en *CCL*, 69A, 1999. *Cfr.* además LUKYN WILLIAMS, 1935, p. 326-338; BLUMENKRANZ, 1963, pp. 40-41; SEIFERTH, 1970, pp. 35-41.

<sup>44</sup> *Altercatio Ecclesiae et Synagogae*, 18-27 (*CCL*, 69A, pp. 25-26); 40-57 (*CCL*, 69A, pp. 26-27); 70-82 (*CCL*, 69A, pp. 26-27); 314-323 (*CCL*, 69A, p. 37); 547-554 (*CCL*, 69A, pp. 45-46). Sobre la enorme influencia de esta obra (incorrectamente atribuida a Agustín) en lo que atañe a la adaptación iconográfica de esta imagen degradante de la Sinagoga a lo largo de la época medieval, *vid.* BLUMENKRANZ, 1960, p. 78; SEIFERTH, 1970, pp. 35-36; ROWE, 2011, pp. 50-51.

<sup>45</sup> *Altercatio Ecclesiae et Synagogae*, 122-133 (ed. Hillgarth, *CCL*, 69A, p. 29): [...] *Alioquin si recte populo Israel christianus populus regnat constat te ancillam esse, non liberam, quam uideo seruitute subiectam. Respice in legionibus signa, nomen saluatoris intende, christicolos imperatores aduerte, et te considera*

Con la formación de los nuevos reinos bárbaros en Occidente, la situación de la minoría judía, al menos desde un punto de vista jurídico, apenas se modificó. Al igual que sucederá en otros ámbitos territoriales, los visigodos asumieron y adaptaron a sus necesidades el ordenamiento jurídico heredado del Imperio romano. En tanto que ciudadanos hispano-romanos, los judíos estuvieron entonces sometidos a la *Lex Romana Visigothorum* o *Breviarium* de Alarico II, que entró en vigor el 2 de febrero del año 506 y cuya vigencia se mantendría en el reino visigodo hasta su derogación con la publicación del nuevo código de leyes conocido como *Liber Iudiciorum* por parte de Recesvinto en el año 654<sup>46</sup>. Normalmente se admite que la drástica reducción en el *Breviario* de las cincuenta y tres leyes referentes a los judíos del *Codex Theodosianus* a tan solo diez no se debió a una actitud benevolente por parte del monarca visigodo, sino más bien al deseo de evitar repeticiones, contradicciones e incongruencias en ciertas constituciones que, a tenor de los acontecimientos posteriores o del cambio de las circunstancias, resultarían del todo obsoletas e inútiles<sup>47</sup>. De hecho, se mantuvo el mismo ánimo antijudío que primigeniamente había inspirado a la legislación cristiana tardorromana<sup>48</sup>. Si nos atenemos a la cuestión de las sinagogas, regulada a partir del texto de la tercera *Novella Theodosiana* recogido en el *Breviario* con la adición de una *interpretatio*, constataremos que, a pesar de reconocerse implícitamente la libertad de culto y reunión para los judíos del reino<sup>49</sup>, se vuelve a prohibir la edificación de nuevas sinagogas, bajo la amenaza de la transformación de la nueva construcción ilegal en iglesia cristiana, así como la imposición de la tradicional y desorbitada multa de cincuenta libras de oro para los sujetos infractores<sup>50</sup>.

Es importante observar que las normas incluidas en el *Codex Theodosianus* que

---

*de regno discussam et nobis iuxta testamenti fidem quod seruas id confitere. Tributum mihi soluis, ad imperium non accedis, habere non potes praefecturam. Iudaeum esse comitem non licet, senatum tibi introire prohibetur, praefecturam nescis, ad militiam non admitteris, mensam diuitum non adtingeris, clarissimus ordinem perdidisti, totum tibi non licet, cui etiam ad manducandum, ut male uiueres, pauca condonamus.* vid. BLUMENKRANZ, 1963, pp. 40-41; GONZÁLEZ SALINERO, 2000, pp. 115-116.

<sup>46</sup> PETIT, 2001, pp. 50-51.

<sup>47</sup> GARCÍA IGLESIAS, 1978, p. 94; GARCÍA MORENO, 1993, p. 142; GONZÁLEZ SALINERO, 2003, p. 403.

<sup>48</sup> GONZÁLEZ SALINERO, 2007, pp. 61-62.

<sup>49</sup> GARCÍA MORENO, 1993, p. 93.

<sup>50</sup> *Lex Romana Visigothorum, Nov. Theod.*, III, *interpretatio* (ed. HAENEL, p. 258 = LINDER, 1997, p. 229): *Nullam denuo audeant construere synagogam. Nam si fecerint, noverint, hanc fabricam ecclesiae catholicae profuturam, et quinquaginta pondo auri auctores fabricae esse multandos. Sed hoc sibi sciant esse concessum, ut ruinas synagogarum suarum debeant reparare* («Que en absoluto se atrevan a construir ninguna nueva sinagoga, pues quienes se atrevieran a hacerlo han de saber que ese edificio pasaría en beneficio a la Iglesia católica y que sus constructores tendrían que pagar una multa de cincuenta libras de oro. Pero les hago saber que se les concede reparar aquellas sinagogas que amenacen ruina») Vid. JUSTER (RABELLO), 1976, 563 [1912, pp. 41-42 (pp. 315-316)]; KATZ, 1937, p. 75; BLUMENKRANZ, 1960, pp. 309-310; RABELLO, 1981, p. 835; GARCÍA MORENO, 1993, pp. 92 y 142; JIMÉNEZ GARNICA, 1993, p. 581; GONZÁLEZ SALINERO, 2003, p. 404; *IDEM*, 2007, pp. 60-61; RABELLO, 2004, pp. 94-95.

protegían, al menos oficialmente, a las sinagogas de las eventuales agresiones del pueblo cristiano no aparecen recogidas en el *Breviario*, lo que ha sido interpretado erróneamente por algunos estudiosos como un indicio de que durante el período arriano del reino visigodo, a su juicio mucho más tolerante con los judíos que el Imperio cristiano, los católicos no se atreverían a cometer tales acciones y, por tanto, dichas normas no resultaban necesarias<sup>51</sup>. Sin embargo, no existe prueba alguna que permita asumir como cierta tal deducción. Sencillamente, tales leyes protectoras no fueron incluidas en la *Lex Romana Visigothorum* porque los monarcas visigodos de confesión arriana desestimaron intencionadamente la cobertura legal de las sinagogas, cuya desprotección fue reafirmada con el perjuicio evidente que suponía la prohibición de emprender la construcción de nuevos edificios o de mejorar los ya existentes. Además, los obispos hispano-católicos de la época, tales como Apringio de Beja, no cejaron en su lucha retórica contra la Sinagoga: sus escritos destilaban mordaces críticas contra esta molesta institución, críticas siempre dispuestas para ser interpretadas conforme a la «especial» aproximación ideológica que permitía la metonimia. Así, por ejemplo, en su *Comentario al Apocalipsis*, Apringio volverá a recuperar la imagen escatológica de la «Sinagoga de Satanás»<sup>52</sup>, añadiendo que «la Iglesia soporta muchas veces numerosas injurias de estos [los judíos], que confiesan reconocer al Señor y no lo reconocen, sino que su asamblea [la sinagoga] es congregada por su padre el diablo»<sup>53</sup>. Y, curiosamente, la misma antítesis entre la figura de la *Ecclesia* y la de la *Synagoga* se observa en la literatura arriana que ha llegado a nosotros (por ejemplo, en los escritos de Maximino Arriano y Asterio)<sup>54</sup>. Es muy posible que los monarcas visigodos de época arriana no hubiesen sentido la urgencia de decretar nuevas medidas antijudías quizás porque las circunstancias históricas exigieran entonces una mayor atención a otro conflicto religioso mucho más acuciante: el que les enfrentaba a la Iglesia nicena. Desconocemos hasta qué punto se apremió la aplicación efectiva de la legislación existente, pero, en cualquier caso, su innegable vigencia proporcionaba fuerza legal suficiente como para, llegado el momento propicio, invocar su efectividad y exigir su cumplimiento real, lo que situaba a las comunidades judías en un estado continuo de intranquilidad e indefensión frente a la mayoría cristiana del reino.

Sabemos por la inscripción del exarconte *Annius Peregrinus* que en Mérida exis-

---

<sup>51</sup> JUSTER, 1976, p. 261, n. 5 [1912, pp. 3-4, n. 5 (pp. 277-278, n. 5)]; KRAUSS, 1958, p. 16; RABELLO, 2004, p. 82. Sobre los argumentos empleados para el desmantelamiento definitivo del falso mito del supuesto filojudaísmo de los arrianos, *vid.* GONZÁLEZ SALINERO, 2004.

<sup>52</sup> *Epist.* XVIII (ed. GIL, 1991, p. 48). *Vid.* GONZÁLEZ SALINERO, 1999a, esp. pp. 413-415.

<sup>53</sup> Apringio de Beja, *Comm. in Apoc.*, II, 9 (ed. y trad. DEL CAMPO HERNÁNDEZ, 1991, pp. 76 y 150): [...] *Multam enim contumeliam ecclesia ab his saepe sustinet, qui confiteri se asserunt Dominum, et non confitentur eum, sed congregatio ipsorum diabolo auctore colligitur.*

<sup>54</sup> *Vid.* sobre el particular GONZÁLEZ SALINERO, 2004, esp. pp. 67-68. De hecho, la antítesis entre Iglesia y Sinagoga será una constante en la literatura *Adversus Iudaeos*, tanto en la época patrística como a lo largo de la Edad Media (COHEN, 1999, p. 397).

tían al menos dos sinagogas a finales del siglo IV<sup>55</sup>. Es muy posible que, dos siglos después, tales sinagogas ya no se mantuviesen en pie o que su estructura social y asistencial hubiese sufrido una degradación considerable, ya que, según las *Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium*, los judíos enfermos o pobres eran atendidos, junto a los propios cristianos, en el *xenodochium* fundado por el obispo Masona<sup>56</sup>. De hecho, no deja de resultar llamativo que los judíos se beneficiasen de la atención médica cristiana si no fuera porque ya no disponían ni de los recursos ni de las condiciones necesarias que tradicionalmente habían sido propias de la estructura sinagoga. No obstante, es muy posible que el narrador trasladara esa imagen de los judíos necesitados desde su tiempo (finales de los años treinta del siglo VII) a una época anterior. En cualquier caso, parece innegable el destino desfavorable que, como veremos, aguardaba a los judíos y a su organización sinagoga.

Inaugurado hacía pocos años el siglo VII, y ya plenamente asentado el reino visigodo de confesión católica, asistimos a un episodio especialmente relevante que se produjo con anterioridad incluso al decreto de conversión forzosa del rey Sisebuto (año 616)<sup>57</sup>. En efecto, en una carta dirigida a un tal Froga, *comes* de Toledo, Aurasio (603-615), obispo metropolitano de la misma ciudad, le informa de su inmediata excomunión por haber humillado, en su opinión, a la Iglesia al mostrar públicamente sus simpatías hacia el judaísmo, por haber caído en el pecado al consentir que entrase en sus oídos el aliento pestilente de su creencia, por haber permitido la apostasía de los judíos que habían sido recientemente bautizados y, en fin, por haber admitido o quizás favorecido, según la interpretación de algunos autores, la construcción de una sinagoga en la ciudad regia<sup>58</sup>. Respecto a esto último, parece, no obstante, que el autor de la carta increpa al conde no tanto por haber construido (*erixisti*) una sinagoga, sino por haberla sublimado (concediendo al verbo *erigere* un sentido figurado) de tal forma que, con ello, había despreciado a la Iglesia:

[...] no solo has azotado a la Iglesia de Dios, sino que, atacándonos abiertamente, también la has humillado, pues has ensalzado a la sinagoga [...]<sup>59</sup>.

---

<sup>55</sup> Un estudio (al que no he tenido acceso previo) a cargo de Luis GARCÍA IGLESIAS de esta inscripción, expuesta en el Museo Nacional de Arte Romano de Mérida, está a punto de aparecer en la revista *Anas*. Sobre este particular, *vid.* además, GONZÁLEZ SALINERO, 2013 (en prensa).

<sup>56</sup> *Vit. Sanct. Patr. Emer.*, III, 5. *Vid.* CURADO, 2004, p. 188.

<sup>57</sup> Resulta difícil admitir que el episodio descrito tuviese lugar en una época posterior al decreto de conversión forzosa de Sisebuto, como algunos autores han supuesto (KATZ, 1937, p. 13; DAGRON, 1991, p. 35, n. 93), dado que el obispo de Toledo y autor de la carta en la que se aporta la información sobre este asunto ya había desaparecido († 615) y además porque resultaría realmente extraño que en dicha carta no se hiciese ninguna referencia a una medida tan propicia para fundamentar aun más sus propósitos (*vid.* GIL, 1977, p. 12; GARCÍA IGLESIAS, 1978, p. 110; DE MENACA, 1993, pp. 84-85).

<sup>58</sup> GARCÍA IGLESIAS, 1978, p. 152; GARCÍA MORENO, 1993, pp. 92 y 135; GONZÁLEZ SALINERO, 2000b, p. 86.

<sup>59</sup> *Epist. Wisig.*, XVIII: [...] *eclesiam Dei non solum uerberasti, sed etiam impugnando coram nos*

Es evidente que el obispo toledano no necesitaba para excomulgar al conde reforzar sus argumentos invocando normas jurídicas ajenas a la propia doctrina eclesiástica, pero es posible que, de aceptar el sentido literal del verbo *erigere*, en este caso concreto la prohibición de construir nuevas sinagogas según la legislación vigente estuviese también, quizás por el momento de forma solapada, en la base de las acusaciones vertidas contra la máxima autoridad civil de la ciudad de Toledo. De hecho, más allá de las razones puramente doctrinales (sin duda de enorme peso), se trataba de la única acción probatoria que podría dar lugar a la posterior apertura de un proceso judicial contra un dignatario civil sobre el que pesaba ya una pena previa de excomunión<sup>60</sup>. Desgraciadamente, desconocemos las consecuencias de dicho proceso, si es que finalmente tuvo lugar, pero todo hace pensar que tuvieron que ser nefastas para Froga.

Es evidente que los argumentos doctrinales contra la religión judía que continuamos descubriendo en la producción literaria de los padres visigodos tuvieron un peso enorme en la voluntad del legislador. En este sentido, no habría que olvidar que, tanto por

---

*humiliasti et synagogam erexisti* [...]. En opinión de BRONISCH (2005, p. 30, y n. 57), el conde Froga habría humillado a la Iglesia al haber exaltado (quizás por medio de su propia conversión) a la Sinagoga, es decir, a la comunidad judía, otorgando a la forma verbal *erexisti* un sentido meramente retórico en contraste con la *Ecclesia Dei* (ese mismo sentido fue ya otorgado por GIL, 2003, p. 33). He de confesar que en un principio me opuse a esta interpretación en favor del sentido literal del verbo *erigere*. Durante las sesiones de este coloquio, Céline MARTIN me suscitó ciertas dudas y, posteriormente, José Carlos MARTIN (Universidad de Salamanca) las aumentó al hacerme partícipe de su opinión (que yo le solicité), sobre el inequívoco sentido figurado de esta expresión. Es cierto que el contexto inmediato apunta, una vez más, hacia la metonimia y que, aceptando la *pars pro toto*, la *synagoga* haría referencia a la religión judía en general. Sin embargo, no descarto del todo mi primera interpretación fundamentalmente por dos razones a las que todavía no he encontrado una respuesta contraria suficientemente satisfactoria: en primer lugar, porque, siguiendo toda la tradición patristica (incluida la de época visigoda: Apringio de Beja, Isidoro de Sevilla, Braulio de Zaragoza, Tajón, etc.), resultaría realmente extraño que, de haber tenido dicha frase únicamente un sentido teológico, el obispo toledano hubiese perdido la ocasión de remarcar la pertenencia de la Sinagoga a Satanás (*synagoga Satanae*) frente a la vinculación de la Iglesia a Dios (*ecclesia Dei*). Al no acompañar (como sí lo hace en el caso de la Iglesia) a la palabra *synagoga* su habitual adyacente en genitivo (*Satanae*), es decir, su referente teológico de carácter peyorativo, parece que el autor deseaba indicar (sin acudir en esta ocasión a la metonimia) la realidad concreta de un edificio para el culto judío y no de su representación simbólica. Quienes, en realidad, se sintieron atacadas directamente por el conde fueron las autoridades eclesiásticas (*impugnando coram nos*) al promover este la construcción de una sinagoga. En segundo lugar, no habría que ignorar que el principal significado del verbo *erigere*, sinónimo de *aedificare* y *construere*, apunta sin duda alguna a la idea de construcción, edificación, tal y como aparece, por ejemplo, en fuentes coetáneas como el Concilio II de Sevilla, c. 7, Isidoro de Sevilla, *Etym.*, XV, 8, 14 o las *Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium*, IV, 6, 26 (CCL, 116, p. 38) respecto a la reconstrucción en este último caso de la que VELÁZQUEZ (2007, p. 265) considera que fue la iglesia catedral de Mérida (una selección de los principales textos referidos al mundo de la edilicia eclesiástica en la *Hispania* tardoantigua y visigoda en PUERTAS TRICAS, 1975; *cf.* además GONZÁLEZ SALINERO, 2009). Y, de hecho, la forma verbal *erexisti* ha sido tomada en sentido literal (que no figurado) por la mayoría de los estudiosos que se han acercado al texto (*vid.* la nota anterior): ese es el sentido que últimamente le ha dado, sin ir más lejos, IRANZO ABELLÁN, 2010, p. 93.

<sup>60</sup> Se trataba de una pena que conllevaba graves consecuencias en el orden social y político, máxime si, como era el caso, el culpable estaba investido de autoridad civil o eclesiástica. Sobre el particular, *vid.* GAUDEMET, 1995.

su elevada formación intelectual como por su carismática autoridad religiosa, los obispos fueron considerados en la corte visigoda como los consejeros más cercanos al monarca (de hecho, no se concebía el *regnum* sin la estrecha colaboración del *sacerdotium*)<sup>61</sup>. La presencia en el ámbito del poder de las Sagradas Escrituras fue realmente significativa. La abundancia de citas bíblicas en las actas de los concilios no obedecía solo a la evidente naturaleza eclesiástica de esas asambleas (pues no ocurría lo mismo en los cánones que se aprobaban, por ejemplo, en los concilios francos). La explicación de este fenómeno debe buscarse, según ha puesto de manifiesto Carlos PETIT, en el propio ámbito cultural visigodo y especialmente en el alto nivel doctrinal de los comentarios exegéticos de los padres escritores que florecieron en el reino toledano a lo largo de todo el siglo VII (Isidoro, Braulio, Ildefonso, Eugenio, Valerio, Tajón, Julián, etc.)<sup>62</sup>. Las Escrituras fueron empleadas por los reyes al presentar el tomo en los concilios o al componer sus cartas y poemas. Las disposiciones jurídicas se revisten de continuas citas bíblicas en apoyo del propio texto legal: no es de extrañar que, por ejemplo, Recesvinto invoque en una de sus leyes a la *sacrae auctoritas scripturae* (*Leg. Visig.*, II, 1, 9) o que la legislación real asuma con Ervigio la condición del *antistes religionis*, tal y como se menciona en uno de los primeros textos del *Liber* (*Leg. Visig.*, II, 2, 2). Y, desde luego, la misión a la que respondió la norma por la que Recesvinto confirmaba las anteriores leyes existentes sobre los judíos (*Leg. Visig.*, XII, 2, 8) no fue otra que honrar a lo dispuesto en las Sagradas Escrituras (*sacrarum scripturarum iussu*)<sup>63</sup>.

No hay duda de que la transferencia de conceptos y principios teológicos a la legislación antijudía es constante<sup>64</sup> y de que, en consecuencia, la omnipresencia de la Biblia en los textos jurídicos<sup>65</sup> denota un profundo condicionamiento doctrinal en la intención última del legislador. Así lo reconoce el propio rey Recesvinto:

El eterno favor del poder de Dios y la manifestación de su piedad en estos últimos tiempos, como hemos podido apreciar a todas las horas del día, ha erradicado de todos los lugares de nuestro reino toda la perfidia de los que van por malos caminos y ha puesto impedimentos a la divulgación de sus falsos y depravados dogmas. No obstante [...] conviene defender con las leyes los asuntos de la fe, protegiéndolos de las tinieblas de la contradicción y reprimir con acciones legales cuanto por ventura el error intente que salga a la luz [...]<sup>66</sup>.

---

<sup>61</sup> Vid. STOCKING, 2000, esp. pp. 9, 21, 27, 32-34 y 174.

<sup>62</sup> PETIT, 2006, p. 81. Cfr. MONTECCHIO, 2006.

<sup>63</sup> PETIT, 2006, pp. 81-85.

<sup>64</sup> PETIT, 2001, pp. 439-440.

<sup>65</sup> PETIT, 2006, p. 84.

<sup>66</sup> *Leg. Visig.*, XII, 2, 2 (ed. Zeumer, *MGH, LS*, I, 1, p. 412): *Divinae virtutis aeternum consilium, et in ultimorum serie saeculorum pietatis eius revelatum arcanum, per retroacta dierum tempora monem, ut cernimus, a cunctis nostri regimonii finibus, et perfidiam dissipavit errantium, et dogmatum abdicavit com-*

Este tipo de convicciones explicaría por sí mismo la represión del judaísmo impulsada por monarcas que, como Sisebuta, sentían una fuerte inclinación hacia la teología<sup>67</sup>, ya que, como enseñaba Isidoro en una de sus obras más emblemáticas:

En los tiempos del anticristo, la Sinagoga se ensañará contra la Iglesia más cruelmente de lo que persiguió a los cristianos en la misma venida del Salvador<sup>68</sup>.

Se trataba, pues, de la misma sinagoga (identificada en el texto bíblico con Dalila) corrompida por el diablo y seducida por la irrefrenable concupiscencia de la carne<sup>69</sup>, que se había negado a aceptar a Cristo y que, por ello, fue la culpable de que la gracia divina abandonase al pueblo judío y fuese transferida a las naciones gentiles que habían respondido afirmativamente a la llamada del Señor<sup>70</sup>. Como apuntó el obispo Tajón de Zaragoza, la existencia de dos mundos totalmente incompatibles y enfrentados, el de la Sinagoga y el de la Iglesia, vino determinada por la reprobación del primero y la elección divina del segundo: «en lugar de la Sinagoga que es enteramente carnal, el Señor ha unido a sí, por medio del amor y la contemplación, a la santa Iglesia»<sup>71</sup>. Su antecesor en la cátedra episcopal ya le había advertido en una carta que le dirigió cuando aun era presbítero sobre el hecho de que «nuestra cabeza, que es Cristo, no se estrella contra las puertas de la Iglesia, sino contra la sinagoga de Satanás»<sup>72</sup>. Ahora bien, puede afirmarse que no hay en

---

*menta pravorum. Verumtamen [...] convenit ea quae in luce fidei manent, a tenebris contradictionum edicto legali defendere, et ea quae exoriri obvia forsitan error impulerit, gestis legalibus propulsare [...].*

<sup>67</sup> PITT, 2001, p. 439.

<sup>68</sup> Isidoro, *Sent.*, I, 25, 6 (CCL, 111, p. 80): *Gravius sub Antichristi temporibus contra Ecclesiam desaeviet Synagoga, quam in ipso adventu Salvatoris Christianos est persecuta* (ed. y trad. CAMPOS RUÍZ y ROCA MELIÁ, p. 194). Cfr. *Quaest. in Iud.*, 6, 3 (PL 83, cols. 386D-387A). Vid. ALBERT, 1990, p. 212; GONZÁLEZ SALINERO, 1999b, p. 135, n. 83; DREWS, 2001, pp. 394-397.

<sup>69</sup> Isidoro, *Alleg.*, 40 (PL 83, col. 108). Vid. DAHAN, 1988, p. 132; *IDEM*, 1990, p. 401. Según explica en sus *Alegorías*, «Lía fue también imagen de la Sinagoga, la cual, por tener enfermos los ojos del corazón, no pudo contemplar los misterios de Dios», al igual que Dina, la hija de Jacob (*Gn* 34); María, la hermana de Moisés (*Nm* 11); la esposa etíope de Moisés (*Nm* 11); la suegra de Pedro, enferma de fiebre (*Mt* 8); la mujer que padecía flujo de sangre (*Mt* 4); el hombre que tenía la mano seca (*Mt* 12); la mujer adúltera (*Jn* 8) y la mujer samaritana (*Jn* 4). Vid. DREWS, 2001, pp. 398 y 405-406.

<sup>70</sup> Isidoro, *De fid. cath.*, II, 1-13. Cfr. *De fid. cath.*, I, 27 y 31. Vid. BLUMENKRANZ, 1963, p. 93; COHEN, 1999, p. 118; BARCALA MUÑOZ, 2003, pp. 360ss. En Isidoro vuelve a aparecer de nuevo la figura de Rajab como tipo de la Iglesia celestial *ex gentibus congregata* que lleva en la frente el *sanguinis Christi signum*, sin el cual no sería posible la salvación (*Quaest. in Iud.*, 7, 4: PL 83, col. 374c). vid. FELBER, 1992, pp. 163-164.

<sup>71</sup> Tajón, *Sent.*, I, 40 (PL 80, col. 774). Vid. BARCALA MUÑOZ, 2003, p. 533-536. Su antecesor en la cátedra episcopal de Zaragoza ya se había pronunciado en una de sus epístolas sobre la *synagoga Satane* (*Epist.*, XI, 13).

<sup>72</sup> Braulio de Zaragoza, *Epist.*, XI, 6 (ed. L. Riesco Terrero, *Epistolario de San Braulio*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1975, pp. 82-83): [...] *caput nostrum, quod est Chritus, non impingit in fores ecclesie, forte in sinagoga Satane [...].*

la literatura patristica visigoda ningún texto más agresivo contra la Sinagoga que aquel pasaje en el que, comparándola con la Iglesia, Ildefonso de Toledo niega a aquella incluso la condición de asamblea de seres humanos<sup>73</sup>:

Sinagoga en griego se transcribe por «congregación». Y este nombre como propio suyo lo conservó el pueblo judío; de ellos, pues, suele decirse propiamente la sinagoga, aunque también se le ha dicho iglesia. Pero a nuestra congregación nunca llamaron los apóstoles sinagoga, sino siempre Iglesia, bien por distinguir, bien porque entre congregación, a que corresponde sinagoga, y convocatoria, a que corresponde el nombre de Iglesia, hay alguna diferencia; a saber, porque también los animales suelen congregarse, y de ellos decimos propiamente que son los *greges*; convocar, en cambio, es más bien propio de los racionales, como son los hombres<sup>74</sup>.

Es evidente que, teniendo en cuenta los estrechos vínculos existentes entre el lenguaje teológico y la doctrina cristiana de los padres visigodos y las fuentes jurídicas que inspiraban los textos legislativos, los elementos principales que componían esta polémica antijudía encontraron fácil acomodo en las disposiciones legales, tanto de carácter canónico como civil, dirigidas contra la minoría judía. Y, tratándose de la institución sobre la que giraba la vida religiosa y social de las comunidades judías, cabría suponer en buena lógica que las sinagogas se verían especialmente afectadas por las drásticas medidas adoptadas en el reino contra los judíos.

Sabemos por Isidoro de Sevilla que, antes de que Sisebuto decretara hacia el año 616 la masiva conversión forzosa de los judíos que vivían dentro de las fronteras que delimitaban el reino visigodo, existían sinagogas en las que se leían los libros de la Ley y los Profetas. En efecto, en su obra *De ecclesiasticis officiis*, redactada entre los años 610 y 615, el obispo de Sevilla parece elogiar la insistencia de los judíos por conservar, incluso en una época en la que ya comenzaba a ser cada vez más difícil, sus prácticas religiosas y, entre ellas, la lectura común en la sinagoga de las Sagradas Escrituras<sup>75</sup>. Cabría, no obstante, suponer que, con la drástica medida adoptada por dicho monarca, todas las sinagogas fuesen confiscadas, pues no tendría razón de ser que siguiesen en posesión de

---

<sup>73</sup> A pesar de que se olvida de este texto, sobre los antecedentes en Agustín y Casiodoro en relación con el término *congregatio* procedente de la traducción de la *Vetus Latina*, vid. RUTGERS, 2009, p. 89, n. 20.

<sup>74</sup> Ildefonso de Toledo, *De cogn. bapt.*, 76 (ed. y trad. V. BLANCO GARCÍA y CAMPOS RUÍZ, 1971, pp. 304-305): *Synagoga graece congregatio dicitur. Quod proprium nomen Iudaeorum populus tenuit: ipsorum enim proprie Synagoga dici solet; quamvis et Ecclesia dicta sit. Nostram uero Apostoli numquam Synagoga dixerunt, sed semper Ecclesiam, siue discernendi causa, siue quod inter congregationem unde synagoga et conuocationem, unde Ecclesia nomen accepit, distat aliquid; quod scilicet congregari et pecora solent, quorum et greges proprie dicimus; conuocari autem maius est utentium ratione, sicut sunt homines. Vid. BLUMENKRANZ, 1963, p. 116; GONZÁLEZ SALINERO, 2000b, p. 113; IDEM, 2007, p. 84.*

<sup>75</sup> Isidoro, *De eccl. off.*, I, 10, 1 (*CCL*, 113, pp. 8-9): *Nam et ipsi [Iudaei] legitimis praefinitisque diebus ex lege et prophetis lectiones in synagogis utuntur, et hoc de ueteri patrum institutione servant. Vid. GARCÍA IGLESIAS, 1978, p. 152; DREWS, 2001, p. 393.*

los recientemente convertidos a la fe cristiana<sup>76</sup>; y aunque parece que durante el reinado de Suintila, un rey que relajó considerablemente la aplicación de la dura legislación anterior<sup>77</sup>, dichas sinagogas fueron presumiblemente devueltas a las comunidades judías<sup>78</sup>, las medidas coercitivas posteriores impulsadas por las autoridades visigodas terminarían, como veremos, por abocarlas a su completa desaparición<sup>79</sup>.

Ante la dolorosa constatación de que la perfidia judaica no había sido completamente erradicada del reino a pesar de las normas dictadas en el último concilio toledano del año 633, el rey Chintila (636-639) decidió, siguiendo sin duda las directrices de Braulio de Zaragoza, obligar a los representantes de los judíos de la ciudad regia, que habían sido anteriormente forzados a bautizarse, a firmar un *placitum* o compromiso jurídico de renuncia a su credo, documento que, presentado al VI Concilio de Toledo (638), había sido presumiblemente redactado por el propio obispo de Zaragoza. En él se hacía referencia a la lectura de escritos sagrados en las sinagogas, lo que demostraría que estas habían vuelto a manos judías en un momento indeterminado tras la muerte de Sisebuto. A partir de ese momento, el obligado compromiso firmado por los judíos les exigía la entrega inmediata de todos sus escritos sagrados para que fuesen examinados por las autoridades eclesiásticas, a la vez que les impelía a la absoluta renuncia a cualquier rito que se desarrollase en el interior de esos «antros de iniquidad»<sup>80</sup>:

[...] En cuanto a todas las Escrituras que existen en nuestras sinagogas para utilización de nuestro pueblo, por razones doctrinales, tanto las canónicas como las secundarias o apócrifas, prometemos presentarlas ante vuestra consideración para que no quede huella de la menor sospecha con respecto a nosotros. Los lugares de oración, venerados por nosotros hasta ahora conforme al rito judaico, declaramos que son despreciables y abominables [...]<sup>81</sup>.

La incorporación a este documento netamente jurídico de elementos doctrinales procedentes de la polémica antijudía ejemplifica claramente hasta qué punto la metoni-

---

<sup>76</sup> JUSTER (RABELLO), 1976, p. 564 [1912, p. 42 (p. 315)]; BLUMENKRANZ, 1960, p. 313.

<sup>77</sup> Vid. GONZÁLEZ SALINERO, 2000b, pp. 37-38.

<sup>78</sup> JUSTER (RABELLO), 1976, p. 564 [1912, p. 42 (p. 315)].

<sup>79</sup> KRAUSS, 1958, p. 16.

<sup>80</sup> Vid. ROTH, 1994, p. 23; SAIITA, 1995, p. 58; BRONISCH, 2005, p. 70.

<sup>81</sup> *Confessio uel professio Iudaeorum ciuitatis Toletanae: [...] Sed et Scripturas omnes, quascumque usus gentis nostrae in Synagogis, causa doctrinae, habuit, tam auctoritatem habentes, quam etiam eas δευτέρας appellant, sive quas apocryphas nominant, omnes conspectui vestro praesentare pollicemur et nullum apud nos suspicionis sinistrae vestigium reliquantur. Loca vero orationum quae hucusque in ritu iudaico venerabamur, despicienda et abominanda a nobis fatemur [...]* (ed. F. FITA Y COLOMÉ, *Suplementos al concilio Nacional Toledano VI*, Pérez Dubrull, Madrid, 1881, p. 47; reproducidas también en R. DE UREÑA Y SMENJAUD, *La legislación gótico-hispana. Estudio crítico*, Idamor Moreno, Madrid, 1905, pp. 573-574 y LINDER, 1997, p. 496). La traducción castellana corresponde a GARCÍA IGLESIAS, 1978b, p. 90.

mia en el concepto y realidad de la sinagoga cobra fuerza no solo en las mentes de las autoridades eclesiásticas, sino también en la actividad legislativa del consistorio real. La mano maestra de Braulio de Zaragoza en la redacción del citado *placitum* lo demuestra una vez más cuando pone en boca de los conversos la siguiente declaración:

De este plan divino se originaron las promesas hechas a Abrahán, y las que asimismo hizo Dios a todos los demás Patriarcas. Pero Israel, carnal, endurecido en su perverso corazón, y obcecado en su depravada mente, desconoció la reparación de la vida, aquella vida que incesantemente se nos prometió por el oráculo de los Profetas: por manera que ciegos de furor los hijos de Israel crucificaron al Señor de la gloria [...] pero prevenidos por la divina misericordia y poseídos de sincero arrepentimiento, nos resolvemos a salir de tan espantoso bátrato de nuestra iniquidad, como era este en que nos habíamos despeñado; y rompemos en fin los infelices lazos en que nos prendió y causó satanás con haber logrado que renegásemos de la santa Fe que recibimos en el bautismo [...] <sup>82</sup>.

A tenor de lo que Egica afirma en el *tomo regio* que presentó al Concilio XVI de Toledo (693), en algún momento anterior a su reinado se emitió alguna disposición legal decretando la destrucción de las sinagogas (de su eventual transformación en iglesias no sabemos nada) que, a pesar de la cada vez más desfavorable situación jurídica que venía soportando la minoría judía, todavía subsistían en el reino visigodo (BRONISCH, 2005, p. 155). Desconocemos la fecha y el contenido concreto de la misma, pues no se ha conservado entre las *Leges Visigothorum* que han llegado hasta nosotros, pero, según la inequívoca alusión de Egica, parece que resultó ser extremadamente efectiva<sup>83</sup>. En este sentido, el monarca recrimina a los obispos la deplorable situación de abandono en que se encontraban muchas iglesias rurales en las que, sin contar siquiera con un presbítero, se habían dejado de ofrecer sacrificios por carecer de tejado e incluso amenazar ruina, situación que, según el monarca, propiciaba la alegría y sorna de los judíos<sup>84</sup>. El pasaje del *tomo regio* dice así:

Lo cual [la situación ruinoso de las iglesias rurales] no solamente constituye una culpa de los obispos de Dios, sino que también da ocasión a los judíos infieles de que lo ri-

---

<sup>82</sup> *Confessio uel professio Iudaeorum ciuitatis Toletanae: Inde Abrahæ factæ sunt promissiones, inde omnibus Patriarchis; sed duritia cordis et pravitate mentis non cognovit reparationem vitæ suæ Israel carnalis, quæ prophetali ore semper fuerat repromissa nobis; quamobrem Dominum gloriæ crucifixerunt [...] tandem ex tanto barathro nostræ iniquitatis, superna pietate respecta, respiscimus a laqueis diaboli in quibus infelicitate incredulitatis dilapsi post sanctum baptisma detinebamur captivi; unde legibus et decretis canonum obnoxii nihil nobis residuum erat nisi ut traderemur morti* (ed. FITA Y COLOMÉ, 1881, p. 45; cfr. UREÑA Y SMENJAUD, 1905, p. 572; LINDER, 1997, p. 495). La traducción castellana corresponde a FITA Y COLOMÉ, 1881, pp. 52-52.

<sup>83</sup> Cfr. THOMPSON, 1990, p. 281. Parece que en este extremo se detecta cierta confusión en ROCA MARTÍNEZ, 2001, p. 77.

<sup>84</sup> Vid. JUSTER (RABELLO), 1976, p. 564 [1912, p. 42 (p. 315)]; KATZ, 1937, p. 75; BLUMENKRANZ, 1960, p. 313; ORLANDIS y RAMOS-LISSÓN, 1986, pp. 488-489; POCHOSHAIJEV, 2006, p.140, n. 161.

diculicen, diciendo que de nada ha servido que se les haya prohibido y destruido las sinagogas, cuando ven que las iglesias de los cristianos se hallan en peor estado [...]»<sup>85</sup>.

Al margen de que este texto pueda entenderse dentro de un hipotético contexto de euforia judeoconversa<sup>86</sup>, que Egica trató de aplacar con el acicate de las palabras citadas, lo cierto es que los judíos (entendiéndose ya como tales a los criptojudíos<sup>87</sup>) hacía ya mucho tiempo que carecían de edificios sinagogaes y debían reunirse en la clandestinidad para la liturgia y la celebración de sus festividades y ritos religiosos<sup>88</sup>. Desde luego, no era la primera vez que, en tiempos de acoso y persecución, se veían obligados a esta situación. Así, por ejemplo, sabemos que tras el decreto de conversión forzosa del rey franco Chilperico (561-584) en el año 582, Gregorio de Tours menciona un episodio en el que aparecen los judíos practicando su culto en la clandestinidad (*die sabbati... secretoria*)<sup>89</sup>. Consciente de que este mismo comportamiento se constataba en su reino, Recesvinto establece que «ningún judío profane ni en lo más mínimo la fe de la santa religión cristiana que recibió en las aguas del bautismo ni que la abandone», y mucho menos que, «para escapar de ella, se refugie en ningún sitio con objeto de ocultarse»<sup>90</sup>. Ervigio prohibiría después incluso cualquier ayuda para esconder a los judíos prevaricadores, de forma que no pudiesen refugiarse en ningún lugar<sup>91</sup> fuera o dentro del reino<sup>92</sup>. Aun así,

---

<sup>85</sup> Concilio XVI Toledo, *tomus* (ed. y trad. VIVES, 1963, p. 485): *Quod non tantum sacerdotibus Dei in culpa est, verum etiam et infidelibus iudeais ridiculum affert, qui dicunt nihil praestitisse interdictas sibi ac destructas fuisse synagogas, cum cernat peiores christianorum effectas esse basilicas [...]*.

<sup>86</sup> Vid. GARCÍA LÓPEZ, 1996, p. 253. Es muy posible, en efecto, que los judíos hispanos participaran de las expectativas mesiánicas que surgieron en esta época por todo el Mediterráneo (vid. GIL, 1977, p. 100; DAGRON, 1991; GIL, 1991, pp. 161ss.; GARCÍA MORENO, 1996) y que la situación deplorable en que se encontraban las iglesias rurales alentara aun más tales esperanzas (GARCÍA MORENO, 1996, p. 109; BRONISCH, 2005, pp. 114-115).

<sup>87</sup> Especialmente a partir de los reinados de Ervigio y Egica, los judeoconvertos eran todavía nombrados en la legislación como *Iudaei*, salvo que hubiesen probado su sincera conversión, en cuyo caso se enfatizaba su supuesta «integración» con expresiones específicas como *more christiano, ut uere christicole, ut christiani*, etc. vid. GONZÁLEZ SALINERO, 2000b, p. 83.

<sup>88</sup> JUSTER (RABELLO), 1976, p. 564 [1912, p. 42 (p. 315)]; BACHRACH, 1977, p. 33. Sobre el problema del criptojudasmo en el reino visigodo, vid. GONZÁLEZ SALINERO, 2000b, pp. 81ss.

<sup>89</sup> Gregorio de Tours, VI, 17 (*MGH SS*, I, 1, p. 286): [...] *Cum que die sabbati Priscus praecintus oratio, nullum in manu ferens ferramentum, Moysaicas legis quasi impleturus, secretiora competiret [...]*. Vid. BLUMENKRANZ, 1960, p. 313.

<sup>90</sup> *Leg. Visig.*, XII, 2, 4 (ZEUMER, 1902, p. 414; LINDER, 1997, p. 262): *Nullus Iudaeorum sacre religionis christianam fidem, quam sancti percepit tinctione baphtismatis, aut profanet aliquatenus aut relinquat [...] Nullus, ut hanc effugiat, quibuscumque latibus sese occultandum inicit [...]*.

<sup>91</sup> El legislador usa el término *latibulum* ('escondite', 'madriguera') para referirse al sitio en el que clandestinamente se ocultan, quizás para celebrar sus ritos judaicos. Vid. JUSTER (RABELLO), 1976, p. 394, n. 105 [1912, p. 27, n. 2 (p. 301, n. 2)].

<sup>92</sup> *Leg. Visig.*, XII, 3, 9 (ZEUMER, 1902, p. 436; LINDER, 1997, p. 299): *Iam sane, si quis Iudeorum palam vel occulte religioni christiane insultare presumpserit, si quis etiam christianam fidem verbis subvertere*

sabemos que ninguna de estas medidas prohibitivas tuvo éxito verdadero y que el fenómeno del criptojudasmo continuaría siendo un problema irresuelto hasta el fin mismo del reino visigodo. Eso sí, al menos durante la segunda mitad del siglo VII, nos hallaremos una vez más en *Hispania* ante la presencia clandestina de judíos sin sinagoga.

### Fuentes

- Altercatio Ecclesiae et Synagoga*: ed. J. N. HILLGARTH en *Corpus Christianorum. Series Latina* 69 A, Brepols, Turnhout, 1999, pp. 25-47.
- Ambrosio de Milán, *Epistulae*: ed. O. FALLER y M. ZELDER, en *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, 82, 1-3, 1968, 1982 y 1990 (3 vols.).
- , *Expositio Evangelii secundum Lucam*: ed. y trad. M. GARRIDO BONAÑO, *Obras de San Ambrosio, I. Tratado sobre el Evangelio de San Lucas*, BAC (257), Madrid, 1966.
- Apringio de Beja, *Tractatus in Apocalypsin*: ed. y trad. A. DEL CAMPO HERNÁNDEZ, *Comentario al Apocalipsis de Aprincio de Beja*, Verbo Divino, Estella (Navarra), 1991.
- Braulio de Zaragoza, *Epistulae*: ed. y trad. L. RIESCO TERRERO, *Epistolario de san Braulio. Introducción, edición crítica y traducción*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1975.
- Confessio vel professio Iudaeorum civitatis Toletanae*: ed. y trad. F. FITA Y COLOMÉ, Suplementos al Concilio Nacional Toledano VI, Pérez Dubrull, Madrid, 1881, pp. 43-49 [= R. DE UREÑA Y SMENJAUD, *La legislación gótico-hispana (Leges Antiquiores-Liber Iudiciorum)*. Estudio crítico, Idamor Moreno, Madrid, 1905, pp. 571-575].
- GARCÍA IGLESIAS, L. (trad.), «Textos sobre la política antijudía en el reino visigodo», *El Olivo* (Madrid), 5-6, 1978b, pp. 85-96.
- GIL, J., *Miscellanea Wisigothica*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1991<sup>2</sup> (= 1972).
- Gregorio de Elvira, *Tractatus de libris Sanctarum Scripturarum*: ed. y trad. J. PASCUAL TORRÓ, *Gregorio de Elvira. Comentario al cantar de los cantares y otros tratados exegéticos*, Ciudad Nueva (col. Fuentes Patrísticas, 9), Madrid, 2000.
- , *In canticum canticorum libri quinque (sive Tractatus V de epithalamio)*: ed. y trad. J. PASCUAL TORRÓ, *Gregorio de Elvira. Comentario al cantar de los cantares y otros tratados exegéticos*, Ciudad Nueva (col. Fuentes Patrísticas, 13), Madrid, 2000.

---

*aut secte sue nisis fuerit defendere vanitatem, nec non quisquis disciplinam fidei christiane refugiens aut in terram nostri regiminis se occultandum iniecerit, aut aliis partibus se latitandum transduxerit [...]. Vid. GARCÍA IGLESIAS, 1978a, p. 153. Sobre los apoyos que los judíos recibían para ocultar la celebración de las prácticas tradicionales de su religión, vid. GONZÁLEZ SALINERO, 2000b, pp. 85ss.*

- Gregorio de Tours, *Historia Francorum (Historiarum libri X)*: ed. W. ARNDT y B. KRUSCH en *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum merovingicarum*, vol. I, 1-2, Societas Aperiendis Fontibus, Hannover, 1885.
- HAENEL, G. (ed.), *Lex Romana Visigothorum, Fac. I. Codicis Theodosiani lib. I-X. Tit. XXVIII exhibens*, Guilelmum Besserum, Leipzig/Berlin, 1847.
- Ildefonso de Toledo, *De cognitione baptismi*: ed. y trad. V. BLANCO GARCÍA y J. CAMPOS RUÍZ, *San Ildefonso de Toledo. La virginidad perpetua de María. El conocimiento del bautismo. El camino del desierto*, BAC (320), Madrid, 1971, pp. 236-378.
- Isidoro de Sevilla, *Allegoriae quaedam sacre scripturae*: ed. PL 83, cols. 97-130 (trad. L. MOLINERO, *Algunas alegorías de la Sagrada Escritura*, Cursos de Cultura Católica, Buenos Aires, 1936).
- , *De ecclesiasticis officiis*: ed. Chr. M. LAWSON, en *Corpus Christianorum. Series Latina* 113, Brepols, Turnhout, 1989, pp. 1-108 [trad. A. VIÑAYO GONZÁLEZ, *San Isidoro de Sevilla. De los oficios eclesiásticos*, Editorial Isidoriana, León, 2007 y J. URDEIX, *San Isidoro, obispo de Sevilla. Los oficios eclesiásticos*, Centre de Pastoral Litúrgica (Col. Cuadernos Phase, 200), Barcelona, 2011].
- , *De fide catholica ex veteri et novo testamento contra Iudaeos*: ed. PL 83, cols. 449-538 (trad. E. CASTRO CARIDAD y F. PEÑA FERNÁNDEZ, *Isidoro de Sevilla. Sobre la fe católica contra los judíos*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2012).
- , *Quaestiones in Vetus Testamentum*: ed. PL 83, cols. 207-424.
- , *Sententiae*: ed. P. CAZIER, en *Corpus Christianorum. Series Latina* 111, Brepols, Turnhout, 1998, pp. 1-330 (trad. J. CAMPOS RUIZ y I. ROCA MELIÁ, *Santos Padres Españoles, II. San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso: Reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las «Sentencias»*, BAC (321), Madrid, 1971, pp. 213-225).
- KRUEGER, P. y MOMMSEN, Th. (ed.), *Codex Theodosianus libri XVI cum Constitutionibus Sirmondianis*, Weidmannos, Berlin, 1954 (reed.).
- LINDER, A. (ed. y transl.), *The Jews in Roman Imperial Legislation*, Wayne State University Press / The Israel Academy of Sciences and Humanities, Detroit / Jerusalem, 1987.
- , (ed. y transl.), *The Jews in the Legal Sources of the Early Middle Ages*, Wayne State University Press / The Israel Academy of Sciences and Humanities, Detroit / Jerusalem, 1997.
- MARTÍNEZ DIEZ, G. y RODRÍGUEZ, F. (eds.), *La Colección Canónica Hispana, vols. IV-VI*, CSIC, Madrid, 1984-2002.
- Prisciliano, *Canones epistularum Pauli apostoli*: ed. G. SCHEPSS, en *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, 18, 1889, pp. 107-147 (trad. B. SEGURA RAMOS, *Pris-*

- ciliano. *Tratados y cánones*, Editora Nacional, Madrid, 1975).
- Prudencio: ed. y trad. A. ORTEGA e I. RODRÍGUEZ, *Obras completas de Aurelio Prudencio*, BAC (427), Madrid, 1982 y trad. L. RIVERO GARCÍA, *Prudencio. Obras*, Gredos (BCG 240-241), Madrid, 1997 (2 vols.).
- Severo de Menorca, *Epistula de conversione Iudaeorum apud Minircam insulam meritis sancti Stephani facta*: ed. y trad. AMENGUAL I BATLE, J., *Judíos, católicos y herejes: el microcosmos balear y tarraconense de Seuerus de Menorca, Consencius y Orosius (413-421)*, Universidad de Granada/Universitat de les Illes Balears/Institut Menorquí d'Estudis, Granada, 2008, pp. 409-475 (cfr. trad. GARCÍA MORENO, 1993, pp. 177-200).
- Tajón de Zaragoza, *Sententiarum libri quinque*: ed. PL 80, cols. 727-990.
- Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium*: ed. A. MAYA SÁNCHEZ en *Corpus Christianorum. Series Latina CXVI*, Brepols, Turnhout, 1992 (trad. I. VELÁZQUEZ, *Vidas de los Santos Padres de Mérida*, Trotta, Madrid, 2008).
- VIVES, J. (ed. y trad.), *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, CSIC, Barcelona/Madrid, 1963.
- ZEUMER, K. (ed.), *Monumenta Germaniae Historica. Leges Nationum Germanicarum, I. Legum Lectio, I. Leges Visigothorum*, Impensis Bibliopolii Hahniani, Hannover/Berlin, 1902.

### Bibliografía

- ALBERT, B.-S., «Isidore of Seville: His Attitude towards Judaism and His Impact on Early Medieval Canon Law», *Jewish Quarterly Review*, 80, 1990, pp. 207-220.
- AMENGUAL I BATLE, J., *Judíos, católicos y herejes: el microcosmos balear y tarraconense de Seuerus de Menorca, Consencius y Orosius (413-421)*, Universidad de Granada/Universitat de les Illes Balears/Institut Menorquí d'Estudis, Granada, 2008.
- AVIAN, M. y SCOTT GREEN, W., «The Ancient Synagogue: Public Space in Judaism», en J. Neusner, W. Scott Green y A. J. Avery-Peck (eds.), *Judaism from Moses to Muhammad: An Interpretation. Turning Points and Focal Points*, E. J. Brill, Leiden/Boston, 2005, pp. 183-200.
- BACHRACH, B. S., «A Reassessment of Visigothic Jewish Policy, 589-711», *American Historical Review*, 78, 1973, pp. 11-34.
- BARCALA MUÑOZ, A., «La polemica antijudía en los “Tractatus Origenis” de Gregorio de Elvira», en C. del Valle Rodríguez (ed.), *La controversia judeo-cristiana en España (desde los orígenes hasta el siglo XIII). Homenaje a Domingo Muñoz León*, CSIC, Madrid, 1998, pp. 43-62.
- , *Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos*, Aben Ezra, Madrid, 2003 (2 vols.).

- BLUMENKRANZ, B., *Juifs et Chrétiens dans le monde occidental, 430-1096*, Mouton & Co., Paris/La Haye, 1960 (reed. con prefacio de G. Dahan, Peeters, Leuven, 2006).
- , *Les auteurs chrétiens latins du Moyen Âge sur les juifs et le judaïsme*, Mouton & Co., Paris/La Haye, 1963.
- , «Kirche and Synagoge. Die Entwicklung im Westen zwischen 200 und 1200», en *Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden*, Ernst Klett, Stuttgart, 1968, vol. I, pp. 84-135.
- , *Il cappello a punta. L'ebreo medievale nello specchio dell'arte cristiana* (trad. S. Marinetti y ed. Ch. Frugone), Laterza, Roma/Bari, 2003 (= Paris, 1966).
- BRADBURY, S., *Severus of Minorca. Letter on the Conversion of the Jews*, Calrendon Press, Oxford, 1996.
- BREDIN, M. R. J., «The Synagogue of Satan Accusation in Revelation 2:9», *Theology*, 28, 1998, pp. 160-164.
- BUENACASA PÉREZ, C., «Accroissement et consolidation du patrimoine ecclésiastique dans le Code Théodosien XVI», en J. N. Guinot y F. Richard (eds.), *Empire Chrétien et Église aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles. Intégration ou «concordat»? Le témoignage du Code Théodosien*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2008, pp. 259-257.
- CARMICHAEL, J., *The Satanizing of the Jews. Origin and Development of Mystical Anti-Semitism*, Fromm International, New York, 1992.
- CERBELAUD, D., «Thèmes de la polémique chrétienne contre le judaïsme au II<sup>e</sup> siècle», *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 81, 1997, pp. 193-218.
- COHEN, J., *Living Letters of the Law. Ideas of the Jew in Medieval Christianity*, University of California Press, Berkeley, 1999.
- CURADO, B., *La medicina en Mérida según la Vida de los Padres Emeritenses*, Museo Nacional de Arte Romano (Cuadernos Emeritenses, 25), Mérida, 2004.
- DAGRON, G., «Juifs et Chrétiens dans l'Orient du VII<sup>e</sup> siècle. Entre histoire et apocalypse», *Travaux et Mémoires* (Paris), 11, 1991, pp. 17-46.
- DAHAN, G., «Les “figures” des Juifs et de la Synagogue. L'exemple de Dalila. Fonctions et méthodes de la typologie dans l'exégèse médiévale», *Recherches Augustiniennes*, 23, 1988, pp. 125-150.
- , *Les intellectuels chrétiens et les Juifs au Moyen-Âge*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1990.
- DEL VALLE, C., «San Julián de Toledo», en *Idem* (ed.), *La controversia judeo-cristiana en España (desde los orígenes hasta el siglo XIII). Homenaje a Domingo Muñoz León*, CSIC, Madrid, 1998, pp. 119-130.
- DÍEZ MERINO, L., «San Isidoro de Sevilla y la polémica judeocristiana», en C. del Valle Rodríguez (ed.), *La controversia judeo-cristiana en España (desde los orígenes hasta el siglo XIII). Homenaje a Domingo Muñoz León*, CSIC, Madrid, 1998, pp. 77-110.

- DREWS, W., *Juden und Judentum bei Isidor von Sevilla. Studien zum Traktat De fide catholica contra Iudaeos*, Duncker & Humblot, Berlin, 2001.
- FELBER, A., *Ecclesia ex gentibus congregata. Die Deutung der Rahabepisode (Jos 2) in der Patristik*, Karl-Franzens-Universität Graz, Graz, 1992.
- FIGUEROA, G., *The Church and the Synagogue in St. Ambrose*, The Catholic University of America Press, Washington, 1949.
- GARCÍA IGLESIAS, L., *Los judíos en la España antigua*, Cristiandad, Madrid, 1978.
- GARCÍA LÓPEZ, Y., *Estudios críticos de la «Lex Wisigothorum»*, Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares, 1996.
- GARCÍA MORENO, L. A., *Los judíos de la España antigua*, Rialp, Madrid, 1993.
- , «Expectativas milenaristas y escatológicas en la España tardoantigua (ss. V-VIII)», en *Spania. Estudis d'Antiquitat Tardana oferts en homenatge al Professor Pere de Palol i Salellas*, Abadia de Montserrat, Barcelona, 1996, pp. 103-109.
- GARDENAL, G., *L'antigiudaismo nella letteratura cristiana antica e medievale*, Morcelliana, Brescia, 2002 (= 2001).
- GAUDEMET, G., «Note sur l'excommunication», *Cristianesimo nella Storia*, 16, 1995, pp. 285-306.
- GIL, J., «Judíos y cristianos en la Hispania del siglo VII», *Hispania Sacra*, 30, 1977, pp. 9-110.
- , «Fin del mundo. Revolucionarios y heterodoxos», en F. Gascó y J. Alvar (eds.), *Heterodoxos, reformadores y marginados en la Antigüedad clásica*, Universidad de Sevilla/Universidad Hispanoamericana de La Rábida, Sevilla, 1991, pp. 161-180.
- , «Judíos y conversos en los falsos cronicones», en A. Molinié y J.-P. Duviols (eds.), *Inquisition d'Espagne*, Université de Paris-Sorbonne, Paris, 2003, pp. 21-43.
- GONZÁLEZ SALINERO, R., «Teodosio I, Hispania y los judíos», en R. Teja y C. Pérez (eds.), *Congreso Internacional «La Hispania de Teodosio»*. *Historia Antigua*, Universidad Internacional SEK/Junta de Castilla y León, Salamanca, 1997, pp. 99-109.
- , «Apringio de Beja y los inimici ecclesiae: preocupación exegetica y realidad social», *Euphrosyne*, 27, 1999a, pp. 407-415.
- , «Catholic Anti-Judaism in Visigothic Spain», en A. Ferreiro (ed.), *The Visigoths: Studies in Culture and Society*, E. J. Brill (Col. "Brill Mediterranean Series"), Leiden/Boston/Köln, 1999b, pp. 123-150.
- , *El antijudaísmo cristiano occidental (siglos IV y V)*, Trotta, Madrid, 2000a.
- , *Las conversiones forzosas de los judíos en el reino visigodo*, CSIC, Roma, 2000b.
- , «Los judíos en el reino visigodo de época arriana: consideraciones sobre un largo debate», en E. Romero (ed.), *Judaísmo hispano: Estudios en memoria de José Luis Lacave Riaño*, CSIC, Madrid, 2002, vol. II, pp. 399-408.
- , «Judíos y arrianos: el mito de un acercamiento inexistente», *Sefarad*, 64, 2004, pp. 27-74.

- , «Retórica y violencia contra los judíos en el Imperio cristiano (siglos IV y V)», *Sa-cris Erudiri*, 45, 2006a, pp. 124-157.
  - , *Judíos y cristianos durante la Antigüedad tardía. Entre la convivencia y la contro-versia*, Riopiedras, Barcelona, 2006b.
  - , «Un antecedente: la persecución contra los judíos en el reino visigodo», en G. Álva-rez Chillida y R. Izquierdo Benito (eds.), *El antisemitismo en España*, Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 2007, pp. 58-88.
  - , «La dimensión edificante del espacio sagrado: la arquitectura del culto cristiano en las fuentes escritas hispano-visigodas del siglo VII», en L. Caballero Zoreda, P. Ma-teos Cruz y M<sup>a</sup> Á. Utrero Agudo (eds.), *El siglo VII frente al siglo VII. Arquitectura*, CSIC, Madrid/Mérida, 2009, pp. 11-30.
  - , *Infelix Iudaea. La polémica antijudía en el pensamiento histórico-político de Pru-dencio*, CSIC, Madrid, 2010.
  - , «Doctrina, disciplina y disuasión: la reacción eclesiástica ante la convivencia con los judíos en la Elvira del siglo IV», en G. Bravo y R. González Salinero (eds.), *Propa-ganda y persuasión en el mundo romano*, Signifer, Madrid/Salamanca, 2011, pp. 279-293.
  - , «Fuentes arqueológicas y documentales para el estudio de los judíos en la *Hispania* romana y visigoda», en J. Castaño (ed.), *¿Una Sefarad inventada? Los problemas de interpretación de la arqueología del judaísmo en España*, El Almendro, Córdoba, 2014 (en prensa).
- GOZALBES CRAVIOTO, E., «En torno a los judíos en la Hispania romana», en A. J. Do-mínguez Monedero y G. Mora Rodríguez (eds.), *Doctrina a magistro discipulis tradita. Estudios en homenaje al Prof. Dr. D. Luis García Iglesias*, Universidad Au-tónoma de Madrid, Madrid, 2010, pp. 309-326.
- GÜLZOW, H., «Soziale Gegebenheiten der Trennung von Kirche und Synagoge und die Anfänge des christlichen Antijudaismus», en H. Frohnhofen (ed.), *Christlicher Anti-judaismus und jüdischer Antipaganismus. Ihre Motive und Hintergründe in den ers-ten drei Jahrhunderten*, Steinmann & Steinmann, Hamburg, 1990, pp. 95-120.
- HORBURY, W., «Old Testament Interpretation in the Writings of the Church Fathers», en *Mikra. Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in An-cient Judaism and Early Christianity*, Van Gorcum/Fortress Press, Asen / Maastricht / Philadelphia, 1988, pp. 727-787.
- HORN, F. W., «Zwischen der Synagoge des Satans und dem neuen Jerusalem. Die christlich-jüdische Standortbestimmung in der Apokalypse des Johannes», *Zeitsch-riфт für Religions- und Geistesgeschichte*, 46, 1994, pp. 143-162.
- IRANZO ABELLÁN, S. «Aurasio», en C. Codoñer (coord.), *La Hispania visigótica y mo-rárabe. Dos época en su literatura*, Universidad de Salamanca/Universidad de Ex-tremadura, Salamanca, 2010, pp. 93-95.
- JIMÉNEZ GARNICA, A. M.<sup>a</sup>, «Los judíos en el reino de Tolosa entre la tolerancia y el pro-

- selitismo arriano», *Espacio, Tiempo y Forma. Serie II. Historia Antigua*, 6, 1993, pp. 567-584.
- JUSTER, J., *La condition légale des Juifs sous rois vidigoths*, Paul Geuthner, Paris, 1912 [extrait des *Études d'histoire juridique offerts à Paul Frédéric Girard*, Paul Geuthner, Paris, 1913, II, pp. 275-335].
- JUSTER, J. y RABELLO, A. M., «The Legal Condition of the Jews under the Visigothic Kings», *Israel Law Review*, 11, 1976, pp. 259-287, 391-414 y 563-590 (+ Index) [traducción al inglés y actualización; las referencias a esta obra estarán seguidas de las dos paginaciones de las publicaciones originales de los años 1912 y 1913].
- KATZ, S., *The Jews in the Visigothic and Frankish Kingdoms of Spain and Gaul*, The Mediaeval Academy of America, Cambridge (Mass.), 1937 [«plagio» de la obra inmediatamente anterior de J. Juster].
- KRAUSS, S., «The Christian Legislation on the Synagogue», en S. Löwinger, A. Scheiber y J. Somogyi (eds.), *Ignace Goldziher Memorial Volume*, Rubin Mass, Jerusalem, 1958, II, pp. 14-41.
- LAMBRECHT, J., «*Synagogues of Satan (Rev. 2:9 and 3:9): Anti-Judaism in the Book of Revelation*», en R. Bieringer, D. Pollefeyt y F. Vandecasteele-Vanneuville (eds.), *Anti-Judaism and the Fourth Gospel*, Westminster John Knox Press, Louisville, 2001, pp. 179-292.
- LOVSKY, F., *Antisémitisme et mystère d'Israël*, Albin Michel, Paris, 1955.
- LUKYN WILLIAMS, A., *Adversus Judaeos. A Bird's-Eye View of Christian Apologiae until the Renaissance*, Cambridge University Press, Cambridge, 1935.
- MANNIS, F., *L'Israele di Dio. Sinagoga e Chiesa alle origini cristiane* (trad. G. Zaccherini), EDB, Bologna, 1998 (= Jerusalem, 1996).
- MASER, P., «Synagoge und Ecclesia - Erwägungen zur frühgeschichte des kirchenbaus und der christlichen Bildkunst», *Kairos. Zeitschrift für religionswissenschaft und Theologie*, 32-33, 1990-1991, pp. 9-26.
- MAURER, W., *Kirche und Synagoge. Motive und Formen der Auseinandersetzung der Kirche mit dem Judentum in Laufe der Geschichte*, W. Kohlhammer, Stuttgart, 1953.
- MONTECCHIO, L., *I visigoti e la rinascita culturale del secolo VII*, Graphe.it Edizioni, Perugia, 2006.
- NEMO-PEKELMAN, C., *Rome et ses citoyens juifs (IV<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècles)*, Honoré Champion, Paris, 2010.
- ORLANDIS, J. y RAMOS-LISSÓN, D., *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, EUNSA, Pamplona, 1986.
- PAGELS, E., *Satana e i suoi angeli. La demonizzazione di ebrei, pagani, ed eretici nei primi secoli del cristianesimo* (trad. L. Salerno), Mondadori, Milano, 1998 (= New York, 1995).

- PETIT, C., *Iustitia gothica. Historia social y teológica del Proceso en la Lex Visigothorum*, Universidad de Huelva, Huelva, 2001.
- , «Derecho visigodo del siglo VII. Un ensayo de síntesis e interpretación», en R. Plaza López (ed.), *Hispania Gothorum. San Ildefonso y el reino visigodo de Toledo*, Empresa Pública «Don Quijote de la Mancha», Toledo, 2006, pp. 75-85.
- PETIT, P. A. y KESSLER, E., «Church and Synagogue», en E. Kessler y N. Wenborn (eds.), *A Dictionary of Jewish-Christian Relations*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, pp. 93-94.
- POCHOSHAJEW, I., «Intention und Wirkung der antijüdischen Gesetze der Westgoten», *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte (Kanonistische Abteilung)*, 123, 2006, pp. 111-146.
- POIREL, D., «Un manuel d'exégèse spirituelle au service des prédicateurs: les *Allegoriae* d'Isidore de Séville», *Recherches Augustiniennes*, 33, 2003, pp. 95-107.
- PUERTAS TRICAS, R., *Iglesias hispánicas (siglos IV al VIII). Testimonios literarios*, Ministerio de Educación y Ciencia, Madrid, 1975.
- RABELLO, A. M., «Gli ebrei nella Spagna romana e ariano-visigotica», en M. de Dominici (ed.), *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana, IV*, Libreria Universitaria, Perugia, 1981, pp. 807-839.
- , «The Legal Situation of the Jews in Visigothic Arian Spain. Alaric the Second and Its "Roman Law of the Visigoths" or *Breviarium Alaricianum*», en M. Perani (ed.), *Una manna buona per Mantova. Man Tov le-Man Tovah. Studi in onore di Vittore Colomni per il suo 92° compleanno*, Leo S. Olschki, Firenze, 2004, pp. 73-101.
- ROCA MARTÍNEZ, C., *El crepúsculo del reino visigodo de Toledo*, Diputación Provincial de Toledo, Toledo, 2001.
- ROTH, N., *Jews, Visigoths and Muslims in Medieval Spain. Cooperation and Conflict*, E. J. Brill, Leiden, 1994.
- ROWE, N., *The Jew, the Cathedral, and the Medieval City. Synagogue and Ecclesia in the Thirteenth Century*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011.
- RUTGERS, L. V., «The Synagogue as Foe in Early Christian Literature», en L. V. Rutgers, *Making Myths. Jews in Early Christian Identity Formation*, Peeters, Leuven, 2009, pp. 79-115.
- SAITTA, B., *L'antisemitismo nella Spagna visigotica*, «L'Erma» di Bretschneider, Roma, 1995.
- SCHRECKENBERG, H., *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (1-11. Jh.)*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 1995<sup>3</sup> (= 1982).
- , *The Jews in Christian Art. An Illustrated History*, SCM Press, London, 1996.
- SEIFERTH, W. S., *Synagogue and Church in the Middle Ages: Two Symbols in Art and Literature* (transl. L. Chadeayne y P. Gottwald), Frederick Ungar Publishing, New York, 1970 (= 1964).

- SEGUÍ VIDAL, G., *La carta-encíclica del obispo Severo. Estudio crítico de su autenticidad e integridad con un bosquejo histórico del cristianismo balear anterior al siglo VIII*, Pontificia Universitas Gregoriana, Roma, 1937.
- SIMON, M., *A Study of the Relations between Christians and Jews in the Roman Empire (135-425)* (transl. H. McKeating), Oxford University Press, Oxford, 1986 (= Paris, 1948, 1964<sup>2</sup>).
- STEFANI, P., *L'antigiudaismo. Storia di un'idea*, Laterza, Roma/Bari, 2004.
- STOCKING, R. L., *Bishops, Councils, and Consensus in the Visigothic Kingdom, 589-633*, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 2000.
- STOW, K. R., *Alienated Minority. The Jews of Medieval Latin Europe*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.)/London, 1992.
- TABET, M. Á., «El diálogo judeo-cristiano en las obras de diálogo y polémica de los escritores cristianos prenicenos de las diversas áreas del Mediterráneo», en A. Borrel, A. de la Fuente y A. Puig (eds.), *La Biblia i el Mediterrani*, Abadia de Montserrat, Barcelona, 1997, II, pp. 375-393.
- THOMPSON, E. A., *Los godos en España* (trad. J. Faci), Alianza, Madrid, 1990 (= Oxford, 1969).
- TODESCHINI, G., «Dalla carnalitas all'infamia: l'evoluzione degli stereotipi antiebraici fra Medioevo ad Età Moderna», en U. Fortis (ed.), *Dall'antigiudaismo all'antisemitismo. L'antigiudaismo antico e moderno*, Silvio Zamorani, Torino, 2004, pp. 59-79.
- VELÁZQUEZ, I., «*Basilicas multas miro opere construxit* (VSPE 5.1.1.). El valor de las fuentes literarias y epigráficas sobre la edificación religiosa en la Hispania visigoda», *Hortus Artium Medievalium*, 13 (2), 2007, pp. 261-269.

