

El *Liber Iudiciorum* y su ubicación cronológica en el marco de una serie de concilios opuestos a la práctica del judaísmo

The *Liber Iudiciorum* and its chronological location in the framework of a series of councils opposed to the practice of Judaism

En memoria de mi mamá

Por Ariel S. Levy
arlevy.ariel@gmail.com
Universidad de Buenos Aires
Argentina

Resumen

El *Liber Iudiciorum* fue una normativa concebida en primer lugar bajo la iniciativa de Recesvinto (c. 653-672), aunque en su libro XII, al referirse a judíos y conversos, expuso determinadas características del período visigodo que no estuvieron alejadas de la interconexión existente entre Monarquía e Iglesia.

Palabras clave

Liber Iudiciorum – Judíos – Antijudaísmo – Época visigoda

Abstract

The *Liber Iudiciorum* was a regulation conceived in the first place under the initiative of Recceswinth (c. 653-672), although in its book XII, when referring to Jews and converts, it exposed certain characteristics of the Visigoth period that were not far from the existing interconnection between Monarchy and Church.

Keywords:

Liber Iudiciorum – Jews – Antijudaism – Visigothic period

Introducción

Como el punto central del período visigodo fue el *non plus ultra* con respecto a la diversidad religiosa, de ahí la pertinencia de citar algunas normas del *Liber Iudiciorum* XII que remiten a la época de Recesvinto y se referencian en los intentos de Sisebuto por lograr la conversión de los judíos del reino. Las mismas fueron reafirmadas (e incluso incrementadas) durante los reinados de Ervigio y Égica.

Presentación del tema

En algunas cuestiones referidas a los judíos, el *Liber Iudiciorum* siguió al *Código Teodosiano* al limitar sus derechos (Linder, 2008: 128),¹ pero también podría considerársele como una suerte de código Justiniano occidental (Deswarthe, 2005: 71-76). Lo concreto es que contribuyó a consolidar la legitimidad de la monarquía visigoda tal cual sostuviera Kelly (2021: 14). En lo que respecta a la dureza de sus penas, se acercó y alejó a la vez de determinadas características del derecho germánico y romano (Ramis Serra-Ramis Barceló, 2015: 14). Vale decir que el *Breviario de Alarico* ya había tenido en cuenta un siglo atrás el influjo del *Código Teodosiano* al referirse a este tema (Albert, 2014: 186). En suma, pese a no haber sido este su único objetivo, todos estos tratados buscaron estipular el grado de integración y aislamiento a que debían estar sometidos los judíos en sus sociedades.² Dicho esto, en el presente trabajo nos limitaremos a abordar la situación de los judíos durante algunos reinados visigodos del siglo VII. Tendremos en cuenta para ello algunas leyes del *Liber Iudiciorum* y la influencia que pudieron haber ejercido los concilios sobre las decisiones de los monarcas.

Ya en *Liber Iudiciorum* XII, 2, III se habló de “perfidia” y “maldad” judaica.³ En *Liber Iudiciorum* XII, 2, IIII se procuró que los conversos no retornen a su anterior fe y en *Liber Iudiciorum* XII, 2, IX se anatemizó el testimonio de los judíos. Luego, en *Liber Iudiciorum* XII, 3, II-III y VIII se unificó el sentimiento de desconfianza hacia judíos y conversos. Habría que preguntarse si la monarquía ejerció algún tipo de incidencia en lo que respecta al tenor de dicha normativa. En

¹ Cf. Linder (1987).

² Otras cuestiones del *Código Teodosiano* son mencionadas por López y González Salinero (2019).

³ En el presente trabajo utilizaremos la traducción al español que fuera realizada por Ramis Serra – Ramis Barceló (2015).

virtud de ello mencionaremos la actitud de Recesvinto (c. 653-672), Ervigio (c. 680-687) y Égica (c. 687- 702) con respecto a los judíos.

Al monarca se lo consideraba un *Rex Ecclesiae* (Cordero Navarro, 2000: 35), alguien que no podía alejarse de los objetivos eclesiásticos prefijados de antemano por la Iglesia y a la vez incidía en las cuestiones relativas a la política anti-judaica. De ahí la imbricación existente entre penalidades conciliares y civiles para intentar cercenar la existencia de prácticas judaizantes dentro del reino (Cordero Navarro, 2000: 19-20; Dahan, 1983: 358; Mc Michael, 2005: 440-441).

Por esa razón no sorprende que en el IV Concilio de Toledo (c. 633)⁴ se estipule la obligación de hacer regresar al credo cristiano a quienes, habiendo sido bautizados en tiempos de Sisebuto (c. 616),⁵ retornaron al judaísmo bajo el reinado de Suintila (c. 621-631) (Katz, 1937: 13). Todo esto apareció mencionado en los cánones 57 y 59 de dicha asamblea eclesial (González Salinero, 2000: 38-43; Boddens Hosang, 2010: 172-173), aunque al no retrotraerse los efectos del III Concilio de Sevilla (c. 620-624) referidos a la conversión forzosa de los seguidores de la fe mosaica, el IV de Toledo fue complementario y no opuesto a los postulados que presentó aquél sínodo. En definitiva, así como Dell'Ellicine (2018: 37) habló en uno de sus trabajos de la elección de la normativa eclesiástica que más conviniera en relación al tema patrimonial de los integrantes de la Iglesia visigoda, el mismo criterio podríamos utilizar, salvando las diferencias temáticas entre ambas cuestiones, si tuviéramos en cuenta otro aspecto aledaño a las implicancias de la asimilación conceptual entre las categorías de judío y pagano. Mientras en el primero de estos concilios se los equiparó, en el segundo se manifestó exactamente lo contrario (Drews, 2002: 207).⁶ Vale decir que en ambas normativas se les prohibió el ejercicio de cargos públicos (Rabello, 1999: 771).

Quizás por haber vivido en su mayor parte en las ciudades (Cordero Navarro, 2000: 17), los judíos estuvieron más expuestos a recibir alguna diatriba en su contra. García Iglesias (1977: 258-259) atempera en parte esta definición, al considerar que muchos integrantes de la población visigoda, entre ellos algunos laicos y eclesiásticos, no se plegaron a los ataques suscriptos contra ellos. El mismo criterio es utilizado por Bradbury (2006: 516) cuando se refiere a los obispos. En ese

⁴ Desarrollado durante el reinado de Sisenando (c. 631-636)

⁵ Aquí seguimos la datación de González Salinero (2000: 121); González Salinero (2013: 207); González Salinero (2020: 37); Drews (2006: 136).

⁶ Martin (2017: 327), por su parte, sostuvo lo siguiente en relación a dicho tema: “(...) les sources visigothiques ne rapprochent jamais spécifiquement les juifs des païens, alors qu’elles les associent à l’occasion aux hérétiques (...)”. Véase también Martin (2017: 331-332).

contexto, como señala Cordero Navarro (2000: 18), hubo judíos que se dedicaron a la medicina, la artesanía o el comercio, mientras que otros administraron latifundios pertenecientes a propietarios cristianos. Un número aún más reducido fue propietario de una amplia cantidad de tierras (González Salinero, 1998: 437-438; González Salinero, 2012). También los hubo pobres, lo cual echa por tierra cualquier visión que procure asignarles un rol decisivo dentro de la sociedad hispana (García Iglesias, 1977: 258). No coincidimos con la visión en contrario de Bachrach (1977) y Gil (1977).

Pues bien, tras el edicto de conversión coactiva al cristianismo que ocurrió en tiempos de Sisebuto, advinieron dos alternativas para ellos: alejamiento de la fe de sus antepasados o exilio hacia otras regiones. Muchos se trasladaron, probablemente, a la Galia (Novikoff, 2010: 67) o al norte de África (Rabello, 1999: 766). Roth (2003: 656) considera que hacia c. 656 aún había judíos sin convertir en el reino.⁷ Es decir, así como hubo quienes decidieron retornar con el tiempo a su creencia primigenia,⁸ generando una endeble separación entre las dos prácticas religiosas (Martin-Pekelman, 2008: 15-24; Laham Cohen – Pecznik, 2016), otros eligieron la alternativa opuesta. En definitiva, se tratara de antiguos o de nuevos creyentes cristianos, la normativa visigoda probablemente buscó evitar la pérdida de alguno de los integrantes.⁹ Quizás por esa razón Rabello (1999: 784-785) sostuvo que las leyes en tiempos de Recesvinto, al referirse al término “iudaei”, abarcaron tanto a judíos como a judíos bautizados. En el mismo sentido se expresó Juster (1912: 8) cuando mencionó la postura de Recesvinto con respecto al VIII Concilio de Toledo.¹⁰ Otro dato a tener en cuenta es el de la conflictividad que esta unificación en las penas concebidas para ambas categorías de creyentes podría haber generado.

Uno podría preguntarse acerca de las limitaciones prácticas o jurídicas de la aplicación del *Liber Iudiciorum* (Ramis Serra; Ramis Barceló, 2015: 17), pero si a esto le sumáramos la falta de restos epigráficos que remitan a la presencia de judíos en la región, los interrogantes se acumularían. Dicha cuestión, planteada de algún modo por Sivan (2000: 380 y ss.) cuando se refirió a la

⁷ Véase también al respecto González Salinero (2000: 85-92) y Kelly (2021: 6).

⁸ Se los llamó relapsos (Benveniste, 2006: 74-81; Stocking, 2014).

⁹ En ese contexto, las *professiones fidei* (profesiones de fe) religiosas procuraron plasmar por escrito los términos de la renuncia de los judíos a su creencia, además del juramento (*placitum*) de no regreso a las antiguas prácticas confesionales, prerrogativas todas de índole religiosa pero acompañadas por normativas civiles que surgieron a partir del accionar de una serie de reyes visigodos (González Salinero, 2000: 58-70).

¹⁰ En un trabajo más reciente, Castro y Laham Cohen (2021: 429) llegaron a la misma conclusión.

perplejidad manifestada por los judíos de los siglos IX al XII frente a la escasez de vestigios materiales correspondientes a antepasados suyos que hubieran habitado en la época visigoda, nos deja en condiciones de mencionar algo de lo poco que se ha encontrado al respecto. Existe una inscripción fechada entre los años c. 688/9. Remite a Narbona, territorio de la Galia bajo jurisdicción visigoda durante el reinado de Égica. La piedra hace referencia a tres hermanos judíos, su padre y abuelo en un lazo filial y religioso que no se quebró con el paso del tiempo. Aparece con el número 189 dentro de la compilación que realizó Noy (1993) y representa un ejemplo que nos permite pensar en la existencia de judíos que de una u otra manera pudieron haber logrado evitar las persecuciones en su contra.

Dice así:

(menorah) ic requiescunt / in pace benememori / tres fili (Domi)ni Paragori / de filio condam D(omi)ni Sa / paudi, id es<t> Ius<t>us, Ma//trona et Dulciorella, qui / vixserunt lustus annos / XXX, Matriona ann(o)s XX, Dulci/orela annos VIII. שלום לישראל / obuerun<t> anno secundo D(o)m(in)i Egicani // regis (Noy, 1993: 263).¹¹

En lo que a este tema se refiere, Martin (2017) aportó otro tipo de datos cuando se refirió a la presencia de judíos en Narbona durante el reinado de Égica (c. 687-702). Allí, pese al esquivo cumplimiento de las directivas impartidas por Égica contra los judíos, algo que entre otras razones podría haberse debido a las consecuencias de una peste y al temor (coyuntural) frente al posible debilitamiento de su poder, dicho rey dispuso no enviar tropas para hacer cumplir la medida referente a la esclavización de los judíos que él mismo había dispuesto con anterioridad (Martín, 2018: 68). Pero no se trataría de una cuestión de cercanía con ellos, como bien aclaró González Salinero (2000: 70-72), puesto que en el Concilio XVII de Toledo (c. 693) también se los combatió.

Veamos ahora la parte cronológica. El *Liber Iudiciorum* tuvo una versión en tiempos de Recesvinto, otra durante el reinado de Ervigio y una tercera en la época de Égica (Martin, 2011:

¹¹ Existe otra muestra epigráfica cuya datación es más probable que nos remita a un tiempo posterior al período visigodo. Aparece con el n. 197 dentro del listado de Noy (1993) y hace referencia a la ciudad de Mérida entre los siglos VIII y IX. He aquí su contenido: “sit nomen [D(omi)ni ben]edectum qui bi/vivi(i)cat et mor[tivi]cat. beniat pax et / pauset in sepulcro tuo. ego Iacob fi/lius de rebbi Seniori pauso animo / suporans in sorte iustorum abliga //tus in ligatorium vite. angeli pacis, aperiti porta(s), dicit illi: /ingrede cum pace, vixi annos / LXIII repletus sapientiam /preducens artem artivicum. // [e]go Simeon filius de rebbi Ia[co]b edivicabi do(mum). [...] mi[s]sam (?) pax” (Noy, 1993: 278). Tenemos así una valoración de la figura rabínica del padre por parte del hijo. Para más datos acerca de la forma de la lápida véase Franco Mata (1995: 104-105).

20). Recesvinto (c. 653-672), a diferencia de su padre Chindasvinto (c. 642-653), abordó la temática de los relapsos desde una perspectiva que buscó alcanzar una suerte de complementación entre el *Liber Iudiciorum* y el VIII concilio de Toledo, cosa que finalmente no ocurrió de ese modo (González Salinero, 2000: 51-54). Dicho esto, uno podría considerar apropiado mencionar el *Liber Iudiciorum* XII, 2, 16-17, puesto que allí se estipulan las penalidades concebidas para castigar cualquier alejamiento de la fe cristiana, aunque si nos remitimos a la época en que reinó Ervigio (c. 680-687), tres párrafos del *Liber Iudiciorum* retomaron la misma génesis argumental e incorporaron a los conversos dentro de la tipificación normativa. Aparece entonces la blasfemia como un agravante frente a la acusación de disidencia religiosa (*LV*, XII, 3, II).¹² El listado de penalidades prevista para combatir esa falta incluyó los azotes y el destierro (*LV*, XII, 3, VIII).¹³ También se presentó como severa la negativa a someterse al bautismo propio, de un hijo o servidor mediante alguna estratagema (*LV*, XII, 3, III).¹⁴ Sea por circunstancias históricas o espirituales, todas esas disposiciones se complementaron con el modelo de *profesión de fe* que apareció representado en *Liber Iudiciorum* 12, 3, XIII.¹⁵ He ahí un ejemplo de la profusa interconexión desarrollada entre monarquía y clero, aunque cabría efectuar una aclaración al respecto: si bien Ervigio le asignó a la Iglesia visigoda el primado de Toledo (Panzram, 2010: 127), en ningún momento se trató de *cesaropapismo*, como bien expresaron Martin y Nemo-Pekelman (2008: 14)

¹² “(...) si alguien blasfemare el nombre de Cristo (...) y despreciare recibir como alimento su sagrado cuerpo y su sangre, o se demuestra que los haya tirado después de recibirlos (...) que entonces, por instancia del sacerdote o del juez de la ciudad (*civitate*), poblado (*castra*) o territorio en el que se hubiere producido este mal (...) sea sometido a cien azotes un vez decalvado (*decalvatus*) (...) y encadenado (*in vinculis*), sea castigado con la dura pena del exilio perpetuo (*perpetui exilio erumna*). Asimismo, sus bienes (*res*) permanecerán bajo la potestad del príncipe de manera que queden inmovibles bajo del derecho de aquéllos a quienes la potestad real decida conferirlos”.

¹³ “Si alguno entre los judíos pretendiere insultar la religión cristiana de manera abierta o bien oculta, o si alguien se esforzare en subvertir de palabra la fe cristiana o a defender la inanidad (*vanitatem*) de su secta, o igualmente si alguien (...) buscare un escondrijo en otras tierras de nuestra jurisdicción (*regiminis*) o se trasladare a otros lugares para esconderse (*se latitandum*), o también si alguien ofreciere de alguna manera a aquellos transgresores algún escondite (*latibulum*), o si tuviere conocimiento de su huida (*consciis fuge*), aquel que fuere hallado culpable por cualquiera de estos conceptos (*capitulorum*), que sea decalvado (*decalvatus*) y castigado con cien azotes (*plagis*), y, una vez conferidos sus bienes (*rebus*) a la potestad del príncipe, que sea castigado con las penas del exilio (*exilii erumnis*)”.

¹⁴ “(...) si alguno de ellos pasare un año después de la publicación de esta ley sin recibir la gracia del bautismo, si fuere descubierto como transgresor de todas estas cosas, sea quien fuere, que reciba cien azotes una vez decalvado (*decalvatus*) (...) y que sea castigado con la pena debida del exilio (*pena exilii*). Asimismo, sus bienes (*res*) pertenecerán a la potestad del príncipe, de manera que, si esta vida más dura le revela como incorregible, queden para siempre bajo la potestad de aquél a quien el príncipe quiera concedérselos”.

¹⁵ “Yo, Fulano, renuncio (*abrenuncio*) a todos los ritos y observancias de la secta judaica (...) de tal manera que de ahora en adelante no practicaré nada del rito y de la celebración de estas observancias, no asumiré nada de la práctica del error pasado, o sea, que ni buscaré con el corazón (*affectu*) tales cosas ni cumpliré de obra nada de todo ello (...)”.

cuando se refirieron al caso de Sisebuto. Los que vivieron durante el reinado de Ervigio, entonces, se hallaron ante una estrecha coincidencia entre el concilio XII de Toledo (c. 681) y las leyes anti-judaicas dispuestas con anterioridad por dicho rey (Martin, 2015: 288), como así también pasó con los contemporáneos al concilio XVII de Toledo y a Égica (García Iglesias, 1976: 87).

El *Liber Iudiciorum* se habría propuesto anular las costumbres ancestrales judaicas y evitar el alejamiento de los cristianos de su fe. Todo esto estuvo mediado por la existencia de actitudes contrapuestas entre viejas y nuevas identidades religiosas. Así, frente a los reiterados intentos por lograr la conversión de los judíos, objetivo que a nuestro criterio distó de resultar exitoso en muchos de sus casos, hubo una repetición normativa que pudo haberse debido a la ineficacia de la ley (Stocking, 2008: 642-658) o a otro motivo aledaño (Martin, 2018: 55). Existen diversas posturas al respecto. Tolan (2015:153) incorpora la opinión de otros autores y Laham Cohen (2018: 47) se refiere a la problemática del tema en general. De todas formas, como afirman Ramis Serra y Ramis Barceló:

(...) todo indica que los pleitos civiles y algunas faltas o incluso delitos fueron juzgados por eclesiásticos (obispos, sacerdotes ...) o árbitros nombrados *ad hoc*, que resolvían según las leyes romanas o mediante la ruda equidad. Existía, por lo tanto, una práctica consuetudinaria que siguió vigente con la promulgación de la *Lex visigothorum*, y solo se acudía a la jurisdicción del rey en casos limitados (...) (Ramis Serra – Ramis Barceló, 2015: 17).

Afirmar que el destinatario principal del *Liber Iudiciorum* fueron los cristianos no implicaría dejar de lado a quienes se habían convertido al cristianismo en tiempos de Sisebuto. Muchos de ellos siguieron practicando el judaísmo en secreto, al margen (o no) de los que rechazaron la conversión. Tampoco habría que dejar de considerar que la acusación de cercanía hacia los judíos pudo haber sido utilizada como pretexto para atacar a algún miembro de la aristocracia. Ya en tiempos anteriores a Sisebuto tenemos el caso del conde Froga, máxima autoridad civil de la ciudad de Toledo, cargo que no le sirvió para escapar de la condena eclesiástica (Bradbury, 2006: 516; González Salinero, 2000: 86; González Salinero, 2013: 203-204). Tampoco deberíamos dejar de señalar que el *Liber Iudiciorum* XII, 2, XV procuró evitar cualquier clase de ayuda que

proviniera de algún integrante del sector laico o eclesiástico,¹⁶ lo cual guardaría relación con la inclusión del juramento en varios pasajes del libro.¹⁷

Y así, en un primer momento la progresiva limitación de derechos primero estuvo dirigida hacia quienes no acataron el edicto de conversión en su contra, pero con el tiempo los que lo cumplieron también resultaron afectados, como diera a entender de manera indirecta –y sin decirlo– Buchberger (2017: 74) cuando se refirió al objetivo de unificación religiosa que estuvo por detrás de las medidas.¹⁸ Vale decir que en el *Código Teodosiano* también resultó perjudicado el estatuto jurídico de los judíos por influencia de la Iglesia (González Salinero, 1999).¹⁹ He ahí un antecedente más a tener en cuenta.

¹⁶ “(...) Que nadie (...) intente defenderlos en nada para la permisión de su maldad (*pro sue previtatis licentia*) (...) Y si alguien pretendiere violar estas normas, si fuere obispo o igualmente se fuere de las filas del clero o de los religiosos, o si fuere sorprendido alguien cualquiera de entre los laicos, que, alejado de la asamblea de los católicos, sea sacudido con la excomunicación (*excommunicatione feriat*) eclesiástica y sea castigado (*multabitur*) con la pérdida de la cuarta parte de todos sus bienes (*bonorum*), (...) aquellos que prefieren combatir detestablemente (*detestabiliter*) el amor de Cristo y el esplendor de la verdad haciéndose cómplices de sus enemigos, quedando inmovible aquella sentencia contra las transgresiones de los reyes que, respecto de estos actos, sancionó en la ley anterior el rey Sisebuto de divina memoria”.

¹⁷ Veamos lo que se señala en *Liber Iudiciorum* XII, 2, X: “(...) el que es hallado en falso (*fallax*) en la divina fe (...) ha de ser excluido de testificar (*ad testimonium*) (...) Con razón (*merito*) está prohibido, pues, a los judíos testificar (*testificari*), tanto si estuvieren bautizados como si no lo estuvieren. Asimismo, a los hijos de una familia de bautizados, si son considerados idóneos por la rectitud de sus costumbres y por la plenitud de la fe, se les concede licencia para testificar (*testificandi licentia*) la verdad (*veredica*) entre cristianos, pero con la condición de que demuestren completamente sus costumbres y su fe delante del sacerdote, del rey o del juez”. El subrayado es nuestro.

¹⁸ Dada la estrecha fijación temporal del presente trabajo, no pudimos ocuparnos de los reyes visigodos que adhirieron al arrianismo y por esa razón fueron anteriores a los que mencionamos. Vale decir que el trato dispensado hacia los judíos no resultó favorable ni con los arrianos ni con los nicenos (González Salinero, 2004: 27-74; Martin, 2013a: 227-238). En líneas generales, ninguna de estas perspectivas resultó ajena a las concepciones de la literatura *Adversus Iudaeos* procedentes de la patrística cristiana antigua que estuvieron sustentadas en las críticas a los judíos por su negativa a incorporar una valoración positiva de la figura de Cristo (Cohen, 1983: 3-8; Fredriksen-Irshai, 2006: 977- 1034; González Salinero, 2009). Por esa razón no sorprenden tres hechos que menciona Martin (2013a: 235-236): “hacia 653 se introdujeron restricciones procesales para todos los judíos, bautizados o no (con la excepción de sus hijos bautizados bajo ciertas condiciones); en 681, todos perdieron la *ciuitas*, excepto los conversos «sinceros» (no es mucho arriesgar el suponer que eran minoría); en 694, todos excepto los de la Narbonense, perdieron la *libertas*, su último elemento de personalidad jurídica (...)”.

¹⁹ Para ahondar un poco más en la normativa de este período referida a los judíos, véase González Salinero (1997).

Conclusión

Las reglamentaciones del *Liber Iudiciorum* a las cuales nos hemos referido surgieron de una sociedad dispuesta a desarrollar la persecución contra los judíos sin recurrir al elemento racial²⁰ y otorgándole al componente religioso el rol de articulador y valorador de las penas. No queda otra conclusión tras observar los preceptos desarrollados en los concilios III de Sevilla, IV, VIII, XII y XVII de Toledo. Es que pese a las diferencias existentes entre tales sínodos, en todos ellos se trató la cuestión judía con el ánimo de lograr la conversión al catolicismo, o de al menos ampararla en los casos en que esta se hubiera desarrollado mediante el uso de la fuerza. Cabría suponer que no todos los miembros de la monarquía obraron del mismo modo. Por citar un caso, así como Suintila moderó las sanciones en contra de los judíos (González Salinero, 2000: 37-38, 47; Fredriksen, 2014: 43), no creemos que todos los componentes de la Iglesia ni de la sociedad hayan procedido de la misma manera y sin establecer discrepancias en su accionar cotidiano. Pues bien, Collins (1991: 137) sostuvo que muy posiblemente haya habido casos de nobles y obispos que desestimaron la puesta en práctica de la normativa anti-judaica. Coincidimos con él.

Fuentes

Ramis Serra, P.; Ramis Barceló, R. (Trad. y notas) (2015). *El libro de los juicios (Liber Iudiciorum)* (2015). Madrid, Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado.

Zeumer, K. (Ed.). *Leges Visigothorum* (1902). Hannover - Leipzig, Monumenta Germaniae Historica, *Leges*, I, 1.

²⁰ Stroumsa (1996) señaló que los ataques a los judíos en las sociedades antiguas estuvieron dados por diferencias religiosas y no raciales. Nirenberg (2009: 241-242, 261-264) hizo el mismo planteo cuando se refirió a la Edad Media Hispana en un período muy posterior al visigodo. No profundizaremos sobre ello dado nuestro temor a caer en anacronismos temporales, pese a las similitudes de enfoque existentes entre ambas presentaciones.

Bibliografía referida

Albert, B. (2014). "Les communautés juives vues à travers la législation royale et ecclésiastique visigothique et franque". En J. Tolan, N. De Lange, L. Foschia y C. Nemo-Pekelman (Eds.). *Jews in Early Christian Law: Byzantium and the Latin West, 6th-11th centuries* (pp. 179-193). Turnhout: Brepols.

Arce, J. (2009). "El ascenso irresistible de la Iglesia: el *Regnum Gothorum* (507-711)". *Mainake* (XXXI), 41-44.

Bachrach, B. (1977). *Early Medieval Jewish Policy in Western Europe*. Minneapolis, University of Minnesota Press.

Benveniste, H.-R. (2006). "On the Language of Conversion: Visigothic Spain Revisited", *Historein* (6), 72-87.

Boddens Hosang, F. J. E. (2010). *Establishing Boundaries Christian-Jewish Relations in Early Council Texts and the Writings of Church Fathers*. Leiden – Boston, Brill.

Bradbury, S. (2006). "The Jews of Spain, c. 235–638". En S. Katz (Ed.). *The Cambridge History of Judaism*, v. 4 (pp. 508-518). Cambridge: Cambridge University Press.

Buchberger, E. (2017). *Shifting Ethnic Identities in Spain and Gaul, 500-700. From Romans to Goths and Franks*. Amsterdam, Amsterdam University Press

Castro, D.; Laham Cohen. R. (2021). "Herejes espectrales, judíos hermenéuticos y ángeles celestiales para instruir cristianos. El *De Virginitate* de Ildefonso de Toledo". *Studia Historica. Historia Antigua* (39), 425-454

Cohen, J. (1983). "The Jews as the Killers of Christ in the Latin Tradition, from Augustine to the Friars". *Traditio* (39), 1-27.

Collins, R. (1991). *Early Medieval Spain. Unity in Diversity, 400 - 1000*, Houndmills – Basingstoke - Hampshire – London, Macmillan Press Ltd. [1983]

Cordero Navarro, C. (2000). "El problema judío como visión del "otro" en el reino visigodo de Toledo". *En la España Medieval* (23), 9-40.

Dahan, G. (1983). "Quelques réflexions sur l'anti-judaïsme chrétien au Moyen Âge".

Histoire, économie & société (2, 3), 355-366.

Dell' Elicine, E. (2018). "El obispo como administrador: Poder episcopal, clero y patrimonio diocesano en el Reino Visigodo (589- 711)". *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna* (52), 35-44.

Deswarthe, T. (2005). "Le code du roi Réceswinthe (654) a-t-il abrogé les droits antérieurs?". En A. Dubreucq (Ed.). "Traditio juris". Permanence et/ou discontinuité du droit romain durant le haut Moyen Âge. Actes du Colloque international des 9 et 10 octobre 2003. *Cahiers du Centre d' Histoire Medievale* (3), 57-76.

Drews, W. (2002). "Jews as Pagans? Polemical Definitions of Identity in Visigothic Spain". *Early Medieval Europe* (11, 3), 189-207.

----- (2006). *The Unknown Neighbour. The Jew in the Thought of Isidore of Seville*. Leiden – Boston, Brill.

Fontaine, J. (2000). *Isidore de Séville. Genèse et originalité de la culture hispanique au temps des Wisigoths*. Turnhout, Brepols.

Franco Mata, A. (1995), "Antigüedades medievales judías en el museo arqueológico nacional". En *Boletín del Museo Arqueológico Nacional* (XIII, 1 y 2), 104-105.

Fredriksen, P. (2014). "Jewish Romans, Christian Romans, and the Post-Roman West: The Social Correlates of the *Contra Iudaeos* Tradition". En I. Yuval; R. Ben-Shalom (Eds.). *Conflict and Religious Conversation in Latin Christendom: Studies in Honor of Ora Limor* (pp. 23-53). Turnhout: Brepols.

Fredriksen, P.; Irshai, O. (2006). "Christian anti-Judaism: Polemics and Policies". En S. Katz (Ed.). *The Cambridge History of Judaism*, v. 4 (pp. 977-1034). Cambridge: Cambridge University Press.

García Iglesias, L. (1976). "Judíos en la Mérida Romana y Visigoda", *Revista de estudios extremeños* (32, 1), 79-98.

----- (1977). "Motivaciones de la política antijudía del reino visigodo en el siglo VII", *Memorias de Historia Antigua* (1), 257-264.

Gil, J. (1977). "Judíos y cristianos en la Hispania del siglo VII". *Hispania Sacra* (30), 9-110.

González Salinero, R. (1997). "Teodosio I, Hispania y los judíos". En R. Teja; C. Pérez González (Coords.). *Actas del Congreso Internacional La Hispania de Teodosio*, vol. I (pp. 101-112). Junta de Castilla y León: IE Universidad.

---- (1998). “Los judíos y la gran propiedad en la Hispania tardoantigua: el reflejo de una realidad en la Passio Mantii”. *Gerión* (16).

----(1999). “La exclusión social de los judíos en el Imperio cristiano (ss. IV-y V). ‘*Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* (4), 103-113.

---- (2000). *Las conversiones forzosas de los judíos en el reino visigodo*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Escuela Española de Historia y Arqueología en Roma.

---- (2004). “Judíos y arrianos: el mito de un acercamiento inexistente”. *Sefarad* (64), 27-74.

---- (2009). “La polémica antijudía en la Hispania tardoantigua y visigoda: resultados y perspectivas de una línea de investigación consolidada”. *Mainake* (31), 123-129.

---- (2012). “Una élite indeseable: los potentiores judíos en la España Visigoda”. En J. Sánchez Lafuente-Pérez; J. L. Avello Álvarez (Eds.). *El mundo judío en la Península Ibérica: sociedad y economía* (pp. 5-17). Cuenca: Alderabán

---- (2013). “Judíos sin sinagoga en la Hispania tardorromana y visigoda”. En R. González Salinero (Ed.). *Marginados sociales y religiosos en la Hispania tardorromana y visigoda* (pp. 193-219). Madrid – Salamanca: Signifer Libros.

---- (2015). “Preaching and Jews in Late Antique and Visigothic Iberia”. En J. Adams; J. Hanska (Eds.). *The Jewish-Christian Encounter in Medieval Preaching* (pp. 23-58). New York – London: Routledge.

---- (2020). “Confronting the Other: Isidore of Seville on Pagans, Romans, Barbarians, Heretics, and Jews” (pp. 359-393). En A. Fear; J. Wood (Eds.). *A Companion to Isidore of Seville*. Leiden – Boston: Brill.

Juster, J. (1912). *La condition légale des juifs sous les rois visigoths*, París, Librairie Paul Geuthner.

Katz, S. (1937). *The Jews in the Visigothic and Frankish Kingdoms of Spain and Gaul*, Cambridge, Massachusetts, The Mediaeval Academy of America.

Kelly, M. J. (2021). *Isidore of Seville and the Liber Iudiciorum. The Struggle for the Past in the Visigothic Kingdom*, Leiden – Boston, Brill.

Laham Cohen, R. (2018), *The Jews in Late Antiquity*, Leeds, Arc Humanities Press.

Laham Cohen, R. ; Pecznik, C. (2016), “Iudaei et Iudaei baptizati en la ley de los visigodos”, *Anuario*, 28, Escuela de Historia. Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario, pp. 141-169.

Linder, A. (1987). *The Jews in Roman Imperial Legislation*. Detroit, Wayne State University Press, The Israel Academy of Sciences and Humanities.

----- (1997), *The Jews in the Legal Sources of the Early Middle Ages*, Detroit, Wayne State University Press.

----- (2008). “The legal status of the Jews in the Roman Empire”. En S. Katz (Ed.). *The Cambridge History of Judaism*, v. 4 (pp. 128-173). Cambridge: Cambridge University Press.

López, A. A; González Salinero, R. (2019). “Codex Theodosianus 16.2.12 and the Genesis of the Ecclesiastic Privilegium Fori”. *Journal for Late Antique Religion & Culture* (13), 1-21. DOI: <http://doi.org/10.18573/jlarc.109>

Martin, C. (2011). “Le *Liber Iudiciorum* et ses différentes versions”, *Mélanges de la Casa de Velázquez. Nouvelle série* (41, 2), 17-34.

----- (2013a). “La degradación cívica de los judíos en el reino visigodo de Toledo”. En R. González Salinero (Ed.). *Marginados sociales y religiosos en la Hispania tardorromana y visigoda* (pp. 221-241). Madrid – Salamanca: Signifer Libros.

----- (2013b). “Statut des juifs, statut de libre dans l’occident du haut Moyen Âge: l’exemple Ibérique”. En J. Tolan ; N. De Lange; L. Foschia; C. Nemo-Pekelman (Eds.). *Jews in Early Christian Law: Byzantium and the Latin West, 6th-11th centuries* (pp. 55-71). Turnhout: Brepols.

----- (2015). “*De sacrilegiis extirpandis*. Interpretar la legislación contra el paganismo

en la Hispania de los siglos VI-VII. En J. Fernández Ubiña; A. J. Quiroga Puertas; P. Ubric

Rabaneda (Coords.). *La Iglesia como sistema de dominación en la Antigüedad Tardía* (273-292). Granada: Universidad de Granada

----- (2017), “Les juifs visigothiques, un peuple hérétique”. *Revue de l’histoire des religions*, (234, 2), 315-335.

Martin, C. – Nemo-Pekelman, C. (2008). “Les juifs et la cité. Pour une clarification du statut personnel des juifs (IV-VII siècles)”. *An Tard* (16), 1-24.

Mc Michael, S. J. (2005). "Visigoths". En E. Kessler ; N. Wenborn (Eds.). *A Dictionary of Jewish-Christian Relations* (pp. 440-441). Cambridge - New York – Melbourne – Madrid - Cape Town - Singapore - São Paulo: Cambridge University Press.

Nirenberg, D. (2009). "Was there race before modernity? The example of 'Jewish' blood in late medieval Spain". En M. Eliav-Feldon; B. Isaac; J. Ziegler (Eds.). *The Origins of Racism in the West* (pp. 232-264). Cambridge: Cambridge University Press.

Novikoff, A. (2010). "The Middle Ages". En A. Lindemann ; R. Levy (Eds.). *Antisemitism: A History* (pp. 63-78). Oxford – New York: Oxford University Press.

Noy, D. (1993). *Jewish Inscriptions of Western Europe. Vol. I. Italy (excluding the city of Rome), Spain and Gaul*. Cambridge, Cambridge University Press.

Panzram, S. (2010). "Mérida contra Toledo, Eulalia contra Leocadia: listados "falsificados" de obispos como medio de autorepresentación municipal". En A. García; R. Izquierdo; L. Olmo; D. Peris (Eds.). *Espacios urbanos en el occidente mediterráneo (s. VI-VIII)* (pp. 123-130). Toletum Visigodo

Rabello, A. M. (1999). "The Legal Status of Spanish Jews during the Visigothic Catholic Era: From Reccared (586) to Reccesswinth (672)". *Israel Law Review* (33, 4), 756-786.

Roth, N. (2003). *Medieval Jewish Civilization. An Encyclopedia*. New York – London, Routledge.

Sivan, H. (2000). "The invisible Jews of Visigothic Spain". *Revue des études juives* (159), 369-385.

Stocking, R. (2008). "Early Medieval Christian Identity and Anti-Judaism". *Religion Compass* (2/4), 642-658.

----- (2014). "Forced Converts, 'Crypto-Judaism', and Children: Religious Identification in Visigothic Spain". En J. Tolan; N. De Lange; L. Foschia; C. Nemo-Pekelman (Eds.). *Jews in Early Christian Law: Byzantium and the Latin West, 6-11 centuries* (pp. 243-265). Turnhout: Brepols.

Stroumsa, G. (1996). "From Anti-Judaism to Antisemitism in Early Christianity?". En O. Limor; G. Stroumsa (Eds.). *Contra Iudaeos. Ancient and Medieval Polemics between Christians and Jews* (pp. 1-26). Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

Tolan, J. (2015). “The Legal Status of Religious Minorities in the Euro-Mediterranean World (RELMIN)”. *Medieval worlds* (1), 148-166. En DOI 10.1553/medievalworlds_no1_2015s148. Consultado el 18 de junio de 2021.