

## Algunes puntualitzacions sobre diversos aspectes de la història dels jueus a la Catalunya medieval\*

Eduard Feliu i Mabres\*\*

Rebut 30 juny 2008 · Acceptat 20 octubre 2008

### RESUM

L'establiment de jueus als Països Catalans és anterior a l'any 1000. En els segles XII-XIII molts jueus exerciren d'administradors i financers al servei dels reis catalans, i com a delegats prop dels governs musulmans. En el segle XIII les comunitats jueves s'escamparen per nombroses poblacions catalanes, on es dedicaren intensament a activitats comercials i mestrals.

La denominació hebrea de Sefarad es referia en aquells temps a les terres musulmanes, i mai no enclou Catalunya, la qual formava un *continuum* polític, lingüístic i cultural amb els territoris de Provença. La denominació moderna de *sefardites* és, doncs, anacrònica, quan es refereix als temps anteriors a l'expulsió de 1492.

Els jueus, que eren considerats des de temps antics un grup etnoreligiós a part, podien aplicar les seves pròpies lleis en qüestions de dret privat i ensenyar la llengua i la cultura hebrees, bé que sempre tingueren el català com a llengua parlada. Catalunya produí figures eminents de la cultura hebraica medieval: Jafudà ben Barzilay, Abraham ben Hasday, Salomó ben Adret i Hasday Cresques, de Barcelona; Nissim ben Rovèn i Mossé ben Nahman, de Girona; Issac ben Sésset Perfet, de Barcelona, però resident a València; Simon ben Sémah Duran, de Mallorca; i Menahem ha-Meirí, de Perpinyà.

**PARAULES CLAU:** Catalunya jueva, dret hebraic, Šeṣarot, calls, Rashba, Ramban, disputes religioses, Sefarad.

### ORIGEN DE LA POBLACIÓ JUEVA DE BARCELONA I ORGANITZACIÓ DE L'ALJAMA

Per bé que no sigui pas possible de datar el començament de l'establiment de jueus a les terres que després foren Catalunya, tot fa pensar que ja n'hi havia en temps molt antics, molt abans, si més no, que hi haguessin catalans conscients de ser-ho. Catalunya s'anà constituint, en unes terres on ja hi havia una població jueva convivint, diguem-ne des de sempre, amb la cristiana. Tot i l'escassetat de documents, n'hi ha prou, tanmateix, per a permetre'ns detectar la presència de jueus a l'alta edat mitjana. Referint-nos específicament als jueus de les terres avui catalanes, hi ha també testimoniatges molt antics de la seva existència entre els cristians. La làpida trilingüe de Tortosa (hebreu, grec i llatí) és del segle VI segons Millàs i Vallicrosa, i no hi ha cap raó de pes que faci dubtar de la seva autenticitat, sinó que es pot inserir d'una manera natural en el temps i en l'espai en què la

situen la majoria dels experts; cal no oblidar que Mallorca fou bizantina del 534 al 810, cosa que explicaria la presència del grec. Abunden, d'altra banda, els concilis celebrats a la Septimània i a la península Ibèrica que van aprovar mesures per a discriminar els jueus dels cristians i per a aturar el proselitisme jueu, que en èpoques antigues va ser força més important que no es pensa. Sembla, fins i tot, que en aquells temps, el poble encara no destriava prou clarament el que era jueu del que era cristià, ja que jueus i cristians participaven d'un mateix univers religiós i, en part, d'unes mateixes escriptures sagrades.

Ja en el primer concili d'Hispania, que tingué lloc a Elvira (Granada) l'any 306, els bisbes que hi acudiren van decretar tot de canons contraris al contacte i a les relacions dels cristians amb els jueus. Els concilis de Toledo dels segles VI i VII feren el mateix. Però, paradoxalment, ningú no refusava, pel que sembla, els serveis dels jueus, perquè a la segona meitat del segle VII, Julià de Toledo tramet al seu amic Idaci, bisbe de Barcelona, un llibre a través d'un mercader jueu anomenat Restitutus, que hi duia mercaderies. És lògic de pensar en l'existència de coreligionaris d'aquest mercader jueu a Barcelona. És aquest mateix Julià de Toledo que en la seva *Historia rebellionis adversus Wambam*, declara que a la Narbona visigòtica hi

\* Aquesta revista agraeix a l'hebraïsta Pere Casanellas i Bassols el seu suport lingüístic.

\*\* Eduard Feliu i Mabres (Sant Feliu de Llobregat, 1938-Barcelona, 2009).

hagué nombroses conversions de cristians al judaisme. Tots els concilis de la Gàl·lia visigòtica i merovingia s'esforçaren a limitar la influència dels jueus i els contactes entre jueus i cristians per tal de reprimir els esforços del proselitisme jueu. Tantes prescripcions canòniques i prohibicions legislatives només tenen sentit si acceptem, com semblen abonar les dades històriques, que la població jueva tenia en aquests territoris molt de pes. A la fi del segle VIII, el papa Esteve IV es planyia que a la Septimània i a Hispània hom permetés que els jueus tinguessin terres enmig de les dels cristians i que, a més, lloguessin cristians per a conrear-les.

D'altra banda, cal dir que la població jueva parlava la llengua del país: el romanç d'aquell temps, que, en el territori de Catalunya, s'anà transformant en la llengua catalana parlada encara avui. Ni per un moment podem pensar que parlessin hebreu, ni llavors ni en cap moment de l'edat mitjana, perquè l'hebreu ja no era usual ni a la Palestina del principi de l'era cristiana. Hi ha prou testimoniatges que demostren que els mestres jueus havien de traduir a la llengua vulgar fins i tot la Bíblia llegida a la sinagoga i la pregària sinagoga, si volien que els fidels els entenguessin.

Si mirem cap a l'altra frontera de la Catalunya medieval, la de les terres musulmanes del sud (d'un sud que començava en el que després va ser la Catalunya nova), anomenades en àrab al-Àndalus i en hebreu Sefarad, trobem que també hi havia jueus des de temps antics, però vivint sota circumstàncies polítiques, socials, lingüístiques i culturals diferents. En realitat, el grau d'aculturació dels jueus d'aquella part d'Hispània esdevinguda musulmana va ser també molt considerable. La llengua àrab fou el vehicle que utilitzaren tant per a parlar com per a escriure les més grans obres de la cultura jueva medieval, deixant a part la poesia.

Un dels fets més importants de la història dels jueus a la península Ibèrica va ser l'arribada, a partir del segle VIII, de diverses onades d'immigrants jueus procedents dels països del nord d'Àfrica i de l'Orient Mitjà, que s'afegiren a una població jueva que ja existia des de temps més antics. El gran poeta Salomó ibn Gabirol (segle XI) deu fer al·lusió a aquests orígens de la població jueva en dir que la meitat dels jueus parlava àrab i l'altra meitat la llengua cristiana, és a dir, el mossàrab d'aquelles terres. Un autor àrab anònim, parlant dels jueus d'Hispània, afirma que eren una barreja de descendents de jueus que hi havien viscut des de l'antigor i de jueus procedents del nord d'Àfrica i dels països de l'Àsia occidental. El progrés material i cultural del califat de Còrdova (a partir de l'any 929) fou també un esfer que incità moltes famílies jueves a emprendre els camins de la mar fins a la pròspera Andalusia d'aquells temps.

Les fonts d'informació de què disposa l'historiador d'aquest període testimonien que els jueus arribaren a al-Àndalus en gran nombre, sobretot procedents del nord d'Àfrica, on les guerres eren constants i havien creat una atmosfera d'inseguretat i de temença. Però

també n'hi arribaren molts de les comunitats jueves de l'Orient Mitjà, que patien des de feia anys l'estrall dels exèrcits bizantins en lluita per a dominar Síria i Palestina. I de terres més occidentals: de l'Ifríqiya i del Magrib. Va ser un moviment migratori de gran envergadura.

És en aquelles terres meridionals de la península Ibèrica on van tenir lloc dos dels fets històrics més transcendents per a la cultura hebrea i per al judaisme: l'arribada del Talmud de Babilònia i la recuperació de l'ús literari de la llengua hebrea. Per una notícia, bé que de caràcter llegendari, reportada per Jafudà ben Barzilay de Barcelona, podem deduir que el Talmud de Babilònia aparegué a la Hispània musulmana cap a les darreries del segle VIII. D'altra banda, el contacte amb la cultura àrabiga d'al-Àndalus va estimular els jueus a estudiar la llengua hebrea i a iniciar un procés d'hebraització cultural i lingüística que continuà durant tota l'edat mitjana. L'hebreu es convertí de nou en llengua de cultura més enllà del seu ús litúrgic. Els jueus de les terres catalanes de l'alta edat mitjana, que no parlaven sinó la llengua del país, sembla que van adquirir ben aviat el domini de la llengua hebrea com a llengua de cultura (talment com els cristians feien servir el llatí), puix que tenim autors en llengua hebrea ja a la segona meitat del segle XI, inici d'una producció literària, amb moments de molta esplendor, que ja no s'acabarà fins a la fi del segle XV.

I parlant encara més concretament dels jueus de Barcelona, hi ha també testimoniatges ben antics de la seva existència enmig, o més ben dit, al costat dels cristians. En un concili celebrat a Barcelona l'any 599, hom declara que tota persona que hagués abraçat el judaisme o s'hagués declarat jueu esdevindria inhàbil per a portar testimoniatge en els plets. Una lletra d'Amram ben Senna, gaon de Sura (Babilònia) a mitjan segle IX, és adreçada «a tots els savis i llurs deixebles, i a tots els nostres germans de la casa d'Israel que habiten a la ciutat de Barcelona», bé que l'autenticitat d'aquesta adreça sigui encara objecte de disputa. Els *Annales Bertiniani* expliquen que l'any 852 els jueus de Barcelona ajudaren els musulmans a emparar-se de la ciutat. Hi ha força documents de poc abans o de poc després de l'any mil que donen testimoniatge de l'existència de terres propietat de jueus a Barcelona. El text primitiu dels *Usatges*, del segle XI, suposa també l'existència de jueus en aquesta ciutat. Més endavant, en el segle XII, les notícies i els documents (com ara el de l'assemblea de pau i treva de 1198) es fan més abundants i demostren que els jueus estaven ben arrelats en aquestes terres, bé que no sembla pas que gaudissin ja d'institucions religioses i civils que haguessin estat el precedent antic de l'aljama de segles posteriors. És curiós de veure que en la documentació cristiana d'aquells temps els jueus eren anomenats *hebreus* (denominació ètnica aparentment neutra). No fou fins al segle XIII que en les terres catalanes els hebreus esdevingueren *jueus* (denominació religiosa que anà adquirint connotacions negatives, si és que no en tenia ja).

## SOBRE EL NOM DE SEFARAD AMB RELACIÓ A CATALUNYA

Avui Catalunya és inclosa dins de *Sefarad* quan hom parla o escriu en hebreu (perquè és aquest nom hebreu que designa l'actual entitat política anomenada *Espanya*, en la qual els catalans estem avui integrats com a resultat de circumstàncies històriques i febleses diverses). Nogensmenys, a l'edat mitjana, Catalunya no era pas inclosa sota la denominació de Sefarad en la literatura hebrea. Afirmar el contrari és un anacronisme, ja que equival a projectar enrere el significat que aquest corònim va tenir en segles posteriors. Val la pena d'aclarir l'abast de la denominació hebrea de *Sefarad* i, en conseqüència, del gentilici *sefardita*, introduït en les llengües europees en els temps moderns procedent de l'hebreu. El nom de Sefarad, com ha passat amb d'altres noms geogràfics (França, en hebreu: *Tsarefat*, per donar-ne un exemple semblant i acostat),<sup>1</sup> ha cobert al llarg dels segles diferents parts d'un determinat territori, en aquest cas el de la península Ibèrica; però no sembla haver inclòs Catalunya fins als segles xv-xvi, quan Sefarad esdevingué el nom hebreu usual per a designar Espanya, seguint els progressos i les conquestes d'aquesta darrera denominació.<sup>2</sup>

En el segle XIII, per exemple, en els temps de Mestre Mossé de Girona, anomenat avui Nahmànides, Sefarad continuava essent les terres musulmanes de la península anomenades en àrab al-Àndalus, i potser també algunes terres cristianes de la mateixa zona ja reconquerides.<sup>3</sup> Els regnes cristians de més amunt eren genèricament 'la terra d'Edom',<sup>4</sup> una denominació que el Talmud i alguns midraixos havien aplicat a l'imperi romà, a la Roma cristiana, als països cristians i al capdava allò que tingués alguna cosa a veure amb el cristianisme.<sup>5</sup> Però, a més, cada regne era anomenat amb el seu nom específic quan el tenia: Castella, Aragó, Catalunya, etc. Són innombrables els testimoniatges literaris d'aquesta situació.

Bé que amb una certa prudència sobre l'origen del document, cal reportar el que diu, per exemple, la lletra trama per Hasday ibn Xaprut a Josep, rei dels khàzars: «Sàpigues —li diu— que el nom del país on habitem és Sefarad en la llengua santa i al-Àndalus en la llengua dels ismaelites que l'habiten. El nom de la capital del regne és Còrdova».<sup>6</sup> Alguns autors ja s'han adonat d'aquesta situació i reconeixen que, en el segle x, els àrabs i els jueus andalusins indicaven el territori de Catalunya, ensems amb les terres transpiriniques, sota la denominació de 'França' o 'terra dels francs', com a realitat fora, doncs, de Sefarad.<sup>7</sup> Abraham bar Hiyya (Barcelona, mort poc després de 1136) parla dels llibres que té procedents de Sefarad, escrits en àrab: «Si hagués trobat a la terra de Tsarefat<sup>8</sup> una obra com aquesta [el *Sefer ha-Ibbur*, que acaba d'escriure], escrita en la llengua santa, que hagués aclarit aquest tema fins al fons, adduint-hi proves suficients, no m'hauria ficat en aquest destret; o si hagués vist entre els llibres de Sefarad escrits en llengua aràbiga que m'han pervingut alguna obra que tractés aquestes qüestions convenient-

ment, l'hauria traduïda a la llengua sagrada segons la meua capacitat i no hi hauria introduït res meu».<sup>9</sup> Diversos autors catalanohebraics del segle XIII, com ara Mossé ben Nahman, Jonà ben Abraham i Salomó ben Adret, encara parlen dels llibres que provenen de Sefarad i en lloen l'exactitud de les còpies. Jafudà ben Barzilay (Barcelona, segle XII) en el seu *Sefer ha-Ittim*, contraposa clarament Sefarad (les terres musulmanes) a la terra d'Edom (els regnes cristians). Abraham ibn Daud (Toledo, segle XII) ens assabenta que Issac ben Rovèn, *el Barceloní*, va traslladar-se a Sefarad (es refereix concretament a la Dènia musulmana) provinent d'un altre país: de Barcelona.<sup>10</sup> Issac ben Sésset Perfet (rabí de València el 1391), parlant de la pena de mort que cal imposar als calumniadors o delators (*malšininim*), diu que això és el que es feia «a les santes comunitats de Sefarad, d'Aragó, de València i de Catalunya».<sup>11</sup> A la introducció de les anomenades *Taules astronòmiques del rei Pere el Cerimoniós* (segona meitat del segle XIV) hom diu, en el text hebreu, que l'autor és «Mestre Ya'aqov Corsino, yehudi mi-Sefarad», però «Mestre Jacob Corsuno, jueu d'Espanya», en el text català.<sup>12</sup> Ni Espanya ni el seu equivalent hebreu, Sefarad, no es referien òbviament a cap territori de la Corona catalanoaragonesa per a indicar el lloc d'origen d'aquest mestre jueu, que era, pel que sembla, Andalusia. Issac Lattes de Montpeller, a l'obra *Qiryat sefer*, escrita l'any 1372, esmenta els nombrosos escriptors que hi ha hagut a la terra del Magreb, a Sefarad, a Catalunya, a Tsarefat i a Asquenaz, en una progressió ben il·lustrativa.<sup>13</sup> Espigolant la literatura hebrea medieval es troben molts testimoniatges que els jueus catalans no es consideraven pas habitants de Sefarad. És lògic: tampoc no ho eren d'al-Àndalus, al qual equivalgué primerament el nom de Sefarad, ni d'Hispania, a la qual s'anà aplicant aquesta denominació posteriorment.<sup>14</sup>

Són molts els investigadors que ja s'han adonat de l'anacronisme que es comet en aplicar el nom de Sefarad a Catalunya quan apareix en textos hebreus medievals. «Al contrari del que hom pretén en algunes obres sobre la història de la cultura jueva, Catalunya i Provença no pertanyien al territori anomenat Sefarad, ans eren dominis independents. Aquests dos territoris estaven entre Tsarefat i Sefarad», constata lúcidament B. Z. Benedikt,<sup>15</sup> el qual afegeix que els savis jueus de Barcelona i de Catalunya —parla concretament de Jafudà ben Barzilay— no eren considerats en absolut «savis de Sefarad». F. E. Talmage reconeix que les terres occitanes i Catalunya formaven un *continuum* polític, lingüístic i cultural, diferent de Castella i de la resta d'estats hispànics.<sup>16</sup> H. Soloveitchik afirma que Barcelona formava part de Provença des d'un punt de vista cultural jueu, tot i que hi havia aspectes que l'en diferenciaven.<sup>17</sup> I. Twersky fa remarcar que «és difícil de traçar cap ratlla rígida entre Catalunya i Provença, les quals, unides algunes vegades políticament, apareixen normalment com un sol àmbit cultural».<sup>18</sup> «És curiós —diu un altre erudit actual— de veure en els escrits d'aquests autors jueus [dels territoris cristians de la península Ibèrica] que no s'anomenaven a si mateixos *sefaraddiyim*, sinó

‘catalans’, ‘castellans’, etc., segons el nom del regne cristià on vivien [...]. El gentilici *sefaraddiyim* es reservava en general per als mestres de les generacions anteriors que havien habitat en els territoris ocupats pels musulmans, com ara Maimònides». <sup>19</sup> B. Septimus, després de reconèixer la identitat de Catalunya com a entitat cultural i política diferent d'Espanya, considera molt sorprenent, referint-se concretament a la imatge de Nahmànides, que aquest autor de Girona pugui ser presentat com un representant de la tradició del judaisme espanyol, a la qual ell hagués tingut consciència de pertànyer. <sup>20</sup>

El corònim Sefarad anà conquerint terreny a mesura que evolucionava també el d'Hispania/Espanya. L'asquenazita David Ganz (1541-1613), en reportar el naixement de Nahmànides a la seva crònica, diu: «Any 4954 [1193-94]: Neix el gran mestre Mossé ben Nahman, de bona memòria, de Girona, *sefaraddi*». <sup>21</sup> En realitat, ja feia temps que el mot Sefarad, a ròssec del d'Espanya, cobria el territori dels jueus catalans, que havien esdevingut, en textos hebreus, ‘sefardites’, és a dir, ‘espanyols’, com tots els altres catalans.

#### PETITA DIGRESSIÓ SOBRE L'ETIMOLOGIA DEL MOT 'CALL' (BARRI JUEU)

El mot català ‘call’ ve, sense cap mena de dubte, del llatí *callis* i no pas de l'hebreu *qahal*, ‘comunitat’, com repeteixen d'esma alguns erudits. En molts documents medievals de Catalunya apareix la transcripció en lletres hebrees del mot ‘call’ o de l'expressió ‘call juïc [o judaic, o judic]’; si hagués estat vist pels jueus com un mot hebreu, haurien escrit directament el mot *qahal* en els documents hebraics i no s'haurien escarrassat a transcriure el mot cristià. També caldria considerar el fet, força inversemblant, que el mot hebreu *qahal*, ‘comunitat’, d'ús universal entre els jueus, només hauria pres el sentit de ‘barri de jueus’ a Catalunya i enlloc més del món. La realitat és que el mot ‘call’ utilitzat a Catalunya en textos llatins i catalans, no era cap mot hebreu ni cap catalanització de *qahal*. Per a referir-se als carrers o al barri on vivien, els jueus de Catalunya feien servir altres denominacions hebrees que no tenien res a veure ni amb *call* ni amb *qahal*: «En el barri gran dels israelites [*bi-šekunat Israel ha-gedola*] d'aquesta ciutat, anomenat ‘call judaic’ [o ‘call judic’]», diu un document de 1324, referint-se al Call Major de Barcelona. <sup>22</sup> El sentit antic del llatí *callis* és el que reporta Isidor de Sevilla (*Etymologiarum*, XV, 16:10): «*Callis est iter pecudum inter montes angustum et tritum*». Amb aquest sentit de ‘pas estret’ apareix en la toponímia catalana en molts llocs. Un ‘call’, doncs, era originalment un camí de ferradura o de bast, talment com un ‘carrer’ era, també originalment, un camí de carro. Uns documents de Barcelona de 1105 i 1116 es refereixen amb el nom de ‘call’ al carrer on habiten els jueus denominant-lo *calle judaico* i *calle judeorum* respectivament, abans de l'existència d'un barri anomenat amb el nom específic de ‘call’. <sup>23</sup> En algun moment, a Catalunya,

hom preferí carrer o carrera a ‘call’ per a denominar les vies urbanes; aquest darrer mot restà, però, fossilitzat en determinades poblacions com a nom d'uns certs carrers, habitats en molts casos, però no exclusivament, per jueus. En castellà, en canvi, és el mot *calle* que ha perdurat fins avui com a denominació d'un carrer. Tingueu present també l'ús de *carrera* en terres occitanes i de *callizo* a Saragossa <sup>24</sup> per a indicar carrers habitats per jueus, bé que tampoc exclusivament.

#### EL REGIMENT DE LES ALJAMES I LA RELACIÓ AMB LES AUTORITATS CRISTIANES

Fins a la segona meitat del segle XIII, les comunitats dels nostres calls jueus foren regides per *neši'im*, ‘prínceps’ o ‘senyors’, que exercien un poder absolut, com els senyors de moltes viles i ciutats cristianes. A mesura que s'instaurà entre les poblacions cristianes el sistema de les corporacions municipals o *universitats* (estructurat definitivament durant els regnats de Jaume I i Pere el Gran), es desenvolupà també, responnent a circumstàncies socials i polítiques anàlogues, l'estructura governativa de la comunitat jueva medieval, de l'*aljama*, un dels aspectes més importants de la qual essent el sistema de governació de tendència democràtica, amb elecció dels càrrecs.

Durant els segles XII-XIII, trobem molts jueus exercint diversos càrrecs al servei dels comtes de Barcelona i reis d'Aragó. Alguns van assolir càrrecs de molta importància com a administradors i financers. Però en tant que funcionaris desaparegueren a partir de 1283. Del període anterior a 1213, tenim nombrosos documents llatins que duen la signatura hebrea del batlle jueu dels comtes i reis catalans, i abunden les notícies sobre metges jueus. Durant els regnats de Jaume I i de Pere el Gran, època d'or del judaisme catalanoaragonès, els funcionaris jueus consoliden llur posició com a cortesans, torsimanys (esmentats a la crònica de Jaume I) i metges. Els anys 1283-1284, Pere el Gran va haver d'atorgar diverses lleis restrictives com a resultat de pressions exercides per nobles i burgesos, les quals exclouïen els funcionaris jueus de l'administració de l'estat. El 1284, el rei atorgà a la ciutat de Barcelona el privilegi *Recognoverunt proceres*, que entre moltes altres coses interdia els jueus de tenir cap mena d'autoritat sobre els cristians. Els batlles jueus s'havien acabat, però no pas la col·laboració en funcions administratives i econòmiques al servei del rei en tant que fidels servidors, sense ostentació de títols. Feta la llei, feta la trampa. Durant la primera meitat del segle XIV no hi hagué pràcticament cortesans jueus. Tanmateix, amb el reforçament del poder reial i l'afebliment de les lleis restrictives, el nombre de cortesans (mai anomenats funcionaris) augmentà visiblement. Actuaren de nou com a financers, regents de la tresoreria (mai anomenats tresorers) i administradors, o, com en el cas de Hasday Cresques, com a assessors en afers jueus, fins i tot després dels avalots de 1391.

En el segle XIII, que és quan tingué lloc l'expansió de les

comunitats jueves per diverses ciutats i viles catalanes, els jueus es dedicaven en general a activitats comercials i menestrals. Els reis catalans els encomanaren delicades missions com a ambaixadors prop dels governs musulmans de la península Ibèrica i del nord d'Àfrica, però mai no formaren part de l'estructura del poder polític. Els jueus eren, explícitament, propietat dels monarques i una font d'ingressos respectable: «Cofre del Senyor Rey, tresor e cosa nostra pròpia». A més d'altres impostos, en el segle XIII, els jueus pagaven un tant sobre la venda de béns jueus feta a cristians i, bé que constantment impugnat i font de seriosos conflictes, també hagueren de pagar a l'Església en molts moments el delme de terres comprades a cristians. Els jueus, paradoxalment, no es consideraren mai, malgrat diverses subjeccions, serfs de cap senyor, sinó homes de condició lliure, sempre amatents a fer els tractes que calguessin per a continuar essent-ho. La seva participació en la vida comercial de la Corona de Catalunya-Aragó prengué diverses formes, tot i que la funció de prestadors<sup>25</sup> sembla que és la que més ha cridat l'atenció dels historiadors, a causa —és cert— de la quantitat imensa de documents que la reflecteixen.

### SITUACIÓ JURÍDICA DELS JUEUS CATALANS

En uns territoris i en uns temps en què diversos sectors de la població es regien per drets diferents i moltes poblacions gaudien de furs particulars, no ha de fer estrany que els reis catalans concedissin als jueus, considerats un grup etnoreligiós a part, d'aplicar sense gaires dificultats les seves pròpies lleis en qüestions de dret privat. Els jueus ja eren considerats una comunitat religiosa diferenciada quan la península Ibèrica era encara una província romana. I com a tal comunitat fruïen no solament de llibertat per a celebrar els seus ritus i les seves festes religioses, sinó també per a establir i aplicar lleis dins la pròpia jurisdicció. Els visigots definiren de nou i confirmaren bona part d'aquesta situació, bé que intentant en alguns moments de fer desaparèixer els jueus d'arrel. A més, doncs, del dret romà, de les lleis visigòtiques, del dret canònic i dels furs de nombroses poblacions i territoris, caldria tenir en compte el dret hebraic practicat en l'àmbit de les comunitats jueves i acceptat com una cosa normal en aquelles circumstàncies medievals. Des del punt de vista dels cristians no es tractava sinó d'uns furs o d'uns privilegis més que complementaven aquells pels quals els reis ja acceptaven l'existència dels jueus. Des del punt de vista dels jueus, l'autonomia de les aljames i el desig dels seus habitants de regir-se per les pròpies lleis —fonamentades en un sistema jurídic que creien just i, en darrer terme, en una revelació divina— manifestava també la consciència que tenien de la seva unitat històrica i de la seva fe religiosa que transcendia les fronteres polítiques i geogràfiques.

Els furs i les cartes de poblament medievals esmenten tot sovint els drets i els deures dels jueus, i els garanteixen

la llibertat de culte i el desenvolupament de la vida comunitària segons les pròpies lleis religioses. A l'edat mitjana les aljames catalanes gaudiren, en realitat, d'una mena d'estatut d'autonomia, aconseguit a cop de privilegis comprats sovint a preu d'or. Administraven justícia segons el dret hebraic; tenien el seu propi sistema educatiu, que implicava l'estudi de la llengua i la cultura hebrees; i gaudien d'institucions per a regular les activitats de la comunitat en tots els ordres de la vida quotidiana, sota l'autoritat sobirana del rei o dels seus funcionaris que, si els convenia, intervenien en els afers de l'aljama. Les ordinacions de la comunitat, per exemple, havien de ser confirmades pel rei. Els reis de la Corona catalanoaragonesa reconegueren explícitament en diverses èpoques la validesa del dret hebraic i atorgaren als jueus l'autorització de jutjar els plets entre ells *secundum legem iudeorum*. L'any 1229, Jaume I va concedir a l'aljama de Calataiud amplis poders legislatius i penals, inclosa la facultat de pronunciar sentència de mort i d'executar-la. L'any 1239 són els jueus de València i el seu terme que reben també la facultat de jutjar llurs causes (exclosa, pel que sembla, la facultat de condemnar a mort). Amb aquesta concessió, el rei volia encoratjar els jueus a poblar les noves terres arran de la conquesta de les mans dels musulmans, sense oblidar que també aquell any concedí diverses franqueses als habitants cristians amb la mateixa finalitat. L'any 1241, aquells privilegis s'estengueren a l'aljama de Barcelona.

### El dret hebraic

El dret hebraic era alhora privat i públic, ja que regia no solament els afers de la vida quotidiana (compravenda de béns mobles i immobles, qüestions familiars i successòries, querelles, obligacions, etc.), ans també de l'administració pública de la comunitat. L'estructura de la comunitat jueva i les seves diverses institucions es fonamentaven també en jurisprudència religiosa.

En la seva forma més elemental, els tribunals que aplicaven aquest dret eren constituïts, com a mínim, per tres homes adults, nomenats pels dirigents de la comunitat, que en principi havien de ser, com en temps antics, savis en la llei jueva, coneixedors de les normes jurídiques, bé que a l'edat mitjana probablement només eren individus amb un suposat, més que cert, nivell d'educació, que sovint s'aconsellaven amb mestres talmudistes experts en els aspectes més tècnics de la jurisprudència.<sup>26</sup> El dret hebraic requeria que els jutges d'aquests tribunals fossin persones de bona reputació i sense vincles de sang. Els judicis solien tenir lloc en dies fixos a l'edifici de la sinagoga, però mai en dissabtes ni en festivitats. Els testimonis eren interrogats en presència de les parts litigants. Segons Salomó ben Adret (II:393), les dones no compareixien davant el tribunal sinó que el seu testimoni era recollit a casa d'elles per delegats del tribunal. El tribunal disposava d'un emissari i d'un escrivà, les despeses dels quals eren pagades pels litigants, però els jutges no rebien cap emolument.

Aquests tribunals tenien poder per a imposar sancions

i càstigs, com ara multes, embargament de béns i càstigs corporals (assots). El càstig més tradicional i més rigorós era el de l'excomunió o *hérem*, que variava segons el tipus de transgressió i el lloc. L'excomunió prohibia tota relació amb el transgressor; ningú no podia parlar amb ell ni tenir-hi cap relació comercial, ni casar-s'hi (ni amb ell ni amb cap membre de la seva família). El recurs a aquest tipus de càstig fou degut al fet que les autoritats jueves mancaven del poder relacionat amb la sobirania política, capaç d'imposar altres tipus de càstigs i d'empresonament per a fer complir les lleis. L'excomunió era una mesura efectiva i podia tenir conseqüències terribles per al transgressor, a qui se li treia en realitat tota possibilitat de sobreviure en l'illa que era la comunitat jueva, voltada d'altres nacions, quasi sempre hostils.

La majoria de plets entre jueus o entre els individus i els dirigents de la comunitat es resolien davant d'un tribunal de tres jutges; però en molts llocs existien, o s'hi establien en el moment de necessitar-los, tribunals d'arbitratge o tribunals de jutges diguem-ne llecs, és a dir, jutges que no eren experts en el coneixement de les lleis bíbliques i talmúdiques, els quals jutjaven d'acord amb les ordinacions de la comunitat, amb els usos comercials, o amb allò que el sentit de la justícia els dictava, tot aconsellant-se, a vegades, amb alguna autoritat en matèria de jurisprudència. D'aquests jutges, ja en parla el Talmud i n'hi ha una balquena de referències en els dictàmens de Salomó ben Adret.

### La prohibició de recórrer als tribunals no jueus

El caràcter nacional del dret hebraic es trasllueix també en l'existència d'una rigorosíssima prohibició de recórrer a tribunals no jueus. En antics midraixos, hom considerava que recórrer a tribunals no jueus era negar l'existència de Déu i de la Torà, i transgredir el precepte que prohibeix de profanar el nom de Déu. Tanmateix, en el context politico-social de molts indrets de la diàspora no sempre va ser possible de complir aquesta prohibició d'una manera estricta. El problema principal consistia en el fet que quan una de les parts era un individu recalcitrant, que havent comparegut davant d'un tribunal jueu havia perdut el cas i es refusava a acceptar el veredict, el tribunal, a causa de la manca de sobirania, no tenia l'autoritat suficient per a fer-l'hi complir. En aquestes circumstàncies, alguna autoritat antiga, com ara Paltoi ben Abbaye Gaon, que visqué en el segle IX, acceptà que el querellant pogués recórrer als tribunals no jueus. Però no tothom estigué d'acord, posteriorment, amb aquesta innovació, que implicava un cert afebliment de la disciplina interna de la comunitat jueva. Encara més de tres segles després, el nostre mestre Mossé de Girona (Mossé ben Nahman), consultat sobre la validesa d'aquest recurs als tribunals no jueus (dict. 63), respongué: «Jo no sé que tal cosa sigui permesa. No reconec l'opinió d'aquests gaons. És prohibit de fer comparèixer davant d'un tribunal no jueu fins i tot un deutor recalcitrant que es refusa a comparèixer davant d'un tribunal jueu; però el tribunal jueu pot estendre una ordre d'embargament dels seus béns i si aleshores cal dur el cas davant d'un tribunal no jueu

perquè aquest l'obligui a complir el que els jutges jueus hagin decidit, això és permès». La distinció introduïda per Mossé ben Nahman en el segle XIII no va, però, prevaldre, com es veu en el dictamen II:84 de Salomó ben Adret

### La llei del reialme és llei (Dina de-malkuta dina)

Aquesta famosa sentència vol dir que la llei del país és també vinculant per als jueus. Reflecteix l'actitud pràctica d'adaptació al medi que ha permès al poble jueu de viure i sobreviure durant segles en les més variades i adverses circumstàncies. Els mestres del Talmud ja l'havien discutit i legitimat amb subtils disquisicions. Nissim ben Rovèn, *el Gironí*, que exercí les seves activitats d'erudit talmudista a Barcelona, ho expressà d'una manera ben sincera i simple en dir que «el país és del rei i pot expulsar-nos-en si no obeam les seves lleis». Menahem ha-Meirí de Perpinyà intentà filar més prim en aclarir que es tractava de les lleis establertes pel rei per al seu benefici o per a satisfer les seves necessitats econòmiques. Oposar-s'hi era anar contra els drets de la seva reialesa. Però les lleis arbitràries establertes pel rei abusant del seu poder o les lleis que provenen d'antics codis o són el resultat de costums d'altres temps que contradiuen els principis del dret hebraic, són inacceptables.

## PRINCIPIS I CARACTERÍSTIQUES DEL DRET HEBRAIC

### Halacà i dret hebraic

Tots els textos de la literatura jueva antiga, i principalment els del Talmud, es poden considerar sota dos aspectes o elements conceptuals bàsics: quan un text o un fragment presenta exposicions de caràcter edificant, homilètic, narratiu, legendari o sentenciós és qualificat d'agàdic i el conjunt d'aquestes exposicions s'anomena *Agadà*; quan, per contra, el text fa referència a les tradicions jurídiques del judaisme, a les obligacions religioses i a les normes rituals és qualificat d'halàquic i el conjunt d'aquestes exposicions constitueix l'*Halacà*, que és *lato sensu*, la tradició jurídica del judaisme. En el Talmud els textos halàquics i agàdics s'entremesclen.

### Ordinacions

A partir del segle XI, havent arribat a la fi el període de les acadèmies talmúdiques de Babilònia, que havien legislat per a tota la diàspora jueva, sobre la qual havien exercit una incontestada hegemonia espiritual, les comunitats jueves començaren a adreçar-se als savis en la Torà i el Talmud de la pròpia comunitat quan necessitaven consell en qüestions legals. A mesura que les comunitats anaren desenvolupant i consolidant la seva pròpia estructura organitzativa, transformant, a la primeria del segle XIII, el poder hereditari dels *nesi'im*, 'senyors', en un sistema de tendència democràtica, van haver de legislar perquè els individus poguessin endegar els afers econòmics i civils pel bon camí de la tradició jurídica jueva amb les adapta-

cions que calguessin a causa de les circumstàncies polítiques i socials dels temps.

L'establiment de lleis, en forma d'ordinacions (*taqqa-not*), per part dels dirigents de les comunitats implicà l'existència de dues fonts de dret: d'una banda, la legislació produïda des d'antic pels mestres en jurisprudència religiosa, que afectava sobretot els aspectes de la vida moral i religiosa; de l'altra, les ordinacions estatuïdes per les comunitats amb vista a la vida econòmica, social i de relació amb els cristians. A causa del desdoblament de l'*halacà* en afers de dret civil (*mamon*) i en afers religiosos (*is-sur*), aquells havent d'estar subordinats a aquests, es produïen interferències o conflictes entre l'aplicació ideal dels principis més conformes a les tradicions del judaisme i les ordinacions de les comunitats, que reflectien els condicionaments de l'època. En els dictàmens de Salomó ben Adret trobem clarament expressades algunes d'aquestes discrepàncies i la conclusió que ell els donà.

### Impostos

Els membres de la comunitat estaven sotmesos a dos tipus d'impostos: l'un, imposat per la pròpia comunitat a cada individu per a finançar els serveis que aquesta proporcionava als seus membres i per a mantenir les institucions governatives, educatives i judicials; l'altre, imposat per les autoritats cristianes a tota la comunitat en forma de tribut col·lectiu, sovint ranejant a l'extorsió. Les ordinacions relatives a impostos tenien un abast molt local. Parlant de Barcelona, Salomó ben Adret<sup>27</sup> ens explica el que segueix:

«Sapigueu que a la nostra comunitat [Barcelona] tenim una caixa i una bossa comunes amb les comunitats de Vilafranca, Tarragona i Montblanc per a pagar els tributs, les cenes i qualsevol altre impost que el rei ens imposi. Tota vegada que volem fer nous capítols relatius a talles, declaracions i manifestos que el senyor rei ens demana, nosaltres mai no els obliguem a res, per més que siguem majoria i la nostra ciutat sigui cap en tota cosa. Si actuàvem sense consultar-los, no ens escoltarien. De tant en tant els trametem algú i a vegades són ells mateixos que ens envien delegats per tal de fer-nos saber llur acord. Si es refusen a fer cap d'aquestes coses, aleshores els obliguem per mitjà dels oficials del rei a venir a la nostra comunitat o a fer els capítols i pronunciar els anatemes en llurs poblacions com nosaltres hàgim fet en la nostra. Tanmateix, en d'altres llocs la comunitat principal decreta el que sigui en nom de les seves sufragànies i les constreny a fer la seva voluntat, car en aquestes coses cada lloc té els seus propis costums. Aquesta és la regla que seguim des de sempre i el costum que senzillament tenim, sobretot en qüestions legals».

A l'edat mitjana, la repartició d'aquests impostos i tributs no es podia fonamentar damunt la legislació talmúdica a causa dels canvis socials experimentats per les comunitats jueves. Així, doncs, aquestes estatuïren tota mena d'ordinacions per a adequar la justícia distributiva als nous temps, malgrat que en alguns punts diferissin de les tradicions jurídiques d'Israel.

Per tal d'evitar que a partir de les ordinacions de les co-

munitats (llavors important nova font de legislació) s'instaurés un sistema jurídic paral·lel a l'*halacà* que pogués contradir els principis de justícia, d'igualtat davant la llei, de protecció dels més febles i necessitats, i d'aspiració a un ordre social just, considerats principis fonamentals del judaisme, el dret hebraic incorporà mecanismes que serviren per a posar en relació el desenvolupament jurídic necessari per a adaptar-se a la realitat dels temps, amb la jurisprudència tradicional derivada de l'*halacà* utilitzada pels estudiosos del Talmud i la tradició religiosa. El primer de tots fou que abans de proclamar una ordinació calia que una persona notable de la pròpia comunitat, o una personalitat de prestigi en el camp dels estudis talmúdics, l'examinés i hi donés la seva aprovació.

### Costum fa llei

Com en altres sistemes jurídics, el costum, la consuetud, fa un paper força important en el dret hebraic i és una font de jurisprudència a la qual hom recorre quan sorgeixen problemes que no es poden resoldre segons les lleis vigents, o quan cal modificar aquestes lleis. És aquest l'abast del principi que diu que 'el costum anul·la l'*halacà*' (*min-hag mevaṭṭel halakà*). El costum, doncs, pot decidir quina és la regla acceptable quan hi ha divergències d'opinió; pot complementar lleis vigents quan cal resoldre problemes que no existien; i pot establir noves normes que modifiquin les que ja existeixen.

### Matrimoni i poligàmia

En el judaisme no hi ha matrimoni sense la signatura de la *quetubà*, és a dir, dels capítols matrimonials. Signada per dos homes, actuant com a testimonis (que no tinguin cap relació de parentiu amb els nuvis), la núvia o la seva família la guarda com a prova de les obligacions que el marit ha adquirit envers ella, ja que aquestes hi estan estipulades detalladament. Aquestes estipulacions inclouen el mínim que cal pagar a la muller que era verge en el moment del matrimoni, que, esdevinguda vídua o divorciada, és de dos-cents *zuzim* (l'equivalència en la moneda de cada país i de cada temps sempre va estar subjecta a tota mena de discussions). El document també esmenta el dot (*nedunya*) i l'escreix (*tosefet*) que el marit es compromet a pagar en cas de mort o divorci de la muller, i totes altres estipulacions que siguin del cas.

Val la pena assenyalar que els reis catalanoaragonesos defensaren sempre els drets matrimonials de les dones en casos de conflictes, tot advocant perquè es resolguessin d'acord amb el dret hebraic i les estipulacions dels capítols matrimonials. En cas de divorci, els marits renitents que es refusaven a atorgar l'acta de divorci (*geṭ*) a la dona, podien fins i tot ser pressionats per les autoritats cristianes perquè compareguessin davant del tribunal rabínic a fi de resoldre l'afer. La intervenció del rei sempre era per a donar suport a l'aplicació del dret hebraic. Hi ha algun exemple de disputes matrimonials tractades davant de jutges cristians, en què el rei insta els jutges a prendre consell d'experts jueus per tal de resoldre-les d'acord amb el dret hebraic. Aquesta condescendència arribà fins a con-

sentir, emparant-se en la tradició jueva, l'existència de casos de bigàmia tot i estar estrictament prohibida entre els cristians a la Corona de Catalunya-Aragó. Cal dir que des del punt de vista del judaisme, la poligàmia, o més exactament: la bigàmia, havia semblat sempre un recurs legal i moral en diverses situacions matrimonials, especialment quan la primera dona no havia pogut donar fills al marit. Però en alguns sectors del judaisme centreeuropeu, ja feia gairebé un parell de segles que hom pretenia que la bigàmia era quelcom de prohibit en tots els casos, com havia proclamat solemnement Guerson ben Judà en una famosa decisió halàquica. Primer calia atorgar el divorci a la primera dona i pagar-li el que estipulés la *quetubà*. Tanmateix, no sembla pas que aquesta decisió fes gaire efecte en les personalitats jueves de les nostres terres, ja que Salomó ben Adret diu que tal ordinació no s'havia estès pel nostre país, ni tampoc per Provença.<sup>28</sup>

La llei bíblica del levirat (*yibbum*), tal com estableix Dt 25,5-10, era encara practicada pels jueus catalans i els problemes i la casuística que suscitava són el tema de molts dictàmens de Salomó ben Adret, el qual es refereix també en diversos indrets a la cerimònia del 'descalçament' (*halisah*). Segons aquesta antiga llei, el germà d'un home que ha mort sense haver tingut fills ha de casar-se amb la cunyada per tal de perpetuar el nom del germà mort. Si no s'avé a fer-ho, ha de sotmetre's a la cerimònia degradant del descalfament; altrament la vídua no es pot tornar a casar.

En l'anul·lació de matrimonis, la força del costum i la legislació local prevalien contra tot principi talmúdic. Segons Salomó ben Adret, les autoritats en jurisprudència religiosa no tenien cap motiu per a anul·lar un matrimoni invocant que no s'havia celebrat d'acord amb els principis dels antics mestres del Talmud si, tanmateix, aquest s'havia fet d'acord amb les ordinacions d'una determinada comunitat.

### Heretament

El privilegi del primogènit d'heretar els béns del pare era un dret sòlidament adquirit des de l'antiguitat bíblica: Si hi ha un fill, la filla no hereta, bé que pot residir a la casa paterna i rebre assistència dels seus béns fins que es casí. Si la muller premor al marit, aquest hereta els seus béns; si el marit mor primer, la vídua no hereta els seus béns, però sí que té el dret de viure al domicili conjugal i de rebre d'aquells béns una ajuda per a la seva subsistència anomenada 'aliments' (*mezonot*), mentre resti vídua i no vulgui recuperar l'import estipulat a la *quetubà*. Si el reclama, però, vol dir que talla tot lligam amb la família del difunt marit i, per tant, perd el dret a rebre'n aliments. Tot i que el privilegi de l'hereu estava ben instaurat, el pare tenia la possibilitat de desheretar-lo o de negligir el dret de primogenitura, però aquest fet era vist de molt mal ull pels savis talmudistes que vetllaven per l'aplicació estricta de l'*halacà*.

En el segle XIII-XIV, la gent acabada solia fer dues versions del testament, una en hebreu i una altra en llatí —i a vegades fins i tot el feien confirmar pel rei— per tal d'evitar litigis entre els hereus. Els litigis abundaven so-

bretot quan algú moria intestat, ja que tothom mirava de treure'n algun profit, incloses les autoritats cristianes.

### LA REDACCIÓ DE DOCUMENTS HEBRAICS (ŠETAROT)

En les relacions entre jueus i cristians de Barcelona apareix, ja en documents dels segles XI i XII, el costum de completar el text llatí amb un extracte en llengua hebrea, a través del qual la part contractant jueva confirmava el contingut del text llatí del contracte i les obligacions que en derivaven. L'addició hebrea se situava abans o després del *signum* dels testimonis cristians, sempre, en tot cas, abans de la signatura del notari cristià; constituïa, doncs, una part integrant del document llatí. Acostumava a dur la signatura dels dos testimonis, que, semblantment a l'expressió llatina *et testes firmare rogavi*, anava precedida d'una expressió anàloga en hebreu. Sovint trobem també aquesta simple declaració: «Jo, en Tal, dono testimoni de tot el que hi ha escrit més amunt», seguida de la signatura. Aquesta escarida fórmula fou cada vegada més corrent fins que al capdavant només van quedar les signatures hebrees en els documents llatins. De totes maneres, amb la pràctica dels protocols notariais, que s'estengué a partir del segle XIII, el solemne document llatí o hebreu va ser desbancat. En les relacions jurídiques amb els cristians, el document hebreu esdevingué fins a tal punt insignificant, que en llurs negocis els mateixos jueus començaren a recórrer als notaris cristians a partir del segle XIV.

### La datació de documents hebraics

La fórmula de datació és fonamental en els documents, sobretot en vendes i préstecs. La tradició talmúdica obligava els escrivans o notaris jueus (*soferim*) a datar els documents en el dia exacte del mes. Tant Jafudà ben Barzilai com Seadyà Gaon declaren explícitament que tota escriptura ha de dur la data, inclòs el dia, el mes i l'any. D'aquí que el gran nombre de documents hebraics catalans del territori de Barcelona que només expressen clarament el nom del mes i l'any ha desorientat molts erudits. La solució d'aquest problema és que cal prendre el mot 'mes' (*hodesš*) en el sentit primitiu de 'novetat de la lluna' o 'neomènia' (*roš hodesš*). En les escriptures, *Be-hodesš nisan* no volia dir 'en el mes de nissan' sinó 'en la neomènia de nissan'. Crec que aquest costum o tradició local de datar els documents en la neomènia es fonamentava en el fet que aquesta era un dia faust i festiu, apte per a recordar fàcilment, car tenia la seva pròpia litúrgia sinagoga. El primer dia del mes era també el moment més favorable per als negocis; talment com era de bon averany (una altra superstició) casar-se en aquell període en què la lluna fa el creixent. Sembla, doncs, raonable de pensar que els jueus de Barcelona dataven els documents en la neomènia sia per superstició sia pel caràcter pràctic que podia tenir de datar-los el primer dia del mes, diada distingida en la litúrgia i, a més, astrològicament favorable.<sup>29</sup>



## La llengua

Amb tot i que els documents estan escrits essencialment en hebreu, hi ha mots i frases en arameu que apareixen de tant en tant d'acord amb la tradició lingüística que aquests textos seguien, sobretot quan hi insereixen algun principi talmúdic; i és força interessant d'observar que tot sovint hi trobem mots catalans, especialment en el cas de termes tècnics relatius a drets de propietat o a impostos, a dates de pagament en diades cristianes (Nadal, per exemple), a títols (En, Don), a més, òbviament, dels noms propis de persones i de llocs. Reflecteixen les circumstàncies històriques en què vivia la comunitat jueva i demostren que es tractava, evidentment, d'una població catalanoparlant.

## L'ús de documents hebraics en els tribunals cristians

Els documents hebraics tenien plena eficàcia legal en els tribunals cristians, acompanyats, cal pensar, d'una traducció llatina o catalana. Es deu precisament a aquest fet que molts d'aquests documents s'hagin conservat. Gairebé tots els que s'han conservat són els que van anar a parar a mans de cristians, juntament amb el tros de terra a què es referien, perquè eren considerats una prova del dret a la propietat fins i tot per a un cristià que no entenia l'hebreu.

## ALGUNES FIGURES EMINENTS DEL DRET HEBRAIC

Els mestres jueus, talmudistes i juriconsults, dels territoris de llengua catalana de l'antiga Corona de Catalunya-Aragó aportaren a la teoria i a la pràctica del dret hebraic figures molt eminents, la influència de les quals és encara perceptible en la pràctica jurídica dels temps moderns. Vegem-ne alguns.

### Jafudà ben Barzilay, el Barceloní

Jafudà ben Barzilay és el *Barceloní*, per antonomàsia, en literatura hebrea des de fa nou segles. Va néixer cap a l'any 1070, i tot fa creure que visqué sempre a Barcelona, on hi havia els seus llibres i la seva biblioteca. Hi ha diversos autors posteriors que afirmen haver anat a Barcelona a consultar-los. És l'autor d'un *Sefer ha-dinim* ['Llibre de les lleis'], una obra de jurisprudència religiosa, a la qual pertany el *Sefer ha-Šetarot* ['Llibre dels documents legals'], que és un formulari de setanta-tres models d'escriptures de tota mena, arranjades per ordre alfabètic i encapçalades amb una presentació sobre les circumstàncies d'ús de cadascuna. És el formulari de documents hebraics més antic que es coneix d'origen europeu. Se sap que en els temps d'aquest autor, tant a Barcelona com, versemblantment, en d'altres ciutats de l'Europa occidental, feia temps que hi havia una pràctica fermament establerta de documents hebraics i també que rabí Jafudà no depengué exclusivament de fórmules aramees procedents de Seadyà Gaon, corrents a l'orient. Com que alguns dels seus formularis coincideixen plenament amb documents originals de Barcelona més antics, podria ser que «els antics exemplars», als quals

l'autor fa al·lusió de tant en tant poden haver estat no solament antics formularis gaònics, ans també documents trets de l'arxiu de la pròpia comunitat, en la qual rabí Jafudà potser exercia de jutge. Algunes peculiaritats jurídiques d'aquests documents hebraics medievals confirmen clarament l'origen recent d'alguns d'ells i la influència d'escriptures llatines de la mateixa època.

### Samuel ha-Sardí

Samuel ha-Sardí —potser el més conegut dels jueus barcelonins de l'edat mitjana conseqüència de la làpida que duu el seu nom en el carrer de Marlet de Barcelona— visqué en aquesta ciutat a la primera meitat del segle XIII i, pel que sembla pels nombrosos documents que es conserven d'ell i la seva família en hebreu i en llatí, devia ser un home acabalat. Var ser amic i deixeble de Mestre Mossé de Girona, amb qui discutí múltiples qüestions de jurisprudència tant personalment com per correspondència. Les respostes rebudes d'ell formen una part considerable del *Sefer ha-terumot*, 'Llibre de les ofrenes', obra escrita l'any 1223 que tracta sobretot de qüestions de dret civil relatives als préstecs i a les relacions comercials. Retreu les fonts talmúdiques de cada llei o norma i en treu conclusions després d'examinar les opinions dels mestres que el precediren. Volia que fos un llibre de consulta fàcil, accessible a tothom. La influència que ha tingut ha arribat fins avui vehiculada pel *Sefer ha-ṭurim* de Jacob ben Aixèr, que el cita abundantment. En la introducció ens explica que ha escrit el llibre «per tal que les lleis relatives als préstecs, tan escripturats com orals, o les relatives als drets i les obligacions de prestadors i prestataris, es puguin trobar en el mateix lloc. A vegades els deutors defrauden els creditors amb subterfugis, enganys, falsedats, insolència i arteria. Alguns defrauden perquè no tenen prou mitjans a causa dels temps agitats en què vivim. D'altres tenen els béns embargats. D'altres manlleven a interès i l'inclouen en el valor del préstec. Per aquests camins s'apropien dels béns d'altri i els consumeixen, ara lícitament adés il·lícitament, com diu l'Esclat: *L'injust manlleua i no torna* (Sl 37,21). Per això he decidit de judicar aquests comportaments i de mostrar el camí que caldria seguir».

### Salomó ben Adret

Salomó ben Adret és una figura que sobresurt enmig dels autors jueus de la Barcelona medieval, on va néixer vers l'any 1235 i on va morir el 1310. Va ser un talmudista de categoria, que és considerat com el més gran juriconsult de l'edat mitjana en la història de la cultura hebrea. Les seves opinions en matèria d'*halacà* han estat considerades durant segles la regla d'or per a resoldre els més envitricollats problemes legals. Va ser un home tolerant, però poc innovador en matèria religiosa. És ben possible que una de les disputes que va tenir amb cristians —el text hebreu de la qual es conserva entre les seves obres— fos amb el cèlebre dominic Ramon Martí, autor del *Pugio fidei*. En els seus dictàmens tractà amb determinació els problemes filosòfics i religiosos amb què la societat jueva topava. Ben

Adret va intervenir coratjosament en la condemna a mort d'un *malšín*, o calumniador, a Barcelona, vers 1280, instat pel rei Pere a sentenciar el cas en qüestió (potser l'únic que hi hagué a Barcelona) segons la llei jueva.

Els més de tres mil dictàmens que es conserven de Salomó ben Adret són objecte encara avui de contínues reedicions; per ells podem obtenir molta informació directa sobre la vida quotidiana dels jueus d'aquells temps i de les seves opinions religioses i filosòfiques. Diversos autors assenyalen que Salomó ben Adret estava prou familiaritzat amb el dret dels cristians, al qual fa referència en múltiples dictàmens. Va escriure comentaris sobre divuit tractats del Talmud, a més de diverses altres obres. Entre elles, *Torat ha-bayit* ['La llei de la casa'] tracta de les regles que cal observar en els diferents moments de la vida familiar, perquè tot sigui fet com Déu mana. D'aquesta obra, l'autor en féu un resum per facilitar-ne la consulta, «perquè la gent té desig d'estudiar, però les angúnies d'haver-se de guanyar la vida els ho impedeixen». El llibre dona, resumidament, la font talmúdica justificativa de les diverses lleis. El mètode emprat en aquesta darrera obra és el que va prevaler en les codificacions de jurisprudència religiosa de dos segles després. L'any 1305, a les seves velleses, Salomó ben Adret signà, amb trenta-set col·legues de Barcelona, l'excomunió o *herem* contra els qui estudiessin «els llibres dels grecs» abans de tenir vint-i-cinc anys, exclosa explícitament la medicina.<sup>30</sup>

### Nissim ben Rovèn, el Gironí

Nissim ben Rovèn, nat vers 1310 i resident a Barcelona, va ser metge, com tants altres mestres jueus de l'edat mitjana; se sap que Pere el Cerimoniós el cridà perquè assistís l'infant Joan en una malaltia. No sembla, però, que intervingués gaire en els afers socials i polítics de la comunitat, sinó que s'ocupà sobretot de donar continuïtat a l'escola talmúdica que havia dirigit Salomó ben Adret. Nissim ben Rovèn va escriure comentaris sobre diversos llibres de la Bíblia i sobre diferents tractats del Talmud. Es conserven d'ell també dotze homilies, quatre cartes i vuitanta-set dictàmens jurídics, molt valuosos per a la coneixença dels problemes i els temors que neguitejaven els jueus d'aquells temps. Atesa l'escassetat de dades personals de molts d'aquests mestres jueus de Barcelona, em permeto d'assenyalar, com a simple curiositat, que en un dels seus dictàmens, Simon ben Sémah Duran (nat a Ciutat de Mallorca l'any 1361) diu que ha sentit dir «que mestre Nissim *el Gironí*, que visqué a Barcelona, i va ser mestre dels meus mestres, va copiar personalment un rotlle de la Torà, en el qual el pal de la qof estava enganxat a la part superior de la lletra», cosa que podia estar en contradicció amb la masora. Morí l'any 1376 segons un document en què el seu fill declara ser-ne l'hereu universal.<sup>31</sup>

### Issac ben Sésset Perfet

També era barceloní Issac ben Sésset Perfet, que va néixer l'any 1326 a Barcelona, on va actuar en els afers comunitaris fins que el 1373 es va veure obligat, probablement

per discòrdies amb l'oligarquia local, a anar-se'n a exercir el càrrec de rabí a Saragossa. La seva actitud rigorosa en qüestions de moral i de religió el va fer estar en pugna amb les famílies que dominaven a les comunitats d'Aragó i es va veure de nou constret a traslladar-se a València el 1385. En el moment dels avalots de 1391 era al capdavant de les aljames valencianes i, forçat per les circumstàncies, es va haver de batejar,<sup>32</sup> però va fugir al nord d'Àfrica a la fi de 1392 o a la primavera de 1393 i morí a Alger el 1408. Issac ben Sésset fou considerat un sant baró del judaisme, ple de zel per la reforma dels costums. Molts jueus piadosos han anat a Alger a pregar a la seva tomba fins als nostres dies. Fou deixeble de Nissim ben Rovèn, i amic i col·lega del també barceloní Hasday Cresques, un dels pensadors més eminents del judaisme medieval. Va escriure comentaris a diversos tractats talmúdics; però el seu llegat més important per a nosaltres són els més de cinc-cents dictàmens (*tešuvot*) que ens han pervingut d'ell.

Entre els altres savis mestres jueus que configuraren brillantment el judaisme català cal comptar Mossé ben Nahman, nat a Girona i mort a la terra d'Israel en la segona meitat del segle XIII, de qui Issac ben Sésset diu que «fou un home eruditíssim, els mots del qual eren com brases ardents; d'ell ens refiem arreu de Catalunya com si hagués parlat Moisès en nom de Déu»;<sup>33</sup> el seu *Comentari sobre el Pentateuc* és escrit en «una de les prosas més memorables de tota la literatuta hebrea medieval», afirma rotundament B. Septimus.<sup>34</sup> També va escriure un comentari sobre el Llibre de Job, un *Sefer ha-Ge'ulla* ('Llibre de la Redempció'), de caràcter messiànic i escatològic (al qual al·ludeix Ramon Martí en el *Pugio Fidei*) i quatre tractats en forma d'homilies sobre diversos temes; la seva obra talmúdica és qualificada de cim de la literatura religiosa del judaisme hispànic. També foren catalans Menahem ha-Me'irí, exegeta i talmudista dels més eminents, cap d'una acadèmia d'estudis religiosos a Perpinyà en el segle XIV, i Simon ben Sémah Duran, nat a Mallorca i mort a Alger, en els segles XIV-XV.

## LES DISPUTES RELIGIUSES DE BARCELONA, MALLORCA I TORTOSA

La coexistència de dues religions tan semblants i tan absolutes com el judaisme i el cristianisme a la Catalunya medieval (i en els altres països de la Mediterrània occidental) no va ser sempre una bassa d'oli en una societat profundament bel·licosa. L'agressivitat contra els jueus, que s'entossudien a no acceptar la veritat cristiana perquè ja en tenien prou amb la veritat hebraica, es convertí a vegades, més enllà de l'expressió quotidiana d'un menyspreu secular, en alguns cruents avalots que atermenaven la vida dels jueus en terres cristianes tot al llarg de l'edat mitjana. Aquesta agressivitat entre jueus i cristians generà sovint, entre intel·lectuals, polèmiques de gran envergadura destinades a fonamentar les pretensions de cada part de ser el *verus Israel*.

Si ens situem en plena edat mitjana catalana, trobem

que la febre apològica dels uns i dels altres no havia pas minvat sinó que havia augmentat notablement, sobretot en el segle XIII-XIV. L'antiga apològica jueva havia de fer front ara a activitats proselitistes cristianes que tenien, rere la instigació de l'Església, tot el pes de l'espasa dels governants, bé que aquests —en el cas de Catalunya és força evident— no sempre estiguessin prou amatents a seguir les instruccions de Roma com ella desitjava.

Entre les iniciatives privades que sorgiren en terres catalanes, cal tenir present les activitats proselitistes d'hommes de combat tan importants com Ramon Llull, Arnau de Vilanova, Ramon Martí, Francesc Eiximenis, etc.; tots havent escrit obres, algunes —com ara el *Pugio fidei* de Ramon Martí acabat l'any 1278— veritablement monumentals, amb la intenció de convèncer els jueus que llur fe era vana. Per la part jueva es conserven llibres o tractats que defensen el judaisme d'aquestes envestides, com ara els de Salomó ben Adret, Hasday Cresques, Profiat Duran, Simon ben Sémah Duran, etc. En realitat, no hi ha pràcticament cap pensador jueu de la Catalunya d'aquells segles que no hagi romput una llança amb els cristians a favor de la fe jueva, sia en llibres específics sia a l'interior d'obres que tracten de filosofia o d'exegesi. I el mateix caldria dir dels cristians.

D'altra banda, cal remarcar que l'embranchida que prengueren les disputes en la segona meitat del segle XIII podria estar en relació, per part cristiana, amb un desig d'aplicar al debat amb els jueus els mètodes que hom utilitzava a les facultats de teologia, sobretot de la *questio* o *disputatio*, un dels exercicis més importants i solemnes de la vida escolàstica, que era un debat sobre un punt de doctrina, al qual assistien tots els estudiants de l'escola, els batxillers de la facultat i tanta gent com volgués assistir-hi. El mestre triava el tema per endavant, presidia el debat i podia intervenir-hi si calia.

### Barcelona 1263

La disputa de Barcelona, que va tenir lloc l'estiu de 1263, és la culminació de l'obra missionera d'un convers, esdevingut dominic: fra Pol Cristià, nat a Montpeller i convertit al cristianisme per les prediques de Ramon de Penyafort vers 1229. Pel que sembla, aquesta disputa era la continuació d'una controvèrsia que ja havia tingut lloc abans amb mestre Mossé, a Girona, a la qual es refereixen explícitament els protagonistes jueus de la disputa de Mallorca, tot afegint que en corria un resum en hebreu, i també s'hi refereix l'acta llatina de la disputa de Barcelona.

La part jueva va ser representada principalment per l'esmentat mestre Mossé de Girona (Mossé ben Nahman o Nahmànides), però no pas tot sol, sinó acompanyat d'altres personatges innominats experts en la religió jueva. L'acta llatina segellada per Jaume I ho confirma i, a més, circumscriu clarament els límits i el contingut del debat.

Després d'haver estat confutat públicament (segons diu l'acta llatina) amb arguments d'autoritat en totes les coses que li presentaren, el rei Jaume declara i reconeix, al

peu del document, que «cadascuna de les coses dites i fetes, ho foren en presència nostra i de molta gent, tal com es conté més amunt en la present acta, en testimoniatge de la qual cosa hem volgut posar ací el nostre segell per a memòria perpètua d'aquest fet».

El problema principal amb què topa l'estudi del text hebreu tradicional de la disputa de Barcelona són els estudiosos que en tractar d'explicar aquest fet històric s'arregleren vehemènt al costat d'una de les parts i acaben utilitzant-la per a les seves pròpies i ara ja, traspasat el segle XX, fútils necessitats apològiques. El text de la disputa de Barcelona és una enlluernadora defensa del judaisme, escrita molts anys després que tingués lloc. Costa de creure que el mestre Mossé de Girona tingués la gosadia de dir davant del rei i les autoritats cristianes ni la meitat del que reporta. Jaume Riera, en l'estudi introductor que precedeix l'edició de la traducció catalana de la disputa, publicada l'any 1985, diu: «La relació hebrea [...] és una novel·lació feta a final del segle XV, partint d'un resum dels arguments esgrimits realment al moment de la disputa, completats i arrodonits amb d'altres arguments que creia el novel·lista que s'hi podien haver donat, però que de cap manera no hi foren adduïts. Cal tenir present, doncs, que la relació hebrea, tal com avui la podem llegir, no reflecteix la disputa real de la manera que es produí l'any 1263, sinó tal com l'estructurà, dos-cents anys després, un piadós novel·lista jueu de final del segle XV a través d'un resum que en descobrí, posant-lo en primera persona». Els manuscrits que M. Steinschneider va fer servir per a la seva edició científica d'aquesta disputa l'any 1860 no eren anteriors a l'any 1600; cal fer remarcar que existeixen alguns manuscrits més antics, del segle XV, però tots són, pel cap baix, dos segles posteriors a la disputa. L'edició de Steinschneider és la que serví de base a H. D. Chavel per a la seva pròpia edició dins les obres completes de Mossé ben Nahman (Jerusalem, 1964).<sup>35</sup>

Tot i que els textos llatí i hebreu concorden sobre molts dels temes que es van tractar, és absurd de pensar que caldria que coincidissin en tot per arribar a reflectir una objectivitat que ningú no pretenia aconseguir. Els textos són la continuació de la controvèrsia, com ho és també l'obra d'alguns dels historiadors dels segles XIX-XX. Hi ha, tanmateix, estudiosos importants que han reconegut el caràcter polèmic més que històric del text hebreu de la disputa, com ara Y. Baer: «Em penso haver provat que l'escrit de rabí Mossé ben Nahman no és un informe fidel, sinó només un escrit de propaganda, talment com l'acta llatina [...]. Amb tot i que les seves paraules s'acostin més a la veritat, no posseïm, tanmateix, cap testimoniatge fidedigne del que hom va dir i va fer a Barcelona».<sup>36</sup> També Cecil Roth, tot i creure que el text va ser escrit per Mossé ben Nahman, afirma: «És absurd esperar d'escrits de fa set segles un nivell de veracitat que ni avui trobaríem en circumstàncies semblants. Cada autor [de l'acta llatina i del text hebreu] va enregistrar fins a cert punt no solament el que es va dir a la controvèrsia sinó també el que ell hauria volgut que s'hi hagués dit». És el que diu Jacob Katz, par-

lant de la disputa de París de 1240: «La crítica històrica ha arribat a la conclusió que la versió hebrea no és un registre del que es va dir realment en el moment de la disputa, ans una reconstrucció lliure escrita per a ús dels lectors jueus, ensenyant-los el que un disputador hauria pogut replicar si hagués pogut expressar-se lliurement».

Un altre problema que planteja la disputa de Barcelona és el fet que s'hagi identificat erròniament Mossé ben Nahman amb Bonastruc de Porta (o Saporta), un altre mestre jueu de Girona que degué intervenir en múltiples disputes amb cristians i que l'any 1265 (dos anys després de la disputa) va ser acusat pels dominics d'haver dit paraules en vituperi de la fe catòlica i d'haver-ne fet un llibre, del qual havia enviat una transcripció al bisbe de Girona (Pere de Castellnou), que li havia demanat d'escriure'l. Jaume I reconeix en un document d'aquell any, com li havia recordat l'acusat, Bonastruc de Porta, que li havia donat permís de parlar lliurement; però, no havent acceptat els dominics la pena d'exili de dos anys i la crema del llibre que el rei proposava, aquest, que tenia el geni fort, l'absol. Encara més tard, en 1266 o 1267, el papa Climent IV insta el rei català a castigar aquell blasfem que disputà en la seva presència amb fra Pol i que va escriure un llibre que s'ha escampat per diverses regions. No deixa de produir una certa perplexitat, l'existència d'un document del 29 de maig de 1264, en què Jaume I també perdona a Astruc de Porta, de Vilafranca del Penedès, germà de Benvenist de Porta, batlle de Barcelona, la pena d'exili a què l'havia condemnat per haver proferit mots blasfems durant una controvèrsia. En aquells temps hi devia haver no només disputes sinó baralles a dojo a propòsit de la religió.

A causa de l'existència de documents que esmenten mestre Mossé de Girona i Bonastruc de Porta separatament, però involucrats en les mateixes disputes amb els cristians, tant a Girona com a Barcelona, alguns historiadors havien pensat que potser hi havia hagut dues disputes de Barcelona; d'altres, davant l'existència de dos personatges, amb noms diferents, que duïen a terme les mateixes activitats forçadament apologètiques, es decantaven a creure, com és natural, que eren dues persones diferents (Diago, Carpzov, Tourtoulon, Kayserling, i possiblement, Steinschneider). Tanmateix, Heinrich Grätz, amb tota la seva imponent autoritat, pontificà un dia, a mitjan segle XIX, que Bonastruc de Porta no era sinó el nom vulgar del savi Mossé ben Nahman. D'aleshores ençà, gairebé ningú no ha gosat reflexionar sobre l'autenticitat d'aquesta identificació, que ha restat fins avui un simple argument d'autoritat, mai no demostrat. Bonastruc de Porta és anomenat 'mestre jueu de Girona' en diversos documents reials datats entre 1258 i 1265 que el mostren immersit en els afers d'aquest món; Jaume I li concedí el molí del rei i totes les rendes del mercat de Girona. Resulta inversemblant de pensar que darrere d'aquest Bonastruc negociant en les coses d'aquest món, a més de disputador, hi pugui haver el savi i pietós Mossé ben Nahman, que emigrà a la terra d'Israel per coherència amb el seu pensament religiós (i no pas exiliat, com encara diuen alguns), que tenia més en comp-

te les coses del Món que Ve que no pas les del que ja havia vingut i en el qual vivia.

### Mallorca 1286

La disputa de Mallorca de 1286 tingué lloc mentre Alfons II el Franc n'era rei, interrompent durant deu anys el regnat del seu oncle Jaume II. El text que ens la reporta és en llatí i va ser escrit per la part cristiana; se'n conserven dotze manuscrits, el més antic dels quals és del segle XIV. El protagonista cristià és el mercader genovès Inghetto Contardo; la part jueva són diversos *sapientissimos Iudeos et doctores in synagogis Iudeorum*. Es tracta d'una polèmica particular, que reflecteix probablement un fet històric esdevingut a Mallorca aquell any. Atès el caràcter de la part cristiana, un mercader, és a dir, un cristià ras, no ha de fer estrany que no hi hagi gaire retòrica, ni gens de debat filosòfic, ni cap referència al Talmud. Només la Bíblia tota sola és el comú denominador que els forneix les armes per a la polèmica. No és evident quina vagi ser la llengua utilitzada en la disputa (llatí, català, genovès o totes alhora?), però és curiós de veure que en més d'una ocasió els jueus parlen entre ells en hebreu, probablement perquè el cristià no els entengui, no pas perquè fos la seva llengua parlada habitual. També molts cristians sabien parlar llatí... encara que només fos la llengua de la cultura escrita.<sup>37</sup>

### Tortosa 1413-1414

De la disputa de Tortosa, en temps de Ferran d'Antequera, es conserva l'acta oficial llatina (un volum de 600 pàgines!), publicada per Antonio Pacios López l'any 1957, la qual reporta exhaustivament els temes que es van debatre durant l'any i mig que va durar.<sup>38</sup> Va ser una controvèrsia a gran escala, convocada l'any 1412 per Benet XIII (l'anti-papa Pero de Luna) a instàncies del convers Jeroni de Santa Fe, d'Alcanyís, anomenat Jossua ha-Lorquí en el judaisme. Se celebrà en un saló de la catedral de Tortosa amb gran solemnitat i amb una assistència —diuen les cròniques— de mil a dues mil persones en cada sessió; les darreres, però, van tenir lloc a l'església de Sant Mateu, en el Baix Maestrat. La disputa se centrà en la discussió de 24 tesis que havien estat redactades per Jeroni de Santa Fe i trameses als més de vint mestres jueus que hi participaren, entre els quals cal destacar Zerahya ha-Leví (Ferrer Saladín) i Vidal Benveniste de Saragossa; Samuel ha-Leví de Calataiud; el filòsof Jucef Albó de Daroca; i Bonastruc Desmaestre de Girona. L'argument principal consistí a provar, com en totes les disputes entre jueus i cristians, que la vinguda del Messies ja havia tingut lloc i també a retreure els errors del Talmud sobre aquell fet indubtable per als cristians.

A més de les actes llatines, s'han conservat dos resums hebreus sobre algunes de les tesis fonamentals debatudes durant la disputa, l'autenticitat dels quals resums fou perfectament esclarida per Jaume Riera ja fa trenta anys.<sup>39</sup> Un d'aquests resums, anònim, va ser publicat per S. H. Halberstam l'any 1868; l'altre és el text del capítol 40 de l'obra *Švet Yehuda* de Salomó ibn Verga, publicada l'any 1544 i

reeditada contínuament fins avui. Jaume Riera demostrà, més enllà d'alguna al·lusió escadussera que ja havien fet alguns autors en aquest sentit, que el resum anònim és l'autèntic i el text de Salomó ibn Verga, un arranjament literari d'aquell resum fet posteriorment.

Tot i que, de conversos, sempre n'hi havia hagut —alguns, sincers i amb ganes vehements de convèncer els antics coreligionaris dels benifets del cristianisme; d'altres, moguts per tota mena d'interessos materials i descreenes—, el problema de les conversions forçades, provoca- des sobretot pel poble avalotat, és, tanmateix, típic del segle xv. Per aquestes diverses raons, la població de les aljames que havien restat dempeus després del 1391 (les de Barcelona i València desaparegueren del tot) era molt reduïda. Les conversions en massa arran de la disputa de Tortosa acabaren de reduir encara més la població de les antigues i esponeroses aljames de jueus, la resta de les quals hagué d'afrontar el cop de gràcia de l'expulsió.

## L'EXPULSIÓ

Per més que hi vagi haver diverses expulsions de jueus d'alguns regnes cristians d'Europa al llarg dels segles XIII, XIV i XV (com ara la del regne de França de 1306, que du- gué un nombre considerable d'exiliats a Barcelona, on fo- ren cordialment acollits pels dirigents de l'aljama i per les autoritats cristianes), l'expulsió que tingué lloc als regnes de Castella i de la Corona de Catalunya-Aragó per mà dels Reis Catòlics l'any 1492 és la que ha restat en la història com a paradigma d'intolerància i de fanatisme. Perquè ho fou. L'odi religiós que la va provocar, que ja havia estat atiat per alguns eclesiàstics en anteriors i sagnants avinen- teses, no ha estat del tot esborrat cinc-cents anys després, malgrat les aparences i la legalitat vigent dels nostres temps. El caràcter imprescriptible que tenia i l'espoliació a què va donar lloc no s'obliden fàcilment.

Limitant-nos-hi, cal reconèixer que és prou convincent l'argument que diu que l'expulsió dels jueus de Castella i de la Corona de Catalunya-Aragó fou el resultat de les acti- vitats instigadores del dominicà Tomás de Torquemada, nomenat Inquisidor General de l'Herètica Pravitat, prop de la reina Isabel de Castella, sobre la qual tingué una enor- me influència, i, consegüentment, sobre el seu reial marit, el rei Ferran II, *el Catòlic*. Conquerida Granada, el moment tan desitjat pels inquisidors havia arribat. Alguns historia- dors creuen que ni la noblesa ni la burgesia no tenien, en aquells temps, sentiments antijudaics tan forts com per a desencadenar un tal moviment d'odi i de rebuig. És el zel dels inquisidors per a impedir que els conversos judaïtzes- sin i tornessin a llur ancestral fe jueva allò que esperonà Torquemada a persuadir els reis que calia expulsar els ju- eus de llurs regnes. Els jueus eren un cos estrany que calia arrencar de la societat cristiana, i com més aviat millor, per tal d'assolir la unitat, és a dir, l'homogeneïtat, religiosa dels regnes hispànics. La unitat política ja anava per altres cam- mins. Fou aquesta pressió inquisitorial, doncs, vehiculada

per Tomás de Torquemada a través de la reina Isabel, que convencé també el rei Ferran a fer el pas.

La decisió d'expulsar els jueus es va prendre pels volts del 20 de març de 1492, car aquell dia —onze abans del 31 de març, data en què els reis signaren els decrets d'expul- sió—, Torquemada, frisós, ja trameté diverses lletres a Gi- rona (en flagrant il·legalitat, perquè, a dreta llei, la Inqui- sició només tenia jurisdicció damunt els cristians, inclosos, òbviament, els conversos), instant el bisbe a prendre les mesures necessàries per a expulsar-ne els jueus. Cal tenir present que foren dos els decrets signats: un per a la Cor- ona de Castella i un altre per a la Corona de Catalunya-Ara- gó, cosa que molts investigadors no han sabut mai. En el decret d'expulsió dels jueus de la Corona de Catalunya- Aragó, el rei Ferran no s'està de reivindicar que els jueus li pertanyen i que per tant el seu poder reial li permet de dis- posar-ne com vulgui, fins i tot expulsant-los dels seus ter- ritoris. Tanmateix, ambdós decrets palesen l'enorme in- fluència que va tenir el document previ de Torquemada, del qual copien molts dels arguments literalment. Cal fer avinent que el decret, en forma de Provisió Reial adreçada, en castellà, a l'infant Joan i a tot un reguitzell d'autoritats civils i religioses, tenia validesa per a tots els dominis de la Corona de Catalunya-Aragó, a les quals fa saber «como por los padres inquisidores de la heregia y apostasia en las diocesis de nuestros reynos y señorios puestos y constitui- dos somos informados haver fallado muchos e diversos christianos haver tornado y pasado a los ritos judaycos y star y bivar en la ley e supersticion judayca faziendo sus ce- rimonias y guardando aquella fasta tornar a las abomina- bles circunciones [...] e que de la dicha heregia e apostasia han seydo causa los judios y judias que en los dichos nuestros reynos y señorios moran y habitan...». Bé que molt semblant, aquest decret no és idèntic al que atorgà la reina Isabel, que és l'únic que els historiadors han conegut i citat fins ara. El decret catalanoaragonès retreu, a més de la mala influència que els jueus exercien, suposadament, sobre els conversos, un altre motiu: la destrucció de les hi- sendes cristianes a causa de la usura practicada pels jueus. Resumint, els jueus se n'havien d'anar a tot tardar el 31 de juliol de 1492, sense cap possibilitat d'apel·lació.

L'expulsió es va dur a terme sense cap planificació. Va ser no solament sobtada, ans també precipitada per diver- sos motius, sobretot perquè, tot i que el decret fou publi- cat amb data del 31 de març, en molts casos no arribà al seu destí fins un mes després. El termini de quatre mesos restà, doncs, considerablement escurçat. Fins al darrer moment, ningú no havia previst com organitzar certs as- pectes de l'operació, com ara el control dels béns dels jueus. Existeix un bon nombre de lletres bescanviades en- tre el rei i els inquisidors, en les quals es reflecteix la cobe- jança amb què tots plegats intentaren apoderar-se dels béns dels jueus, entrebancant les operacions de liquidació de deutes i imposant-los càrregues de tota mena que arri- baren a constituir una espoliació sense precedents en tota la història dels jueus en aquests territoris. Amb aquest ob- jectiu es van crear per decret comissaris que havien de

vetllar perquè els jueus paguessin els deutes i recuperessin els crèdits. A Catalunya foren considerats comissaris els veguers i els batlles, o els procuradors, i en llocs baronials també els jutges. Però es cometeren tota mena d'abusos i els decrets reials foren interpretats amb la més gran arbitrietat per part de les autoritats locals. La prohibició més greu fou la que els impedia d'endur-se'n moneda i metalls preciosos. Calia convertir-ho tot en mercaderies i objectes que poguessin ser exportats i transportables.

El camí de l'exili fou l'única i definitiva sortida que s'oferia a aquella part de la població catalana ja fortament delmada per les investides que havien estat patint des de feia més d'un segle. Els avalots de 1391 havien fet desaparèixer aljames tan importants com la de Barcelona i de València. Les conversions arran de la disputa de Tortosa de 1413-1414 havien deixat exhaust el judaisme catalanoaragonès.<sup>40</sup>

Alguns dels exiliats que no s'embarcaren cap a l'orient travessaren el Pirineu i entraren als comtats de Rosselló i Cerdanya, que havien estat ocupats per Lluís XI de França l'any 1463 i que eren regits en aquells moments pel seu fill Carles VIII, sota la protecció del qual es posaren els jueus. L'establiment provisional d'aquests exiliats als comtats de Rosselló i Cerdanya provocà alguns conflictes amb les autoritats i amb els dirigents de les aljames rosselloneses. Si-gui com sigui, però, la protecció teòrica del rei de França fou de molt curta durada, ja que Carles VIII tornà els dos comtats al rei Ferran el mes de setembre de 1493. Per a tornar a prendre'n possessió, Ferran i Isabel van sortir de Barcelona el 6 de setembre i arribaren a Perpinyà el 13 sota un desfet de pluja, diuen les cròniques. I una de les primeres coses que van cuinar a fer va ser mirar que l'edict de d'expulsió proclamat el 31 de març de 1492 s'apliqués immediatament a tots els jueus de Rosselló i Cerdanya, «així los naturals del comtat com los no naturals que sien per qualsevol causa venguts i estiguen en ells», mitjançant un nou edicte (aquest en català!) datat a Perpinyà el 21 de setembre de 1493. L'espoliació dels béns dels jueus rossellonesos fou feta amb tan bon recapte pel procurador reial que el rei l'en felicità cordialment, congratulant-se del bon negoci que havien fet amb l'expulsió dels jueus.<sup>41</sup>

«El llegat cultural i religiós que deixaren [els erudits jueus de la Corona de Catalunya-Aragó] resta encara avui una de les aportacions més riques que mai s'hagin fet a la cultura i a la civilització jueves». Són mots del professor Yom Tov Assis, gran coneixedor de la història dels jueus en aquestes terres.<sup>42</sup> Aquest llegat té avui a Girona, en l'Institut d'Estudis Nahmànides i en el Museu d'Història dels Jueus, un lloc de memòria adient, que mostra bellament l'antiga vida de les comunitats jueves catalanes i promou, amb eficac dedicació, l'estudi de les obres que des de Catalunya aportaren al món de la cultura i de la ciència universals.

## NOTES I REFERÈNCIES

[1] Pel que fa a l'ús de *Tsarefat* per a designar la França de llengua d'oil, tot oposant-la a Provença, vid.: S.

SCHWARZFUCHS. «L'opposition Tsarfat-Provence: la formation du judaïsme du nord de la France». A: *Hommage à Georges Vajda*. Lovaina 1980, p. 135-150; J. SHATZMILLER. *Recherches sur la communauté juive de Manosque au Moyen Âge, 1241-1329*. París-La Haia 1973, p. 15; G.E.WEIL. *La Bibliothèque de Gersonide d'après son catalogue autographe*. Lovaina-París 1991, p. 63-64.

- [2] Cf. *Gran enciclopèdia catalana* (reimpressió de 1996), s.v. 'Espanya' (la primera secció) per a un resum de l'abast territorial d'aquest nom. Cf. *Conso-lat de Mar*. Barcelona 1930, vol. I, p. 183: «Si algun senyor de nau o de leny navegarà en Barberia, o en Espanya, o en algunes altres parts...».
- [3] S. KRAUSS. «Die hebräischen Benennungen der modernen Völker». A: *Jewish Studies in Memory of George A. Kohut*. Nova York 1935, p. 395, n. 48.
- [4] *Sefer ha-Qabbalah. The Book of Tradition by Abraham Ibn Daud*, edició del text hebreu i traducció anglesa a cura de G. D. COHEN, Filadèlfia 1967, p. 45 [hebreu] i 62 [anglès].
- [5] S. KRAUSS. «Die hebräischen Benennungen...», p. 380 i 383, n. 13.
- [6] F. KOBLER. *Letters of the Jews Through the Ages*. Nova York 1978, vol. I, p. 99; C. DEL VALLE RODRIGUEZ. *La Escuela Hebrea de Córdoba*. Madrid 1981, p. 331-332.
- [7] E. ASHTOR. *The Jews of Moslem Spain*. Filadèlfia 1973, vol. I, p. 424, n. 48; vol. II, p. 35.
- [8] Probablement Abraham bar Hiyya fa coincidir la denominació hebrea de *Tsarefat* amb el territori que els textos musulmans de la seva època anomenen *Faranja* ('França', és a dir, 'la terra dels francs'), i que comprenia els comtats catalans. Abraham bar Hiyya es refereix al territori de Catalunya on es va instal·lar procedent de terres musulmanes (*Sefarad*). Res no ens obliga a creure en cap hipotètic viatge d'aquest mestre jueu cap a terres franceses del nord de la Provença. Als ulls dels habitants de les terres musulmanes del sud i dels jueus amarats de cultura àrab, *Faranja* o *Tsarefat* començava deçà el Pirineu. Vid.: J.-M. MILLÀS I VALLICROSA. *Textos dels historiadors àrabs referents a la Catalunya carolíngia*. Barcelona 1987, on es veu en múltiples documents que 'Espanya' és *al-Àndalus* i 'França' (*Faranja*) és la terra cristiana dels francs, amb què aquella confina; IDRISI. *Geografía de España*, Saragossa 1988, p. 134 [text àrab] i 147 [trad. castellana]; Dolors BRAMON. *El mundo en el siglo XII. El tratado de al-Zuhri*. Sabadell 1991, p. 242: «En tierra de Franja es la çibdad de Barçilona»; Abraam bar HIIA *Llibre de Geometria*. Barcelona 1931, p. 5 i 61; J.M. MILLÀS VALLICROSA. *La obra enciclopèdica "Yesodé ha-tebuná u-migdal ha-emuná" de R. Abraham bar Hiyya ha Bargeloní*. Madrid-Barcelona 1952, p. 37; H. GROSS. *Gallia Judaica*. p. 369-370, 485-486 i 537-538.
- [9] J. GUTTMANN. «Die philosophischen und ethischen

- Anschauungen in Abraham bar Chijja's *Hegjon ha-Nefesch*. A: *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, 44. Berlín 1900, p. 194, n. 1.
- [10] *Sefer ha-Qabbalah. The Book of Tradition by Abraham Ibn Daud*. p. 53, n. 114-115 i p. 78-84; Simon Ben Sémah Duran repeteix aquesta informació en el seu dictamen I:72.
- [11] Dictàmens (*Še'elot u-tešuvot*), 79.
- [12] J. M. MILLÁS VALLICROSA. *Las Tablas astronómicas del rey Don Pedro el Ceremonioso*. Madrid-Barcelona 1962, p. 103 i 124.
- [13] AD. NEUBAUER. *Medieval Jewish Chronicles*. II, p. 239. A la p. 241 d'aquesta mateixa obra llegim: «R. Jacob de Lunèl va escriure molts llibres com aquest a Catalunya i a Sefarad».
- [14] Pel que fa al nom d'Hispania, vid.: M. ZIMMERMANN. *En els orígens de Catalunya. Emancipació política i afirmació cultural*. Barcelona 1989, p. 13-38; M. ZIMMERMANN., «L'image du musulman et son utilisation en Catalogne». A: *Minorités et marginaux en Espagne et dans le midi de la France (VIIe-XVIIIe siècles)*. París 1986, p. 481. Sobre l'ús de la denominació *Marca Hispanica* en segles anteriors, vid.: RAMON D'ABADAL. «Nota sobre la locució 'Marca Hispánica'». *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 27 (1957-1958), p. 157-164.
- [15] B. Z. BENEDIKT. «Mi-toratam šel haḳme Provence». *Sinai*, 41, Jerusalem 1956-1957, p. 228, n. 6.
- [16] F. E. TALMAGE. *David Kimhi: The Man and the Commentaries*. Cambridge (Mass.) i Londres 1975, p. 9.
- [17] H. SOLOVEITCHIK. «Jewish and Provençal Law: A Study in Interaction». A: *Mélanges Roger Aubenas*. Montpellier 1974, p. 712, n. 4, i p. 722.
- [18] I. TWERSKY. «Aspects of the Social and Cultural History of Provençal Jewry». *Journal of World History*. UNESCO, 11, París 1968, p. 202, n. 61a, i també p. 188, n. 13.
- [19] E. D. SHEVET. *Ḥidduše ha-RAMBAN le-masseket Ketubbot*. Jerusalem 1990, p. 2.
- [20] B. SEPTIMUS. «Open Rebuke and Concealed Love: Nahmanides and the Andalusian Tradition». A: I. TWERSKY (ed.). *Rabbi Moses Nahmanides (RAMBAN): Explorations in His Religious and Literary Virtuosity*. Cambridge (Mass.) 1983, p. 33-34.
- [21] DAVID GANZ. *Šemaḥ David*. Jerusalem 1983, p. 124.
- [22] J. RIERA I SANS, F. UDINA I MARTORELL. «Els documents en hebreu conservats a l'Arxiu de la Corona d'Aragó». *Miscellanea Barcinonensia*, 49, Barcelona 1978, p. 21-36, doc. 12. Vid. Y. T. ASSIS. «The Jews in the Crown of Aragon». A: H. BEINART (Ed.). *Moreset Sepharad: The Sephardi Legacy, Jerusalem*. The Magnes Press, The Hebrew University 1992, vol 2, p. 61-62, per a d'altres denominacions hebrees; i també: SALOMÓ BEN ADRET. Dictàmens (*Tešuvot*). V:150, on parlant d'unes cases diu que són «a Barcelona, en el barri dels nostres germans israelites [*bi-šekunat aḥenu Israel*]».
- [23] Cf. M. SCHWAB, J. MIRET Y SANS. «Nouveaux documents des juifs barcelonnais au XII<sup>e</sup> siècle». *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 68, Madrid 1916, p. 564, n. 3.
- [24] Vid. A. BLASCO. *La judería de Zaragoza en el siglo XIV*. Saragossa 1988, *passim*.
- [25] Préstecs a un tipus d'interès (dit, en aquells temps, usura) fixat l'any 1228 al 20 %.
- [26] Vegeu-ne un exemple molt clar en el document publicat a: E. FELIU. «Salomó ben Adret, mestre de la llei jueva». *Tamid*, 4, Barcelona 2002-2003, p. 50, nota 61.
- [27] Dictàmens (*Še'elot u-tešuvot*), III:411. Aquest text de Salomó ben Adret fa referència a les *col·lectes*, institució singular de les aljames catalanes, sobre la qual vegeu: Y. T. ASSIS. *The Golden Age of Aragonese Jewry: Community and Society in the Crown of Aragon, 1213-1327*. The Littman Library of Jewish Civilization, Londres 1997, p. 179-191.
- [28] Vid. E. FELIU. «Salomó ben Adret», p. 86-87, dictamen III:446.
- [29] E. KLEIN. *Hebrew Deeds of Catalan Jews · Documents hebraics de la Catalunya medieval 1117-1316*. Barcelona-Girona 2004, p. 17 i 104
- [30] E. FELIU. «La controvèrsia sobre l'estudi de la filosofia en les comunitats jueves occitanocatalanes a la primèria del segle XIV». *Tamid*, 1, Barcelona 1997, p. 65-131; E. FELIU. «Salomó ben Adret, mestre de la llei jueva», *Tamid*, 4 (2002-2003), p. 35-109.
- [31] El reporta L. FELDMAN en la seva edició dels dictàmens de rabí Nissim: *Še'elot u-tešuvot ha-Ra'N*. Institute Schalem, Jerusalem 1984, p. 22 (tot indicant que fou el Dr. David Romano qui li assenyalà l'existència d'aquest document).
- [32] J. RIERA I SANS. «El baptisme de rabí Ishaq ben Sese Perfet». *Calls*, 1, Tàrrrega 1986, p. 43-52.
- [33] Dictamen (*Še'elot u-tešuvot*), 415.
- [34] B. SEPTIMUS. «Open Rebuke...», p. 26.
- [35] H. MACCOBY. *Judaism on trial: Jewish-Christian disputations in the middle ages*. The Littman Library of Jewish Civilization, East Brunswick, Londres, Toronto 1982.
- [36] *Tarbiz*, 2, Jerusalem 1931/32, p. 184.
- [37] G. DAHAN. *Inghetto Contardo: Disputatio contra iudeos. Controverse avec les juifs*. Les Belles Lettres, París 1993.
- [38] A. PACIOS LÓPEZ. *La disputa de Tortosa*. CSIC, Madrid 1957, 2 volums.
- [39] J. RIERA I SANS. *La crònica en hebreu de la disputa de Tortosa*. Fundació Salvador Vives i Casajuana, Barcelona 1974.
- [40] Vid. R. CONDE Y DELGADO DE MOLINA. *La expulsión de los judíos de la Corona de Aragón: Documentos para su estudio*. Institución Fernando el Católico, Saragossa 1991.
- [41] P. VIDAL. *Les juifs des anciens comtés de Roussillon et de Cerdagne*. Mare Nostrum, Perpinyà 1992, p. 102-111 [Textos publicats originalment als volums

15 i 16 (1887-1888) de la *Revue des Études Juives*. N'hi ha una traducció catalana a *Calls*, 2, Tàrrrega 1987, p. 27-112].

[42] Y. T. Assis. *The Golden Age of Aragonese Jewry*. p.

334: «[Their religious and cultural legacy as well as] their literary production remain, to the present day, one of the richest contributions to Jewish culture and civilization».

## NOTA BIOGRÀFICA

El dia 15 de juliol de 2009, quan aquesta revista estava en procés d'edició, va morir a Barcelona Eduard Feliu i Mabres (Barcelona, 1938). Ningú podia imaginar que el seu article que es publica en aquest número seria el darrer que escriuria i que no el podria veure imprès. Eduard Feliu era president fundador de la Societat Catalana d'Estudis Hebraics, filial de l'Institut d'Estudis Catalans, i membre del consell de redacció de la *Catalan Historical Review*.

Va cursar estudis de lingüística i llengües semítiques a la Universitat Hebrea de Jerusalem durant una estada a Israel de 1967 a 1971. Fou un investigador molt destacat de temes hebraics i especialment de la història de la cultura hebrea de la Catalunya medieval. També va traduir i editar textos de poesia hebrea moderna. Entre la seva obra recent, convé remarcar l'estudi i l'edició de les traduccions hebrees de les obres mèdiques d'Arnau de Vilanova. Actualment, estava acabant de preparar per a la Societat Catalana d'Estudis Hebraics una gran base de dades bibliogràfica sobre la història dels jueus a la Corona catalanoaragonesa i a Provença.

De la resta de la seva producció, només citarem en aquesta nota d'urgència *Poemes hebraics de jueus catalans* (1976), *De la guia dels perplexos i altres escrits de Maimònides* (1986) i *Documents hebraics de la Catalunya medieval, 1117-1316* (2004). Membre fundador i president de l'antiga Associació d'Estudis del Judaisme Català, era actualment president fundador de la Societat Catalana d'Estudis Hebraics, tal com s'ha dit al començament. Va impulsar la publicació de *Tamid*, la revista anual d'aquesta societat científica, i era també membre del consell de redacció de la revista *Calls*. Eduard Feliu va publicar molts dels seus treballs tant en l'una com en l'altra.

L'any 2007 va ser investit doctor honoris causa per la Universitat de Barcelona. Descansi en pau.