Els jueus en el *Primer del Crestià*

Marco Pedretti
Universitat de Girona

> «E segurament [la sinagoga] bé mereix que sia apellada d'aquí avant fornicària e pública e vil e sutze e abhominable e sclava del diable […] traÿdora desvergonyada […] sobrecruel e amargosa e leonina diablessa […] sutze concubina del demoni […] criminosa e porca, sobrevil […] serpent mortífera e cruel, sobrescelerada peccadora, pou de peccat, font de crims, taverna del diable, dexebla de tota error, scola e maestra de tota pravitat, enemiga de Déu, impugnadora de tota virtut, camí de tota follia e oradura sens tot fre e tota temor de Déu, tostemps cega, tostemps folla, tostemps mala, tostemps desconexent, tostemps furent e rabiosa […] prescita e per Déu reprovada […] trista folla e dolenta e sobresdolenta […] criminosa, fedada, mestruada, vil, prostituta, cega e desconexent e digna de tots mals. O, donchs, stranyament mesquina, avorrida, desemparada, pobra e execable e bèstia cruel.»
>
> *Primer del Crestià*, cap. 266, *passim*[1]

Si hom es pregunta què pensava Francesc Eiximenis del poble jueu, aquesta mena de lletania d'improperis, treta del *Primer del Crestià*, ens dona una primera resposta, que no es pot negar que no sigui prou clara i contundent. La duresa de les paraules del menoret gironí és el fruit d'una passió sincera, diríem que honesta, que no accepta mediacions en les veritats de la fe cristiana i en la lectura que la mateixa fe cristiana ofereix de la història humana.

No és casualitat, d'altra banda, que aquests improperis, potser la pàgina més violenta de tot el *Primer del Crestià*, estiguin adreçats a la «sinagoga», és a dir, a la comunitat jueva en si mateixa (la «secta» dels jueus, tal com se l'anomena —per exemple— en els capítols 61, 71, 172 o 183): l'enemic a qui Eiximenis vol plantar cara en el *Primer del Crestià*, més que no pas els jueus de Barcelona, de Palma de Mallorca o de València, d'avui o de qualsevol altre temps de la història, és «el judaisme» de tots els temps després de Crist, els que són l'expressió gairebé metafísica de l'alteritat en una societat cristiana ja realitzada o —si més no— en la societat cristiana completa, que encara s'ha de realitzar en plenitud. El *Primer del Crestià* ho mira tot amb una visió teològica, que no inclou, en el seu desenvolupament, temes com ara els préstecs a càrrec dels jueus, l'estatut

1. No tenim cap edició moderna del *Primer del Crestià*; en aquest estudi faig servir l'edició crítica que ha preparat Pilar Gispert, a qui dono les gràcies per la seva generositat, i que està a punt de ser publicada en la sèrie «Obres de Francesc Eiximenis» (OFE), que editen la Universitat de Girona i la Diputació de Girona.

dels jueus en la ciutat i en el regne, o les relacions que els cristians havien d'establir amb la població jueva.[2]

En aquesta perspectiva de la consecució d'una societat plenament cristiana, l'enciclopèdia del *Crestià* era el gran instrument teoricopolític i practicopastoral que Francesc Eiximenis va dibuixar, un projecte escrit a petició del rei Pere el Cerimoniós («per manament del molt alt e poderós príncep e senyor lo senyor rey en Pere», *Primer*, cap. 2) o —més probablement— engegat per fra Francesc a «prechs dels […] consellers de la ciutat de Barchinona, e […] d'alscuns devots e honorables ciutadans de aquella matexa ciutat», amb el consens i l'aprovació del comte rei.[3] Sens dubte es pot parlar del *Crestià* com d'una summa teològica en català;[4] però per la seva manca d'homogeneïtat i per la presència d'anècdotes i *exempla*, el model formal del *Crestià* es troba, més que no pas en les *summae* escolàstiques, en les obres enciclopèdiques de l'edat mitjana central, en especial en els grans textos sortits de l'escola de sant Víctor i en l'*Speculum maius* de Vicenç de Beauvais.[5]

Els volums d'aquesta enciclopèdia havien de ser tretze, el nombre de Jesús amb els apòstols, tot i que Eiximenis en va acabar només quatre. Malgrat l'enorme ambició del projecte, però potser més aviat a causa d'això mateix, Eiximenis va deixar la seva obra inacabada, després d'escriure els tres primers llibres i el *Dotzè*. Un cop publicades aquestes quatre obres —que, en tot cas, van representar un treball immens, que es va allargar gairebé deu anys—, Eiximenis no va continuar la feina: es devia trobar sense forces, sense inspiració o sense ànims per a continuar. A més, cal suposar que en aquest canvi de programa va influir la tensió creixent entre Eiximenis i Joan I, en particular després que el

2. Sobre Eiximenis i els jueus, vegeu: David J. Viera, «The Treatment of the Jew and the Moor in the Catalan Works of Francesc Eiximenis», *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, vol. 9, núm. 2 (1985), p. 203-213; David J. Viera, «The Evolution of Francesc Eiximenis's Attitudes towards Judaism», a Susan E. Myers i Steven J. McMichael (ed.), *Friars and Jews in the Middle Ages and Renaissance*, Leiden, Brill, 2004, p. 147-160; Lluís Brines, *La filosofia social i política de Francesc Eiximenis*, Castelló, Nova Edició, 2004; Albert Hauf, *La evangelización en el mundo levantino en tiempos de encuentros y desencuentros entre las religiones (s. xiii-xv)*, a *Transmitir el mensaje en tiempos de dificultad*, València, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, 2007, p. 447-508; Alexander Fidora, «Ramon Martí in Context: the Influence of "Pugio Fidei" on Ramon Llull, Arnau de Vilanova and Francesc Eiximenis», *Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales*, vol. 79, núm. 2 (2012), p. 373-397. Jo mateix va parlar de la condició històrica dels jueus segons Eiximenis, dels seus drets naturals i privilegis, en la ponència «Francesc Eiximenis, el bateig forçat dels jueus i els avalots del 1391» del Congrés Internacional «Francesc Eiximenis, sis-cents anys (1409-2009)», celebrat a la Universitat de Girona els dies 12-14 de novembre de 2009.

3. Francesc Eiximenis, *Lo Crestià (selecció)*, edició a cura d'Albert Hauf, Barcelona, Edicions 62 i "la Caixa", 1983, p. 36 (MOLC; 98).

4. Albert Hauf, «Introducció a *Lo Crestià*», a Albert Hauf, *D'Eiximenis a sor Isabel de Villena*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1990, p. 110. David Guixeras i Sadurní Martí, «Francesc Eiximenis», a *Història de la literatura catalana*, edició a cura de Lola Badia, vol. 2, *Segles xiv-xv*, Barcelona, Enciclopèdia Catalana, 2014, p. 36.

5. Xavier Renedo, «Ciutats, regnes i universitats: *translatio studii et imperii* i història de les ciutats en el *Dotzè del Crestià*», a *El saber i les llengües vernacles a l'època de Llull i Eiximenis*, edició a cura d'Anna Alberni, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2012, p. 81 i 106. Xavier Renedo, «*Lo Crestià*: una introducció», a *Francesc Eiximenis (c. 1330-1409): El context i l'obra d'un gran pensador català medieval*, edició a cura d'Antoni Riera Melis, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 2015, p. 190.

rei llegís les profecies reportades en el *Dotzè* sobre la fi de totes les monarquies (tret del Casal de França) i després dels pogroms antijueus del 1391, on el fervor apocalíptic dels franciscans devia tenir un paper important.[6] En tot cas, Eiximenis no va trigar a recuperar la confiança de la casa reial si ja un any més tard, el 17 de desembre de 1392, amb dos altres frares franciscans confessors del matrimoni reial (Tomàs Olzina i Nicolau Sacosta) i un metge (P. de Figuerola), va ser cridat per Joan I per a formar part de la comissió que havia d'examinar uns llibres que s'havien confiscat als jueus durant els pogroms i que es trobaven en mans d'alguns membres de la cort.[7]

1. Ni un tractat *adversus judaeos*, ni un manual de predicació als jueus

Eiximenis va escriure el *Primer del Crestià* al convent de Barcelona entre els anys 1379 i 1381, any en què el frare va passar de Barcelona al convent franciscà de València. L'autor mateix divideix la seva obra, dedicada a la presentació del cristianisme i als dogmes centrals de la fe catòlica, en quatre parts —«quatre punts», escriu en el capítol 5 del pròleg— de dimensions desiguals:

— la primera part, sobre els fonaments del cristianisme (cap. 1-191),

— la segona, sobre la història de la salvació del gènere humà a través de «les tres lleis» de natura, escriptura i gràcia (cap. 192-205),

— la tercera, amb la presentació de vint «dignitats» que la «llei de gràcia» té en comparació amb la «llei d'escriptura», o, dit d'una altra manera, les vint raons per les quals el cristianisme és superior al judaisme (cap. 206-361),

— la quarta, amb la descripció dels dogmes que van ser revelats només amb la vinguda del cristianisme (cap. 362-376), que Albert Hauf anomena —emprant un llenguatge lul·lià— «dogmes diferencials», ja que marquen la diferència entre qui té la fe i qui s'hi oposa.[8]

Si ens limitéssim a aquest esquema general, es diria que en el *Primer* l'enfrontament amb el judaisme és un element relativament secundari, que només es tracta en la tercera part, la qual un gran expert en Eiximenis com Albert Hauf defineix com «un relativamente vasto tratado sobre el judaismo».[9] Per poc, però, que es fullegi l'obra es comprèn de seguida que el «problema» del judaisme és un *fil rouge* present de la primera a l'última pàgina del llibre, com una mena de

6. Cf. Robert E. Lerner, «Eiximenis i la tradició profètica», *Llengua & Literatura*, núm. 17 (2006), p. 20-24; X. Renedo, «*Lo Crestià*: una introducció», p. 223-224, i la contribució del mateix Xavier Renedo en aquest volum.

7. Francesc Bofarull i Sans, «Datos para la historia de la bibliografía en la corte aragonesa», *Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana* [Palma], vol. 2 (1888), p. 206-207; Antoni Rubió i Lluch, *Documents per l'historia de la cultura catalana mig-eval*, vol. 2, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 2000, p. 337-338 (facsímil de l'edició del 1921).

8. Albert Hauf, *La evangelización en el mundo levantino*, p. 448-474.

9. Albert Hauf, *La evangelización en el mundo levantino*, p. 458.

brodat que lliga temes i arguments diferents. La descripció del cristianisme i la seva exaltació com a única religió vertadera i com «l'estament lo pus excel·lent qui al món sia» (*Primer*, cap. 5) es fan en una contínua tensió amb els seus oponents, el judaisme en primer lloc i, en menor mesura, sens dubte també l'islam. Això fa del *Primer* un exemple important d'aquell gènere literari i al mateix temps teològic que s'anomena *apologètic*: la defensa, però també l'exaltació del cristianisme segons l'esperit de la Primera carta de Pere, que en el Nou Testament crida els cristians «ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea quae in vos est spe» (1Pe 3,15).[10]

El *Primer* tracta del cristianisme en comparació amb totes les *sectes* dels rebels que no accepten l'única fe veritable: els heretges cristians, els musulmans i, sobretot, els jueus. El judaisme en particular esdevé així el principal terme de comparació per a avaluar l'excel·lència del cristianisme, l'única religió que pot donar la salvació i *benaurança* als homes.[11]

En aquest context polemicoapologètic s'han de llegir els improperis contra la sinagoga amb què hem obert aquest article. Tot i que la sinagoga va cometre innombrables pecats al llarg de la història, el pitjor de tots és ser responsable de la passió i la mort de Jesucrist. Eiximenis centra la seva atenció en la veritat cristiana i identifica la culpa dels jueus en el rebuig d'aquesta veritat. Tot i tenir uns tons ben poc ecumènics, el capítol 266 és una de les pàgines més ben escrites de tot el *Primer*, plena de passió, amb ecos de la litúrgia del Divendres de Pasqua:[12]

> Tu, vehent que lo Fill de l'Altisme e font de nedea no consentia, ans abhominava, ta vida pudent, has contra Ell cridat que sia com a malfactor e homeyer penjat entre dos scelerats ladres, e aprés l'as despullat del mantell gloriós del seu cors pre-

10. Albert Hauf rellegeix tot el *Primer* amb la perspectiva de la Primera carta de Pere en *La evangelización en el mundo levantino*.

11. Eiximenis parla normalment de «secta de jueus e de serrahins e de heretges», mentre que per al cristianisme empra els termes «religió chrestiana» o «estament chrestià». Nolasc del Molar es fixa, però, en el cap. 183, on Eiximenis parla de «la secta dels cristians», i a més nota que «el error de expresión no sólo aparece en este momento» («Francisco Eiximenis y los "espirituales": sobre un capítulo de ordenación jerárquica», a *Miscellanea Melchor de Pobladura*, edició a cura d'Isidoro de Villapadierna, vol. 1, Roma, Institutum Historicum O.F.M. Cap., 1964, p. 257). És veritat que en aquest lloc i en altres del *Primer* (cap. 86, 99, 100, 115 i 167) Eiximenis fa servir la paraula «secta» en referència al cristianisme, però ho fa sempre que reporta la veu d'altres, en particular de jueus i «sarrains» que comparen el cristianisme amb la seva religió. El pare Nolasc potser no es va adonar que fins i tot en el cap. 183 Eiximenis presenta «la opinió dels stròlechs» i encapçala un paràgraf sobre les «sectes» (entre les quals hi ha la cristiana) amb un «Hon dien aquests».

12. El Divendres Sant, després que el bisbe i els capellans haguessin presentat la creu a l'adoració dels fidels, el cor cantava un llarg responsori en què Jesucrist retreia la infidelitat del poble d'Israel amb el cant dels improperis: «Popule meus, quid feci tibi? aut in quo contristavi te? Responde mihi. Quia eduxi te de terra Aegypti: parasti crucem Salvatori tuo. […] Ego quidem plantavi te vineam meam speciosissimam: et tu facta es mihi nimis amara: aceto namque sitim meam potasti: et lancea perforasti latus Salvatori tuo. Ego *propter* te flagellavi Aegyptum cum primogenitis suis: et tu me flagellatum tradidisti» (*Feria VI in Passione Domini*, «Adoratio Sanctae Crucis». Cf. *Graduale sacrosanctae Romanae Ecclesiae de tempore et de sanctis*, Sablé-sur-Sarthe, Abbaye Saint-Pierre de Solesmes, 1974, p. 176-181.

ciós, […] l'as tot lacerat e·squinsat per diversos batiments e claus e spines, specialment per v ubertures capitals, les quals, jatsia sien als devots chrestians v fonts d'aygua viva e v portas del regne, a tu, emperò, són fonts de verí e de túxech mortal. […] Qual infern ne foch ne flama ne pena ne mort serà bastant a punir la tua malícia, qui lo Príncep de gràcia has mort e perseguit e de tu matexa gitat tan òrreament e tan leja? (*Primer*, cap. 266).

No obstant la comparació entre el cristianisme i el judaisme que travessa tota l'obra, el *Primer del Crestià* no és en ell mateix un tractat *adversus Judaeos*, ja que el seu objectiu principal és l'exaltació del cristianisme, i no pas la refutació de la fe o de la pràctica jueva. En aquest sentit, tampoc no és un manual per als polemistes que han de predicar als jueus o de disputar públicament amb ells (com passarà en la disputa de Tortosa del 1413). Els destinataris del *Crestià* no són els polemistes religiosos, sinó laics cultes i devots que volen confirmar-se en la seva fe i reformar la societat cristiana. Si el programa del *Primer* és la «reformació general», la disputa antijueva hi és present no pas com a fi, sinó només com a mitjà. És important llegir des d'aquesta perspectiva de reforma el capítol 105, on Eiximenis divideix la història de l'Església en set edats (una divisió típica de Joaquim de Fiore i de la tradició franciscana espiritual), denuncia l'estat de corrupció general en què es troba la cristiandat dels seus temps i crida a l'esperança en una reforma general:

Speram lo setèn temps de la sancta església, sots lo qual deu ésser feta reformació general de tot lo món e special del sanct stament chrestià (*Primer*, cap. 105).

Al llarg de tota l'obra, en particular al final del capítol 370, Eiximenis declara quines són les seves fonts per al coneixement de l'adversari i per tal de tenir arguments per a la disputa: les obres dels franciscans Nicolau de Lira i Ponç Carbonell i del dominic Ramon Martí.[13] El *Pugio fidei* de Ramon Martí[14] és una obra monumental, acabada a Barcelona uns cent anys abans del *Primer*: es presenta com un veritable tractat teològic, una summa contra jueus i musul-

13. «És ver que tot ço que he dit he haüt de obres de persones fort famoses e notables, ço és de la postil·la de maestre Nicholau de Lira, frare menor, sobre lo capítol de Exodi, e de la postil·la de frare Ponç Carbonell, frare menor, sobre aquell loch mateix, qui al·leguen aquí mateix dos grans clergues en l'ebraych: e un chrestià, qui s'apella frare Ramon Martí, qui fou de l'orde dels preÿcadors, gran clergue en latí e en ebraych, e al·leguen-hi axí mateix rabbí Moyse, qui fou juheu, gran maestre en aquell mateix ebraych» (*Primer*, cap. 370).

14. Albert Hauf, «Introducció a *Lo Crestià*», p. 111-112; Alexander Fidora, «Ramon Martí in Context», p. 387-396. Alexander Fidora, en particular, demostra que Eiximenis depèn directament del *Pugio* de Ramon Martí i, per tant, té aquest tractat al seu abast en els anys en què escriu el *Primer* a Barcelona. Eiximenis cita el *Pugio* en els cap. 259, 268 i 369-370 del *Primer*. En el cap. 259, en els manuscrits es llegeix «Pere Martí» en comptes de «Ramon»: el canvi de nom podria ser conseqüència d'un error de còpia; tanmateix, Alexander Fidora («Ramon Martí in Context», p. 389, n. 51) assenyala que és possible que Ramon Martí emprés per a ell mateix el nom de «Petrus Barchinonensis».

mans que vol completar la *Summa contra Gentiles* escrita per Tomàs d'Aquino.[15] La relació d'Eiximenis amb el *Pugio* serveix també per a contestar una pregunta que no podem deixar de fer-nos: Eiximenis llegia (o hauria sabut llegir) el Talmud i les fonts jueves en la llengua original, hebrea i aramea? Hi ha molt poques referències al Talmud en el *Primer*; només una vegada Eiximenis s'hi refereix de manera explícita (en el cap. 259) i ho fa amb dependència directa de l'obra de Ramon Martí: això permet suposar que —almenys fins al 1381— Eiximenis no tenia la possibilitat de llegir el Talmud, ni en la llengua original ni tampoc, diríem, en la traducció llatina de les *Extractiones de Talmud*, del 1245, o en els altres *Florilegia talmudica* compilats a França i a la Península entre els segles XIII i XIV.[16] La seva font d'arguments talmúdics (i també de citacions i referència a Maimònides) era en primer lloc el *Pugio* de Ramon Martí.[17]

Quan fa referència a la llengua hebrea (normalment per a l'exegesi de l'Antic Testament), Eiximenis també depèn d'altres autors, entre els quals hi ha Ramon Martí, que Eiximenis qualifica de «gran clergue en latí e en ebraych» (*Primer*, cap. 370), però, per sobre de tot, els franciscans Nicolau de Lira (Eiximenis recorre a la seva autoritat en comentar l'Antic Testament en els cap. 216, 225, 245, 268, 308 i 318) i Ponç Carbonell (en els cap. 268 i 308). En el capítol 370 del *Primer* Eiximenis explica per quina raó ha de dependre d'experts en llengua hebrea:

15. Fausto PARENTE, «La Chiesa e il Talmud: l'atteggiamento della Chiesa e del mondo cristiano nei confronti del Talmud e degli altri scritti rabbinici, con particolare riguardo all'Italia tra XV e XVI secolo», a *Storia d'Italia*: *Annali 11. Gli ebrei in Italia*, edició a cura de Corrado Vivanti, vol. 1, Torí, Einaudi, 1996, p. 559.

16. Sobre les *Extractiones de Talmud* i les altres traduccions llatines d'aquesta obra és imprescindible el treball del projecte internacional «LATTAL (The Latin Talmud)», finançat per l'European Research Council, amb bibliografia i disponible en línia a: <pagines.uab.cat/lattal>. Cf. també Harvey J. HAMES, «*Stultia et coecitas*: violència intel·lectual contra els jueus en el segle XIII». A: *Por política, terror social*: *Reunió científica, XV Curs d'Estiu Comtat d'Urgell, celebrat a Balaguer els dies 30 de juny i 1 i 2 de juliol de 2010 sota la direcció de Flocel Sabaté i Maite Pedrol*. Edició a cura de Flocel Sabaté. Lleida: Pagès, 2013, p. 58-59. Alexander FIDORA i Görge K. HASSELHOFF (ed.), *The Talmud in Dispute during the High Middle Ages*, Cerdanyola del Vallès, Servei de publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, 2019.

17. Eiximenis extreu —amb l'eclecticisme que el caracteritza— de Ramon Martí unes consideracions sobre el misteri de la Trinitat basades en elucubracions de tipus cabalístic a partir del nom de Déu YHWH: «Aquest sanct nom Thetagramaton significava pròpriament la essència de nostro Senyor Déu star en tres persones, en significació de la qual cosa aquest nom se scrivia en ebraych ab quatre letres, ço és ab iod, he, vau, he; les tres primeres e distinctes letres signifiquen tres persones qui són en la sancta Trinitat distinctes entre si, axí que la una no és personalment l'altra; e la derrera letra, qui és la quarta letra del dit nom e és repetida altra vegada, significa unitat de la divinal essència» (*Primer,* cap. 369). Aquesta referència als caràcters hebreus del nom de Déu, en tot cas, no és suficient com a prova d'una atenció particular d'Eiximenis al món de la càbala; una atenció i un coneixement que no surten enlloc en el *Primer*. És més aviat una mostra de la «voracitat» d'Eiximenis, que sap recollir i emprar tots els exemples i els testimonis que poden ser-li útils per a reforçar els seus arguments. Cf. Eusebi COLOMER I POUS, «La interpretación del tetragrama bíblico en Ramón Martí y Arnau de Vilanova», a *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter*, edició a cura de Jan P. Beckmann i Wolfgang Kluxen, vol. 2, Berlín i Nova York, W. de Gruyter, 1981, p. 937-945. David J. VIERA, «The Names of God in the Catalan Works of Francesc Eiximenis», *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale*, núm. 61 (1994), p. 42-53; Alexander FIDORA, «Ramon Martí in Context», p. 391-396.

> En res que haja dit en les notes demunt posades de la sancta Trinitat no sé si u he ben dit, car ma ignorància hi poria leugerament haver errat, e açò car yo no sé ebraych. És ver que tot ço que he dit he haüt de obres de persones fort famoses e notables, ço és de la postil·la de maestre Nicholau de Lira, frare menor, sobre lo capítol de *Exodi*, e de la postil·la de frare Ponç Carbonell, frare menor, sobre aquell loch mateix, qui al·leguen aquí mateix dos grans clergues en l'ebraych: e un chrestià, qui s'apella frare Ramon Martí, qui fou de l'orde dels preÿcadors, gran clergue en latí e en ebraych, e al·leguen-hi axí mateix rabbí Moyse, qui fou juheu, gran maestre en aquell mateix ebraych (*Primer*, cap. 370).

Albert Hauf ens ha advertit que l'afirmació d'Eiximenis «yo no sé ebraych» no s'ha de prendre al peu de la lletra i que és probable que el gironí, encara que no tingués la preparació d'un Ramon Martí, hagués estudiat prou hebreu;[18] David J. Viera, en canvi, veu en la declaració d'Eiximenis una nota objectiva i realista.[19] Si repassem els llocs del *Primer* on Eiximenis recorre a la llengua hebrea per a l'exegesi bíblica, no hi trobem traces d'un coneixement de l'hebreu que no sigui molt bàsic.[20]

Eiximenis, d'altra banda, no va poder treure profit de les escoles de llengües (hebrea i àrab) fundades pels dominics en diverses ciutats de la costa mediterrània al segle XIII, ja que a la seva època aquestes experiències havien fracassat i ja feia anys que havien desaparegut.[21] És possible que Eiximenis conegués, a la cort del rei Pere o de l'infant Joan, rabins com ara Profiat Duran o Hasdai Cresques i els demanés informacions sobre la llengua hebrea i la tradició jueva,[22] però encara falten testimonis de la relació directa d'Eiximenis amb ells.

---

18. Albert Hauf, «Introducció a *Lo Crestià*», p. 74-75, n. 23.

19. David J. Viera, «Francesc Eiximenis O.F.M. y la lengua hebrea», *Analecta Sacra Tarraconensia*, núm. 51-52 (1978-1979), p. 151-153; David J. Viera, *The Evolution of Francesc Eiximenis's Attitudes*, p. 153.

20. Eiximenis tracta de paraules o expressions hebraiques en els cap. 96 (amb una referència —correcta— a l'ortografia dels «dos vocables, *ebraych* e *eràbich*», que «per unes matexes letres se scriuen, jatsia que no hagen un mateix loch e orde en la un vocable e en l'altre»), 113 (l'ètim de la paraula *Natzaret*, que «vol aytant dir com flor» —encara que la paraula hebrea més aviat significaria 'brot', 'borró'—), 114 i 268 (el significat de l'expressió «'olam» a Ex 31,16, 'un temps molt llarg', amb un argument que Eiximenis treu d'Isidor de Sevilla, Ramon Martí i Nicolau de Lira), 135 (l'origen de la paraula *messies*) i 369 (sobre el nom de Déu YHWH). En tots aquests casos no es tracta d'arguments originals o que exigeixin un coneixement gaire avançat de la llengua hebrea.

21. Pierfrancesco Fumagalli, *Problemi storici, filosofici e filologici a proposito del «Pugio fidei» (a. 1278 ca) di Raimondo Martini OP*, Milà, Università Cattolica del Sacro Cuore, Facoltà di Lettere e Filosofia, 1980, p. 12: «Lo *studium* di Tunisi fu chiuso intorno al 1262, forse in coincidenza con il ritorno di Raimondo Martini da Tunisi a Barcellona; quello di Murcia […] iniziò nel 1265 e si chiuse dopo una decina d'anni. Sempre ai domenicani dobbiamo la fondazione dello *studium hebraicum* di Barcellona, e di quello *arabicum* di Valencia, fiorenti negli anni 1275-1285 ca. L'ultimo *studium* domenicano bilingue, a Játiva, fu in attività tra il 1291-1302 ed il 1313-1314».

22. David J. Viera, *The Evolution of Francesc Eiximenis's Attitudes*, p. 157.

2. «Llur nom mils cové als chrestians» (*Primer*, cap. 138): el poble jueu entre la sostracció d'identitat i la teologia del *Verus Israël*

Segons la visió de la història que Eiximenis proposa en el *Primer*, després del pecat original i de la condemna dels progenitors, Déu va donar tres *lleis* com a remei per a la condició pecadora de tota la humanitat: la llei de la natura, és a dir, l'ètica natural que cada ésser humà, dotat de raó, pot comprendre i seguir; la llei de l'escriptura, que és la revelació de l'Antic Testament, i la llei de la gràcia, l'evangeli cristià, amb la doctrina i la pràctica sacramental.[23] Així ho exposa Eiximenis en síntesi:

> La sancta església cathòlica ha corregut segons diversos temps passats, del començament del món ençà, sots tres leys justes e sanctes, ordonades segons bona, millor e molt millor, qui s'apellen lig de natura, lig de scriptura e lig de gràcia (*Primer*, cap. 192, rúbrica).

Des de Moisès fins a Jesucrist, els escollits per Déu (que abans de la vinguda terrenal de Jesucrist, des d'Abel, ja formaven part de «l'Església catòlica»)[24] es trobaven sota la llei de l'escriptura, és a dir, l'Antic Testament, amb les seves normes morals i rituals. Quan va arribar la llei de la gràcia, però, els ritus prescrits per la llei antiga havien de desaparèixer perquè la seva funció s'havia acabat.[25] Els jueus, per tant, estan rebutjant la nova llei que Déu ha donat a la humanitat, una llei «molt millor» que la de l'escriptura perquè té tots els mitjans per a dur els homes a la salvació i ha de durar fins a la fi del món; la «secta dels jueus», segons Eiximenis, s'obstina a mantenir com a definitiva una llei que ja era provisional en el moment de la seva fundació.[26] Les creences i els rituals judaics, per tant, havien esdevingut «una altra cosa» respecte a la religió de l'Antic Testament, ja que els

23. Aquesta divisió ternària de la història va ser proposada per Agustí (*De diversis quæstionibus octoginta tribus*, LXI,7; *Enchiridion de fide, spe et charitate*, XXXI, 118). La divisió es troba també, ja amb els noms de «lex naturae», «scripturae» i «gratiae», en Bonaventura (*Collationes in Hexaemeron*, XXI, 6-7). Joaquim de Fiore també utilitza aquesta divisió en l'*Expositio in Apocalypsim* (citat a Robert E. Lerner, «*Pertransibunt Plurimi*: Reading Daniel to Transgress Authority», a *Knowledge, Discipline and Power in the Middle Ages*, Leiden, Brill, 2011, p. 21-22, n. 48).

24. «Segons que posa sanct Gregori en la *Homelia de septuagèsima*, la sancta església, sposa de Jhesuchrist, és tota la congregació dels sancts començant a Abel fins al derrer elet, la qual, diu l'apòstol *Ad Ephesios*, quinto, tostemps stech sens màcula e ruga, ço és que tostemps hi hac persones stants en gràcia e en caritat e haurà fins a la fi del món» (*Primer*, cap. 40).

25. Per a Eiximenis, Déu, en la seva sapiència, va preveure una transició gradual de l'observança israelítica a la perfecció de la religió cristiana: això justifica el fet que els primers cristians, els dotze apòstols i l'Església de Jerusalem continuessin pregant en el Santuari i respectant les normes de l'alimentació caixer. La similitud que ofereix amb el *Primer* és prou impressionant: «Vehent que tot bon fill sa mare morta fa portar ab honor a la sepultura e no la gita tantost al femer quant és morta, tot axí se dech fer que la lig vella de poch en poch anàs a la sepultura e cessàs ab bona manera, ara lexant-ne una cosa, are altra, fins que de tots puncts cessàs» (*Primer*, cap. 295).

26. Al tema de la provisionalitat de les prescripcions de l'Antic Testament està dedicada la novena de les «Dignitats que la lig de gràcia ha sobre la lig de scriptura» (*Primer*, cap. 261-270).

jueus dels temps d'Eiximenis, en conservar la lletra de la llei precedent, negaven l'esperit i la funció de la mateixa llei: la llei de l'escriptura havia de preparar el gènere humà per a l'arribada de Jesucrist i, una vegada s'hagués exhaurit aquesta finalitat profètica, no podia ser conservada, llevat que no es volgués desnaturalitzar-la del tot. La llei de l'Antic Testament mirava cap a un futur que ja s'havia realitzat i els jueus, encara que ho neguessin, en tenien consciència.

Si els israelites que abans de la vinguda de Jesucrist van viure segons les normes de la llei bíblica i, tot esperant la salvació, ja es podien anomenar «sancta església cathòlica», l'Església cristiana de la tercera fase de la història ha esdevingut, en canvi, el «veritable Israel» (*Primer*, cap. 138-140). [27] Trobem aquí la teologia del *verus Israël*, que es va elaborar des de l'inici de la literatura patrística (per exemple, en el *Diàleg amb el jueu Trifó*, de Justí màrtir) i va ser desenvolupada sobretot per Crisòstom i Agustí: l'Església cristiana, hereva del poble d'Israel, el va substituir com a «poble escollit» per Déu, i va adquirir fins i tot el dret d'anomenar-se «Israel».[28] En el capítol 138 del *Primer* trobem el cor d'aquesta doctrina, tal com la presenta Eiximenis:

> Los juheus qui salvar-se volen e qui d'abans se apellaven poble de Ysrael lexen aquell nom e vullen ésser dits poble chrestià, car novell rey havem, ço és Jhesuchrist, e novella lig, ço és la chrestiana, e novelles custumes, ço és de amor tota pahor lexada, e novell nom, ço és lo nom del spos lo qual deu pendre la sposa, ço és tota la sancta església chrestiana, que, axí com l'espòs ha nom Christ, e ella és apellada chrestiana. Poden attendre axí mateix los juheus que lo lur nom, qui és poble de Israel, mils cové als chrestians que a ells; rahó és car los chrestians viuen e stan en la crehença en què·s salvà Israel, pare dels juheus, segons la carn, ço és en la crehença del Salvador Jhesuchrist, en la qual negun juheu no creu; de què·s segueix que lo poble chrestià és, parlant pròpriament e spiritual, ver poble de Israel e no los juheus. Hon deus saber que Ysrael significa vehent Déu; e qui veu mils Déu que ver chrestià? (*Primer*, cap. 138).

Per a Eiximenis, doncs, els cristians no solament prenen el lloc dels israelites en el pla diví de la salvació, sinó que fins i tot podrien arribar a prendre'n el nom de «poble d'Israel», mentre que «lo poble judahich reté lo nom [d'Israel] falsament» (*Primer*, cap. 138). Eiximenis explica el significat del nom *Israel* amb

27. Sobre el concepte de *verus Israël* i la «teologia de la substitució» es poden veure, entre molts d'altres, Marcel Simon, *Verus Israel: Études sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'empire romain (135-425)*, París, E. de Boccard, 1964; Giovanni Filoramo i Claudio Gianotto (ed.), *Verus Israel: Nuove prospettive sul giudeocristianesimo*, Brescia, Paideia, 2001. Pel que fa a la presència d'aquest tema en la disputa antijueva medieval, cf. Jeremy Cohen, *The Friars and the Jews: The Evolution of Medieval Anti-Judaism*, Ithaca i Londres, Cornell University Press, 1983; Gilbert Dahan, *La disputa antigiudaica nel Medioevo cristiano*, Gènova, ECIG, 1993, i Jeremy Cohen, *Living Letters of the Law: Ideas of the Jew in Medieval Christianity*, Berkeley, University of California Press, 1999.

28. En el *Primer* els cristians seran presentats com el veritable «poble elet» també en els cap. 192, 199, 213 i 365.

el sintagma «vehent Déu», 'el que veu Déu', segons una de les etimologies que s'avançaven per a aquella paraula:[29] com que els cristians, però, «veuen Déu», és a dir, el coneixen, molt millor que no pas els jueus, poden anar amb confiança pel camí cap a la «vera benaurança». En tot cas, Eiximenis declara que «més val que lo poble chrestià sia apellat chrestià que de Ysrael» i ofereix quatre raons («preposicions») per les quals no es fa servir aquest nom per a parlar de l'Església cristiana:

> La primera sí és que los juheus no són poble de Ysrael d'aquí avant, car Ysrael rehebé aquest nom […] en figura, car d'ell devia exir poble special que sobre tot altre del món conexeria Déu. Donchs, pus de fet cessa vuy en los juheus que no conexen Déus, segueix-se que deu cessar lo accessori, ço és que no sien apellats poble de Ysrael. […]
>
> La segona preposició és aquesta: que […] chrestià no·s deu apellar fill de Ysrael, car millor és aquest nom chrestià, en quant devalla de Jhesuchrist, qui sens comparació val més que Ysrael, cap dels juheus.
>
> La terça preposició és aquesta: que, per tal que sia coneguda distincció entre juheus e chrestians, més val que chrestians retenguen lur nom e·ls juheus, aquell que solien haver; car, si s'apropriaven tots un mateix nom, lavors no·s sabria hom qui són chrestians ne qui són juheus.
>
> La quarta és que, jatsia que los juheus falsament retenguen lo nom de juheu e ço que aquell nom significa, à·ns covengut pròpriament haver nom de chrestià, emperò negun chrestià no·s deu apellar juheu. E açò diu sent Augustí […] que chrestià spiritualment pot ésser dit juheu, car és Déu confessant axí com aquest nom significa, emperò lo chrestià no·s deu apellar juheu, per grans inconvenients qui se·n poden seguir (*Primer*, cap. 140).

En la quarta «preposició» Eiximenis explica incidentalment que, com que els cristians ocupen el lloc que abans de la vinguda de Crist pertanyia al poble d'Israel i són l'Israel vertader, fins i tot «lo chrestià spiritualment pot ésser dit «juheu»» (ja que —segons Eiximenis— el nom de Judà, fill de Jacob-Israel, es pot traduir com 'el que confessa' el Déu vertader); això, però, no implica de cap manera que els cristians hagin d'emprar per a si mateixos el nom de *jueus*.

En la cristiandat medieval els jueus eren sovint despullats, materialment, dels béns, les cases, els llibres i fins i tot la pròpia vida, en els episodis de persecució violenta com ara els pogroms de l'any 1391. Hi va haver, tanmateix, una altra forma de discriminació, potser de caire més metafísic que no pas material,

29. L'ètim del nom *Israel*, de fet, no queda del tot clar. El primer llibre de la Bíblia (Gen 32,28) fa derivar el nom del patriarca i del poble d'una arrel verbal *ś-r-h* (que apareix només aquí i en Os 12,3, que reprèn les mateixes paraules del Gènesi), que podria significar 'lluitar', 'combatre': «[Et diràs] Israel perquè has lluitat amb Déu i amb els homes i has vençut» («yiśra'el ki śarita 'im Elohim ve'im anašim vatukhal»). Una altra explicació del nom, però, es troba tant en la tradició rabínica (per exemple, en *Tanna Devei Eliyahu*, 27) com en la patrística cristiana (Agustí, *De civitate Dei*, 16, 39, o Joan Crisòstom, *In capitulo XXXII Geneseos Homilia LVIII*, 2) i interpreta el nom d'Israel («yiśra'el») com si fos 'el que veu Déu' («še-ra'ah El») o 'un home que veu Déu' («iš ro'eh El»).

però amb conseqüències molt reals, i Eiximenis ens en dona una mostra en una obra que —no s'ha d'oblidar— està escrita en el marc d'un projecte de «reformació general» i de cristianització de la societat: a més a més del seu nom, doncs, els jueus acaben despullats fins i tot de la pròpia identitat originària, sempre que no estigui subordinada a la dels cristians.

3. «Vull que sàpies d'on ha haüt fonament aquest tant gran oÿ e rancor» (*Primer*, cap. 117): les causes de la natura malvada dels jueus

En la primera part del *Primer* (cap. 1-191), quan tracta de la persona de Jesucrist, Eiximenis replica (*Primer*, cap. 107-116) a les objeccions «d'un gran rabbí juheu» que negava que Jesús tingués la dignitat, l'autoritat i les capacitats per a ser el fundador del cristianisme.[30] Després d'aquesta secció, en els capítols 117-124 Eiximenis comenta vuit «males ocasions» a partir de les quals «han los juheus presa occasió de aïrar Jhesuchrist»:

> Ço que [aquest rabí] diu contra lo Salvador diu més per oÿ e rancor que li havia que no per encercar veritat; per què no mereix ésser escoltat pus per negun feel chrestià. Vull, emperò, que sàpies d'on ha haüt fonament aquest tant gran oÿ e rancor que aquest rabbí e los altres juheus han comunament contra Jhesuchrist e contra los chrestians. E, per tal quant la malícia dels juheus sobrepuja tota malícia de tot altre poble, deus ací notar que posen los sancts que aquesta lur malícia ha vuyt males raÿls (*Primer*, cap. 117).

Per a l'autor del *Primer*, les causes d'aquesta actitud malvada dels jueus i, doncs, també de l'anònim rabí enemic de Jesucrist, són les següents:

— «[…] el procehiment o naximent de mals pares e de males mares e conversació ab ells» (*Primer*, cap. 117): tot i que els tres patriarques Abraham, Isaac i Jacob van ser homes sants, els dotze fills de Jacob, caps de les tribus d'Israel, eren malvats, violents i carnals; com que és normal que els trets dels pares passin als fills de generació en generació, la majoria dels jueus tenen una inclinació natural cap al mal.

— «[…] la terra en què staven […] que alguna proprietat fos de la terra que los hòmens qui y habitaven éran comunament fort malvats» (*Primer*, cap. 118): ja sigui pel clima, ja sigui per alguna altra raó, la terra d'Israel va transmetre males inclinacions als seus habitants; i no sols als jueus, sinó també als cananeus i a tots els altres que van viure en aquella regió.

30. David J. Viera, *The Evolution of Francesc Eiximenis's Attitudes*, p. 153-155, formula la hipòtesi que aquest «gran rabí» podria ser Ya'akov ben Re'uven, autor del *Sefer Milchamôt Adonai*, una obra que és una resposta als arguments antijueus del convers Pere Alfons.

— «[…] la influència celestial» (*Primer*, cap. 119): la influència del planeta Saturn, del signe de Capricorn i d'altres astres va produir una complexió negativa tant en el físic com en l'ànima dels jueus.

— «[…] la mala companyia que hagueren tostemps» (*Primer*, cap. 120): Israel va tenir relacions amb egipcis, cananeus, filisteus, romans i molts altres pobles, que van ser una causa més de la corrupció dels israelites.

— «[…] la lur natural servilitat e rusticalitat e pagesia» (*Primer*, cap. 121): en els primers segles de la seva història, els jueus van ser pastors i pagesos, i poc després, esclaus a Egipte; per tant, quan van obtenir la llibertat també van conservar la malícia que és típica «d'aquell qui deu ésser servent per natura» i, en canvi, es troba lliure i ric sense cap mèrit seu.[31]

— «[…] gran habundància de béns temporals que possehien» (*Primer*, cap. 122): riquesa, golafreria i oci es troben sovint plegades; per tant, els jueus, quan van enriquir-se, es van corrompre, tal com van fer les ciutats de Sodoma i Gomorra.

— «[…] la libertat de temptar-los atorgada per Déu al diable» (*Primer*, cap. 123): abans de la vinguda de Jesucrist i, sobretot, abans de la seva mort a la creu, el dimoni dominava gairebé tot el món; i com que el poble d'Israel, tot i la seva malícia, era l'únic que tenia lleis i cerimònies revelades per Déu, en la seva obra malèfica el mateix Satanàs es va concentrar sobretot en els jueus.

— «[…] presumptuosa confiança de nostro Senyor Déu» (*Primer*, cap. 124): pel fet de ser el poble elegit, els jueus van començar a creure que Déu els perdonaria tot pecat, fins i tot sense que se'n penedissin. D'aquesta manera van fomentar falses esperances en ells mateixos.

Entre les causes que, segons Eiximenis, van tenir un efecte especialment negatiu sobre el poble jueu, la tercera —la influència dels cossos celestes— demana un comentari més detingut. Aquesta influència sembla d'alguna manera alleugerir la responsabilitat dels jueus, encara que no els arriba a disculpar, atès que «neguna mala proprietat ne calitat pogués forçar la franca voluntat ne·l franch arbitre lur de peccar» (*Primer*, cap. 118).

---

31. Eiximenis fa servir aquí els conceptes patrístics i altmedievals de *servitus judaica* i *rusticitas judaica*. «La nozione di una bestiale *rusticitas* ebraica identica alla incredulità (alla *perfidia*) degli Ebrei sopravvivrà testualmente alle tensioni del IX secolo. E ancora ne resterà traccia significativa, mutato il contesto politico, nelle scritture clericali e monastiche del XII secolo» (Giacomo Todeschini, «"Licet in maxima parte adhuc bestiales": La raffigurazione degli ebrei come non umani in alcuni testi altomedievali», *Studi Medievali*, vol. 44, núm. 3 (2003), p. 1146). En la resta del *Crestià*, d'altra banda, Eiximenis tampoc no demostra una concepció gaire positiva dels pagesos, que encarnen la qualitat contrària al seu ideal d'urbanitat: «La quinta raïl de malícia és grosseria, que és rusticitat e pagesia e bestialitat, que ret l'hom en qui és així brutal que no sap fer ne entendre en neguna cortesia ne en neguna civilitat ne policia. […] Aquesta rusticitat los ensenya de vituperar a tot hom que no els consenta, e d'avalotar tot hom que els faça ço que no els plàcia, no perdonant a negun que els vinga entre mans; e aitant com major e millor hi caurà, aital pitjor rebrà; no escoltar jamés raó, mas tantost cridar fins al cel en tota matèria que no els plàcia, per tal que puixen mantenir llur pròpia reversia» (*Terç del Crestià*, cap. 103; Francesc Eximenis, *Lo Crestià (selecció)*, p. 114). Sobre l'opinió que Eiximenis té dels pagesos, en particular dels camperols que s'aixecaven contra els senyors feudals, cf. Antoni Riera Melis, «Francesc Eiximenis (*c.* 1330-1409): el context, l'obra i els manuscrits», a *Francesc Eiximenis (c. 1330-1409)*, p. 18.

Quan descriu la influència dels astres sobre els jueus, Eiximenis dona una mostra del seu ampli coneixement de la doctrina astrològica grega i aràbiga, i també deixa entreveure la seva posició (no sempre coherent ni unívoca) en el debat sobre la relació entre influència astral i llibertat humana i la licitud de l'astrologia.[32]

El debat sobre la licitud moral de l'astrologia a l'Europa medieval va atènyer el seu moment àlgid al segle XIII, en particular després de la publicació de les dues obres més notables de Guillem d'Alvèrnia: *De fide et legibus* i *De universo*. El bisbe de París reconeixia en aquestes obres la certesa de la influència dels astres en el món sublunar, però alhora condemnava la pràctica de l'astrologia predictiva i dels horòscops, ja que el lliure arbitri permetia a l'home escapar de la necessitat a què els altres elements naturals estaven subjugats.[33] Albert el Gran, en canvi, es va mostrar molt més favorable a l'astrologia en sostenir que la llibertat humana no estava compromesa per la influència dels cossos celestes. La posició d'Eiximenis sobre l'astrologia és molt propera a la del teòleg dominic; gairebé cada vegada que Eiximenis parla d'astrologia, té la màxima cura a declarar que el franc arbitri i la providència divina sempre poden prescindir de la influència dels cossos celestes, però, tanmateix, l'astrologia continua essent molt present en totes les seves obres. En el *Primer* (cap. 33), tot comentant per què el dret canònic prohibeix l'estudi i la pràctica de l'astrologia als religiosos, Eiximenis escriu: «En special appar que lo Decret faça difficultat en la strologia e vol que sia esquivada més que neguna de les altres arts liberals, per ço que aquí diu que aporta los hòmens en error». Tot seguit, però, el frare defensa l'ús de l'astrologia quan afecta pràctiques i fenòmens que estan al marge de la voluntat humana: «[…] en matèria natural, axí com és pendre medicina o tallar arbre e plantar o en voler-se segnar, pot l'hom segurament sens peccat seguir e guardar les conjunccions e pujaments e dessencions e opposicions de les planetes».

Les característiques morals dels jueus, segons Eiximenis, poden dependre també de l'influx dels astres sobre la terra on va néixer el poble jueu:

> La terça occasió de la malícia judayca assignen alguns que pot ésser stada la influència celestial. Hon deus saber que posa Tholomeu, en lo segon libre del seu *Quadripartit* e en lo quart capítol, que la terra e habitació qui solia ésser lavors dels juheus rehep special influència d'aquella planeta qui s'appella Saturnus, qui aquí

32. Sobre l'astrologia en Eiximenis, vegeu John S. Lucas, *Astrology and Numerology in Medieval and Early Modern Catalonia*: *The «Tractat de prenostication de la vida natural dels homens»*, Leiden, Brill, 2003, p. XVII-XXVI, i Sadurní Martí, «Francesc Eiximenis i la màgia», *Mot So Razo*, núm. 8 (2009), p. 54-67.

33. Jean-Patrice Boudet, *Entre science et nigromance*: *Astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval (XIIe-XVe siècle)*, París, Éditions de la Sorbonne, 2006 (en línia): «[Guillem] reconnaît l'influence globale des astres sur la vie des hommes, mais se montre critique à l'égard de l'astrologie individuelle des nativités et des interrogations. Dans le chapitre 20 du *De legibus et sectis*, il s'insurge également contre la théorie, hérétique à ses yeux, de l'horoscope des religions, inspirée du *De magnis conjunctionibus* d'Albumasar, selon laquelle Saturne serait la planète du judaïsme, Vénus celle de l'islam et le Soleil celle du christianisme».

regna e ha per ascendent lo signe qui s'appella Capricornius. Are, deus saber que, segons que havem a ensenyar en lo *Vuytèn libre* quant parlarem dels corsos celestials, e axí mateix ho posa aquell gran stròlech Missael, la planeta Saturnus és dita per sa influència malencònica, maliciosa, freda, seca, nocturnal e ponderosa e ha influència de qualitats mortals, ço és de fredor e de sequedat, toll regne e sostrau a aquell en qui ha influència, en los juýs significa tristor e dolor e, segons que diu lo dit Tholomeu en lo libre dels judicis astròlechs, fa l'om cech, ponderós, pererós o trist e ab fort immundes proprietats. Lo signe axí mateix de Capricorni, segons que diu lo dit Missael, és terreny fret, sens stabilitat nocturnal e és la primera casa de Saturnus, dins lo qual senyal se fa lo solstici ivernal, axí que lo sol no pot pus avellar e fa lo cors cech e prim, specialment les cuxes e·ls genolls. Per les quals males influències appar que aquells en qui la dita planeta e senyal han poder e senyoria de inclinar-los, con seguexen les passions lurs e lurs males inclinacions, són hòmens envejosos, pererosos, malencònichs, protestants a la dita planeta, qui ha color de plom; e per consegüent devien ésser hòmens maliciosos, vindicatius, carnals e plens de molta iniquitat, car peresa e ociositat són sentina de peccat, segons que diu sent Jerònim (*Primer*, cap. 119).

Tal com Eiximenis assegura, la praxi de l'«horòscop dels pobles» té el seu fonament en l'obra de Claudi Ptolemeu, que en el segon llibre del seu *Tetràbiblos* (en llatí, *Opus quadripartitum*) presenta la divisió de la Terra i dels pobles segons criteris astrològics.[34] Dues línies, una que travessa el Mediterrani i les muntanyes del Taure, en direcció d'oest a est, i una altra que passa per les mars d'Azov, Negra, Egea i Roja, en direcció de nord a sud, divideixen el món en quatre quadrants (τεταρτημόρια), cadascun dels quals es troba sota la influència de tres signes del zodíac i de diversos planetes. El quadrant d'Europa i Àsia Menor és al nord-oest; el d'Àfrica, al sud-oest, i els dos d'Àsia Major, a l'est, amb un quadrant septentrional i un de meridional. La regió de Judea es troba, amb altres regions, en el quadrant meridional d'Àsia Major, sota la influència dels planetes Venus i Saturn i de les constel·lacions de Capricorn, Verge i Taure. En el cas particular de Judea, segons Ptolemeu, els pobles que habiten aquesta terra (situada a l'Àsia Major, però a prop del centre de l'ecumene, com també Celesíria i Idumea, de manera que totes tres reben influència de Mart i Àries) són «temeraris, sense Déu i insidiosos» («θρασεῖς τε καὶ ἄθεοι καὶ ἐπιβουλευτικοί»).[35]

A més de l'*Opus quadripartitum* de Ptolemeu, les fonts astrològiques d'Eiximenis són el «libre dels judicis astròlechs» (és a dir, el *De motibus et iudiciis planetarum*, atribuït a Ptolemeu)[36] i el «gran stròlech Missael», la identitat del

34. Faig servir l'edició bilingüe grec-italià: Claudius Ptolomaeus, *Le previsioni astrologiche (Tetrabiblos)*, edició a cura de Simonetta Feraboli, 4a ed., Milà, Fondazione Lorenzo Valla i Mondadori, 1998.

35. Claudius Ptolomaeus, *Le previsioni astrologiche*, p. 116-119.

36. Isabelle Draelants i Eduard Frunzeanu, «Le savoir astronomique et ses sources dans le "De mundo et corporibus celestibus" de Barthélemy l'Anglais». *Rursus*: *Poiétique, Réception et Réécriture des Textes Antiques*,

qual continua poc clara.[37] És d'allò més probable, d'altra banda, que Eiximenis no depengui directament d'aquestes obres, sinó del *De proprietatibus rerum* del franciscà Bartholomeus Anglicus, que al seu torn afirma que treu les seves informacions de «Missael» i de les altres obres astrològiques citades per Eiximenis. Una comparació ràpida posa en evidència els punts en comú entre tots dos:[38]

De proprietatibus rerum, VIII	*Primer del Crestià*, cap. 119
23: Est autem *secundum Misael Saturnus planeta malivolus, frigidus et siccus, nocturnus, ponderosus*. […] *Duas habet qualitates mortiferas, scilicet frigiditatem et siccitatem*. […] Nam *secundum Ptholomeum in libro De iudiciis astrorum* dat hominem esse fuscum, turpem, iniqua operante, *pigrum*, *gravem*, *tristem*, raro hylarem seu ridentem. […] Sub Saturno sunt Capricornus et Aquarius, eius dominium est in libra, sed in Ariete regnum abstrahitur. […] *In iudiciis signat merorem et tristiciam*.	Deus saber que, *segons que* […] *ho posa* aquell gran stròlech *Missael, la planeta Saturnus és* dita per sa influència malencònica, *maliciosa, freda, seca, nocturnal e ponderosa* e *ha influència de qualitats mortals, ço és de fredor e de sequedat*, toll regne e sostrau a aquell en qui ha influència, *en los juýs significa tristor e dolor* e, *segons que diu lo dit Tholomeu en lo libre dels judicis astròlechs*, fa l'om cech, *ponderós*, *pererós* o *trist* e ab fort immundes proprietats.
19: *Capricornus secundum Misael est signum terrenum, frigidum, instabile, nocturnum*, *Saturni primum domicilium*. […] In corpore hominis respicit *genua*, subtilia dat *crura*, *corpus siccum*, faciem hispidam et hirsutam. […] *Sol existens in illa parte Zodiaci facit solsticium hyemale* et tunc incipit ascendere.	Lo signe axí mateix de *Capricorni, segons que diu lo dit Missael, és terreny fret, sens stabilitat nocturnal e és la primera casa de Saturnus*, *dins lo qual senyal se fa lo solstici ivernal*, axí que lo sol no pot pus avellar e fa *lo cors cech* [llegiu: sec] *e prim*, specialment *les cuxes e·ls genolls*.

núm. 11 (2017), *Nature et morale*: *sources, et postérité homilétique, des encyclopédies du XIIIe siècle*, p. 21.

37. L'astròleg que, en Bartomeu Ànglic, s'amaga sota el nom de «Mizael» («Misa», «Mesael», «Misali» i altres variants en la tradició manuscrita), per a alguns estudiosos és Messahala, és a dir, Māšaʾllāh ibn Atharī, jueu persa que va viure entre els segles VIII i IX (Mattia CAVAGNA, «La cosmologie du *Livre des propriétés des choses* en occitan, entre vers et prose, entre texte et image: une lecture de l'*Elucidari de las proprietatz de totas res naturals* et du *Breviari d'amor* de Matfre Ermengaud», a Stefania MAFFEI BOILLAT i Alain CORBELLARI (ed.), *L'aventure du sens*, Estrasburg, ELIPHI, 2016, p. 50), encara que també sembla força convincent la identificació amb Zael (Sahl ibn Bišr al-Isrāʾīlī), un dels astròlegs més coneguts del segle IX, proposada per Isabelle DRAELANTS i Eduard FRUNZEANU, «Le savoir astronomique», p. 6 i 18-26.

38. Per a la transcripció del *De proprietatibus rerum* m'he basat en el ms. H189 de la Bibliothèque Historique de Médecine de la Universitat de Montpeller, segles XIII-XIV, f. 88*v*-89*r* i 90*r*, disponible en línia a: <https://ged.biu-montpellier.fr/florabium/jsp/nodoc.jsp?NODOC=2013_DOC_MON1_MBUM_30> (consulta: 1 de juny de 2021). Em sembla que Eiximenis no va entendre el sintagma de Bartomeu Ànglic «in Ariete regnum abstrahitur». El seu error podria venir de no haver entès bé una abreviatura final del verb, de manera que el nostre menoret va escriure «toll regne i sostrau», posant Saturn com a subjecte de la proposició.

Malgrat la influència que els astres van tenir sobre el poble jueu en els seus orígens, els jueus concrets del temps d'Eiximenis (i de tots els temps) podien resistir gràcies al franc arbitri les inclinacions de la seva natura, sense haver de seguir «les passions lurs e lurs males inclinacions» (*Primer*, cap. 119). Per tant, com les altres causes de la natura malvada dels jueus (els seus progenitors, la terra d'origen, les males companyies), la «influència celestial» podia explicar l'odi dels jueus contra Crist i contra els cristians, però no el justificava:

> E la influència aquesta, segons ço qui al·legat és de la planeta e del signe, ja·ls prenosticava que lus seria tolta la terra e regne que tenien e serien baxats en tant que no ha nació en aquest món axí aterrada; e açò per lurs grans peccats, car no volien lurs naturals e brutals passions vençre per lo franch arbitre e per ajuda de la gràcia de Déu axí com fan los hòmens justs e virtuosos (*Primer*, cap. 119).

Més endavant, en el capítol 183 del *Primer*, Eiximenis torna a reportar l'«opinió dels stròlechs», que situen les «sis sectes principals» sota la influència dels planetes amb què Júpiter estava en conjunció en el moment de la fundació de cada secta. Els primers són els jueus: «Hon dien aquests que per la conjuncció que la dita planeta de Júpiter ha ab aquella qui s'appella Saturnus [...] és stada venguda e nada la primera secta, qui s'apella dels juheus». Segueixen «caldeus, egipcians, chrestians, serrahins, i la malvada secta pijor que totes les altres, que serà la secta del final Antechrist». Aquesta —segons Eiximenis— «és la posició e opinió de Albumazar, gran stròlech, en lo seu primer e segon libre *De les conjunccions*». El context dels capítols 183-184 —cal recordar-ho— és polèmic: Eiximenis impugna l'opinió del filòsof i astròleg persa Albumasar (Abu-Màixar al-Balkhí, 787-886 dC), que va sostenir que cada poble havia de seguir el seu propi camí a la beatitud eterna tal com havia estat marcat per les estrelles.

Tot rebutjant aquesta mena d'«horòscop dels pobles i de les religions», el mestre franciscà manté, malgrat tot, la seva ambigüitat envers l'astrologia. Eiximenis rebutja la hipòtesi d'una influència directa i irresistible dels cossos celestes sobre els éssers humans fins al punt que la seva llibertat moral quedaria anul·lada i ja no hi hauria possibilitat de mèrit o de pecat; l'astrologia, però, pot explicar les disposicions «naturals» dels éssers humans i dels pobles abans de la lliure elecció moral de cada individu, encara que aquesta lliure elecció pugui anar en contra de la pròpia disposició natural. El valor moral de l'acció humana resideix en aquest punt.

Com s'ha vist, Eiximenis es fixa també en la temptació diabòlica com a raó de l'odi dels jueus contra Jesucrist i els cristians. En efecte, segons el *Primer* (cap. 123), els jueus són temptats pel diable, com tots els éssers humans, però amb una intensitat superior que la resta de la humanitat. Eiximenis, però, rebutja rotundament la tesi que els jueus del seu temps haguessin esdevingut adora-

dors del diable.[39] Més endavant en el *Primer*, en el context de les «dignitats» del cristianisme, es tornarà a tractar el tema de la relació entre jueus i dimonis. En el capítol 258 Eiximenis afirma que el cristianisme és superior al judaisme «quant al duch e als pares», ja que els caps del poble d'Israel, els patriarques, Moisès i els sants de l'Antic Testament, van ser molt menys nombrosos i molt menys perfectes que «lo cap de la sancta religió chrestiana», Jesucrist, i els sants de la història cristiana, des dels dotze apòstols fins «a infinits màrtirs, infinits confessors, infinits doctors e vèrgens e persones sanctes e religioses sens fi» (és molt interessant que, quan parla de «duch i pares» del cristianisme, Eiximenis no es fixi en la jerarquia, sinó en els sants). En el capítol següent, Eiximenis reporta una llegenda extreta del *Pugio fidei* de Ramon Martí (una llegenda que ja era present en el Talmud, tractat *Me'illah 17b*, i que Ramon Martí cita i tradueix dues vegades en la seva obra com a testimoni de l'origen diabòlic de la tossuderia jueva): els jueus continuen practicant la seva llei perquè un dimoni, Ben-Tamalion (un nom que Eiximenis distorsiona en «Vealmelion»), hauria aconseguit tornar-los a l'observança dels preceptes que els emperadors romans els havien prohibit, amb la condició que els jueus l'adoressin. D'aquesta manera, segons els difusors d'aquesta llegenda, el cap dels jueus ara seria un dimoni. Eiximenis, però, apunta que no està gens segur de la fiabilitat de la llegenda («Déus no ha mester monçónegues […] no y volria dir cosa a mi suspitosa ne qui m'aparegua ésser dita contra veritat») i confessa: «[…] de present yo no veig ne sé que los juheus confessen si tenir la ley per altri aprés Déu sinó per Moysès» (*Primer*, cap. 260). En el capítol 266 Eiximenis torna a dir: «La sinagoga, jatsia que no faça fornicació petent ab lo diable per ydoletria, emperò és fornicària per innumerables iniquitats que ha comeses contra lo ver spos, Jhesuchrist». Per a Eiximenis, en definitiva, el pecat dels jueus no és l'adoració del diable: encara que hagin rebutjat el veritable i únic Messies, ells continuen adorant el mateix déu d'Abraham i de Moisès.

4. «En breu se farà d'ells gran conversió a la fe cathòlica» (*Primer*, cap. 205): el futur dels jueus en els penúltims i últims temps

Si l'obra d'Eiximenis té com a objectiu la «reformació general de tot lo món», que coincideix amb la cristianització completa de la humanitat, és inevitable la pregunta sobre quin serà el futur del poble jueu. Sens dubte, els jueus tenen un paper rellevant en l'apocalíptica medieval: en la literatura profètica es parla, per exemple, d'un anticrist oriental jueu, d'un papa angèlic (ell també d'origen

39. Sobre el tema dels jueus com a sequaços del diable, una obra clàssica és la de Joshua Trachtenberg, *The Devil and the Jews: The Medieval Conception of the Jew and Its Relation to Modern Anti-Semitism*, New Haven, Yale University Press, 1943.

jueu?),[40] del transferiment de la capital de la cristiandat de Roma a Jerusalem, de l'arribada de «jueus rojos» a les ordres de Gog i Magog per a la batalla final, i de la conversió definitiva de tot Israel abans de la parusia i el judici final.[41]

Pel que fa al destí últim i definitiu del judaisme, Eiximenis només pot pensar en el que proposa, a l'edat mitjana, la visió cristiana de la història fonamentada en la lectura tradicional de la carta de Pau als Romans: a la fi dels temps —com s'ha dit— tots els jueus es convertiran al cristianisme i seran els darrers a ingressar a l'única Església de Déu («Una part d'Israel s'ha endurit fins que el conjunt de nacions hagi entrat, i llavors, tot Israel se salvarà»; Rm 11,25-26). Molt més complicat, en canvi, era l'encaix d'aquesta conversió en l'horitzó dels «temps penúltims», els temps de l'arribada del primer anticrist, la victòria del papa angèlic i la inauguració del «gran sàbat» espiritual, aquell «mil·lenni de pau» predicat per la tradició apocalíptica joaquimita, que sens dubte va atreure molt el nostre frare. Robert Lerner explica com les previsions apocalíptiques d'Eiximenis evolucionen al llarg del temps o, si més no, com es van transformant les seves propostes a través d'obres com el *De triplici statu mundi*, el *Primer del Crestià*, la primera versió del *Dotzè del Crestià* (1387), la versió esmenada del mateix *Dotzè* (1391), el *Llibre dels àngels* (1392) i la *Vita Christi*.[42]

En el *Primer del Crestià* Eiximenis va parlar molt poc de la conversió final de tots els jueus, potser perquè reservava aquesta matèria per al *Tretzè del Crestià* (que no va arribar a escriure mai); però hi ha almenys un passatge on Eiximenis parla de la cristianització dels jueus:

> És certa cosa per les profecies que finalment e encara en breu se farà dels [jueus] gran conversió a la fe cathòlica per misericòrdia de Déu; e farem lavors d'ells axí com de frares qui seran tant fervents en Jhesuchrist que los chrestians provocaran a amar Jhesuchrist pus ferventment que no feyen (*Primer*, cap. 205).

En aquest passatge Eiximenis no parla de la conversió final dels jueus, la de l'*éskhaton*, sinó de la conversió d'un nombre important de jueus que serà l'inici de la setena edat de l'Església, el passatge al dia de repòs universal, al sàbat

40. En el cap. 107 del *Dotzè del Crestià*, un passatge apocalíptic que tornarem a comentar més endavant (nota 45), Eiximenis també al·ludeix a un «papa e [un] emperador […] qui seran estats de linatge de jueus» (Francesc Eiximenis, *Dotzè llibre del Crestià I, 1*, edició a cura de Xavier Renedo i Sadurní Martí, Girona, Diputació de Girona, 2005, p. 234).

41. Seria impossible oferir aquí un recull exhaustiu de bibliografia sobre la literatura apocalíptica medieval, en què caldria incloure-hi des de Raoul Manselli fins a Bernard McGinn, des de Herbert Grundmann fins a Marjorie Reeves. Pel que fa al paper que tenen els jueus en el futur apocalíptic, cf. Robert Lerner, *Refrigerio dei santi: Gioacchino da Fiore e l'escatologia medievale*, Roma,Viella, 1995; Robert Lerner, *The Feast of Saint Abraham: Medieval Millenarians and the Jews*, Filadèlfia, University of Pennsylvania Press, 2001. Sobre els jueus rojos, vegeu Andrew Colin Gow, *The Red Jews: Antisemitism in an Apocalyptic Age 1200-1600*, Leiden, Brill, 1995. Sobre els jueus i l'anticrist, vegeu David Burr, «The Antichrist and the Jews in Four Thirteenth-Century Apocalypse Commentaries», a Susan E. Myers i Steven J. McMichael (ed.), *Friars and Jews in the Middle Ages and Renaissance*, p. 23-38.

42. Robert E. Lerner, «Eiximenis i la tradició profètica».

de «la reformació general de tot lo món […] axí com innueix axí mateix sent Johan Euvangelista parlant de la ubertura del setèn segell» (*Primer*, cap. 105). El tema de la conversió final de tots els jueus, abans de la fi del món, retorna en dues altres obres d'Eiximenis. En el capítol 107 del *Dotzè del Crestià* Eiximenis parla de la «general conversió a la fe cathòlica de tot judaysme» en la setena edat del món, «en lo quinzèn centenari comptant de la incarnació de Jhesucrist ençà».[43] Em sembla que aquí Eiximenis situa la conversió general dels jueus *abans* del mil·lenni; com que la tradició apocalíptica, però, preveia una durada molt breu per a la setena edat del món (Ap 8,1: «quasi media hora») i col·locava la conversió de tots els jueus i el descens de la nova Jerusalem del cel just abans de la parusia, Eiximenis ho resol amb una interpretació metafòrica d'aquesta breu durada i presenta mil anys com a «poch temps», perquè seran ben poca cosa davant de la pau eterna que vindrà després: «Apellà açí la derrera edat del món poch temps, car no serà quaix res comparada a la pau eternal qui despuys se seguirà aprés d'aquella. […] Per la fi del món se deu entendre la setena edat del món, en la qual lo món finarà». Segons Eiximenis:

> […] aquesta conversió dels juheus e reparació de la Terra Santa estech atorgada al Salvador per Déu lo Pare en la sua mort, en la qual pregà per lo dit seu poble, e aquí fo exohit d'aço per la sua reverència, e aprés per honor de la sua sagrada mare, e per les promissions fetes als sants patriarques e pares del Vell Testament. E diu que lavors serà temps axí sant, e gloriós, e virtuós e ple de santes persones que jamés no·n fo semblant en lo món (*Dotzè*, cap. 107).

Eiximenis torna a tractar la conversió final dels jueus en una de les seves últimes obres, la *Vita Christi*:[44]

> Quant lo poble d'Israel serà a Deu convertit, ans de la fi del món […] lavors lo dit poble requerrà que los sancts del Vell Testament sien festivats et honrats axí com són los sancts del Novell, et seran exaudits de lur suplicació per lo Sanct Pare Apostoli. Et diu que lavors los divinals officis se crexeran, e·s mudaran en molts pus alts et pus devots, et lavors farà la sancta Església et lo poble cristià, a instància gran dels dits conversos, farà festa de tots los patriarques et prophetes et direm senct Adam, e sancta Eva, et senct Abel, et senct Nohè, et senct Abraam, et senct David, et senct Ysaÿes, et axí dels altres sancts patriarques et prophetes (*Vita Christi*, tractat III, cap. 60).

Com s'ha dit suara, en la literatura apocalíptica medieval de tradició joaquimita es parlava també d'un trasllat de la seu papal de Roma a Jerusalem: aquest trasllat havia de coincidir amb una conversió massiva de jueus i l'inici d'una llarga pau, d'una durada de mil anys, que Crist hauria de portar sobre la

43. Francesc Eiximenis, *Dotzè llibre del Crestià I, 1*, p. 234-235.

44. Cf. Robert E. Lerner, «Eiximenis i la tradició profètica», p. 27.

terra abans dels darrers esdeveniments i del judici final. Eiximenis coneix, per descomptat, aquesta tradició: retorno a l'inici de l'article, i a l'obra escrita del frare gironí, per a tornar a parlar del *Primer*, on, en el context de les vint dignitats del cristianisme (*Primer*, cap. 206-361), es pregunta si la capital de la cristiandat ha de passar a ser molt aviat Jerusalem; la seva resposta, però, és negativa, almenys pel que fa als temps anteriors al «mil·lenni».

Després de presentar, en el capítol 209, la magnificència de Roma, de les seves esglésies i de les seves relíquies com a prova de la superioritat del cristianisme sobre el judaisme, seguint l'estructura argumental d'una *quaestio* escolàstica, en els capítols 210-215 del *Primer del Crestià* Eiximenis enumera cinc raons («videtur quod») que podrien fer impossible que Roma fos la capital del món cristià; després al·lega dues autoritats («sed contra»), que són Pere Llombard i el *Decret* de Gracià, per a afirmar que cal acceptar la decisió divina, que ha volgut Roma com a capital de tots els cristians; tot seguit dona vuit proves («respondeo dicendum») a favor de la dignitat de Roma i, finalment, impugna les cinc objeccions a aquesta tesi que ja havia enumerat («ad primum», etc.): Roma, per tant, mantindrà la seva dignitat i no deixarà de ser la capital de la cristiandat. El menoret argumenta amb mà ferma la superioritat de Roma sobre Jerusalem i no la qüestiona ni un moment. Al final de tota la *quaestio*, però, Eiximenis recupera la literatura profètica, que coneix bé, i parla de la possibilitat que en el futur, encara que sigui durant un període molt breu, just abans de la fi del món, Jerusalem torni a ser la ciutat capital, seu del papat i de l'imperi:

> Si aquesta dignitat tolrà nostre Senyor [a Roma] o no, no u sabem de cert. Ben diu, per stes, aquell gran doctor Lactancius, e creu que *Sobre lo Genesis*, que la ciutat de Jherusalem per moltes vegades que sia presa per chrestians null temps no serà per ells longament possehida ne l'hauran plenament fins a la fi del món; hon diu que lavors, mort antechrist e convertits los juheus, lavors l'emperador chrestià passarà lla ab totes les insígnies e instruments qui serviren a la passió de Jhesuchrist e, totes aquelles posades al peu de la creu de Jhesuchrist, levar-s'à la corona del cap e posar-l'à en terra e agenollat levant les mans e·ls ulls al cel comenarà si mateix e tot son imperi a Jhesuchrist; e lavors per misteri d'àngels la creu de Jhesuchrist, qui aquí serà tota integre per special miracle de Déu, serà transportada ab les altres insígnies sues, axí com ab los claus e la lança e la sponga e los flagells e axí de les altres coses qui l'afligiren en la sua preciosa mort; e jamés res d'açò no serà vist fins al die que·l Salvador vinga jutjar los bons e los mals, e lavors per misteri d'àngels serà portat alt en l'ayre davant tota nació. E açò posa expressament sent Metodi, màrtir gloriós, en lo tractat que féu de l'aveniment de antechrist final. Per què apar que Jherusalem no serà jamés longament cap de chrestiendat (*Primer*, cap. 214).

Quan estava escrivint el *Primer del Crestià*, per tant, Eiximenis ja coneixia els vaticinis que parlaven del paper fonamental que Jerusalem havia de tenir

en els esdeveniments de la fi dels temps. La rehabilitació de Jerusalem, en tot cas, s'esdevindrà només després de la mort de l'últim anticrist, just abans de la segona vinguda de Jesucrist i del dia del judici. Eiximenis fa referència aquí a autoritats com ara «el doctor Lactancius» o «sent Metodi». En les obres de Lactanci o del Pseudo-Metodi, però, no es troba cap rastre del que Eiximenis els atribueix. Un autor molt present en les pàgines «profètiques» d'Eiximenis és, en canvi, el franciscà Joan de Rocatalhada.[45] Aquest profeta occità, però, no podia ser una *auctoritas* en el sentit propi de la teologia medieval, sinó que més aviat podia generar una mica de perplexitat entre els lectors d'Eiximenis i potser també alguns problemes a l'autor, ja que Rocatalhada havia passat més de la meitat de la seva vida a les presons franciscanes i de la cúria papal com a sospitós d'heretgia. Aquesta és la raó per la qual Eiximenis no esmenta mai pel seu nom aquest profeta franciscà, que en altres passatges del *Primer* està amagat darrere d'al·lusions com ara «un gran doctor» (*Primer*, cap. 102). Poc després, però, sembla que Eiximenis vulgui tornar sobre els seus passos esmentant la profecia que acaba de citar potser amb massa entusiasme i posant-la en dubte:

> Bé és ver que alguns han dit que, aprés la reparació general del món que posada han los sancts ésser are aprés la present tribulació ecclesiàstica, serà la seu papal e apostòlica en Jherusalem, e aquí serà col·locada per lo sanct papa, reparació qui segons aquests deu venir aprés la dita tribulació tantost; emperò no creu que sia ver pensant ço qui demunt és al·legat per aquells sancts doctors dessús al·legats (*Primer*, cap. 215).

Per acabar aquest passeig pel *Primer del Crestià*, retornem al capítol 266, amb què hem obert aquest article. Els improperis contra la sinagoga «fornicària», personificació del poble jueu en oposició a la «Sancta Mare Església», tenen com a objectiu el penediment i la conversió:

> Trenca la tua malícia, despulle·t d'aqueixs vells e tots sullats, pudents e nefaris vestiments que aportes judaychs; sies tota amargosa, prin forma de plorosa vídua, plany e plora e crida e no cesses nit ne die, com a torrent incessant gita cordials làgremes de les tues entràmenes; tu, qui ést homeyera dels sancts, gita·t e cau marrida en terra, prin lo salici, despulla·t e pose·t cenra en lo teu cap, no rehebes solaç ne consolació neguna. […] E tu, clement Patró de tota creatura, […] hoges los prechs

45. Robert E. Lerner, «Eiximenis i la tradició profètica», p. 12, posa en relleu que Eiximenis també cita Lactanci i Metodi en els cap. 200 i 468 del *Dotzè*, tot creant ell mateix les profecies que els atribueix. Lerner també demostra que Eiximenis coneix i cita, de manera anònima, les obres de Rocatalhada. Eiximenis torna a parlar del trasllat de la seu papal a Jerusalem en el ja esmentat cap. 107 del *Dotzè*, on no posa en dubte la seva confiança en aquesta profecia, que atribueix nogensmenys al filòsof Teofrast: «La ciutat de Jherusalem […] diu que s'ha a redifficar novellament en la setena edat del món. Lavors diu que serà transportada la seu papal de Roma en Jherusalem, e aquí haurà papa e emperador per mil hanys qui seran estats de linatge de jueus, emperò seran sants crestians e maravellosos» (Francesc Eximenis, *Dotzè llibre del Crestià I, 1*, p. 234).

de la tua novella e cara sposa, de la sancta religió chrestiana, qui humilment te suplica tot jorn que·t plàcia dar lum a aquells dels quals te plach néxer e humana carn rehebre e pendre per la salut humanal, e·ls vulles girar a tu mateix axí que·t coneguen e t'amen e facen digne penitència de lurs mals perquè hagen part en lo fruyt de la tua sagrada mort, ço és en glòria, e perquè en ells apareguen les superabundants riqueses de la tua larga misericòrdia e aquí sia poderosa gràcia hon ha regnat tan gran temps tanta e tan longa iniquitat e malícia (*Primer*, cap. 266).

En la visió d'Eiximenis, tant en la perspectiva escatològica de la fi de la història com en el programa més proper de la «reformació general», el judaisme està destinat a desaparèixer, ja que és una mena de «cos estrany» al món, que Déu tolera —i els cristians han de tolerar— perquè està supeditat a la victòria i a l'exaltació del cristianisme. Abans de la conversió final d'aquests jueus rebels, alguns d'ells ja es faran cristians, i aviat (l'any en què Eiximenis pensava era el 1400) hi havia d'haver una conversió massiva; tots aquests «cristians nous» hauran de ser mirats i tractats com a germans («farem lavors d'ells axí com de frares», cap. 205), però el veredicte sobre el judaisme com a religió —o, més aviat, com a «secta»— ja estava pronunciat: els conversos seran amats i acollits com a germans perquè deixaran de ser jueus. Potser portaran amb ells la memòria de l'Antic Testament, un coneixement especial de l'«hebraica veritas» i el testimoni de la providència divina, però havent pagat el preu de trencar tota relació amb el judaisme, provisional i erroni, que no té res per oferir al món cristià.

5. Bibliografia

Agresta, Abigail. «"Unfortunate Jews" and Urban Ugliness: Crafting a narrative of the 1391 assault on the jueria of Valencia». *Journal of Medieval History*, vol. 4, núm. 3 (2017), p. 320-341.

Bofarull i Sans, Francesc. «Datos para la historia de la bibliografía en la corte aragonesa». *Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana* [Palma], núm. 2 (1888), p. 205-207.

Boudet, Jean-Patrice. *Entre science et nigromance*: *Astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval (xiie-xve siècle)*. París: Éditions de la Sorbonne, 2006. Disponible en línia a: <http://books.openedition.org/psorbonne/12587> (consulta: 1 de juny de 2021).

Brines, Lluís. *La filosofia social i política de Francesc Eiximenis*. Castelló: Nova Edició, 2004.

Burr, David. *The Antichrist and the Jews in Four Thirteenth-Century Apocalypse Commentaries*. A: Myers, Susan E.; McMichael, Steven J. (ed.). *Friars and Jews in the Middle Ages and Renaissance*. Leiden: Brill, 2004, p. 23-38.

Cavagna, Mattia. «La cosmologie du *Livre des propriétés des choses* en occitan, entre vers et prose, entre texte et image: une lecture de l'*Elucidari de las proprietatz de totas res naturals* et du *Breviari d'amor* de Matfre Ermengaud». A: Maffei Boillat, Stefania; Corbellari, Alain (ed.). *L'aventure du sens*: *Mélanges de philologie provençale en l'honneur de François Zufferey*. Estrasburg: ELIPHI, 2016, p. 33-64.

Cohen, Jeremy. *The Friars and the Jews*: *The Evolution of Medieval Anti-Judaism*. Ithaca i Londres: Cornell University Press, 1983.

— *Living Letters of the Law*: *Ideas of the Jew in Medieval Christianity*. Berkeley: University of California Press, 1999.

Colin Gow, Andrew. *The Red Jews*: *Antisemitism in an Apocalyptic Age 1200-1600*. Leiden: Brill, 1995.

Colomer i Pous, Eusebi. «La interpretación del tetragrama bíblico en Ramón Martí y Arnau de Vilanova». A: Beckmann, Jan P.; Kluxen, Wolfgang (ed.). *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter*: *Akten des 6. internationalen Kongresses für mittelalterliche Philosophie der Société internationale pour l'étude de la philosophie médiévale, 29. August - 3. September 1977 im Bonn*. Vol. 2. Berlín i Nova York: W. de Gruyter, 1981, p. 937-945.

Dahan, Gilbert. *La disputa antigiudaica nel Medioevo cristiano*. Gènova: ECIG, 1993.

Draelants, Isabelle; Frunzeanu, Eduard. «Le savoir astronomique et ses sources dans le "De mundo et corporibus celestibus" de Barthélemy l'Anglais». *Rursus*: *Poiétique, Réception et Réécriture des Textes Antiques*, núm. 11 (2017), *Nature et morale*: *sources, et postérité homilétique, des encyclopédies du XIIIe siècle*, p. 1-101.

Eiximenis, Francesc. *Lo Crestià (selecció)*. Edició a cura d'Albert Hauf. Barcelona: Edicions 62 i "la Caixa", 1983 (MOLC; 98).

— *Dotzè llibre del Crestià I, 1*. Edició a cura de Xavier Renedo i Sadurní Martí. Girona: Diputació de Girona, 2005.

Emery, Richard W. «New Light on Profayt Duran "The Efodi"». *The Jewish Quarterly Review*, vol. 58, núm. 4 (1968), p. 328-337.

Fidora, Alexander. «Ramon Martí in Context: the Influence of "Pugio Fidei" on Ramon Llull, Arnau de Vilanova and Francesc Eiximenis». *Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales*, vol. 79, núm. 2 (2012), p. 373-397.

Fidora, Alexander; Hasselhoff, Görge K. (ed.). *The Talmud in Dispute during the High Middle Ages*. Cerdanyola del Vallès: Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, 2019.

Filoramo, Giovanni; Gianotto, Claudio (ed.). *Verus Israel*: *Nuove prospettive sul giudeocristianesimo. Atti del colloquio (Torino, 4-5 Novembre 1999)*. Brescia: Paideia, 2001.

Fumagalli, Pierfrancesco. *Problemi storici, filosofici e filologici a proposito del «Pugio fidei» (a. 1278 ca) di Raimondo Martini OP*. Milà: Università Cattolica del Sacro Cuore, Facoltà di Lettere e Filosofia, 1980.

Guixeras, David; Martí, Sadurní. «Francesc Eiximenis». A: *Història de la literatura catalana*. Edició a cura de Lola Badia. Vol. 2. *Segles xiv-xv*. Barcelona: Enciclopèdia Catalana, 2014, p. 21-59.

Hames, Harvey J. «*Stultia et coecitas*: violència intel·lectual contra els jueus en el segle xiii». A: *Por política, terror social*: *Reunió científica, XV Curs d'Estiu Comtat d'Urgell, celebrat a Balaguer els dies 30 de juny i 1 i 2 de juliol de 2010 sota la direcció de Flocel Sabaté i Maite Pedrol*. Edició a cura de Flocel Sabaté. Lleida: Pagès, 2013, p. 53-65.

Hauf, Albert. «Introducció a *Lo Crestià*». A: Hauf, Albert. *D'Eiximenis a sor Isabel de Villena*: *Aportació a l'estudi de la nostra cultura medieval*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1990, p. 59-123.

— «La evangelización en el mundo levantino en tiempos de encuentros y desencuentros entre las religiones (s. xiii-xv)». A: *Transmitir el mensaje en tiempos de dificultad*: *Actas del XIII Simposio de Teología Histórica (15-17 noviembre 2006)*. València: Facultad de Teología San Vicente Ferrer, 2007, p. 447-508.

Lerner, Robert E. *Refrigerio dei santi*: *Gioacchino da Fiore e l'escatologia medievale*. Roma: Viella, 1995.

— *The Feast of Saint Abraham*: *Medieval Millenarians and the Jews*. Filadèlfia: University of Pennsylvania Press, 2001.

— «Eiximenis i la tradició profètica». *Llengua & Literatura*: *Revista Anual de la Societat Catalana de Llengua i Literatura* [Barcelona], núm. 17 (2006), p. 7-28 (traducció catalana d'un capítol de *The Feast of Saint Abraham*).

— «"*Pertransibunt Plurimi*": Reading Daniel to Transgress Authority». A: *Knowledge, Discipline and Power in the Middle Ages*: *Essays in Honour of David Luscombe*. Leiden: Brill, 2011, p. 7-28.

Lucas, John S. *Astrology and Numerology in Medieval and Early Modern Catalonia*: *The «Tractat de prenostication de la vida natural dels homens»*. Leiden: Brill, 2003.

Martí, Sadurní. «Francesc Eiximenis i la màgia». *Mot So Razo*, núm. 8 (2009), p. 54-67.

Molar, Nolasc del. «Francisco Eiximenis y los "espirituales": sobre un capítulo de ordenación jerárquica». A: *Miscellanea Melchor de Pobladura*. Edició a cura d'Isidoro de Villapadierna. Vol. 1. Roma: Institutum Historicum O.F.M. Cap., 1964, p. 251-265.

Parente, Fausto. «La Chiesa e il Talmud: l'atteggiamento della Chiesa e del mondo cristiano nei confronti del Talmud e degli altri scritti rabbinici, con particolare riguardo all'Italia tra xv e xvi secolo». A: *Storia d'Italia*: *Annali 11. Gli ebrei in Italia*. Edició a cura de Corrado Vivanti. Vol. 1. Torí: Einaudi, 1996, p. 521-643.

Ptolomaeus, Claudius. *Le previsioni astrologiche (Tetrabiblos)*. Edició a cura de Simonetta Feraboli. 4a ed. Milà: Fondazione Lorenzo Valla i Mondadori, 1998.

Renedo, Xavier. «Albert Hauf, lector i editor d'Eiximenis». A: *«Tot Lliga»: Petit homenatge a un gran mestre. Homenatge al professor Albert Hauf*. València: Denes, 2008, p. 105-124.

— «Ciutats, regnes i universitats: *translatio studii et imperii* i història de les ciutats en el *Dotzè del Crestià*». A: *El saber i les llengües vernacles a l'època de Llull i Eiximenis: Estudis ICREA sobre vernacularització*. Edició a cura d'Anna Alberni. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2012, p. 81-109.

— «Notes sobre la datació del *Primer*, el *Segon* i el *Terç del Crestià* de Francesc Eiximenis». *Estudis de Llengua i Literatura Catalanes* [Barcelona], núm. 66 (2013), p. 5-33.

— «*Lo Crestià*: una introducció». A: Riera Melis, Antoni (ed.). *Francesc Eiximenis (c. 1330-1409): El context i l'obra d'un gran pensador català medieval*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 2015, p. 190-231.

Riera Melis, Antoni. «Francesc Eiximenis (*c.* 1330-1409): el context, l'obra i els manuscrits». A: Riera Melis, Antoni (ed.). *Francesc Eiximenis (c. 1330-1409): El context i l'obra d'un gran pensador català medieval*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 2015, p. 9-34.

Rubió i Lluch, Antoni. *Documents per l'historia de la cultura catalana mig-eval*. Vol. 2. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 2000 [facsímil de l'edició del 1921].

Simon, Marcel. *Verus Israel: Études sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'empire romain (135-425)*. París: E. de Boccard, 1964.

Todeschini, Giacomo. «"Licet in maxima parte adhuc bestiales": la raffigurazione degli ebrei come non umani in alcuni testi altomedievali». *Studi Medievali*, vol. 44, núm. 3 (2003), *Miscellanea in onore di C. Leonardi*, p. 1135-1150.

Trachtenberg, Joshua. *The Devil and the Jews: The Medieval Conception of the Jew and Its Relation to Modern Anti-Semitism*. New Haven: Yale University Press, 1943.

Viera, David J. «Francesc Eiximenis O.F.M. y la lengua hebrea». *Analecta Sacra Tarraconensia*, núm. 51-52 (1978-1979), p. 151-153.

— «The Treatment of the Jew and the Moor in the Catalan Works of Francesc Eiximenis». *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, vol. 9, núm. 2 (1985), p. 203-213.

— «Sant Vicent Ferrer, Francesc Eiximenis i el pogrom de 1391». A: *Actes del Sisè Col·loqui d'Estudis Catalans a Nord-Amèrica: Vancouver, 1990*. Edició a cura de Karl I. Kobbervig, Arseni Pacheco i Josep Massot i Muntaner. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1992, p. 243-254.

— «The Names of God in the Catalan Works of Francesc Eiximenis». *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale*, núm. 61 (1994), p. 42-53.

— «The Evolution of Francesc Eiximenis's Attitudes towards Judaism». A: Myers, Susan E.; McMichael, Steven J. (ed.). *Friars and Jews in the Middle Ages and Renaissance*. Leiden: Brill, 2004, p. 147-160.