

Dels conversos a l'expulsió dels jueus: la pastoral apostòlica *

Rafael NARBONA VIZCAÍNO
Universitat de València

Davant d'una gran contribució bibliogràfica i sense possibilitat de fer un estat de la qüestió integral en aquesta ponència, he d'assenyalar que la meua aportació serà necessàriament tangencial, sostinguda en la presentació d'una línia de treball que comprèn el període 1391-1492, però que no pot prescindir dels temps precedents. El fil conductor de la meua intervenció serà la pastoral en favor de la conversió, aspecte inserit dins d'un projecte col·lectiu molt més ample que, encara vigent, ha presentat resultats en els últims anys i del qual se n'esperen més en els propvenients. És de raó subratllar la important contribució feta per un nombrós grup d'estudiosos en els últims anys, després d'una llarga trajectòria especialitzada, en forma de congressos, llibres miscel·lanis, monografies i articles d'investigació al voltant dels jueus, dels conversos i de les primeres actuacions inquisitorials. En queden molts per anomenar, però desitjo citar els treballs de Flocel Sabaté, Josep Hernando i Jaume Riera a Catalunya; els de José Hinojosa, José Antonio Barrio i l'equip dirigit per José M.^a Cruselles a València; els d'Asunción Blasco, Miguel Ángel Motis i Ángel Sesma a Aragó, i els de Jorge Maíz, Mateu Colom o Antonio Picazo a Mallorca.¹

* Aquest treball és resultat del projecte d'investigació «Minorías conversas a fines de la Edad Media, entre la integración social y el nacimiento de la Inquisición española», HAR2015-63510-P, del Ministeri d'Economia i Competitivitat d'Espanya.

1. No és lloc aquest per fer una extensa relació de títols, però cal ressenyar-ne almenys alguns dels últims: Flocel SABATÉ, «L'espace des minorités ethniques et religieuses: les juifs dans les villes catalanes au Bas Moyen Âge», a *Morphologie et identité sociale dans la ville médiévale hispanique*, Chambéry, Université de Savoie, 2012, p. 231-286; Josep HERNANDO, «L'espai dels conversos a la ciutat. D'una majoria de jueus a una majoria de conversos a la ciutat de Barcelona a partir del 5 d'agost de 1391», a *Morphologie et identité...*, p. 287-314; Jaume RIERA i SANS, «Els jueus dins el context català dels segles XIV i XV», *Lambard: Estudis d'Art Medieval*, núm. 23 (2011-2012), p. 9-41; José HINOJOSA MONTALVO, «Los judíos en la Corona de Aragón. La recuperación de la memoria histórica en torno a una minoría», a *Minorías étnico-religiosas en la Península Ibérica: Periodos medieval y moderno*, Universidade de Évora i Universidad de Alicante, 2008, p. 93-142; Juan Antonio BARRIO BARRIO, «La comunidad

La densitat d'aquestos i d'altres treballs assegura el coneixement ferm i argumentat de no pocs aspectes sobre la presència de la minoria, jueva o conversa, i les seves relacions en la societat que l'acollia i/o la marginava, però des d'una perspectiva crítica podem observar que encara resten algunes qüestions sense explorar o, malgrat ésser reconegudes, s'han defugit encobertes sota alguns estereotips que aconsellen tornar a realitzar alguna anàlisi diferent, sempre a la llum de l'ampliació dels interrogants sobre lectures i documents.

LA MISSIÓ

Cal posar l'atenció, per exemple, en la seqüència que va determinar els correlatius processos de discriminació i de predicació antijueva tenint en compte la particular situació dels regnes ibèrics respecte a la resta d'Europa. Una part important del contingent jueu va assumir la nova religió després dels assalts dels calls, conseqüència de la violència extrema de les masses, però tant els pogroms com la conversió eren resultat d'una intensa campanya de predicacions orquestrada pels ordes mendicants des de feia segles amb resultats desiguals, però evidents. El paper de personatges destacats dins de la pastoral general de l'Església queda dissolt per la magnitud numèrica i l'extensió geogràfica de les conversions, inserides dins d'un procés d'evangelització efervescent que s'allargà fins al moment de l'expulsió. Des del començament del segle XIII, el «somni de la conversió» fou una obsessió per als nous ordes conventuals, que iniciaren llavors un vigorós programa de creació d'escoles d'idiomes i de predicacions forçoses en sinagogues i mesquites.² La definició de la *christianitas* com a comunitat universal i excloent s'inspirà en els drets canònic i romà, en l'autoritat espiritual i temporal del pontífex segons els antics principis de la Reforma gregoriana, en la codificació i divulgació d'una teologia i d'un pensament elaborats pels mendicants des de les universitats o des dels centres

de los conversos. La forja de una identidad propia entre los conversos de judío del reino de Valencia», a *Ante su identidad: La ciudad hispánica en la Baja Edad Media*, Conca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2013, p. 139-176; José María CRUSELLES i Enrique CRUSELLES, *Conversos de la ciudad de Valencia: El censo inquisitorial de 1506*, València, Institució Alfons el Magnànim, 2015; Asunción BLASCO MARTÍNEZ, «La conversión de judíos y su repercusión en la sociedad aragonesa durante los primeros años del reinado de Alfonso el Magnánimo», a *XVI Congreso de Historia de la Corona de Aragón*, vol. 1, Nàpols, Paparo, 2001, p. 841-859; Miguel Ángel MOTIS DOLADER, *Los judíos de Tarazona en el siglo XIV*, Tarassona, Centro de Estudios Turiaonenses, 2003; José Ángel SESMA MUÑOZ, *Fernando II y la Inquisición: El establecimiento de los tribunales inquisitoriales en la Corona de Aragón (1479-1490)*, Madrid, Real Academia de la Historia, 2013; Jorge MAÍZ CHACÓN, *Viure al marge: La vida quotidiana dels jueus de Mallorca (segles XIII-XIV)*, Palma, Leonard Muntaner, 2013; Antonio PICAZO MUNTANER, «Los grupos de poder conversos de Mallorca frente al tribunal inquisitorial», a *Población y grupos sociales en el Antiguo Régimen*, vol. 2, Màlaga, Universidad de Màlaga, 2009, p. 1141-1152.

2. Cf. Robert I. BURNS, *Els jueus a la cultura notarial: Testaments jueus llatinitzats a la Corona d'Aragó, 1250-1350*, València, Eliseu Climent, 2003, p. 28-32.

de formació escolars, conventuals o episcopals, que entre altres circumstàncies permeteren difondre un missatge contundent a través de la predicació, el qual no solament arribà al poble, destinatari original dels sermons, sinó que acabà per reglar el comportament públic dels governs de les ciutats sota principis d'inspiració confessional.

Entre els efectes directes d'aquesta projecció sistemàtica trobem la idea efervescent de separació entre cristians i jueus per evitar les relacions públiques i privades entre les dos religions, alhora que s'accentuà la memòria catòlica i la seva identitat amb la manifestació simbòlica dels valors i les tradicions propis, fins i tot dins les societats urbanes que amb les xarxes governamentals, econòmiques i comercials afavorien la interacció entre ambdós grups. La fermesa d'aquestes conviccions donà lloc a dos societats paral·leles que no pogueren impedir la influència mútua, malgrat que al mateix temps produí un creixent grau de tensió i d'hostilitat per part de la societat dominant que en moments de crisi esclatà amb no pocs casos de violència.

La recepció i la difusió de l'obra de Tomàs d'Aquino, i en concret de la *Summa contra gentiles* (c. 1250-1265), accentuaren una actitud militant en favor de l'evangelització i la lluita contra les considerades concepcions teològiques errònies del Talmud. Sota els principis universals de la revelació cristiana i de la història de la humanitat s'introduïa la idea del govern diví del món i s'imposava l'únic camí per aconseguir la salvació eterna. Aquest va ésser el punt d'ignició d'una sèrie de controvèrsies públiques entre els dominics i els rabins que ja tenien precedents. La Disputa de París, de 1240, gaudí del patrocini de Lluís IX de França a partir dels arguments exposats pel franciscà convers Nicolas Donin de La Rochelle per demostrar que la vinguda del Messies ja havia ocorregut, que era humà i diví, que va morir per expiar els pecats de la humanitat i que amb aquest adveniment els manaments jueus havien sigut abolits. En 1263, la Disputa de Barcelona, encetada sota la protecció de Jaume I, estigué promoguda per la negació que el dominic convers Pau Cristià, de Montpeller, també feia dels preceptes talmúdics defensats pels rabins.³ Aquestes controvèrsies o polèmiques, concebudes inicialment com a diàlegs pastorals, acabaren convertides en apologies catòliques per subratllar els errors talmúdics dins d'una confrontació doctrinal que deixava el judaisme en una situació clara d'inferioritat malgrat els desitjos benemèrits de Ramon Llull o de Ramon Martí.⁴ El contrast que es plantejava en el presumpte diàleg no podia amagar que la missió era una prioritat apostòlica irrenunciable i que les controvèrsies sempre acabaven amb la cremació pública del Talmud.

3. Cf. Robert I. BURNS, *Els jueus a la cultura notarial...*, p. 32.

4. Cf. Adolfo ROBLES SIERRA, «Ramón Martí: una presentación del mensaje cristiano a musulma-

No és del tot correcte assenyalar l'origen de la xenofòbia més violenta, primer contra els jueus i després contra els conversos, exclusivament en els vents procedents de ponent. Cert que l'espurna dels grans assalts s'inicià en la Sevilla de 1391 i cert que l'anomenada Sentència-Estatut publicada i elaborada per Pero Sarmiento i el batxiller Marquillos en el Toledo de 1449 resulten determinants en la difusió del sentiment popular antisemita, però no es pot desdenyar la difusió d'un missatge explícit des de totes les troncs a mans de dominics i franciscans que, precisament, tenien instal·lada una densa xarxa de seus en totes les viles a la qual calia afegir la característica formació i docència itinerant dels seus frares, si no una circulació fluida de tractats escolàstics i una intensa relació epistolar, fets que escampaven pertot arreu una concepció excoient de la comunitat urbana i cristiana que segregava els hebreus i que inicialment acollia els conversos, almenys fins a la transformació d'aquella idea i la substitució del rebuig al jueu pel del convers, confosos ambdós dins un mateix model de perfídia. Els textos i les idees circulaven dins les províncies franciscanes i dominiques sense els entrebancs de les fronteres internacionals dels regnes i sense la necessitat de la migració de grups fonamentalistes. És a dir, en cap cas, l'orientació missionera dels sermons no pot ésser considerada resultat de la pastoral individual o particular d'alguns afamats mestres en teologia, perquè els fervorosos sermons havien de respondre, almenys en el seu conjunt, a les directrius d'un pla general i preconcebut dictat pels mestres generals i pels provincials dels ordes mendicants.

S'ha considerat que els regnats de Jaume I i de Pere el Gran, entre 1208 i 1285, constituïren l'edat d'or de les jueries a la Corona d'Aragó perquè l'atracció d'immigrants a les terres en colonització promogueren un flux septentrional, meridional i mediterrani cap a una extensa àrea marítima ibèrica, pròspera i amb grans possibilitats de creixement. Un tall determinant en aquest procés es produí en 1283 amb les conseqüències internes de la Corona després de la conquesta de Sicília, preu pagat per la monarquia als estaments dels seus regnes davant la Unió o en les diferents reunions de Corts, on s'aconseguí un major protagonisme polític i econòmic dels súbdits, però també per primera vegada l'aplicació seriosa dels canons del Concili IV del Laterà de 1215, el qual proclamava l'aplicació real i rotunda de la segregació dels jueus al mateix temps que havia acceptat canònicament l'existència i la funció dels ordes mendicants.⁵ De fet, les lleis discriminatò-

nes y judíos del siglo XIII», a *La proclamación del mensaje cristiano*, València, Facultad de Teología San Vicente Ferrer de los Padres Dominicos, 1986, p. 132-135; Miquel BATLLORI, «Ramon Llull en el món del seu temps», a *Ramon Llull i el lul·lisme*, València, Eliseu Climent, 1993, p. 3-38. Sobre les controvèrsies i els seus protagonistes, cf. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *La expulsión de los judíos de España*, Madrid, Mapfre, 1992, p. 53-58, 80-89, 93-96 i 112-126.

5. Cf. Dolors BRAMON, «Visions de l'altre a la Corona catalanoaragonesa», a *La construcció d'identitats imaginades: Literatura medieval i ideologia*, Lleida, Pagès, 2015, p. 84-85.

ries a penes s'havien introduït a la Corona d'Aragó encara en 1268.⁶ Segons recull Dolors Bramon, l'hostilitat contra els hebreus no deixà llavors de créixer, i ja en 1279 Pere el Gran lliurava una missiva a vint-i-tres centres franciscans de tota la Corona perquè evitaren els escàndols produïts pels cristians que assistien a les seves predicacions dins les sinagogues, sense cap devoció i amb la voluntat d'humiliar els jueus.⁷

El creixent paper desenvolupat pels frares inspirà les restriccions successives als jueus en aplicar la legislació eclesiàstica dels concilis a la legislació civil des de la cort reial, des de les Corts o des dels governs municipals, circumstàncies que afavoriren el tancament complet d'uns calls que si abans havien tingut com a pretext la delimitació d'una àrea privilegiada des de llavors pretenia l'aïllament i la segregació per estalviar-se el contacte amb els cristians, malgrat l'argument teòric de protegir-los dels ultratges populars. Si entre 1283 i 1391 s'accelerà el procés d'exclusió i de manifestacions d'hostilitat, entre 1391 i 1492 s'observà l'inici de la decadència de les aljames a pesar de la supervivència i la revitalització d'algunes (Saragossa o Tarassona, Sagunt o Xàtiva, Girona o Tortosa).

L'acceleració d'aquest procés discriminatori va produir-se immediatament després de l'expulsió dels jueus d'Anglaterra en 1290, de l'inici de les matances d'Alemanya en 1298 i de l'expulsió de França en 1306. En contrapartida, la regulació legal dels jueus en la Castella d'Alfons X el Savi o en els regnes de Jaume I, discriminatòria, però tolerant, actuà d'imant, amb la consegüent arribada d'un contingent depauperat a les aljames de la Corona —no sense problemes d'instal·lació entre els correligionaris i entre el veïnat cristià, cas de Mallorca, de Barcelona o de Puigcerdà— que de rebot procurà la inevitable reactivació de les pràctiques catequístiques mendicants.⁸ La reacció efervescent dels frares accelerà les predicacions i al mateix temps augmentà la pressió política i social sobre les aljames en els regnats de Jaume II i Alfons IV malgrat la confirmació periòdica dels seus privilegis. Si en 1320 els *pastorells* que creuaren els Pirineus atacaren les jueries de Jaca i Monclús i estengueren el pànic fins al sud del regne de València, les difícils condicions del començament d'aquella centúria obligaren les comunitats urbanes a congraciar-se en totes les regions amb el cel i, en conseqüència, a aplicar mesures considerades de purificació i d'higiene social i moral contra el joc, la prostitució i les minories religioses. Fou una època en la qual augmentaren les violències pasquals contra els hebreus, proliferaren les injúries i els intents d'assalts en paral·lel a la

6. Cf. Robert I. BURNS, *Moros, cristians i jueus en el regne croat de València: Societats en simbiosi*, València, Eliseu Climent, 1987, p. 222.

7. Cf. Robert I. BURNS, *Jaume I i els valencians del segle XIII*, València, Eliseu Climent, 1981, p. 204-205.

8. Cf. Robert I. BURNS, *Els jueus a la cultura notarial...*, p. 26, 82-83 i 102.

conjuntura adversa i a la crisi política de les unions de la meitat del Tres-cents fins a arribar als pogroms de 1391.⁹

LA COHESIÓ DELS CONVERSOS

Des de l'antiguitat, la justificació de la presència de les comunitats jueves dins la cristiandat com a prova irrefutable de l'*hebraica veritas* agustiniana havia actualitzat la realitat històrica de la crucifixió de Crist per un poble deïcida, que després de la conversió general assajada a les acaballes de les dos centúries baixmedievales dotava d'èxit i de legitimitat el paper pastoral de l'Església. Això no obstant, cal plantejar si existí un interès conscient de mantenir viu o cohesionat el grup dels conversos, inclús topogràficament en un barri concret que coincidia amb l'antiga jueria. Després dels assalts, els calls quedaren destruïts i buits per la por dels seus habitants a nous atacs: els uns fugiren a altres aljames mentre que els batejats trobaren refugi momentani sota la protecció dels seus padrins.¹⁰ Durant un temps, els antics barris jueus quedaren degradats malgrat l'esforç inicial de la monarquia per reconstituir les aljames, un projecte infructuós a Barcelona, València, Mallorca i en altres indrets que va concloure amb la radicació del gros dels conversos en les antigues jueries al mateix temps que els municipis s'encarregaren d'enderrocar les seves tanques per obrir-les a la resta de les ciutats. Per què aquest retorn quan l'ocasió produí la disgregació del grup original, la radicació en altres barris i l'emigració a altres ciutats? Per què la momentània diàspora fou efímera? Quasi d'una manera general es pot assegurar que els calls eren edificats entorn de les esglésies catedrals, a l'ombra de les fortificacions o sota la protecció de les residències dels oficials reials, aïllats i envoltats de murs, però no va ésser estrany que aquests poders gaudiren de la propietat eminent i recaptaren els seus drets en forma de censos i rendes, perquè els espais comuns (cementeris, sinagogues, banys, escorxadors, pescateries, fons, etc.) solien pertànyer o estar sota la jurisdicció de la Corona.

Malgrat totes les restriccions i segregacions practicades, la propietat jueva, especialment immoble, sempre havia sigut respectada, associada als drets que derivaven del reconeixement de la preeminència d'una *res publica* de la qual estaven exclosos, edificada sobre els valors cristians. Així, Francesc Eiximenis no oblidà anotar les obligacions dels jueus en la societat cristiana: identificar-se en el vestuari, emprar banys diferents, no conviure amb els cristians (beure, menjar, con-vits, festes, etc.), limitar els contactes entre les dos confessions als assumptes

9. Cf. David NIRENBERG, *Comunidades de violencia: La persecución de las minorías en la Edad Media*, Barcelona, Península, 2001, p. 103-107.

10. Cf. José HINOJOSA, *La judería de Valencia en la Edad Media*, València, Ajuntament de València, 2007, p. 457-458.

imprescindibles segons la conveniència de la societat dominant, segregació topogràfica i reducció de les seves manifestacions religioses a la intimitat sense cap projecció sobre la resta de la comunitat urbana. I cal recordar també que ell mateix definia la ciutat exclusivament com a comunitat cristiana, edificada en honor de Déu i organitzada per lloar la seva glòria.¹¹ En paral·lel, el frare menoret exposava els dos drets inalienables d'aquestos i d'altres infidels que gaudien de la protecció del príncep i de la comunitat cristiana: la propietat dels seus béns amb plena capacitat de vendre i alinear-los, i la possibilitat de canviar de domicili o de senyoria. Segons aquest discurs, les sospites que a diari els jueus maldeien de Déu i dels cristians no impedièn que aquestos últims cultivaren les propietats agràries dels jueus, i simplement s'aconsellava al príncep no tenir tresorer jueu per la seva amor als diners i a la falsedat, i perquè en ésser enemics de Déu podien causar mals als cristians des d'aquesta posició hegemònica. Ara bé, la comunitat cristiana que sofria i patia aquesta carregosa presència dels jueus havia d'aconseguir la seva conversió.¹²

Els jueus gaudien de llibertat plena per comprar, vendre, alienar, heretar o donar els seus béns.¹³ Hem de pensar que si aquest privilegi era universal per a tota la comunitat també hem de preveure que l'aljama reproduïa les circumstàncies de la societat urbana cristiana, on l'elit acumulava la propietat immoble i el gros de la població llogava obradors, cases i o cambres. Especialment en aquest indret, perquè el call havia patit una pressió demogràfica important en la segona meitat del segle XIV, comprovada en els projectes d'ampliació de les superfícies tradicionals, i després que s'hagués desenvolupat en condicions poc recomanables l'ocupació horitzontal dels edificis, aspectes que sempre apunten a una alta densitat d'habitació en aquestes jueries.¹⁴ Després de 1391, les elits jueves convertides al cristianisme encara mantenien —si cal, amb més dret— aquestes propietats i malgrat que algunes famílies benestants s'establiren en altres barris ciutadans no deixaren de tornar a llogar els immobles tradicionals als antics correligionaris. Els conversos

11. Cf. Francesc EIXIMENIS, *Dotzè del Crestià*, vol. 1, 1, edició dirigida per Xavier Renedo, Universitat de Girona i Diputació de Girona, 2005, rúbriques 4, 5 i 6, p. 8-13. Sobre el caràcter incívic dels jueus, incapaçs d'entendre els valors de la fe cristiana, ni la seva organització política i econòmica, així com la demostrada incapacitat d'amar la cosa pública o de reconèixer el valor polític i cultural de la *civitas* i de la *civilitas*, cf. Paolo EVANGELISTI, «Construir una identitat: Francesc Eiximenis y una idea europea de *civilitas*», a *La construcció d'identitats imaginades...*, p. 136-139.

12. Al voltant de 1385, Eiximenis feia una defensa explícita d'aquesta realitat en el *Dotzè...*, vol. 1, 1, rúbriques 166-169, p. 357-367.

13. Cf. Robert I. BURNS, «Galeria de retrats: jueus de València al temps dels croats», a Robert I. BURNS, *Moros, cristians i jueus...*, p. 211-250. Sobre el mercat immobiliari valencià, cf. José HINOJOSA, *La judería de Valencia...*, p. 453-466.

14. Cf. Anna RIC ABAD, *La comunitat jueva de Barcelona entre 1348 i 1391 a través de la documentació notarial*, Barcelona, Fundació Noguera, 1999, p. 45-67 i 72-73.

amb pocs recursos estaven condemnats a continuar la seva habitació en l'antiga jueria i l'elit conversa a rebre els lloguers.

La sociologia jueva es transformava així en sociologia conversa i el grup amb una nova cara quedava reconstituït en el mateix lloc amb la mateixa estructura residencial, inclús amb fórmules primerenques de solidaritat cristianes (confraries específiques, cementeri, devocions, etc.). Cal pensar que una part substancial de la supervivència d'aquesta cohesió de grup hauria de sortir tant dels antics vincles familiars com de la continuïtat de l'endogàmia familiar, i dels interessos fiscals i financers que feren a la monarquia dictar ordres per responsabilitzar els conversos dels deutes i crèdits de quan eren jueus, però aquesta realitat residencial tampoc es pot desdenyar derivada dels lloguers, que havien d'ésser necessàriament més baixos a l'antiga jueria que a la resta de la ciutat.

LA PASTORAL

Moltes vegades s'ha plantejat el problema de comprendre com, en poc temps, alguns personatges conversos es transformaren i passaren d'ésser erudits rabins a dominics radicals. En altres casos, els descendents de la primera generació de conversos també arribaren al cim de l'estructura del poder monàrquic o de l'Església hispana. Pablo de Santa María i el seu fill Alfonso García de Santa María, conegut com Alfonso de Cartagena, ambdós bisbes de Burgos; Fernán Díaz de Toledo, el Relator; el dominic Juan de Torquemada; Diego de Varela o Gonzalo García de Santa María, de Saragossa, i Andreu Bertran, almoïner de Benet XIII, i després bisbe de Barcelona i de Girona, entre altres personatges, i famílies afamades com els llinatges Cavalleria, Sánchez o Santàngel, són exemples paradigmàtics d'introducció en una nova fe que es repetiren entre els nivells populars a les ciutats.¹⁵ L'única resposta possible a aquesta contundent realitat social es troba en la simultaneïtat d'una doble estratègia, inspirada en el rebuig dels jueus i l'acceptació dels conversos.

El dominic Vicent Ferrer i el papa Benet XIII coincidiren en els seus propòsits d'aconseguir la integració dels conversos en la societat cristiana amb un projecte col·lectiu que disposà del suport i de la tutoria de la monarquia en la seva aplicació. Benzion Netanyahu insistí en la gran basa que hauria sigut la conversió general dels jueus hispànics subjectes a l'obediència pontifícia del papa Luna, precisament quan en el tauler de les relacions internacionals s'esdevenia la fi del Cisma de l'Es-

15. Per exemple, els *Registra Ordinatum* de la diòcesi de Barcelona anoten la tonsura de seixanta conversos entre 1392 i 1442; cf. Josep HERNANDO, «L'espai dels conversos a la ciutat...», p. 311-314. L'abundància de conversos entre canonges, mendicants, notaris, advocats, etc., es comprova en tots els àmbits.

glésia, un èxit que hauria d'arrodonir amb prestigi el camí que havia dissenyat cap a la càtedra romana, perquè els mèrits afegits de la conversió general dels jueus acreditaria el currículum d'un papa únic de tota la cristiandat.¹⁶ Es pot entendre llavors la infatigable predicació del seu legat *ad latere Christi* entre 1412-1418 i les admonicions vicentines contràries a qualsevol dels correligionaris cristians que menyspreaven l'origen dels conversos per a escarnir-los, cridant-los públicament *marrano o perro*, inclús *retallat* en al·lusió jocosa a la seva circumcisió.¹⁷

Molts cristians fells són que no n'han consolació, que ls deurien abraçar e honrar-los e amar-los; e fets lo contrari, que ls menyspreau perquè són stats juheus, e no.u deueu fer, car Jesucrist juheu fo, e la verge Maria abans fo juhia que christiana. Gran peccat és de escarnir-los, que ls dien retallats; no.u deus fer, que así seràs dapnat, com aquell fore si morís juheu; mas deueu-los adoctrinaren en lo serví de Déu.¹⁸

[...] que si algun moro o juheu se converteix, es fa xpistí, que lo deu hom voler e fer-los tots plaers per honor de Deu, e no injuriar-los, que ls dieu retallats, e axí, aquells tals xpistians, par que sien renegats, que hajan oy a aquells qui prenen la ley de xpistianitat: axí vullats-los honrar aquells qui venen a xpistianitat.¹⁹

El dominic repetia i desenvolupava en els sermons un tema comú en les predicacions dels ordes mendicants d'aquell moment, contrari als jueus i favorable a la seva conversió, inspirat sempre en l'idealisme eclesial de la *congregatio fidei* perquè l'Església, com a cos místic, concebia la salvació per a tota la comunitat que rebé el baptisme.²⁰ En conseqüència, la segregació de les aljames hauria d'ésser correlativa

16. Cf. Benzion NETANYAHU, *Los orígenes de la Inquisición*, Barcelona, Crítica, 1999, p. 160-170; Àngel ALCALÁ, «Los orígenes del problema converso», a *La Iglesia en la historia de España*, Madrid, Marcial Pons, 2014, p. 383-389.

17. Per exemple, cf. Pedro M. CÁTEDRA, «Conversos y literatura homilítica: fray Vicente Ferrer», a «*Qu'un sang impur...*»: *Les Conversos et le pouvoir en Espagne à la fin du moyen âge*, Ais de Provença, Publicacions de l'Universitè de Provence, 1997, p. 34-35. L'expressió correspon a un dels sermons predicats a Ciudad Real en 1411: «Item, non debet contempnere et vilipendiare conversos, dicendo eos marranos, sed acostare eos vobis, et eos instruere in fide, nam alias magnam injuriam facitis Christo et beate Marie, qui fuerint Judea primo»; «Multi sunt qui impediunt conversiones iudeorum sagitando eos ex quo sunt conversis, dicendo: marrano, retajado et perro, quod non debet facere, quia Deus Christus fuit circumciscus et beate marie judea».

18. Cf. *Sermons de Sant Vicent Ferrer*, a cura de Gret Schib, Barcelona, Barcino, 1975, sermó *De sancto Laurencio*, p. 70.

19. Cf. *Quaresma de Sant Vicent Ferrer predicada a València l'any 1413*, introducció, notes i transcripció de Josep Sanchis Sivera, Barcelona, Institució Patxot, 1927, p. 89, sermó del *Segon diumenge de Quaresma*.

20. En paral·lel, cal no oblidar l'humiliant menyspreu del dominic als jueus: «qu.els juheus o moros estiguen en apartat, no entre los cristians; ne sostengats metges infels, ne comprar d'ells vitualles, e que estiguen tanquats e murats, car no havem majors enemichs. Christiana no ésser dida de

a l'acceptació plena dels conversos, fills pròdigs, dins d'una comunitat cristiana triomfant que permetia presentar la superioritat moral de l'autèntica fe.²¹ Les re-
criminacions incloses en els sermons insistien, per tant, en l'obligació que tenia el
col·lectiu dels cristians d'acollir els batejats i d'aconseguir el seu adoctrinament
complet, sense que el dominic es privés de llançar invectives i l'amenaça de la con-
demnació eterna als refractaris d'aquesta ampliació de la comunitat cristiana.

El projecte polític i espiritual d'assumir els conversos dins la comunitat cris-
tiana també quedava avalat per una piadosa devoció religiosa que arribà a consi-
derar les massives conversions de jueus com a resultat evident d'un prodigiós mi-
racle. La idea de la intervenció directa de la providència divina en el rebuig del
judaisme i el bateig immediat dels hebreus va ésser utilitzada en la retòrica episto-
lar municipal de València amb la finalitat d'alleugerar el previsible càstig dels as-
sats, els furts i les morts produïts en les jueries des del juliol de 1391. La referència
al miracle fou un recurs d'exculpació emprat pels magistrats municipals, però
també va servir com un valor molt positiu per a preparar l'acollida del grup de
neòfits dins de la societat cristiana. D'aquesta manera es feien realitat els pretextos
i els desitjos dels ordes mendicants i del pontífex, que en la seva pastoral lloaven i
preconitzaven l'adoctrinament, la conversió i la seva recepció mitjançant un exer-
cici de caritat.²² No es pot menysprear que les inflamades predicacions encengueren
el furor popular contra els jueus, provocaren els assalts i, en última instància, la
conversió forçada, però la pastoral dominica mantingué el «diàleg» per aconseguir
la conversió lliure i pacífica:

[...] los christians no deven matar los jueus ab coltell, mas en paraules, e per
ço, lo avalot que fo contra los juheus fo fet contra Deu, que no's devie fer, mes
per si mateix devuen venir ab bapisme [...]. Los senyors temporals deuen con-
vertir los infels de sa terra [...] axí se deuen minvar de rendes per convertir los
seus infidels moros e juehus, pero sens força injuriosa, be jurídica, que aquell
avalot ques feu ara daquestes anys dels juehus molt desplaqué a Deu, mas ab

aquells, ne menjar ab ells. Si us envien pa, lançau-lo als cans; si us envien vianda viva, prenets-la, e no
morta...»; cf. *Sermons de Sant Vicent...*, p. 14.

21. Cf. Rafael NARBONA, «En la Europa de san Vicente Ferrer», a *El fuego en la palabra: San Vi-
cente Ferrer en el 550 aniversario de su canonización*, València, Biblioteca Valenciana, 2007, p. 35-37.
Vegeu també Pedro M. CÁTEDRA, *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media. San Vicente Ferrer
en Castilla (1411-1412): Estudio bibliográfico, literario y edición de textos inéditos*, Salamanca, Junta de
Castilla y León, 1994, p. 235 i 250.

22. Les missives del Consell valencià són indicatives del portentós miracle de la conversió dels
jueus a València, Oriola, Múrcia, Castelló i Gandia; cf. Agustín RUBIO, *Epistolari de la València medie-
val*, vol. I, València, Institut de Filologia Valenciana i Universitat de València, 1985, doc. 104, p. 271-
275; Francisco ROCA, *Los judíos valencianos en la Baja Edad Media*, València, Ajuntament de València,
1998, doc. 31 i 33, p. 199 i 202-203. Sobre Gandia, cf. Angelina GARCIA, *Els Vives: Una família de jueus
valencians*, València, Eliseu Climent, 1987, p. 40. Sobre la justificació providencial de l'assalt, cf. Eliseo
VIDAL, *València en la época de Juan I*, València, Universitat de València, 1974, p. 67-70.

bones amonestacions e fenlos estar a depart e no lexarlos negociar lo dichmenge palesament, no haver juheus familiars ne tractadors de matrimonis. Axils convertiran.²³

Tampoc es poden desdenyar els desitjos de molts cristians novells d'oblidar els seus orígens davant les possibilitats econòmiques i socials que s'obrien en l'horitzó urbà, ni la predisposició ètica de les elits ciutadanes que les apadrinaren massivament per la forta influència rebuda des de les instàncies pastorals de l'Església i polítiques de la Corona.²⁴ De fet, convé assenyalar que en la majoria de ciutats els conversos reberen nom i cognom dels padrins, llinatges molt ben coneguts entre els membres de les oligarquies que, a banda del prestigi tutelar que significava respecte als seus protegits, també feia possible el primer pas per a l'assumpció dels neòfits en la comunitat cristiana.

INCLUSIÓ O EXCLUSIÓ

No es deu oblidar aquesta postura inclusiva dels ordes mendicants respecte als conversos des de finals del segle XIV. Si ens referim ara als frares menors, trobem l'exemple il·lustratiu d'Eiximenis en el *Dotzè llibre del Crestià*, on valorava d'una manera positiva el dret dels cristians a predicar als pagans, heretges, sarraïns, jueus i infidels en general, amb el propòsit d'introduir-los en la fe verdadera, al mateix temps que recordava les limitacions que s'imposaven als hebreus per viure acollits en la societat cristiana.²⁵ El *Dotzè* va ésser escrit al voltant de 1385, abans, en conseqüència, de l'estiu de 1391, raó que explicaria la rotunda negativa a acceptar el bateig forçat dels jueus perquè, segons el franciscà, aquells retornarien a la fe original quan en tingueren l'oportunitat, menyspreant el cristianisme i blasfemant davant Déu amb la seva actitud.²⁶ Amb els seus raonaments, Eiximenis argumentava el dret exercit pels prínceps de l'antiguitat d'adjudicar-se la capacitat de forçar el bateig dels nadons amb la finalitat de fer créixer la cristiandat, perquè si els pri-

23. Cf. Roc CHABÀS, «Estudio de los sermones de san Vicente Ferrer», a *Opúsculos*, edició a càrrec de Mateu Rodrigo, València, Consell Valencià de Cultura, 1995, p. 84-85.

24. Amb data 31 de gener de 1437, els conversos de Catalunya, Aragó i València es dirigiren per carta al papa Eugeni IV amb el propòsit d'aconseguir la derogació d'algunes ordenances que privaven dels drets comuns els neòfits perquè eren rebutjats en els oficis públics i en els consells ciutadans, i fins i tot assenyalaven que la seva voluntat d'enllaçar matrimonialment amb famílies de cristians vells era contrariada. Aquestes circumstàncies insistien amb claredat en el desig de les elits converses d'indiferenciar-se i integrar-se plenament en la societat cristiana. Cf. Vicente BELTRÁN DE HEREDIA, «Las bulas de Nicolás V acerca de los conversos de Castilla», *Sefarad*, núm. 21 (1961) doc. 1, p. 37-38. Aquest reuig va ésser prohibit expressament pel Concili de Basilea en 1434; cf. Benzion NETANYAHU, *Los orígenes...*, p. 247-248.

25. Cf. Francesc EIXIMENIS, *Dotzè...*, vol. II, 2, capítol 835, p. 368.

26. Francesc EIXIMENIS, *Dotzè...*, vol. II, 2, capítol 836, p. 371-372.

mers conversos no arribarien a ésser bons cristians «al menys serien-ho aquells qui vendrien en la segona o terça generació e puys los següents».²⁷ En qualsevol cas, el frare es mostrava taxatiu en les seves idees: raons teològiques, profètiques, bíbliques i sociològiques desaconsellaven els batejos forçats dels nens sense el permís dels pares, donat que si aquestos conservaven l'antiga fe sense remei haurien de pervertir els fills i la mateixa llei cristiana.

A Francesc Eiximenis també se li ha atribuït un breu tractat de devoció a la fi de la mateixa centúria, *Cercapou*, un catecisme senzill allunyat d'especulacions teològiques i d'aprofundir en els dogmes de la fe i la presentació didàctica dels manaments de Déu, dels pecats capitals, dels sentits corporals, del sacrifici de Crist i els exemples dels sants, etc., en una inconfusible ensenyança catequètica.²⁸ En cap moment del text s'indica la mínima referència als neòfits, ni als ritus i les pràctiques jueus, raó per la qual es pot preveure que estava dirigit a la formació general dels cristians, sense cap distinció dins la comunitat de fidels, i que hauria tingut sentit pràctic i pastoral entre els batejats després de 1391 o de l'onada de predicacions dominiques i franciscanes de la centúria següent.

D'altra banda, per als dos personatges referits, el dominic i el franciscà, els batejos massius dels jueus foren percebuts com un signe inequívoc dels canvis que anunciaven l'apocalipsi, tema bàsic en les seves pastorals —penitencial o ètica— que permetia comprovar la feaent veracitat dels seus pronòstics davant la fi imminent dels temps i l'adveniment del regne de Déu.²⁹ Tant Eiximenis com Vicent Ferrer negaven la conversió forçada al cristianisme i s'oposaven a la conversió general dels infidels abans de l'arribada de l'Anticrist davant la imminència de la fi del món, raó per la qual redoblaren les predicacions derivades de la seva missió salvífica.³⁰ La creença dels dos frares, dominic i franciscà, en la proximitat del final

27. FRANCESC EIXIMENIS, *Dotzè...*, vol. II, 2, capítol 837, p. 273-374. Sobre el bateig dels nadons, vegeu els capítols 838-840, p. 375-381.

28. Cf. FRANCESC EIXIMENIS, *Cercapou*, edició a cura de G. E. Sansone, Barcelona, Barcino, 1957-1958, 2 v., en especial vol. I, p. 7-15. La catequesi de la població ja disposava de notables experiències europees des de final del segle XIII: sant Bonaventura, Tomàs d'Aquino, Llorenç d'Orleans, Pere d'Albalat o Ramon Llull, entre d'altres, pretenien la formació religiosa dels feligresos amb estratègies divulgatives; cf. LUIS RESINES, *La catequesi en Espanya: Historia y textos*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristians, 1997, p. 17-20 i 155-156.

29. Els jueus eren testimoni de la veritat de la redempció en les Escriptures, prova testimonial de la història sagrada i de la biografia de Crist, que, en aproximar-se la fi dels temps i el Judici Final, havien de demostrar amb la seva conversió la certitud de les profecies apocalíptiques més antigues, que Francesc Eiximenis i Vicent Ferrer refonien en els seus sermons. Cf. RICA AMRAN, «Los conversos y Hebraica Veritas en la Castilla del siglo XV», a *Castilla y el mundo feudal: Homenaje al profesor Julio Valdeón*, vol. 2, Valladolid, Universidad de Valladolid i Junta de Castilla y León, 2009, p. 279-292.

30. FRANCESC EIXIMENIS, *Dotzè...*, vol. I, 1, capítols 469 i 470: «que no's deja fer general conversió dels infeells ans del temps de Antecrist final», i «que no és legut a negú tirar los jueus ne altres infeells a la fe cristiana per força», p. LVII, que encara resten inèdits a l'edició emprada de Xavier Renedo.

dels temps els portava a exigir la reforma immediata de la cristiandat i la preparació purificadora dels fidels per arribar a la salvació després del Judici Final. La conversió general dels jueus, per tant, va ésser percebuda com un signe indeleble i com a prova irrefutable de la pròxima aparició de l'Anticrist segons havien preconitzat els profetes antics. Dins d'aquesta línia de pensament s'entenen els desitjos d'ampliació de la base social de la comunitat cristiana i l'assumpció plena del conversos, un valor afegit a l'únic camí que conduïa a la salvació. S'ha de ressenyar que l'absència d'una atenció específica dirigida a l'adoctrinament dels conversos en els textos o en les homilies dels dos frares es fonamentava en la idea de l'existència d'una única comunitat cristiana i contrasta moltíssim amb la que sí que oferiren tots dos per combatre les desviacions herètiques, les supersticions i el pensament màgic de la població. En els seus pensaments, la comunitat cristiana era única i no tenia subdivisions denigrants.

Aquesta nul·la presència dels neòfits en la literatura pastoral catalana es ratifica també en la mínima referència al grup en els textos laics, malgrat l'èxit i la difusió que en el segle xv va arribar a tenir la denominada escola valenciana, amb temes eròtics i burlescs.³¹ Solament s'han trobat dues excepcions en tal sentit. La primera en l'*Espill* de Jaume Roig, una obra sempre presentada com a exemple de literatura misògina i poques vegades com a espill crític de la societat coetània on ridiculitzar-la amb el descrèdit de la realitat. De la seva lectura és fàcil advertir la influència d'allò viscut, pensat, escoltat o vist en la ciutat de València, perquè en ésser escrita entorn de 1460 l'autor fa un repàs i analitza múltiples situacions femenines per detenir-se exclusivament en els vicis, els hàbits i les males pràctiques de les dones, circumstàncies que permeten presentar un gran mosaic amb quadres d'un realisme social inoculat de prejudicis mitjançant el recurs a la ficció. El propòsit de l'autor no era altre que moralitzar a partir dels tòpics coetanis acceptats socialment. Del crític ull de Roig no podien fugir les dones converses de jueu, presentades amb un carisma caricaturesc idèntic a la resta de situacions femenines que pretenia retratar.

Sols capellans per les llurs mans
féu partidós e donadós
als casats llecs, llatins e grecs,
fels, llargament. Bé scasament
a beguinotes, fictes devotes
que totes festes, se paren prestes
al combregar. Massa privar

31. Cf. Rafael NARBONA, «¿La vida es sueño? Ecos de sociedad, género y crítica de las costumbres en la literatura catalana del primer Renacimiento (siglos XIV-XVI)», *Studia Historica: Historia Medieval*, núm. 28 (2010), p. 125-152.

causa menyspreu; lliurar-se deu
 molt cautament; e majorment
 a les convesses, per ser revesses
 e contumaces, pertinaces,
 plenes de cisma: perd-s'hi la crisma,
 pèrfidament, del prepotent
 ver Déu, hom, rei. E de sa llei
 se desesperen, encara speren
 altre Messies, ni són juïes
 ni cristianes, hoc són marranes
 e filistees, cert cananees,
 samaritanes; incrèduls, vanes
 apostatades; són batejades
 e la judaica llei, e musaica,
 en lo cor tenen; llur dan prenen
 lo pa sagrat sens fe, sens grat,
 indignament, mas certament
 per llur error no'n perd valor,
 ni'n val res menys per llurs desdenys,
 l'alt sacrament.³²

La segona referència literària procedeix del *Tirant lo Blanc*, la novel·la de Joanot Martorell, que en escriure sobre l'origen valencià d'un frare mercedari dedicà un elogi a sa terra sense estalviar-se una profecia, pròpia d'un visionari que rebutja el barreig de sangs, gents i creences, la qual, segons tots els indicis, s'estava produint al voltant de 1465:

D'açò serà causa com serà poblada de moltes nacions de gents, que com se seran mesclats, la llavor que eixirà serà tan malvada que lo fill no fiarà del pare, ni lo pare del fill, ni lo germà del germà. Tres congoixes ha de sostenir aquella noble ciutat, segons recita Elies: la primera de jueus, la segona de moros, la terça de crestians qui no venen de natura, qui per causa d'ells rebrà gran dan e destrucció.³³

32. Cf. Jaume ROIG, *Espill o llibre de les dones*, a cura de Marina Gustà, Barcelona, Edicions 62 i La Caixa, 1978, p. 194. L'edició impresa del llibre en la València de 1531 va patir censures i afegits, com la supressió de la paraula «converts», l'oblit de l'origen jueu de sant Pau o l'eliminació de qualsevol referència a l'existència d'interpretacions heterodoxes de les Escripures que al voltant de 1460 encara no eren considerades perilloses per a l'ortodòxia inquisitorial; cf. Jordi VENTURA, «Convertos, Inquisición y cultura en Valencia», *Mayurqa*, núm. 19 (1979), p. 255-259.

33. Cf. Joanot MARTORELL, *Tirant lo Blanc*, Barcelona, Edicions 62 i La Caixa, 1985, vol. 2, p. 205.

Des d'una perspectiva diferent, un altre frare, Jaume Pérez de València (1408-1490), en aquest cas de l'orde dels agustins, bisbe auxiliar de València des de 1468, va destacar com a prolix polemista contra el judaisme. En qualitat de prior del convent de Sant Agustí de València i, més tard, com a provincial de l'orde, tingué ocasió de conèixer de prop l'ambient de la ciutat en els anys centrals del Quatre-cents, mentre redactava les seves obres. El *Tractatus contra iudeos* constitueix una refutació escolàstica dels elements d'autoritat dels hebreus per confirmar de nou la veritat i la superioritat del cristianisme sense cap altre objectiu que demostrar com la llei evangèlica va substituir la mosaica després de la mort i resurrecció de Crist.³⁴ A l'última pàgina del llibre deixà de banda la pauta que havia dirigit tota l'obra per plantejar una única vegada la situació que al seu entendre presentaven els conversos de jueu després d'haver rebut el bateig. Sense embuts, exposa tres circumstàncies diferents. La primera, relativa als jueus batejats sota coacció, és a dir, la d'aquells que desitjaven evitar la mort en el moment de les agressions populars, les quals —segons es diu— estigueren provades pels abundants crims que havien comès; aquest grup no arribaria mai a ésser un col·lectiu de bons cristians fins a la tercera generació perquè ensenyaven als fills els ritus hebraics clandestinament. La segona comprenia tots aquells que es batejaren d'una manera simulada per accedir sense entrebancs a una relació directa amb els cristians en matèria de negocis o recaptació d'impostos, i que fins a la tercera generació en la seva successió no arribarien tampoc a ésser bons cristians. La tercera es referia a la minoria que havia rebut el bateig mitjançant la il·luminació del l'Esperit Sant, després de l'estudi de les Sagrades Escripures al costat dels cristians, raó per la qual constituïen, en general, un grup de bons cristians. Mentrestant, el frare agustí considerava que tots els jueus que perseveraven en la fe original continuaven cecs i sotmesos a la maledicció fins a la segona vinguda de Crist. És a dir, fins i tot per a un personatge contemporani i refractari als jueus i als falsos neòfits, la conversió al cristianisme acabaria per produir l'autèntica inserció en la comunitat confessional que els acollia després de tres generacions, malgrat que el bateig hagués sigut coactiu, interessat i sense raons espirituals.

Amb aquesta idea es pot plantejar una conclusió, perquè si considerem l'inici de les conversions massives en 1391 les tres generacions ens portaven fins a 1466, precisament el moment viscut per Joanot Martorell o per Jaume Pérez, que no va ésser altre que aquell en el qual començaren a manifestar-se amb rotunditat els dubtes sobre els veritables resultats de les conversions; també era l'època en què les fonts documentals fan testimoni de la completa introducció dels neòfits en la vida ciutadana i, en paral·lel, el moment de les primeres manifestacions polítiques con-

34. Cf. Jaime PÉREZ DE VALENCIA, *Tratado contra los judíos*, edició de Justo Formentín i M.^a José Villegas, Madrid, Aben Ezra, 1998, p. xxiv-xxvii, en especial p. 313.

tràries a aquest fenomen en les ciutats de la segona meitat del Quatre-cents.³⁵ No és extemporani associar aquestes circumstàncies de rebuig creixent a la redacció i difusió coetània de l'obra del franciscà Alfonso de Espina, confessor d'Enric IV de Castella, que en *Fortalitium fidei* (c. 1460) pretenia demostrar que els jueus conspiraven contra els cristians perquè es dedicaven a l'espoli, a la blasfèmia, als malefics, a fer sacrilegis i crims rituals, fets que com a novetat estenia al grup de conversos per primera vegada, als qui negava l'autenticitat de la nova fe i atorgava una exclusiva finalitat malèfica.³⁶ Al voltant de 1470, quan es deuria haver complit la plena integració dels conversos en la comunió sencera de la cristiandat, es va a acceptar la sospita general d'un criptojudaisme associat a la idea d'una conspiració clandestina i internacional, tal com va nàixer a Toledo en 1449. Aquesta entelèquia s'inspirava en l'imaginat i fantàstic propòsit convers de dominació de la societat cristiana per procurar la seva fi, idea propagada just en el moment en què els conversos ja estaven molt introduïts en els àmbits governamentals, sociològics, econòmics i eclesiàstics.

RESULTATS CATEQUISTES

Entre la fi del Tres-cents i el començament del Quatre-cents s'observa un gir en l'estratègia pastoral dels mendicants, perquè les polèmiques entre les elits cultivades de les sinagogues i dels convents, amb un gran ressò polític, donaren pas a predicacions multitudinàries d'obligatòria assistència per als hebreus. Les controvèrsies teològiques del més alt nivell entre rabins i frares començaren a ésser substituïdes per sermons populars deslliurats de la tradicional càrrega escolàstica i acadèmica per adoptar fórmules fàcils d'entendre amb el propòsit de suplir la falta d'organització catequètica en la fe i en els costums cristians. Sobre la base de la uniformitat de les lectures, de les estratègies emprades en l'exposició des de les troncs de les esglésies tots els diumenges i festius, més una instrucció homologada dels predicadors, etc., els sermons habituals es convertiren en el mitjà més eficaç d'ensenyança religiosa, els quals, sense aprofundir en les qüestions teològiques característiques de les controvèrsies, feien possible bé la reforma dels costums dels

35. Cf. Rafael NARBONA, «Los conversos de Valencia (1391-1482)», a *Cristianos y judíos en contacto en la Edad Media: Polémica, conversión, dinero y convivencia*, Lleida, Milenio, 2009, p. 101-146; Rafael NARBONA, «La incorporació dels conversos a la gestió financera de la ciutat de València (1391-1427)», *Afers: Fulls de Recerca i Pensament*, núm. 73 (2012), monogràfic «Jueus, conversos, Inquisició. Una convivència frustrada», p. 597-623.

36. Cf. José María MONSALVO, «Ideología y anfibología antijudías en la obra *Fortalitium fidei*, de Alonso de Espina. Un apunte metodológico», a *El historiador y la sociedad: Homenaje al profesor José M.ª Minguéz*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2013, p. 168-188; José María MONSALVO, «Algunas consideraciones sobre el ideario antijudío contenido en el *Liber III del Fortalitium fidei* de Alonso de Espina», *Aragón en la Edad Media*, núm. 14-15 (1999), p. 1061-1088.

cristians bé la conversió dels infidels.³⁷ De fet, els sermons foren instruments fonamentals, si no els únics, en la formació religiosa dels laics si prescindim de l'assistència a les pràctiques litúrgiques i sacramentals d'obligat compliment.

L'última gran controvèrsia d'alt nivell va ésser la denominada Disputa de Tortosa-Sant Mateu, de 1413-1414, en què el dominic d'origen convers Jeroni de Santa Fe —altra vegada un convers— va exposar els deu errors del Talmud davant dels principals rabins aragonesos, que en una situació de clara inferioritat argumental acabaren per claudicar, abjuraren del judaisme i es feren batejar, fet que donà pas a la massiva conversió d'un gran nombre d'aljames desdotades de l'antiga direcció espiritual. Cert que les lleis antijudaiques d'Ayllón (1412) i la reactualització de l'antic Ordenament de Valladolid (1293) per Caterina de Lancaster (1412) a Castella es traslladaren l'any següent a la Corona d'Aragó, quan l'infant Ferran arribà al tron, amb la conseqüència immediata de fer quasi impossible la vida quotidiana de les comunitats hebrees ibèriques en ésser privades de qualsevol relació econòmica i social amb els cristians, unes lleis ratificades poc després, en 1415, per butlla de Benet XIII, en què es prohibia la possessió de llibres rabínics, s'ordenava l'entrega d'ornaments sagrats de les sinagogues, s'imposava el tancament quasi absolut dels temples, es tornava a confinar d'una manera extrema els jueus en els seus barris i es vetava l'exercici de professions liberals o de càrrecs d'administració, així com qualsevol relació sociològica amb la resta de la població. La dràstica situació conduí els jueus a estalviar-se l'aplicació d'aquests decrets mitjançant la conversió, i per aquest camí es produí el veritable inici de la decadència de les aljames ibèriques, al mateix temps que d'una manera simultània es permeté als neòfits aconseguir una nova situació de privilegi per a introduir-se dins les societats urbanes i gaudir-ne. Aquest desig de conservació del patrimoni, de les riqueses, dels negocis i dels càrrecs administratius entre les elits de les aljames promogué que els sermons foren millor escoltats i fomentà la conversió del gros de la comunitat jueva en la major part de les viles i ciutats.³⁸

Aquesta contundent i «miraculosa» ampliació de *congregatio fidei* acabà per presentar molt prompte un ampli ventall de situacions, en especial l'ascens d'algunes famílies i d'alguns llinatges de les antigues elits jueves en l'Administració reial,

37. Cf. Miguel LLOP CATALÀ, «La predicación de san Vicente Ferrer en la línea de la evangelización bajomedieval», a *La proclamación...*, p. 141-142.

38. Cf. Francisco ROCA TRAYER, «San Vicente Ferrer i los judíos. La disputa de Tortosa», *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, núm. 85 (2009), p. 215-216; Pedro SANTONJA HERNÁNDEZ, «La disputa de Tortosa. Jerónimo de Santafé i san Vicente Ferrer», *Helmantica: Revista de Filología Clásica y Hebrea*, vol. 63, núm. 189 (2012), p. 133-152. Si el judaisme es considerava il·legítim des d'una perspectiva eclesial, les noves lleis el presentaren quasi com a il·legal fins que Alfons el Magnànim i el papa Martí V deixaren sense efecte la butlla de Benet XIII; cf. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *La expulsión de los judíos...*, p. 230-231.

dins l'Església o en les societats urbanes, d'una banda, i de l'altra, la configuració d'una endogàmica comunitat conversa entre els nivells populars del grup. L'anomenada Sentència-Estatut de Toledo, de 1449, posà en relleu sense dubtes que llavors els conversos eren considerats «sospitosos de la fe» i, per tant, susceptibles de discriminació en ésser acceptat el missatge propagandístic en què es considerava i difonia públicament que la seva conversió havia seguit fingida i falsa, promoguda pel desig de fer créixer els seus patrimonis, mentre mantenien viu el judaisme en la intimitat dels domicilis i planejaven d'una manera clandestina la ruïna dels veritables cristians.³⁹ Eixos efectes xenòfobs, polítics, excloents i violents contra els conversos de Castella arribarien a manifestar-se amb contundència i efectivitat a la Corona d'Aragó en l'últim quart del segle xv malgrat l'interès reial precedent d'Alfons el Magnànim i de Joan II per minvar els primerencs conats d'exclusió.

Però el dubte de la veritable assumpció del cristianisme entre els neòfits aombrà trenta-cinc anys després l'èxit primerenc de l'evangelització a pesar que la realitat del grup va ésser molt dispar. No faltaren ni l'encimbellament intel·lectual i eclesiàstic dels descendents de rabins ni la continuïtat de les pràctiques i els costums judaïcs. Una realitat doble i extrema que tampoc no podia amagar l'esforç d'adaptació o d'aculturació d'un grup important i intermedi de conversos, interessats a complir amb els nous deures religiosos sense privar-se d'immediat de tot el llast cultural i familiar que arrossegaven des de moltes generacions enrere.

Un indici no desdenyable va ésser la proliferació de lectures bíbliques en català, un fenomen tradicionalment associat als costums i a les tradicions judaïques i poques vegades a l'assumpció de les primeres expressions de la *devotio moderna*, tal com es detectava llavors a la resta de l'Europa occidental. Des de 1447, si no abans, es comprova l'inici de la crema pública de Bíblies falses en substitució de la tradicional crema de Talmuds hebreus. El *Dietari del capellà d'Alfons el Magnànim* dona compte de la cremació de vint llibres en la plaça de la seu sobre unes graelles, quan molts eren d'una gran riquesa i valor estètic o artístic perquè segons s'assenyalà algun exemplar podia valer més de mil cinc-cents florins.⁴⁰ La destrucció va ésser seguida d'un sermó específic per justificar la seva falsedat o corrupció, és a dir, bé perquè l'original emprat era l'anomenada Bíblia hebrea o Antic Testament de les sinagogues i no la Vulgata, o bé perquè la traducció errònia del text conduïa a l'heretgia o almenys a exegesis divergents en mans dels conversos. En 1482, l'inquisidor Gualbes tornà a ordenar la cremació de totes les Bíblies en romanç que es trobaren a València, i el mateix procediment es va repetir en 1498 per l'inquisidor Monasterio.

39. Cf. María Laura GIORDANO, «La ciudad de nuestra conciencia. Los conversos y la construcción de la identidad judeocristiana (1449-1556)», *Hispania Sacra*, núm. 62 (gener-juliol 2010), p. 43-50.

40. Cf. *Melcior Miralles: Crònica i dietari del capellà d'Alfons el Magnànim*, edició a cura de Mateu Rodrigo Lizondo, València, Universitat de València, 2011, p. 225.

La persecució implacable d'aquestes obres, en especial des que es va posar en marxa el nou Tribunal de la Inquisició, no pogué impedir la supervivència d'alguns fragments d'aquelles Bibles. De fet, han sobreviscut almenys cinc testimonis de la traducció medieval de la Bíblia al català, datats tots en la primera meitat del segle xv i, segons els especialistes, el contrast comparatiu dels continguts permet assenyalar que paradoxalment tots procedeixen d'una mateixa versió de la Vulgata llatina i no de la Bíblia hebrea.⁴¹ La reticència eclesiàstica a emprar una altra llengua que no fora el llatí per als textos sagrats i la litúrgia no pot amagar el desig d'arribar d'una manera directa a la paraula divina almenys per part dels grups alfabetitzats dels cristians, novells o antics.

L'exemple que proporciona la traducció de l'anomenada Bíblia valenciana, entre 1477 i 1478, pot ésser indicatiu d'aquest intent d'acostar-se al nou credo. La traducció procedia d'un exemplar propietat del noble mossèn Berenguer Vives de Boil i se la considerava trasllat d'una altra traducció al romanç feta a la cartoixa de Porta Coeli ni més ni menys que per Bonifaci Ferrer, segons indicava el seu colofó. En realitat, el projecte d'edició impresa de la Bíblia estigué en mans d'un convers, Daniel Vives, qui hauria d'encarregar-se de realitzar correccions amb Jaume Borrell, mestre en teologia de l'orde de predicadors i inquisidor del regne de València, i amb el dominic fra Comes. El mecanisme de treball està descrit al procés incoat en 1483 pels inquisidors de Ferran el Catòlic: Vives llegia en vulgar la Bíblia de Boil i Borrell feia el mateix d'una Bíblia llatina per procedir a la traducció, si bé la lentitud del procés aconsellà que Vives fes una traducció i que aquesta fos corregida per Borrell amb l'ajut de fra Comes. En realitat, l'autor de l'edició va ésser Vives, perquè Borrell no va dedicar-se gaire a fer les correccions corresponents. Després de la inspecció, els inquisidors comprovaren que la Bíblia de Borrell no era correcta, però que no s'havia emprat una Bíblia hebrea. De fet, Daniel Vives no va patir cap càstig ni condemna després d'un llarg període de presó preventiva fins que escoltà l'absolució en aquest procés al final de l'any 1484.⁴²

L'ÚLTIMA HORA

Els decrets d'expulsió del 31 de març de 1492 expedits pels Reis Catòlics d'una manera diferenciada per a les ciutats castellanès i per a tota la Corona d'Aragó s'inspiraren en la petició que poc més de deu dies abans havia presentat Tomás de Torquemada i quasi la copiaren textualment. Són molts, i a vegades contradicto-

41. Cf. Jaume de PUIG I OLIVER, «Sobre el nou fragment de la traducció medieval de la Bíblia en català de la Biblioteca Capítular i Colombina de Sevilla», *Arxiu de Textos Catalans Antics*, núm. 21 (2002), p. 621-642.

42. Cf. Jordi VENTURA, *La Bíblia valenciana: Recuperació de la història d'un incunable català*, Barcelona, Curial, 1993, en especial capítol 2, p. 15-27.

ris, els arguments explicatius que en tots els ordres s'han ofert pels coetanis i encara després per la historiografia, inclús s'ha acceptat la coincidència de molts interessos convergents en la mateixa postura d'expulsió.⁴³ No falten explicacions complexes com la presentada ja fa més de quaranta anys per Stephen H. Haliczer, en què plantejava que en la segona meitat del segle xv la classe dirigent de les ciutats castellanques, formada en gran part pels conversos integrats, pretenia aconseguir desfer-se del seu passat, oblidar els antics correligionaris i deslliurar-se'n, precisament quan la monarquia havia tornat a secundar i protegir els jueus i quan es produïa l'efervescent animositat contra la influència que podien exercir els neòfits des dels centres de poder, circumstàncies que permetien desviar l'atenció des dels conversos fins als jueus amb propostes que apuntaven cap al seu bandejament.⁴⁴ Segons aquesta tesi, foren els conversos integrats a la societat cristiana els qui promogueren la idea d'expulsió dels jueus.

En qualsevol cas, els precedents d'Andalusia en 1483 o la no respectada expulsió ordenada en les diòcesis de Saragossa i d'Albarrasí en 1486, així com el decret definitiu, feien patent la perjudicial relació o proximitat entre els conversos i els jueus que als ulls dels inquisidors facilitava que els primers judaïtzaren i inclús que tornaren a l'antiga fe. És a dir, segons aquesta altra visió, els jueus impedièren l'ortodòxia dels conversos. La perniciosa influència era percebuda com un greu entrebanc per aconseguir la completa instrucció dels neòfits, raó per la qual reiteradament s'havia prohibit qualsevol contacte social, i a vegades també econòmic. En conseqüència, aquesta circumstància ha fonamentat la idea que l'expulsió dels jueus nasqué dins la Inquisició i que va ésser assumida pels Reis Catòlics, malgrat el suport rebut dels hebreus en les dos corones des del difícil començament dels dos regnats respectius. La justificació reial se sostingué en la ingratitude dels jueus a la monarquia, que havia tolerat la seva presència en els regnes, mentre que aquells no havien deixat d'exercir una influència mosaica i proselitista sobre els antics correligionaris i amb allò derivava la pèrdua de la gràcia reial que fins llavors els havia protegit. D'altra banda, l'expulsió es presentava com el resultat final d'una política repressiva errònia encapçalada per la Inquisició, amb la qual s'aspirava a fer dels judeoconversos bons cristians a base de terror.

L'expulsió havia de complir-se en quatre mesos, fins al 31 de juliol, i obligava els jueus a vendre amb presses els béns per pagar els seus deutes, desfer-se de propietats immobles i convertir tot el patrimoni en mercaderies exportables, davant la prohibició expressa de traure dels regnes moneda d'or i d'argent o una llarga

43. Cf. José BELMONTE DÍAZ i Pilar LESEDUARTE GIL, *La expulsión de los judíos: Auge y ocaso del judaísmo en Sefarad*, Bilbao, Beta III Milenio, 2007, p. 419-461.

44. Cf. Stephen H. HALICZER, «The castilian urban patriciate and the jewish expulsions of 1480-1491», *The American Historical Review*, núm. 78/I (febrer 1973), p. 35-62. Citat per María Laura GIOR-DANO, «La ciudad de nuestra conciencia...», p. 51-52.

llista de «coses vedades» en el comerç amb les potències presumiblement enemigues. Aquesta dramàtica situació desencadenà el penúltim contingent de batejos amb l'objectiu de salvaguardar el patrimoni i perseverar en la terra. Els quatre mesos compresos entre el moment en què va ésser dictada l'ordre d'expulsió i l'eixida dels regnes foren aprofitats pels mendicants per redoblar les seves predicacions i aconseguir batejos espectaculars i propagandístics entre personatges i famílies significades.⁴⁵ S'ha assenyalat que l'objectiu últim del decret no era altre que els jueus es batejaren i es quedaren en terra, perquè la dràstica decisió política i religiosa estava en la línia tradicional d'aconseguir més conversions, com en els temps passats, quan el rigor i l'enduriment de les condicions vitals que s'imposaven als jueus havien provocat batejos massius. En conseqüència, el decret pretenia impulsar les conversions.⁴⁶

De fet, la monarquia facilità les conversions d'última hora derivant les faltes comeses pels conversos des dels tribunals ordinaris de la Inquisició fins al Consell Suprem; també el Sant Ofici feu previsió de rebutjar qualsevol denúncia de jueus malvats, rancorosos i envejosos, contra els conversos en aquest darrer moment, mentre que es garantí als neoconversos un tractament jurídic idèntic al dels cristians vells. Les conversions d'última hora són impossibles de quantificar, però aquesta situació límit aconsellà anar endavant. De fet, causaren un efecte indesitjable a la Hisenda reial perquè aquestos últims batejats, que quedaven exempts del pagament dels deutes privats perquè no havien d'emigrar, també pretenien descarregar-se dels deutes col·lectius de les aljames, però sense èxit.⁴⁷ És a dir, les condicions oferides *last minute* foren tan atractives que després de l'emigració i d'una mala experiència en els llocs de destí molts jueus tornaren a Sefarad per convertir-se, ara sí, al cristianisme. Eixe sí que va ésser l'últim èxit de la pastoral en favor de la conversió a instàncies dels ordes mendicants.

45. Cf. LUIS SUÁREZ FERNÁNDEZ, *La expulsión de los judíos...*, p. 324-344.

46. Cf. ÁNGEL ALCALÁ, «Algunos problemas pendientes en torno a la expulsión de los judíos de España: exageraciones y precisiones», a *Castilla y el mundo feudal...*, vol. 2, p. 340-341.

47. Cf. RAFAEL CONDE Y DELGADO DE MOLINA, *La expulsión de los judíos de la Corona de Aragón: Documentos para su estudio*, Saragossa, Institución Fernando el Católico, 1991, p. 8-37.