

MOROS, JUEUS I CRISTIANS: LA VISIÓ DE L'ALTRE A LA CORONA CATALANOARAGONESA¹

DOLORS BRAMON I PLANAS
Universitat de Barcelona
Institut d'Estudis Catalans
bramon@micromar.net

RESUM

A la Corona Catalanoaragonesa hi havia jueus i musulmans que es distingien pel fet de posseir un credo diferent del de la societat que estava en el poder. El fet religiós va ser decisiu per a l'establiment de fronteres socials i aquestes fronteres no van desaparèixer quan els batejos forçosos portaren al canvi de credo dels considerats dissidents. Això era així perquè tant el judaisme com l'islam deixaren en els seus fidels una empremta indeleble que persistiria d'una manera més o menys explícita –però real– fins molt temps després que aquests grups abandonessin la seva religió anterior mitjançant la conversió. I aquesta persistència de la diferència serà detectada tant pels conversos d'ambdós orígens com pels considerats cristians vells.

Aquest treball tracta de les visions que els individus de cada grup social tenien respecte dels que pertanyien als altres col·lectius. S'aprecia una asincronia en el

¹ Aquest treball ha estat fet dins del projecte "Construcción de identidades, género y creación artística" (FFI2011-26896) subvencionat pel MICIN. Part del seu material procedeix de la meua ponència a "Constructing imagined identities: medieval literature and ideology", dins *International Medieval Meeting*, Lleida, juny de 2012.

tracte d'uns i altres per part de les autoritats, tant civils com eclesiàstiques, i del poble i es conclou que més que parlar de convivència o de coexistència, cal parlar de l'aprofitament de cada conjuntura segons la conveniència del col·lectiu dominant.

PARAULES CLAU: Corona Catalanoaragonesa, Moros, Jueus, Discriminació, Visió de l'altre.

ABSTRACT

Within the realm of the Catalan-Aragonese Crown there lived Jews and Muslims who were distinguished by their having a creed different from the one of the ruling society. Religion was a decisive factor in the establishment of social frontiers and these frontiers did not disappear when forced baptism brought a change in the creed of those who were considered dissident. The reason why was the fact that both Judaism and Islam had left an indelible mark on their believers, a mark that would last in a more or less explicit (but always real) way until well after these groups had abandoned their former religion through conversion. This persistence of differentness would be detected by converts from both origins as well as by those considered old Christians.

The present paper deals with the visions that the individuals from each social group hold regarding those belonging to the other collectivities. A certain asynchronicity may be perceived in the way the ones and the others were treated by the authorities, both civil and ecclesiastical, and by the people. The conclusion is drawn that rather than speaking of convivence or coexistence one should speak of taking advantage from every conjuncture according to the needs of the dominant community.

KEYWORDS: Moors, Jews, Catalan-Aragonese Crown, Discrimination, Vision of the other.

L'altre

El contingut d'aquest article girarà a l'entorn de la paraula "altre" que és el terme que s'aplica a "qualsevol persona distinta de la que parla o pensa". És obvi que en tot grup humà sempre hi ha i hi ha hagut algun altre però, en el cas del complex entramat de població que ha caracteritzat des dels inicis de la història la nostra Pell de Brau, és obvi que "d'altre" o "d'altres" n'hi va haver de tota mena. Em fixaré ara i aquí en els tres grups principals que conformaven els regnes hispànics, encara que, en realitat, n'hi va haver més i molt variats, com és el cas dels esclaus, d'origen molt divers, o el dels gitanos, arribats a la Península a partir del segle XV.

Ja abans de que es constituís la Corona Catalanoaragonesa tenim opinions sobre la condició bèl·lica dels cristians peninsulars. Algunes són positives, com la recollida pel polígraf granadí 'Abd al-Malik b. Habîb (m. 852) quan consigna la

resposta que hauria donat l'invasor Mûsa b. Nusayr, en ser interrogat pel califa de Damasc sobre els cristians hispànics:

“Són com un lleó en llurs fortaleses, com una àliga en llur cavalleria... Si tenen una ocasió, l'aprofiten i, si veuen un perill de derrota, fugen com cabres a les muntanyes perquè no consideren que fugir sigui cap ignomínia”.

Al seu torn, Ibn Hawqal (m. 977), un espia oriental enviat a Alandalús per la nova dinastia dels abbassís que s'havia entronitzat a Bagdad, va escriure:

“La lluita contra els cristians és llarga perquè són extremadament contumaces i rebels i quan abandonen els lligams de l'obediència és penós de reduir-los si no és exterminant-los, cosa que resulta molt feixuga”.

si bé especifica que

“els que viuen a prop dels musulmans [és a dir, els catalans], són dèbils, les seves armes són escasses i el seu nombre és reduït. Quan estan sotmesos són obedients, lleials i de moltes qualitats. Els andalusins els prefereixen als gallecs. Aquests són millors i més sincers, però són traïdors. Estan situats a la mateixa latitud que els catalans”.²

Deixant de banda si aquestes paraules emprades a l'hora de definir els cristians hispànics siguin o no vertaderes, no hi ha dubte que s'han d'emmarcar en un context molt concret: recordem que, llevat del minúscul cas de Sicília, el territori andalusí és l'únic que un dia va deixar de pertànyer al món de l'islam. En conseqüència, cal pensar que es volia presentar aquesta pèrdua territorial com un fet irremeiable, donada la gran vàlua del foragitador de l'islam. És en aquest mateix sentit que cal interpretar l'opinió del cordovès Averrois (1126-1198) quan assenyalà, en el seu comentari a *La República* de Plató,³ que els pobles que tenen millor disposició natural pel valor i, per tant, per la lluita, són els kurds i els castellans i leonesos. En el primer cas, resta clar que està referint-se a la proesa del kurd Saladí, que acabava de conquerir Jerusalem als croats (1187) i, en el segon, als seus enemics més propers.

Semblantment succeïa en l'àmbit cristià. Si bé les nostres quatre grans cròniques són molt asèptiques en els seus judicis sobre l'enemic i la historiografia medieval catalana no maltracta els musulmans, encara podem trobar alguna mostra

² Les tres citacions són extretes de Dolors BRAMON, *De quan érem o no musulmans. Textos del 713 al 1010. Continuació de l'obra de J. M. Millàs i Vallicrosa*, Vic: Institut Universitari d'Història Jaume Vicens i Vives, Eumo Editorial, Institut d'Estudis Catalans, 2000 (2a edició 2002), p. 97 i 100, respectivament.

³ AVERROIS, *Exposición de la República de Platón*, Traducción y estudio preliminar de Miguel Cruz Hernández, Madrid, Tecnos, 1998, 5a ed., p. 14.

semblant com, per exemple, les paraules del cronista Desclot quan posa en boca de Ramon de Montcada que “los sarraïns són grans gents, mas Déus serà amb nós” (c.35, p. 429a).

Així mateix, abans de descriure un abordatge entre naus cristianes i sarraïnes, Muntaner escriu que

“l’almirall dels sarraïns era savi home de mar e era stat en molts fets d’armes, e havia provat los catalans qui eren, e començà a menar lo cap e dix: “Barons, foll pensament havets vosaltres! No coneixets les gents del rei d’Aragó així com jo conec” (c. 19, p.648a).⁴

En realitat, i com és lògic, en un i altre bàndol, es tractava de presentar un enemic fort i poderós, perquè d’aquesta manera resultava més gran la proesa, la fama i la victòria del vencedor i no vergonyant el paper del perdedor. És obvi que els jueus no entren en aquestes consideracions perquè mai no van tenir –ni van perdre– el poder i mai no van ser considerats enemics en l’àmbit de la política.

Al marge d’aquestes visions elogioses, més o menys certes o exagerades, cal destacar que la tònica general és el fet que l’altre generi rebuig. Mirem, sinó, què opinava de la higiene dels cristians l’autor andalusí al-Bakrî (m. 1094) tot fent seves les paraules d’Ibrâhîm b. Ya‘qub al-Isrâ’îlî al-Turtûxî,⁵ nascut a Tortosa un segle abans.⁶ Escriu que els cristians hispànics:

“Són gent traïdora i de condició vil que no es netegen ni es renten més que una vegada o dues l’any i amb aigua freda. No es renten mai els vestits mentre els porten, d’ençà que els estrenen fins que se’ls esquinen, i creuen que la porqueria que prové de la seva suor és beneficiosa i saludable per als cossos”.

La seva obra, avui perduda, va fer fortuna. Així ho mostra el fet que l’oriental al-Qazwî (m. 1283), reproduís aquest mateix text a partir d’una altra obra, també perduda, de l’andalusí al-‘Udhri (m.1085) que afegeix:

“no veuràs ningú més brut que ells”... “s’afaiten la barba i els creix grollerament i desagradable. Preguntaren a un d’ells sobre l’afaitament de la barba i digué: el cabell és una excrescència. Vosaltres us el traieu del cul i l’hauríem de deixar nosaltres en els rostres?”.⁷

⁴ Ambdues citacions són extretes de Vicent MARTINES, *Temps de croada. Temps de croats*, Onda: Ajuntament d’Onda, 1991, p. 74 i 60, respectivament.

⁵ Pere BALANÀ i ABADIA, «Un jueu de Tortosa (segle X) informador dels geògrafs àrabs medievals», *Quaderns d’Història Tarraconense*, 3 (1982), p. 9-28.

⁶ Si fem cas del seu nom era jueu, si bé, darrerament ha sorgit la hipòtesi que es tractava d’un musulmà descendent de jueus (vegeu EL-HAJI. «Andalusia e Italia altomedievale». *Rivista Storica Italiana* 79 (1967), p. 158-173, i O. R. CONSTABLE, *Comercio y comerciantes en la España Musulmana. La reordenación comercial de la Península Ibérica del 900 al 1500*, Barcelona: Omega, 1997.

⁷ AL-QAZWÎ, ed. F. Wüstenfeld, *al-Qazwî’s Kosmographie. (Kitâb ‘Ajâ’ib al-mablûqât & Âtâr al-bilâd wa ahbâr al-ibâd)*, Göttingen 1848-1949 i Wiesbaden 1967, p. 334-335. El text encara figura

Aquesta petita mostra ja ens pot il·lustrar sobre què podien pensar de la manca de netedat dels cristians uns homes i unes dones que havien d'observar unes severes normes de puresa ritual. És cert que les prescripcions del judaisme i de l'islam sobre la puresa ritual no responen a cap finalitat higiènica sinó religiosa, però és indubtable que tenien com a conseqüència el fet que uns i altres anaven força més nets que els cristians.⁸ Tant en el judaisme com en l'islam, l'estat de puresa legal és condició indispensable per a la validesa de qualsevol acte de religió i a ambdós credos aquest estat s'aconsegueix mitjançant el rentat del tot el cos, o una bona part, segons els casos, amb aigua.

La purificació ritual s'inicia en començar el dia i els jueus fins i tot tenen una oració específica en la qual agraeixen a Déu d'haver-los donat el precepte de rentar-se les mans. Més endavant, quan la Inquisició va perseguir els conversos d'ambdós orígens, el fet de rentar-se era un símptoma molt sospitos. Així ho explica un testimoni davant de l'anomenat Sant Tribunal en declarar que

“no solo era costumbre entre los moros lavarse cuando se casaban y cuando se morían sino muchas veces al año”.⁹

Una visió ben negativa expressa Eiximenis sobre l'ús abundós de l'aigua com a característica dels musulmans, costum que relaciona amb els jueus i amb el culte a la Lluna i a Venus, inspiradora, segons el menoret, de l'erotisme islàmic. En el seu *Lo primer llibre del Crestià* escriu que Mahoma

“mana als Serrains fer sovint llaveig”... “e comunament no beuen altra cosa [que aigua] e diu-se que ells dien que Mahomet los dix, ans de sa mort per especial secret, que en aigua estava principalment tota llur salvació, ço és en ésser ben llevats e nets en la carn”

contraposant el fet que

“los Crestians prenen llavament de baptisme solament al començament quant vénen a Cristianisme... així com si Nostre senyor Déu atenia a la immundícia corporal e no principalment a l'espiritual”.¹⁰

en un autor magrebi del segle XIV com al-Himyârî (vegeu Évariste LÉVI-PROVENÇAL, (ed.). *La Péninsule Ibérique au Moyen Âge d'après le Kitâb al-Rawd al-Mî'târ d'al-Himyârî*, El Caire-Leiden 1938, p. 66).

⁸ Dolors BRAMON, «El marc humà d'aquest debat: crònica casolana d'un dia qualsevol», dins: *El debat intercultural als segles XIII i XIV. Actes de les I Jornades de Filosofia Catalana*, (Girona, 25-27 d'abril de 1988). *Estudi General*, 9 (1989), p. 133-143.

⁹ Mercedes GARCÍA ARENAL, *Inquisición y moriscos. Los procesos del Tribunal de Cuenca*, Madrid: Siglo XXI, 1978, p. 51.

¹⁰ Mikel DE EPALZA, «Un logos cristià enfront de l'islam: Eiximenis escrivint sobre Mahoma». *Miscel·lània Joan Fuster. Estudis de llengua i literatura a cura d'Antoni Ferrando i d'Albert G. Hauf*, Departament de Filologia Catalana (Universitat de València), Associació Internacional de Llengua i Literatura Catalanes, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1989, vol. I, p. 64.

A la Corona Catalanoaragonesa, s'observaran clarament dos grups, els sarraïns i els jueus, que es distingiran pel fet de posseir un credo diferent del de la societat dominant. El fet religiós de jueus i musulmans va ser decisiu per a l'establiment de fronteres socials, fronteres que no varen desaparèixer amb el pas del temps ni tampoc amb el canvi de credo dels considerats dissidents. Això era així perquè tant l'islam com el judaisme deixaren en els seus fidels una empremta indeleble que persistí d'una manera més o menys explícita –però real– fins molt temps després que aquests grups abandonessin la seva religió anterior mitjançant la conversió. I aquesta persistència de la diferència serà detectada tant pels conversos d'ambdós orígens com pels considerats (i exposo aquí tots els meus dubtes!) cristians vells.

Raono el que acabo de dir d'acord amb el concepte del sentit religiós que proposa l'orientalista Needham¹¹ quan sustenta que no s'ha de confondre aquest sentit amb la teologia d'un Déu creador i impersonal, sinó que cal contemplar-lo com a quelcom lligat a l'ètica i que es manifesta en la paraula i en el ritu. A partir d'aquesta concepció del que suposa el fet religiós es comprèn per què els integrants de les minories religioses de què ara i aquí m'ocuparé, una vegada en el si de l'Església, seguiran presentant unes característiques diferenciades i diferenciadores que els singularitzaran respecte de la conducta dels cristians. Això es veurà més clarament quan es valori el marcat caràcter ritual que suposa tant el seguiment dels ensenyaments de l'Alcorà com el fet de creure que es pertany al poble escollit, consideració a la qual em tornaré a referir per l'alt grau de component elitista que comporta. En resum, seguiran sent «l'altre», que és el tema que aquí tractem.

El cert és que els jueus van ser el primer grup a patir la malvolença dels cristians. La seva situació va ser hereva de la que tenien en època visigoda, inspirada en el dret romà que no considerava els jueus uns súbdits com els altres. Encara que sota govern andalusí destaquí la contribució d'alguns jueus a la política i a l'administració, com és el cas de Hasday b. Xaprut, delegat del califa 'Abd al-Rahmân III i introductor d'ambaixadors necessitats de concertar tractats de pau amb Còrdova, la seva situació sofrí un bon pas enrere amb el canvi de govern. Sobre ells pesava l'acusació eclesiàstica de deïcides, llast del qual mai es van poder alliberar.

Abans d'entrar a considerar el detall de les visions que tenia cada grup respecte dels altres, penso que val la pena referir-se –encara que sigui breument– a la ja vella polèmica sobre com es van desenvolupar les trajectòries vitals de cadascú: hi va haver convivència, coexistència o conveniència? Com és sabut, va ser Américo Castro¹² qui va preconitzar la idea d'unes preteses bones relacions entre tots els grups religiosos existents en la Hispània medieval. El professor Romano va proposar substituir el terme convivència pel més indicat de coexistència,¹³ pro-

¹¹ Joseph NEEDHAM, *Ciencia, religión y socialismo*, Barcelona: Crítica, 1978.

¹² Américo CASTRO, *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*, Barcelona: Grijalbo, 1948.

¹³ David ROMANO, «Coesistencia/convivenza tra ebrei e cristiani iberici». *Sefarad*, 55 (1995), p. 359-382.

posta que va tenir diversos seguidors fins que Brian Catlos va establir, al meu entendre, el vertader entrellat de la qüestió:

“la dinàmica d'utilitat va ser la que funcionà tant des del punt de vista dominant com des dels grups dominats. Tal com va succeir en altres situacions anàlogues a Europa i fins i tot en el món modern, la relació estava basada sobretot en la percepció d'utilitat d'uns grups envers els altres i no va ser res més, ni res menys, que un cas de conveniència”.¹⁴

Així, doncs, no tot van ser flors i violes ni en la nostra etapa andalusina ni en la cristiana medieval, tal com el que veurem tot seguit ens anirà mostrant. Cal parlar de conveniència i prou. Organitzaré ara i aquí l'anàlisi des de l'òptica cristiana (ara com ara l'única factible amb més exhaustivitat) i segons els seus diversos estaments:

1.1. Els amos dels jueus

Fa molt de temps que ja constitueix un tòpic dir que els tributs dels jueus hispànics revertien directament a la Corona i que els monarques s'hi referien com a *nostre cofre e tresor* i *servi camera nostri*.¹⁵ Malgrat que el tòpic és un altre, quan un jueu es batejava, perdia tots els seus béns perquè passava de la condició de *servus* a la de *subditus* i el fisc se n'emparava en concepte de redempció personal.¹⁶ Els jueus no van ser mai amos de les seves persones ni dels seus béns i les propietats comunals de les aljames (cementiris, hospitals, sinagogues, objectes de culte, cases de banys, etc.) pertanyien a la monarquia. En conseqüència, aquesta va ser del tot favorable a l'existència de jueus en territori catalanoaragonès. Així es pot veure en les franquícies que se'ls concedien per tal que s'establissin arreu.

Coneixem el detall dels incentius reials atorgats per tal d'afavorir la immigració jueva a les terres valencianes tot just conquerides: els de Morella, documentats a partir del 1252, varen veure ampliats els seus privilegis quan Jaume I els concedí (el 1262 o 1264) una reducció dels impostos durant un període de 4 anys a una suma global de 20 sous per foc; als de Morvedre els rebaixà 200 sous dels 500 que havien de pagar cada Nadal; 5 anys d'exempció fiscal, l'any 1252, van ser fixats per als que anessin a repoblar Xàtiva, mesura ampliada el 1258 per 2 anys més. Consta, així mateix, que es van concedir 4 anys de dispensa a Samuel

¹⁴ Brian CATLOS, «Cristians, musulmans i jueus a la corona d'Aragó. Un cas de conveniència». *L'Avenc*, 263 (2001), p. 8-16.

¹⁵ Que els jueus eren *servi regis* ja era un principi establert per la Patrística.

¹⁶ Jaume RIERA I SANS, «Acopio y destrucción del patrimonio hispanojudio», dins: *El legado material hispanojudio*. (VII Curso de Cultura Hispanojudia y Sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha), Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1998, p. 93-114.

Sarreal, que volia establir-se a Borriana. El document en qüestió assenyala que aquesta havia estat la norma seguida en anteriors establiments de jueus a l'esmençada població, però cal afegir que el mateix havia succeït a tot el territori catalanoaragonès. Tal com molt encertadament ho qualificà Burns, aquest va ser l'esquer de què es valgué la política reial per tal d'atraure jueus als seus dominis.¹⁷

La Corona els considerava font de riquesa i també se'n servia per a altres menesters relacionats, sobretot, amb la diplomàcia, les finances i l'administració: torsimanys, recaptadors d'impostos, batlles locals, encarregats de la venda anual de les distintes rendes reials, prestamistes i un llarg etcètera.¹⁸ David Romano estudià els diversos funcionaris jueus, sobretot aragonesos, que actuaren al servei de la Corona al llarg del segle XIII, però també assenyala, per una banda, que els jueus no eren els únics a exercir aquestes tasques i, per l'altra, que aquests càrrecs solien recaure en famílies (els Alconstantiní, Abinafia, La Cavalleria, Portella i la gironina dels Ravaya) que els transmetien de pares a fills.

Tanmateix, aquesta primacia d'alguns jueus es va veure truncada quan la *Unión* dels descontents aragonesos obligà Pere el Gran a signar i a jurar, el 3 d'octubre de 1283, l'aprovació del *Privilegio General*, una de les clàusules del qual estipulava

“Item demandan los ricos homes e todos los otros sobredichos que en los reynos de Aragón e de Valencia, ni en Ribagorça ni en Teruel, que no aya bayle que jodío sea”,

mesura que tot seguit el rei hagué de sancionar a Catalunya amb la publicació del *Recognoverunt proceres* i també per fur de València, juntament amb altres concessions segons les quals cap jueu no podia pertànyer a la cúria ni exercir cap mena de càrrec que comportés jurisdicció sobre cristians.

Poc després tornava un període de certa tolerància que comportà una revifalla de funcionaris jueus, encara que, també segons Romano, es tractava de banquers-financiers que desenvolupaven la seva activitat en l'esfera privada que, ocasionalment, els apropiava al sobirà i que, poc a poc, per tal de cobrar-se quantitats que els devien, van anar assumint funcions semipúbliques. És a dir, que estaven més al servei del rei que de l'estat. Això era així perquè la majoria d'ells van acabar sent familiars reials, membres de la casa del rei, de la reina o de l'infant Joan.¹⁹

¹⁷ Robert Ignatius BURNS, *Jaume I i els valencians del segle XIII*, València: Tres i Quatre, 1981, p. 149-236.

¹⁸ Vegeu altres càrrecs a Dolors BRAMON, *Contra moros i jueus. La formació i l'estratègia d'unes discriminacions al País Valencià*, València: Tres i Quatre, 1981, p. 42-43 (traducció al castellà, Barcelona: Península, 1986, i a l'àrab, El Caire: Ministeri de Cultura, 2005).

¹⁹ David ROMANO, «Los funcionarios judíos de Pedro el Grande de Aragón», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona* (Barcelona), XXXIII (1969-1970), p. 11.

Tot el dit fins aquí va tenir com a conseqüència l'interès de la monarquia per protegir els seus jueus i, si calia, ho feien amb guàrdies reials armats destinats expressament a impedir que fossin molestats. Un cas molt ben documentat és el de l'avalot que va tenir lloc a la ciutat de Girona l'any 1331, on es palesa tant la diversitat dels atacants com la dels defensors reials.²⁰ De fet, aquests es revelaren com absolutament necessaris en tots els atacs que es perpetraren contra els calls jueus, especialment per Setmana Santa i, per si l'autoritat reial no era prou eficaç, consten pagaments de "salari dels guàrdies del Divendres Sant" per part de les aljames a fi d'assegurar-se protecció. Aquests desordres, més o menys cruentos, estan documentats a tots els territoris de la Corona, com és el cas de Camarasa (1277), Pina (1285), Besalú (1287), Barcelona (1308), Daroca (1319), Alcoletge (1320), València (1321), Borriana (1321), Terol (1321), Vilafranca del Penedès (1322) o Piera (1333). Val a dir que, segons Nirenberg, amb el temps es van convertir en costum del jovent i del clergat, sense que hi manqués, a vegades, la participació de musulmans.²¹ Més endavant, la pràctica «d'anar a matar jueus», «matà judiets» o «fer els fasos» va prevaler a Europa i a casa nostra fins el Concili Vaticà II.

Un altre àmbit en el qual la monarquia es beneficiava de les aljames jueves era el dels jocs d'atzar. Això era així perquè les tafureries s'arrendaven per compte del rei o dels municipis que gaudien del privilegi de tenir-les. Malgrat les reiterades prohibicions generals (a Aragó, des de 1283), hi va haver cases públiques de joc a València, Barcelona, Lleida, Barbastre, Saragossa o Terol i, sempre que era possible, es procurava que alguns d'aquests establiments fossin exclusivament per a jueus o per a moros per tal que ni uns ni altres anessin als dels cristians i s'hi barreguessin. A més d'aquests arrendaments, les multes que s'imposaven als que transgredien les regles fixades o que jugaven fora de lloc proporcionaven també uns bons guanys.²²

1. 2. Els amos dels musulmans

Com els jueus, els musulmans també van ser súbdits directes de la Corona,²³ si bé la seva situació va ser estar més diversificada. En línies generals, l'actitud reial

²⁰ José Ma. MILLÀS VALLICROSA; Luis BATLLE Y PRATS, «Un alboroto contra el call de Gerona en el año 1331», *Sefarad*, XII (1952), p. 297-335 (reeditat a: *Per a una història de la Girona jueva*, a cura de David Romano, Girona: Ajuntament de Girona, 1988, 2 vols. I, p. 501-541).

²¹ David NIRENBERG, «Les juifs, la violence et le sacré». *Annales, Histoire, Sciences Sociales*, 50 (1995), p. 109-131.

²² Vegeu José Ramón MAGDALENA NOM DE DÉU, «Delitos y 'calónies' de los judíos valencianos en la segunda mitad del siglo XIV (1351-1384)», *Anuario de Filología*, 2 (1976), p. 181-225; ID, «Calónies de los judíos valencianos en 1381», *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, LIV (1978), p. 155-156, i Asunción BLASCO MARTÍNEZ, «Los judíos de Aragón y los juegos de azar». *Aragón en la Edad Media. Homenaje a Carmen Orcástegui Gros*, XIV-XV (1999), p. 91-118.

²³ J. BOSWELL, *The Royal Treasure. Muslim Communities under the Crown of Aragon in the Fourteenth Century*, New Haven- London: Yale University Press, 1977.

va variar segons el moment cronològic i el nombre i la proporció de musulmans que incorporaven al seu domini.²⁴ Els primers avenços cristians van permetre la permanència de l'antiga població amb la garantia de poder seguir practicant l'islam i gaudir d'institucions i lleis pròpies. En aquest cas, eren obligats a reconèixer la protecció reial mitjançant el pagament de diversos impostos (*pecha*, *peyta*, alfarda, etc.). Cas que optessin per emigrar a terres encara islàmiques podien fer-ho amb previ pagament d'un impost especial de sortida.

Les conquestes del segle XII (capitulacions de Saragossa, 1118; de Tortosa, 1148; de Lleida i Fraga, 1149; etc.) seguien contemplant la possibilitat de quedar-se (fora murs de les poblacions) o de marxar, però amb les del XIII, la situació havia canviat radicalment perquè va ser del tot necessari conservar el potencial humà existent. Jaume I ho explica ben clar a la seva *Crònica* quan diu que:

“sarraïns havia molts en nostra terra, e antigament que els havia tingut nostre llinatge en Aragó e en Catalunya, e nos en lo Regne de Mallorques... e tots tenien la llei sua tan bé com si fossen en terra de sarraïns...”²⁵

Com es pot observar, el rei assenyala que seguia les pautes marcades pels seus avantpassats i es pot afegir que no eren només les dels seus familiars: la mateixa tònica havia seguit l'islam en la formació del seu imperi a partir del segle VII i, encara que només temporalment, aquesta havia estat també l'actitud adoptada i explicitada pel Cid a la seva entrada a la ciutat de València:

“los moros e las moras / vender non los podremos
que los descabeçemos / nada non ganaremos;
cojamos los de dentro / ca en señorío tenemos
posaremos en sus casas / e dellos nos serviremos”.²⁶

No cal parlar de tolerància cristiana envers la població vençuda, sinó que l'interès per evitar al màxim les expulsions o pèrdua de gent, responia al fet que en una època i en una societat eminentment agrícola, el que constituïa el capital era el nombre de braços disponibles per treballar la terra. Per això em plau subscriure l'afirmació –ara que fa 50 anys!– de Joan Fuster quan digué que els musulmans es quedaren als llocs d'origen no per una mena de liberalisme generós per part del Conqueridor, sinó per pura necessitat material.²⁷ I això és més evident encara quan

²⁴ Anoto, com a exemple i per al segle XIII, els casos extrems de l'actual País Valencià, amb un gran nombre de població islàmica i el de les Illes Balears, on els musulmans van ser deportats o reduïts a l'esclavatge.

²⁵ *Llibre dels feyts*, cap. 437, dins: *Les quatre grans cròniques: Jaume I, Bernat Desclot, Ramon Muntaner, Pere III*, revisió del text, pròlegs i notes per Ferran Soldevila. Barcelona: Selecta, 1971.

²⁶ *Poema de Mio Cid*, editat with introduction and notes by Colin Smith, Oxford at the Clarendon Press, 1972, cantar I, núm. 31.

²⁷ Joan FUSTER, *Nosaltres els valencians*, Barcelona: Edicions 62, 1962.

es palesa la poca aflluència de repobladors cristians que van respondre a la invitació reial: el novembre de 1270 Jaume I es planyia que només haguessin acudit al nou Regne de València 30.000 homes quan en calculava 100.000 com el mínim necessari.²⁸

La realitat s'imposava i la necessitat de mà d'obra es va perllongar fins ben tard: encara després de la conquesta del regne de Múrcia, Jaume II va projectar la instauració (no reeixida) d'una moreria a Guardamar; la reina Blanca va fer assignar un lloc a Cullera per tal que s'hi poguessin establir musulmans (1304); a Xàtiva també s'estimulà l'increment de la població de la moreria i, fins i tot, l'any 1385, els veïns d'Alcoi van demanar a l'infant Martí autorització per fer-ne una a un raval de la vila, tot raonant que seria útil per a l'infant, que rebria més impostos, i per als cristians del lloc, que podrien tenir llurs terres més ben llaurades.²⁹

Cal afegir, d'altra banda, que la Corona havia hagut de premiar l'ajut de tots els que havien contribuït a les conquestes —la noblesa, els eclesiàstics i els ordes militars— i, en conseqüència, els hagué de concedir terres poblades i, per tant, productives, per tal que la recompensa tingués un valor immediat.³⁰ D'aquesta manera, els esmentats estaments també van ser amos de musulmans, se'n van servir com a mà d'obra i els van cobrar uns impostos que ara seria llarg de detallar.

Cal concloure, en conseqüència, que tots plegats els van utilitzar a la seva conveniència sempre que era possible i que també hi ha haver explotació. En aquest sentit, cal assenyalar que la majoria dels privilegis concedits de bell nou a la població musulmana van ser d'ordre laboral, com el fet que, per fur de València (1285, ratificat per Pere el Gran i, el 1290, pel seu fill Alfons el Franc), poguessin treballar durant determinades festes cristianes per tal de poder fer front als nombrosos tributs a què estaven obligats.³¹

“Crexem en aquest fur que als sarrahins no sie vedat laurar lurs heretats pròpies ne en altres que tinguen a laurar a miges, o a cosa sabuda, els dies de les festes, enfora lo dia de Nadal, e el dia de Pascha Florida, e lo de Cinquagesma, e el dia de Sancta maria miyant Agost”

Com a final d'aquest apartat, crec que podem concloure sens dubte que la visió dels mandataris cristians envers els jueus va ser la d'aprofitar la conjuntura dels beneficis que derivaven de la seva tributació i de la seva col·laboració en diverses tasques administratives i prestatàries. Pel que fa als musulmans, també en van treure tot el profit possible: monarques i senyors els protegiren perquè eren

²⁸ Vegeu més estimacions sobre aquesta desproporció demogràfica a Maria Teresa FERRER MALLOL, *La frontera amb l'islam en el segle XIV. Cristians i sarraïns al País València*, Barcelona: CSIC-Institució Milà i Fontanals, 1988, p. 2.

²⁹ Maria Teresa FERRER MALLOL, *La frontera amb l'islam*, p. 15.

³⁰ D'aquí prové la diferenciació entre els que eren de reialenc i de senyoriu.

³¹ Fins i tot, quan es convertiren es disposà que el calendari no fóra per a ells tan carregat de festes religioses com per als cristians vells (vegeu Dolors BRAMON, *Contra moros i jueus*, p. 77).

mà d'obra barata que, a diferència dels vassalls cristians, s'acontentava amb poca cosa. En opinió de l'Audiència valenciana

“de día y de noche estaban sobre sus tierras y heredades sustentándose con solo pan de cevada, miel, passas o higos” i “Beven un jarro de agua y comen un puño de passas, todo lo demás es para sus senyores, y para traer a vender a Valencia o por el Reyno”.³²

Així es va perpetrar una clara explotació de les persones, sense que amb això cregui que es pugui subscriure la qualificació del pare Burns quan parla de “colonialisme medieval”.³³

L'Església i els altres

2.1. L'Església afirmava que actuava por motius espirituals, però una cosa era la teoria i l'altra va ser la pràctica. En tractar la seva visió envers els jueus i els musulmans hispànics s'observa de bell antuvi un desfasament cronològic entre ambdós grups. El motiu ve determinat pel fet que la coincidència en un mateix territori d'un grup considerat dissident i d'una societat majoritària només tenia antecedents en els països d'Occident respecte a la minoria jueva. Així doncs, les disposicions adoptades per les autoritats eclesiàstiques europees, pautades pels concilis, van ser després repetides i imitades per la legislació civil. Aquesta circumstància no es podia reproduir respecte de la població islàmica perquè únicament va coincidir l'existència d'islam i de cristianisme en el reduït territori sicilià.³⁴

Aquests trasllats de disposicions eclesiàstiques a legislació civil es mostren, per exemple, en les mesures que obligaven el jueu a portar un distintiu extern que acredités la seva condició, decretades l'any 1215 pel IV Concili del Laterà i que s'aplicaren als hispànics, però que no apareixen com a imposició als musulmans fins un segle més tard. El mateix es pot dir de les normes relatives a la prohibició de portar armes, barba, ornaments, etc., en el fet de no poder participar en diverses manifestacions i celebracions públiques, en estar-los vetat formar part de la organització gremial, així com en d'altres mesures discriminants.³⁵

³² Tulio HALPERIN-DONGHI, Tulio, “Un conflicto nacional: moriscos y cristianos viejos en Valencia”, *Cuadernos de Historia de España*, XXIII-XXIV, (1955-1957), Reedicció València: Institució Alfons el Magnànim, 1980, p. 84.

³³ És evident que l'explotació no es feia en benefici d'una entitat territorial exterior o metròpolis, sinó que es va realitzar dins el territori del propi estat.

³⁴ Altres dos grans desfasaments cronològics es poden observar en les dates en què es van produir les conversions en massa i les expulsions d'ambdós col·lectius (vegeu Dolors BRAMON, «Aproximación a un estudio comparativo de la situación social y religiosa de las minorías morisca y judeoconversa en España», *Actes du Symposium International du CIEM. Religion, Identité et Sources Documentaires sur les Morisques Andalous*, Tunis: Institut Supérieur de Documentation, 1984, p. 76-82).

³⁵ Vegeu Dolors BRAMON, *Contra moros i jueus*, esp. p. 105-122.

Amb l'antuència del Papat, l'Església va intentar entorpir les manifestacions culturals d'ambdues minories religioses. Pel que fa als jueus, un cas molt il·lustratiu és el que es va produir a la Ciutat de Mallorca, quan van ser condemnats per haver afavorit la conversió al judaisme d'alguns cristians. Això succeïa entre els anys 1313 i 1315 i els jueus van perdre la propietat de la sinagoga perquè, afavorint el pas al judaisme i l'apostasia d'uns cristians, obraren com a fautors de perfídia i d'heretgia, que són crims sotmesos a la legislació eclesiàstica.

El rei Sanç considerà que s'hi havia dit i tractat coses en oprobi de Jesucrist i decidí convertir-la en capella dedicada a la Santa Fe [Catòlica], avui de Montesión. Quan l'aljama impetrà poder-ne construir una de nova, l'oposició eclesiàstica plantejà arguments, al meu entendre, ben peregrins: tolerar la religió jueva era consentir i afavorir la idolatria perquè els jueus adoren un déu fals pel fet de negar la Trinitat, tot concloent que "quia deus non est qui Trinus non est".

Així mateix, raonà que

"els emperadors romans, que eren gentils [...],³⁶ varen exterminar els jueus que crucificaren Jesucrist i van destruir llur Temple i la ciutat de Jerusalem. Quin horror, doncs, no ha de causar veure un príncep cristià concedint un privilegi de sinagoga als jueus que han intentat crucificar novament Jesucrist".

Sense entrar en el contingut dels llibres dedicats exclusivament a polèmica religiosa –antijueva, antimusulmana o anticristiana, que aquí no consideraré–, es poden trobar també abundosos exemples en el sermonari de Vicent Ferrer, que predicà coses tan dures com "no havem majors enemichs... si us envien pa, llançau-lo als cans",³⁷ però crec que ara i aquí serà més interessant centrar-nos en la visió que va tenir –i va expandir– l'Església respecte del jueu com a individu pèrfid i, en conseqüència, com un element contaminant. Aquest concepte ja venia de lluny i així, per exemple, en temps de Sisebut (612-621) ja es considerava una "glòria de la fe verdadera que l'execrable perfídia dels jueus" no tingués cap domini sobre cristians.³⁸ En el IV Concili de Toledo (633) segueix mencionant-se la «inflexibilis judaeorum perfidia» i aquesta idea persisteix en el IV del Laterà (1215), que oposà la «christiana devotio» a la «iudeorum perfidia».³⁹

Tot plegat portà a veure el jueu com un personatge pervers, emmetzinador causant de pesta, segrestador de nens cristians i autor de crims rituals, etc. mai demostrats a la Corona Catalanoaragonesa. Així mateix, quan a partir de 1316 s'ex-

³⁶ Jaume RIERA I SANS, Jaume, «La Historia de Sancta Fide Catholica de Benet Espanyol (1548). La primera història dels jueus de la Ciutat de Mallorca», *Fontes Rerum Balearium*, III (1979-1980) [1981], p. 25. Els textos que cito són en llatí i traduïts per l'autor i crida l'atenció l'ús del terme gentil, que és exclusiu del judaisme i que s'aplica als que no practiquen aquesta religió.

³⁷ Vicent FERRER, *Sermons*, a cura de Gret Schib, Barcelona: Barcino, 1975, vol. III, p. 14.

³⁸ José Luis LACAVE, «La legislación antijudía de los visigodos», *Simposio Toledo Judaico*, Madrid 1973, p. 31-42.

³⁹ *Apud* David ROMANO, «Coesistenza/convivenza», p. 368.

pandí la celebració de la festivitat del *Corpus Cristi*, la figura del pèrfid jueu (o jueva) apareix en la iconografia de l'Eucaristia, profanant i intentant, debades, destruir l'Hòstia. Així es pot veure en els retaules de Vilafermosa (Alt Millars), Vallbona de les Monges (Urgell) i Queralbs (Ripollès).⁴⁰

En un altre ordre de coses, i malgrat que s'havia proclamat repetidament que els jueus tenien dret a la seva pràctica religiosa, que no tenien obligació d'acceptar el baptisme i que eren protegits per la Santa Seu,⁴¹ les consignes pontifícies s'oblidaven constantment. Calia, de totes totes, segregat els jueus dels cristians perquè el tracte podia tenir greus conseqüències per als veritables fidels. La cohabitació entre uns i altres era "un deshonor per a la religió cristiana i un perill per a les ànimes".⁴²

En aquest sentit, una de les actuacions més temudes era la dels metges jueus perquè guarint el cos podien contaminar l'ànima del pacient. La prohibició eclesiàstica als cristians d'acudir a metges jueus, que ja figura veladament en el canó 22 del IV Concili del Laterà, és una de les mesures més reiterades i aquesta reiteració, des de 1263, és prova evident del poc cas que se'n va fer, sobre tot davant de malalties greus.⁴³

Ja són prou coneguts els casos de metges jueus atenent reis, nobles, eclesiàstics i un llarg etcètera. Tant és així que les autoritats civils valencianes, per tal d'impedir l'exercici de la medicina als jueus, exigiren, des de 1363, que qualsevol jueu que aspirés a metge hagués de ser examinat no solament per un col·lega de la seva llei, sinó també per un de cristià, mesura que ja havia estat contemplada a les Corts de Monsó de l'any 1289.⁴⁴

⁴⁰ No cauré en la gosadia d'estendre'm en una publicació dedicada als estudis d'art medieval, si bé fa temps vaig dedicar unes pàgines sobre el fet que els trets negatius de la iconografia del jueu depenien del seu paper en la representació i no apareixien en les figures de Jesús, la Verge, els apòstols, etc. (vegeu Dolors BRAMON, *Contra moros i jueus*, p. 123-129).

⁴¹ Shelomoh SIMONSON, *The Apostolic See and the Jews*, Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1989 (*apud*, Asunción BLASCO MARTÍNEZ, «Los judíos de la España medieval: su relación con musulmanes y cristianos». *Cristianos, musulmanes y judíos en la España medieval. De la aceptación al rechazo*, Ed. Julio Valdeón Barquero, Valladolid: Fundación Duques de Soria, Ámbito 2004, p. 71-101).

⁴² "... dedecus religionis christiane ac periculum animarum", segons l'ordre de segregació donada pel rei Pere als cònsols de Vilafranca de Conflent, l'any 1382 (*apud* Jaume RIERA I SANS, «Juderías y sinagogas en Cataluña, diez años después», *Juderías y sinagogas de la Sefarad medieval*, XI Curso de Cultura Hispanojudía y Sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha), Cuenca: Publicaciones de la Universidad de Castilla La Mancha, 2003, p. 230-251).

⁴³ La bibliografia al respecte és molt abundant. Vegeu, per exemple, les obres generals de Antoni CARDONER PLANAS, *Història de la medicina a la Corona d'Aragó (1162-1479)*, Barcelona: Scientia, 1973; Luis GARCIA BALLESTER, *Historia social de la medicina en la España de los siglos XIII al XVI*, Madrid: Akal, 1976 i Asunción BLASCO MARTÍNEZ, «Médicos y pacientes de las tres religiones (Zaragoza siglo XIV y comienzos del XV)», *Aragón en la Edad Media*, XII (1955), p. 153-182, i la bibliografia allà citada.

⁴⁴ Les mesures també anaven dirigides a evitar l'actuació de metges musulmans, però Luis GARCIA BALLESTER, (*Historia social de la medicina*, p. 48) anota que no va trobar mai en la documentació municipal dels segles XIV i XV cap testimoni que doni constància de la presència de sarraïns en aquests tribunals examinadors i sí que consta la de jueus.

No cal dir que dins aquesta voluntat de segregació, figuraven també tota mena de prohibicions per tal d'evitar qualsevol contacte. En aquest sentit, una constitució sinodal lleidatana de l'any 1325 arribà a proclamar l'excomunió dels cristians que assistissin a circumcisions o bodes de jueus.⁴⁵ Naturalment, les relacions més temudes eren les sexuals i, com és obvi, els matrimonis mixtos, cosa prohibida també entre els jueus, però permesa entre musulmà i no musulmana per l'islam. El sexe entre membres dels altres grups també era prohibit a jueus i a musulmans. Cal assenyalar que el càstig de pena de mort fixat per al cristià que el practicava amb musulmana i/o amb jueva no tenia correspondència exacta entre les altres dues comunitats, que el més sovint reduïen el o la considerada culpable a esclavitud.⁴⁶

Això no obstant, tal com han demostrat Lacave⁴⁷ en relació a la Corona de Castella i Riera, a la Catalanoaragonesa, l'obligatorietat que els jueus visquessin en un lloc tancat i exclusiu és molt tardana i, el més sovint, eren els mateixos jueus els que demanaven el privilegi de poder tancar les portes del barri o dels carrers on vivien. En paraules d'aquest darrer estudiós, "amb el temps, la segregació espacial dels jueus es va convertir en una manifestació més del rebuig a la seva convivència" i a finals del segle XIV ja s'al·ludia a ella com a una obligació, quan certament fins al primer quart del segle XV no es varen poder esgrimir lleis civils i canòniques per tal de fer efectiva aquesta segregació.⁴⁸

2. 2. Pel que fa als musulmans, podem extreure diverses opinions del gironí Francesc Eiximenis, que va viure a València entre els anys 1383 i 1408. Si en el seu *Dotzè del Cristià* ja havia manifestat la seva postura general dient que "la llibertat dels infels habitants entre nosaltres és menor que la nostra, emperò és prou gran"⁴⁹ explicita el seu recel envers els musulmans advertint els cristians del següent:

"Sots mesclats ab diversos infells, de què.s poden sdevenir innumerables perills a la cosa pública, per rahó de la qual cosa fa mester que lo nom de aquell malvat Mafomet no permetats per res honrar públicament a ells, per tal que Déus no sia aïrat contra vosaltres ni contra la terra".⁵⁰

⁴⁵ "Quod Christiani non intersit circumcisionibus vel nuptiis judeorum causa honorandi; alias sunt excommunicati" (*apud* David ROMANO, «Coesistenza/convivenza», p. 369).

⁴⁶ Maria Teresa FERRER MALLOL, *Els sarraïns de la Corona Catalano-Aragonesa en el segle XV. Segregació i discriminació*, Barcelona: CSIC-Institució Milà i Fontanals, 1987, p. 17-39 i David NIRENBERG, *Comunidades de violencia. La persecución de las minorías en la Edad Media*, Barcelona: Península, 2001, p. 190 (edició original, Princeton 1996).

⁴⁷ José Luis LACAVE, *Juderías y sinagogas españolas*, Madrid: Mapfre, 1992, p. 12.

⁴⁸ Així, pel que fa a Catalunya, la primera disposició legal promulgada és la Constitució Apostòlica de Benet XIII de l'any 1415, seguida de la Pragmàtica de Ferran I (vegeu Jaume RIERA I SANS, «Juderías y sinagogas», esp. p. 240-242).

⁴⁹ Francesc EIXIMENIS, *Dotzè del Crestià*, València, 1484, cap. 170 (*apud* Jaume RIERA I SANS, «Acopio y destrucción», p. 99).

⁵⁰ David GUIXERAS OLIVET, *Edició crítica i estudi del 'Regiment de la cosa pública' de Francesc Eiximenis*. Tesi Doctoral, Universitat de Girona, 2013, Epístola proemial, 325.

I en el seu *Llibre dels àngels*, aquí especialment interessant perquè era dirigit a un públic laic i no tan preparat com els lectors més selectes de les seves altres obres, no s'està de criticar les autoritats hispàniques per la seva política interessadament tolerant envers els musulmans, i escriu:

“... aquí lo poble crestià sofrerà grans invasions e enuigs per los moros, que ells mateixos sostenen, favoren e nodrexen per lo gran servey que n'an. Mas tornar-los han damunt, car més an amat lur servey que la honor del nom de Jesu-crist. Trobar-los an lavors los crestians cruels enemichs e terribles esvaïdors, fins que sia dada fi al poble aquell malvat...”⁵¹

Aquests comportaments ambigus i contradictoris criticats pel menoret s'observen, també i per exemple, en les relacions hagudes entre els ordes militars i els seus vassalls musulmans. La contradicció era inherent a la pròpia funció d'aquestes organitzacions eclesiasticomilitars que, d'una banda, pretenien l'alliberament de la Terra Santa (i, per extensió, d'arreu) i que, de l'altra, es beneficiaven de l'existència de súbdits musulmans, a qui eximien normalment del pagament d'impostos i que fins i tot, com en el cas de l'Orde de Calatrava, a Alcanyís, els van permetre de portar armes per tal d'utilitzar-los com a guerrers enfront dels seus rivals cristians.⁵²

3. La visió del poble

3. 1. Com és sabut, hi havia jueus vivint a diverses poblacions del territori de la Corona Catalanoaragonesa. Romanents del període andalusí, o vinguts de nou, alguns d'ells van administrar les rendes reials, uns van ocupar càrrecs públics, com la recaptació d'impostos, altres es van dedicar a la importació de productes de luxe i a manufacturar-los, com el corall, la seda, l'argenteria o les pedres precioses. Alguns –insisteixo, també només alguns!– coneixien l'àrab, l'hebreu i la llengua o llengües del lloc on vivien, alguns van fer de corredors i també hi va haver alguns bons metges i cirurgians. Pocs, això sí, varen tenir activitats agropecuàries perquè l'obligat descans sabàtic i altres festivitats del judaisme entorpien aquesta dedicació. Això no obstant, i contra el que massa sovint es dona per fet, la gran majoria dels jueus hispànics van ser gent modesta, petits artesans, sastres, sabaters... o petits comerciants sense que destaquessin econòmicament de la resta de la població.

Ara bé, com que el desig de tot jueu ha de ser el de tenir temps lliure per a dedicar-se a l'estudi de la Llei i del Talmud, els que van poder van optar pel préstec

⁵¹ Curt WITTLIN, (ed.), Francesc Eiximenis, *De Sant Miquel Arcàngel. El quint tractat de "Llibre dels Àngels"*, Barcelona, Curial, 1983, p. 119. Dec i agraïxo la notícia a la col·lega i amiga Glòria Sabaté.

⁵² Brian CATLOS, «Cristians, musulmans i jueus», p. 10-11.

de diner a interès. Al prestamista (i canviador de moneda a les fires) respon, per antonomàsia, la figura del jueu medieval i el cert és que aquesta vessant abunda en els nostres arxius, perquè cada préstec requeria un paper on constessin les condicions. Crec que aquesta dedicació és la decisiva a l'hora d'esbrinar què podia pensar el poble de la seva existència. Això és així perquè generava gran malvolença per part dels creditors i la documentació parla sovint de famílies endeutades de generació en generació.⁵³

La crisi econòmica general agreujà la situació, sovintejaren falses acusacions contra els jueus, se'ls molestava en llurs celebracions religioses⁵⁴ i el descontentament dels cristians anà en augment. Molt il·lustrativa em sembla la frase següent, que recull la documentació valenciana:

“E qui aquelles coses li consella, no li dóna bon consell ni leal, car no és als sinó fer juheria de cascuna de ses universitats... a aytal demanda no darem loch, cas més amam morir que ésser semblants a juheus”.⁵⁵

Si aquesta és la resposta que donaren els jurats valencians quan es va voler crear un nou impost per a obs del passatge de Sardenya i de Sicília, què hi diria la veu del carrer?

Pel que fa a l'opinió sobre els moros, ben expressiu és el raonament emprat en un enfrontament amb el comanador de Calatrava, Diego Gonçalvez de Mendoza, perquè un moro, vassall de l'orde de Santiago, estava pres a la ciutat i ell havia empresonat alguns cristians:

“E la segona, per un ca de moro hajats preses III christians. Açò és gran injúria de Déu e gran vituperi de christianisme, car dats aparés que tant val-la I moro com III christians. E si vós o vostres hòmens los volets prear tant, no ho volem nosaltres, qui pream I nostre vehí més que X moros, e més que un altre qualsevol christià, e axí'ns ho mostraren los valerosos reys e senyors nostres”.⁵⁶

No oblidem, tampoc, que el jueu no deixava de ser un competidor en el món

⁵³ Sense que hi hagi cap lligam ni relació amb els jueus medievals –i ho subratllo molt expressament–, consigno aquí l'existència d'una làpida que encara es conserva a la llinda de la porta gran d'un mas de Camós (Pla de l'Estant) on hi ha la següent inscripció: “Si en ta casa tens bonança no hi serà si fas fermaça a ningú. Mira lo que tens i paga-ho tu. La deuda que m'ha donat més maldecaps fou una fermaça dels meus passats. Salvi Llapart”. Vegeu, altres exemples, Dolors BRAMON, *Els jueus de Banyoles*, Banyoles: Centre d'Estudis Comarcals de Banyoles, 1984, on figura el detall de la inscripció citada.

⁵⁴ Vegeu, per exemple i per Aragó, Asunción BLASCO MARTÍNEZ, «Ocio y trabajo en el mundo hispano judío», Fermín Miranda García (ed.), *El legado de los judíos al Occidente europeo: de los reinos hispánicos a la monarquía española*, (Cuartos Encuentros Judaicos de Tudela, 11-13 de septiembre de 2000), Pamplona: Gobierno de Navarra-Universidad Pública 2002, p. 202.

⁵⁵ Carta de 26 d'octubre de 1387, Arxiu Municipal de València, *Lletres Missives*, g³ 4, fol. 108 v. Dec i agraeixo aquesta notícia i la següent al col·lega i amic Agustín Rubio Vela.

⁵⁶ Carta de 28 de juny de 1398, Arxiu Municipal de València, *Lletres Missives*, 6, fol. 16v-17r.

del treball i així es palesa en la queixa formulada al Consell de la ciutat de València pels sastres cristians, on es posa de manifest que els sastres jueus venien llurs manufactures a preus més mòdics. Com en d'altres ocasions, l'autoritat corresponent donà allargs a l'afer.⁵⁷

Tot plegat estigué en l'origen d'atacs a jueus, a calls i a jueries que culminaren en els grans avalots generals de l'any 1391 (amb l'excepció de Morvedre, pel que fa territori catalanoaragonès). S'ha escrit molt sobre les motivacions d'aquests fets i la bibliografia que hi fa referència és prou coneguda. L'obra de Baer és molt valuosa i estimà, com molts d'altres estudiosos, que els avalots foren un fenomen d'origen essencialment religiós.⁵⁸ Wolff seguí partint de l'element pseudoreligiós que envoltà els esdeveniments i hi destacà la facilitat amb què s'acceptaren els rumors de fets miraculosos que es derivarien dels fets, però la recerca de Jaume Riera és bàsica per entendre la complexitat del procés.⁵⁹ Aquest autor hi assenyala diverses concauses –religioses, polítiques, econòmiques i socials– derivades de la crisi del moment i observa com el poble no apuntava directament a la mort dels jueus, sinó a la seva supressió per mort o per baptisme, l'atac indiscriminat a tots els que intentaven defensar els jueus, el simptomàtic assalt a la moreria de València una vegada feta la destrucció de la jueria i la visió providencialista que se'n va fer.⁶⁰ En realitat, en resum i al meu entendre, la ira i el descontentament populars originats per la crisi es van dirigir contra els jueus perquè eren la propietat més vulnerable que tenia la Corona.

⁵⁷ Vegeu la carta d'1 de febrer de 1386, a l'Arxiu Municipal de València, *Manual de Consells*, A 18, fol. 119 v), que diu: «semblantment, com fos raonat que de l'estatge que alguns juheus, exercin lurs officis en obradors e taules a loguer entre ls christians en diverses partides de la ciutat, se podien seguir alguns inconvenients e dans, e per altres del dit consell fos raonat que ls juheus usants d'offici de sartres, estants en la dita manera per taules logades, hi estaven bé, per los salaris inmoderats que christians sartres demanaven e prenien, lo dit consell, haüd sobre açò parlament e acord, e volent satisfer a cascun cap, volch e tench per bé que ls jurats e advocats de la dita ciutat se certifiquen de tot açò en fet e examinen entre si què o qual cosa parrà sobre los dits affers mellor o pus expedient, e al dit consell leguda e possible de fer, e facen-ne relació en antre consell perquè hi puxa mils proveir», (agraeixó també a Agustín Rubio Vela la transcripció del document).

⁵⁸ Yizhaq BAER, *A History of the Jews in christian Spain*, Philadelphia, 1961-1966, 2 vol., (traducció castellana Madrid: Altalena, 1981, 2 vol.) i Philip WOLF, «The 1391 pogrom in Spain. Social crisis or not?», *Past and Present*, 50 (1971), p. 4-18.

⁵⁹ Vegeu, especialment, Jaume RIERA I SANS, «Los tumultos contra las juderías de la Corona de Aragón en 1391», *Cuadernos de Historia*, VIII (1977), p. 213-225; Jaume RIERA I SANS, «Estrangers participants als avalots contra les jueries de la Corona d'Aragó el 1391», *Anuario de Estudios Medievales*, 10 (1980), p. 577-583; Jaume RIERA I SANS, «Els avalots del 1391 a Girona», *Jornades d'història dels jueus a Catalunya*, Girona: Ajuntament de Girona, 1990, p. 95-173 (on analitza els lligams financers existents entre alguns jueus i l'elit municipal de la ciutat).

⁶⁰ En carta escrita per l'infant Martí a la seva esposa Maria de Luna, després de la carnassa feta a València, on es trobava, li diu: «Durant lo dit alvalot isqueren molts juheus del call e tots anaven a les esgléyes per batajar-se així que aquella mateixa jornada se faeren christians la major part. E aprés han continuat, així que fort són pochos los qui romanen a batejar». La carta segueix informant que «tots los juheus se són fets christians» a Xàtiva, Borriana, Alzira, Lliria i «a molts altres llochs» (*apud* Jaume RIERA I SANS, «Los tumultos», p. 222-224).

3.2. Pel que fa als musulmans, la seva situació es diferencià radicalment de la dels jueus perquè, com que alguns d'aquests es dedicaren a funcions administratives, diplomàtiques, d'intèrprets, a la medicina, etc. els fou permès romandre i/o establir-se dins de les poblacions. Per contra, els musulmans foren obligats a abandonar llurs habitatges i a traslladar-se fora murs, i es dedicaren, majoritàriament a activitats rurals. Així, i en general, la seva incidència fou molt menor en la vida dels cristians.

Això no obstant, el temor a la revolta, sobretot de les aljames més nombroses o que vivien concentrades en un lloc determinat, propiciava un sentiment de recel. A aquest perill s'hi sumà la cohesió que s'observava en els musulmans com a comunitat no assimilada i els possibles lligams que els pogueren unir, a manera de quinta columna, amb llurs coreligionaris andalusos o amb les ja aleshores sovintejades incursions marítimes de forma de cors.

Aquestes pors estan en l'origen de més d'un avalot que tingué lloc contra les moreries, com és el cas, ja ben primerenc, de les de València i Benissanó (1276), Alzira i Xelva (1277), Llíria, Ribesaltes, Castellnou, Onda, Orpesa, Fortaleny, Morvedre, Alcalaén i Caudiel (entre 1286 i 1290), les de Sollana, Picassent, Alberic, Xàtiva, Onil i, de nou, Morvedre (entre 1286 i 1290)⁶¹ i, sobretot, el gran assalt a la moreria valenciana que es produí arran del de la juevia, magníficament estudiat per Carme Barceló.⁶²

Per acabar aquest apartat, crec que és bo assenyalar que s'ha emfatitzat molt sobre el menyspreu que denota el nom de 'mudèjar' referit al romanent musulmà i el significat de 'domat' o 'sotmès' del terme, però la veritat és que només s'usà a la Corona de Castella –majoritàriament entre ells mateixos– i que no es va utilitzar a casa nostra. Ha estat la historiografia del segle passat qui ha decidit que aquesta denominació substituís la de l'època, que va ser la de 'moro' o de 'sarraí' sense cap connotació despectiva.⁶³

Així mateix, també cal insistir molt expressament que s'ha d'acabar d'una vegada per totes amb el tòpic que els jueus constituïen una classe poderosa, que eren gent molt culta, metges extraordinaris, excel·lents artesans d'objectes de luxe i grans comerciants i altres generalitzacions que encara es troben en treballs especialitzats. En resum i en general, i pel que fa als que assoliren alguna preeminència, només es pot parlar d'algunes famílies i/o d'alguns individus aïllats.

⁶¹ Vicent MARTINES, *Temps de croada*, p. 80.

⁶² Carme BARCELÓ, «La moreria de València en el reinado de Juan II», *Saitabi*, XXX (1980), p. 49-71.

⁶³ El nom de 'moro' deriva del dels antics habitants de la *Mauritania* romana i al·ludeix, en conseqüència, a qüestions geogràfiques i ètniques. 'Sarrai' prové de l'arameu rabínic *sarqâ/yîn*, 'habitants del desert', i del que es va donar a una tribu àrab nòmada que es dedicava al pillatge als voltants del Sinaí.

4. L'altra perspectiva

He començat aquest escrit donant algunes opinions de musulmans sobre els cristians, però cal advertir molt expressament que provenien de persones que vivien en terra d'islam i que podien expressar lliurement el seu pensament perquè no formaven part de la Corona Catalanoaragonesa. Poques són les notícies del que pensaven els que n'eren súbdits i no sé de cap estudiós que s'hagi dedicat a la seva recerca en profunditat. El mateix cal dir dels jueus amb la diferència que, com és sabut, feia molts segles que no tenien cap mena de poder polític enlloc.

Per conèixer la visió dels musulmans i dels jueus seria molt útil l'estudi conjunt de les fàtues emeses pels ulemes i dels *responsa* dels rabins, si bé difícilment arribaríem a percebre el vertader pensament del poble.⁶⁴ Pel mateix motiu, he prescindit dels llibres de polèmica religiosa, nombrosos, interessants i ben estudiats en els tres àmbits religiosos que aquí tractem perquè, encara que la majoria fossin destinats al poble, s'ha de tenir en compte que són producte d'intel·lectuals més o menys qualificats. En conseqüència, cal espigolar les dades disperses en la documentació general, tasca feixuga que des d'aquí convido els estudiosos més qualificats que jo a tirar endavant.

Ara com ara, les informacions més fàcils d'obtenir són les que figuren en els processos inquisitorials. En general, la majoria de retrets que expressaven jueus i musulmans contra els cristians era el fet de considerar-los idòlatres a causa del dogma de la Santíssima Trinitat. Les citacions serien moltes i basta, com a exemple, el cas de la mare de Lluís de Santàngel, Brianda, en el procés inquisitorial de la qual es troben acusacions com que tenia "a los cristianos por sus enemigos ydólatras, creyentes en tres dioses..." i afegint que "los cristianos ydolatras adoran aquel pan", en clara al·lusió a l'Eucaristia.⁶⁵

Seria més interessant recollir altres manifestacions més originals, com per exemple l'expressada per un carnisser jueu gironí que, l'any 1345, va exclamar que "abans renegarie ell Déu e tots cristians eren que son frare no.s faria cristià".⁶⁶

En aquest tema cal tenir en compte la situació en la qual es produeix l'exposició pública d'un pensament individual perquè és obvi que els no cristians varen haver de tenir tothora una bona dosi de prudència i, sovint, les seves visions negatives envers els cristians apareixen en moments de confidències íntimes, com la d'un morisc que va dir a un amic que esperava "tornar a ser moro antes de morir",

⁶⁴ Algunes vegades s'hi obtenen informacions poc conegudes, com la dedicació de jueus a l'agricultura més enllà del conreu de la vinya per a l'elaboració del seu propi vi. Vegeu, al respecte, Yom Tob ASSIS, «La participación de los judíos en la vida económica de Barcelona, s. XIII-XIV», *Jornades d'Història dels Jueus a Catalunya. Actes*, Girona: Ajuntament de Girona, 1990, p. 82-83.

⁶⁵ Rafael BENÍTEZ SÁNCHEZ BLANCO, «La familia Santàngel según el proceso inquisitorial de Brianda de Santàngel», *Lluís de Santàngel i el seu temps*, València: Ajuntament de València, 1992, p. 82.

⁶⁶ David ROMANO, «Coesistenza/convivenza», p. 370.

o en situacions d'ira, cas d'una esclava que "enojada y fuera de seso" exclamà que "hera mejor la fe de los moros que la de los cristianos", o d'una altra que, com a resposta al insult de "moraperra", va replicar: "soy mora, pues mis padres y madre fueron y murieron moros, yo también soi mora, y tengo de morir mora".⁶⁷

Un tret característic dels jueus (i també dels conversos procedents del judaisme) va ser el fet que presumien de llinatge. Ultra sentir-se membres del poble escollit, també es vantaven d'estar en l'origen del credo de la societat cristiana que els dominava o que els considerava esgarriats. En aquest sentit, la seva percepció del propi origen és fàcilment detectable entre els conversos i és obvi que no els havia arribat amb el baptisme sinó que formava part de la seva idiosincràsia com a jueus.

De nou, això es palesa força sovint en la documentació inquisitorial. Així, per exemple, quan la ja esmentada mare de Lluís de Santàngel va ser titllada de "mar-rana judía", va respondre: "sí, que yo me tengo por honrada y todos los míos", i, en el mateix procés, un altre testimoni va testificar que deia que "la ley de Moysés es mejor que no la de los christianos y que más amaría esser judía que no ser christiana".⁶⁸

Fou també, pel que sembla, l'orgull de llinatge el que motivà la sentència condemnatòria dictada contra la valenciana Isabel Amorós, l'any 1492, perquè "deya que los conversos eren millors christians que los christians de natura".⁶⁹

És evident que afirmacions d'aquests tipus només podien existir entre els conversos de jueu i així es palesa en una oració, feta per un convers i per a ús de conversos, on es mostra la voluntat de diferenciació, apel·lant a una suposada desigualtat de tracte envers els musulmans, quan es diu que "a la gent de Maffomet no.ls és dat treball ni plet / ni-ls és fet nengun ultratge".

En aquesta oració a la que m'estic referint, també hi traspua el sentiment de casta abans esmentat i un envaniment de pertànyer a un llinatge peculiar que els permetia adreçar-se a Maria com a membre del seu propi poble. Tot just començar, l'autor es dol de

"donar a carnatge / los christians d'Israel /
si bé.s tenen en lo cel / los més sants de llur llinatge".⁷⁰

⁶⁷ Les tres citacions figuren a Louis CARDAILLAC, *Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento polémico (1492-1640)*, Madrid-México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1979, p. 25 (edició original francesa, 1977).

⁶⁸ Ambdues citacions figuren a Rafael BENÍTEZ SÁNCHEZ BLANCO, «La familia Santàngel según el proceso inquisitorial de Brianda», p. 84 i 91, respectivament.

⁶⁹ Jaume RIERA I SANS, «Oracions en català dels conversos jueus. Notes bibliogràfiques i textos», *Anuario de Filología*, I (1975), p. 349.

⁷⁰ Ambdues citacions a Jaume RIERA I SANS «Contribució a l'estudi del conflicte religiós dels conversos jueus (segle XV)», (IX Congrés d'Historia della Corona d'Aragona. Napoles 1973), *La Corona d'Aragona e il Mediterraneo: aspetti e problemi comuni da Alfonso il Magnanimo a Ferdinando il Cattolico (1416-1516)*, vol. II, Napoli: Società Napoletana di Storia Patria, 1982, p. 413.

i, tal com afegeix el mateix Riera, dos segles després encara la sabien parcialment de memòria alguns conversos mallorquins, que la consideraven “de la Ley de Moysés”.⁷¹

També participà Vicent Ferrer d'aquesta creença en l'origen singular i privilegiat dels jueus i els hi reconeix explícitament –això sí, només quan ja són conversos!–, tot recriminant els cristians que els menyspreïn,

“perquè són stats juheus, e nou deveu fer, car Jesuchrist juheu fo e la Verge Maria abans juhia que christiana”.⁷²

Com a colofó d'aquest aspecte que fa referència al sentiment de superioritat immanent entre jueus i conversos, faig meves les conclusions de Riera en el seu magnífic estudi sobre els conversos de jueu, quan escriu:

“el convers, que es confessa cristià de paraula i de fets, i ho és, no ha renunciat gens al seu origen ètnic, i unint aquest fet social a la seva visió religiosa, integra al seu cristianisme tots els elements judaics que pot. En definitiva és ben conscient que, tan ell com els altres conversos, no són cristians com els altres”.⁷³

Hem de concloure, al meu entendre, que aquest sentiment de superioritat envers els altres que podem observar entre els conversos de jueu no els havia pas arribat amb llurs conversions, tal com he dit.

Al seu torn, també és difícil d'esbrinar què pensaven els jueus i els musulmans els uns dels altres.⁷⁴ En general, tenien poca relació perquè els primers eren majoritàriament urbans i els altres solien viure en medi rural. A les poblacions, les relacions entre ambdues comunitats depenien molt de la proporció numèrica dels seus respectius components. Sabem, per exemple, que es fixaven horaris diferenciats per a l'ús dels banys públics i consta que, sovint i on eren més nombrosos, els musulmans es negaven a compartir barri, mercats o forns amb els jueus.⁷⁵ Com és obvi, les relacions que més figuren en la documentació que ens ha pervingut són les que tracten del préstec de diner. Malgrat la teòrica claredat que devia figurar en els corresponents contractes, ens ha arribat notícia d'intents de defugir les ob-

⁷¹ Baruch BRAUNSTEIN, *The Chuetas of Majorca. Conversos and the Inquisition of Mallorca*, New York: Mennonite Publishing House, 1936; Angela SELKE, *Los Chuetas y la Inquisición. Vida y muerte del ghetto de Mallorca*, Madrid: Taurus, 1972.

⁷² Vicent FERRER, *Sermons*, vol. III, p.70.

⁷³ Jaume RIERA I SANS, «Contribució a l'estudi del conflicte religiós», p. 414.

⁷⁴ Això no obstant, hi ha estudis, lamentablement massa breus, com el de David NIRENBERG, «Muslim-Jewish Relations in the Fourteenth Century Crown of Aragon», *Viator*, 24 (1993), esp. p. 249-268; María Luisa LEDESMA RUBIO, «Incidencia del problema judío en las comunidades mudéjares de Aragón», *Actas de las III Jornadas Hispano-Portuguesas de Historia Medieval. La Península Ibérica en la Era de los Descubrimientos*, 1991, Sevilla: Junta de Andalucía, 1997, vol. I, p. 289-300; Asunción BLASCO MARTÍNEZ, «Los judíos de la España medieval», esp. 86-94, etc.

⁷⁵ J. BOSWELL, *The Royal Treasure*, p. 69.

ligacions o els terminis estipulats. Així, per exemple, és curiós constatar com l'al·laquí de Tarassona, l'any 1294, al·legava que, si havien transcorregut set anys des del seu establiment, el deute ja no obligava i amb aquest argument incitava els seus coreligionaris a no pagar. En d'altres casos, algunes aljames aragoneses deien posseir determinats privilegis que els en eximien.⁷⁶

Curiosament, i gràcies a un *responsum* del jueu barceloní establert a València, rabí Isaac bar Xèixet Perfet (1326-1408), dirigit a l'aljama de Sogorb, sense data determinada però anterior a 1391, ens assabentem que els jueus sogorbins s'havien vist en la necessitat de demanar un préstec als musulmans de la localitat per recuperar els ornaments del *Séfer-Toràh* o rotlle del Pentateuc, aleshores pignorat. Alguns jueus no acceptaven el deute i l'aljama els hagué de comminar en el termini d'un any, sots pena de *hérem* o excomunió. Posteriorment, uns altres jueus al·legaren davant el Batlle que ja contribuïen sobradament als impostos comunitaris i que declinaven el pagament. El Batlle va ordenar, finalment, a l'aljama que anul·lés el *hérem* o excomunió.⁷⁷

En conseqüència, els conflictes eren nombrosos tant per aquest com per altres motius, un dels quals, també freqüent, sorgia sobre quin lloc havien d'ocupar els representants d'una i altra aljama en diversos actes públics, luctuosos o festius. En aquest cas, ben estudiat per Riera, es mostra, una vegada més, l'actitud pragmàtica de les autoritats de torn.⁷⁸ Per finalitzar, penso que paga la pena d'acabar d'una vegada per totes amb el mite de la convivència interreligiosa medieval. Avui és un tòpic encara vigent, sobretot en l'àmbit de la política: la nostra democràcia ha parlat i està parlant molt –i amb massa triomfalisme!– de la “España de las Tres Culturas”.⁷⁹ No és aquest el moment ni el lloc de criticar-ho, però vull cridar l'atenció respecte al pretès model erroni que s'està promocionant.

⁷⁶ María Blanca BASÁÑEZ VILLALUENGA, *Las morerías aragonesas durante el reinado de Jaime II. Catálogo de la documentación de la Cancillería Real. Vol I (1291-1310)*, Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 1999, vol. I, doc. núm. 230, 330 i 641, respectivament.

⁷⁷ José Ramón MAGDALENA NOM DE DÉU, «Els jueus valencians en l'Edat Mitjana», *Lluís de Santàngel, un nou home, un nou món*, València: Generalitat Valenciana, 1992, p. 187.

⁷⁸ Jaume RIERA I SANS, «La precedència entre judíos y moros en el reino de Aragón», *Judaísmo Hispano. Estudios en memoria de José Luis Lacave*, Elena Romero (ed.), Madrid: CSIC, 2002, p. 549-560.

⁷⁹ Fins i tot el Regne del Marroc i la *Junta de Andalucía* van crear fa poc una “Fundación Tres Culturas del Mediterráneo” que organitza actes de tota mena. Expliciten que es basen “en el diàleg, la pau i la tolerància, amb l'objectiu de promoure la fusió entre els pobles i cultures de la Mediterrània i l'augment dels valors democràtics i pràctiques per a millorar la comprensió i les relacions entre les institucions i entitats d'Espanya, Europa, Àsia i el Mediterrani”.

BIBLIOGRAFIA

- AL-QAZWĪNĪ, ed. F. Wüstenfeld, *al-Cazwini's Kosmographie. (Kitāb 'Ajā'ib al-mablūqāt & Atār al-bilād wa abhār al-ibād)*. Gottingen, 1848-1949 (Wiesbaden, 1967, 2a ed.).
- LÉVI-PROVENÇAL, Évariste (ed.). *La Péninsule Ibérique au Moyen Âge d'après le Kitāb al-Rawd al-Mi'tār d'al-Himyarī*. El Caire-Leiden: 1938.
- ASSIS, Yom Tob. «La participación de los judíos en la vida económica de Barcelona, s. XIII-XIV». *Jornades d'Història dels Jueus a Catalunya. Actes*, Girona: Ajuntament de Girona, 1990, p. 82-83.
- AVERROIS. *Exposición de la República de Platón*. Traducción y estudio preliminar de Miguel Cruz Hernández. Madrid: Tecnos, 1998, (5a ed.).
- BAER, Yizhaq. *A History of the Jews in christian Spain*, 2 vol. Philadelphia: 1961-1966. (traducció castellana: Madrid: Altalena, 1981, 2 vol.).
- BALANÀ I ABADIA, Pere. «Un jueu de Tortosa (segle x) informador dels geògrafs àrabs medievals». *Quaderns d'Història Tarraconense*; 3 (1982), p. 9-28.
- BARCELÓ, Carme. «La morería de Valencia en el reinado de Juan II». *Saitabi*, XXX (1980), p. 49-71.
- BASÁÑEZ VILLALUENGA, María Blanca. *Las morerías aragonesas durante el reinado de Jaime II. Catálogo de la documentación de la Cancillería Real. Vol I (1291-1310)*, Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 1999.
- BENÍTEZ SÁNCHEZ BLANCO, Rafael. «La familia Santàngel según el proceso inquisitorial de Brianda de Santàngel». *Lluís de Santàngel i el seu temps*. València: Ajuntament de València, 1992.
- BLASCO MARTÍNEZ, Asunción. «Médicos y pacientes de las tres religiones (Zaragoza siglo XIV y comienzos del XV)». *Aragón en la Edad Media*; XII (1955), p. 153-182.
- BLASCO MARTÍNEZ, Asunción. «Los judíos de Aragón y los juegos de azar». *Aragón en la Edad Media. Homenaje a Carmen Orcástegui Gros*; XIV-XV (1999), p. 91-118.
- BLASCO MARTÍNEZ, Asunción. «Los judíos de la España medieval: su relación con musulmanes y cristianos», dins: *Cristianos, musulmanes y judíos en la España medieval. De la aceptación al rechazo*. Julio Valdeón Baroque (ed.). Valladolid: Fundación Duques de Soria; Ámbito, 2004, p. 71-101.
- BLASCO MARTÍNEZ, Asunción. «Ocio y trabajo en el mundo hispano judío». *El legado de los judíos al Occidente europeo: de los reinos hispánicos a la monarquía española*. (Cuartos Encuentros Judaicos de Tudela, 11-13 de septiembre de 2000), Pamplona: Universidad Pública de Navarra, 2002, p. 106-114, 2002.
- BOSWELL, J. *The Royal Treasure. Muslim Communities under the Crown of Aragon in the Fourteenth Century*. New Haven-London: Yale University Press, 1977.
- BRAMON, Dolors. *De quan érem o no musulmans. Textos del 713 al 1010. Continuació de l'obra de J. M. Millàs i Vallicrosa*. Vic: Institut Universitari d'Història Jaume Vicens i Vives; Eumo Editorial; Institut d'Estudis Catalans, 2000 (2a edició 2002).
- BRAMON, Dolors. «Aproximación a un estudio comparativo de la situación social y reli-

- giosa de las minorías morisca y judeoconversa en España». *Actes du Symposium International du CIEM. Religion, Identité et Sources Documentaires sur les Morisques Andalous*. Tunis: Institut Supérieur de Documentation, 1984, p. 76-82.
- BRAMON, Dolors. «El marc humà d'aquest debat: crònica casolana d'un dia qualsevol». *El debat intercultural als segles XIII i XIV. Actes de les I Jornades de Filosofia Catalana*. (Girona, 25-27 d'abril de 1988). *Estudi General*; 9 (1989), p. 133-143.
- BRAMON, Dolors. *Contra moros i jueus. La formació i l'estratègia d'unes discriminacions al País Valencià*. València: Tres i Quatre, 1981 (traducció al castellà. Barcelona: Península, 1986. I, en àrab, El Caire: Ministeri de Cultura, 2005).
- BRAMON, Dolors. *Els jueus de Banyoles*. Banyoles: Centre d'Estudis Comarcals de Banyoles, 1984.
- BRAUNSTEIN, Baruch. *The Chuetas of Majorca. Conversos and the Inquisition of Mallorca*. New York: Mennonite Publishing House, 1936.
- BURNS, Robert Ignatius. *Jaume I i els valencians del segle XIII*. València: Tres i Quatre, 1981.
- CARDAILLAC, Louis. *Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento polémico (1492-1640)*. Madrid; México; Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1979 (edició original francesa, 1977).
- CARDONER PLANAS, Antoni. *Història de la medicina a la Corona d'Aragó (1162-1479)*. Barcelona: Scientia, 1973.
- CASTRO, Américo. *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*. Barcelona: Grijalbo, 1948.
- CATLOS, Brian. «Cristians, musulmans i jueus a la corona d'Aragó. Un cas de conveniència». *L'Aveng*; 263, (2001), p. 8-16.
- CONSTABLE, O. R. *Comercio y comerciantes en la España Musulmana. La reordenación comercial de la Península Ibérica del 900 al 1500*. Barcelona: Omega, 1997.
- DE EPALZA, Mikel. «Un logos cristià enfront de l'islam: Eiximenis escrivint sobre Mahoma». *Miscel·lània Joan Fuster. Estudis de llengua i literatura a cura d'Antoni Ferrando i d'Albert G. Hauf*. Departament de Filologia Catalana (Universitat de València); Associació Internacional de Llengua i Literatura Catalanes; Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1989, vol. I, p. 59-75.
- EIXIMENIS, Francesc. *Dotzè del Crestià*. València, 1484.
- EL-HAJJI. «Andalusia e Italia altomedievale». *Rivista Storica Italiana*; 79 (1967), p. 158-173.
- FERRER MALLOL, Maria Teresa. *La frontera amb l'islam en el segle XIV. Cristians i sarraïns al País Valencià*. Barcelona: CSIC-Institut Milà i Fontanals, 1988.
- FERRER MALLOL, Maria Teresa. *Els sarraïns de la Corona Catalano-Aragonesa en el segle XV. Segregació i discriminació*. Barcelona: CSIC-Institut Milà i Fontanals, 1987.
- FERRER, Vicent. *Sermons*, vol. III. A cura de Gret Schib. Barcelona: Barcino, 1975.
- FUSTER, Joan. *Nosaltres els valencians*. Barcelona: Edicions 62, 1962.
- GARCÍA ARENAL, Mercedes. *Inquisición y moriscos. Los procesos del Tribunal de Cuenca*. Madrid: Siglo XXI, 1978.
- GARCIA BALLESTER, Luis. *Historia social de la medicina en la España de los siglos XIII al XVI*. Madrid: Akal, 1976.
- GUIXERAS OLIVET, David. *Edició crítica i estudi del 'Regiment de la cosa pública' de Francesc Eiximenis*. Tesi Doctoral, Universitat de Girona, 2013..
- HALPERIN-DONGHI, Tulio. *Un conflicto nacional: moriscos y cristianos viejos en Valencia, 1955-1957* (reedició València: Institució Alfons el Magnànim, 1980).

- LACAVE, José Luis. «La legislación antijudía de los visigodos». *Simpósio Toledo Judaico* (Toledo 20-22 abril 1972). Toledo: Centro Universitario de Toledo, 1973.
- LACAVE, José Luis. *Juderías y sinagogas españolas*. Madrid: Mapfre, 1992.
- LEDESMA RUBIO, María Luisa. «Incidencia del problema judío en las comunidades mudéjares de Aragón». *Actas de las III Jornadas Hispano-Portuguesas de Historia Medieval. La Península Ibérica en la Era de los Descubrimientos, 1991*. Sevilla: s. ed., 1997, vol. I, p. 289-300.
- Llibre dels feyts*, inclòs a *Les quatre grans cròniques: Jaume I, Bernat Desclot, Ramon Muntaner, Pere III*, revisió del text, pròlegs i notes per Ferran Soldevila. Barcelona: Selecta, 1971.
- MAGDALENA NOM DE DÉU, José Ramón. «Calònies de los judíos valencianos en 1381». *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*; LIV (1978), p. 156-166.
- MAGDALENA NOM DE DÉU, José Ramón. «Delitos y 'calònies' de los judíos valencianos en la segunda mitad del siglo XIV (1351-1384)». *Anuario de Filología*; 2 (1976), p. 181-225.
- MAGDALENA NOM DE DÉU, Ramón. «Els jueus valencians en l'Edat Mitjana». *Lluís de Santàngel, un nou home, un nou món*. València: Generalitat Valenciana, 1992.
- MARTINES, Vicent. *Temps de croada. Temps de croats*. Onda: Ajuntament d'Onda, 1991.
- MILLÀS VALLICROSA, José M.; BATLLE Y PRATS, Luis. «Un alboroto contra el call de Girona en el año 1331». *Sefarad*; XII (1952), p. 297-335 (reeditat a *Per a una història de la Girona jueva*, a cura de D. Romano, 2 vol., Girona: Ajuntament de Girona, 1988, I, p. 501-541).
- NEEDHAM, Joseph. *Ciencia, religión y socialismo*. Barcelona: Crítica, 1978.
- NIRENBERG, David. «Les juifs, la violence et le sacré». *Annales, Histoire et Sciences Sociales*; 50 (1995), p. 109-131.
- NIRENBERG, David. «Muslim-Jewish Relations in the Fourteenth Century Crown of Aragon». *Viator*; 24 (1993), p. 249-268.
- NIRENBERG, David. *Comunidades de violencia. La persecución de las minorías en la Edad Media*. Barcelona: Península, 2001 (edició original, Princeton, 1996).
- Poema de Mío Cid*, edited with introduction and notes by Colin Smith, Oxford: Oxford at the Clarendon Press, 1972.
- RIERA I SANS, Jaume. «Acopio y destrucción del patrimonio hispanojudío». *El legado material hispanojudío. VII Curso de Cultura Hispanojudía y Sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1998, p. 93-114.
- RIERA I SANS, Jaume. «Contribució a l'estudi del conflicte religiós dels conversos jueus (segle XV)». IX Congrés d'Historia della Corona d'Aragona (1973), *La Corona d'Aragona e il Mediterraneo: aspetti e problemi comuni da Alfonso il Magnanimo a Ferdinando il Cattolico (1416-1516)*, vol. II. Napoli: Società Napoletana di Storia Patria, 1982, p. 409-425.
- RIERA I SANS, Jaume. «Els avalots del 1391 a Girona» *Jornades d'història dels Jueus a Catalunya*. Girona: Ajuntament de Girona, 1990, p. 95-173.
- RIERA I SANS, Jaume. «Estrangers participants als avalots contra les jueues de la Corona d'Aragó el 1391». *Anuario de Estudios Medievales*; 10 (1980), p. 577-583.
- RIERA I SANS, Jaume. «Juderías y sinagogas en Cataluña, diez años después». *Juderías y sinagogas de la Sefarad medieval* (XI Curso de Cultura Hispanojudía y Sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha). Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2003, p. 230-251.
- RIERA I SANS, Jaume. «La *Historia de Sancta Fide Catholica* de Benet Espanyol (1548). La primera història dels jueus de la Ciutat de Mallorca». *Fontes Rerum Balearium*; III (1979-1980) [1981], p. 141-194.

- RIERA I SANS, Jaume. «La precedencia entre judíos y moros en el reino de Aragón». *Judaísmo Hispano. Estudios en memoria de José Luis Lacave*, ed. Elena Romero. Madrid, 2002, p. 549-560.
- RIERA I SANS, Jaume. «Los tumultos contra las juderías de la Corona de Aragón en 1391», *Cuadernos de Historia*; VIII (1977), p. 213-225.
- RIERA I SANS, Jaume. «Oracions en català dels conversos jueus. Notes bibliogràfiques i textos». *Anuario de Filología*; I (1975), p. 345-367.
- ROMANO, David. «Coesistenza/convivenza tra ebrei e cristiani iberici». *Sefarad*; 55 (1995), p. 359-382.
- ROMANO, David. «Los funcionarios judíos de Pedro el Grande de Aragón». *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*; XXXIII (1969-1970), p. 5-41.
- SELKE, Angela. *Los Chuetas y la Inquisición. Vida y muerte del ghetto de Mallorca*. Madrid: Taurus, 1972.
- SIMONSON, Shelomoh. *The Apostolic See and the Jews*, núm. 49, Toronto, (Ontario): Pontifical Institute of Medieval Studies, 1989.
- WITTLIN, Curt (ed.). Francesc Eiximenis, *De Sant Miquel Arcàngel. El quint tractat de «Llibre dels Àngels»*, Barcelona: Curial, 1983.
- WOLF, Philip. «The 1391 pogrom in Spain. Social crisis or not?». *Past and Present*; 50 (1971), p. 4-18.