

Quatre notes esparses sobre el judaisme medieval

Eduard Feliu

1. Sobre el nom de Sefarad amb relació a Catalunya

Tot i que és cert que avui Catalunya és *Sefarad*, o forma part de *Sefarad*, quan hom parla o escriu en hebreu (perquè és aquest nom hebreu que designa l'actual entitat política anomenada *Espanya*, en la qual els catalans estem avui integrats com a resultat de circumstàncies històriques i febleses diverses que ara no fan al cas), a l'edat mitjana, Catalunya o, més ben dit, els comtats que formaven Catalunya, no eren pas inclosos sota la denominació de Sefarad en la literatura hebrea. Afirmar el contrari és un anacronisme, ja que equival a projectar enrere el significat que aquest corònim va tenir en segles posteriors i, per tant, és cometre un crim de lesa història. Com que els catalans hem estat i continuem estant sotmesos a diverses *qüestions* de noms que afecten la nostra identitat, val la pena d'aclarir, si més no, la que concerneix l'abast de la denominació hebrea de *Sefarad* i, en conseqüència, del gentilici *sefardita*, introduït en les llengües europees en els temps moderns procedent de l'hebreu.

El nom de Sefarad, com ha passat amb d'altres noms geogràfics (França, en hebreu: *Şarefât*, per donar-ne un exemple semblant i acostat),¹ ha cobert al llarg

1. Vegeu la nota 11 de més avall. Pel que fa a l'ús de *Şarefât* per a designar la França de llengua d'oïl, tot oposant-la a Provença, veg.: S. SCHWARZFUCHS, «L'opposition Tsarfat-Provence: la formation du judaïsme du nord de la France», en *Hommage à Georges Vajda*, Lovaina, 1980, p. 135-150; J. SHATZMILLER, *Recherches sur la communauté juive de Manosque au Moyen Âge, 1241-1329*, París i La Haia, 1973, p. 15; G. E. WEIL, *La Biblio-*

dels segles diferents parts d'un determinat territori, en aquest cas el de la península Ibèrica; però no sembla haver inclòs Catalunya fins als segles XV-XVI, quan Sefarad esdevingué el nom hebreu usual per a designar Espanya, seguint els progressos i les conquestes d'aquesta darrera denominació.²

En el segle XIII, per exemple, en els temps de mestre Mossé de Girona, anomenat avui Nahmànides, Sefarad continuava essent (d'ençà de la invasió dels àrabs) el sud de la península, les terres musulmanes d'Al-Andalus, bressol de grans llumeneres de la cultura jueva, i potser també algunes terres cristianes de la mateixa zona ja reconquerides.³ Els regnes cristians de més amunt eren genèricament «la terra d'Edom»,⁴ una denominació que el Talmud i alguns midraixos havien aplicat a l'Imperi Romà, a la Roma cristiana, als països cristians i al capdavant a tot allò que tingués alguna cosa a veure amb el cristianisme.⁵ Maimònides ens en forneix un exemple en dir en el *Mišne Tora*: «A les sinagogues i a les cases d'estudi cal comportar-se reverentment, honorant-les i regant-les. Tots els israelites de *Sefarad*, del Magreb, de Babilònia i de la terra d'Israel encenen llànties a les sinagogues i estenen estores damunt el terra per seure-hi. A les ciutats d'*Edom*, en canvi, seuen en bancs.»⁶ Però, a més, cada regne era anomenat amb el seu nom específic, quan el tenia: Castella, Aragó, Catalunya, etc. Són innombrables els testimoniatges literaris d'aquesta situació.

thèque de Gersonide d'après son catalogue autographe, Lovaina i París, 1991, p. 63-64. Cf. *Minhat Qena'ot*, doc. 53 (doc. 72, l. 167, en la nova edició de Z. H. Dimitrovsky), on un rabí va de Montélimar fins a la frontera de França; Salomó ben Adret afirma que Provença és contigua a França: *Provença ha-semuka le-Şarefat* (S. Z. HAVLIN, «Şe'elot u-tešuvot ha-RaŞBA», *Şenaton la-Mišpaţ ha-Ivri*, vol. 2, Jerusalem, 1974-1975, dictamen 4); H. GROSS, *Gallia Judaica*, París, 1897 (reedició: Amsterdam, 1969), p. 537-538.

2. Cf. *Gran enciclopèdia catalana* (reimpresió de 1996), s. *Espanya* (la primera secció) per a un resum de l'abast territorial d'aquest nom. Cf. *Consolat de Mar*, Barcelona, 1930, vol. 1, p. 183: «Si algun senyor de nau o de leny navegarà en Barberia, o en Espanya, o en algunes altres parts...»

3. S. KRAUSS, «Die hebräischen Benennungen der modernen Völker», en *Jewish studies in memory of George A. Kohut*, Nova York, 1935, p. 395, nota 48.

4. *Sefer ha-Qabbalah: The Book of Tradition by Abraham Ibn Daud*, edició del text hebreu i traducció anglesa a cura de G. D. COHEN, Filadèlfia, 1967, p. 45 (hebreu) i 62 (anglès). Simon ben Sémah Duran, nat a Mallorca el 1361, en el seu *Magen Avot* (edició de Liorna, 1784-1785, fol. 54v), diu: «Nosaltres, que vam créixer en terres d'Edom...», tot referint-se a la seva nadiua Mallorca; en d'altres passatges anomena *sefaradiyim* els jueus que viuen en terres musulmanes de la península Ibèrica.

5. S. KRAUSS, *ibíd.*, p. 380 i 383, nota 13.

6. *Mišne Tora*, II, Regles sobre la pregària, 11, 5. La contraposició de Sefarad (terres musulmanes) i Edom (terres cristianes) és prou clara.

Bé que amb una certa prudència sobre l'origen del document, cal reportar el que diu, per exemple, la lletra tramesa per Hasday ibn Saprut a Josep, rei dels khàzars: «Sàpigues —li diu— que el nom del país on habitem és Sefarad en la llengua santa i Al-Andalus en la llengua dels ismaelites que l'habiten. El nom de la capital del regne és Còrdova».⁷ Per això J. Blau, traduïnt a l'hebreu un text àrab de Maimònides, escrigu *sefaradiyim* quan l'original diu *andalusiyin*.⁸ Judà ibn Bilam (Sevilla, segle XI) diu que Sefarad és Al-Andalus, però que abans es deia Ispamyà.⁹ Alguns autors ja s'han adonat d'aquesta situació i reconeixen que en el segle X, els àrabs i els jueus andalusins indicaven el territori de Catalunya, ensems amb les terres transpirinenques, sota la denominació de «França» o «terra dels francs», fora, doncs, de Sefarad.¹⁰

Abraham bar Hiya (Barcelona, mort poc després de 1136) parla dels llibres que té procedents de Sefarad, escrits en àrab: «Si hagués trobat a la terra de *Şarefât*¹¹ una obra com aquesta [el *Sefer ha-Ibbur*, que acaba d'escriure], escrita

7. F. KOBLER, *Letters of the Jews through the ages*, Nova York, 1978, vol. 1, p. 99; C. DEL VALLE RODRÍGUEZ, *La Escuela Hebrea de Córdoba*, Madrid, 1981, p. 331-332.

8. J. BLAU, *Tešuvot ha-RaMBaM*, Jerusalem, 1960, vol. 2, p. 513.

9. Citat per Y. T. ASSIS, *The Jews of Spain*, Jerusalem, 1988, p. 39. Cf. J.-M. MILLÀS VALLICROSA, *La obra «Forma de la Tierra» de R. Abraham bar Hiyya ha-Bargeloni*, Madrid i Barcelona, 1956, p. 47.

10. E. ASHTOR, *The Jews of Moslem Spain*, Filadèlfia, 1973, vol. 1, p. 424, nota 48; vol. 2, p. 35.

11. Probablement Abraham bar Hiya fa coincidir la denominació hebrea de *Şarefât* amb el territori que els textos musulmans de la seva època anomenen *Faranja* («França», és a dir, la terra dels francs), i que comprenia els comtats catalans. Abraham bar Hiya es refereix —i sembla prou lògic que sigui així— al territori de Catalunya on es va instaurar procedent de terres musulmanes (*Sefarad*). Res no ens obliga a creure en cap hipotètic viatge d'aquest mestre jueu cap a terres franceses del nord de la Provença, bé que Benjamí de Tudela, al capdavant del seu *Itinerari*, acabat vers 1172, sembli identificar *Şarefât* amb l'illa de França i que altres autors jueus de terres cristianes li donin també aquest abast a la segona meitat del segle XII (Cf. I. TWERSKY, *Rabad de Posquières: A twelfth-century Talmudist*, Cambridge, Mass., 1962, p. 232-236); és possible que per als habitants jueus de la Provença d'aquell temps (segle XII), la denominació de *Şarefât* hagués retrocedit ja cap al nord. Però als ulls dels habitants de les terres musulmanes del sud i dels jueus amaratats de cultura àrab, *Faranja* o *Şarefât* començava encara deçà el Pirineu. Veg.: J.-M. MILLÀS I VALLICROSA, *Textos dels historiadors àrabs referents a la Catalunya carolíngia*, Barcelona, 1987, on es veu en múltiples documents que «Espanya» és *Al-Andalus* i «França» (*Faranja*) és la terra cristiana dels francs, amb què aquella confina; IDRISÍ, *Geografía de España*, Saragossa, 1988, p. 134 (text àrab) i 147 (trad. castellana); Dolors BRAMON, *El mundo en el siglo XII: El tratado de Al-Zuhri*, Sabadell, 1991, p. 242, on aquest geògraf àrab diu (reproduïxo la traducció castellana medieval de la seva obra): «[199] E al septentario desta tierra, ribera de

en la llengua santa, que hagués aclarit aquest tema fins al fons, adduint-hi proves suficients, no m'hauria ficat en aquest destret; o si hagués vist entre els llibres de Sefarad escrits en llengua àrabica que m'han pervingut alguna obra que tractés aquestes qüestions convenientment, l'hauria traduïda a la llengua sagrada segons la meua capacitat i no hi hauria introduït res meu.»¹² Diversos autors catalanohebraics del segle XIII, com ara Mossé ben Nahman, Jonà ben Abraham i Salomó ben Adret, encara parlen dels llibres que provenen de Sefarad i en lloen l'exactitud de les còpies.¹³ Jafudà ben Barzilay (Barcelona, segle XII) en el seu *Sefer ha-Ittim*,¹⁴ contraposa clarament Sefarad (les terres musulmanes) a la terra d'Edom (els regnes cristians). Abraham ibn Daud (Toledo, segle XII) ens assabenta que Issac ben Rovèn, *el Barceloní*, va traslladar-se a Sefarad (es refereix concretament a la Dènia musulmana) provinent d'un altre país: de Barcelona.¹⁵ Issac ben Sésset Perfet (rabí de València el 1391), parlant de la pena de mort que

la mar, en tierra de Franja es la çibdad de Barçilona e es una çibdad mediana, que no es grande ni pequeña»; Abraam bar Hiia, *Llibre de Geometria*, Barcelona, 1931, p. 5 i 61; J. M. MILLÁS VALLICROSA, *La obra enciclopèdica «Yesodé ha-tebuná u-migdal ha-emuná» de R. Abraham bar Hiyya ha Bargeloní*, Madrid i Barcelona, 1952, p. 37; H. GROSS, *Gallia Judaica*, p. 369-370, 485-486 i 537-538; J. W. NUTT, *Two treatises on verbs containing feeble and double letters by R. Jehuda Hayuj of Fez* (en hebreu), traduït de l'àrab a l'hebreu per Moisès ha-Cohen, anomenat «Gicatella» o «Xicatella» (Còrdova i Saragossa, segle XI), Londres i Berlín, 1870, p. 1, on el traductor, en la seva introducció, diu: «La majoria de jueus de *Şarefât*, que viuen en el territori dels nostres germans, els fills d'Esau [= els cristians, car Esau era germà de Jacob-Israel. Cf. Gn 36,6-8], no coneixen la llengua àrab, però porten molt d'afecte a la llengua santa i estan avesats a parlar-hi» (Cf. E. ASHTOR, *The Jews of Moslem Spain*, vol. 2, p. 352, nota 206; N. M. SARNA, «Hebrew and Bible studies in Medieval Spain», en R. D. BARNETT (ed.), *The Sephardi heritage*, Londres, 1971, p. 329, on «els jueus de *Şarefât*, que viuen en el territori dels nostres germans, els fills d'Esau» és traduït per «the Jews of Catalonia and Provence»). Em desdic, òbviament, del que vaig escriure per mimetisme en «La cultura hebrea a la Barcelona medieval», Barcelona, *Quaderns d'Història*, 2/3 (1996), p. 128, interpretant *Şarefât* com el nord de França en parlar d'Abraham bar Hiya.

12. J. GUTTMANN, «Die philosophischen und ethischen Anschauungen in Abraham bar Chijja's *Hegjon ha-Nefesch*», *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, 44 (1900), p. 194, nota 1.

13. E. ASHTOR, *The Jews of Moslem Spain*, vol. 1, p. 120 i 414, nota 1, indica alguns llocs de les obres d'aquests autors, on afirmen això. Veg. també: B. Z. BENEDIKT, *Merkaz ha-Tora be-Provence*, Jerusalem, 1985, p. 195; I. TA-SHMA, «Ḥasidut Aškenaz bi-Sefarad: Rabbenu Yona Gerundi —Ha-iš u-fo'olo» ('El pietisme alemany a Espanya: Rabí Jonà de Girona: L'home i l'obra'), en *Galut aḥar Gola*, Jerusalem, 1988, p. 174.

14. Cracòvia, 1903, p. 267.

15. *Sefer ha-Qabbalah: The Book of Tradition by Abraham Ibn Daud*, p. 53, nota 114-115 i p. 78-84; Simon ben Sémah Duran repeteix aquesta informació en el seu dictamen I:72.

cal imposar als calumniadors o delators (*malšiním*), diu que això és el que es feia «a les santes comunitats de Sefarad, d'Aragó, de València i de Catalunya».¹⁶ A la primeria del segle XIV, Issac ben Samuel d'Akko, parlant de Sefarad es refereix ja a Castella, però no pas a Catalunya ni a d'altres reialmes de la península, com fa remarcar A. Goldreich.¹⁷ Salomón ben Verga, jueu d'origen castellà convertit i fugit a Portugal l'any 1506, parla encara de Sefarad en el *Ševet Yehuda* referint-se a Castella, però no pas als diversos regnes de la Corona catalanoaragonesa.¹⁸ A la introducció de les anomenades «Taules astronòmiques del rei Pere el Cerimoniós» (segona meitat del segle XIV) hom diu, en el text hebreu, que l'autor és «mestre Ya'aqov Corsino, yehudi mi-Sefarad», i «mestre Jacob Corsuno, jueu d'Espanya», en el text català.¹⁹ Ni Espanya ni el seu equivalent hebreu, Sefarad, no es referien òbviament a cap territori de la Corona catalanoaragonesa per a indicar el lloc d'origen d'aquest mestre jueu, que era, pel que sembla, Andalusia. Issac Lattes de Montpeller, a l'obra *Qiryat sefer*, escrita l'any 1372, esmenta els nombrosos escriptors que hi ha hagut a la terra del Magreb, a Sefarad, a Catalunya, a *Šarefát* i a Asquenaz, en una progressió ben il·lustrativa.²⁰ Jomtov ben Abraham, *el Sevilla* (segles XIII-XIV), deixeble de Salomó ben Adret, en un dictamen adreçat a Valladolid, explica una certa pràctica jurídica que segueixen a Sefarad i a Catalunya.²¹ Zekharya ben Saruc, parlant dels dejunis esmentats en Est 9,31, els justifica per a l'època en què viu l'autor (darreries del segle XV), per les desgràcies que sofriren les comunitats de Sefarad, Sicília, València, Sardenya i Catalunya en l'expulsió de 1492.²² Espigolant la literatura hebrea medieval es troben molts testimoniatges que els jueus catalans no es consideraven pas habitants de Sefarad. És lògic: tampoc no ho eren d'Al-Andalus, al qual equivalgué

16. Dictamen 79.

17. A. GOLDREICH, «La'az be-fragment bilti yadu'a šel ba'al Tiqqune ha-Zohar», *Jerusalem Studies in Jewish Thought*, 8 (1980), p. 121, nota 83; ídem., *Sefer Me'irat Einayim by R. Isaac of Acre: A critical edition* (en hebreu), tesi doctoral, Jerusalem, Hebrew University, 1981, p. 8.

18. M.-J. CANO, «Los judíos de Aragón y Cataluña en el *Ševet Yehuda* de Šelomoh Ibn Verga», en *Primer Colloqui d'Història dels Jueus a la Corona d'Aragó*, Lleida, 1991, p. 176; SELOMOH IBN VERGA, *La Vara de Yehudab*, introducció i traducció de l'hebreu al castellà de M.-J. CANO, Barcelona, 1991, p. 122, nota 2.

19. J. M. MILLÁS VALLICROSA, *Las Tablas astronómicas del rey Don Pedro el Ceremonioso*, Madrid i Barcelona, 1962, p. 103 i 124. En el text hebreu, la paraula *mestre* és en català.

20. AD. NEUBAUER, *Medieval Jewish chronicles*, II, p. 239. A la p. 241 d'aquesta mateixa obra llegim: «R. Jacob de Lunel va escriure molts llibres com aquest a Catalunya i a Sefarad.»

21. YOM TOV BEN ABRAHAM, *Še'elot u-tešuvot*, Jerusalem, 1959, p. 216.

22. B. D. WALFISH, *Esther in medieval garb: Jewish interpretation of the Book of Esther in the Middle Ages*, Nova York, 1993, p. 89.

primerament el nom de Sefarad, ni d'Hispània, a la qual s'anà aplicant aquesta denominació posteriorment.²³

Són molts també els investigadors que ja s'han adonat de l'anacronisme que es comet en aplicar el nom de Sefarad a Catalunya quan apareix en textos hebreus medievals.²⁴ «Al contrari del que hom pretén en algunes obres sobre la història de la cultura jueva, Catalunya i Provença no pertanyien al territori anomenat Sefarad, ans eren dominis independents. Aquests dos territoris estaven entre *Şarefât* i Sefarad», constata lúcidament B. Z. Benedikt,²⁵ el qual afegeix que els savis jueus de Barcelona i de Catalunya —parla concretament de Jafudà ben Barzilay— no eren considerats en absolut «savis de Sefarad». F. E. Talmage reconeix que les terres occitanes i Catalunya formaven un *continuum* polític, lingüístic i cultural, diferent de Castella i de la resta d'estats hispànics.²⁶ H. Soloveitchik afirma que Barcelona formava part de Provença des d'un punt de vista cultural jueu, tot i que hi havia aspectes que l'en diferenciaven.²⁷ I. Twersky fa remarcar que «és difícil de traçar cap ratlla rígida entre Catalunya i Provença, les quals, unides algunes vegades políticament, apareixen normalment com un sol àmbit cultural».²⁸ «És curiós —diu un altre erudit actual— de veure en els escrits d'aquests autors jueus [dels territoris cristians de la península Ibèrica] que no s'anomenaven a si mateixos *sefaradiyim*,²⁹ sinó «catalans», «castellans»,

23. Pel que fa al nom d'Hispania, veg.: M. ZIMMERMANN, *En els orígens de Catalunya: Emancipació política i afirmació cultural*, Barcelona, 1989, p. 13-38; ídem, «L'image du musulman et son utilisation en Catalogne», en *Minorités et marginaux en Espagne et dans le midi de la France (VIIe-XVIIIe siècles)*, París, 1986, p. 481: «Le rétrécissement sémantique d'Hispania dégage l'espace de la souveraineté catalane; à partir de 1030, se multiplient les références à une *patria* de mieux en mieux définie, et certains documents commencent à opposer terme à terme Hispania et christianitas»; J.-A. MARAVALL, *El concepto de España en la Edad Media*, Madrid, 1981, p. 222-243. Sobre l'ús de la denominació *Marca Hispánica* en segles anteriors, veg.: Ramon d'ABADAL, «Nota sobre la locución "Marca Hispánica"», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 27 (1957-1958), p. 157-164.

24. Com ara Yom-Tov Assis en el diari *Avui* del 20 de novembre de 1994, p. B4.

25. B. Z. BENEDIKT, «Mi-toratam šel ḥaḳme Provence», *Sinai*, 41 (1956-1957), p. 228, nota 6; reeditat en: B. Z. BENEDIKT, *Merkaz ha-Tora be-Provence*, Jerusalem, 1985, p. 77, nota. 6.

26. F. E. TALMAGE, *David Kimhi: The man and the commentaries*, Cambridge, Mass. i Londres, 1975, p. 9.

27. H. SOLOVEITCHIK, «Jewish and Provençal law: A study in interaction», en *Mélanges Roger Aubenas*, Montpellier, 1974, p. 712, nota 4 i p. 722.

28. I. TWERSKY, «Aspects of the social and cultural history of Provençal Jewry», *Journal of World History*, 11 (1968), p. 202, nota 61a, i també p. 188, nota 13.

29. *Sefardites*, en la forma romanitzada emprada en les llengües occidentals.

etc., segons el nom del regne cristià on vivien [...]. El gentilici *sefaradiyim* es reservava en general per als mestres de les generacions anteriors que havien habitat en els territoris ocupats pels musulmans, entre ells Maimònides [...]. De totes maneres, no sabem pas que Nahmànides vagi tenir cap mestre d'origen *sefaradí*.³⁰ B. Septimus, després de reconèixer la identitat de Catalunya com a entitat cultural i política diferent d'Espanya, considera molt sorprenent, referint-se a la imatge de Nahmànides, que aquest autor pugui ser presentat com un representant de la tradició del judaisme espanyol, a la qual ell hagués tingut consciència de pertànyer.³¹

Però els temps canvien... i el corònim Sefarad anà conquerint terreny a mesura que evolucionava també el d'Hispania/Espanya. L'asquenazita David Ganz (1541-1613), en reportar el naixement de Nahmànides en la seva crònica, diu: «Any 4954 [1193-94]: Neix el gran mestre Mossé ben Nahman, de bona memòria, de Girona, *sefaradí*.»³² En realitat, ja feia temps que el mot Sefarad, a ròssec del d'Espanya, cobria el territori dels jueus catalans, que havien esdevingut, en textos hebreus, «sefardites», és a dir, «espanyols», com tots els altres catalans. Modernament l'ús s'ha estès a les altres llengües. Cal dir, doncs, que aquesta denominació de «sefardita» (avui equivalent a «espanyol» i contraposada a «asquenazita» amb excessiva facilitat), aplicada en temps moderns al conjunt de les comunitats jueves mediterrànies i d'alguns pobles d'Europa per a indicar-ne un llunyà i mitificat origen hispànic i sobreentenenent unes certes característiques litúrgiques, culturals i fins i tot lingüístiques comunes, deforma la història del judaisme medieval català i indueix a error, ja que els jueus catalans no van tenir mai ni la més remota idea ni el més lleu sentiment de ser «sefardites» segons l'ús d'aquest mot en els textos hebreus de l'edat mitjana.³³

30. E. D. SHEVET, *Hidduşe ha-RaMBa'N le-masseket Ketubbot*, Jerusalem, 1990, p. 2.

31. B. SEPTIMUS, «Open rebuke and concealed love: Nahmanides and the Andalusian tradition», en I. TWERSKY (ed.), *Rabbi Moses Nahmanides (RaMBa'N): Explorations in his religious and literary virtuosity*, Cambridge, Mass., 1983, p. 33-34.

32. DAVID GANZ, *Semah David*, Jerusalem, 1983, p. 124.

33. Judà al-Harizí (ca. 1170-1235), en el capítol XVIII del *Taḥkemoni*, parlant de poesia, inclou de manera sorprenent el barceloní Jucef ben Zabara i el gironí Zeraha ha-Leví entre els poetes de Sefarad. Però aquest fragment és justament (no podia ser altrament) una interpolació de temps molt posteriors (cf. H. SCHIRMANN, *Ha-šira ha-ivrit bi-Sefarad u-ve-Provence*, 2a ed., Jerusalem, 1960, vol. 2, part 1, p. 145, nota 288). I parlant de poesia, cal doldre's de les al·lusions de Salvador Espriu referides als jueus i a Sefarad, que, per més que siguin fetes amb una gran simpatia envers el poble jueu, no tenen el més mínim fonament històric; no són res més que una fantasia literària.

2. Sobre la restauració medieval de la llengua hebrea

El suport de tota, o de gairebé tota, l'obra cultural escrita que els jueus de Catalunya van produir és la llengua hebrea, la mateixa, *mutatis mutandis*, amb què a l'antic Israel Moisès posà en escrit l'Ensenyament o Llei de Déu, la Torà, i Salomó va escriure, segons la tradició, el Càntic Més Bell de Tots els Càntics, el *Šir ha-Širim*; i la mateixa —havent-se fet blegadissa a les necessitats de comunicació del nostre temps— amb què en el nou Israel parlen avui de les coses del cel i de la terra. Més de tres mil·lenaris, tanmateix, és un període de temps molt llarg en mesura humana, perquè una llengua no sofreixi transformacions considerables.³⁴ L'hebreu n'ha patides moltes, de transformacions, però no ha arribat mai a trencar del tot el fil de la seva continuïtat, és a dir, de la seva identitat, bé que més d'una vegada ho hagi semblat.

L'hebreu clàssic, el de la majoria de llibres de la Bíblia, començà a transformar-se a partir del retorn de l'exili de Babilònia, l'any 538 aC, per influència de diversos parlars dialectals, i a Judea esdevingué una llengua hebrea una mica diferent de la clàssica, bé que alguns llibres de la Bíblia van ser escrits en aquells temps intentant imitar l'hebreu d'abans de l'exili, el qual continuava essent ensenyat a les escoles encara en temps dels Macabeus. L'hebreu de la Misnà (la compilació de la llei oral, que amb els seus comentaris en arameu forma el Talmud) reflecteix aquest hebreu parlat a Judea, quan en d'altres indrets de la terra d'Israel, com ara a Galilea, es parlava arameu.³⁵ L'hebreu, fins i tot en aquesta forma tardana, anomenada misnaica, deixà de ser parlat cap a l'any 200 dC, substituït per l'araméu. A la diàspora més propera a Israel (l'expulsió de Judea va tenir lloc els anys 132-134) ja feia temps que parlaven i escrivien grec. També era el grec la llengua de la comunitat jueva de Roma.³⁶ L'hebreu restà, tan-

34. Les tribus israelites adoptaren l'hebreu en instal·lar-se a Canaan vers els segles XIV-XII aC. Vegeu, per a l'etapa més antiga de la llengua: A. SÁENZ-BADILLOS, *Historia de la lengua hebrea*, Sabadell, 1988.

35. E. Y. KUTSCHER, *A history of the Hebrew language*, Jerusalem, 1982, p. 115-116; H. RABIN, *Iqqare toledot ha-lašon ha-ivrit*, Jerusalem, 1981, p. 27-29. W. CHOMSKY, «What was the Jewish vernacular during the Second Commonwealth?», *Jewish Quarterly Review*, 42 (1951-1952), p. 193-212. Cf. Ac 22,2 i 26,14, on diríeu que Pau i Jesús ressuscitat parlen hebreu; en realitat, sota la denominació de llengua hebrea cal entendre l'araméu (veg.: H. B. ROSÉN, *L'hébreu et ses rapports avec le monde classique*, París, 1979, p. 47ss; ídem, *Hebrew at the crossroads of culture: From outgoing Antiquity to the Middle Ages*, Lovaina i París, 1995, p. 7; A. SÁENZ-BADILLOS, *Historia de la lengua hebrea*, p. 168-176).

36. H. ROSÉN, *Hebrew at the crossroads*, p. 23-39; H. J. LEON, *The Jews of ancient Rome*, Peabody, Mass., 1994, p. 75-92.

mateix, la llengua de la Sagrada Escripura i de les pregàries, a les quals s'afegiren encara, a partir del segle III, un gran nombre de poesies sinagogals (*piyyutim*) escrites en un hebreu més aviat artificial i força enrevessat. L'hebreu de tipus misnaic es va continuar emprant per als midraixos, que són textos exegètics de caràcter legal o homilètic, que es van anar escrivint fins al segle X.

Si abans d'arribar a Europa, ens aturem a l'Àfrica romana, ens adonarem, com ens fan remarcar els erudits que se n'han ocupat amb més competència, que les nombroses comunitats jueves que hi hagué escampades de la Cirenaica a la Mauritània, sobretot per la regió de Cartago, a l'època de sant Agustí, tenien per llengua quotidiana el llatí, com els cristians de la regió (deixant de banda el coneixement que poguessin haver tingut del púnic, llengua molt semblant a l'hebreu bíblic). El testimoniatge de l'arqueologia demostra que les inscripcions jueves són en llatí, amb algun *šalóm* estereotipat i escadusser,³⁷ i que el grec devia ser també usual.³⁸ L'hebreu era només la llengua litúrgica. És possible que a la sinagoga els rabins llegissin la Bíblia en hebreu i la traduïssin, verset per verset, a la llengua parlada, perquè el poble l'entengués (com passava ja amb l'arameu dels targums).³⁹ No hi hagué cap mena de creació literària en hebreu en aquelles regions i en aquells temps.

I aquesta devia ser també la situació a la península Ibèrica a l'època visigòtica.⁴⁰ A dir veritat, els historiadors reconeixen sense embuts que abans de la conquesta àrab, el judaisme hispànic no va contribuir amb res a la cultura hebrea ni va demostrar mai cap mena d'interès especial pels estudis lingüístics o exegètics. Cal arribar fins al segle X per a trobar un gramàtic o un exegeta.⁴¹ Amb la conquesta àrab, l'arribada de jueus del nord d'Àfrica i de l'Orient Mitjà (Síria i Palestina, o fins i tot Babilònia) va provocar, en el segle VIII, un fructífer mestis-

37. Com a Roma (cf. H. J. LEON, *The Jews of ancient Rome*, nova edició actualitzada, Peabody, 1995, p. 75-76).

38. M. SIMON, «Le judaïsme berbère dans l'Afrique romaine», en *Recherches d'histoire judéo-chrétienne* (aplec d'articles de l'autor), París i La Haia, 1962, p. 30-87, esp. p. 34; P. MONCEAUX, «Les colonies juives dans l'Afrique romaine», *REJ*, 44 (1902), p. 1-28; H. Z. (J. W.) HIRSCHBERG, *A history of the Jews in North Africa*, vol. 1: *From antiquity to the sixteenth century*, Leiden, 1974, p. 21-86.

39. Cf. TB *Megilla* 17a-18b.

40. Tot i que no conté cap al·lusió específica a la qüestió lingüística, per a la situació general dels jueus a l'època visigòtica val la pena de llegir: B. S. BACHRACH, «A reassessment of Visigothic Jewish policy, 589-711», *American Historical Review*, 78 (1973), p. 11-34.

41. H. SCHIRMANN, *Ha-šira ha-ivrit bi-Sefarad u-ve-Provence*, vol. 1, p. 24 de la introducció; N. M. SARNA, «Hebrew and Bible studies in Medieval Spain», en R. BARNETT (ed.), *The Sephardic heritage*, Londres, 1971, vol. 1, p. 324.

satge amb els jueus que ja hi havia pel sud de la península probablement des de temps antics, i va obrir el camí a una important influència cultural i lingüística de les acadèmies jueves babilòniques, en les quals s'havia compilat el Talmud, compilació que havia acabat a mitjan segle VIII.⁴²

És, però, sobretot, l'esplendor de la cultura musulmana i l'interès que els lexicògrafs i gramàtics àrabs demostraven per la llengua àrabiga que va estimular els jueus a desenvolupar l'estudi de l'hebreu i de la cultura jueva. L'elevat nivell cultural del Califat de Còrdova aixecà l'interès dels jueus més enllà dels antics límits, en què havien restat des de feia segles. S'aplicaren aferrissadament a l'estudi de l'hebreu bíblic, escriviren poesia profana (prenent com a eina d'expressió l'hebreu bíblic, però amb formes mètriques i estròfiques, i continguts, àrabs, inclosos, cosa mai no vista, el vi, la dona, l'efebus...); conrearen la filosofia de la religió promoguda pel pensament grecomusulmà; i es dedicaren a la interpretació filològica i racional de la Bíblia, enmig d'una lluita a ultrança contra la secta jueva dels caraïtes, adversaris de la tradició rabínica.

No hi ha dubte, doncs, que va ser l'interès dels àrabs d'Al-Andalus per les qüestions lingüístiques i per la puresa de llur llengua que va desvetllar l'interès dels jueus per l'hebreu, tot i que cal assenyalar l'obra gramatical i lexicogràfica de Saadyà Gaon com a precedent en la llunyana Babilònia de la primeria del segle X. Abraham ibn Daud (Toledo, segle XII) diu que Judà ben David Hayuj (mort vers l'any 1000) va ser qui «restaurà la llengua santa en la seva perfecció després que hagués estat negligida per tota la diàspora».⁴³ A la segona meitat del segle X, tots els poetes jueus que parlaven àrab i escrivien la prosa en aquesta llengua havien acceptat la mètrica àrab per a la poesia en hebreu, segons l'adaptació feta per Dunaix ben Labrat (que visqué a Còrdova, procedent de Fes, a la segona meitat del segle X), però continuaren escrivint encara la prosa en àrab. També val la pena de fer remarcar que quan l'antiga Hispània esdevingué Al-Andalus, els jueus que hi vivien parlaven àrab o romanç. Salomó ben Gabirol

42. Cf. S. MORAG, «The Jewish communities of Spain and the living traditions of the Hebrew language», en *Moresbet Sefarad: The Sephardic legacy*, a cura de H. BEINART, Jerusalem, 1992, vol. 1, p. 103-114 (esp. p. 106-107, on reporta el testimoniatge de Jafudà ben Barzilay de Barcelona sobre la transmissió del Talmud a les comunitats jueves de la península Ibèrica).

43. *Sefer ha-Qabbalah: The Book of Tradition by Abraham Ibn Daud*, edició del text hebreu i traducció anglesa a cura de G. D. COHEN, Filadèlfia, 1967, p. 73 (hebreu) i 101 (anglès). Judà ben David Hayuj fou també el gramàtic que va establir el principi del caràcter trilateral dels mots hebreus. Vegeu per a aquest tema en general: N. ALONY, *El resurgimiento de la lengua hebrea en Al-Andalus*, Madrid, 1995.

(segle XI) diu que la meitat dels jueus parlaven àrab i l'altra meitat la llengua cristiana, és a dir, el dialecte mossàrab d'aquelles terres.⁴⁴ Els intel·lectuals, com ara Samuel ha-Naguid (segle XI) llegien, evidentment, el llatí. Aquest autor de poesia en llengua hebrea tenia al costat de la Bíblia i l'Alcorà, alguns comentaris dels Sants Pares de l'Església (Jeroni, Agustí i, probablement, Isidor).⁴⁵

Pirineu enllà, a les terres germanes de Septimània, la situació devia ser també, si fa no fa, aquesta. Encara una mica més amunt, a Lió, Agobard, que en va ser bisbe a la primera meitat del segle IX, diu que els esclaus pagans dels jueus aprenien la llengua del país a casa dels seus amos, la qual cosa permet posteriorment d'atreure aquests esclaus cap al cristianisme. Amoló, successor seu, s'exclama que els cristians prefereixen anar a escoltar el sermó del rabí a la sinagoga que no pas el del sacerdot catòlic.⁴⁶

A Catalunya, doncs, els jueus que hi poguésser haver ja a l'alta edat mitjana a les ciutats principals, parlaven sense cap mena de dubte la llengua del país, i continuaren parlant-hi quan s'escamparen posteriorment per tot l'actual territori català, i la parlaven quan en foren expulsats. Va ser sempre la seva llengua quotidiana.⁴⁷ Devien parlar, però, d'altres llengües, com tothom llavors i ara: l'àrab, els qui procedien de territoris musulmans, l'aragonès, el castellà o el provençal, quan les circumstàncies i les relacions els obligaven a saber aquestes llengües. Però no van tenir mai l'hebreu com a llengua parlada, bé que en casos excepcionals hi devien recórrer (per parlar amb jueus d'altres països —com el llatí en el cas dels cristians— o perquè els cristians no els entenguessin en alguna situació específica, etc.).⁴⁸ Tot i que hom sol anome-

44. A. SÁENZ-BADILLOS i J. TARGARONA, *Gramáticos hebreos de Al-Andalus (siglos X-XII)*, Còrdova, 1988, p. 14, 18 i 150.

45. E. ASHTOR, *The Jews of Moslem Spain*, Filadèlfia, 1979, vol. 2, p. 49-50.

46. B. BLUMENKRANZ, *Juifs et chrétiens dans le monde occidental*, París i La Haia, 1960, p. 4-5.

47. A. A. NEUMAN, *The Jews in Spain: Their social, political, and cultural life during the Middle Ages*, Filadèlfia, 1948, vol. 2, p. 93, 100-102 i 300, nota 163 (on reporta un text d'Abraham Abulafiya, en el qual aquest indica que els jueus de Sicília parlaven tres llengües: romànic (*l'áz*), grec i àrab, però no hebreu; en d'altres indrets —diu Abulafiya, que, d'altra banda, havia viscut a Barcelona— només parlaven la llengua del país; A. CH. SKINNER, *Veritas Hebraica: Christian attitudes toward the Hebrew language in the High Middle Ages*, tesi doctoral, University of Denver, 1986, p. 330.

48. Vegeu, per exemple, una d'aquestes situacions en ORA LIMOR, *The Disputation of Majorca 1286*, tesi doctoral, Jerusalem, Hebrew University, 1985, vol. 2, p. 60-61 i passim. El text llatí d'aquesta disputa ha estat editat i traduït al francès per G. DAHAN en: *Inghetto Contardo: Disputatio Contra Iudeos / Controverse avec les Juifs*, París, 1993.

nar-lo hebreu *medieval*, aquesta forma escrita de la llengua hebrea no és pas cap nou sistema lingüístic consolidat, comparable a l'hebreu *bíblic* o a l'hebreu *misnaic*, sinó que és el resultat de l'ús que d'aquesta darrera forma d'hebreu van fer els diferents autors en múltiples països i zones culturals musulmanes i cristianes al llarg d'aquells segles, condicionats per l'entorn sociològic, polític i lingüístic dins el qual vivien. Maimònides el va fer servir per a escriure-hi el seu *Codi o Mišne Tora*, malgrat haver utilitzat l'àrab per a tota la seva obra filosòfica i mèdica.

Sembla, tanmateix, que la població jueva de Catalunya va dominar aquest hebreu escrit⁴⁹ en una època molt primerenca i ja tenim autors en llengua hebrea a la segona meitat del segle XI, en el cas, el més antic que coneixem, d'Isaac ben Rovèn, *el Barceloní*. Un altre autor és el savi Abraham bar Hiya, que morí a mitjan segle XII. Fou un important transmissor de la ciència dels àrabs. Les seves traduccions hebrees permeteren als jueus dels territoris cristians d'entrar en contacte amb el món de la cultura andalusina i la tradició científica d'origen grec que aquesta vehiculava.⁵⁰ Després, fins al segle XV, més d'un centenar de noms omplen la llista dels jueus catalans que van temptar, amb més o menys fortuna, l'exercici de la literatura hebrea a la Catalunya medieval.⁵¹ L'ús de l'hebreu s'estengué a tots els camps de la ciència i de la literatura, incloses obres cabdals de la cultura jueva medieval, com ara el *Comentari sobre el Pentateuc* del gironí Mossé ben Nahman o l'obra filosòfica del barceloní Hasday Cresques, o la famosa gramàtica hebrea de Profiat Duran. A vegades, però, ja en temps de ple domini de l'hebreu com a llengua de cultura, quan algun mot hebreu els semblava que no seria prou entès pel lector, recorrien a la llengua vulgar (escrita en lletres hebrees), llengua vulgar que és sempre, òbviament, el català.⁵²

49. I també l'aramèu, que empraren en els comentaris al Talmud i en algunes altres obres.

50. E. FELIU, «La cultura hebrea a la Barcelona medieval», *Barcelona. Quaderns d'Història*, 2/3 (1996), p. 128-129.

51. Cal afegir que també era l'hebreu la llengua emprada pels notaris o escrivans jueus de les aljames catalanes per a redactar els documents legals que els membres de la comunitat requerien. Veg. J. M. MILLÀS I VALLICROSA, *Documents hebraics de jueus catalans*, Barcelona, 1927; J. RIERA I SANS i F. UDINA I MARTORELL, «Els documents en hebreu conservats a l'Arxiu de la Corona d'Aragó», *Miscellanea Barcinonensia*, 49 (1978), p. 21-36.

52. E. FELIU, «Mots catalans en textos hebrea medievals: Els dictàmens de Salomó ben Adret», *Calls*, 3 (1988-1989), p. 53-73.

Apèndix

Arreberat a l'ombra poderosa de Hasday Cresques, florí a Catalunya, probablement entre 1340/1345 i 1414, un dels personatges més misteriosos del judaisme català: Profiat Duran.⁵³ Polemista d'empenta, que critica les doctrines cristianes amb esmoladíssims arguments filològics i històrics, fonamentats en un coneixement directe i a fons dels Evangelis, Profiat Duran, tanmateix, ha gaudit dels honors de la història sobretot com a autor d'una gramàtica hebrea anomenada *Ma'ase Efod*, que fou emprada durant segles per jueus i cristians per a estudiar la llengua de la Sagrada Escripura. En la introducció d'aquesta gramàtica ens explica que els intel·lectuals jueus del seu temps es dividien en talmudistes, per als quals l'estudi del Talmud —dut a terme amb la intenció apropiada— era una causa suficient per a guanyar la benaurança eterna;⁵⁴ els filòsofs, per als quals l'adquisició de les virtuts de l'ànima que menen a la felicitat eterna ha de ser preparada per l'estudi de les ciències lògiques, matemàtiques, físiques i metafísiques; i els cabalistes, per als quals la coneixença dels secrets de la Torà, transmesos a través dels patriarques, de Moisès, dels profetes i dels savis d'Israel, era allò que ens feia aconseguir la vida eterna. Profiat Duran, en canvi, pensava que ocupar-se de la Bíblia en ella mateixa era el millor camí, la dreuera, per a assegurar-se la benaurança eterna en el Món que Ve, tot i que no rebutja pas l'estudi del Talmud ni el de les ciències. Però per a entendre més perfectament la Sagrada Escripura calia estudiar-ne la llengua en què està escrita; així, doncs, va compondre'n una gramàtica, perquè en aquells temps —ens diu ell mateix— els estudis gramaticals eren menystinguts i el coneixement de la llengua hebrea era tan trontolladís que hom no trobava ningú que dominés suficientment cap dels punts més fonamentals de la gramàtica, com ara la conjugació dels verbs...⁵⁵ En els capítols VII i XXXIII, que és el darrer, del *Ma'ase Efod*, la traducció dels quals ofereixo com a complement d'aquesta breu nota sobre la llengua hebrea, Profiat Duran intenta, en l'un, dir-nos les raons de la decadència de la llengua hebrea, i en l'altre, explicar, tot fent-hi unes curioses disquisicions, la denominació de l'hebreu com a *llengua santa*.⁵⁶

53. Per a més informació sobre aquest autor, veg.: E. FELIU, «Profiat Duran: Al tehí ka-avotekha», *Calls*, 1 (1986), p. 53-77; ídem, «La gramàtica com a pretext: el Ma'ase 'Efod de Profiat Duran», *Anuari de Filologia*, 14 (1991), p. 103-115.

54. Cf. TB *Bava Meši'a* 33a.

55. Profiat Duran va escriure la seva gramàtica a la primeria del segle XV, època, certament, de gran i definitiva decadència de la cultura hebrea a Catalunya.

56. Bé que tradicionalment l'hebreu és la llengua *sagrada*, cal aquí anomenar-la *santa*

Profiat Duran: *Ma'ase Efad*

«Capítol VII: De la minva que sofrí la llengua hebrea després d'haver estat la més perfecta de totes les llengües

»Abans de parlar de les arrels de la llengua hebrea, de les quals s'enlaira el brancam i s'estenen els cimals, i abans de tractar de la faisó d'estudiar-la i d'encercar-la, diré a manera d'introducció que a la llengua hebrea li esdevingué allò que esdevingué als qui la posseïen, és a dir, que es marfongué quan ells perderen les forces, s'anà esvanint a mesura que llur nombre disminuí i fou oblidada durant l'exili i la vida errant que van patir.⁵⁷ Talment com era la més perfecta de totes les llengües, la més extensa, la més adient, com havia de ser segons la llei del qui la va crear, així també esdevingué, com els qui la posseïen, la més escassa de les llengües i la més insuficient, tant en noms com en verbs, per a parlar en aquesta llengua de moltes, per no dir de la majoria, de les coses que existeixen. En la *Guia*, el Mestre, parlant del nom distintiu de Déu, diu que “segons la llengua hebrea, *de la qual no ens resta avui sinó ben poca cosa*, [etc]”.⁵⁸ També en el capítol 67 de la primera part afirma que “avui no coneixem la nostra llengua”. En ambdós casos reconeix la insuficiència de la llengua hebrea i la reducció que ha patit. El savi autor del *Kuzarí* afirma: “A la llengua hebrea li esdevingué allò que esdevingué als qui la utilitzaven: s'afeblí quan ells s'afebliren, disminuí quan ells disminuïren, per bé que per ella mateixa fos la més important de totes les llengües, com ho palesa la tradició i la lògica.” La raó que [Judà ha-Leví] dóna per a explicar aquest afebliment i aquesta disminució és l'afebliment i la disminució dels qui la posseïen, els quals en ser exiliats i escampats arreu, entre els pobles de les altres terres, es van complaure en la llengua d'aquests pobles i abandonaren i oblidaren llur llengua exímia, com diu el salmista: *S'entremesclaren amb els altres pobles i n'aprengueren llurs maneres de fer* (Sl 106,35).

»Així, doncs, ja durant els setanta anys d'exili a Babilònia⁵⁹ gairebé la meitat del poble oblidà la llengua, com està escrit: *La meitat de llurs fills parlaven la llengua d'Asdod i la llengua d'altres pobles, i no sabien parlar la llengua de Judà*

per a fer l'epítet més congruent amb l'argumentació que Profiat Duran exposa tot seguit, i perquè *sant* i *sagrat* no és tot u, si subtilitzem.

57. És el que diu Judà ha-Leví en el *Kuzarí*, II, 68, citat explícitament més avall.

58. Maimònides, *La guia dels perplexos*, I, 61.

59. És, en realitat, el període de temps que va des de la destrucció del primer Temple l'any 586 aC (cf. 2Re 25) fins a la construcció del segon, uns setanta anys després.

(Ne 13,24).⁶⁰ L'Esriptura calcula que "la meitat de llurs fills parlaven la llengua d'Asdod... i no sabien parlar la llengua de Judà". Si en aquell temps tan breu ja els passà això, què no volem que ens hagi passat en aquest llarguíssim exili, en què s'han perdut els nostres llibres i els nostres escrits a mans dels malvats d'aquestes nacions ignorants, i s'han perdut les nombroses ciències que existien en el clos del nostre poble! Tot això fou la causa de la deterioració i pèrdua de la llengua hebrea.

»Una altra poderosa circumstància que probablement provocà el seu allunyament de nosaltres fou el fet que els qui es lliuraven assíduament a l'estudi de la Torà, és a dir, els mestres del Talmud, abandonessin aquesta llengua selecta i escrivissin llurs comentaris en arameu, que no és sinó una forma degradada de la llengua santa. Potser no ho van fer pas de grat sinó per força, car la llengua hebrea ja havia estat oblidada en els temps de la redacció del Talmud, més de quatre-cents trenta anys després de la destrucció del [segon] Temple⁶¹ i de l'exili del poble. L'acabament del Talmud tingué lloc l'any 811 de l'era selèucida, o sigui el 4259 de la Creació.⁶²

»Però no he d'intentar excusar el que feren els nostres primers mestres, perquè també en aquests dies, en el temps present, he vist que els darrers savis talmudistes, els qui segueixen les petjades dels antics, en els debats i les discussions de les acadèmies, en ocupar-se de l'estudi del Talmud, no utilitzen només la llengua hebrea, sinó que hi afegeixen la llengua de cada un dels altres pobles. No volen diferenciar el sagrat del profà. Per això és a ells que atribueixo el verset de Nehemies: *La meitat de llurs fills parlaven la llengua d'Asdod*, interpretant "llurs fills" [*benehém*] en el sentit de "llurs estudiosos" [*banna'ehém*]. També han seguit el mateix camí els qui ensenyen aquesta ciència als minyons; no ha de fer estrany, doncs, que el sentit literal del verset bíblic els alludeixi.

»Per aquesta poderosa raó, la llengua fou oblidada i el seu record es perdé, llevat d'aquella part que es conserva en els llibres sagrats, els quals, gràcies a la providència que Déu té d'aquesta llengua i del seu poble, romangueren no solament en llur plenitud i integritat, ans també en llur perfecció gramatical. A dir veritat, no hi ha, respecte a aquests llibres, cap discrepància entre jueus, *des de l'Índia fins a Etiòpia* (Est 1,1).

60. Aquesta citació es refereix a la primera generació posterior a la tornada de Babilònia.

61. Destruït per mà de Titus l'any 70 dC.

62. Correspon a l'any 499 dC, en què morí el darrer dels amaraïtes, Rabina II bar Huna (cf. H. STRACK, *Introduction to the Talmud and Midrash*, Nova York, reedició de 1978, p. 71).

»En realitat, durant aquells setanta anys d'exili a Babilònia van començar a malmetre's i a alterar-se, fins a un punt que la gent n'estava desesperançada. Per això Esdres, el sacerdot escriba, punyit per la situació, desplegà tots els seus esforços a redreçar el que s'havia torçat; i el mateix van fer els escribes que vingueren després d'ell.⁶³ Tots plegats van esmenar aquells llibres en tot el que fou possible; és aquesta la raó d'haver romàs sencers en nombre de perícopes, de versets, de mots i de lletres, en l'escriptura plena i la defectiva, en les formes anòmales i les formes regulars de la llengua, etc. Els escribes s'aplicaren a aquestes coses i n'escriviren obres, que són els llibres de la Massorà.⁶⁴ En els llocs on la grafia s'havia malmès n'assenyalaren la forma que calia llegir perquè la forma escrita tingués sentit.

»Pel que sembla, aquest malmetement ja existí en l'època del Temple a causa de la descurança i la negligència dels homes envers els llibres de la Torà, ja que hom explica que el gran sacerdot Hilquià la trobà fortuïtament: *Mentre retiraven els diners oferts al Temple del SENYOR, el sacerdot Hilquià va trobar el llibre de la Torà del SENYOR, transmesa per Moisès* (2Cr 34,14), i que aleshores digué a Safan: *He trobat el llibre de la Torà en el Temple del SENYOR* (2Cr 34,15), com aquell qui, per atzar, ha fet una troballa. Vegeu com va començar a meditar-la nit i dia, perquè és de la boca del sacerdot que hom espera els ensenyaments de la Torà.⁶⁵ També Josies, que fou un dels piadosos reis d'Israel, n'ignorava l'existència, tot i que havia estat dit del rei: *[Que la tingui prop d'ell] i la llegeixi tots els dies de la seva vida* (Dt 17,19). Josies no la llegí ell mateix, ans fou Safan qui la hi llegí, i quan sentí el que deia s'esquinçà els vestits, la qual cosa vol dir que per a ell era també una novetat.

»Quan l'escriba Esdres s'adonà de la incúria i de l'accídia dels homes envers l'estudi dels llibres sants, pensà que la causa d'aquesta deixadesa devia ser la dificultat de la lectura d'aquests llibres, i llavors es va enginyar un sistema de vocalització per tal que la lectura dels llibres fos més planera a tothom, i així mateix un sistema d'accents o tons, que fes agradable la lectura i desvetllés en el cor dels homes el desig de llegir els llibres a causa del plaer produït per la melodia

63. Es refereix als homes de la Gran Assemblea, que esmenaren la Sagrada Escripura en diversos punts (pronoms, eufemismes, etc.), esmenes conegudes amb el nom de *tiqquné soferím*.

64. La Massorà és el conjunt d'indicacions afegides en els marges del text de la Sagrada Escripura i de regles que tenen com a finalitat de preservar la transmissió i la lectura correctes de la Bíblia.

65. Cf. Ml 2,7.

que els tons crearien. I també perquè els textos es mantinguessin vius i persistents per la facultat de recordar, car com és sabut la melodia i la música ajuden a retenir allò que és declamat; per elles, la memòria i el record esdevenen més fàcils.⁶⁶ Són aquestes les dues raons de l'existència dels accents, a més de la raó poderosa i bàsica que ja hi havia i que he esmentat més amunt. Això és el que es va enginyar Esdres per transmetre aquests llibres per sempre en la més absoluta perfecció gramatical i per fer néixer en el cor de l'home el desig de persistir a estudiar-los, i de donar-li íntegres aquests llibres, que il·luminen les tenebres del món. Però tot plegat no serví de res a causa de la poca importància que els homes donaren a escoltar la veritat. Quan els els llegí, no el van seguir ni esmenaren la negligència amb què tractaven els llibres sants, sinó que se'ls van tirar a l'esquena. Tampoc no van ser gens amatents a conservar la llengua hebrea, cosa que els féu oblidar la Torà i els preceptes, com manifesten els nostres mestres en dir d'alguns d'ells: "La gent de Judea, que fou molt escrupolosa en les coses de la llengua, mantingué les seves coneixences; en canvi, la gent de Galilea, que no fou gaire escrupolosa en les coses de la llengua, no mantingué les seves coneixences."⁶⁷

»Ara vegeu quin gran mal i quina gran pèrdua resultaren de l'accídia i de la negligència en la conservació i la cura de la llengua hebrea, i de la manca de persistència en l'estudi i en la recerca a fons dels llibres sants. Afirmo que aquest fet va ser la causa que Israel fos destruït a fil d'espasa i que els qui restaren fossin escampats, vençuts i humiliats, i que la Torà tragués brots,⁶⁸ ja que llur ignorància i llur manca d'habilitat en la llengua i en les Escripures els emmenà a malparlar de la Torà, i ja sabeu amb quines conseqüències! Deu ser això el que vol dir allò de "la gent de Galilea, que no fou gaire escrupolosa, etc.", car era gent galilea, i què tenim de comú amb ells?⁶⁹

»Vet aquí que també en els nostres dies, en el nostre propi temps, veig que fins i tot els més grans entre els savis israelites descuren la lectura de la sagrada Escripura. En tenen prou amb llegir la perícopie dues vegades en el text hebreu i una vegada en la traducció aramea,⁷⁰ i si els preguntaves d'on és tal o tal verset

66. En realitat, les vocals i els accents foren introduïts pels massorettes en els segles VIII i IX dC. La tradició atribuïa també a Esdres la introducció de l'escripura hebrea quadrada anomenada «assíria».

67. TB *Eruvin* 53a.

68. Vol dir: que donés lloc al naixement del cristianisme.

69. La denominació de «galileus» al·ludeix certament als cristians.

70. Cf. TB *Berakot* 8a.

no t'ho sabrien dir. A més, consideren estúpid el qui esmerça el temps en l'estudi de la sagrada Escriptura, car es pensen que el que és essencial és el Talmud. Aquest mal està molt estès a França i a Alemanya, bé que això només passa en la nostra generació i ha passat en la que ens ha precedit. En generacions anteriors no fou així, sinó que veiem savis coronats de glòria en la ciència del Talmud, com és el cas del gran mestre Salomó ben Isaac [RaŠÍ], que tants secrets va revelar en aquesta ciència i que alhora tan endins va anar en la comprensió de la Sagrada Escriptura, sobre la qual va escriure comentaris abellidors; i també va escriure coses excel·lents sobre la gramàtica i la llengua, amb ensenyaments suficients per als qui en són desconexors.

»La deficiència del domini de la llengua hebrea en la gent que he conegut fins ara arriba a un punt, que ningú no sap quin és l'ús correcte del passiu, del reflexiu o de l'infinitiu, bé que tothom pretén saber-ho, com us explicaré amb exemples en un capítol que dedicaré a aquest tema. La causa d'aquesta confusió són els mestres de minyons, que diuen als nois en llengua vulgar el primer que els passa pel cap o que l'atzar els posa a flor de llavis. Quan aquests nois es fan gran perseveren en allò que els ensenyaren o a què els avesaren, i no tenen cap curiositat d'encercar la veritat. També les arrels que el savi mestre David Quimhi va determinar com a arrels en la ciència del llenguatge, han estat alterades en alguns llocs, com us explicaré. [...] Aquesta deficiència té lloc no solament en les particularitats gramaticals, ans també en la interpretació de noms, de verbs i de mots conjuntius, en els quals s'han esgarriat en nombrosos llocs de l'Escriptura, fins i tot provocant confusions en punts essencials de certs preceptes religiosos, com ara quan, no destriant en el text de l'Escriptura entre una declaració negativa i una de preventiva, deformaren el verset que fa: *[Si un home ven la seva filla com a esclava], no serà alliberada⁷¹ com són alliberats els esclaus* (Ex 21,7), interpretant-lo com una declaració preventiva i, en conseqüència, com una prohibició. Però anaven errats, car es tracta d'una simple declaració negativa i no pas de cap precepte. Aquesta incertesa ja apareix en l'exegesi del verset: *Ningú, però, no pot consagrar al SENYOR el primogènit d'un animal, [perquè aquest, sigui un vedell o un anyell, ja pertany al SENYOR]* (Lv 27,26), puix que RaŠÍ diu que es tracta d'una declaració preventiva i RaMBaN afirma que és una declaració negativa.

»Una de les coses que indiquen la insuficiència [del nostre coneixement] de la llengua hebrea és que totes les arrels dels noms, dels verbs i dels mots conjun-

71. Quan arribarà l'any setè.

tius que avui utilitzem no arriben a dues mil, de les quals poc més o menys de mil tres-cents corresponen a verbs. Si ho compares amb les diferents llengües dels altres pobles, veuràs que aquests en posseeixen més del doble que nosaltres. Una altra cosa que palesa aquesta insuficiència és la ignorància que tenim dels verbs i dels noms dels utensilis dels diversos oficis, com ara dels ferrers, dels fusters, etc., mots l'existència dels quals és necessària per a la perfecció de la societat, que no serà perfecta sense una llengua [completa], com hem dit. Els mots que manquen són tants que gairebé no es poden comptar, i només en tenim uns quants que trobem en la Misnà, ordre *Tohorot*,⁷² i encara no tots pertanyen a la llengua santa. La majoria dels noms dels medicaments simples que la ciència de la medicina esmenta també manquen, llevat d'una petita part que trobem en l'ordre *Zera'im*, i tampoc no tots pertanyen a la llengua santa. No hi ha dubte, tanmateix, que tots aquests mots foren coneguts, car el *Llibre dels medicaments* que Ezequies amagà⁷³ no mancava pas de res de tot això, ni tampoc Bessalel⁷⁴ i els altres menestrals que treballaren en el Tabernacle i el Temple no devien pas ignorar els noms dels nombrosos utensilis que necessitaven per a llurs oficis ni els verbs que indicaven aquelles accions, i així també en el cas de les altres arts.

»Demés, si no entenem prou bé la part d'aquest vocabulari que ha arribat fins a nosaltres és perquè només coneixem algunes formes de mots derivades, mots que han experimentat inflexions i repeticions per a indicar el sentit de les coses. Tanmateix, els mots derivats que no presenten cap repetició en l'Esclat, ⁷⁵ d'aquests només ens podem imaginar què volen dir, però no tenim cap coneixença certa de llur significació.⁷⁶ Penseu en el cas del mot *teṭetīha* (Is 14,23) i d'altres de semblants, el significat dels quals els mestres del Talmud desconegueren fins que els sentiren en boca d'una serventa.⁷⁷ La veritat és que el nombre de mots que no són repetits puja a més de dos-cents.

72. En el tractat *Kelim*, 'Utensilis', concretament.

73. Sobre el *Llibre dels medicaments*, atribuït a Salomó, que el rei Ezequies amagà, vegeu-ne les raons en TJ *Pesahim*, cap. IX (cf. M. STEINSCHNEIDER, *Jewish literature*, Nova York, 2a ed., 1965, p. 277, nota 26).

74. Cf. 2Cr 1,5.

75. És a dir, els *hapax legomena*.

76. Tot aquest passatge és força obscur i la terminologia vaga. No sé si l'he entès prou bé.

77. *Teṭetīha* vol dir 'escombrar'. Anècdota reportada en TB *Roš ha-Šana* 26b, on els savis mestres jueus s'adonen del sentit d'alguns mots en sentir-los dir per una humil minyona de la família de Rabi.

»Tot això demostra la insuficiència que patim en el coneixement de la llengua hebrea. Per totes aquestes raons vam restar en la ignorància de moltes coses de la ciència d'aquesta llengua santa fins a un punt, que vam perdre el sentit literal d'una bona part dels noms i d'alguns dels verbs, com ara dels noms de pedres, d'animals, d'ocells i d'altres coses semblants. Per culpa de la ignorància dels noms d'ocells, els nostres mestres del Talmud, de beneïda memòria, es van veure obligats a descriure'n les característiques que ja sabeu, per tal de poder destriar els purs dels impurs. Aquesta ignorància s'estengué també als verbs. Penseu que fins i tot el primer verb de l'Esriptura, que és el mot *bará*, quan diu: *Al principi creà [bará] Déu*, etc. ha provocat disputes entre els exegetes a propòsit de què vol dir segons l'ús principal i què segons l'ús derivat. Sobre això, Abraham ibn Ezra va escriure el que ja sabeu, però jo hi alludeixo de nou perquè l'explicació que hom dona d'aquest verb és la clau d'on penja tot o la columna que ho sosté tot.⁷⁸ Mestre Jonà,⁷⁹ en la introducció del seu *Llibre de les arrels*, ja reconegué la manca de molts mots derivats en la llengua hebrea. I Menahem ben Saruq escriví a Dunaix ben Labrat:⁸⁰ «Si ho haguéssim estat exiliats de la nostra terra i haguéssim posseït sempre la nostra llengua com antany, com en el temps antic, i haguéssim reposat en llocs segurs i tranquils, ara seríem coneixedors de totes les subtileses de la gramàtica de la nostra llengua i de totes les seves branques i en sabríem els paradigmes i les definicions. Tots els pobles tenen paradigmes i principis gramaticals, però de nosaltres desaparegueren per causa de la gran desgràcia patida i s'anaren esvanint a mesura que la falta s'anà fent més gran des del dia en què fórem exiliats. Després d'haver estat amplis i coherents, s'anaren escurçant i ocultant, i acabaren desapareixent.» Amb aquests paraules reconeixia la insuficiència de la llengua hebrea en els nostres temps i la seva desaparició d'entre nosaltres, per la causa que ja hem indicat. I tanmateix, la seva perfecció respecte a les altres llengües és evident per les característiques del vocabulari i de les regles gramaticals. Sobre aquesta excel·lència de la llengua hebrea, el savi autor del *Ku-*

78. Abraham ibn Ezra, comentant Gn 1,1, diu que segons molts autors el sentit primer de *bará* és 'crear del no-res', però en reporta també altres significacions.

79. Així fou conegut en els textos hebreus el gramàtic cordovès Abu-l-Walid Marwan ibn Janah (segle XI), autor del *Llibre de les arrels [hebrees]*.

80. Menahem ben Saruq, gramàtic d'origen tortosí, que visqué a Còrdova en el segle X i disputà de gramàtica hebrea amb el seu contemporani Dunaix ben Labrat. Però no he sabut descobrir la procedència exacta del text que Profiat Duran cita aquí. Cf. *Menahem ben Saruq: Maḥberet*, edició crítica a cura d'A. SÁENZ-BADILLOS, Granada, 1986; C. DEL VALLE, *La escuela hebrea de Córdoba*, Madrid, 1981, pel que fa als textos d'aquesta històrica disputa.

zari digué: “Aquesta excel·lència es fonamenta en raons lògiques: en l’excel·lència del poble que se’n serví i en la necessitat que en tenia per a expressar-se i sobretot per a expressar la profecia, que s’havia estès entre els israelites, i així mateix per a la predicació, el cant i la salmòdia. ¿És possible d’imaginar que els seus reis, Moisés, Josuè, David i Salomó, manquessin de termes adients per a expressar llurs idees, com ens manquen avui a nosaltres per haver perdut l’avés d’aquesta llengua? La prova d’això és la descripció que trobem del santuari, de l’efod, del pectoral, etc., en la Bíblia. Quan necessitaren mots estranys, saberen trobar-los perfectament. Que n’és, de bella, aqueixa descripció i l’ordre en què és exposada! El mateix cal dir dels noms dels pobles, de les menes d’ocells i pedres, dels cants de David, dels plans de Job i les seves disputes amb els amics, els blames i les consolacions d’Isaïes, etc.”.⁸¹

«Capítol XXXIII: De la raó per què anomenem *santa* la llengua hebrea

»Tot el que hem dit fins ara manifesta l’excel·lència de l’ús d’aquesta llengua i el fet que les seves arrels i les seves regles van d’acord amb la natura de les coses que existeixen, tant de les substàncies com dels accidents, perquè fou feta més excellent i més digna que les altres llengües, com correspon a la perfecció d’Aquell qui la va crear i la va fer venir en existència. Tanmateix, cal dir que això no comporta necessàriament la qualitat de la santetat ni que l’hàgim d’anomenar *llengua santa*. El fet que concordi amb la natura de la realitat existent li val el qualificatiu d’excellent i de preeminent, i el fet que sigui obra de Déu la fa perfecta, però no li dona la santetat; car tot allò que existeix és obra de Déu, però no tot mereix el qualificatiu de sant. A la seva *Guia*, mestre Mossé [ben Maimon] afirma que és anomenada *llengua santa* perquè no hi fou establert cap mot per a designar els òrgans de l’ajustament carnal de l’home i de la dona, ni tampoc per a l’acte de la generació, ni per a la semença, ni per a l’orina, ni per als excrements,⁸² com diu en la seva magnífica obra. Tanmateix, mestre Mossé ben Nahman, de beneïda memòria, ja va criticar aquesta idea en comentar la perícopa *Ki Tišá*⁸³ i explicar-hi que el fet que en Dt 28,30 hom indiqui que el mot *yišgālennâ*, «s’ajuntà amb ella», que hi figura, ha de ser substituït en la lectura pel mot *yiškābennâ*, «jaurà amb ella», vol dir que el mot *mišgāl* [substantiu que deriva de la mateixa arrel que *yišgālennâ*] ha de significar l’acte de la gene-

81. Judà ha-Leví, *Kuzarí*, II, 68.

82. Per a totes aquestes coses —vol dir— no fou creat cap mot primitiu a la llengua hebrea, sinó que foren designades per mitjà de mots emprats en sentit figurat o per al·lusió.

83. En el seu comentari sobre Ex 30,13.

ració;⁸⁴ també el fet que indiqui que el mot *ḥārèḥem* [de 2Re 18,27], «llurs excrements», ha de ser substituït en la lectura per *šô'ātām*, «llurs evacuacions», vol dir que aquell terme és malsonant.⁸⁵ Així, doncs, la hipòtesi del Mestre no és correcta, puix que la llengua hebrea té nom per a les diverses coses que ell esmenta. D'altra banda, si tot fos com ell suposa, no seria escaient d'anomenar-la *llengua santa*, sinó que caldria qualificar-la de *llengua púdica*. Vet aquí el que diu mestre Mossé ben Nahman amb paraules crítiques.

»Però també afirma que és anomenada *llengua santa* perquè és en aquesta llengua que foren expressades totes les paraules de la Torà, dels Profetes i dels Hagiògrafs: «És, doncs, la llengua que Déu Sant, beneït i enaltit sia, emprà per a parlar amb els seus profetes i el seu poble, en dir-los: *Jo sóc el SENYOR, el teu Déu, que t'he fet sortir del país d'Egipte, de la casa d'esclavatge* (Ex 20,2); ítem: *No tinguis altres déus fora de mi* (Ex 20,3), i així mateix tots els altres manaments de la Torà i dels Profetes. És en aquesta llengua que Déu és anomenat amb els seus noms sants d'*'El, 'Ēlohîm, Š'ebā'ôt, Yāh* i amb el gran nom particular; és en aquesta llengua que creà el món i que anomenà amb llurs noms els cels i la terra, i tot el que contenen, els seus àngels i els seus exèrcits celestials, *els cridà tots pel nom* (Is 40,26). Miquel i Gabriel són també noms d'aquesta llengua i és amb ella que anomenà els sants de la terra: Abraham, Isaac, Salomó i tots els altres.»

»De l'opinió de mestre Mossé ben Maimon se segueix que cal considerar els mots *llengua santa* com si fossin una expressió composta d'un adjectiu i d'un substantiu, la qual cosa voldria dir que la llengua és santa en ella mateixa. En realitat, però, no és així, sinó que [en hebreu] aquesta expressió és composta de dos substantius en estat constructe, és a dir, en què un nom té com a complement determinatiu un altre nom. Hom diu, en hebreu, «llengua de la santedat» talment com diem «lloc de la santedat»,⁸⁶ que són expressions en estat constructe. Així ho va entendre mestre Mossé ben Nahman i per això digué que la llengua

84. Diu Maimònides (*Guia*, III, 8): «No et deixis enganyar pel verb *yišgālennâ* [que apareix en Dt 28,30, en una de les malediccions de Déu contra el qui no l'obeirà: «Et prometràs amb una noia, però un altre *yišgālennâ*»], pensant que es refereix al nom de l'acte de la generació; no és pas així, ja que *šegal* és el nom de la dona jove preparada per a ser esposa: «L'esposa [*šegal*] et ve a la dreta, vestida amb or d'Ofir» (Sl 45,10). L'arrel d'on deriva la forma verbal *yišgālennâ* significa, doncs, segons el text escrit de la Bíblia: «prendre una dona jove per a l'acte de la generació» [és a dir, «esposar-la», però no fa cap referència a l'acte de la generació en ell mateix].»

85. Vegeu les raons que addueix Spinoza per a l'origen d'aquests eufemismes: *Tratado teológico-político*, traducció castellana d'A. Domínguez, Madrid, 1986, p. 252-253.

86. Una part de l'antic temple.

hebrea és anomenada *llengua santa*, és a dir, “llengua de la santedat”, perquè és la llengua de la Torà i dels Profetes, que són sants. Aquest és el seu parer.

»Tanmateix, no és conforme a la natura de l'home de donar nom a una llengua per alguna obra o per algun llibre escrits en ella. D'altra banda, tampoc no he trobat enlloc de l'Esriptura que hom parli de la *santa* Torà o de la *santa* Profecia, malgrat que siguin les més santes de totes les coses. A l'Esriptura, la llengua sempre està en relació amb el poble que la parla o amb la terra on és parlada.⁸⁷ En relació amb el poble, trobem que ha estat dit: [*Aixpenaz*] *els havia d'ensenyar l'escriptura i la llengua dels caldeus* (Dn 1,4); ítem: [*Tot el que ordenà Mardoqueu fou escrit*] *als jueus també en llur escriptura i llur llengua* (Est 8,9); ítem: *La llengua de tal o tal altre poble* (Ne 13,24). I en relació amb la terra: *Llurs fills parlaven mig asdodí* (Ne 13,24), que era la llengua d'Asdod.

»Per tot això em penso que la llengua hebrea és anomenada *santa* perquè és la llengua del poble anomenat *sant* —com diu l'Esriptura: *Israel és sant per al SENYOR* (Jr 2,3)—, anomenat també *llavor santa* (Is 6,13), i que la parlava en una terra anomenada *santa*; ítem: *Sobre la meva muntanya santa* (Ez 20,40); ítem: *A la gloriosa muntanya santa* (Dn 11,45); ítem: *Les teves ciutats santes* (Is 64,9). És, doncs, per això que aquesta llengua és anomenada *santa* amb una expressió composta, en llengua hebrea, de dos substantius en estat constructe, com ja hem fet avinent. També hauria estat correcte d'anomenar-la “llengua del poble d'Israel” o “llengua de la terra d'Israel”. Però com que la paraula *santa* enclou els dos, hom l'anomenà simplement *llengua santa*.»

3. Sobre l'organització de les comunitats jueves en els temps de Salomó ben Adret

D'ençà que hi hagué jueus vivint en els territoris de la península Ibèrica en època romana i visigòtica, llur situació legal, en tant que comunitat etnicoreligiosa diferenciada, havia estat definida i tractada en els diversos codis legals que regulaven la vida de tots els estaments de la societat, sobretot pel que fa a les relacions dels jueus amb els cristians.⁸⁸ També els furs i les cartes de poblament medievals esmenten sovint els drets i els deures dels jueus. Aquestes lleis garan-

87. Aquesta afirmació demostra l'acuitat de la percepció que Profiat Duran tenia de les coses lingüístiques. Cf. H. B. ROSÉN, *L'hébreu et ses rapports avec le monde classique*, p. 48: «Les appellations des langues dans l'Antiquité reposent sur les noms de pays ou sur une nomenclature ethnique et non pas l'inverse».

88. A. LINDER, *The Jews in Roman imperial legislation*, Detroit i Jerusalem, 1987;

tien, bé que amb algunes restriccions, la llibertat de culte, l'exercici dels ritus del judaisme (l'observança del dissabte i totes altres festes) i el desenvolupament de la vida de la comunitat segons les regles de la jurisprudència talmúdica (*halakhà*).

A l'edat mitjana les aljames arribaren a gaudir, en la pràctica, d'un veritable estatut d'autonomia. Administraven justícia segons el dret hebraic, fonamentat en la Bíblia i el Talmud; seguien llur propi sistema educatiu, tot practicant l'estudi de la llengua i la cultura hebrees; i tenien llurs pròpies institucions internes per a regular les activitats de la comunitat en els diversos ordres de la vida quotidiana; però tot això sota l'autoritat sobirana del rei, el qual, en el segle XIII, exercia el seu poder sobre jueus i cristians a través d'una xarxa d'oficials que vetllaven pels interessos del monarca arreu del territori. Hi havia *lloctinents* i *procuradors* en els diversos regnes de la Corona catalanoaragonesa. *Veguers*, en regions centrades al voltant d'una fortalesa important, en les quals aquest exercia funcions governatives, administratives i judicials (sobretot pel que fa a nobles i cavallers). *Batlles*, l'àmbit dels quals es limitava a una localitat específica, on tenien competències sobre forns, carnisseries, molins i altres regalies de la Corona; eren els administradors del reial patrimoni: arrendaven les rendes reials, percebien drets, recaptaven impostos; gaudien també de jurisdicció civil i criminal (però inferior a la dels veguers) amb competència en matèria mercantil.⁸⁹ Des de la fi del segle XII fins a les Corts de 1283 (en temps de Pere el Gran), en les quals es van aprovar lleis que restringien l'exercici de càrrecs públics per part de jueus, són molts els jueus que van actuar com a batlles reials a les diverses ciutats de Catalunya: Bonafós ben Jafudà, a Tarragona i Lleida; Perfet, Jucef, Vidal Salomó, Salomó Bonafós i Benvenist de Porta, a Barcelona; Bondia Gracià, Jucef i Astruc Ravalla, a Girona, etc. De la majoria d'aquests funcionaris reials es conserven documents en llatí que duen la signatura del batlle jueu en hebreu.

Pel que fa, específicament, a les comunitats jueves, cal assenyalar que l'any 1229, Jaume I ja concedí a l'aljama de Calataiud amplis poders legislatius i penals, inclosa la facultat de pronunciar sentència de mort i d'executar-la.⁹⁰ L'any 1239 són els jueus de València i el seu terme que reben també la facultat de jutjar llurs causes (exclosa, pel que sembla, la facultat de condemnar a mort). Amb

B. S. BACHRACH, «A reassessment of Visigothic Jewish policy, 589-711», *American Historical Review*, 78 (1973), p. 11-34.

89. Vegeu per a aquest tema: J. LALINDE ABADÍA, *La jurisdicción real inferior en Cataluña («corts, veguers, batlles»)*, Barcelona, Ayuntamiento de Barcelona, Museo de Historia de la Ciudad, 1966.

aquesta concessió, el rei volia encoratjar els jueus a poblar les noves terres arran de la conquesta de les mans dels musulmans,⁹¹ sense oblidar que també aquell any concedí diverses franqueses als habitants cristians amb la mateixa finalitat.⁹² L'any 1241, aquells privilegis s'estengueren a l'aljama de Barcelona:

«Sàpiguen tots que Nós, Jaume, etc., us concedim, a tota la comunitat dels jueus de Barcelona, i us en donem llicència i poder, de poder elegir entre vosaltres dos o tres prohoms jueus, o més, si voleu, idonis a coneixença vostra, perquè examinin i coneguin solhícitament els casos de persones que cometin alguna estultícia o diguin paraules injurioses envers altres prohoms jueus, a les quals persones puguin imposar càstigs i penes pecuniàries, que seran donades al batlle de Barcelona per a Nós; i també que per aquesta mateixa autoritat les puguin expulsar d'enmig vostre i del vostre call juïc, o fora de Barcelona, segons els sembli raonablement més convenient; i també que puguin resoldre de dret qüestions i demandes, si fossin entre jueus.»⁹³

Aquests poders foren concedits també als jueus de Perpinyà, Cerdanya i Conflent el 23 d'abril de 1269,⁹⁴ i foren ratificats a la comunitat de Barcelona el 9 de maig de 1272, pel mateix Jaume I.⁹⁵ L'any 1280, tanmateix, Pere el Gran eixamplà aquests poders, incloent-hi diverses clàusules que afectaven el sistema organitzatiu de les aljames, i els concedí a totes les de Catalunya —con-

90. ACA, reg. 202, f. 210r-v. Cf. BAER, *Die Juden*, vol. 1, doc. 88; RÉGNÉ, núm. 6.

91. ACA, reg. 941, f. 176v-177. Cf. BAER, *Die Juden*, vol. 1, doc. 91. En realitat, aquest text és extret d'un document de ratificació i ampliació de Pere el Cerimoniós de l'any 1383 (doc. 348 *apud* Baer).

92. A. HUICI i M. D. CABANES, *Documentos de Jaime I de Aragón*, València, 1976, vol. 2, doc. 302, 303, i d'altres.

93. «Noverint universi, quod nos Jacobus, etc. concedimus vobis toti conventui judeorum Barchinone et vobis licentiam et posse damus, ut possitis eligere inter vos duos vel tres iudeos probos homines et legales vel plures, si volueritis, iuxta cognitionem vestram, qui videant et cognoscant diligenter in personis illis, qui aliquam fecerint stultitiam vel dixerint aliqua injuriosa verba aliis probis hominibus judeis, super quibus valeant ponere penam et bannum, quod habeamus nos et loco nostri detur bajulo nostro Barchinone, et ipsi etiam propria auctoritate possint eicere inter vos et de vestro callo judayco et extra Barchinonam, secundum, quod eis rationabiliter videbitur expedire, qui etiam possint determinare inter vos de iure questiones et demandas, si quas fuerint de uno judeo ab alio. Mandantes... Datum Barchinone V. ydus decembr. a. d. MCCXLI» [9 de desembre de 1241]. (ACA, reg. 16, f. 158. Cf. BAER, *Die Juden*, vol. 1, doc. 93; RÉGNÉ núm. 29).

94. RÉGNÉ, núm. 417.

95. Cf. BAER, *Die Juden*, vol. 1, doc. 106; RÉGNÉ, núm. 517.

firmant, probablement, una situació que ja existia de fet— per exercir-los dins l'àmbit de cada comunitat, tot recordant-los, però, que aquests drets no abrogaven els dels batlles reials de procedir també, si era del cas, contra els jueus que delinquessin:⁹⁶

«Sàpiguen tots que Nós, Pere, per la gràcia de Déu rei d'Aragó, us concedim, a totes les aljames de jueus de Catalunya, que [1] cadascuna pugui perpètuament nomenar de dos a set prohoms de l'aljama cada any o en el temps que els sembli bé, perquè puguin conèixer i terminar les qüestions, els litigis i les querelles que sorgeixin entre jueus i jueus o entre cristians i jueus sobre demandes de cristians, i puguin esmenar, condemnar i punir els jueus i les jueves de les aljames o dels llocs que pertanyin a llur collecta, veïns o externs, sobre cops, paraules injurioses, estultícies, malefícis i qualssevol altres coses, en què delinqueixin o per les quals als prohoms els sembli que cal punir-los o esmenar-los segons el dret hebraic o més enllà d'aquest dret segons llur albir; i que aquests prohoms puguin agafar-los o fer-los agafar i procedir contra ells amb pena d'exili. [2] Que puguin també establir estatuts i prohibicions, destrets i ordinacions sobre llurs accions i actes, i imposar vet, *alatma* i *niduy*. [3] Que puguin també aquestes aljames, amb altres aljames del nostre domini, haver consell, deliberació i vista de les coses damunt esmentades. Aquesta concessió, tanmateix, la fem sota condició que els jueus que seran agafats siguin lliurats als nostres batlles i que totes les penes a què els esmentats prohoms condemnin algun o alguns jueus, sia criminalment sia civilment, seran tinguts de denunciar-les als nostres batlles, i aquests batlles les executaran encontinent, i rebran les penes [pecuniàries] per a Nós. Semblantment, que aquests prohoms no puguin reduir, condonar o definir cap pena criminal o civil que aquells jueus mereixin rebre o patir per causa d'aquelles culpes o delictes. Ben al contrari, que els nostres batlles puguin per ells mateixos, sense la intervenció d'aquells prohoms, si així ho volien, procedir contra els jueus que siguin culpables, i agafar-los o condemnar-los, segons sigui de dret.»⁹⁷

96. Restricció ben acceptable per als jueus, que sempre tingueren ben present el principi talmúdic (TB *Bava Batra* 54b) que fa: *Dina de-malkuta dina*, «La llei del regne [on viu un jueu] és llei [també per a ell en qüestions civils]».

97. «Noverint universi, quod nos Petru, d. gr. rex Aragonum, concedimus vobis universis aljamis judeorum Catalonie, quod quelibet aljama possit perpetuo constituere de duobus usque ad septem probos homines de dicta aljama annuatim vel ad aliud tempus, sicut eis expedire videatur, qui possint cognoscere et terminare questiones, controversias et querimonias, que vertantur inter judeos et judeos vel inter christianum et judeum de peti-

D'altra banda, a la primeria del segle XIII ja trobem a diverses ciutats de Catalunya, tant reials com senyoriales, una incipient modalitat de règim municipal, que s'anirà desenvolupant i estructurant decisivament durant la segona meitat d'aquell segle (regnats de Jaume I i de Pere el Gran). Són les incorporacions municipals, anomenades *universitats*, dirigides per *cònsols*, *jurats* o *paers* (la denominació varia segons el lloc) i regides pel representant del sobirà o del senyor jurisdiccional com a poder superior. Aquestes incorporacions municipals, que començaren a recaptar impostos a partir de 1286, eren entitats amb personalitat jurídica i tenien *síndics* per a la gestió d'aspectes concrets de la vida de la ciutat.⁹⁸

Al costat d'aquesta organització municipal cristiana (la *universitat*), i responnent a circumstàncies socials i polítiques anàlogues, es desenvolupà també l'estructura governativa de la comunitat jueva, coneguda entre els cristians amb el nom àrab d'*aljama*, «comunitat», i pels jueus, en els documents i en la literatu-

tionibus christianorum, et possint corrigere, condemnare et punire judeos et judeas dicte aljame vel locorum, qui sunt de collecta ipsius aljame, vicinos scilicet seu externos, de percussionibus, verbis iniuriosis, stultitiis, maleficiis et omnibus aliis, in quibus deliquerint vel eisdem probis hominibus visum fuerit ipsos debere puniri vel corrigi secundum jus ebraicum vel preter ipsum jus ad arbitrium eorundem, qui quidem probi homines possint eos capere et capi facere et procedere ad penam exilii contra eos. Possint etiam facere statuta et prohibitiones, districtus et ordinationes super gestibus et actibus eorum et ponere vetita et alatmas et nitduy. Possint etiam predicte aljame cum aliis aljamis dominationis nostre consilium et deliberationem et vistam habere super predictis. Predictam vero concessionem facimus in hunc modum, quod judeus, quos ceperint, teneantur tradere baiulis nostris, et omnes penas, in quibus predicti probi homines aliquem vel aliquos judeos condemnave-rint, sive criminaliter sive civiliter, teneantur denunciare baiulis nostris, et ipsi baiuli nostri exequantur incontinenti et habeant ipsas penas pro nobis. Similiter ipsi probi homines non possint diminuere, relaxare vel diffinire aliquas penas criminales vel civiles, quas ipsi judei propter culpas vel delicta ipsorum pati vel recipere mereantur. Immo bajulo nostri possint per se sine ipsis probis hominibus, si voluerint, contra illos judeos, qui culpabiles fuerint, procedere et eos capere et condemnare, prout de jure fuerit faciendum. Mandantes, etc. Datum Terrachone II. kl. aug. a. d. MCCLXXX» [31 de juliol de 1280]. (ACA, reg. 44, f. 187v-188. Cf. BAER, *Die Juden*, vol. 1, doc. 121; RÉGNÉ núm. 823). L'any 1297, Jaume II modificà el sistema d'elecció d'aquests prohoms a l'aljama de Lleida, a petició de la pròpia aljama i a causa de les dificultats amb què topaven a l'hora d'elegir-los (ACA, reg. 195, f. 44; BAER, *Die Juden*, vol. 1, doc. 139; RÉGNÉ, núm. 2629 i 2680).

98. C. BATLLE, «Esquema de l'evolució del municipi medieval a Catalunya», *Estudis Baleàrics*, vol. 5, (1988), p. 61-72; P. ORTÍ I GOST, «La construcció del sistema fiscal municipal a Barcelona, segles XIII-XIV», *Barcelona. Quaderns d'Història*, 2/3 (1996), p. 17-34.

ra hebreus, amb la denominació de *qehillá*, «comunitat».⁹⁹ La utilització del nom, etimològicament àrab, d'*aljama* indica l'existència d'una connexió amb el món musulmà, sota el domini del qual s'havien organitzat algunes de les comunitats jueves de les terres catalanes. És evident que les comunitats dels nous territoris de la Corona catalanoaragonesa, per més que pertanyessin a la tradició religiosa del judaisme, gaudien de certes estructures jurídiques i administratives que tenien arrels en la llengua i la cultura àrabs.¹⁰⁰

Tanmateix, *aljama* i *qehillá*, tot i designar una sola realitat no eren pas el mateix en essència. L'*aljama* dels textos cristians era l'entitat, amb personalitat pública, que incloïa tots els jueus d'un lloc, però en tant que *vista i reconeguda pels cristians*. La *qehillá* dels textos hebreus, en canvi, era aquesta mateixa comunitat, però en tant que *vista pels jueus*, de dintre estant i considerada com la continuació de l'antiga societat jueva, pretenent gaudir de la sobirania que tenia abans de l'exili i, per tant, amb dret a estatuir ordinacions i a fer-les complir pels seus membres com si fossin lleis bíbliques. Una comunitat de jueus podia tenir la consideració de *qehillá* per petita que fos (no menys de deu adults, òbviament), baldament no fos reconeguda com a *aljama* per les autoritats cristianes.¹⁰¹ Les *aljames* s'organitzaren més endavant en forma de federacions, anomenades *collites* o *collectes*, per tal de fer front mancomunadament al pagament de tributs i a d'altres qüestions d'interès; aquest tipus d'organització fou exclusiva de Catalunya.¹⁰² El barri on vivien els jueus era conegut amb el nom de *call juïc* o, simple-

99. Cf. F. PASTOR, «Disposición de 1297 para el juramento de los judíos de Tortosa», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 9 (1917-1920), p. 302-303, on transcriu una carta de l'Arxiu Municipal de Tortosa sobre el «sagrament que deuen fer los juheus en la cort», en què *aljama* contrasta clarament amb *universitat*: «Conexeran tots qui la present carta veuran é sguardaran com per gran temps stá é stat contrastat entre la *universitat* de la ciutat de Tortosa de la una part et la *aljama* dels jueus de la dita ciutat de l'altra sobre asó, és assaber, que la dita *universitat* afirmava quels juheus de la dita *aljama*...» (copio la transcripció de F. Pastor, tot i que en alguns punts no és prou clara: però la cursiva és meva).

100. Cf. Y.-T. ASSIS, *The Golden Age of Aragonese Jewry*, Londres, 1997, p. 1: «Jewish as well as non-Jewish sources testify to the profound impact that Gentile society made on the Jews. It was not only in superficial and external matters that non-Jewish influence left its lasting mark; in the cultural, religious, and communal fields too, the Jewish community absorbed much from its surroundings.»

101. Veg. Y.-T. ASSIS, *The Golden Age*, p. 70; SALOMÓ BEN ADRET, *Dictàmens*, I:1206.

102. A la segona meitat del segle XIII, per exemple, Barcelona, Vilafranca, Tarragona i Montblanc formaven una *collecta*, segons el testimoniatge de Salomó ben Adret (Dictà-

ment, *call*, a la majoria de les poblacions catalanes;¹⁰³ però es deia *cuirassa* a Lleida.¹⁰⁴

mens, III:411). Perpinyà, Girona, Lleida i Tortosa encapçalaven altres collectes. Cf. Y.-T. ASSIS, «The Jews in the Crown of Aragon and its dominions», en *Moreshet Sefarad: The Sephardic heritage*, a cura de H. BEINART, Jerusalem, 1992, vol. 1, p. 70-71. Potser fóra interessant de cercar si hi ha alguna analogia entre la *collecta* de les aljames i el *carreratge* dels municipis, per més que l'esment del mot *collecta* en el document de Pere el Gran de 1280 damunt esmentat resulti una mica primerenc.

103. El mot català *call* ve, sense cap mena de dubte, del llatí *callis* i no pas de l'hebreu *qahál*, «comunitat» com repeteixen d'esma alguns erudits. En molts documents medievals de Catalunya apareix la transcripció en lletres hebrees del mot *call* o de l'expressió *call juïc* [o judaic, o judic]; si hagués estat vist pels jueus com un mot hebreu, haurien escrit directament el mot *qahál* en els documents hebreus i no s'haurien escarrassat a transcriure el mot cristià. També caldria considerar el fet, força inversemblant, que el mot hebreu *qahál*, «comunitat», d'ús universal entre els jueus, només hauria pres el sentit de «barri de jueus» en una part de Catalunya i enlloc més del món, llevat de Creta, pel que sembla (cf. per a aquesta darrera excepció: Z. ANKORI, «Jews and the Jewish community in the history of mediaeval Crete», en *Second International Congress of Cretological Studies*, Atenes, 1968, p. 315, on afirma que els jueus cretencs de l'edat mitjana utilitzaven el mot *qahál* per a designar l'espai físic dels barris on habitaven, i que aquest mot reprengué el sentit de «comunitat», sense connotacions físiques, en arribar-hi més tard immigrants jueus d'Itàlia i d'Espanya, és a dir, afegeixo jo, els qui, de ser certa l'etimologia semítica, haurien potser d'haver dut a Creta el sentit d'espai físic per al mot *qahál*!). La realitat és que el mot *call* utilitzat a Catalunya «pels cristians», no era cap mot hebreu ni cap catalanització de *qahál*. Per a referir-se als carrers o al barri on vivien, els jueus de Catalunya feien servir altres denominacions hebrees que no tenien res a veure ni amb *call* ni amb *qahál*: «En el barri gran dels israelites [*bi-šekunát Israél ha-gedolá*] d'aquesta ciutat, anomenat «call judaic» [o «call judic»]», diu un document de 1324, referint-se al Call Major de Barcelona (J. RIERA I SANS i F. UDINA I MARTORELL, «Els documents en hebreu conservats a l'Arxiu de la Corona d'Aragó», *Miscellanea Barcinonensis*, 49 (1978), p. 21-36, doc. 12). Vegeu Y.-T. ASSIS, «The Jews in the Crown of Aragon», p. 61-62, per a d'altres denominacions hebrees; i també: SALOMÓ BEN ADRET, *Dictàmens*, V:150, on parlant d'unes cases diu que són «a Barcelona, en el barri dels nostres germans israelites [*bi-šekunát ahénu Israél*]». El sentit antic del llatí *callis* és el que reporta Isidor de Sevilla (*Etymologiarum*, xv, 16:10): «Callis est iter pecudum inter montes angustum et tritum». Un *call*, doncs, era originalment un camí de ferradura o de bast, talment com un *carrer* era, també originalment, un camí de carro. Uns documents de Barcelona de 1105 i 1116 es refereixen amb el nom de *call* al carrer on habiten els jueus denominant-lo *calle judaico* i *calle judeorum* respectivament, abans de l'existència d'un barri anomenat amb el nom específic de *call* (cf. M. SCHWAB i J. MIRET Y SANS, «Nouveaux documents des juifs barcelonnais au XII^e siècle», *Boletín de la Real Academia de la Historia* (Madrid), 68 (1916), p. 564, nota 3. En algun moment, a Catalunya, hom preferí *carrer* o *carrera* a *call*, per a denominar les vies urbanes; aquest darrer mot restà, però, fossilitzat en determinades poblacions

La influència de l'organització del municipi cristià damunt la comunitat jueva és prou clara. L'aljama s'anà dotant de certs elements organitzatius i funcionals a mesura que el municipi cristià els posseï. Un dels aspectes més importants d'aquesta transformació és el sistema de governació de tendència democràtica, amb elecció dels càrrecs, en lloc de l'exercici i la transmissió hereditària del poder d'èpoques anteriors, en les quals les comunitats havien estat regides per *nešî'im*, 'prínceps' o 'senyors', membres de famílies jueves d'alt llinatge.¹⁰⁵ Cal dir, tanmateix, que sovint hi havia ingerències dels funcionaris reials o dels mateixos monarques en l'elecció dels membres rectors de les aljames, ultra el fet que aquestes eleccions havien de ser confirmades o aprovades pel rei.

Denominació dels càrrecs

Sobre la denominació dels càrrecs que exercien els oficials o gestors de les aljames cap a la fi del segle XIII i la primeria del XIV, cal dir que el terme hebreu més genèric per a anomenar-los era el de *berurîm* (< *barúr*), que significa literal-

com a nom d'uns certs carrers, habitats en molts casos, però no exclusivament, per jueus. En castellà, en canvi, és el mot *calle* que ha perdurat fins avui com a denominació d'un carrer. Tingueu present també l'ús de *carrera* en terres occitanes i de *callizo* a Saragossa (veg. A. BLASCO, *La judería de Zaragoza en el siglo XIV*, Saragossa, 1988, pàssim) per a indicar carrers habitats per jueus, bé que tampoc exclusivament. Cf. BAER, *Die Juden*, vol. 1, doc. 293 (que esmenta «los calls» de la vila de Cervera on habiten els jueus, és a dir: «els carrers», perquè, de Call, només n'hi havia un, malgrat la necessitat que tingueren els jueus cerverins d'habilitar una casa com a segona sinagoga a les darreries del segle XIV, segons el doc. 368); vegeu, per a les diverses i contraposades opinions: D. ROMANO, «Aljama frente a judería, call y sus sinónimos», *Sefarad*, 39 (1979), p. 347-354; J. COROMINES, *DECat*, s. *Call*; J.-R. MAGDALENA NOM DE DÉU, «Etimologia no semítica de 'call'», *Calls*, 2 (1987), p. 7-16.

104. D. ROMANO, «Els jueus de Lleida», en *Actes del Primer Colloqui d'Història dels Jueus a la Corona d'Aragó*, Lleida, 1991, p. 111-113. *Cuirassa*, que pertany al vocabulari de les fortificacions medievals, és el nom d'una muralla perpendicular a la cortina. Sota la forma *couraça*, *coracha* o *coratxa* forma part de nombrosos topònims a tota la península Ibèrica. Bé que etimològicament pot ser un mossarabisme provinent del llatí *coriacea*, 'cuirassa', el fet que els jueus visquessin en un indret anomenat amb aquest nom no implica necessàriament que es dediquessin a l'adoberia, com ha indicat algun erudit (vegeu sobretot: R. RICARD, «Couraça et coracha», *Al-Andalus*, 19 (1954), p. 149-172; i també: D. BRAMON, *El mundo en el siglo XII: El tratado de A-Zuhri*, Sabadell, 1991, p. 149, nota 727; J. COROMINES, *Onomasticon Cataloniae*, s. *Coratxà*).

105. Per a aquest procés de transformació a Narbona, que pot servir de punt de comparació, veg.: A. GRABOÏS, «Les écoles de Narbonne au XIII^e siècle», en *Juifs et judaïsme de*

ment 'elegits' o 'diputats'.¹⁰⁶ Aquests «elegits» acomplien diverses funcions específiques adés expressades formalment en la denominació del càrrec, adés sobreenteses. Hi havia *berurím* [*ha-memunním*] 'al *ha-middót*,¹⁰⁷ «elegits [nomenats] per a les mesures», que corresponen als mostassàs de pesos i mesures del municipi cristià; *berurím* [*ha-memunním*] 'al *ha-mišpát*, «elegits [nomenats] per a l'administració de justícia»¹⁰⁸ i els afers legals (juraments, tribunal rabínic, etc.), que devien ser els mateixos que són anomenats més sovint *beruré tevi'ót*, «elegits per a clams», que eren, pel que sembla, els qui ratificaven l'elecció de jutges (*dayaním*) en les disputes,¹⁰⁹ o bé jutjaven ells mateixos;¹¹⁰ *beruré averót*, «elegits per a les transgressions», és a dir, per a vetllar per la moral pública i privada;¹¹¹ *berurím* [*ha-memunním*] 'al *ha-más*, «elegits [nomenats] per al tribut»,¹¹² que tenien cura, òbviament, dels afers tributaris; *beruré kat ha-qabbarím* o, simplement, *beruré ha-qabbarím*, «elegits [de la confraria] dels soterradors». ¹¹³ D'altres *berurím* tenien cura dels llegats per a finalitats benèfiques o béns de mà morta (*heqdés*).¹¹⁴ La dificultat d'esbrinar la funció exacta d'alguns d'aquests gestors de l'aljama rau en el fet que tot sovint els textos només els ano-

Languedoc, XIII^e siècle – début XIV^e siècle, a cura de M.-H. VICAIRE i B. BLUMENKRANZ, Tolosa de Llenguadoc, 1977, p. 143-149 (= *Cahiers de Fanjeaux*, núm. 12).

106. O 'elets', en la seva forma medieval, sentit que tenia aquell mot hebreu, com diran les ordinacions de la clavaria del call de Cervera de 1455 (cf. A. DURAN I SANPERE, «Documents aljamiats de jueus catalans (segle XIV)», *Butlletí de la Biblioteca de Catalunya*, 5 (1920), p. 146, en nota: «... affermant eser jutges alets per la aljama del present any, al qual en abraych són nomenats *berurim* de *teviot* e de *averoc*».

107. SALOMÓ BEN ADRET (SbA d'aquí en endavant), *Dict.*, I:590, I:592. Tant en aquesta com en les altres denominacions, l'expressió sol ser el·líptica: *berurím* 'al *ha-middót*, «elegits per a les mesures». D'altra banda, el mot *memunné*, que literalment vol dir 'nomenat', es pot traduir també per 'sobreposat'. Els *memunním* que trobem en algun document sense més qualificació són els «sobreposats».

108. Veg.: J. MILLÀS I VALLICROSA, *Documents hebraics de jueus catalans*, Barcelona, 1927, doc. XVIII; SbA, *Dict.* I:1126, II:33, II:229, III:317, III:388 (on, havent dit que per un privilegi del rei poden nomenar dos o tres *berurím* perquè s'ocupin dels plets entre jueus, els torna a anomenar més avall dient: «aquells *memunním...*»), III:390, III:393.

109. SbA, *Dict.*, I:1126 (on dues persones demanen que un savi (*hakám*) els faci de jutge en una disputa i en aquest sentit reben dels *berurím* un document en què aquests accepten el savi com a jutge).

110. SbA, *Dict.*, III:304, III:390, IV:140

111. SbA, *Dict.*, I:1187, III:304, III:418, IV:311. BAER, *Die Juden*, I, doc. 205.

112. SbA, *Dict.*, III:383, III:410, III:413, V:125.

113. SbA, *Dict.*, V:267, 268, III:330.

114. SbA, *Dict.*, V:141, 143.

menen *berurím*. En els dictàmens I:680 i III:429 de Salomó ben Adret, veiem que uns *berurím* manllevan diners;¹¹⁵ en el II:95 anuncien a la sinagoga que si algú té alguna cosa a dir en un cert afer que la digui; en el V:284, hom diu que els *berurím* no poden fer res sense el consell dels consellers (*yo ʿaším*). Són alguns d'aquests *berurím* que són anomenats «secretaris» o «síndics» (o «paers» a Lleida), quan els documents cristians s'hi refereixen com a secretaris de l'aljama.

L'altra denominació que sovinteja més en els documents hebreus de la segona meitat del segle XIII, és la de *neʿemaním*, que literalment vol dir 'fidels', és a dir, persones en qui hom pot confiar. Eren sobretot els oficials de l'aljama a qui els singulars *confiaven* els diners dels impostos. En la majoria de dictàmens de Salomó ben Adret, les tasques dels *neʿemaním* estan relacionades amb el cobrament d'impostos; per això són anomenats a vegades específicament, *neʿemaním [ha-memunním]* 'al ha-mas, «fidels [nomenats] per al tribut»;¹¹⁶ però acomplien també altres funcions en què la confiança era bàsica, com ara les de fidejussors,¹¹⁷ marmessors,¹¹⁸ curadors, etc.; o simplement les d'administradors o representants de la comunitat.¹¹⁹ Sembla que el mot *neʿemaním* va ser utilitzat primer fora de la Catalunya estricta (a Aragó, a València, a Mallorca i potser al Llenguadoc, però posteriorment entrà a Catalunya).¹²⁰

A més de *berurím* o *neʿemaním*, mots que sense cap qualificació poden indicar qualsevol dels funcionaris de l'aljama que s'ocupaven dels afers de la comunitat o que la representaven davant les autoritats cristianes, trobem també en els textos hebreus la denominació de *muqdamím*, aplicada a aquests mateixos funcionaris. Aquest darrer mot correspon al vocable romanç *adelantado* o *adenantado* (*adenantat* en la seva forma catalana), el qual no era sinó una traducció

115. En el dictamen I:680 manllevan diners d'un cristià i estenen un document per alliberar de tot dany els singulars de l'aljama.

116. SbA, *Dict.*, I:1074, III:399 (on la comunitat nomena tres persones perquè elegeixin tres *neʿemaním la-mas*, però aquestes tres persones elegeixen dos *neʿemaním* que saben comptar i un que no en sap; aleshores la comunitat protesta, perquè si només n'hi ha dos que saben comptar, podrien ser amics i interpretar a llur favor les declaracions d'impostos), III:417, V:101, V:136, V:230, V:259, VII:494.

117. SbA, *Dict.*, III: 210; L. BERNER, *On the Western shores: The Jews of Barcelona during the Reign of Jaume I, 'El Conqueridor', 1213-1276*, tesi doctoral, Los Angeles, University of California, p. 183.

118. SbA, *Dict.*, II:163, III:396.

119. SbA, *Dict.*, III:243.

120. Cf. el dictamen 288 d'Issac ben Sésset Perfet; Baer, doc. 255; *Minhat Qen'aot*, doc. 82 [103], aplica aquest mot als representants de la comunitat de Barcelona, però sembla que ho fa perquè era aquesta la denominació corrent a Narbona, no pas a Barcelona.

d'un mot àrab; sembla que era utilitzat principalment a Aragó i a Lleida. El mot *muqdamím* no és mai qualificat de cap manera específica, sinó que és el terme genèric per a indicar en aquelles terres la funció de secretaris en general, mentre que *berurím* apareix a vegades utilitzat allí per a funcions específiques.¹²¹ Cal assenyalar que les denominacions de *berurím*, *neemaním* i *muqdamím* no són utilitzades en el Talmud en els sentits que he indicat, sinó que aquests nous sentits són el resultat de la influència del romanç, del llatí i de l'àrab damunt aquells mots a l'edat mitjana.

En alguns casos hom fa servir denominacions antigues, com ara quan el grup d'homes rics i influents de la comunitat, que intervé en l'elecció de càrrecs o en la solució de problemes és anomenat els *šiv'á tové ha-ʿir*, «els set prohoms de la ciutat», o simplement «els prohoms de la ciutat», ciutat significat la comunitat jueva;¹²² És possible que els *tové ha-ʿir* haguessin estat també els membres del consell (*baʿalé ha-ʿešá* o *yoʿaším*) instituït d'una manera semblant al consell del municipi cristià en els temps de Pere el Gran.¹²³ *Parnasím*, 'administradors', és una altra denominació antiga i genèrica, utilitzada sobretot quan hi ha citacions o al·lusions a la situació de les comunitats en els temps antics, o hi fan comparacions; són els administradors de la comunitat, que vetllen per ella com el curador en el cas dels orfes.¹²⁴

Fins a l'any 1283, nombrosos jueus havien exercit la funció de batlle (< *baiulus*) al servei dels reis de la Corona catalanoaragonesa, i en aquest càrrec havien administrat les rendes o el patrimoni reials, bo i intervenint en operacions financeres i fiscals, i posant llur signatura en hebreu en els documents llatins que expedien o confirmaven. Doncs, bé; el títol hebreu que figura al costat del nom d'aquests batlles és *gizbár*.¹²⁵ Tot i que els jueus deixaren d'exercir el càrrec de batlle reial arran de les Corts de 1283, dins les comunitats jueves el mot era i continuà essent utilitzat per a designar els administradors de les pies cau-

121. SbA, *Dict.*, II:33 (Saragossa), II:229, III:38, 135, 156, 236, 293, III:394 (Saragossa), III:409, V:181 (València).

122. SbA, *Dict.*, I:617 (Saragossa), II:109, III:389 (Marsella), 416 (Montsó), 428 (Morvedre, on la denominació de *šiv'á tové ha-ʿir* és seguida de la frase: «com eren anomenats pels nostres antics savis»).

123. El nombre *set* forma part d'aquesta denominació estereotipada com el *trenta* i el *cent* en d'altres institucions, però no vol pas dir que el nombre de membres es limités a aquesta quantitat.

124. SbA, *Dict.*, I:604, 617, 644, IV:262, V:125, VIII:268.

125. Mot que apareix diverses vegades a la Bíblia amb el sentit de 'tresorer'. Veg.: W. ST. CLAIR TISDALL, «The Aryan words in the Old Testament», *Jewish Quarterly Review*, 1 (1910-1911), p. 335-339, per a l'etimologia d'aquest mot.

ses i de les deixes que els singulars de les aljames destinaven a diverses almoines. En els dictàmens de Salomó ben Adret, el *gizbár* és sempre l'administrador d'una pia causa o almoïna, i la majoria de les vegades és anomenat explícitament *gizbár ha-heqdés*. S'ocupaven d'administrar les mans mortes segons les necessitats de la comunitat i d'ajudar econòmicament les confraries i els individus, principalment les vídues i els orfes, que tenien fretura d'alguna cosa.¹²⁶

El mot *gabba'im* (plural de *gabbá'i*), que significa 'perceptors', tant es pot referir als «recaptadors d'impostos», com veiem en alguns casos, en els quals són anomenats explícitament *gabba'é ha-mas*, com també als «rebedors» de les almoines o les deixes, casos en què són anomenats, a vegades també explícitament, *gabba'é ha-sedaqá*, «rebedors de l'almoïna».¹²⁷ El mal és que el més sovint hom parla de *gabba'im* ras i curt, sense cap qualificació.¹²⁸ En documents cristians de temps posteriors, hom es refereix als *gabba'im* com a «plegadors de l'almoïna».¹²⁹

La facultat de governar-se per les seves pròpies lleis era un dels pilars sobre què descansava l'autonomia de l'aljama respecte al municipi cristià¹³⁰. Però aquesta facultat de designar jutges¹³¹ no va estar mai immune d'interferències de tota mena per part del rei, que no solament feia pressió sobre els electors perquè fossin nomenats els candidats que la seva reial voluntat desitjava, ans fins i tot alguna vegada els imposava els jutges que volia.¹³² No obstant això, els gestors de les aljames podien, en general nomenar els jutges que els semblaven més

126. SbA, *Dict.*, I:642, 1156, 1157, II:148 (on el *gizbár* nomena un rabí tutor d'una vídua i el seu fill), II:326, IV:92, V:141, 249, VIII:222, VIII:268 (on els *gizberé ha-qahál* són diferents dels *gizberé ha-heqdés*), VIII:275.

127. Les dues funcions són explícitament diferents en SbA, *Dict.*, VII:437.

128. Hom parla, tanmateix, de *gabba'é ha-mas* explícitament en els dictàmens II:174, 300 (on reben les declaracions d'impostos dels singulars), IV:428, V:279, VII:437, i tàcitament en el dictamen IV:65 (on els *gabba'im* determinen qui ha de pagar impostos i quant). Les referències explícites als *gabba'é ha-sedaqá* abunden més: I:604, III:291, 292, 293, 296, 298, IV:173, 273, V:57, 269, VII:95, 129, 449.

129. G. SECALL, *La comunitat hebrea de Santa Coloma de Queralt*, Tarragona, 1986, p. 156, n. 84: «Gabahims sive plegadors de la almoïna».

130. Cf. Y.-T. ASSIS, *The Golden Age of Aragonese Jewry*, Londres, 1997, p. 101-104. SbA, *Dict.*, I:1130, II:290 (com cal elegir *dayyanim* en pobles on no hi ha ningú que sàpiga de lletra), 313, III:12, 98, V:158, 238, VI:119.

131. En hebreu: *dayyanim*. Curiosament, en el dictamen I:179, Salomó ben Adret confessa que no sap a quin càrrec o funció es refereix el consultant (probablement de Castella) quan parla de *šofétim* en lloc de *dayyanim*.

132. Vegeu, per exemple: RÉGNÉ, 446, i SbA, *Dict.*, I:551.

escaients, d'acord amb ordinacions o privilegis que els mateixos reis els havien atorgat,¹³³ per a formar el *bet din* o tribunal rabínic d'un lloc.¹³⁴ Cal fer remarcar que els textos hebreus solen aplicar a vegades la denominació de *dayyán* a l'amigable componedor (algú conegut per la seva saviesa i prudència) que feia d'àrbitre en conflictes menors, acceptat per les dues parts.¹³⁵

El *sofèr* de les comunitats jueves exercia alhora les funcions d'escrivà, que és allò que el mot vol dir literalment, i de notari. Com entre els cristians,¹³⁶ el *sofèr*, no era pas cap jurista ni la seva professió tenia cap base científica, ans era considerada un art, l'art, sobretot, d'escriure. Els *soferim* jueus escrivien documents (testaments, actes de divorci,¹³⁷ documents mercantils, etc.) i els signaven ells mateixos o els feien signar pels secretaris de la comunitat.¹³⁸ Sovint estaven directament al servei dels jutges o del tribunal rabínic, i eren nomenats per la comunitat.¹³⁹

La persona encarregada de l'endrecament de la sinagoga, de tenir-ne a punt els llums o les llànties,¹⁴⁰ de convocar la comunitat el dia que calia parlar d'impostos, de prestacions personals obligatòries, etc.,¹⁴¹ era anomenat *šammás* o *šammás ha-keneset*, «servent de la sinagoga», i solia cobrar un sou. Era el sagristà, que és la denominació que apareix en alguns documents cristians per a referir-se a aquesta persona.¹⁴²

133. Cf. les notes 92 i 96 de més amunt.

134. Cf. BAER, *Die Juden*, I, p. 631, on, en un document de la reina Violant adreçat a Girona l'any 1391, sembla que els *dayyanim* són anomenats *bedin* per metonímia.

135. SbA, *Dict.*, I:1126 (Q), II:64 (on *dayyán* és contraposat a *pašrán*).

136. Veg.: *Gran enciclopèdia catalana*, s. *notari*.

137. SbA, *Dict.*, I:1163, 1207, 1221.

138. SbA, *Dict.*, I:1130. Cf. I:680 (= III:429), on són els *berurim* que estenen el document i el *sofèr* el signa.

139. SbA, *Dict.*, I:551, I:729 (= III:438), IV:22, VI:196 (adreçat a València; el *sofèr* escriu el document en àrab!).

140. SbA, *Dict.*, III:277 (= V:292).

141. SbA, *Dict.*, V:15.

142. En alguns documents llatins, aquest servent és anomenat *scopolarius*. RÉGNÉ, 1304, tradueix aquest mot al francès, erròniament, per *carillonneur*; d'aquí tragué la informació M. GRAU MONTSERRAT, *La judería de Besalú (Girona) (siglos XIII al XV)*, tesi de 1975, Barcelona, 1997, p. 66, i com a conseqüència M. PUJOL I CANELLES, «Sinagogues medievals de Castelló d'Empúries», *Annals de l'Institut d'Estudis Empordanesos* (Figueres), 24 (1991), p. 75 i 107, nota 142. Tanmateix, el mot llatí correcte d'aquests documents ha de ser interpretat com a *scopalarius*, 'escombrador' (cf. NIERMEYER, *Mediae Latinitatis Lexicon Minus*, p. 946, s. *scopalarius*; J. COROMINES, *DECat*, vol. 3, p. 531-532, s. *escoba*), fun-

El *hazzán* exercia diverses funcions importants en la vida quotidiana de la comunitat. Era ell qui presidia les cerimònies religioses,¹⁴³ llegia la Torà, n'aguantava el rotlle en certs juraments¹⁴⁴ i altres avinenteses, presidia les esposalles i els casaments,¹⁴⁵ estenia escriptures (testaments, capítols matrimonials, etc),¹⁴⁶ actuava en casos de divorcis,¹⁴⁷ proclamava les excomunionis,¹⁴⁸ anunciava els noms dels nous gestors de la comunitat quan hi havia hagut eleccions¹⁴⁹ o feia altres anuncis.¹⁵⁰ Pel que sembla, el càrrec de *hazzán* era vitalici i solia passar de pares a fills.¹⁵¹ En alguns llocs, aquesta transmissió automàtica del càrrec era impugnada i hom intentava de substituir el *hazzán* per una altra persona més del grat de la comunitat, cosa que dividia la comunitat en dos bàndols, com passà a Morvedre, segons veiem en un dictamen de Salomó ben Adret, en què a propòsit d'un d'aquests conflictes els fa avinent que no són els únics de tenir aquesta mena de disputes i que «la santa comunitat de Girona ja n'havia tingut una, d'aquestes disputes, i mestre Mossé ben Nahman, de beneïda memòria, havia decidit que mantinguessin els dos *šeliḥé šibbúr*. També a nosaltres, a la comunitat de Barcelona, ens passà això, i ara l'un dirigeix la pregària un dissabte i l'altre ho fa l'altre dissabte. Així, doncs, us recomano que tanqueu aquesta disputa i que torneu a posar l'amor, l'estimació i la pau al lloc on eren, i que tant l'un *hazzan* com l'altre siguin considerats com a elegits».¹⁵² Sovint és anomenat també *šaliḥ šibbúr*, és a dir, «delegat de la comunitat».¹⁵³ Cal fer re-

ció realitzada, certament, pel sagristà o *šammás*, però l'equivalència formal dels dos mots no és exacta. En d'altres documents cristians és anomenat *sagristà* (cf. Y.-T. ASSIS, *The Golden Age*, p. 143).

143. Com l'imam a les mesquites.

144. SbA, *Dict.*, I:647, I:854, VII:506.

145. SbA, *Dict.*, I:550, 1180, IV:314.

146. SbA, *Dict.*, I:300, II:245.

147. SbA, *Dict.*, I:629 (on el *hazzán* llegeix la *ketubà* en un cas de divorci, però el marit (un *'am ha-árey*) no l'entén.

148. SbA, *Dict.*, I:815, III:304, 330, V:150 (dictamen datat a Barcelona el 1271-1272).

149. SbA, *Dict.*, III:422, V:284.

150. SbA, *Dict.*, III:418, 419 (proclama una venda de terrenys), III:422, V:284, 285 (proclama ordinacions).

151. SbA, *Dict.*, V:283.

152. SbA, *Dict.*, I:300, III:428.

153. Apareix explícitament aquesta equivalència en SbA, *Dict.*, I:300 (on *hazzán* és sinònim de *šaliḥ šibbúr* i és qui llegeix la Torà) i III:428. El *šaliḥ šibbúr* és qui dirigeix la pregària en els dictàmens I:7, 35, 63, 81, 96 (dirigeix la pregària des de la trona), 126, 183, 215 (té una veu agradable), 295 (toca el corn o *šofár* en les ocasions oportunes), 450 (és pre-

marcar que aquest servidor de la comunitat és anomenat «capellà» en alguns documents cristians.¹⁵⁴ En realitat les seves funcions podien ser de lector, de cabiscol i fins i tot d'escrivà. El mot *šaliḥ*, en el seu sentit literal de «delegat» era aplicat també a l'emissari del tribunal rabínic, el *šaliḥ bet-din*, o a individus en qui delegaven alguna missió específica.¹⁵⁵

En els temps de Salomó ben Adret no existia el càrrec de rabí a les terres catalanes. No hi havia cap mestre de la Llei que hagués estat elegit o llogat per la comunitat per a aquesta tasca, com s'esdevingué posteriorment. En els dictàmens de Salomó ben Adret, el mot *rav* o *rabbí*, 'mestre', és un títol honorífic que hom dóna als homes erudits que comenten els llibres sagrats i ensenyen la tradició religiosa, però no es refereix a cap càrrec comunitari, diferentment de Castella, on sí que hi havia rabins nomenats pel rei per a exercir aquesta funció com un càrrec comunitari.¹⁵⁶ Quan parla de rabins es refereix als doctors d'èpoques antigues o utilitza el mot en sentit genèric i en frases estereotipades: *rabbané Šarefát*, *Aškenáz*, etc. En realitat el mot que designa l'home que exerceix el ministeri d'ensenyar i de predicar és *ḥakám*, 'savi'. El *ḥakám* té autoritat moral dins la comunitat.¹⁵⁷ És qui ensenya els principis de la religió i les tradicions del culte,¹⁵⁸ i cal obeir-los, perquè els savis són com els pares d'Israel.¹⁵⁹ Les comunitats solen tenir més d'un savi, car abunden les referències en plural als savis d'un lloc determinat.¹⁶⁰

És possible que algun cop rebessin alguna remuneració per un servei con-

ferible un *šaliḥ šibbúr* que cobri un sou i que sigui escollit per la comunitat, que no pas un que faci aquesta funció voluntàriament (+ III:381, III:439). *Šaliḥ* és també el nom de l'*e-missari* de les comunitats, tramès a negociar el que sigui prop de les autoritats o prop d'altres comunitats.

154. RÉGNÉ, núm. 355; BAER, *Die Juden*, I, p. 221.

155. Com ara en SbA, *Dict.*, VIII:60, en què la comunitat nomena un delegat (*šaliḥ*) perquè cobri el tribut i el faci a mans del veguer (*šar* en el text hebreu). Vegeu Leo LANDMAN, «The office of the medieval *hazzan*», *Jewish Quarterly Review* (Filadèlfia), 62 (1972-1973), p. 156-187, 246-276.

156. SbA, *Dict.*, I:475.

157. SbA, *Dict.*, IV:304, en què els *ḥakámim* obliguen un pare, sota pena d'excomunió, a dir la veritat respecte a les esposalles de la filla.

158. SbA, *Dict.*, I:180, 282, III:239, III:129 (*ḥakámim* experts en dret hebraic i coneixedors del llatí).

159. SbA, *Dict.*, VI:254. Cf. el petit poema de Mossé Natan (ca. 1290-1360) en lloança dels savis en: *Constitució de l'Associació d'Estudiosos del Judaisme Català*, Tàrrrega, 1986, p. 30-31.

160. SbA, *Dict.*, I:1209, II:63 (*ḥakmé Gerunda*), VIII:128 (*ḥakmé 'irénu*).

cret, com, potser, en el dictamen I:1126, on uns litigants accepten que un savi els faci de jutge, i més clarament en el II:260, en què un savi és *llogat* perquè ensenyi cada dissabte a un grup de membres de la comunitat. Nogensmenys, el càrrec de rabí d'una comunitat no existia encara en aquella època.

4. Sobre els senyals distintius en els vestits dels jueus en el segle XIII

Bé que en temps antics (i encara en ple segle XIII en algunes regions del nord de França i d'Alemanya), els jueus s'havien distingit voluntàriament en la seva manera de vestir, de cobrir-se el cap o de tallar-se el cabell, per tal de diferenciar-se de la resta de la població d'un territori, com devien fer altres sectors socials o ètnics,¹⁶¹ la veritat és que a la primeria del segle XIII aquestes diferències, pel que sembla, ja no existien i els jueus eren confosos amb els cristians, cosa que l'Església veia de mal ull.

El Concili IV del Laterà, celebrat l'any 1215, intentà regular, entre moltes altres coses, les relacions dels jueus amb els cristians, prohibint certes pràctiques comercials dels jueus (com ara el cobrament d'interessos) o les activitats que redundaven en dany de les esglésies locals (el refús de pagar el delme de cases o de propietats que havien estat de cristians) o l'exercici de càrrecs públics que comportessin de tenir poder sobre els cristians. Entre aquestes disposicions que concernien el tracte entre jueus i cristians, n'hi ha una que afecta la manera de vestir:

«En algunes províncies de l'Església, els jueus i els sarraïns es distingeixen dels cristians per la manera de vestir; però en d'altres la confusió ha arribat a un punt, que hom no hi pot remarcar cap diferència. Per això a vegades passa que per error els cristians es mesclen amb dones jueves o sarraïnes, o els jueus i els sarraïns amb dones cristianes. Per tal, doncs, que el pecat d'aquest reprovable mesclament no pugui tenir l'excusa d'aquell error, estatuïm que tant els homes com les dones d'aquests pobles, en tots els països cristians i en tot temps, es distingeixin públicament de la resta de la població per la qualitat [= les característiques] del vestit, com ja els imposà Moisès.»¹⁶²

161. Cf. S. SIMONSOHN, *The Apostolic See and the Jews*, vol. 7: *History*, p. 135-138.

162. Concilium Lateranense IV, § 68. – «In nonnullis ecclesie provinciis a Christianis Judeos, seu Saracenos habitus distinguit diversitas; sed in quibusdam sic quedam inolevit confusio, ut nulla differentia discernantur. Unde contingit interdum quod per errorem Christiani, Judeorum, seu Saracenororum, et Judei seu Saraceni Christianorum mulieribus

Tot i que el text conciliar només parla de la manera de vestir, és prou clar, per documents posteriors, que es pretenia imposar un senyal distintiu damunt el vestit. Però els jueus no acceptaren fàcilment aquest decret i en alguns reialmes, com ara Castella, abans de complir-lo preferien anar a viure en terres musulmanes. El rei Ferran III, el Sant, féu assabentar el papa Honori III del gran menyscapte que aquesta situació produïa. El Papa, en una lletra de 1219 tramesa a l'arquebisbe de Toledo, Rodrigo Ximenes, es fa càrrec del dany que el decret ha provocat en els béns de l'illustre rei de Castella i reconeix que

«com a resultat d'aquestes circumstàncies, el rei, les rendes del qual provenen dels jueus en la seva major part, amb prou feines pot fer front a les despeses, i poden esclatar aldarulls en el seu regne. Per la qual cosa, ens ha estat suplicat humilment, tant per part teva com de l'esmentat rei, que donem el nostre consentiment perquè puguis deturar l'execució d'aquell decret [...]. Volent, doncs, amb paternal sollicitud, dur la tranquil·litat al rei i al reialme esmentats, per les presents lletres et manem que suspenguis l'execució de la dita constitució per tant de temps com et semblarà convenient».¹⁶³

Poc després, el 1220, el mateix Papa escriu a l'arquebisbe de Tarragona, Aspàreg de la Barca, i als seus sufraganis sobre aquest tema, dient-los que Jaume, rei d'Aragó, li ha fet saber que

«tot i que a les seves terres, la diferència de vestit ha distingit des d'antic, i encara distingeix, de tal manera els jueus dels cristians, en ambdós sexes, que els

commisceantur. Ne igitur tam damnate commixtionis excessus per velamen hujusmodi erroris, excusationis possint habere diffugium, statuimus, ut tales utriusque sexus in omni Christianorum provincia, et omni tempore, qualitate habitus publice ab aliis populis distinguantur cum et per Moysen hoc ipsum eis legatur iniunctum.» (Cf. S. GRAYZEL, *The Church and the Jews in the XIIIth century*, 2a ed., Nova York, 1966, p. 308; J. AMADOR DE LOS RÍOS, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, Madrid, reedició de 1973, p. 152, 196-198.) La referència a Moisès es deu basar en Nm 15,38.

163. Honorius III... Archiepiscopo Toletano: «... Ex quibus ipsi regi, cujus proventus in Judeis ipsis pro magna parta consistunt, grave posset generari dispendium et in ipso Regno scandalum suboriri. Quare nobis fuit tam ex dicti regis quam ex tua parte humiliter supplicatum ut executioni constitutionis super hoc edite tibi supersedere de nostra permissione liceret [...]. Volentes igitur tranquillitati dicti Regis et Regni paterna sollicitudine providere, presentium tibi auctoritate mandamus quatinus executionem constitutionis supradicte suspendas quamdiu expedire cognoveris.» (Cf. S. GRAYZEL, *The Church and the Jews*, p. 150; S. SIMONSOHN, *The Apostolic See and the Jews*, Toronto, 1988, vol. 1, p. 105-106.)

jueus no es poden, per ignorància, mesclar amb cristianes ni els cristians amb jueves, alguns de vosaltres, tanmateix, sota pretext del Concili General, intenteu obligar els jueus a portar nous senyals, però no pas per evitar aquell pecat, ans més aviat per poder, amb aquest motiu, extorquir-los diners. A causa d'això, molts jueus se'n van de la seva terra, amb greu perjudici del rei i del reialme; i tem que altres jueus no se'n'hagin anat ja a hores d'ara. No volent, doncs, que allò que fou estatuit per impedir el perill d'aquell reprobable mesclament per causa d'ignorància, vosaltres ho feu motiu de guany, manem a la vostra fraternitat, per aquesta lletra apostòlica, que si els jueus ja es distingeixen dels cristians pel vestit, talment que no poden caure per error en aquell reprobable mesclament, no els importuneu de cap manera perquè portin nous senyals. D'altra banda, heu d'obligar-los a distingir-se dels cristians per la qualitat del vestit, d'acord amb els estatuts del Concili, però no pas per treure'n un profit personal, sinó per obviar al perill de les ànimes».¹⁶⁴

En les constitucions de 1228, Jaume I insistí que els jueus havien de distingir-se dels cristians pel vestit i per un senyal. Quasi vint anys després del Concili IV del Laterà, l'any 1233, Gregori IX encara trametia lletres als prelatos d'Alemanya, al rei de Navarra i a l'arquebisbe de compostella, instant-los a fer que els jueus complissin les normes d'aquell concili, inclosa la que els obligava a distingir-se dels cristians, *qualitate habitus*, és a dir, per la manera de vestir.¹⁶⁵

Tot i que el decret conciliar de 1215 i les lletres dels Papes només parlen de les característiques del vestit, l'any 1234 Gregori IX ja mana al rei de Navarra, Teobald I,

164. Honorius III... Archiepiscopo Terraconensis: «... Quod licet terre sue sexus utriusque Judeos diversitas habitus a Christianis sic ab antiquo distinxerit et distinguat quod Judei Christianis et Christiani Judeis mulieribus ignoranter commiseri non possint; quidam tamen vestrum pretextu generalis concilii, non propter excessus hujusmodi evitandos, sed ut tali potius occasione possint pecuniam extorquere, ad portandum eosdem nituntur compellere nova signa; propter quod multi Judeorum a terra sua in ipsius et Regni sui detrimentum non modicum recesserint, et adhuc alios metuit recessidos. Nolentes igitur ut quod statutum est ad dampnande commixtionis sub erroris velamine periculum excludendum, convertatis ad questum, fraternitati vestre per apostolica scripta mandamus quatinus si eos a Christianis habitus sic distinguit ut hinc inde dampnabiliter commiseri nequeant per errorem, ipsos super novis signis portandis nullatenus mollestetis. Alioquin cogatis eosdem iuxta statuta concilii a Christianis publice per habitus qualitates distingui, non ut ex hoc proprium commodum procuretis, sed obvietis potius periculis animarum». (Cf. S. GRAYZEL, *The Church and the Jews*, p. 156-158; S. SIMONSOHN, *The Apostolic See and the Jews*, vol. 1, p. 111.)

165. Veg.: S. SIMONSOHN, *The Apostolic See and the Jews*, vol. 1, doc. 134, 136 i 137.

«que imposi senyals a tots i a cadascun dels jueus, d'ambdós sexes, és a saber, una roda de feltre o de drap groc, cosida al damunt de la peça de vestir exterior, davant del pit i al darrere, per tal que siguin reconeguts, la grandor de la qual sigui de quatre dits de circumferència».¹⁶⁶

És també específicament una rodella, bé que de diverses formes i mides, el senyal que els concilis provincials d'Oxford (1222), de Narbona (1227), de Rouen (1231) i d'Arle (1234) havien decretat d'imposar als jueus. I continuaran fent-ho a Chechester (1245), a Besiers (1246), a Valença (1248) i a Albí (1254). A Tarragona, en canvi, el 1239, hom només es refereix a la diferència en el vestir.

Tot fa creure, però, que ni la insistència dels concilis provincials ni les recriminacions dels papes a bisbes i reis no aconseguiren mai que l'ús de la rodella fos acceptat sense protestes o sense moltes excepcions. Foren nombrosos els individus a qui els reis atorgaren el privilegi de vestir-se com tothom i de no portar cap senyal distintiu, sobretot, evidentment, entre els funcionaris reials i altres personatges de rang. Però també hi hagueren excepcions collectives. L'any 1268, per exemple, Jaume I concedí aquest privilegi a l'aljama de Barcelona i a les d'altres llocs:

«...Us concedim que no porteu la roda ni qualsevol altre senyal al cap o a qualsevol altre lloc de les vostres persones, ni que sigueu obligats a portar-la per cap raó, sempre que porteu per la ciutat capes rodones. Tanmateix, quan hauréu de sortir de la ciutat a cavall o a peu, aleshores us podreu posar i portar una capa pluvial amb mànigues, o qualsevol altre vestit contra la pluja que vulgueu. Excloem, amb tot, de l'obligació de portar capes rodones aquells que formen part del nostre seguici o del dels nostres fills, o que són funcionaris nostres o dels nostres fills.»¹⁶⁷

166. Gregorius IX... Regi Navarre: «... Quatenus imponatis omnibus et singulis Judeis utriusque sexus, signa, videlicet unam rotam de feltro seu panno croceo in superiori veste consutam ante pectus et retro ad eorundem cognitionem, cujus latitudo sit in circumferentia quatuor digitorum.» (Cf. S. GRAYZEL, *The Church and the Jews*, p. 216; J. AMADOR DE LOS RÍOS, *Historia*, p. 197.)

167. Jaume I a l'aljama de jueus de Barcelona: «... Concedimus vobis [...] quod non portetis rotam nec aliquod aliud signum in capite nec in aliquo alio loco personarumstrarum nec ad illud portandum compellamini aliqua racione, hoc excepto, quod vos iudei predicti et vestri portetis per villam capas rotundas. Tamen, quando equites vel pedites extra villam ire volueritis, tunc possitis capam pluvialem cum manicis inducere et portare vel aliam quancumque vestem pluvialem volueritis. Excipimus, tamen, de huiusmodi capis rotundis portandis illos, qui nostras et nostrorum filiorum curias sequentur vel officiales no-

Cal afegir que les capes rodones, que semblen distingir els jueus en els territoris de Jaume I, foren prohibides pel concili provincial de Valladolid de 1228 i pel papa Innocenci IV en una lletra de 1248 al bisbe de Magalona, perquè el poble confonia els jueus amb els clergues, que solien vestir robes semblants. El concili provincial d'Albí de 1254 adoptà també aquesta actitud d'una manera ben explícita:

«Atès que per culpa de les capes rodones que els jueus solen portar es fa granment ultratge a l'honor dels clergues, els quals tenen el costum de dur capes rodones, estatuïm, amb l'aprovació del present Concili, que cap jueu no gosi portar capes rodones d'ara endavant, sinó que a partir d'ara portin capes amb mànigues, talment que les mànigues siguin tan llargues com les capes, però que no facin cap plec ni arruga.»¹⁶⁸

Tanmateix, no sembla pas que fos aquesta la situació en els territoris de la Corona catalanoaragonesa pel que fa a les capes rodones, sinó ben al contrari. L'any 1284, Pere el Gran recordava als jueus de la ciutat i del regne de València que havien de portar la mateixa capa rodona que els jueus de Barcelona.¹⁶⁹

stri fuerint et nostrorum eciam filiorum.» (Cf. A. HUICI i M. D. CABANES, *Documentos de Jaime I de Aragón*, Saragossa, 1988, vol. 5, p. 285 (doc. 1601); RÉGNÉ, núm. 390; Y.-T. ASSIS, *The Golden Age of Aragonese Jewry*, Londres, 1997, p. 30. El mateix privilegi fou concedit a Girona [RÉGNÉ, núm. 392], Perpinyà [RÉGNÉ, núm. 394] i Montpeller [RÉGNÉ, núm. 395].) Vegeu també l'actitud del comte d'Empúries en aquest respecte ja en ple segle XIV: M. PUJOL, *La conversió dels jueus de Castelló d'Empúries*, Ajuntament de Castelló d'Empúries, 1997, p. 76.

168. Concilium Albiense, § 64. – «Et quoniam ex capis rotundis, quas Judei portant communiter, honor vehementer confunditur clericorum, qui capis rotundis ex more utuntur, presentis approbatione concilii duximus statuendum, ut Judei aliqui deferre capas rotundas de cetero non presumant; sed capas portent de cetero et deinceps manicatas, ita quod manice longe sint adeo sicut cape, nec in eisdem manicis plicatura sit aliqua atque ruga.» (Cf. S. GRAYZEL, *The Church and the Jews*, p. 334.)

169. RÉGNÉ, núm. 1103.