

# Les relacions socioreligioses a l'època medieval\*

Dolors Bramon

L'irlandès Georges Bernard Shaw deia que els anglesos i els nord-americans es distingeixen pel fet de parlar la mateixa llengua. L'aparent *boutade* es pot traslladar perfectament a l'àmbit religiós i es pot afirmar que jueus, cristians i musulmans es diferencien pel fet de creure en un mateix Déu. El que passa és que cada grup (i les nombroses branques en què es divideixen) entenen Déu a la seva manera. En conseqüència, el bon capteniment entre els membres dels tres grups religiosos hauria de ser fàcil, atès que tots provenen del monoteisme d'Abraham, però la veritat és que, des de sempre, sembla que uns i altres s'entesten en destacar les diferències més que no pas les afinitats. Val a dir que aquesta és, precisament i al meu entendre, una de les característiques més constants de qualsevol de les modalitats dels monoteismes: encara que hagi estat i sigui de manera cíclica i que aquests cicles hagin durat uns menys que altres, sempre hi ha un grup de creients que es proclamen seguidors i pertanyents a la religió vertadera, tot afegint, en conseqüència, que els altres no tenen la veritat.

Serà bo recordar que les idees igualitàries i democràtiques —amb totes les cometes que hi vulguem posar— van néixer a la Grècia clàssica, que es caracteritzava pel seu politeisme, i que els monoteismes no només tenen la temptació de creure que únicament el seu grup posseeix la veritat sinó que, l'un darrere l'altre, tots hi han anat caient al llarg de la història. Així les coses i malgrat que tant el judaisme, com el cristianisme i l'islam prediquen la igualtat entre els humans, cada una d'aquestes comunitats de vegades ha cregut que hi ha fidels més iguals que altres perquè els que

no pensen com ells fins i tot poden arribar a ser enemics. El cert és que ni els cristians ni els musulmans tenen problemes seriosos per acceptar la tradició bíblica del judaisme, llevat d'algunes variants. Així, per exemple, el llibre sagrat dels musulmans discrepa en narrar l'episodi segons el qual Déu demanà a Abraham que li oferís el seu fill en sacrifici: l'Alcorà parla d'Ismael, a qui considera fill únic en aquell moment, mentre que al Gènesi (22,1–19) l'escollit és Isaac. El morisc aragonès Muhammad Rabadán ho argumentava tot dient que, en cas contrari,

*la obra fuera flaca porque el Patriarca tendría otro hijo con quien consolar*

i afegia que el segon fill, Isaac, hauria estat, precisament, el premi concedit a Abraham per la seva bona disposició a obeir.

El judaisme encara espera el Messies i no dóna importància religiosa a les figures de Jesús i de Maria. L'islam no té inconvenient en considerar Jesús com un gran profeta, autor de miracles per la gràcia de Déu, però no creu que morís crucificat. Això és degut a un fragment del seu llibre sagrat que es refereix als jueus dient que pensaven haver

*donat mort a l'Ungit, Jesús, fill de Maria, l'enviat de Déu; però ni el varen matar ni crucificar sinó que només els ho va semblar*  
(Alcorà 4, 157)

La conclusió que en treuen els musulmans és que els jueus d'aleshores es van confondre i varen crucificar un altre home que s'assemblava a Jesús. Tant Ell com la seva mare, tinguda a l'islam també per verge com en el cristianisme perquè Déu és totpoderós, són mencionats a bastament

\* Aquest article ha estat fet dins del projecte «Construcción de identidades, género y creación artística» (FFI2011–26896), subvencionat pel MICINN.

a l'Alcorà i la conducta d'ambdós és tinguda per modèlica entre els musulmans.

Al judaisme i a l'islam els resulta impossible acceptar la divinitat de la persona cristiana del Fill i aquest refús absolut prové, fonamentalment, de la impossibilitat d'admetre que Déu hagi engendrat, nascut, crescut i sofert les humiliacions humanes. En conclusió: Jesús no és Déu perquè cap home no pot ser-ho i perquè Déu no pot tenir de cap manera forma humana.

Com que els musulmans sostenen que els jueus i els cristians varen tergiversar la doctrina divina, creuen que el creador va decidir enviar —aquest cop per darrera vegada— un últim profeta que redreçaria per sempre més la Revelació. Pel que fa a la creença en l'existència d'aquest darrer enviat, es basen en un fragment de l'evangeli en el qual Jesús hauria anunciat la vinguda de Muhammad tot dient:

*Si m'estimeu, guardareu els meus manaments; i jo ja pregaré al Pare i us donarà un altre Paràclit.*

(Jn 14, 15–16)

Amb una interpretació diferent, com veurem tot seguit, figura també a l'Alcorà, quan es fa dir a Jesús:

*Fills d'Israel! Jo sóc el que Déu ha enviat en confirmació de la Torà anterior a mi i com a nunci d'un enviat que vindrà després de mi, i que es dirà Ahmad.*

(Alcorà 61, 6)

La tradició islàmica sosté que aquest enviat anunciat, de nom Ahmad, terme que significa «el molt lloat» (o *periklitós*), correspon a Muhammad, pel fet que ambdós noms pertanyen a la mateixa arrel aràbiga. Sostenen també que els cristians deformaren el terme *periklitós*, substituint-lo pel de *parákletos*, tot donant-li un significat de «consolador» o de «protector» per tal d'identificar-lo amb l'Esperit Sant i no reconèixer, d'aquesta manera, el futur adveniment de Mahoma.<sup>1</sup> Una de

1. Utilitzo indistintament els noms de Muhammad i de Mahoma perquè aquesta segona forma és una deformació del nom àrab del Profeta, sorgida per la dificultat de la seva pronunciació quan l'islam s'expandí entre musulmans no arabòfons. En cap cas cal donar-li, en conseqüència, un sentit despectiu.



Alcorà andalusí del segle XII.

les altres raons que esgrimeixen és un altre fragment evangèlic que afegeix que aquest proper Profeta

*no parlarà per compte propi sinó que dirà tot allò que se sent dir*

(Jn 16, 13)

tot al·ludint amb això a la creença que Muhammad rebia a la seva orella dreta la revelació que li dictava l'àngel Gabriel de part de Déu i que tot seguit la repetia als oients.

Per tot el que hem dit fins aquí, l'islam creu que la doctrina que es va fer arribar a la terra per mitjà de Mahoma és la definitiva perquè els musulmans mai no la tergiversaran (Alcorà 5, 48 i 15, 9). De fet, aquest posicionament tan poc racional es fa difícil de creure, i això per dos motius principals: en primer lloc, és fama que els humans som els únics animals que ensopeguem dues vegades amb la mateixa pedra; d'altra banda i per desgràcia, estem avesats a veure, tant ara com al llarg de la història, massa deformacions de l'islam, que ara i aquí no crec necessari detallar.

Pel que fa als jueus, només cal recordar el fet que es considerin membres del poble escollit per Déu i fonamentar d'aquesta manera la creença en la pròpia superioritat. Recordem al respecte que la llengua hebrea disposa d'un terme específic —*goim*, que traduïm per 'gentils'— per alludir a les nacions i als individus no jueus, tot englobant-los en un tot exclusiu.

Després d'aquesta breu introducció, ha arribat l'hora d'intentar esbrinar quines foren les relacions hagudes entre els membres d'aquests tres grans grups de fidels monoteistes en els territoris catalanoaragonesos durant l'època medieval. Ho farem en el ben entès que els jueus mai no varen tenir el poder polític i que els musulmans varen governar un estat (al-Àndalus) d'extensió molt diversa, la trajectòria del qual podem resumir com faré tot seguit: el domini islàmic a la Catalunya Vella (com també a les comarques del Rosselló, el Vallespir i el Conflent) va durar prop d'uns cent anys, i a la Catalunya Nova es va allargar durant quatre segles. Pel que fa a les illes Balears i a l'actual País Valencià, es perllongà cent anys més. En aquest càlcul caldrà tenir en compte, a més a més, el període en què, perdut el poder polític dels musulmans, van romandre-hi comunitats de mudèjars, després batejats generalment per força i anomenats moriscos en endavant. El resultat és d'un total de cinc segles més per a les conques del Segre, de l'Ebre i per a l'actual País Valencià i tres més per a les illes Balears (que no tingueren un govern islàmic tan llarg perquè no formaren part d'al-Àndalus fins a començaments del segle X). Pel que fa als jueus, cal considerar el romanent procedent de l'època visigoda i afegir-hi un nombre indeterminat de nouvinguts establerts tant en



Extensió d'al-Àndalus entre els segles IX i XIII.

època andalusina com durant el domini ja cristià.

És evident que un total de 900 anys de contacte entre tres comunitats de credos diferents havien de generar relacions de tota mena. Al marge de les de caire religiós (i en aquest punt cal recordar que el judaisme i l'islam s'acabaren per reial decret), cal pensar que varen afectar els àmbits

més diversos del conjunt de la societat.

Un dels tòpics més difosos darrerament sobre l'època andalusina ha estat el de les bones (i fins i tot excel·lents) relacions que hi hauria hagut entre tots els grups socials. L'èmfasi s'ha posat, especialment, en les qüestions referents a la pluralitat religiosa que hauria estat un model de convivència i de respecte mutu; i aquest tòpic és vigent encara avui. S'han exagerat molt, al meu entendre, unes vivències que han desembocat en l'encunyació d'un mite de bona entesa que impregna certes ideologies més pròpies de polítics que no pas d'historiadors. És cert que l'Alcorà obliga els dirigents islàmics no només a tolerar sinó també a protegir (a canvi del pagament d'uns impostos especials) els anomenats «pobles del Llibre», en al·lusió als fidels que han rebut revelació abans de l'islam, però una cosa va ser la teoria i l'altra la pràctica.

Destaca, per exemple, l'actuació d'algun jueu a la política i a l'administració califal, com és el cas de Hasday b. Xaprut, delegat d'Abd al-Rahmân III, per exemple, a Barcelona (Bramon 2000: 60, 292, 294, 296 i 299), i introductor d'ambaixadors cristians necessitats de concertar tractats de pau amb Còrdova, però la situació de les minories religioses en època andalusina sofrí un bon pas enrere amb l'arribada dels intolerants governs almoràvit i



Retrat de Hasday b. Xaprut.

almohade (segles XI i XII respectivament) i, com és ben sabut, per alguna cosa es diu que «una flor no fa estiu».<sup>2</sup>

Pel que fa als regnes cristians hispànics, els estudiosos també s'han plantejat quines varen ser les trajectòries vitals de cada grup religiós, de manera que es generà una polèmica sobre si hi va haver convivència, coexistència o conveniència entre els tres col·lectius. Américo Castro (1948), com és sabut, fou qui encapçalà la innovadora teoria d'unes bones relacions entre tots els grups religiosos de la Hispània cristiana medieval. Anys més tard, David Romano (1995) va proposar la substitució del terme convivència pel de coexistència, proposta que va tenir diversos seguidors fins que Brian Catlos va establir, encertadament al meu entendre, el vertader entrellat de la qüestió, tot escrivint que:

*la dinàmica d'utilitat va ser la que funcionà tant des del punt de vista dominant com des dels grups dominats. Tal com va succeir en altres situacions anàlogues a Europa i fins i tot en el món modern, la re-*

2. Vegeu més informacions sobre relacions entre jueus (i cristians) en territori andalusí a Bramon (2014, en premsa).

*lació estava basada sobretot en la percepció d'utilitat d'uns grups envers els altres i no va ser res més, ni res menys, que un cas de conveniència.*

Així doncs, caldrà parlar de conveniència i prou.

Val a dir que els jueus van ser els primers a patir discriminacions per part de la societat majoritària, que, a més, tenia el poder polític i es creia posseïdora de la vertadera religió. En realitat, els jueus es trobaren enmig de dues actituds. D'una banda, la Corona era del tot favorable a la seva presència en territori catalanoaragonès. Això era així perquè els seus tributs li revertien directament i perquè els jueus no van ser mai amos de les seves persones ni dels seus béns, així com tampoc de les propietats comunals de les aljames (cementiris, hospitals, sinagogues, objectes de culte, cases de banys, etc.). Precisament per aquesta seva condició de *servus*, la Corona no només els protegí sinó que els concedí franquícies per tal que s'establissin arreu.

D'altra banda, l'Església predicava i practicava l'antijudaisme tot basant-se en motius espirituals: maldava, per exemple, per establir disposicions que separessin la vida dels fidels cristians de la dels del judaisme i evitar així contaminacions, tot recordant —sempre que ho creia convenient— la condició de deïcides que planava sobre el poble jueu ja des de la patrística. Un cas molt il·lustratiu és el que va succeir a Ciutat de Mallorca entre els anys 1313 i 1315, quan els jueus hi varen ser acusats d'haver afavorit la conversió al judaisme d'uns cristians. La condemna va consistir en la pèrdua de la sinagoga perquè es va considerar que, en haver propiciat l'apostasia d'uns cristians, havien obrat com a factors de perfídia i d'heretgia. El fet va ser qualificat de crim i sotmès a la legislació eclesiàstica i, quan l'aljama impetrà al rei Sanç de Mallorca el permís per a poder-ne construir una de nova, l'Església esgrímí el següent argument —i curiós—: tolerar la religió jueva era consentir i afavorir la idolatria perquè els jueus adoren un déu fals pel fet de negar la Trinitat, tot conclouent que «quia deus non est qui Trinus non est!» Així mateix, afegí que:

*els emperadors romans, que eren gentils, varen exterminar els jueus que crucificaren Jesucrist i van destruir*



Detall de la tomba del rei Sanç de Mallorca.

*llur temple i la ciutat de Jerusalem. Quin horror, doncs, no ha de causar veure un príncep cristià concedint un privilegi de sinagoga als jueus que han intentat crucificar novament Jesucrist.<sup>3</sup>*

Val a dir que el rei Sanç, conclouent que a la sinagoga mallorquina s'hi havien dit i tractat coses en oprobri de Jesucrist, decidí convertir-la en capella dedicada a la Santa Fe [Catòlica], avui de Montesión.

Al seu torn, els concilis anaven establint prohibicions per tal d'assegurar la segregació d'ambdues comunitats. El trasllat de les disposicions eclesiàstiques a la legislació civil va motivar que també s'apliquessin als jueus hispànics diverses mesures discriminants: l'any 1215, per exemple, el IV Concili del Laterà, decretà que portessin un distintiu extern que acredités la seva condició. A aquesta mesura en seguiren d'altres, com la prohibició de portar armes, barba, ornaments, etc., o impedir-los participar en diverses manifestacions i celebracions públiques i estar-los vetat formar part de l'organització gremial (Bramon 1981).

Una de les actuacions més temudes era la dels metges jueus, perquè guarint el cos podien contaminar l'ànima del pacient. La prohibició eclesiàstica als cristians d'acudir a metges jueus, que ja figura veladament al cànon 22 del IV Concili del Laterà, és una de les mesures més reiterades, i aquesta reiteració, des de 1263, és prova evident del poc cas que se'n va fer, sobretot davant de malalties greus.<sup>4</sup> Són prou coneguts els casos de

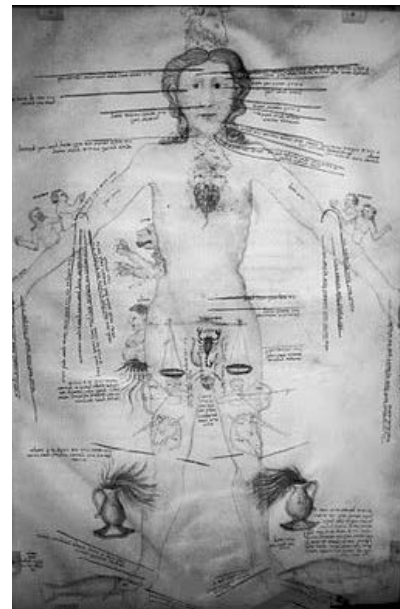
3. Vegeu Riera i Sans (1979-80: 25). El text és en llatí i traduït per l'autor.

4. Vegeu, entre l'abundant bibliografia Cardoner (1973);

metges jueus atenent reis, nobles, eclesiàstics i un llarg etcètera. Tant és així que les autoritats civils valencianes, per tal d'impedir-los l'exercici de la medicina, exigiren, des de 1363, que qualsevol jueu que aspirés a metge hagués de ser examinat no solament per un col·lega de la seva llei, sinó també per un de cristià, mesura que ja havia estat contemplada a les Corts de Montsó de l'any 1289.<sup>5</sup>

No cal dir que en aquesta voluntat de segregació, figuraven també tota mena de prohibicions per tal d'evitar qualsevol contacte. En aquest sentit, una constitució sinodal lleidatana de l'any 1325 arribà a proclamar l'excomunió dels cristians que assistissin a circumcisions o bodes de jueus.

Naturalment, i com és obvi, malgrat la protecció reial abans esmentada, el poble cristià acceptava de bon grat aquestes mesures antijueves perquè contribuïen a accentuar la supremacia dels cristians. Una bona mostra de la malvolença popular contra els jueus pot ser la dels fets ocorreguts a la ciutat de Girona l'any 1331, on



Fragment d'un estudi anatómic i mèdic jueu.

García Ballester (1976) i Blasco (1995).

5. Les mesures també anaven dirigides a evitar l'actuació de metges musulmans, però García Ballester (1976:48) anota que no va trobar mai en la documentació municipal dels segles XIV i XV cap testimoni que donés constància de la presència de sarraïns en aquests tribunals examinadors, i sí que hi consta la de jueus.



Detall de la coberta posterior del *Liber ebreorum* de Barcelona, 1315 (Barcelona, Bibl. de Catalunya, Batllia de Cardona B-VI-3).

es palesa la diversitat dels atacants i l'actuació dels defensors reials (Millàs & Batlle 1955/1988). De fet, aquests es revelaren com absolutament necessaris en tots els atacs que es perpetraren contra calls i jueries, especialment per Setmana Santa i, per si l'autoritat reial no era prou eficaç, consten pagaments de salaris dels guàrdies del Divendres Sant per part de les aljames a fi d'assegurar-se protecció. Aquests desordres, més o menys cruentos, estan documentats a tots els territoris de la Corona, com és el cas de Camarasa 1277, Pina 1285, Besalú 1287, Barcelona 1308, Daroca 1319, Alcoletge 1320, València 1321, Borriana 1321, Terol 1321, Vilafranca del Penedès 1322 o Piera 1333. Val a dir que, amb el temps, es van convertir en costum del jovent i del clergat, sense que hi manqués, a vegades, la participació de musulmans (Nirenberg 1995). Més endavant, la pràctica «d'anar a matar jueus», «matâ judiets» o «fer els fasos» va prevaldre a Europa i a casa

nostra fins en ple segle xx, és a dir, fins el Concili Vaticà II. És a bastament conegut l'increment de la violència antijueva, que culminà en els avalots generals de l'any 1391, en els quals ara no entraré.

Fent un pas endavant i considerant ara les relacions de la població dominant amb la musulmana hispànica, cal notar de bell antuvi que s'observa un desfasament cronològic considerable respecte a les conseqüències del veïnatge amb membres del poble jueu. El motiu ve determinat pel fet que la coincidència en un mateix territori cristià amb un grup considerat dissident només va tenir antecedents en els països d'occident respecte a la minoria jueva. Això era així perquè les disposicions adoptades per les autoritats eclesiàstiques europees, pautades pels concilis, com he dit, van ser després repetides i imitades per la legislació civil. Aquesta circumstància no es podia reproduir respecte de la població islàmica perquè únicament va coincidir l'existència de fidels de l'islam i del cristianisme en el reduït territori sicilià.<sup>6</sup>

Un altre motiu de discordança deriva del fet que la situació general dels mudèjars (és a dir, dels musulmans que van seguir vivint sota domini cristià amb dret a practicar la seva religió) era radicalment diferenciada de la dels jueus. Això era així perquè, com que alguns d'aquests es dedicaren a funcions administratives, diplomàtiques, d'interprets, a la medicina, etc., els fou permès romandre i/o establir-se dins de les poblacions. Per contra, els musulmans foren obligats a abandonar llurs habitatges amb la conquesta cristiana i a traslladar-se fora murs, on es van dedicar majoritàriament a activitats rurals. Així, i en general, la seva incidència fou molt menor en la vida dels cristians.

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

6. Dos grans desfasaments cronològics més es poden observar en les dates en què es varen produir les conversions en massa i les expulsions d'ambdós col·lectius. Vegeu Bramon (1984).

marítimes de forma de cors. Aquestes pors són a l'origen de més d'un assalt contra diverses moreries, sobretot valencianes, des de la segona meitat del segle XIII, com és el cas de València i Benissanó 1276, Alzira i Xelva 1277, Lliria, Ribesaltes, Castellnou, Onda, Orpesa, Fortaleny, Morvedre, Alcalatén i Caudiel entre 1286 i 1290, de Sollana, Picassent, Alberic, Xàtiva, Onil i, de nou, Morvedre entre 1286 i 1290 (Martines 1991). Com és sabut, culminaren en el gran avalot perpetrat al crit de «façen-se cristians los moros o muyren» sofert per la capital l'any 1455 i en la posterior persecució antimudèjar dels agermanats.<sup>7</sup>

Quina era l'opinió general sobre el col·lectiu islàmic romanent al territori catalanoaragonès? Sense entrar a analitzar les nombroses obres de polèmica pròpiament religiosa, pot ser-ne una bona mostra el recel que manifesta el gironí Francesc Eiximenis, que visqué a València entre els anys 1383 i 1408, en advertir els cristians que:

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

(Regiment, Epístola proemial; Guixeras 2013: 325)

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

*Aquí lo poble crestià soferrà grans invasions e enuigs per los moros, que ells mateixs sostenen, favoren e nodrexen, per lo gran servey que n'an. Mas tornar-los han damunt, car més an amat lur servey que la honor del nom de Jesucrist. Trobar-los an lavors los crestians cruels enemichs e terribles esvajdós, fins que sia dada fi al poble aquell malvat.<sup>8</sup>*

(Àngels, V, 38; Wittlin 1983: 119)

Per anar acabant, cal assenyalar que les autoritats cristianes també van ocupar-se d'evitar les relacions entre jueus i musulmans, és a dir, entre els membres d'ambdues comunitats considerades dissidents. Naturalment, les més temudes eren les sexuals i, com és obvi, es legislà en contra dels matrimonis mixtes, cosa prohibida també entre els jueus, però permesa entre musulmà i no musulmana per l'islam. El sexe entre els fidels de diferents credos també era prohibit a jueus i a musulmans, si bé el càstig de pena de mort fixat pel cristià que el practicava amb musulmana i/o amb jueva no tenia correspondència exacta entre les altres dues comunitats, que reduïen el o la considerada culpable a esclavitud (Ferrer Malloll 1987: 17–39 i Nirenberg 2001: 190).

Per tot el que hem dit fins aquí, podem concloure que les relacions entre els tres grans grups socials existents a la Corona catalanoaragonesa no van ser model de bon capteniment.<sup>9</sup> És ben sabut la nostra democràcia ha parlat i està parlant molt —i amb massa triomfalisme!— de la «Espanya de las Tres Culturas» i fins i tot el Regne del Marroc i la Junta de Andalúcia van crear fa poc una «Fundación Tres Culturas del Mediterráneo» que organitza actes de tota mena. Expliciten que es basen «en el diàleg, la pau i la tolerància, amb l'objectiu de promoure la fusió entre els pobles i cultures de la Mediterrània i l'augment dels valors democràtics i pràctiques per a millorar la comprensió i les relacions entre les institucions i entitats d'Espanya, Europa, Àsia i el Mediterrani». Tot això està molt bé i no seré pas jo qui ho critiqui, però vull cridar l'atenció respecte al pretès model que es promociona. La veritat és que, al meu entendre, no tot van ser flors i violes en la nostra etapa medieval —fóra sota domini islàmic o cristià—, tal com certs indicis, que aquí he presentat breument, ens permeten de suposar.

7. Vegeu entre la nombrosa bibliografia, Barceló (1980) i Ruzafa (1982).

8. Dec, agraeixo i extrec la notícia de Glòria Sabaté (2003), que cita de S. Gascón (1992).

9. És evident que no eren els únics, essent molt variada la procedència dels nombrosos esclaus i havent-s'hi d'afegir, a partir del segle XV, la immigració de gitanos. Vegeu Valdeón Baroque (2004).

**Bibliografia citada**

- BARCELÓ, Carme, 1980: «La morería de Valencia en el reinado de Juan II», *Saitabi*, 30, 49–71.
- BLASCO MARTÍNEZ, Asunción, 1995: «Médicos y pacientes de las tres religiones (Zaragoza siglo XIV y comienzos del XV)», *Aragón en la Edad Media*, 12, 153–82.
- BRAMON, Dolors, 1981: *Contra moros i jueus. La formació i l'estratègia d'unes discriminacions al País Valencià*, València: Tres i Quatre (tr. al castellà, Barcelona: Península, 1986, i a l'àrab, El Caire: Ministeri de Cultura, 2005).
- BRAMON, Dolors, 1984: «Aproximación a un estudio comparativo de la situación social y religiosa de las minorías morisca y judeoconversa en España», *Actes du Symposium International du CIEM. Religion, Identité et Sources Documentaires sur les Morisques Andalous*, Tunis: Institut Supérieur de Documentation, 76–82.
- BRAMON, Dolors, 2000: *De quan érem o no musulmans. Textos del 713 al 1010. Continuació de l'obra de J. M. Millàs i Vallicrosa*, Vic: Institut Universitari d'Història Jaume Vicens i Vives-Eumo-Institut d'Estudis Catalans (2a. edició, 2002).
- BRAMON, Dolors, 2014 (en premsa): «Moros, jueus i cristians: la visió de l'altre a la Corona Catalanoaragonesa», *Lambart*.
- CARDONER I PLANAS, Antonio, 1973: *Història de la medicina a la Corona d'Aragó (1162–1479)*, Barcelona: Scientia.
- CASTRO, Américo, 1948: *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*, Barcelona: Grijalbo.
- CATLOS, Brian, 2001: «Cristians, musulmans i jueus a la corona d'Aragó. Un cas de conveniència», *L'Avenç*, 263, 8–16.
- FERRER MALLOL, Maria Teresa, 1987: *Els sarraïns de la Corona Catalano-Aragonesa en el segle XV. Segregació i discriminació*, Barcelona: CSIC.
- GARCÍA BALLESTER, Luís, 1976: *Historia social de la medicina en la España de los siglos XIII al XVI*, Madrid: Akal.
- GASCÓN, Sergi, 1992: «Edició crítica del *Llibre dels àngels* (1392)», Tesi doctoral inèdita defensada al departament de Filologia Catalana de la Univ. Autònoma de Barcelona, 2 vols.
- GUIXERAS OLIVET, David, 2013: «Edició crítica i estudi del 'Regiment de la cosa pública' de Francesc Eiximenis», Tesi doctoral, Univesitat de Girona.
- MARTINES, Vicent, 1991: *Temps de croada. Temps de croats*, Onda: Ajuntament.
- MILLÀS VALLICROSA, José María & Luis BATLLE Y PRATS, 1952: «Un alboroto contra el call de Gerona en el año 1331», *Sefarad*, 12, 297–335; reed. a *Per a una història de la Girona jueva*, ed. David Romano, Girona: Ajuntament de Girona, 1988, I, 501–41.
- MORAGUES, Gabriel & Jaume RIERA I SANS, 1979-80: «La *Historia de Sancta Fide Catholica* de Benet Espanyol (1548). La primera història dels jueus de la Ciutat de Mallorca», *Fontes Rerum Balearium* Palma, III, 141–94.
- NIRENBERG, David, 1995: «Les juifs, la violence et le sacré», *Annales. HSS*, 50, 109–31.
- NIRENBERG, David, 2001: *Comunidades de violencia. La persecución de las minorías en la Edad Media*, Barcelona: Península (ed. original, Princeton 1996).
- ROMANO, David, 1995: «Coesistenza/convivenza tra ebrei e cristiani iberici», *Sefarad*, 55, 359–82.
- RUZAFÀ, Manuel, 1982: *El asalto a la morería de Valencia en 1455*. Tesi de Llicenciatura, Universitat de València.
- SABATÉ, Glòria, 2003: «De nou Eiximenis escrivint sobre Mahoma», treball inèdit. Curs d'Islamologia II, Facultat de Filologia, Univ. de Barcelona.
- VALDEÓN BARUQUE, Julio (ed.), 2004: *Cristianos, musulmanes y judíos en la España medieval. De la aceptación al rechazo*, Valladolid: Fundación Duques de Soria-Ámbito.
- WITTLIN, Curt (ed.), 1983: Francesc Eiximenis, *De Sant Miquel Arcàngel. El quint tractat de «Llibre dels àngels»*, ed. C. Wittlin, Barcelona: Curial.