

## La Cataluña medieval en *La tierra fértil* de Paloma Díaz-Mas

**Mar Martínez Góngora**  
Virginia Commonwealth University

La novela *La tierra fértil* (1999) constituye una de las más detalladas y mejor documentadas representaciones de la sociedad medieval que ha dado la narrativa española contemporánea, en concreto, la de la Cataluña del siglo XIII.<sup>1</sup> Su autora, Paloma Díaz-Mas, explora en la obra los múltiples efectos de la injusticia social, la violencia y la marginación, en un intento de otorgar una dimensión de determinación ética, así como un marco histórico referencial, a la frecuente reflexión de la narrativa de las últimas décadas sobre la condición fragmentada del sujeto postmoderno. En esta novela, la denuncia de la alienación que experimentan algunas de las víctimas de las rígidas jerarquías de la sociedad cristiana del medioevo, tales como los personajes musulmanes o judíos, las mujeres subordinadas en un estricto orden patriarcal o los campesinos sometidos a la arbitrariedad del señor feudal, revela la voluntad de elaborar una narrativa en la que se incorporen las múltiples contradicciones, ambigüedades y tensiones socio-culturales que intervienen en la formación de toda identidad nacional.<sup>2</sup> La alusión a las guerras fratricidas, a la violencia ejercida sobre las mujeres y a la exclusión de las alteridades étnicas pone en entredicho

---

<sup>1</sup> Otras novelistas contemporáneas escriben sobre la historia de Cataluña o de otras comunidades cercanas. Por ejemplo, Carme Riera recoge en *Dins el darrer blau* (1994) la persecución de los chuetas en la Mallorca del siglo XVII, Isabel-Clara Simó escoge los conflictos obreros del siglo XIX como telón de fondo de *Júlia* (1983), Anna Murià da cuenta de la resistencia de los intelectuales republicanos en *Aquest serà el principi* (1986), Maria Aurèlia Capmany explora la historia catalana desde la Edad Media hasta la Guerra Civil en *Quim/Quima* (1983). Veáse al respecto, Kathleen McNerney (322-326). Según María Pilar Rodríguez, esta nueva narrativa tiene como objeto “propiciar el rescate de espacios alternativos borrados por discursos previos y la revisión de versiones incompletas de la historia” (77).

<sup>2</sup> El argumento de la novela gira en torno a la lucha del señor feudal Arnau de Bonastre, a su regreso de las cruzadas y tras un corto periodo de cautiverio en manos de los sarracenos, por la recuperación de sus tierras usurpadas a su padre por su amigo de la infancia Bertrán Guerau. El señor de Bonastre cumple con su objetivo con la ayuda de sus fieles caballeros, entre ellos, su maestro Bernat Armengol, Guifré de Castelnau y Joan Galba, antiguo enemigo perteneciente al grupo social de los menestrales que se convierte de su amante, así como con la intervención del halconero Laudes, de origen musulmán, y del médico judío Vidal Girondí. Tras el suicidio de su esposa Elisenda Guerau el día después de la boda como venganza a la muerte de su hermano don Bertrán, el señor de Bonastre toma como compañera a la campesina Tibors de Fenal, hija del hermano natural de don Arnau, muerto en la matanza del Mas Fenal, y madre de sus hijos, Raimón Amat y Oliver Ull Blau.

cualquier tipo de visión basada en las nociones de camaradería profunda y horizontal que caracterizan un concepto de nación entendida como comunidad soberana y autolimitada, tal como apunta Benedict Anderson (7).

La representación en la novela de un “otro” subalterno en términos de identidad religiosa, estamental o de género sexual permite un análisis de las raíces históricas de los procesos de construcción de las diferencias, de los que se derivan los fenómenos de marginación de individuos y comunidades, recurrentes en la actualidad tanto en Cataluña como en cualquier otro rincón del planeta. Por consiguiente, como me propongo demostrar en este trabajo, la representación en *La tierra fértil* del varón de origen musulmán —sobre todo en relación con la sexualidad transgresora que lo caracteriza y que permite la constatación de una masculinidad subalterna—, del judío y de las mujeres —cuya posición de marginación en la sociedad medieval se halla suficientemente destacada, tanto para las pertenecientes al estamento señorial como para las payesas de remensa— contribuye a ofrecer una visión más amplia y compleja del proceso de construcción de la identidad catalana que el aportado por la historiografía tradicional.

En una entrevista concedida en 1997, la propia escritora declara que el presente constituye el principal obstáculo que uno encuentra a la hora de enfrentarse al pasado, puesto que nuestra visión nunca es objetiva al hallarse mediatizada por la realidad del momento actual (Díaz-Mas, “La escritura y la historia” 329). Como ocurre en sus anteriores novelas *El santo grial* (1984) y *El sueño de Venecia* (1992), Díaz-Mas inicia un viaje por el tiempo con objeto de desvincularse de la pesada carga representada por la historia oficial, que le impide confrontar de un modo creativo los problemas del presente.<sup>3</sup> En *La tierra fértil*, la autora trabaja sobre el pasado histórico de Cataluña, cuya especificidad ha sido omitida de manera sistemática en la narrativa historiográfica de la nación española que tiende a reducir la historia de España a la de Castilla (Pope 17).<sup>4</sup> Por consiguiente, la novela de Díaz-Más denota el esfuerzo de intentar recuperar elementos concretos de la historia de la región no reconocidos de manera oficial.<sup>5</sup> La referencia concreta en la obra a la Cataluña medieval se corresponde con el lugar relevante que ocupa esta etapa en la configuración de un imaginario histórico que constituye la base de un discurso en torno a la diferencia que

---

<sup>3</sup> Según Hayden White, “it is only by disenthraling human intelligence from the sense of history that men will be able to confront creatively the problems of the present” (191).

<sup>4</sup> Para David K. Herzberger, el discurso de la dictadura se centra en la fecha de 1492, en el final de la Reconquista, la expulsión de los infieles y en la figura de Isabel la Católica (35). También Horst Hina enfatiza la idealización de la Edad Media castellana (362-363).

<sup>5</sup> Sobre la historia de Cataluña, varios estudios acentúan los orígenes carolingios del condado, la supervivencia de las leyes visigóticas y la existencia de un sistema feudal perfeccionado como los principales elementos que distinguen a Cataluña de los demás reinos peninsulares (Balcells 3-4; McRoberts 9-10). La precocidad del sistema político catalán en la Edad Media, basado en la limitación de la autoridad monárquica y en la separación de poderes, así como el principio de negociación que gobierna las relaciones del parlamento catalán —conocido como las “Corts”— con los reyes de Aragón y con los Condes de Barcelona, constituyen sus más destacadas señas de identidad (Balcells 8). El origen carolingio de la Marca Hispánica y el recuerdo de Carlomagno son los datos más utilizados por algunos estudiosos para subrayar la naturaleza “europea” de Cataluña, al representar un poder exterior que lo conecta directamente con el continente (Freedman, “Cowardice” 23). Para el eminente historiador Jaime Vicens Vives, “siempre se descubren en los hombres de la Marca los signos de su estirpe histórica, en este caso de su europeísmo distintivo. Mentalidad y arte románico, comercio mediterráneo y poesía trovadoresca, desarrollo urbano y estilo gótico . . . he aquí los hechos que en Cataluña guardan el mismo ritmo que en el resto del Occidente europeo” (*Noticia* 17).

funciona para identificar un periodo distintivo que dé origen a la identidad catalana.<sup>6</sup> Como apunta Jaume Aurell, “del mismo modo que la creación de una ‘historia nacional española’ remitía a las glorias castellanas ancestrales (El Cid) . . . la creación de una ‘historia nacional catalana’, remitía directamente a los forjadores de la nación (Guifré el Pilós)” (266).<sup>7</sup> La importancia del periodo medieval para la configuración de una identidad bien diferenciada de la española —asimilada a la castellana— y por ello desembarazada de los componentes judío y musulmán que resultan evidentes en la cultura española posterior, contribuye a la construcción de una “etnicidad ficticia” como base de una “nación ideal”, tal como expone Étienne Balibar (86). No en vano, la larga etapa de convivencia entre los seguidores de las tres religiones durante la Edad Media en Castilla posibilita que la herencia judía y musulmana se conserve a pesar de la política de homogeneización religiosa y cultural que se aplica en periodos más tardíos, sobre todo a partir de 1492, lo que complica profundamente la emergencia de una identidad nacional, en cuanto a que da cabida a una cultura esencialmente híbrida, incompatible con el destino de España como cabeza de un imperio cristiano (Fuchs 1-10). En Cataluña, el conflicto causado por las contribuciones de judíos y musulmanes se hace menos patente al no contarse en la región con una cantidad de restos culturales de origen hebreo y musulmán comparable al hallado en los territorios reconquistados por los castellanos en el sur de la península. De acuerdo con Balibar, la historia de las naciones se nos presenta siempre en la forma de una narrativa que hace creer que las sucesivas generaciones transmiten a través de los siglos un territorio que se mantiene en un estado invariable, por lo que el proceso por el que seleccionamos aspectos de nuestra historia de forma retrospectiva provoca que nos veamos a nosotros mismos como la culminación de una trayectoria que se representa como el único destino posible (Balibar 86).

Díaz-Mas incluye en su novela aspectos tales como la lucha contra el islam, la presencia mudéjar en el Reino de Aragón y la existencia de una próspera comunidad judía que, aunque han sido atendidas por los estudiosos de la Cataluña medieval, no han sido demasiado difundidas por la historiografía general de la nación.<sup>8</sup> En este sentido, la autora

---

<sup>6</sup> Según Vicens Vives, la colonización cultural del campo, la sistematización del vasallaje y la diseminación de la cultura monástica francesa, crean en Cataluña una sociedad diferente a la de los otros reinos peninsulares; los condados catalanes estuvieron obligados durante dos siglos a seguir la política francesa y a defenderse diariamente de los musulmanes (*Approaches* 35). Sobre la importancia de la Edad Media en la formación de la identidad catalana ver, por ejemplo, Albert Balcells (1-11) y Paul H. Freedman (“Cowardice” 6-21). Acerca de la formación del feudalismo en Cataluña, remito a Josep M. Salrach (153-458).

<sup>7</sup> Aurell, que repasa textos sobre la identidad catalana compuestos desde 1830 hasta 1930, concibe el “imaginario histórico” como “todas aquellas realidades del pasado que se han consolidado en la mentalidad de una sociedad determinada, bien a través de una tradición escrita por literatos, intelectuales o historiadores o bien a través de la tradición oral” (257).

<sup>8</sup> Acerca del impacto de la comunidad judía en el Reino de Aragón remito a Yom Tov Assis. Otros trabajos publicados en épocas más tempranas, tales como los de José María Millás i Vallicrosa (1927), Carlos Rahola y Llorens (1929) o Jaume Riera i Sans en los años setenta, documentan la contribución de los judíos a Cataluña. Ver Díaz-Mas acerca de los judíos catalanes (*Sephardim* 3). Resulta interesante que Vicens Vives, aunque reconoce la presencia de una dinámica comunidad judía en las principales urbes de Cataluña durante el medioevo, considera que de los judíos, los catalanes “poca cosa tomamos de su temperamento. Yerra quien pretende ver una supervivencia judía en cada nariz ganchuda del país. Y mucho más quienes nos atribuyen formas judaicas en la conducción de nuestros asuntos . . . la sociedad mercantil catalana . . . jamás ha llegado a

propone una visión renovada del concepto de nación en la que lo marginal o minoritario, como apunta Homi Bhabha, no constituye un espacio para la autoexclusión glorificada o utópica, sino una intervención sustancial en modelos anteriores caracterizados por la intolerancia (4). Que el protagonista, Arnau de Bonastre, se una a la edad de quince años a una Cruzada en Tierra Santa contra los musulmanes, permite subrayar el carácter transnacional de dicha empresa. Además, el hecho de que don Arnau sea capturado por los mamelucos a las afueras de Acre y posteriormente, rescatado con el dinero enviado por monjes de la Merced a través del consulado catalán de Alejandría en Egipto (32), permite mostrar la red de relaciones que los catalanes establecen con el Oriente Próximo.<sup>9</sup>

La experiencia del señor de Bonastre como cautivo en tierras musulmanas (31-33) tiene como resultado la adquisición de ciertos hábitos que, como el del baño, poseen la capacidad de evocar la condición de sujeto liminal del personaje durante esta etapa. Tal como comenta su mentor y caballero principal, don Bernat Armengol, al médico judío don Vidal, don Arnau “suele tomar un baño cada quince o veinte días, pues estuvo largos años cautivo de los mamelucos y de su cautiverio trajo esta costumbre de bañarse con frecuencia” (78). No sorprende que uno de los primeros proyectos de renovación del Castell del Puig, fortaleza que Bonastre consigue tras vencer a Bertrán Guerau, es la construcción de un baño “como los que había visto tantas veces en Oriente, donde son muy comunes en cualquier casa que no sea pobre” (173). El señor de Bonastre, tras ganar el Castell de Puig a dicho señor de Guerau, cuelga las armas de Bonastre en la sala principal y “en el pequeño cillero junto al horno . . . mandó construir un baño con un poyete de azulejos para estar tumbado y dos tinas, una para el agua caliente y otra para el agua fría” (178). El protagonista considera la superioridad constructiva de los artesanos musulmanes, puesto que, como admite, para aquel trabajo no podía contar con los toscos payeses de remensa catalanes, quienes “no habían visto nunca un baño, ni sabían cómo era” (173-174). De este modo, el señor “hace venir a alarifes que conocieran bien el oficio” (174). La utilización del término “alarife” hace pensar en una posible identidad mudéjar de aquellos obreros que sí habrían tenido la oportunidad, no sólo de ver baños, sino de construirlos.

Es interesante que don Arnau puntualice que estos alarifes exigen como pago “haver monedado” (174), una expresión que remite, por ejemplo, al *Libro de Alexandre*, poema castellano del siglo XIII perteneciente al mester de clerecía en el que el protagonista, el héroe macedonio, subraya su estatus nobiliario mediante su oposición a un nuevo orden mercantil, en el que el salario amenaza con sustituir al tradicional servicio (Boase 68). En este poema, el verso “que non seré mas rico por haver monedado” (1286d) denota cierta ansiedad ante la implantación de una fluida circulación monetaria que ponga en peligro la relación de vasallaje, fundamental para el mantenimiento del régimen de producción feudal.<sup>10</sup> En general, según Roger Boase, la existencia durante la Edad Media de un sistema

---

coincidir de modo absoluto con la gran aportación de los judíos a la moderna mentalidad capitalista” (*Noticia* 30-31).

<sup>9</sup> Pierre Vilar se refiere a la existencia por toda el área mediterránea de una compleja red diplomática formada de unos cuarenta y dos consulados dirigidos por los miembros de las familias más importantes de Barcelona (205).

<sup>10</sup> El término “feudal” se refiere a las relaciones entre vasallo y señor, además de a un modo de producción basado en la posesión de la tierra, en el que los propietarios adquieren el excedente mediante medidas de coacción (Hilton 38-39).

monetario deficiente causa el afianzamiento del servicio como medio de retribución. La dificultad de establecer el salario, es decir, el pago cuantificable mediante el dinero, motivaba a que el rey decidiera el tipo de recompensa que el vasallo debía obtener (Boase 68). El señor podía retener a su caballero o siervo en la tierra, alimentándolo y vistiéndolo, a cambio de sus servicios, o bien, se le legaba una propiedad de la que pudiera vivir (Boase 68). En la novela de Díaz-Mas, la frase apunta a la existencia en la economía catalana del medioevo de prácticas asociadas con un orden mercantil localizado en el Mediterráneo, en las fronteras entre el mundo cristiano y el musulmán.

La autora muestra un entendimiento de la imposibilidad de demarcar líneas que establezcan una división estricta entre los diferentes grupos étnicos que conforman la sociedad catalana durante la Edad Media. Sin embargo, el contacto del protagonista con la cultura y religión islámicas no evita que su visión de las mismas se halle marcada por la ideología dominante en el Occidente cristiano, según la cual la conversión del infiel constituye el único fin al que conduce el concepto de tolerancia religiosa manejado durante la época. El episodio del bautismo del esclavo Yusuf ilustra la política de asimilación forzosa y de explotación económica que gobierna las relaciones del sujeto cristiano con el "otro" musulmán. Cuando el protagonista inicia la campaña de recuperación de su feudo, el caballero don Bernat Armengol decide incorporar a las huestes de su señor a su esclavo Yusuf, que "cuando era libre ... había sido arquero del rey de Murcia" (85-86). La representación del esclavo denota una percepción común entre los cristianos de la naturaleza subalterna del "otro" musulmán, del que se destaca el potencial económico de su cuerpo. Al sarraceno Yusuf "lo vendieron fácilmente y a buen precio" debido a su condición de arquero del rey, dado que a los servidores del monarca "los escogían no sólo diestros con las armas, sino también robustos y de buen cuerpo" (86). La presencia de Yusuf entre los cristianos se debe al hecho de que Murcia fue conquistada por el rey Jaime el Conquistador y otorgada "al buen rey Alfonso de Castilla, que era yerno suyo" (86). De este modo, Díaz-Mas enfatiza la colaboración de ambos reyes en la empresa de la Reconquista, lo que contribuye a realzar los intereses comunes de los reinos cristianos en relación con la lucha territorial contra el islam. En el texto se explica que, aprovechando la llegada de unos frailes, "se bautizó también a Yusuf, el sarraceno, a quien apadrinó don Bernat Armengol", y "tomó en la pila el nombre de Domingo y desde aquel día sirvió al señor de Bonastre como hombre de armas libre y cristiano" (180). En definitiva, solo mediante la conversión al cristianismo logra Yusuf tanto su libertad como el estatus de igualdad que le permite su plena integración en las huestes del señor de Bonastre y, a la larga, en el conjunto de la comunidad.

La atención de Díaz-Mas a ciertos aspectos marginales de la sociedad medieval explica la presencia en el texto de la noción de inferioridad con la que comúnmente se identifica al enemigo musulmán, tanto en la época en la que se lleva a cabo la Reconquista como en periodos posteriores. El tratamiento de la figura de Laudes, blanco desde el principio de la desconfianza y sospecha de Arnau de Bonastre, constituye un buen ejemplo de la frecuente percepción negativa de los musulmanes entre los cristianos. Durante el primer encuentro con Laudes, el protagonista presta una gran importancia a la apariencia física del personaje debido a que "en el cuerpo y en el gesto le pareció que podía ser sarraceno, porque era menudo, magro y membrudo de cuerpo y muy oscuro de rostro y de cabellos, que los tenía un poco rizados, y con los ojos de un color como las uvas cuando están maduras, y todos

estos rasgos forman una complexión muy frecuente entre los moros" (140). Aunque el halconero, cuyo nombre real es Ruggiero Doristano, asegura que es "cristiano, libre y extranjero" y natural de la isla de Cerdeña, don Arnau insiste en su apariencia de "esclavo sarraceno", puesto que "su rostro y complexión" no se corresponden con los de un cristiano (141). A pesar de que las respuestas del halconero satisfacen al señor de Bonastre, que le concede el puesto de heraldo, la desconfianza no sólo no se desvanece sino que se propaga entre sus hombres. El señor oculta, por ejemplo, una daga entre sus ropas cuando recibe la visita del halconero, quien acude a informarle de la existencia de un tesoro escondido en un lugar del castillo (175). Aunque la principal razón por la que don Arnau no confía en Doristano se relaciona menos con su origen que con el hecho de que era un antiguo servidor de su enemigo, el señor de Guerau. A lo largo de la novela, la caracterización de Laudes como un "otro" subalterno emerge principalmente de su diferencia étnica. Más adelante en la narración, una vez prisionero por orden del señor de Bonastre por su presunta participación en la matanza de Mas Fenal, Laudes confiesa el trato especial que disfrutaba entre los caballeros del señor de Guerau debido a sus dotes adivinatorias, así como las relacionadas con la astrología e interpretación de los sueños (253-255). Este dato se integra en la construcción de la identidad musulmana del personaje, teniendo en cuenta que en épocas posteriores en la península los descendientes de los mudéjares eran frecuentemente acusados de magia negra y de brujería.<sup>11</sup> Sin embargo, la alusión a dichos conocimientos posee también la capacidad de evocar el periodo de convivencia entre musulmanes y hebreos que tuvo lugar durante la etapa del Califato de Córdoba, sobre todo con anterioridad al año 976, dado que la situación se deteriora con posterioridad a esta fecha. Es interesante que entre las pertenencias de don Vidal, el médico judío de don Arnau de Bonastre, se encuentre un astrolabio protegido de "una funda de terciopelo azul bordada en plata con signos arábigos" que "había heredado de su padre y éste lo recibió a su vez de su abuelo, quien lo había mandado traer de tierra de moros, pues los sarracenos son muy sabios en esta ciencia" (107).

Resulta relevante que la primera representación de la experiencia homosexual del protagonista, en un texto en que su relación erótica con Joan Galba ocupa un espacio significativo, suceda precisamente con Laudes. En una conversación previa, dicho personaje confiesa haber mantenido relaciones amorosas con diversas mujeres, así como con individuos de su mismo sexo: "Y hasta alguna que otra vez me he topado con un muchacho bien dispuesto, de esa edad en que aún no ha comenzado a crecer el vello y uno no sabe bien si está con hembra o con varón, cuando se echa con ellos" (277). Tras un diálogo íntimo en el que el señor de Bonastre y Laudes intercambian confidencias, "como si con la oscuridad y al amor del fuego y el calor del vino se ablandasen los corazones más que la cera" (276), inician un contacto sexual que, sin embargo, no logra satisfacer al protagonista. En cierta medida, es posible encuadrar la relación del protagonista con Laudes con el concepto de "amicitia" desarrollado en la cultura cristiana medieval, mediante el que la continuidad entre la amistad masculina y el homoerotismo es imprecisa

---

<sup>11</sup> Cervantes introduce en el *Persiles* a dos mujeres hechiceras, una morisca y otra judía, que, para José Ignacio Díez y L. F. Aguirre de Cárcer son "minorías que obstaculizan la uniformidad querida por el poder, quedando marginadas en la dialéctica de ese poder frente a los elementos sociales y culturales" (43).

y puede llegar a ser tolerada.<sup>12</sup> Sin embargo, el hecho de que Laudes sea nieto de una esclava musulmana, así como que haya sido percibido en un primer encuentro como “sarraceno”, permite mantener en la obra la asociación tradicional entre la religión musulmana y la sodomía, frecuente durante la Edad Media y el Renacimiento. Es cierto que en el caso de la península Ibérica esta asociación tiene su base, en la percepción de que la cultura musulmana con la se entra en contacto durante la Edad Media es más urbanizada que la cristiana e indiferente a la homosexualidad, puesto que, además, conduce al florecimiento en Al-Andalus de una literatura en la que se idealiza las relaciones apasionadas hacia personas del mismo sexo (Boswell 194-206). Sin embargo, dicha asociación se convierte, tal como se sugiere en la novela, en un elemento integral del estereotipo negativo del varón musulmán. Según Boswell, el repetido fracaso en las cruzadas a partir del siglo XIII causa la identificación de homosexuales y musulmanes y, con el tiempo, con los enemigos religiosos y otros grupos marginados (282-284).<sup>13</sup>

Dicha asociación queda también manifiesta en un primer plano en el momento en el que el confesor fray Guillem pregunta a don Arnau si, durante su estancia en tierras musulmanas, “además de pecar con mujeres lo había hecho de otra manera, porque suponía que . . . quizás había probado otras cosas; y más estando varios años cautivo, pues en este tiempo era difícil que hubiera tenido mujeres a la mano” (160). Como respuesta al fraile confesor, don Arnau le “contó lo que a ninguno había contado y cómo le había sido enemiga su belleza. . . . Pero lo que al principio hacía forzado al final ya no sabía por qué lo hacía . . . de forma que ni siquiera sabía dónde llegaba lo impuesto y dónde comenzaba lo que él mismo había buscado” (161). De este modo, las primeras noticias que tenemos de la ambigua sexualidad del señor de Bonastre se introducen en relación con esta visión estereotípica que relaciona a los musulmanes con la sodomía. Por consiguiente, el texto hace eco de la tendencia general entre los escritores de la Edad Media y el Renacimiento que, como nota José María Perceval, sistemáticamente retratan a turcos y beréberes como empedernidos sodomitas (172).

Sin embargo, si bien estas prácticas sexuales contribuyen en la cultura occidental a lograr una degradación de la masculinidad del varón musulmán, en la novela la relación homoerótica del heroico señor de Bonastre con el igualmente viril Joan Galba, honrado platero habitante de la diócesis de Vic antes de convertirse en caballero, funciona más bien para señalar la alianza de la nobleza con la incipiente burguesía, así como la importancia de la misma en el seno de la sociedad catalana medieval. La descripción de la realidad que rodea a Joan Galba en la diócesis, territorio fuera de la jurisdicción de los señores feudales, logra que se destaque la presencia en la estructura social catalana de la “menestralía”. Como señala Kenneth McRoberts, dicha “menestralía” constituía una suerte de clase media compuesta de artesanos, tenderos y dueños de talleres artesanales que posibilita la fácil y temprana transición de la región al capitalismo industrial (11). Se debe recordar que en la

---

<sup>12</sup> De acuerdo con John Boswell, aunque se puede encontrar leyes que condenan la sodomía, sobre todo en la España Visigoda (174-175), y más tarde en la Castilla del siglo XIII durante el reinado de Alfonso X el Sabio (288-289), la tolerancia hacia la homosexualidad era evidente en Europa sobre todo durante la Alta Edad Media (169-266).

<sup>13</sup> Sobre la asociación de los turcos y musulmanes con la sodomía en la temprana modernidad, ver Adrienne Martín (10-13); acerca de la idea, común en la época, de que “todos los turcos son sodomitas”, véase Guy Poirier.

región catalana el ciudadano medio, o el “mediano” (“*mà mitjana*” o “*mercader*”), es el principal beneficiario de la expansión económica que se lleva a cabo en el área durante el siglo XIII (Mitre 221). Desde el punto de vista político, la limitación del poder real en la Cataluña de la Edad Media supuso una mayor libertad para estos ciudadanos medios que disfrutaban de representación en las “Corts”. No obstante, el descontento ocasional de los miembros de la clase urbana popular, tal como se demuestra en las exigencias al rey Pedro el Grande en las “Corts” de 1283 y en la revuelta de Barcelona de 1385, prueba que, aunque gozaran de un mayor prestigio social que en otros puntos de la península, todavía estaban sujetos a grandes restricciones (Balcells 9).

En el texto de Díaz-Mas se recalca la aportación semita a la sociedad de Cataluña mediante la figura del médico judío don Vidal Girondí, que se encarga de curar al señor de Bonastre cuando éste cae enfermo durante su estancia en el castillo de don Ramón Folc, vizconde de Cardona. En esta ocasión, una dama de la corte del vizconde recomienda a don Bernat los servicios de un médico llamado Haim ben Yosef Nasí, conocido como don Vidal Girondí (73). Es interesante que la dama “le encomendó mucho que no insistiese en la paga que le daría, porque este judío no era codicioso ni vendría para obtener beneficio, y que además era hombre de linaje entre los suyos” (73). La percepción que posee la dama de don Vidal constituye una considerable desviación del estereotipo antisemita, común desde la Edad Media hasta nuestros días, y encargado de culpar al judío de avaricia y de un excesivo afán de lucro. No obstante, al especificar precisamente el modo en que el carácter del médico judío no corresponde con lo que se espera de un individuo de su grupo étnico en términos de su relación con el dinero, el texto no hace sino confirmar la validez de dicho estereotipo para la identificación de los integrantes de este grupo minoritario. La dama también hace hincapié en el linaje del doctor, algo en lo que se insiste en otros puntos de la novela. Por ejemplo, cuando se informa de la vida del médico judío, se dice que “venía de una familia de linaje entre los de su ley, pues sus abuelos habían sido bailes de condes y de otros grandes barones y eran considerados de tan alta sangre que les habían dado el apellido de Nasí, que en su lengua hebrea quiere decir príncipe” (81). Más adelante, el mismo Arnau de Bonastre hace una nueva referencia a la ilustre estirpe del médico al afirmar que “don Vidal Girondí era príncipe entre los suyos” (417). La alusión a la alcurnia permite dar énfasis a la semejanza existente entre las comunidades cristiana y hebrea, en cuanto a que en ambas, la genealogía constituye el principio básico que ordena sus jerarquías sociales.

La austeridad del modo de vida de don Vidal Girondí, su dedicación al estudio de las ciencias y la piedad religiosa que posee, así como su sabiduría y fidelidad al señor de Bonastre, son subrayadas por el narrador. Sobre los orígenes de don Vidal, se nos informa que el médico era nativo de Gerona y que se había instalado en Cardona, lugar habitado por pocos judíos, huyendo de los conflictos entre los seguidores de Mosé ben Maimón, Maimónides, “que fue un gran sabio que introdujo en la ley de los hebreos las doctrinas de Aristóteles”, y sus detractores (81). Las luchas que se suceden en las aljamas entre los judíos que consideran las doctrinas de Maimónides como fruto de la “inspiración divina” y los que son contrarios a las mismas, constituyen un ejemplo de las divisiones existentes en la época en el interior de la comunidad hebrea. Dicho ejemplo permite resaltar la naturaleza heterogénea de este grupo étnico, contradiciendo una imagen monolítica de la alteridad frecuente entre los que conforman una mayoría hegemónica.



A la configuración del personaje de don Vidal contribuyen la detallada descripción de las sofisticadas técnicas curativas por él empleadas, basadas principalmente en la teoría humoral y en la herbolaria, así como su contraste con la crudeza de las prácticas médicas cristianas entre las que sobresale la sangría (79). Los hábitos cortesés del médico judío, su sabiduría y conocimientos de todo tipo de materias, entre las que se incluyen los juegos de mesa, le aseguran una posición destacada entre los caballeros de don Arnau. Sin embargo, diversos episodios relacionados con este personaje demuestran las limitaciones que se aplican al concepto de tolerancia en la sociedad cristiana medieval. Por ejemplo, don Vidal, “aunque era judío, muchas veces vestía de seda y terciopelo —que es lo que allí llamaban velludo— y llevaba joyas de oro y botones de plata, porque el señor lo estimaba tanto que se lo consentía a condición de que, cuando saliera del castillo, fuese siempre con un capuz que el cubría de cabeza a los pies, como corresponde a los de su ley” (417). El señor de Bonastre demuestra su apreciación por el médico al permitirle la incorporación de ciertas telas en su vestimenta normalmente prohibidas para los judíos, con la condición de que lleve la marca distintiva asignada a los hebreos durante sus salidas al exterior del castillo. También, aunque don Arnau da muestras del respeto y de la confianza que le merece don Vidal, con el que comparte conversación, juego y baños, la figura del judío funciona para mostrar que la convivencia pacífica entre judíos y cristianos tenía sus limitaciones, sobre todo teniendo en cuenta que los judíos, que habían ocupado previamente altas posiciones al servicio del rey, fueron excluidos de la oficina pública desde 1283 (Balcells 9).

El señor obliga a su médico a asistir a los primeros actos religiosos celebrados tras la conquista del castillo del Puig (179), al tiempo que le prohíbe visitar a su prisionero y, más tarde amante, Joan Galba, por haberle mostrado libros, “copiados e iluminados” por judíos, “que muestran una historia que es revelada por Dios, y por tal la tienen los cristianos: cómo fue creado el mundo, la historia de Noé y la del santo José . . .” (375). Las ilustraciones indican el origen común del cristianismo y el judaísmo, así como ciertas concomitancias entre ambas religiones, lo que supone una amenaza contra la ortodoxia. El hecho de que don Vidal muestre estos rasgos comunes tiene como resultado que el señor le prohíba “enseñar aquellos libros al prisionero, que no eran recreos ni ciencias propias de un caballero cristiano” (376). No obstante, la buena consideración que a Arnau le merece el médico judío prevalece sobre la cuestión religiosa, por lo que al final accede a que don Vidal, ya de avanzada edad, vuelva a Gerona para morir entre los suyos y sea enterrado según los ritos hebreos. En el momento de la partida, el señor ofrece al anciano médico valiosos regalos, retirándose tras la despedida a las almenas de su torre para mirar “cómo se alejaba don Vidal. . . Y le pareció que detrás de él se iba una parte de su vida, los años mejores” (520), lo que acentúa su estrecha relación con don Vidal Girondí.

La sensación de que el médico judío se lleva “los años mejores” de su vida resulta ser premonitoria, teniendo en cuenta la posterior oleada de violencia cainita desencadenada por los hijos del protagonista, Raimón Amat y Oliver Ull Blau, que conducirá a su propia muerte. Además del tema de las luchas fraticidas, el texto desarrolla el asunto de la rebelión del hijo contra el padre a través de los enfrentamientos tanto del joven Arnau contra don Raimón, como de Oliver contra el señor de Bonastre. Ambas situaciones se presentan en relación con la inestabilidad social provocada por la explotación de los payeses de remensa, lo que también tiene que ver con la marginación de las mujeres, probando la exclusión de las mismas en el proceso de formación de la identidad catalana.

En el caso de la rebelión de don Arnau contra su progenitor, el entonces señor de Bonastre, la violencia sobre el cuerpo de las mujeres campesinas constituye el principal instrumento con el que cuenta. No en vano el primer acto que Arnau comete en contra de su padre es la violación de una de sus siervas, acción que es interpretada por el propio protagonista como si “se hubiese vengado un poco de su padre, porque al fin y al cabo la mujer era payesa de remensa de don Raimón de Bonastre y tomarla así era como si tomase por la fuerza un bien del señor y le perjudicarse en lo que le pertenecía” (25). El joven continúa atacando sexualmente a las campesinas adscritas al feudo de su padre, “no tanto por el placer que le daba dejar satisfecha su naturaleza sino por la ofensa que le hacía a don Raimón en sus vasallas” (25). La violencia sexual del señor de Bonastre revela la doble sujeción a la que se hallan sometidas las payesas de remensa, tanto por razón de la inferioridad que marca su género como por motivo de la ínfima condición subalterna a las que las condena el perfeccionado feudalismo de la Cataluña medieval.

En *La tierra fértil*, los cuerpos de estas mujeres campesinas funcionan como una metáfora de la propia tierra que posibilita la existencia del régimen feudal y que funciona para dar énfasis a la masculinidad de los caballeros. El propio Vicens Vives afirma en otro contexto que “la virilidad catalana” resulta de “la exigencia colectiva de dominar el suelo, palanca esencial para saltar a sucesivas realizaciones materiales y culturales”, con objeto de defenderse de las acusaciones de afeminamiento dirigidas a los catalanes de su tiempo (*Noticia* 26). Teniendo en cuenta la tradicional asociación entre mujer y naturaleza, no es de extrañar que cuando el siempre sensato don Bernat Armengol destaca el importante valor material del recientemente anexionado feudo de Guerou, ya que su “tierra era fértil y bien cuidada” (224), se dé inicio a un diálogo en el que se emiten comentarios acerca de las cualidades físicas de las campesinas. Los caballeros comienzan a discutir “sobre cuáles parecían más hermosas. Porque las de Guerou eran casi todas más frescas y lozanas, como es propio en las tierras donde no falta el sustento y se come todos los días; pero en Bonastre habían visto algunas muchachas muy bonitas y mujeres casadas que, pese a la dureza de la vida, seguían conservando su belleza” (224). En la misma conversación, don Bernat se muestra de acuerdo sobre la decisión de don Arnau de negarse a mantener relaciones sexuales con las múltiples mujeres que se le ofrecían a su paso por sus feudos, no tanto debido a una razón de tipo ético, sino a fin de evitar dejarlas embarazadas, ya que “sembrar el feudo de hijos bastardos solo lleva a empobrecer la hacienda o a encender la guerra en las familias” (224). De este modo, se recalca la disponibilidad sexual de estas pobres mujeres campesinas, a menudo forzadas por sus propios familiares a ofrecer sus cuerpos a sus señores con objeto de ganar la magnanimidad del mismo, lo que constituye uno de los varios aspectos de la opresión de la mujer medieval explorados en la novela.

No obstante, las payesas de remensa no son las únicas mujeres víctimas de la violencia de los señores feudales en *La tierra fértil*. Por el contrario, también las mujeres pertenecientes a la nobleza se encuentran supeditadas al varón, a la vez que sufren las consecuencias del ardor guerrero de los caballeros. Como se aprecia en el caso doña Sibila, esposa de don Bernat Armengol, o en el de Tibors de Fenal, la compañera del protagonista, las mujeres son ante todo las madres que lloran la muerte de los hijos que participan en múltiples enfrentamientos bélicos. En general, estas mujeres establecen fuertes lazos de solidaridad entre ellas que trascienden las barreras estamentales, tal como se aprecia en el episodio de la muerte de Jaume Armengol, el hijo de don Bernat que fallece en una de las

luchas armadas entre los seguidores de Bonastre y los campesinos liderados por su hijo Oliver. En dicho episodio, doña Sibila se reúne con Tibors de Fenal, junto con otras damas y criadas, mientras sus hijos se enfrentan en la batalla (600). Las mujeres, madres de algunos de los contrincantes, se hallaban reunidas para “esperar juntas y consolarse mutuamente, porque se tenían lástima y cada una se apiadaba del dolor de la otra” (600).

Así mismo, el suicidio se presenta como el único medio del que dispone una dama para evitar el destino de sufrimiento al que se hallan inevitablemente abocadas las mujeres, según muestra la experiencia de todas las figuras femeninas de la novela. Como prueba la altiva Elisenda Guerau, darse muerte a sí misma constituye una forma de rebelión mediante la que se hace frente al rígido sistema de género sexual existente en la sociedad medieval (198-199). Segundos antes de lanzarse desde la torre, Elisenda denuncia la visión de la mujer noble como propiedad y objeto de consumo que forma parte del capital simbólico del caballero medieval: “porque se quedó con su feudo y su castillo, montó sus caballos y vistió sus ropas y, como no le bastaba, hasta quiso desposarme para que no pudiera decir que no poseía todas y cada una de las cosas que fueron en su tiempo del señor de Guerau” (199). El rechazo a seguir viviendo hace posible que el personaje transgreda la estricta jerarquía que marca el género sexual, ya que de este modo evita poner su capacidad reproductiva al servicio de la continuidad del linaje de los Bonastre. Como explica la dama antes de su muerte, “no es posible que yo viva: que pudiera ser que haya quedado ya preñada de quien más aborrezco y no quiero que de mi vientre salga la sucesión de esta casta maldita” (199). Solo mediante el suicidio logra Elisenda Guerau subvertir la posición de subordinación que la sociedad medieval asigna a las mujeres, sea cual sea su condición social.

La asociación tradicional entre la mujer y la tierra, sugerida en el propio título de la novela, denota que es el dolor de esposas, hermanas y madres, el germen de la prosperidad de la Cataluña actual. Tal como se hace explícito en el lamento de doña Sibila, el condado es la “[t]riste tierra que se riega y se fecunda con lágrimas de mujeres y sangre de caballeros! No eres tierra fértil sino tierra de malandanza. Mejor cosecha dan las playas que crecen a la vera del mar y tienen fruto más granado las espumas que mueren en sus arenas” (601). Es importante notar que el valor simbólico de la tierra como madre que se anuncia en el título aparece así mismo en las primeras páginas en las que la autora nos avisa de la necesidad de evitar la idealización del pasado medieval, frecuente en la formación del imaginario histórico que conforma la construcción de la identidad catalana, tal como se comentaba arriba. Como asegura el narrador, las continuas y repetidas afrentas contra la humanidad, que continúan a través de toda la historia reciente, impiden que creamos “que quienes estuvieron aquí antes de nosotros gozaron de una paz que envidiamos y disfrutaron de delicias para nosotros inalcanzables” (10). Por el contrario,

no podemos ser ya tan inocentes: sabemos que este paisaje se hizo humano y que esta tierra se hizo fértil a costa de sudor y sangre, que fue el sufrimiento de los que aquí vivieron lo que hizo nacer el trigo y su esfuerzo quién abrió el camino, que con sudor levantaron esta casa y luego padecieron y lloraron bajo su techo. Que esta tierra es fértil gracias a la sangre y a las lágrimas derramadas sobre ella, porque sólo es fértil la tierra sobre la que se ha sufrido. (10)

En consecuencia, no nos extraña que el sufrimiento de los payeses de remensa que motiva el alto grado de explotación al que conduce el desarrollado sistema feudal de la Cataluña medieval constituya uno de los temas principales de la obra. El relativo

aislamiento de la diócesis de Vic, en la que se localizan tanto el feudo de Guerau como el de Bonastre, tiene como consecuencia que los vínculos señoriales sean aquí más pronunciados que en el área del sur cercana a la frontera, cuyo campesinado disfruta de un mayor grado de autonomía y de libertad (Freedman, *Diocese* 6). La fuerte carga tributaria impuesta sobre los campesinos se presenta a lo largo de la novela como la causa principal de su extremada pobreza. Por ejemplo, cuando don Arnau y sus caballeros comienzan a recorrer los feudos para hacer el “capbreu”, que “es la relación y el apuntamiento de los bienes del señor y de los censos y servicios que le corresponden” (206-207), constatan la miseria de los payeses. Los caballeros son testigos de “lo empobrecida que había quedado la tierra de su padre, porque estaban los campos agotados, los hombres hambrientos, las mujeres flacas y los niños curtidos” (207). Como continúa siendo evidente, a los campesinos sus esfuerzos no les “bastaban para encontrar qué comer, que todo se les iba en censos para el señor, porque . . . pagaban más de lo que recogían y se les acumulaban las deudas” (207). Las condiciones de vida de los campesinos resultan tan precarias que, “por falta de tiro, al tiempo de la arada se veía a muchos hombres uncidos al arado y mujeres o niños detrás hincando la reja para romper la tierra” (208).

La escasez que caracteriza la existencia de los payeses se debe a “la opresión del señor de Guerau”, según el narrador, lo que provoca que en sus tierras no quedaran “más que los que no habían podido liberarse del vasallaje al que estaban sujetos o no se habían atrevido a irse” (209). La figura de Mataset, el que fuera el niño al que sus mayores encargan de asesinar al señor de Bonastre, se convierte en el personaje que encarna el odio social y el resentimiento de la mayoría de los payeses. Este personaje que, aun habiendo sido perdonado por don Arnau “aborrecía al señor de Bonastre desde que tenía memoria” (524), es el responsable de sembrar la discordia entre los hijos de don Arnau, Raimón Amat y Oliver Ull Blau, lo que culminará con la muerte del primero (528-542). Aún más, Mataset es el principal instigador de la revuelta de los campesinos contra el señor de Bonastre que lidera su hijo Oliver (562-631).

La causa principal del levantamiento es la intransigencia del señor de Bonastre, que apela a la rigidez del orden tripartito de la sociedad feudal para justificar la opresión de los payeses. La motivación de don Arnau a la hora de negarse a condonar la deuda de los campesinos es tanto su desconfianza en los mismos, puesto que “sabía que, si un año perdonaba los censos que le eran debidos, al siguiente los payeses le ocultarían la mitad de la cosecha . . . y al final no pagaría ninguno”, como la necesidad de proteger a sus vasallos directos: “si aquel año pasaban necesidad, la pasarían todos, pero no dejaría él sin pan a los criados y hombres de armas del castillo para que comieran los payeses, porque es obligación del señor mantener a aquellos que le sirven” (562). Las diferencias insalvables entre el padre y el hijo se manifiestan en la severidad del primero a la hora de aplicar las leyes feudales y la benevolencia del segundo, que “se apiadaba de los payeses y no le parecía bien cómo los apretaba su padre” (562). Ejemplo de esta diferencia de actitud entre el padre y el hijo hacia los campesinos sujetos a las tierras de Bonastre lo constituye el episodio del joven cazador furtivo, al que Oliver permite huir, y que por el contrario,

el señor mandó que le diesen a aquel muchacho cien azotes, lo atasen en lo alto de los muros del castillo . . . para que lo vieran todos y sirviese de escarmiento. Allí estuvo el muchacho, al viento y a la lluvia, sin comer ni beber . . . cuando al quinto día, subieron los soldados del

señor a ajusticiarle, los bendijo por darle muerte, que prefería estar muerto a seguir así. Luego su cuerpo estuvo expuesto tres días más... (567)

Este episodio se convierte en el detonante de la revuelta, ya que “Mataset había difundido por toda la tierra que el heredero no aprobaba aquello que había hecho su padre y que, cuando Oliver Ull Blau fuese señor, sería más clemente con los payeses de sus feudos, porque tenía el corazón dulce y amaba a los que le servían” (567). Sin embargo, como se evidencia en las últimas líneas de *La tierra fértil*, la realidad se manifestará de modo muy diferente en una historia cíclica marcada por la tiranía, el odio cainita y el parricidio, puesto que, como se nos narra: “Oliver Ull Blau oprimió aquella tierra durante más de treinta años, haciéndola fértil en sangre y lágrimas, y tuvo tres hijos y murió a manos de uno de ellos, el que más quería, que se rebeló y se alzó contra su padre” (632).<sup>14</sup> El final de la novela subraya el modo en que la narración contradice una imagen de la nación como una comunidad en la que las relaciones de sus integrantes se establecen en términos igualitarios, presente en algunos discursos nacionalistas, como nos recordaba Anderson (7).

En conclusión, *La tierra fértil* constituye un ejemplo del valor de la novela histórica contemporánea para rescatar importantes elementos distintivos de comunidades y pueblos omitidos por la historiografía oficial. En la novela, la violencia, la división, la explotación, la miseria y el sufrimiento de una mayoría se perfilan como elementos integrantes de la realidad social de la Cataluña de la Edad Media. En concreto, la representación textual de la figura del varón de origen musulmán, individuo subalterno identificado por una sexualidad trasgresora; el judío, situado asimismo al margen de los grupos hegemónicos; y las mujeres, víctimas de la explotación y de la violencia machista, denota la función clave del fenómeno de marginación para la formación de un sector hegemónico que sirve como base para la producción de la identidad catalana. No obstante, debemos entender que la elección por parte de Díaz-Mas de la Cataluña medieval como marco espacio-temporal en el que se desarrolla la novela no es arbitraria, teniendo en cuenta las circunstancias políticas específicas en el momento de su publicación. La novela sugiere que la afirmación en el presente de una identidad cultural distintiva y de una trayectoria histórica única para Cataluña que se origina durante la Edad Media, aun resultando útil para la reivindicación de concesiones políticas que van desde la máxima autonomía política hasta la independencia, se apoya necesariamente en un proceso marcado por la exclusión. La llegada de inmigrantes a Cataluña ha motivado la necesidad de redefinir la identidad catalana como diferente de los nuevos ciudadanos, así como reevaluar el estatus de aquellos venidos de otras regiones de España durante todo el siglo anterior. Como sostiene Daniela Fresler, la importancia de la noción de separación entre Cataluña y el resto de España culmina con la identificación entre los nuevos inmigrantes “extra comunitarios” y los anteriores llegados de otras zonas de la península, sobre todo, en términos de la

---

<sup>14</sup> La rebelión de ciertos nobles catalanes contra el rey Jaime I prueba la violencia que impera en el ámbito de la alta política del Reino de Aragón. En relación a las revueltas, comunes en el área, remito a T. N. Bisson, *Medieval* (71-76; 88-89). Sobre la pésima situación de los campesinos catalanes, tal como aparece en documentos legales desde el año 1140 al 1200, ver Bisson, *Tormented*.

polémica sobre el uso de la lengua (37).<sup>15</sup> En definitiva, resulta interesante que en este marco político Díaz-Mas cuestione nociones monolíticas de memoria e identidad, que dejan fuera las experiencias subalternas de musulmanes, judíos y mujeres durante la época medieval. Dichas experiencias se corresponden en la actualidad con las de emigrantes, así como las de otros oprimidos y desplazados de finales del siglo XX, incapaces de compartir las consecuencias positivas del nacionalismo catalán.

### Obras citadas

- Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres: Verso, 1983. Impreso.
- Assis, Yom Tov. *Jewish Economy in the Medieval Crown of Aragon, 1213-1327: Money and Power*. Leiden: Brill, 1997. Impreso.
- Aurell, Jaume. "La formación del imaginario histórico del nacionalismo catalán, de la Renaixença al Noucentisme (1830-1930)". *Historia Contemporánea* 22 (2001): 257-288. Impreso.
- Balcells, Albert. *Catalan Nationalism: Past and Present*. Nueva York: St. Martin's, 1996. Impreso.
- Balibar, Étienne. "The Nation Form: History and Ideology". *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. Ed. Étienne Balibar e Immanuel Wallerstein. Trad. Chris Turner. Londres: Verso, 1991. 86-106. Impreso.
- Bhabha, Homi. *Nation and Narration*. Londres: Routledge, 1990. Impreso.
- Bisson, T. N. *The Medieval Crown of Aragon: A Short History*. Oxford: Claredon, 1986. Impreso.
- . *Tormented Voices: Power, Crisis, and Humanity in Rural Catalonia, 1140-1200*. Boston: Harvard UP, 1998. Impreso.
- Boase, Roger. *The Troubadour Revival: A Study of Social Change and Traditionalism in Late Medieval Spain*. Londres: Routledge and Kegan Paul, 1978. Impreso.
- Boswell, John. *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*. Chicago: U of Chicago P, 1980. Impreso.
- Díaz-Mas, Paloma. "La escritura y la historia: Entrevista con Paloma Díaz-Mas". Por Ofelia Ferrán. *ALEC* 22 (1997): 327-345. Impreso.
- . *La tierra fértil*. Barcelona: Anagrama, 1999. Impreso.
- . *Sephardim: The Jews from Spain*. Trad. George K. Zucker. Chicago: U of Chicago P, 1992. Impreso.
- Díez, José Ignacio, y L. F. Aguirre de Cárcer. "Contexto histórico y tratamiento literario de la 'hechicería' morisca y judía en el *Persiles*". *Cervantes* 12.2 (1992): 33-62. Impreso.
- Freedman, Paul H. "Cowardice, Heroism and the Legendary Origins of Catalonia". *Past and Present* 121 (1988): 3-28. Impreso.

---

<sup>15</sup> Acerca del papel de la inmigración en la definición de la identidad catalana actual y la importancia de la lengua catalana como pilar de la política nacionalista, ver Fresler (37-48).

- . *The Diocese of Vic: Tradition and Regeneration in Medieval Catalonia*. Nuevo Brunswick: Rutgers UP, 1983. Impreso.
- Fresler, Daniela. *The Return of the Moor: Spanish Responses to Contemporary Moroccan Immigration*. West Lafayette: Purdue UP, 2008. Impreso.
- Fuchs, Barbara. *Exotic Nation: Maurophilia and the Construction of Early Modern Spain*. Filadelfia: U of Pennsylvania P, 2009. Impreso.
- Herzberger, David K. *Narrating the Past: Fiction and Historiography in Postwar Spain*. Durham: Duke UP, 1995. Impreso.
- Hilton, Rodney. *La transición del feudalismo al capitalismo*. Barcelona: Crítica, 1977. Impreso.
- Hina, Horst. *Castilla y Cataluña en el debate cultural (1714-1939): Historia de las relaciones ideológicas catalano-castellanas*. Trad. Ricard Wilshusen. Barcelona: Península, 1986. Impreso.
- Libro de Alexandre*. Ed. Jesús Cañas Murillo. Madrid: Cátedra, 2000. Impreso.
- Martín, Adrienne. "Images of Deviance in Cervantes's *Algiers*". *Cervantes* 15.2 (1995): 5-15. Impreso.
- McNerney, Kathleen. "Fact to Fiction: Catalan History Retold". *Letras peninsulares* 15 (2002): 321-329. Impreso.
- McRoberts, Kenneth. *Catalonia: Nation Building without a State*. Oxford: Oxford UP, 2001. Impreso.
- Millás i Vallicrosa, José María, ed. *Documents hebraics de jueus catalans*. Barcelona: Institució Paxtot, 1927. Impreso.
- Mitre, Emilio. *La España medieval: Sociedades, estados, culturas*. Madrid: Istmo, 1979. Impreso.
- Perceval, José María. *Todos son uno: Arquetipos, xenofobia y racismo. La imagen del morisco en la monarquía española durante los siglos XVI y XVII*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1997. Impreso.
- Poirier, Guy. "Masculinities and Homosexualities in French Renaissance Accounts of Travel to the Middle East and North Africa". *Desire and Discipline: Sex and Sexuality in the Premodern West*. Ed. Jacqueline Murray y Konrad Eisenbichler. Toronto: U of Toronto P, 1996. 155-167. Impreso.
- Pope, Randolph. "Historia y novela en la posguerra española". *Siglo XX/20th Century* 5.1-2 (1987-1988): 16-24. Impreso.
- Rahola y Llorens, Carlos. *Els jueus a Catalunya*. Barcelona: Arnau de Vilanova, 1929. Impreso.
- Riera i Sans, Jaume, ed. *Cants de nocces dels jueus catalans*. Barcelona: Curial, 1974. Impreso.
- Rodríguez, María Pilar. "Disidencias históricas: Rescates y revisiones en la narrativa femenina actual". *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies* 4 (2000): 77-90. Impreso.
- Salrach, Josep M. *Història de Catalunya: El procés de feudalització (segles III-XII)*. Ed. Pierre Vilar. Vol. 2. Barcelona: Edicions 62, 1987. Impreso.
- Vicens Vives, Jaime. *Approaches to the History of Spain*. Trad. Joan Connelly. Berkeley: U of California P, 1967. Impreso.
- . *Noticia de Cataluña*. Barcelona: Destino, 1980. Impreso.
- Vilar, Pierre. *La Catalogne dans l'Espagne moderne*. París: Flammarion, 1977. Impreso.

White, Hayden. *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1978. Impreso.