UN REINO DE CONTRADICCIONES: VALENCIA, 1391-1526*

por

Mark D. Meyerson
(UNIVERSITY OF TORONTO)

Las líneas interpretativas dominantes dejan poco lugar a la contradicción y no admiten ambigüedad alguna. En la literatura histórica española, el período bajomedieval y protomoderno da fe de ello, especialmente en su coherente y más bien simplista evaluación de musulmanes y judíos, así como de su situación en la sociedad cristiana. Afortunadamente, pasó la época en que los eruditos disputaban, dentro de la narrativa predominante, sobre el verdadero peso de estos pueblos; su correspondiente valor e importancia en la evolución sociopolítica y cultural de España. En una historiografía sumamente polémica, Claudio Sánchez-Albornoz y su escuela juzgaron a los musulmanes y judíos como responsables del desvío español, desafortunado aunque provisional, de una trayectoria predestinada. Mientras, Américo Castro y sus seguidores consideraban que aquellos habían influido en prácticamente toda la cultura española. De manera positiva, por sus actividades y logros científico-literarios, aunque también negativamente, debido a su eliminación forzosa de la sociedad española[1].

* Queremos agradecer a Dª. Ana Ballester la traducción del texto.

[1] Para un análisis sobre este debate, cf. GLICK, T. F., *Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages*, Princeton, 1979, 6-13; y HILLGARTH, J. N., "Spanish Historiography and Iberian Reality", *History and Theory*, 24, 1985, 23-43.

Una línea más reciente y, en gran medida, todavía por discutir, enfatiza la exclusión y persecución de las minorías religiosas, vinculando sólidamente la imparable homogeneización religiosa de Castilla y la Corona de Aragón con el auge del incipiente Estado moderno[2]. Una argumentación que, apelando a nuestros mejores impulsos liberales, está a la orden del día y tiene apariencia multicultural.

La teleología inherente a esta nueva línea ha sido puesta en tela de juicio por David Nirenberg en su obra *Communities of Violence*. En ella plantea cómo la violencia cristiana contra las minorías religiosas fue normalmente "sistémica" y no "catastrófica", de manera que, en lugar de perjudicar al orden social plural, tuvo, en realidad, efectos integradores y estabilizadores[3]. Nirenberg, sin embargo, no va más allá de la época de la Peste Negra, justo antes de que se iniciasen los acontecimientos y cambios que uniformaron el Cristianismo tanto en Castilla como en la Corona de Aragón.

Mi propio trabajo sobre los mudéjares valencianos a finales del siglo XV, discrepa también de esta línea teleológica, demostrando que Fernando el Católico fomentó y defendió vigorosamente las comunidades mudéjares de la Corona de Aragón, en particular, a las del Reino de Valencia, a pesar del desarrollo del naciente Estado moderno. Igualmente, muchos de estos musulmanes disfrutaron de unas relaciones mutuamente fructíferas con la población cristiana y, al mismo tiempo, se aprovecharon de las condiciones demográficas y económicas favorables[4].

[2] Por ejemplo, PÉREZ, J. *et al.*, *Historia de España*, TUÑÓN DE LARA, M., dir., vol. V: "La frustración de un Imperio (1469-1714)", Barcelona, 1982, 155-158; SUÁREZ FERNÁNDEZ, L., *Los Judíos españoles en la Edad Media*, Madrid, 1980, 260-262; VINCENT, B., *1492: "El año admirable"*, Barcelona, 1992, 43-45; O´CALLAGHAN, J. F., "The Mudejars of Castile and Portugal in the Twelfth and Thirteenth Centuries", *Muslim under Latin Rule, 1100-1300*, POWELL, J.M., ed., Princeton, 1990, 56 (sus comentarios aquí se refieren a la baja Edad Media); y BARTLETT, R., *The Making of Europe: Conquest, Colonization and Cultural Change, 950- 1350*, Princeton, 1993, 240-242, que sitúa los procesos ibéricos en un contexto europeo más amplio.

[3] NIRENBERG, D., *Communities of Violence: Persecution of Minorities in the Middle Ages*, Princeton, 1996 [*Comunidades de violencia. La persecución de las minorías en la Edad Media*, Barcelona, Península, 2001].

[4] *The Muslims of Valencia in the Age of Fernando and Isabel: Between Coexistence and Crusade*, Berkeley, Los Angeles, 1991 [*Els musulmans de València en l'època de Ferran i Isabel*, València, Edicions Alfons el Magnànim, I.V.E. I., 1994]. Cf. también mi "Religious Change, Regionalism and Royal Power in the Spain of Fernando and Isabel", *Iberia and the Mediterranean World of the Middle Ages: Studies in Honor of Robert I. Burns, S. J.*, SIMON, L., ed., Leiden, 1995, 96-112.

Todavía resulta difícil desentrañar una narrativa que privilegia a los judíos sobre los musulmanes y a Castilla sobre la Corona de Aragón, a pesar del hecho de que los mudéjares de los reinos de Valencia y Aragón constituían la mayor población no cristiana de España[5].

De forma todavía más problemática se priva a estos pueblos de cualquier acción histórica. Son "las minorías", "los grupos marginales", con frecuencia situados literalmente en los márgenes, o en pequeños sub-apartados, de las obras históricas[6]. Raramente aparecen como sujetos de su propia historia, lo hacen sólo en monografías especialmente dedicadas a comunidades minoritarias. En realidad, tales obras consideran todavía a las minorías de una manera extrañamente descontextualizada, a veces taxonómica, como si, de algún modo, no les hubiese afectado los cambios socioeconómicos e institucionales experimentados por los cristianos. En la perspectiva dominante, las comunidades minoritarias se presentan, o bien como objetos de persecución, o simplemente de forma aislada; en la medida en que su interacción con ellas es considerada, los cristianos son con frecuencia poco más que autómatas perseguidores llenos de odio.

El largo siglo XV valenciano es un buen punto de partida para la reconsideración de esta narrativa, particularmente porque parece conformarse a ella bastante bien. Mientras disfrutó de una especie de "edad dorada" bajo los auspicios de la construcción estatal Trastámara[7], el Reino se deshizo de sus minorías: con la violencia antijudía de 1391, el asalto a la morería de Valencia en 1455, la expulsión de los judíos de 1492 y la violencia antimusulmana de las Germanías en 1521, que desembocó en el bautismo de todos los musulmanes valencianos en 1525. Estos hechos son ob-

[5] Así, por ejemplo, un historiador de los judíos, MOTIS DOLADER, M. A., "Quiebra de la estructura multiconfesional en la Corona de Aragón y nacimiento del Estado Moderno", *La Corona de Aragón y el Mediterráneo, siglos XV-XVI*, SARASA, E.- SERRANO, E., eds., Zaragoza, 1997, 155-230, no sólo se suma a la línea argumental tradicional, sino que trata, además, sin apenas discusión el problema de la situación de la población mudéjar.

[6] Por ejemplo, SARASA, E., *Sociedad y conflictos sociales en Aragón: siglos XIII-XV. Estructuras de poder y conflictos de clase*, Madrid, 1981; BATLLORI, M. *et al.*, *Història del País Valencià*, València, 1995. En los apartados relevantes de estos trabajos, musulmanes y judíos son prioritariamente considerados como objetos de presión señorial o de "antisemitismo" popular cristiano.

[7] El trabajo de BELENGUER CEBRIÀ, E., *València en la crisi del segle XV*, Barcelona, 1976, confirma significativamente esta opinión.

vios; pero si situamos en el centro del escenario a los actores musulmanes y judíos, incluso a sus perseguidores cristianos, encontraremos que, bajo una secuencia ordenada y lineal de persecución-eliminación, hay mucha contradicción y ambigüedad, de manera que existe una contra-narrativa que debe ser tenida en cuenta si se quiere mostrar la textura y el matiz que merece la historia de las relaciones étnico-religiosas en el Reino de Valencia, en particular, y en la España bajomedieval, en general.

En estas páginas, procederé a considerar sucesivamente cada grupo religioso o étnico: musulmanes, judíos, conversos y cristianos viejos. En el curso de estas reflexiones, que, admito, superficiales, retrocederé ocasionalmente más allá del siglo XV, ante la posibilidad de que, al observar a las minorías desde el otro extremo del telescopio, es decir, desde la creación del reino cristiano, en lugar de leer sus historias retrospectivamente desde 1492 ó 1521, pudiéramos encontrar un siglo XV de distinto cariz.

Esencial para cualquier replanteamiento de la narrativa histórica valenciana debe ser la contradicción o tensión entre la capital, Valencia, y el resto del Reino[8]. A finales del siglo XV, Valencia tenía aproximadamente 70.000 habitantes, albergando a más de un quinto de la población total del Reino[9]. Económicamente predominante, la capital intentó dominar el Reino políticamente. Sus elites dirigentes, con frecuencia secundadas por los ocupantes del palacio episcopal, cultivaron una imagen de la ciudad como una suerte de república mercantil cristiana; imagen que ni correspondía con las realidades sociales de cualquier otro lugar del Reino ni, incluso a veces, con las de murallas adentro.[10] Sin embargo, los historiadores han interpretado, en

[8] Utilizo aquí la noción de dualismo para distintos propósitos enunciada por primera vez por REGLÀ, J., *Aproximació a la Història del País Valencià*, València, 1968, y tratada seguidamente por BELENGUER, E., "En torno a la sugestiva tesis de Juan Reglà: el dualismo en Valencia y sus desequilibrios", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 174, 1977, 141-171. Cf. también el tratamiento de GARCÍA- OLIVER, F., *Terra de Feudals: El País Valencià en la tardor de l'Edat Mitjana*, Valencia, 1991, 31-36.

[9] La más reciente discusión sobre la evolución demográfica está en NAVARRO, G., IGUAL, D., y APARICI, J., "Los inmigrantes y sus formas de inserción social en el sistema urbano del reino de Valencia (siglos XIV-XVI)", *Revista d'Història Medieval*, 10, 1999, 168-174.

[10] Sobre estos desarrollos ideológicos, cf.. RUBIO VELA, A., "Ideologia burguesa y progrés material a la València del Trescents", *L'Espill*, 9, 1981, 11-38; NARBONA, R., "El nueve de octubre. Reseña histórica de una fiesta valenciana. Siglos XIV-XX", *Revista d'Història Medieval*, 5, 1994, 231-238; ÍDEM, "Héroes, tumbas y santos. La conquista en las devociones de Valencia Medieval", *Saitabi*, 46, 1996, 306-310; cf. también, ÍD., *El Nou d'Octubre. Ressenya històrica d'una festa valenciana (Segles XIV-XX)*, València, 1997 e ÍD., *Pueblo, poder y sexo. Valencia medieval (1306-1420)*, Valencia, 1992, 79-121.

muchas ocasiones, la propaganda de las elites laica y eclesiástica como indicio de unos sentimientos generalizados, contemplando los estallidos de violencia religiosa en la capital como el reflejo de una creciente hostilidad, en todo el Reino, hacia las minorías.

Esta dicotomía entre la capital y el Reino es particularmente evidente y problemática en la historiografía que estudia a los mudéjares. Por una parte, los de los señoríos, que comprendían una amplia mayoría de la población mudéjar residiendo fuera de la capital y de unas pocas ciudades de realengo, que han llegado a ser rehenes de una historiografía rural obsesionada con el señorío y el feudalismo y también con el hecho de que solían pagar mayores rentas[11]. Por otra parte, los historiadores que destacan el perpetuo y universal odio cristiano hacia los mudéjares enfatizan fenómenos de alcance urbano: el asalto a la morería de la capital en 1455 y las acciones de las revolucionarias Germanías[12]. Con estos dos hilos, se ha tejido toda una narrativa acerca de la conquista y la explotación "colonial" de los campesinos musulmanes; una narrativa que los congela y objetiva en el tiempo, sin ideales, metas o estrategias propias. Algo que no ha cuajado en esta línea es el odio cristiano, en vista del cual los mudéjares explotados simplemente sobrevivirían hasta el inevitable desenlace de 1521.

Poca duda puede haber de que la conquista y colonización cristianas representaron para la población del antiguo *Sharq al-Andalus* una difícil adaptación a un nuevo régimen de propiedad, político y fiscal. Además, en las postrimerías del siglo XIII y durante la primera mitad del XIV -con bastante posterioridad a la institución de los primeros pactos de rendición con los sometidos- muchos señores encontraron la manera de extraerles más rentas y servicios[13]. Pero los musulmanes no estaban inmovilizados

[11] Por ejemplo, GUINOT, E., "Los mudéjares de la Valencia medieval: rentas y señorío", *Áreas: Revista de Ciencias Sociales*, 14, 1992, 29-47.

[12] Estos dos acontecimientos han sido respectivamente analizados por RUZAFA, M., "Façen-se cristians los moros o muiren!", *Revista d'Història Medieval*, 1, 1990, 87-110 y por BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, R., "El verano del miedo: conflictividad social en la Valencia agermanada y el bautismo de los mudéjares, 1521", *Estudis*, 22, 1996, 27-51.

[13] GUICHARD, P., *Les Musulmans de Valence et la Reconquete (XI^e-XIII^e siècles)*, 2 vols., Damasco, 1990-1991, vol. 2, 393-479 [*Al-Andalus frente a la conquista cristiana. Los musulmanes de Valencia (siglos XI-XIII)*, Madrid, Biblioteca Nueva, Universitat de València, 2001]; LÓPEZ ELUM P., *La conquista y reploblación valenciana durante el reinado de Jaime I*, Valencia, 1995; TORRÓ, J., *Alcoi. La formació d'un espai feudal (de 1245 a 1305)*, València, 1992; y GLICK, T. F., *From Muslim fortress to Christian castle: Social and cultural change in medieval Spain*, Manchester, 1995, 92-166.

para siempre en el régimen casi colonial, "feudal", de en torno a 1340. Como sus homólogos cristianos, muchos campesinos y artesanos musulmanes sacaron partido del declive demográfico y la escasez de mano de obra para trasladarse de un señorío a otro o al realengo, para negociar mejores condiciones con sus señores u oponérseles. Ejercieron toda una gama de estrategias económicas que, si bien no les permitieron evadirse completamente a las demandas de sus señores, al menos mejoraron las condiciones materiales de sus familias. Así, por ejemplo, escapando al control de sus señores, arrendaron parcelas mediante contratos de enfiteusis a algunos terratenientes, eludiendo así la responsabilidad de derechos señoriales y servicios adicionales. También obtuvieron beneficios con la venta al por menor de productos agropecuarios en las ciudades, mientras conservaban sus intereses de propiedad en los señoríos rurales. Con el tiempo, los mudéjares llegaron a ser bastante expertos en el traslado desde una jurisdicción a otra y en el contraponer un señor a otro o un señor al rey[14].

La erudición sobre el mudéjar valenciano ignora, en gran parte, el hecho de que éste estaba motivado tanto por cuestiones religiosas como económicas y que su relación con otros miembros de su comunidad era más importante, para su sentido de identidad y autoestima, que su sujeción a un señor o rey cristiano. Debe considerarse seriamente el que, a diferencia de los cristianos, los mudéjares eran musulmanes, no sólo campesinos con un atuendo distintivo que pagaban rentas. Su voluntad de permanecer en tierras señoriales, a pesar de los constantes esfuerzos reales por atraerlos al realengo,

[14] Recientemente, los historiadores han prestado más atención a las estrategias económicas y la movilidad musulmanas o a su resistencia a los señores. Cf., por ejemplo, FERRER I MALLOL, Mª. T., *Els Sarraïns de la Corona Catalano-aragonesa en el segle XIV: segregació i discriminació*, Barcelona, 1987, 119-135; MEYERSON, *Muslims of Valencia*, 18-33, 114-142; GARCÍA-OLIVER, *Terra de feudals*, 51-65, 91-92; HINOJOSA, J., "La renta feudal de los mudéjares alicantinos", *Señorío y feudalismo en la Península Ibérica (ss. XII-XIX)*, SARASA, E.- SERRANO, E., eds., 4 vols., Zaragoza, 1993, vol. 2, 108, 122; RUZAFA, M., "Señores cristianos y campesinos mudéjares en el País Valenciano (siglo XV)", ÍBID., vol. 3, 423-433; PONS ALÓS, V., *El señorío de Sumacàrcer en la Baja Edad Media: de mudéjares a moriscos*, Sumacàrcer, 1995, 41-42, 52-55, 90 (estoy muy agradecido al autor por haberme proporcionado una copia del libro); y GUINOT, E. - CERVANTES PERIS, F. J., "Conflictes agraris en les senyories de musulmans valencians: les cartes de poblament de Bernixes (Vilamalur) i Sot de Ferrer (segles XIV i XV)", *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, 72, 1996, 212-220, 224. Todavía se necesita hacer mucho más trabajo para modificar la casi estereotipada imagen de un campesinado musulmán servil e inmóvil. De hecho, algunos de los autores citados más arriba no son capaces de abandonar esta imagen, a pesar de las evidencias de lo contrario que ellos mismos presentan.

derivaba en parte de su conciencia islámica, de su deseo de conservar una cultura islámica integral, lo que representaba una empresa más difícil en un medio urbano altamente cristianizado. En las ciudades del Reino, especialmente en la propia Valencia, las manifestaciones de la fe católica estaban muy extendidas, y sus predicadores y adeptos eran más agresivos y menos tolerantes con las manifestaciones de la fe islámica. De este modo, durante el siglo XV, los principales centros de enseñanza islámica del Reino se habían trasladado desde las ciudades a las villas señoriales[15]. Muchos mudéjares consideraron que proporcionar a sus señores rentas más altas o servicios adicionales era el pequeño precio a pagar por el mantenimiento de una fe islámica viva y una comunidad cohesionada.

Una narrativa que considere a los mudéjares valencianos sujetos de su propia historia, verdaderos agentes, en lugar de simples objetos pasivos del abuso cristiano, debe prestar más atención a su estrategia de reproducción cultural y al cultivo de su identidad islámica. El mantenimiento deliberado de vínculos con sus correligionarios de Granada y/o Norte de África –desde la conquista hasta la expulsión de los moriscos- perpetuó su sentido de pertenencia a la comunidad islámica internacional. Las autoridades religiosas musulmanas, los *faqihs* y *qadis*, adoptaron diferentes estrategias para asegurar que su pueblo llevaba, en la medida de lo posible, una vida familiar y ritual dentro del marco de la *shari*^{c}*a*[16]. Por ejemplo, al consentir la reducción a la esclavitud de los criminales musulmanes, especialmente de los violadores de la *shari*^{c}*a*, eliminaban a individuos indeseables e impíos de la comunidad, conservando de este modo unos valores islámicos y consiguiendo que una de las instituciones de dominación cristiana más opresiva trabajase en beneficio de la comunidad islámica[17].

Tal narrativa también debe prestar la oportuna atención a las estructuras de parentesco y las políticas internas, así como al modo en que las políticas

[15] MEYERSON, *Muslims of Valencia*, 226-232, 255-268.

[16] MEYERSON, *Muslims of Valencia*, 255-268; ÍDEM, "Slavery and Solidarity: Mudejars and Foreign Muslim Captives in the Kingdom of Valencia", *Medieval Encounters*, 2, 1996, 286-343; MILLER, K.A., *Guardians of Islam: Muslim Communities in Medieval Aragon*, tesis doctoral, Yale University, 1998, considera las actividades de las elites religiosas en Valencia y Aragón; id., "Muslim Minorities and the Obligation to Emigrate to Islamic Territory: Two Fatwas from Fifteenth-Century Granada", *Islamic Law and Society*, 7, 2000, 265-288.

[17] MEYERSON, "Slavery and the Social Order: Mudejars and Christians in the Kingdom of Valencia», *Medieval Encounters*, 1, 1995, 144-173.

intracomunales afectaron a las relaciones musulmanas con el gobierno cristiano, real y señorial. Los mudéjares valencianos pusieron gran énfasis en la solidaridad agnaticia -solidaridad entre parientes masculinos- en relación con sus odios de sangre. De este modo, incluso si los consanguíneos vivían en familias nucleares separadas y practicaban la división hereditaria, se asociaban como un grupo vengativo en defensa del honor familiar[18].

El matrimonio entre primos hermanos -es decir, la boda con la hija del tío paterno- se practicaba como medio de aumentar la solidaridad agnaticia. Más importante que la dote era el "precio de la novia", cantidad que la familia del novio pagaba a la de la novia en compensación por su progenie, los futuros miembros del linaje del novio y de su grupo, dedicado a la *vendetta*[19].

Dada la escasez de fuentes, es imposible saber, por ejemplo, hasta qué punto los mudéjares practicaron este tipo de matrimonio. El punto sobresaliente es que tal práctica, que, indudablemente, siguieron algunos mudéjares al menos, es indicativa de una lógica social particular y del deseo de los musulmanes de reproducir una sociedad que entendían islámica[20]. De hecho, al conducir los odios de sangre en una forma que creían típicamente musulmana, los mudéjares estaban estableciendo un orden jerárquico dentro de sus propias comunidades, comprometiéndose, además, en actos de reproducción cultural, y haciendo, finalmente, una implícita declaración política: eran intrépidos, invictos hombres de honor, no tan sometidos como a sus señores cristianos les gustaba creer[21]. En otras palabras, es crucial reconocer que los imperativos de la piedad islámica, el honor familiar y la mejora económica guiaron con frecuencia a los mudéjares más que los deseos y mandatos de los reyes y señores cristianos.

Un lugar común en la historiografía es el creciente odio cristiano hacia los musulmanes locales, la temida "quinta columna" islámica. Aunque pue-

[18] MEYERSON, *Muslims of Valencia*, 232-254.

[19] RUZAFA, M., "El matrimonio en la familia mudéjar valenciana", *Sharq al-Andalus*, 9, 1993, 165-176; MEYERSON, *Muslims of Valencia*, 235-238; y MILLER, "Guardians of Islam", 139-148.

[20] Cf. los útiles comentarios, por ejemplo, de BOURDIEU, P., *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge, 1977, 30-71, 209-210 n. 85; y JAMOUS, R., *Honneur et "baraka": Les structures sociales traditionelles dans le Rif*, Cambridge, París, 1981, 245-258.

[21] Mis argumentos se basan en parte en HERZFELD, M., *The Poetics of Manhood: Contest and Identity in a Cretan Mountain Village*, Princeton, 1985, 23-39; y JAMOUS, R., "From the death of men to the peace of God: violence and peace-making in the Rif", *Honour and Grace in Antropology*, PERISTIANY, J. G.- PITT-RIVERS, J., eds., Cambridge, 1992, 178.

de argumentarse a duras penas que no hubo hostilidad cristiana, también pueden hacerse varias objeciones contra el grueso de la narrativa dominante. En primer lugar, y considerando toda la trayectoria histórica del Reino, hay una buena razón para pensar que el temor y la hostilidad hacia los mudéjares disminuyeron con el tiempo a causa de un cambio político y demográfico. El declive regular del número de mudéjares, que pasaron de un ochenta a un treinta por ciento de la población total del Reino entre los siglos XIII y XVI, los habría hecho aparecer progresivamente menos amenazadores a ojos cristianos. La desaparición de las rebeliones mudéjares antes de las postrimerías del siglo XIV, junto a la decadencia del poder de los príncipes musulmanes del Norte de África y Granada -aliados potenciales de los rebeldes- habrían tenido un efecto similar en las percepciones cristianas.

En segundo lugar, el aumento de la población cristiana y la diversificación de sus actividades económicas, incrementaron su interacción económica y social con los musulmanes del Reino. El sombrío panorama, posterior a la conquista, de señores explotadores e inquietos campesinos mudéjares llegó a ser mucho más variado en el siglo XV. Las fuentes datadas a finales del siglo XIV y en el XV, están repletas de evidencias de cooperación entre campesinos cristianos y musulmanes, de los intereses complementarios de artesanos musulmanes y cristianos, ejerciendo oficios distintos pero relacionados, de acuerdos comerciales entre mayoristas cristianos y detallistas musulmanes y, también, de la camaradería de ambos en tabernas y locales de juego. Estaban inmersos en una red de relaciones económicas y sociales que suavizaron, sin llegar a anular por completo, el antagonismo ideológico y el miedo político. En el siglo XV habían aprendido a vivir con animosidad.

En tercer lugar, los estallidos de violencia antimusulmana en 1455 y 1521 no fueron tanto el dramático punto final de un previo deterioro de las relaciones entre musulmanes y cristianos como el resultado de unos acontecimientos sucedidos fuera del Reino, que las distorsionaron o proyectaron en una nueva luz. El estallido de 1455, siguió a la caída de Constantinopla en manos de los Turcos Otomanos y la llamada papal a la cruzada. La lucha contra el Islam emprendió momentáneamente nuevas proporciones mundiales[22]. No obstante, la comunidad musulmana de la capital, atracada y

[22] RUZAFA: "Façen-se cristians los moros", 89.

agitada, se restableció y sobrevivió tras la coyuntura para negociar con los cristianos e, incluso en ocasiones, para unírseles en sus festividades del Corpus Christi. En cuanto al bautismo forzoso durante las Germanías, su inspiración decisiva fueron las conversiones forzadas de los musulmanes en la conquistada Granada y en Castilla entre 1499 y 1502, que no dejaron de estar en boca de ciertos elementos de la sociedad cristiana valenciana. Este deseo expreso de bautizar a los musulmanes, que aparentemente secundaban los oficiales de la nueva -y controlada por castellanos- Inquisición española, se combinó con la revolucionaria propaganda de las propias Germanías, para promover la noción de que un nuevo mundo estaba en perspectiva[23]. La animosidad religiosa entre cristianos y mudéjares tenía, pues, una historia más compleja que la ofrecida por la narrativa dominante: por un lado, silenciada y controlada por una variedad de factores económicos y sociales y, por otro, despertada y galvanizada por el desbaratador y transformador poder de acontecimientos y rumores externos.

Mientras que el tratamiento de los mudéjares en la historiografía valenciana es, en gran medida, producto de la peculiar historia de la región, el de judíos y conversos deriva mucho más o ha sido simplemente una variante de la historiografía sobre estas comunidades en otras áreas de España.

Desde hace unos cuantos años, vengo trabajando en un estudio sobre la historia de los judíos valencianos, sumamente contextualizado en la región aunque centrado en la comunidad de Morvedre[24]. Para esta comunidad, 1391 representó un momento crítico, por supuesto, ya que fue testigo de la destrucción de la mayor comunidad hebrea, la de la capital, Valencia, principalmente a través del bautismo forzoso, y, además, presenció el bautismo de muchos judíos de otras ciudades; sembrando así las semillas del problema converso, que condujo finalmente a la expulsión de los judíos[25]. Pero el significado de la violencia de 1391 debería ser considerado con gran circunspección. No fue la inevitable explosión de un antisemitismo cristiano valenciano que, como algunos historiadores creen, había estado aumentando constantemente durante las décadas previas. La mayoría de los ejemplos

[23] MEYERSON, *Muslims of Valencia*, 40-60, 85-98.

[24] *On an Iberian Frontier: The Jews of Morvedre, 1248-1492*, Princeton (en prensa). Muchos de los argumentos que esgrimo más abajo, al analizar a judíos y conversos, proceden de este trabajo. No reproduciré, en esta ocasión, la vasta cantidad de documentación en la que se basan; sólo puedo remitir al lector al próximo libro.

citados para argumentar un creciente antijudaísmo -los ritos anuales de Semana Santa; las medidas del *Consell* de Valencia en 1383 para prevenir a los cristianos de pecar con judíos y así sufrir la cólera divina bajo la forma de una plaga; la lapidación de judíos que atravesaron el paso de una procesión de Corpus Christi en 1385; y las iniciativas reales contra la supuestamente inmoderada usura judía en 1389[26] - no incluyen nuevas acciones o actitudes por parte de los cristianos. Exceptuando los esfuerzos oficiales por prevenir brotes de peste separando a potenciales pecadores cristianos de judíos, musulmanes y prostitutas -necesariamente posteriores a 1348- estas manifestaciones de antisemitismo cristiano pueden encontrarse en fuentes datadas en el tránsito del siglo XIII al XIV. La novedad, de hecho sin precedentes, era el esfuerzo de los castellanos, agitados por la predicación de Ferrant Martínez, por crear, en junio de 1391, una sociedad libre de judíos[27].

Alentados por los rumores de lo que había sucedido en Castilla en el mes anterior, los cristianos del Reino de Valencia, y de la Corona de Aragón en general, tomaron crisma y espada en un intento de establecer un nuevo orden sociorreligioso[28]. La estabilización, si no mejora de las relaciones

[25] Los acontecimientos de 1391 en el Reino de Valencia han recibido una atención considerable. Cf., entre otros, DANVILA, F., "El robo de la judería de Valencia en 1391", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 8, 1886, 358-397; WOLFF, P., "The 1391 Pogroms in Spain. Social Crisis or Not?", *Past and Present*, 50, 1971, 9-10, 16-18; RIERA SANS, J., "Los tumultos contra las juderías e la Corona de Aragón en 1391", *Cuadernos de Historia: Anejos de la revista Hispania*, 8, 1977, 217-225; VIDAL BELTRÁN, E., *Valencia en la época de Juan I*, Valencia, 1974, 53-70; DOÑATE SEBASTIÁ, J.- MAGDALENA NOM DE DEU, J. R., *Three Jewish Communities in Medieval Valencia: Castellón de la Plana, Burriana, Villarreal*, Jerusalem, 1990, 41-44, 174-178, 259-261; HINOJOSA MONTALVO, J., *The Jews of the Kingdom of Valencia: From Persecution to Expulsion, 1391-1492*, Jerusalem, 1993, 21-66.

[26] Esta evidencia es tratada por HINOJOSA MONTALVO, J.: "La comunidad hebrea en Valencia: del esplendor a la nada (1377-1391)", *Saitabi*, 31, 1981, 51-53; y VIDAL, *Valencia en la época de Juan I*, 17-19, 51-52.

[27] VALDEÓN BARUQUE, J., *Los judíos de Castilla y la revolución Trastámara*, Valladolid, 1968; MONSALVO ANTÓN, J. M., *Teoría y evolución de un conflicto social: El antisemitismo en la Corona de Castilla en la Baja Edad Media*, Madrid, 1985, 207- 276; y MITRE FERNÁNDEZ, E., *Los judíos de Castilla en tiempos de Enrique III: el pogrom de 1391*, Valladolid, 1994.

[28] RIERA I SANS, J.: "Els avalots de 1391 a Girona", *Jornades d'Història dels Jueus a Catalunya*, Girona, 1987, 114-135, enfatiza la circulación de rumores de que los reyes de Castilla eran favorables al bautismo de los judíos y la destrucción de sus barrios. En cuanto a la naturaleza sin precedentes de la violencia de 1391 en el Reino de Valencia, en términos de horizonte y objetivos, es útil compararla con la violencia perpetrada por la Unión sobre los judíos de Morvedre en 1348, sobre la cual cf. MEYERSON, M. D., "Victims and Players: The Attack of the Union of Valencia on the Jews of Morvedre", *Religion Text and Society in Medieval Spain and Northen Europe: Essays in Honor of J. N. Hillgarth*, BURMAN, T. - MEYERSON, M.- SHOPKOW, L., eds., Toronto, en prensa.

judeo-cristianas en el siglo XV sugiere que la hostilidad hacia los hebreos no había estado aumentando sin remedio antes de 1391. De hecho, el período comprendido entre 1391 y la expulsión de 1492 no supuso para los judíos del Reino un simple paréntesis de oscuridad[29], al contrario, fue, más bien irónicamente, una era de resurgimiento, aunque centrado en Morvedre y no en la capital.

Considerando una visión de conjunto de la historia valenciana, es evidente que el punto de descenso decisivo en los destinos judíos no está situado en las décadas inmediatamente precedentes a 1391, sino durante los aproximadamente cuarenta años que siguieron a 1283. Este declive fue, de hecho, obra de los cristianos valencianos. Confiados nuevamente en su autoridad sobre los musulmanes, cuya última revuelta importante había aplastado recientemente Pedro el Grande; resentidos por el poder de los oficiales, recaudadores de impuestos y terratenientes judíos e inspirados cada vez más por su identificación con un sentido de pertenencia al Corpus Christi - un cuerpo sociorreligioso metafórico que excluía a los judíos y un cuerpo físico al que supuestamente éstos habían crucificado; los cristianos presionaron al rey, Pedro III, para que retirase a los judíos de los cargos públicos y, posteriormente, emplearon rituales religiosos para humillarlos e incluso atemorizarlos; en definitiva, para ponerlos en su sitio[30]. Al mismo tiempo, los judíos eran los principales proveedores de crédito del Reino y una preciada fuente de impuestos de la monarquía, su "tesoro". Las incesantes y exorbitantes demandas fiscales de la monarquía los encadenaron a un perpetuo ciclo de préstamo monetario y agotamiento peligroso de los deudores cristianos para subsidiar al rey. Los obispos de Valencia, especialmente Ramón Despont, atizaron hábilmente la mala voluntad resultante de los deudores[31].

La historia de los judíos de Morvedre después de 1391 -especialmente después de la muerte de Fernando I, en 1416- contrasta dramáticamente con

[29] Esta es, en general, la perspectiva de HINOJOSA, *Jews of the Kingdom of Valencia*.

[30] MEYERSON, *Jews of Morvedre*, ofrece un análisis detallado del deterioro de la situación judía entre, aproximadamente, 1283 y 1336. Sobre la reacción cristiana contra el empleo de oficiales judíos por la monarquía en 1283 y el *Privilegium Magnum*, cf.. ROMANO, D., *Judíos al servicio de Pedro el Grande de Aragón (1276-1285)*, Barcelona, 1983, 175-178.

[31] MEYERSON, M. D.: "Bishop Ramon Despont and the Jews of the Kingdom of Valencia", *Anuario de Estudios Medievales*, 29, 1999, 645-653.

la situación a principios de la centuria descrita más arriba y subvierte una historiografía que enfatiza el declive posterior a 1348.

Debido, en parte, a las favorables aunque tradicionales políticas judías de Alfonso el Magnánimo, Juan II, e incluso Fernando II a principios de su reinado, la comunidad hebrea floreció demográfica y económicamente[32]. Los judíos de Morvedre disfrutaron notablemente de buenas relaciones con los cristianos de la región comprendida entre las ciudades de Valencia y Castellón, esfera de la acción económica judía. Satisfechos de que los judíos no ostentasen cargos públicos o ejercieran cualquier otra autoridad indebida sobre ellos, los cristianos ya no necesitaron demostrar, a los judíos o a ellos mismos, que eran el grupo dominante en la sociedad local y regional. Por lo tanto, no los atacaron o acosaron persistentemente. Además, el desarrollo de una fiscalidad real más eficiente y menos dependiente de los ingresos judíos, junto con el empleo de nuevos instrumentos crediticios por los prestamistas cristianos, particularmente el censal, rompió el círculo vicioso que había vinculado préstamo y cobro de deuda judíos con impuestos reales, que introdujo tanta tensión en las relaciones de ambos grupos[33]. Los judíos prosperaron de otros modos, por ejemplo, a través de la inversión en el arrendamiento de impuestos o en la producción y exportación vinícola; los enriquecidos rentistas cristianos vivían de las pensiones de los censales que la aljama judía les había vendido y los obispos, no obsesionados ya por más tiempo con la usura, se quedaron tranquilos.

[32] JIMÉNEZ JIMÉNEZ, M. R.: "La política judaizante de Alfonso V a la luz de las concesiones otorgadas en 1419 a la aljama de Murviedro", *IV Congreso de Historia de la Corona de Aragón*, Palma, 1959, vol. I, 254-255, ofrece un material útil sobre la política judía de Alfonso. Para una mayor información sobre las políticas de los Trastámara, la evolución de las relaciones judeocristianas y la adaptación judía al cambio de las condiciones económicas en el período 1391-1492, cf.. MEYERSON, *Jews of Morvedre*.

[33] Sobre los cruciales cambios en los mecanismos de crédito y la fiscalidad en el Reino de Valencia, cf. FURIÓ, A.: "Crédito y endeudamiento: el censal en la sociedad rural valenciana (siglos XIV-XV)", *Señorío y Feudalismo*, SARASA, E. - SERRANO, E., eds., vol. I, 501-534; MUÑOZ POMER, R., *Orígenes de la Generalitat Valenciana*, Valencia, 1987; ÍDEM: "Las Cortes valencianas y el cambio de las estructuras fiscales en el tránsito del siglo XIV al XV", *Anuario de Estudios Medievales*, 22, 1992, 463-483; KÜCHLER, W., "Besteuerung der Jüden und Mauren in der Länden der Krone Aragons währen des 15. Jahrhunderts", *Gessamelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens*, 24, 1968, 227-248; ÍDEM: *Les finances de la Corona d'Aragó al segle XV (regnat d'Alfons V i Joan II)*, Valencia, 1997; MIRA, A. J. - VICIANO, P., "La construcció d'un sistema fiscal: municipis i impost al País Valencià", *Revista d'Història Medieval*, 7, 1996, 135-148; y los varios artículos referentes al Reino de Valencia en *Col.loqui: Corona, municipis i fiscalitat a la baixa Edat Mitjana*, SÁNCHEZ, M. - FURIÓ, A., eds., Lleida, 1997.

Paradójicamente, los judíos de Morvedre disfrutaron de su "edad dorada" mientras esta villa estuvo bajo la jurisdicción de Valencia; una capital que, orgullosa de no albergar judíos, había ganado, en 1397, el "privilegio" de no tener una aljama reestablecida dentro de sus murallas[34]. Los judíos todavía frecuentaban Valencia, visitando a sus parientes conversos y, como Salamó Çaporta, el "*bon contractador*" de Morvedre, comerciando y recibiendo los elogios de los *jurats* de la ciudad por sus empresas[35]; sencillamente no podían vivir allí. Ello convenía y beneficiaba extraordinariamente a las elites dirigentes de ambos centros urbanos: ambas podían sacar provecho de sus actividades económicas mientras que Valencia evitaba, además, la presencia de una aljama que manchara su fachada cristiana. La expulsión de 1492 fue poco rentable para Valencia y devastadora para Morvedre, cuyos *jurats* y *prohòmens* informaban quejumbrosa y patéticamente al rey Fernando, en 1493, de que: "*axí per la concurrència del temps com encara per lo general desterro dels jueus per Vostra Altesa novament fet, com a christianissimo rey, de sos regnes, la dita vila esta despopulada e constituida en grandissima necessitat*"[36].

Después de 1391, la capital albergó a una gran comunidad conversa en lugar de judía. Los conversos de Valencia, como los del resto de la Corona de Aragón, son considerados normalmente desde la perspectiva de una historiografía centrada en Castilla, aun cuando la experiencia de los conversos aragoneses, catalanes y valencianos no fue paralela a la de los castellanos, blanco de fuertes polémicas y explosiones de violencia étnica[37]. El

[34] Pedro IV puso Morvedre bajo jurisdicción de Valencia el 9 de mayo de 1366, dieciséis meses después de recuperarla de Castilla. Cf. *Aureum Opus Regalium Privilegiorum Civitatis et Regni Valentie*, Valencia, 1515, fol. 129 r; y CHABRET FRAGA, A., *Sagunto: su historia y sus monumentos*, 2 vols., Barcelona, 1888; reed. Sagunto, 1979, vol. I, 279-330, para un relato de las tensas relaciones entre Morvedre y Valencia a finales del siglo XIV y el XV.

[35] Los *jurats* describen de este modo a Çaporta en su carta, reprochando al procurador del Vizconde de Biota y los castellanos de Manzanera, haber quitado 350 ovejas al judío. *Arxiu Municipal de València*, *Lletres Missives* signatura *g³/31*, fols. 95 r- v°; 6 de octubre de 1485.

[36] *Arxiu del Regne de València*, *Real Cancillería* vol. 309, fols. 189 v°-191 (6 de diciembre de 1493). También solicitaron -y obtuvieron- licencia real para establecer una cofradía de tejedores de lana, con la esperanza de atraer a estos artesanos a Morvedre.

[37] MEYERSON, "Religious Change, Regionalism and Royal Power", 106-110, ofrece una comparación de las circunstancias de los conversos en Castilla y la Corona de Aragón y, también, una explicación parcial de la diferencia. Aunque revisaría mis comentarios a la luz de RIERA SANS, J., "Judíos y conversos en los reinos de la Corona de Aragón durante el siglo XV", *La expulsión de los judíos de España. II Curso de cultura hispano-judía y sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha*, Toledo, 1993, 86-89, creo que la mayoría son todavía válidos.

éxito económico y ascenso sociopolítico de un buen número de conversos valencianos no generó las acaloradas controversias ni la violencia política que impregnaba endémicamente la vida de sus homólogos en las ciudades castellanas coetáneas. Eran mercaderes importantes; accedían a las profesiones y cargos de gobierno en buena medida sin ser estorbados por la legislación discriminatoria a la que los conversos de algunas ciudades aragonesas y catalanas se enfrentaron[38]. Fue sólo hacia el final del reinado de Juan II, en 1477-78, cuando los *jurats* de Valencia intentaron prohibir a los conversos que ocupasen cargos en el gobierno municipal. Los *jurats* y sus aliados se les oponían porque los consideraban agentes de la monarquía, tentáculos de su poder en la ciudad. Esta maniobra política, no obstante, no dejó una estela de violencia ni los paralizó seriamente[39]. Antes de la llegada de la Inquisición, una calma relativa reinaba en Valencia.

Los conversos valencianos también han sido víctimas de esa historiografía particularmente sesgada y polémica que deja poco lugar a la ambigüedad y la ambivalencia: casi todos los conversos eran o bien judaizantes en secreto, como podría sugerir la lectura un tanto selectiva de los registros de la Inquisición y el descuido de otras fuentes, o bien católicos sinceramente

[38] LUZ COMPAÑ, J. L., "Familias judías-familias conversas. Aproximación a los neófitos valencianos del siglo XIV", *Espacio, tiempo y forma: Historia Medieval*, serie III, 6, 1993, 409-424; y CASTILLO SÁINZ, J., "De solidaritats jueves a les confraries de conversos: entre la fossilització i la integració d'una minoria religiosa", *Revista d'Història Medieval*, 4, 1993, 183-205, que trata sobre los conversos valencianos de los primeros años. GUIRAL, J., "Convers à Valence à la fin du XV siècle", *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 11, 1975, 89-98, para mercaderes conversos; y GARCÍA, A., *Els Vives: Una família de jueus valencians*, València, 1987, 66-76, para la "escalada político-económica" de los conversos. Sobre la legislación discriminatoria catalana y aragonesa, cf. RIERA, "Judíos y conversos". Una súplica general de los conversos catalanes y valencianos al Papa Eugenio IV, del 31 de enero de 1437, con respecto a los esfuerzos de los cristianos viejos por negarles el acceso a los cargos públicos, es la única evidencia que he visto del intento de establecer medidas discriminatorias en Valencia antes del reinado de Juan II. La carta está transcrita en BELTRÁN DE HEREDIA, V., "Las bulas de Nicolás V acerca de los conversos de Castilla", *Sefarad*, 21, 1961, 37-38. Si hubo tales medidas en Valencia, no duraron mucho o tuvieron un efecto mínimo. La única ciudad en el Reino de Valencia que fue testigo de violencia antijudía como la que surgió en Castilla, fue Oriola, al sur; HINOJOSA, *Jews of Kingdom of Valencia*, 276-277. Esto se debió, creo, al hecho de que Oriola tuvo una política cultural mucho más similar a la de las ciudades castellanas.

[39] GARCÍA, *Els Vives*, 77-82; BELENGUER, *València*, 73-81; y CRUSELLES, E., "«Todo es cerrazón y noche». La sociedad urbana valenciana en la encrucijada a los tiempos modernos", *Revista d'Història Medieval*, 3, 1992, 132-135. La acción de los cristianos viejos contra los conversos tuvo lugar con anterioridad en Cataluña, cf. RIERA, "Judíos y conversos", 86-89, porque su oposición a la monarquía Trastámara surgió antes y fue durante la Guerra Civil (1462-72) considerablemente más violenta. Por el contrario, los valencianos cooperaron constantemente con Alfonso V y Juan II.

asimilados, victimizados por un racismo al estilo nazi, una visión que hace de la ignorancia una virtud en su apresurada desestimación de los registros inquisitoriales[40].

Tras examinar una gran cantidad de registros, incluidos los de la Inquisición, se observa que los producidos por el Santo Oficio no son más tendenciosos que los de otros tribunales[41]; que algunos conversos, en la década de 1430, estaban todavía lo suficientemente vinculados a sus redes de parentesco judías como para aliarse con parientes judíos en querellas contra otras facciones, estructuradas de manera similar[42]; y que, en las décadas siguientes, algunos conversos eran entusiastas adeptos del Judaísmo -rezando en tejados, despreciando a los cristianos viejos como *goyim*, visitando la sinagoga de Morvedre- mientras que otros eran católicos sinceros y, aún otros, eran contradicciones vivas, oscilando entre los dos credos en su vida ritual y su lectura, experimentando, además, intensos dilemas existenciales[43]. Era precisamente este tipo de ambigüedad el que ni los Reyes Católicos ni sus consejeros religiosos podían tolerar, ya que la existencia de un gran número de conversos judaizantes o vacilantes representaba una grave amenaza para la causa de la reforma católica que los monarcas proseguían con entusiasmo[44]. Muchos historiadores se muestran igualmen-

[40] Los dos polos del debate están representados, por un lado, por BAER, Y., *A History of the Jews in Christian Spain*, 2 vols. Philadelphia, 1961, 2: 244-443; y BEINART, H., *Conversos on Trial: The Inquisition in Ciudad Real*, Jerusalem, 1981; y, por el otro, por NETANYAHU, B., *The Marranos of Spain from the Late XIVth to the Early XVth Century acording to contemporary Hebrew Sources*, 2ª ed., New York, 1973; ÍDEM, *The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain*, New York, 1995; y ROTH, N., *Conversos, Inquisition and the Expulsion of the Jews from Spain*, Madison, 1995. Cf. GLITLITZ, D., *Secrecy and Deceit: The Religion of the Crypto-Jews*, Philadelphia, 1996, 73-96, para una visión del debate. CRUSELLES, "«Todo es cerrazón y noche»", 135-140, adopta de manera bastante acrítica las ideas de Netanyahu y las aplica a la situación de los conversos valencianos.

[41] Los registros del Tribunal de la Inquisición en Valencia son, en varios aspectos, más fiables que los existentes en el *Justicia Criminal*, por ejemplo.

[42] Cf. MEYERSON, M. D., "The Murder of Pau de Sant Martí: Jews, Conversos and the feud in Fifteenth-Century Valencia", *A Great Effusion of Blood?" Interpreting Medieval Violence*, FALK, O.- MEYERSON, M. - THIERY, D., eds., Toronto, en prensa.

[43] Estos comentarios se basan en mi propio examen extensivo de los registros del tribunal valenciano de la Inquisición, pero cf. GARCÍA, *Els Vives*; GARCÍA CÁRCEL, R., *Orígenes de la Inquisición Española: el Tribunal de Valencia, 1478-1530*, Barcelona, 1976, 37-108, 195-200; HALICZER, S., *Inquisition and Society in the Kingdom of Valencia, 1478-1834*, Berkeley, Los Angeles, 1990, 209-243. MEYERSON, *Jews of Morvedre*, contiene un análisis detallado de las relaciones entre los judíos de Morvedre y los conversos de Valencia.

[44] Sobre los Reyes Católicos y sus esfuerzos por reformar la Iglesia, cf. AZCONA, T. DE, *Isabel la Católica: Estudio crítico de su vida y su reinado*, Madrid, 1964; GARCIA ORO, J., *Cisneros y la*

te intolerantes con la ambigüedad, por lo que, desafortunadamente, se nos escapa la rica complejidad de la experiencia humana y se nos muestra una sociedad valenciana bastante más monótona y menos interesante de lo que en realidad fue.

¿Qué puede decirse acerca de los obreros cristianos de Valencia que comprendían el grueso de la turba en 1391, 1455 y 1521, aquéllos autómatas anónimos, guiados por el odio hacia musulmanes y judíos que transmitieron, de un modo extremadamente violento, de una generación a la siguiente? En realidad, emplearon la mayor parte de su energía física y mental odiando, temiendo y compitiendo violentamente por un status con sus iguales cristianos. Les obsesionaba el ansia de status en relación con sus vecinos cristianos y una gran inquietud por prevenirse de la deshonra personal y familiar[45]. Cuando las autoridades municipales y eclesiásticas, así como los predicadores, les dijeron, como hacían con frecuencia, que su escandalosa confraternización con las minorías en talleres, hogares, tabernas, burdeles y locales de juego atraería sobre la ciudad la ira divina bajo la forma de plagas y carestías, se sintieron desplazados, marginados e inferiores, como si, merced a su contacto con las minorías religiosas, no acabasen de pertenecer a aquella ciudad cristianísima[46]. Los actos de violencia ritual e institucional contra las minorías, como los ataques a judíos en Semana Santa o la esclavización de musulmanes, por ejemplo, estaban orientados, de algún modo, a calmar temporalmente sus ansias de status, al elevarlos y distanciarles de las minorías, aunque no llegaron bastante lejos. Las anómalas circunstancias de 1391, 1455 y 1521 -creadas por influencias externas, o por un intento de revolución social- les ofrecían la oportunidad de afirmar su identidad cristiana sin ambigüedad, de terminar con la tensión entre su necesidad de pertenecer,

reforma del clero español en tiempos de los Reyes Católicos, Madrid, 1971; y HILLGARTH, J. N., *The Spanish Kingdoms, 1250-1516*, 2 vols., Oxford, 1976-78, vol. 2, 394-410. MEYERSON, "Religious Change, Regionalism and Royal Power", 102-104, 110-111, trata la relación entre la reforma eclesiástica y el problema converso.

[45] Esto es evidente en NARBONA VIZCAÍNO, R., *Malhechores, violencia y justicia ciudadana en la Valencia bajomedieval*, Valencia, 1987; y PÉREZ GARCIA, P., *La comparsa de los malhechores: Valencia, 1479-1518*, Valencia, 1990.

[46] RUBIO, A., *Peste negra, crisis y comportamientos sociales en la España del siglo XIV. La ciudad de Valencia (1348-1401)*, Granada, 1979, 82-101, trata las reacciones de las autoridades municipal y episcopal a la amenaza de una plaga.

como honorables cristianos, a una Valencia cristiana y su atracción hacia el mundo vil y corrompido de las minorías. Además, se echaron a la calle porque ello les creaba una sensación de poder, les permitía redefinir, mediante el asesinato y el bautismo forzoso, los límites de la sociedad cristiana valenciana. El hecho de que clérigos y nobles participasen en los ataques legitimaba sus actos de violencia y confirmaba su calidad de miembros de esta sociedad[47].

Pero incluso en la violencia catártica y unificadora del populacho cristiano había ambivalencia: los agresores no mataban sin más a judíos y musulmanes, sino que les ofrecían la posibilidad de elegir entre la muerte y el bautismo. Al fin y al cabo, para ellos no se trataba de desconocidos sin rostro, muchos les eran sobradamente conocidos, a veces clientes, socios de negocios o compañeros de taberna. Preferían que las minorías se uniesen a ellos en la fe cristiana. La dilatada comunidad que estaban redefiniendo incluiría a los nuevos adeptos tanto como a ellos mismos, ahora sus principales, merced a su violenta y sagrada obra. La elección entre muerte o bautismo era una expresión, si bien extrema, de la tensión entre hostilidad y sociabilidad tan evidente en las relaciones intergrupales de la Valencia bajomedieval[48].

En resumen, una línea narrativa de la historia española que prestase la debida atención a la contradicción, ambigüedad y ambivalencia, convertiría a musulmanes y judíos en sujetos de su propia historia, enfatizando su capacidad de acción, su habilidad para adaptarse al cambio y los reajustes experimentados a su vez por los propios cristianos ante tales adaptaciones. También situaría correctamente la hostilidad y violencia religiosa en un contexto cotidiano de coexistencia intergrupal, no a modo de convivencia idílica, sino como un tejido de acciones y actitudes contradictorias, una especie de ley de equilibrio, sensible a cambios radicales de influencia externa, pero también notablemente resistente e incluso reparable.

Finalmente, habría que reconocer y enfrentarse al hecho de que Valencia no era el único "reino de contradicciones", que Iberia era una península

[47] La participación de una elite cristiana en la violencia contra los judíos de 1391 y contra los musulmanes de 1455 es evidente en los trabajos citados en la nota 25 y en RUZAFA, *"Façen-se cristians los moros"*.

[48] Estoy solamente resumiendo aquí parte de una interpretación mucho más detallada sobre las relaciones entre cristianos, musulmanes y judíos en la que trabajo actualmente.

de contradicciones, teniendo cada reino o región su peculiar paisaje sociorreligioso, con su propia historia de las relaciones intergrupales. En lo que respecta a la interacción de los diversos reinos, con sus distintas historias de conflicto y coexistencia, ésta debe ser una cuestión esencial para cualquier narrativa que reconstruya la transformación de España en el período bajomedieval y (proto)moderno.