

## IGLESIA, MUDÉJARES Y FRONTERA A MEDIADOS DEL SIGLO XV EN VALENCIA(\*)

---

MANUEL RUZafa GARCÍA  
Universitat de València

Uno de los aspectos que permite caracterizar al reino cristiano medieval de Valencia como un espacio de frontera, además de su proximidad geográfica y espacial –tanto terrestre como marítima– con el área islámica, fundamentalmente granadina y berberisca, fue la presencia de activas y numerosas comunidades mudéjares que compartieron con los cristianos su vida en el espacio valenciano.

Bajo el título de esta comunicación –que hemos querido amplio y ambicioso– pretendemos exponer una serie de reflexiones que se nos han ido manifestando al tratar la temática del asalto a la morería de Valencia en 1455, a partir de la investigación en archivos y su posterior análisis en diversas ocasiones.

Argumentos, en definitiva, que nos parece interesante plantear siquiera en esbozo y oportunos de manifestar aquí, en este encuentro de Alcalá la Real, de 2004, sobre iglesia y religiosidad en la frontera hispánica medieval, de una manera más detallada y pausada para su debate por los especialistas y conocedores de una

---

(\*) La presente comunicación invitada por el comité científico del presente congreso *Estudios de Frontera - Abadía - Jornadas de Historia*, celebrado en Alcalá la Real (Jaén), en noviembre de 2004, se incluye en el proyecto de investigación «*Ciudades portuarias y regiones económicas en el Mediterráneo de la Corona de Aragón*», realizado por el equipo de trabajo del que formamos parte, en el Departamento de Historia Medieval de Valencia, dirigido por el Prof. P. Iradiel Murugarren; financiado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología para el período 2002-2005 y con referencia: BHA 2002-03387.

cuestión en la que, justo y obligado advertirlo, nosotros somos completamente profanos.

Con esta reflexión general que enmarcará nuestra intervención, hemos tratado de enlazar pasado y presente intentando, quizás, hallar soluciones sencillas a problemas complejos de un estudio histórico que, para nosotros, tiene un especial interés y que hemos querido ofrecer en este encuentro como homenaje a nuestro compañero y amigo José Rodríguez Molina, alma de estas Jornadas Abadía. Junto con sus eficaces colaboradores, entre los que destaco a Paco Toro y sus compañeros, han sabido materializar satisfactoriamente el estudio de los temas eclesiásticos y de frontera, aquí, en Alcalá la Real, donde, gracias a ellos y al propio Pepe, resulta agradable participar.

El caso concreto del asalto de 1455 a la morería de Valencia nos permitirá, pues, reflexionar y ahondar en la propia cuestión de las relaciones entre comunidades religiosas en la España medieval así como el papel jugado por la Iglesia en estos problemas.

Como perspectiva general, nos hallamos en una Valencia donde, a partir del siglo XIII, existió una frontera cristiana y específicamente mediterránea. Frontera trazada, o nuevamente recompuesta, entre la Cristiandad y el Islam, articulada como un área feudal en clara expansión. Conviene recordar también que en el siglo XI y sobre todo en el siglo XII ya existía esta frontera, aunque entonces ésta separaba el mundo andalusí de Valencia, una parte del *Sharq al-Andalus*, del mundo cristiano de Aragón, Cataluña y Castilla, a nivel terrestre peninsular, y de Génova o Pisa, a nivel marítimo. Aquí, en el Doscientos, se está desarrollando un notable proceso de conquista y ocupación del territorio que, desde mediados de siglo, forjará un área más de expansión para el conjunto de la Cristiandad Occidental y de su Iglesia.

Esta conquista feudal en Valencia no constituyó, en absoluto, un caso de excepción en el modelo de expansión del Occidente medieval, que se puede datar, con cierto rigor, entre los siglos X y XIV, al menos.

Tanto en el tiempo como, sobre todo, en los modos y en las formas, la comunidad que militarmente triunfaba establecía sus formas de vida, cultura y relaciones de poder coexistiendo, un período de tiempo más o menos dilatado, según las circunstancias específicas de cada tiempo y territorio concreto, con una población anterior que resultaba progresivamente asimilada o, en caso negativo, lentamente marginada y apartada, física y socialmente, ocupando espacios cada vez más separados y cerrados sobre las propias comunidades afectadas.

Este proceso de colonización feudal nos resulta cada vez mejor conocido, permitiendo una serie de análisis más diversificados y, a la vez, minuciosos<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Expansión medieval cristiana recientemente analizada en la obra de R. BARTLETT que se analiza más adelante (v. nota 21) y en M. Barceló i altres (Ed.) (2003): *El Feudalisme comptat i debatut: formació i expansió del feudalisme català*, València, Universitat.

No obstante, como en todo análisis de un espacio y un tiempo concreto, el ejemplo valenciano ofrece algunas particularidades específicas que vamos a destacar en esta comunicación.

Ante todo, la nueva sociedad cristiana valenciana tuvo que conjugar –y, en cierto modo, atemperar, moderando incluso– dicho impulso colonizador, que no será absoluto ni completo debido a la existencia de poderosas comunidades mudéjares y hebreas, a nivel demográfico, cultural y social, que, en cierto modo, contrabalancearon un tanto el proceso. Grupos sociales activos con los que los feudales deberán compartir espacio ideológico y, sobre todo, establecer un sistema de convivencia que, sin alterar la hegemonía y el dominio cristiano, fuese capaz de incluir a estos grupos bajo unas muy determinadas y restrictivas relaciones de coexistencia de carácter fuertemente pragmático<sup>2</sup>.

El dominio de esta sociedad cristiana se verá, pues, matizado, incompleto, creándose un sistema de interrelación pragmática, en cuanto a la relación social y cotidiana, con las otras dos comunidades religiosas presentes en el medio social valenciano: la judía y la musulmana. Ambos grupos socio-religiosos fueron considerados, en la visión descriptiva del conjunto de la sociedad, como minorías excluidas, apartadas y segregadas, ciertamente, pero jamás se encontraron completamente ausentes de la vida de esta sociedad cristiana de Valencia.

Frente a este hecho, puede constatarse también la presencia de unos poderes feudales cristianos incipientes y arrolladores, comprendiendo aquí tanto a la organización eclesiástica como al poder señorial y, sin duda alguna, al mismo poder político real, auténtico eje y vertebrador –en todos los sentidos– del proceso de conquista y ocupación del territorio valenciano.

Los agentes constitutivos en la formación del reino cristiano de Valencia tuvieron que contar con ambas comunidades, mudéjar y hebrea, dotadas ambas de un fuerte sesgo religioso, cultural y social específico.

Evidentemente su situación y posicionamiento dentro del orden social será definido, tanto a nivel de percepción teórica, sociológica o descriptiva, como en la práctica común y habitual en las relaciones sociales intercomunitarias, partiendo de una situación de minorías apartadas y excluidas. Un principio que establecerá claramente su segregación, por más que ésta resultase, a la luz de la realidad diaria, como bastante relativa. Se trataba, pues, de un proyecto, un objetivo que partió de la comunidad do-

---

<sup>2</sup> Desarrollamos estos argumentos a partir de diversos análisis y reflexiones sobre el proceso de conquista y repoblación de las tierras valencianas. Como punto de partida y con una visión diversa a la que aquí exponemos, cf. IRADIEL MURUGARREN, P. (1988): Cristianos feudales en Valencia. Aspectos sobre la formación del territorio y de la sociedad, en *España. Al-Andalus. Sefarad: Síntesis y nuevas perspectivas*, F. Maíllo Salgado (Ed.), Salamanca, Universidad, 49-67.

minante cristiana con objeto de tratar de ubicar a moros y judíos en una excepcionalidad social, situándolos en los márgenes del universo social valenciano.

Una circunstancia ciertamente más proclamada que efectiva, al menos durante el primer siglo de vida del reino cruzado de Valencia, conforme el aporte poblacional cristiano y la estructuración política, institucional, legislativa, económica incluso, resultaban francamente escasos.

No se trataba, en modo alguno, de una aplicación efectiva inmediata sino de una tendencia que dependía del aumento de poder, importancia y volumen de los propios cristianos que protagonizaron el proceso de ocupación y establecimiento en el recién adquirido territorio andalusí valenciano. Sólo el cumplimiento de estas condiciones, desde 1238 hasta 1450, favorecerá la imposición de un modelo social unitario cristiano.

Esta situación tampoco fue concebida y trazada de manera inmediata, a modo de revelación, sino que la propia praxis social, junto con la diversa correlación de intereses y visiones dominantes en las elites cristianas, irá configurando de forma lenta, gradual y progresiva esta transformación social. Era, además, una evolución abierta, soportando y, a la vez, admitiendo toda una serie de actitudes y comportamientos de claro signo contradictorio, que no siempre fueron resueltos de una manera categórica, absoluta, completa ni unívoca.

Sin embargo, el hecho que nos parece auténticamente sustancial es su propio objetivo. La misma praxis generada por el sistema cristiano que pretendió fundamentalmente regular, o intentar establecer, al menos, una especie de «reglas del juego social». Unos principios generales y unas normas pragmáticas de convivencia establecidas por y desde una posición social mayoritaria y dominante, como era el caso de la comunidad cristiana en Valencia. El objetivo final, en última instancia, trataba de garantizar y perpetuar la propia hegemonía cristiana y feudal en nuestro país.

Así, se estaban poniendo las bases para el desarrollo de una coexistencia relativamente pacífica, siempre que estuviera basada en la primacía y el dominio cristiano en todos los ámbitos, especialmente a nivel social y legal. Pero también podemos percibir un mutuo respeto, aunque tímido y frágil, cuando no un silencio recíproco, entre los miembros de esas diferentes confesiones<sup>3</sup>. Una manera, en definitiva, bastante particular y limitada de reconocimiento mutuo entre comunidades religiosas diferentes.

En este planteamiento general, la triunfante Iglesia del Doscientos puede considerarse como un mecanismo ideológico determinante, tanto en su concepción como

---

<sup>3</sup> Proceso claramente analizado, a través de casos diversos producidos en época medieval y situados en la frontera, por HALPERIN, CH. J. (1984): *The Ideology of the Silence. Prejudice and pragmatism on the medieval religious frontier*, en *Studies in comparative and Society History*, 442-466.

en su formulación teórica y práctica, resultando además el aparato intelectual responsable de su mantenimiento, vertebración y continuada recomposición argumental, pragmática y operativa.

No vemos, con ello, ninguna necesidad de entender que realizamos aquí juicios de valor de carácter moralizador. Nuestro análisis ha de mantenerse completamente equidistante de absurdas condenas, de claro y absurdo sesgo anticlerical, como también de forzadas tendencias a equilibrios unificadores que pudieran resolver, además, anomalías religiosas en pro de una unidad de fe y pensamiento. No se trata tampoco de buscar una posición «objetiva», escasamente útil en este tipo de análisis, cuanto de aproximarse a la reconstrucción del pensamiento o, mejor, pensamientos, de la época que analizamos.

Así pues, los mecanismos de segregación religiosa acuñados en el reino de Valencia mediante un modelo de convivencia, explicado y justificado por la victoria y el sometimiento a la sociedad cristiana triunfante, permitieron ejercer a esa misma sociedad cristiana su hegemonía en el orden social valenciano desde la exclusión de las comunidades mudéjares y hebreas.

La Iglesia valenciana, piedra de toque en las relaciones intercomunitarias en nuestro territorio, mantuvo una posición que se puede calificar como de doble actitud a lo largo de todo el período medieval y parte del moderno.

Por un lado, preservó fielmente su punto de partida ideológico general, de inmovible y firme oposición al Islam y al Judaísmo, como religión totalizadora y encontrándose en disposición de la verdad absoluta revelada por Jesucristo a su Iglesia. En este sentido, pondrá en práctica las recomendaciones generales del Pontificado y los grandes concilios, potenciando, además, en armonía con el resto de las iglesias hispánicas, sus propias normativas y disposiciones que implicaban a la relación de los cristianos con las otras dos confesiones minoritarias y, por encima de todo, garantizando el dominio de la verdad cristiana, de su mensaje y de sus formas de vida claramente expresadas a través de la Iglesia y su clero.

Su actitud, por tanto, es claramente segregacionista cuando no liquidadora con relación a mudéjares y judíos valencianos. Ello incluía una cerrada oposición hacia toda forma de apertura o de aceptación, siquiera de un mínimo consentimiento en cuanto a los hábitos y los comportamientos religiosos, hacia estos grupos. Un rechazo que quedará plasmado de manera patente en el conjunto completo del ámbito legislativo, desde las normativas forales hasta las disposiciones municipales. Un espectro jurídico y legal que se extendía más allá del propio ámbito eclesiástico para abarcar a todas aquellas leyes que se extendían al conjunto del reino, principalmente en lo referente al tema de relaciones religiosas.

En el terreno ideológico, esta actitud se verificaba y confirmaba a través de la predicación y la acción pastoral concreta. Abarcará, igualmente, al desarrollo de un imaginario cristianizador que trató de comprender a casi todos los aspectos de la vida cotidiana, como las fiestas, sagradas y profanas, o las celebraciones populares, así la fiesta del Corpus o la procesión de la Conquista<sup>4</sup>, por poner sólo dos ejemplos.

Alcanzó e incidió, desde luego, sobre la propia educación cristiana que fue capaz de transmitir al conjunto de los cristianos de Valencia, mostrándolos como una sociedad amenazada por constantes peligros islámicos exteriores (granadinos, berberiscos, piratas y corsarios) e interiores, insistiendo aquí en el elevado número de mudéjares en el reino, siempre conjurados para arrebatarse el reino de Valencia a la cristiandad<sup>5</sup>. Mensaje que llevará, en definitiva, a una obsesión, real o propagandística, casi paranoica entre sus elites rectoras<sup>6</sup>.

Pero esta relación, aparentemente armónica, de dominación no siempre fue pacífica, podía quedar desequilibrada por conflictos concretos ¿Qué ocurría cuando algún incidente degeneraba en violencia y agresión por parte de uno de los grupos sobre el otro? Más importante aún, ¿cuál era la reacción de la Iglesia? En términos generales, podemos afirmar que estos hechos violentos modificaban, qué duda cabe, los términos del sistema mismo de convivencia de una manera muy especial. Oficialmente, se intentaba volver atrás, recuperar la pacífica interacción de grupos; en realidad, se iban erosionando las condiciones de esa convivencia, tendiendo a extremar las posiciones absolutas. Unos, desde una situación de resistencia a la asimilación aculturizante, otros, a partir de una posición de completo y absoluto dominio.

Sin embargo, la recuperación de la paz, el reequilibrio de la correlación de fuerzas sociales en liza, significó sacrificios, acarreado casi siempre unos costos y consecuencias más graves y desarticuladoras para las comunidades sociales minoritarias, es decir, para judíos y mudéjares o moriscos; afectadas en mayor medida que la propia sociedad cristiana dominante, aunque ésta también sufriera tensiones. Volver, pues, al «antes», a la «tradición», como lo define Meyerson, era la obsesión cristiana. Ob-

<sup>4</sup> Cf. NARBONA, R. (1997): *El Nou d'Octubre. Ressenya històrica d'una festa valenciana. (Segles XIV-XX)*, València, Generalitat.

<sup>5</sup> Panorama claramente descrito por BRAMÓN, D. (1981): *Contra moros i jueus. Formació i estratègia d'unes discriminacions al País Valencià*, València, Tres i Quatre; BARCELÓ TORRES, M.<sup>a</sup> C. (1984): *Minorías islámicas en el País Valencià. Historia y dialecto*, Valencia, Universidad; FERRER I MALLOL, M.<sup>a</sup> T. (1987): *Els Sarrains de la Corona Catalano-Aragonesa en el segle XIV. Segregació i Discriminació*, Barcelona, C.S.I.C., Institució Milà i Fontanals; ÍDEM (1988): *La frontera amb l'Islam en el segle XIV. Cristians i sarrains al País Valencià*, Barcelona, C.S.I.C., Institució Milà i Fontanals. En otro ámbito diferente, pero con notables intuiciones y análisis, CARO BAROJA, J. (1976<sup>2</sup>): *Los Moriscos del reino de Granada*, Madrid, Istmo.

<sup>6</sup> Así es calificada por GARCÍA CÁRCEL, R. (1976): Granada para los moriscos valencianos: ¿mito abstracto o modelo operativo?, en *Primer Congreso de Historia de Andalucía*, Córdoba, Caja de Ahorros, III, 397-400.

jetivo que, en nuestra opinión, resultó casi siempre imposible porque los acontecimientos alteraban, en grado y cualidad los mecanismos de relación.

Se creaba, así, una situación social basada en un nuevo desequilibrio; una anomalía interconfesional que prologaba el paso, también violento, posterior, tendente a la liquidación del grupo contrario, opositor. En definitiva, se estaba alejando, cada vez más, la posibilidad de cualquier solución que no fuera la simple extirpación de esos cuerpos sociales extraños a la sociedad dominante cristiana. En ese sentido, un ejemplo bastante aleccionador resulta de la reflexión sobre la historia de la larga agonía y del fin de la comunidad hebrea valenciana, que se dilató más de un siglo, desde 1391, si no antes, hasta 1492 al menos<sup>7</sup>, por no referir aquí a la importante comunidad, real o supuestamente, judaizante, severamente reprimida por la Inquisición.

La evolución del grupo judío en Valencia y en el conjunto de la Península puede verse además comparado con el propio de la minoría islámica. Bajo el prisma del grupo mudéjar, la secuencia en las relaciones entre cristianos y judíos resultaba un claro preámbulo de la tendencia que apuntaba a su liquidación de la sociedad cristiana. Con un final más dilatado y complejo. La propia comunidad musulmana se vio sucesiva y progresivamente degradada. Primero como mudéjares<sup>8</sup>, a través de un proceso progresivo de erosión de su estatuto inicial<sup>9</sup>, un punto de arranque probablemente imaginario más que real, a juzgar por las sucesivas sublevaciones que, tan sólo diez años después de la conquista cristiana, comenzaron a estallar en Valencia a lo largo de todo el resto del siglo XIII, hasta 1290 por lo menos, y que se extenderán a lo largo del Trecentos y del Cuatrocientos<sup>10</sup>. Una situación probablemente intrínseca a la propia idea e imagen social del mudéjar ante la sociedad cristiana<sup>11</sup>. Después, tras la conversión forzada de 1526, los antiguos mudéjares se transforman, definitivamente, en «nuevos

<sup>7</sup> Cf. HINOJOSA MONTALVO, J. (1999): *Los judíos en tierras valencianas*, Valencia, Diputació, Institució Alfons el Magnànim. También, LAZAR, M.-HALICZER, S. (Ed.) (1997): *The Jews of Spain and the expulsion of 1492*, Lancaster (California), Labyrinthos.

<sup>8</sup> Una visión general peninsular en HINOJOSA MONTALVO, J. (2002): *Los Mudéjares. La voz del Islam en la España cristiana*, 2 v., Teruel, Centro de Estudios Mudéjares, Instituto de Estudios Turoloenses.

<sup>9</sup> Cf. GUICHARD, P. (2001): *Al-Andalus frente a la conquista cristiana. Los musulmanes de Valencia. (Siglos XI-XIII)*, València, Universitat, Biblioteca Nueva.

<sup>10</sup> Cf. RUZAFÀ, M. (2002): Los mudéjares valencianos en los umbrales de la Modernidad y de la conversión (1470-1530), *VIII Simposio Internacional de Mudejarismo. De mudéjares a moriscos: una conversión forzada. Actas*, Teruel, Centro de Estudios Mudéjares, Instituto de Estudios Turoloenses, v. 1, 229-240.

<sup>11</sup> RUZAFÀ, M. (2004): En torno al término «mudéjar». Concepto y realidad de una exclusión social y cultural en la baja Edad Media, *IX Simposio Internacional de Mudejarismo. Mudéjares y moriscos: cambios sociales y culturales. Actas*, Teruel, Centro de Estudios Mudéjares, Instituto de Estudios Turoloenses, 19-25.

convertidos», asumiendo un nivel de exclusión y de bloqueo social, interior y exterior, como moriscos<sup>12</sup>.

Una situación de cierre absoluto a toda esperanza, más allá de la azarosa emigración, percibida como fuga por ambos grupos, o la integración en la sociedad mayoritaria cristiana, siempre problemática y pocas veces completa<sup>13</sup>.

Las reglas del juego habían ido cambiando a pesar de esa preocupación constante por un pasado que fue siempre irrepetible por cuanto inexistente y descontextualizado. Un cambio en el que el poder real y, desde luego, el eclesiástico tuvieron un papel fundamental. Las relaciones entre cristianos, musulmanes y judíos, eran todo menos un juego; lo que se estaba decidiendo, en el fondo del tema, era un claro proceso de homogenización religioso y, en definitiva, social, una situación interesadamente presentada como anacrónica cuya liquidación constituyó el definitivo alineamiento feudal y cristiano de las tierras valencianas y de una buena parte de las peninsulares.

La Iglesia, como aparato e ideología feudal, sostuvo ambos extremos de la discusión. Rechazando la posibilidad de admitir la existencia de grupos no incluidos bajo el manto ideológico de la cristiandad, como demuestran los sucesivos concilios (sobre todo el IV Concilio de Letrán, en el siglo XIII o el de Vienne, en Lyon, de principios del siglo XIV, a partir de los que se desarrolló esa actitud de rechazo hacia «los otros», judíos y musulmanes), se daba un paso más hacia la difusión de una sociedad cristiana monolítica y férreamente controlada por la Iglesia. Pero al aceptar, al menos como provisionales y en pro de una idea de protección y reconocimiento a otros grupos religiosos, en una actitud que recuerda la propia del Islam cuando define a los «protegidos» (*dhimmies*), a estos grupos, los condenaba a un proceso de lenta aculturación o de violenta asimilación, de importantes consecuencias para la propia sociedad cristiana. En última instancia, un mecanismo más de control y bloqueo, por parte de la Iglesia, de la sociedad cristiana, que condenaba a la sociedad medieval a situaciones de tensión, violencia y alienación religiosa.

Centremos ahora el análisis sobre la actitud de la Iglesia a raíz del asalto a la morería de Valencia. Un asalto que hemos analizado en otras ocasiones<sup>14</sup>. Se trata de un acontecimiento que plantea preguntas concretas directamente relacionadas con la his-

---

<sup>12</sup> De entre la muy abundante bibliografía sobre la sociedad morisca, cf. BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, R. (2001): *Heroicas Decisiones. La Monarquía Católica y los moriscos valencianos*, Valencia, Diputació, Institutió Alfons el Magnànim.

<sup>13</sup> Cf. las oportunas reflexiones realizadas por MEYERSON, M. (2001-2002): Un reino de contradicciones: Valencia, 1391-1526, en *Revista d'Història Medieval*, 12, 11-29.

<sup>14</sup> RUZAFÀ, M. (1982): *El asalto a la morería de Valencia en 1455*, tesis de licenciatura inédita, Valencia, Departamento de Historia Medieval.



toria eclesiástica e íntimamente vinculadas con la religiosidad medieval<sup>15</sup>. Interrogantes que, además y de una manera más amplia, obligan a verificar una aproximación eficiente tanto a los elementos religiosos y creencias, a nivel popular y culto, como a las mentalidades religiosas, acercándonos, también y en la medida de lo posible, a las ideologías sociales cristianas. A través de esos interrogantes se realiza un intento de aproximación a una interpretación más completa y detallada de este acontecimiento social. Un hecho de carácter violento y, qué duda cabe, que nos incita a tratar de ir más allá, analizando los elementos y componentes que se integraron y articularon también en la violencia entre grupos religiosos y étnicos en época bajomedieval.

Enmarquemos ahora las grandes cuestiones que permiten analizar el acontecimiento específico. Parece, así, oportuno incluir como primera referencia la propia violencia, como elemento decisivo, al igual que sus expresiones más concretas hacia y entre grupos religiosos, étnicos y sociales diferentes, como mudéjares o judíos, conviviendo en un medio social que, a lo largo del Cuatrocientos, tendía a convertirse en unitario cristiano, como es el caso de las sociedades peninsulares medievales y de la propia sociedad valenciana de los siglos XIII al XV.

El empleo de la violencia será un instrumento más en un proceso lento, con altibajos, hacia el fin de la diversidad de grupos religiosos. Se trata de una evolución claramente expuesta y manifestada, entre otros, en el estudio de Meyerson<sup>16</sup>.

Tendencia uniformadora que supuso el fin de una convivencia medieval entre cristianos, musulmanes y hebreos sólo hasta cierto punto pacífica, pero bastante alejada de las idílicas reconstrucciones seudo-periodísticas que hemos tenido que padecer en los últimos tiempos. En nuestra opinión, no existió jamás una «España de las Tres religiones» en el marco de una idílica Edad Media, siquiera como concepto político, territorial o sociológico. Por ello mismo tampoco resulta tan extremada la identificación de esa tendencia unificadora que intuimos en las sociedades peninsulares cuatrocentistas: existe, pero no es un movimiento unilineal de desarrollo exponencial constante hacia el sectarismo social y religioso. El fin de la convivencia en el siglo XV, tendencia a una serie de unificaciones, más historiográficas que, quizás, históricas, ha sido uno de los argumentos tópicos y menos discutidos de la literatura

<sup>15</sup> Cf. BLOCH, M. (1987): *Les rois thaumaturges*, París, Gallimard; HUIZINGA, J. (1973<sup>9</sup>): *El otoño de la Edad Media*, Madrid, Revista de Occidente; VAUCHEZ, A. (2001<sup>3</sup>): *La espiritualidad del Occidente medieval (siglos VIII-XII)*, Madrid, Cátedra; BAJTIN, M. (1998): *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*, Madrid, Alianza; LE GOFF, J. (1999): *La civilización del Occidente medieval*, Barcelona, Paidós.

<sup>16</sup> Cf. MEYERSON, M. D. (1994): *Els Musulmans de València en l'època de Ferran i Isabel. Entre la coexistència y la croada*, València, Institució Valenciana d'Estudis i Investigació. Hay edición en inglés de este estudio: tesis doctoral con el mismo título, publicada en 1991 por la University of California Press.

histórica bajomedieval. Argumento que termina de repasar Béatrice Leroy muy recientemente<sup>17</sup>.

Violencia justificada, siempre, por medio de una presunta conversión al cristianismo de todos los grupos sociales y religiosos discrepantes, judíos o cristianos. Un acto, producto de la Revelación, de la misericordia, que pueda llevar a los «semejantes» pero de otra religión a la protección de la fe verdadera. Aún por la fuerza. Al menos, eso es lo que parecen pretender los agresores. Ya por la vía de la acción voluntaria espontáneamente desarrollada, ya mediante el cumplimiento de una supuesta –y casi siempre intuida aunque no probada– voluntad política de orden religioso manifiesta, por parte de un rey o de un pontífice, de llevar a cabo la conversión forzosa. Las circunstancias, los acontecimientos y sus imágenes casi siempre resultan idénticos. Un cuadro monocolor parece envolver casi todos los pogromos, los asaltos<sup>18</sup>. Violencia originaria ejercida por jóvenes, fuera, por tanto, del control directo y punitivo de la ley, que provoca la reacción unánime del conjunto de la población cristiana, que acude en defensa de sus miembros y correligionarios. El detonante, cualquier pretexto: tras la salida de una misa mayor, de una procesión, ya conmemorativa, ya especial, o durante la celebración de una festividad importante, como, por ejemplo la celebración del día de La Trinidad o del Corpus Cristi, ambos, por cierto, muy presentes en el asalto a la morería de junio de 1455. Después, un incidente catalizador de la acción violenta, como una pelea entre muchachos o el insulto a alguien. Inmediatamente estalla el ataque, sin actuación de la autoridad pública o con una tibia reacción de ésta. Aquí, los momentos y las circunstancias escogidos, noche, fiesta, aglomeración de gente, etc., nos refieren la falsedad de la reiterada y típica calificación de fortuita, casual.

Los hechos desembocan en un asalto y en la persecución física del grupo minoritario, judío o mudéjar. El auténtico resultado: el robo y la destrucción de bienes, los ataques a las personas (el asalto registró entre una y cuatro muertes por parte mudéjar, y dos o tres por el lado de los agresores cristianos; además del saqueo y la destrucción de casas y del barrio mismo de la morería), en consecuencia, una dispersión, física e institucional, de la comunidad atacada. El largo proceso final: la represión, los pro-

<sup>17</sup> Cf. LEROY, B. (2004): *Le triomphe de l'Espagne catholique à la fin du Moyen Âge, écrits et témoignages*, Limoges, Universidad.

<sup>18</sup> MONSALVO ANTÓN, J. M.<sup>a</sup> (1985): *Teoría y evolución de un conflicto social: el antisemitismo en Castilla en la Edad Media*, Madrid, Siglo XXI. Con temáticas y argumentos diversos, pero de bastante utilidad a la cuestión que exponemos, cf. NARBONA VIZCAÍNO, R. (1992): *Pueblo poder y sexo. Valencia medieval (1306-1420)*, València, Diputació; VALDEÓN, J. (1975): *Los conflictos sociales en el reino de Castilla en los siglos XIV y XV*, Madrid, Siglo XXI; SARASA, E. (1981): *Sociedad y conflictos sociales en Aragón. Siglos XIII-XV. Estructuras de poder y conflictos de clase*, Madrid, Siglo XXI; CAROZZI, C. (2000): *Visiones apocalípticas en la Edad Media. El fin del mundo y la salvación del alma*, Madrid, Siglo XXI.

cesamientos, las ejecuciones y los embargos. La resultante última, la aniquilación o cuanto menos la minimización del grupo perseguido. Todo parece apuntar por tanto a una ruptura del equilibrio que lenta y trabajosamente será reconstruido; intentando siempre volver atrás o, al menos, anunciándolo así, pero casi nunca alcanzándose dicho objetivo. Resulta evidente el porqué: las circunstancias y las personas han cambiado<sup>19</sup>.

El análisis de estos hechos, en términos generales, nos acerca también a esa temática «nacional» recurrente que habla de la convivencia entre los tres grupos religiosos peninsulares, cristianos, musulmanes y hebreos, en el tiempo medieval ibérico, una discusión cíclica en cuanto a sus reapariciones y soslayamientos entre los historiadores pero constante siempre en la mayor parte del discurso historiográfico hispánico, tanto antiguo como actual. Momento habrá de tratar con mayor amplitud este tema que, ahora, preferimos tan solo apuntar.

La cuestión deberá relacionarse, igualmente, con la naturaleza de ese enfrentamiento de civilizaciones, muy de moda desgraciadamente en nuestros días, y que parece oponer, desde la noche de los tiempos a la Cristiandad y el Islam como un hecho de civilización indiscutible, viene siendo tratado de manera desigual, por cuanto es más bien una problemática ideológica y de historiografía que propiamente histórica, por diversos autores, predominando en casi todos los análisis las circunstancias de confrontación, como *cruzada* o *jihād*, que las más cotidianas y constantes relaciones, en las fronteras o entre los diversos territorios islámicos y cristianos que ponían a relación a las personas, los grupos sociales, los conocimientos técnicos y las ideas o el pensamiento<sup>20</sup>.

Uniremos el planteamiento y estudio acerca de la expansión de la frontera medieval de la cristiandad occidental y sus formas, un análisis constantemente renovado por los medievalistas europeos, de gran actualidad y con destacadas aportaciones actuales, como la recientemente publicada por Bartlett<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> Cf. RUZAFÀ, M. (1990): «Fagen-se cristians los moros o muyren!», en *Revista d'Història Medieval*, 1, 87-110. Artículo en el que nos basamos, junto a la tesina antes referida, como punto de partida del presente trabajo. También, ÍDEM: Repercusiones en Valencia de la caída de Constantinopla: el asalto a la morería de 1455, artículo presentado en el congreso internacional «Constantinopla: 550 años desde su Caída», encuentro organizado por la Universidad de Granada y el Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas, celebrado en Granada (4-6, diciembre, 2003), de próxima publicación por la Universidad y el Centro antes citados.

<sup>20</sup> Cf. CARDINI, F. (2002): *Nosotros y el Islam. Historia de un malentendido*, Barcelona, Crítica; SAID, È. W. (2003): *Orientalismo*, Barcelona, De Bolsillo; FLORI, J. (2003): *La guerra santa. La formación de la idea de cruzada en el Occidente cristiano*, Granada, Trotta; ÍDEM (2004): *Guerra santa, yihad, cruzada. Violencia y religión en el Cristianismo y el Islam*, Granada, Universidad, Publicacions Universitat de València.

<sup>21</sup> BARTLETT, R. (2003): *La formación de Europa. Conquista, civilización y cambio cultural, 950-1350*, Valencia, Universidad.

Finalmente, el reconocimiento e identificación de la violencia, en sus más variadas formas, instrumentos y objetivos, nos acerca a ese componente social que debió ser básico y cotidiano en la vida del hombre medieval, aunque todavía nos resulte tan poco conocido.

Una violencia medieval que, la actualidad, cuenta con importantes y destacados trabajos que nos servirán como marco global y de los que señalaremos, por su interés y nuestro empleo, tres conjuntos concretos. En primer término, el dossier elaborado, hace ya algún tiempo y a partir de una línea de trabajo interdepartamental que produjo varias y destacadas tesis doctorales, por el Departamento de Historia Medieval de la Universidad de Valencia, inaugurando la propia revista del centro, que fue coordinado por el compañero R. Narbona en 1990<sup>22</sup>. Añadimos, por su carácter más reciente, el estudio de Nirenberg (2001), sobre la persecución de las minorías medievales, que ha tenido un notable impacto entre los eruditos consagrados a la cuestión<sup>23</sup>; así como el análisis de González Alcantud, planteado desde el punto de vista de la interpretación etnológica<sup>24</sup>. Por último, un estudio de Brian Catlos, que se puede considerar todo un hito en el estudio de las relaciones entre mudéjares, cristianos y judíos en la Corona de Aragón medieval, hablando de «conveniencia» más que de «convivencia» en cuanto al carácter específico de dichas relaciones<sup>25</sup>; fruto de una línea de investigación que ha tenido, como resultado, una brillante tesis doctoral, que pronto será publicada, y algunos trabajos de investigación recientes, desde 2002, en el marco del *IX Simposio Internacional de Mudejarismo* de Teruel, pasando por su colaboración en la *Revista d'Història Medieval* de nuestro Departamento, hasta su comunicación al reciente *XVIIIº Congreso Internacional de Historia de la Corona de Aragón*, que terminamos de celebrar en septiembre de 2004 en Valencia.

Precisamente, en el momento en que escribimos el presente artículo, acabamos de recibir, sin tiempo más que para verlo someramente, un interesante trabajo conjunto, coordinado por Mark Meyerson, sobre la violencia medieval en el ámbito eu-

<sup>22</sup> R. NARBONA (Coord.) (1991): «Violència i marginació en la societat medieval», en *Revista d'Història Medieval*, 1, 5-213; con artículos de PÉREZ GARCÍA, P.; SERNA, J.; NARBONA, R.; RUZAFÀ, M.; RUBIO VELA, A.; VINYOLÉS, M.ª T. y PERIS, M. C.

<sup>23</sup> NIRENBERG, D. (2001): *Comunidades de violencia. La persecución de las minorías en la Edad Media*, Barcelona, Península; resultado de una excelente tesis doctoral publicada después, por la universidad estadounidense de Princeton en 1996.

<sup>24</sup> GONZÁLEZ ALCANTUD, J. A. (2002): *Lo moro. Las lógicas de la derrota y la formación del estereotipo islámico*, Barcelona, Anthorpos.

<sup>25</sup> CATLOS, B. A. (2001): Cristians, musulmans i jueus a la Corona d'Aragó medieval: un cas de 'conveniència', *L'Avenç*, 236, novembre, 8-16; ÍDEM (2001-2002): Contexto y conveniencia en la Corona de Aragón: propuesta de un modelo de interacción entre grupos etno-religiosos minoritarios y mayoritarios, *Revista d'Història Medieval*, 12, 259-268.

ropeo, realizado por historiadores norteamericanos, de Canadá y EE.UU., muchos de ellos formados en investigaciones sobre documentación hispánica, donde se analiza el tema de la violencia pasando revista a las novedades en investigación y estudios sobre esta problemática<sup>26</sup>.

Nos hallamos, pues, ante un tema que, en nuestra opinión, tendrá cada vez una mayor actualidad conforme las relaciones entre grupos socioeconómicos diversos proliferen en nuestras comunidades actuales. Perspectivas de convivencia así como significativas consecuencias sociales y humanas que, hace ya algunos años, estamos viviendo en Europa, tanto en sentido positivo, de enriquecimiento, por la interrelación y diálogo, casi, entre diferentes tradiciones culturales, como también negativo, con actos de enfrentamiento, violencia, calificada como de «baja» o «alta» intensidad, o actos de agresión, estatal o grupal, que afecta al conjunto de nuestra sociedad y, en ocasiones, de manera profunda.

Para concluir: ¿qué papel desempeñó la Iglesia, como institución, jerarquía e individuos concretos, en el saqueo de la aljama valenciana?, ¿cuál fue su reacción? Y, por último, ¿estamos ante un eslabón más en ese teórico enfrentamiento religioso e ideológico entre dos religiones monoteístas, opuestas entre sí por el cuidado de los hombres?

Una actitud doble, de alineamiento con la paz pública y el orden establecido, pensando no sólo en la tranquilidad social sino también en el hecho de que la Iglesia poseía tierras trabajadas por campesinos mudéjares, intereses en el cobro de diezmos y primicias y en el mantenimiento de la pacífica cotidianeidad urbana. Una guerra entre las dos comunidades, la cristiana y la mudéjar, era una cruzada interior peligrosa y poco explicable en el terreno ideológico. Procesiones y llamamientos pidiendo el sosiego y la calma, recordando la protección a los mudéjares o desmintiendo los rumores y las falsas bulas que circulaban por Valencia entre 1455 y 1459 no alteraba, en cambio, un ápice, la oposición ideológica hacia el Islam. Pero ésta debía plantearse en otro contexto y bajo condiciones diferentes. Siempre enmarcada bajo el manto de un comportamiento fuertemente pragmático.

---

<sup>26</sup> MEYERSON, M. D.; THIERY, D.; FALK, O. (Ed.) (2004): *«A Great Effusion of Blood»? Interpreting Medieval Violence*, Toronto, Canada, University of Toronto Press.