

DE LA EXPULSIÓN DE LOS JUDÍOS A LA INTEGRACIÓN DE LOS CONVERSOS: UN PROYECTO FALLIDO DE EVANGELIZACIÓN DURANTE LA DISPUTA DE TORTOSA (VALENCIA, 1413)

FROM THE EXPULSION OF THE JEWS TO THE INTEGRATION OF THE CONVERSOS: A FAILED EVANGELIZING PROCESS DURING THE DISPUTE OF TORTOSA (VALENCIA, 1413)

Guillermo López Juan¹

Recepción: 2023/10/17 · Comunicación de observaciones de evaluadores: 2023/11/23 ·
Aceptación: 2023/12/07

DOI: <https://doi.org/10.5944/etfiii.37.2024.38669>

Resumen

La Disputa de Tortosa (1413-1414) tuvo un impacto profundo en las comunidades judías de la Corona de Aragón. La aprobación de legislaciones locales y conciliares, las campañas de predicación y la presión general ejercida sobre los judíos generaron un alud de bautismos que, especialmente en el reino de Aragón, debilitaron demográficamente la mayoría de las aljamas. Sin embargo, transcurrido casi un cuarto de siglo desde las conversiones forzosas de 1391, numerosas comunidades judías de Cataluña y de los reinos de Valencia y Mallorca se habían transformado en colectivos de conversos cuya cristianización efectiva era epidérmica. En Valencia, donde la residencia de judíos quedó prohibida en 1403, el clima favorable a la evangelización cristalizó en un proyecto pionero: la fallida distribución de los conversos locales entre sus vecinos cristianos viejos. En este artículo, se observará cómo el Consell de la ciudad maniobró durante más de una década para impedir el restablecimiento de una aljama judía en la ciudad, a la vez que integraba a los

1. Universidad de Valencia, Université de Picardie Jules Verne. C.e.: guillelopezjuan@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9910-9588>

conversos en su estructuras hacendísticas y políticas. A continuación, se analizarán tanto el proyecto fallido de evangelización efectiva de 1413 como la retórica del gobierno municipal a la hora de justificarlo, de tono marcadamente antijudío. Finalmente, se ponderarán las razones políticas y religiosas que condujeron al Consell de Valencia a plantear un plan ambicioso que, sin embargo, no se esforzó en implementar.

Palabras clave

Corona de Aragón; judíos; conversos; Valencia; cristianización; integración.

Abstract

The Dispute of Tortosa (1413-1414) had a profound impact on the Jewish communities of the Crown of Aragon. The approval of local and conciliar laws, preaching campaigns, and the overall pressure exerted on the Jews led to a considerable number of baptisms that demographically weakened most of the Jewish communities (aljamas) especially in the kingdom of Aragon. However, a quarter of a century after the forced conversions of 1391, numerous Jewish communities in Catalonia and the kingdoms of Valencia and Mallorca had transformed into groups of conversos, whose degree of Christianization was still superficial. In Valencia, where Jews were no longer permitted to reside in 1403, the favourable climate for evangelization crystallized in a pioneering project: the failed distribution of local conversos among their old-Christian neighbours. In this article, we will observe how the city council managed to prevent the reestablishment of a Jewish community in the city for over a decade, while integrating the conversos into its financial and political structures. Next, we will analyse both the failed project of effective evangelization in 1413 and the rhetoric of the municipal government in justifying it, which had a markedly anti-Jewish tone. Finally, we will consider the political and religious reasons that led the city council of Valencia to propose an ambitious plan without, however, investing any real effort in implementing it.

Keywords

Crown of Aragon; Jews; Conversos, Valencia; Christianization; Integration.

.....

1. INTRODUCCIÓN

El tribunal de la Inquisición de Valencia fue uno de los primeros que el rey Fernando II estableció en la Corona de Aragón. Los teólogos dominicos que emprendieron su articulación, Joan Cristòfol de Gualbes y Joan Orts, llegaron a la ciudad junto a la corte en una visita real, el 25 de noviembre del 1481. Un mes más tarde, tras la marcha de Isabel y Fernando a Castilla, los religiosos iniciaron su actividad organizativa con la ayuda del personal de la Cancillería regia y, a partir del 29 de diciembre, de Joan Ram Escrivà, maestre racional del reino y primer receptor de los bienes confiscados a los condenados.² Pese a la emergencia de un encarnizado conflicto jurisdiccional con el Papa y a las resistencias opuestas por la oligarquía local, encabezada por Lluís Mascó, el nuevo proyecto de Fernando se demostró imparable: con la promulgación de su primer edicto de gracia, el 5 de mayo de 1482, los inquisidores iniciaron una persecución que se prolongó hasta bien entrado el siglo XVI.³

Esta situación contrasta llamativamente con el periodo inmediatamente previo, en que no se detecta en la ciudad un hostigamiento sistemático de los cristianos nuevos. La comunidad conversa de Valencia surgió, como en muchas otras ciudades y villas de la Península, durante el verano de 1391, con el bautismo masivo y forzoso de los judíos locales.⁴ Para el siglo anterior a la llegada de Gualbes y Orts a Valencia, García Cárcel registra un total de quince procesados por la inquisición papal entre 1460 y 1467, una cifra ínfima si se compara con los 2.354 individuos investigados entre 1482 y 1530.⁵ En la mayoría de los procesos más antiguos, si no en todos, el motivo de la incoación fue el retorno al judaísmo de los acusados o su conversión, dado que algunos de ellos ya eran hijos de padres conversos. No obstante, la gravedad de lo investigado y los indicios de su veracidad

2. Cruselles, Enrique: «Comenzar la Inquisición (Valencia, diciembre 1481 – marzo 1482)», en González Raymond, Anita & Carrasco, Rafael (coords.): *Las razones del Santo Oficio*. Montpellier, Presses Universitaires de la Méditerranée, 2017, pp. 55-57.

3. De acuerdo con Stephen Haliczer, la Inquisición se perpetuó hasta 1834 gracias a la sorprendente habilidad de sus oficiales para encontrar nuevos objetivos: humanistas, alumbrados, moriscos y campesinos supersticiosos, por citar los colectivos más destacados, constituyeron sus presas predilectas tras la progresiva disolución de los conversos en el tejido social cristiano. Haliczer, Stephen: *Inquisition and society in the kingdom of Valencia, 1478-1834*. Berkeley, Los Ángeles, Oxford, University of California Press, 1990.

4. Aunque algunos autores cuestionan el uso del término «comunidad» para referirse a los colectivos de conversos peninsulares surgidos a finales del siglo XIV, los cristianos nuevos de Valencia constituyeron un grupo cohesionado y marcadamente endogámico a lo largo de la centuria. Ver: Banères, Patricia: *Histoire d'une répression : les judéo-convers dans le royaume de Valence aux premiers temps de l'Inquisition (1461-1530)*, (Tesis doctoral s.p.), Université de Montpellier, 2012; López Juan, Guillermo: «The Conversos of Valencia: Prosopography of a Socio-Religious Community (1391-1420)», *Jewish History*, 34 (2021), pp. 283-288. Una reconstrucción minuciosa del asalto a la judería de Valencia del 9 de julio de 1391 en: Gampel, Benjamin: *Anti-Jewish riots in the Crown of Aragon and the royal response, 1391-1392*. Nueva York, Cambridge University Press, 2016, pp. 24-55.

5. García Cárcel, Ricardo: *Orígenes de la inquisición española: el tribunal de Valencia, 1478-1530*. Barcelona, Península, 1985, pp. 38,167.

eran, por lo general, mucho mayores que los requeridos por la Inquisición real para procesar a un reo.⁶

Los conversos de Valencia, como la mayoría de sus correligionarios en el resto de la Península, no fueron víctimas de una persecución comparable a la sufrida por sus descendientes desde las dos últimas décadas del siglo XV. Sin embargo, eso no quiere decir que su situación, en los años inmediatamente posteriores al verano de 1391, fuese sencilla. El ataque a la judería de Valencia, inusualmente violento, fue el primero que se produjo en la Corona de Aragón: el 9 de julio, las clases populares cristianas, encabezadas quizás por parte de la oligarquía local y algunos religiosos,⁷ asaltaron el barrio judío de la ciudad, asesinaron a un centenar de sus habitantes y bautizaron por la fuerza a casi todos los demás, aproximadamente 2.000 personas. Solo doscientos judíos escaparon a la muerte y al agua bendita.⁸ Un número reducido de conversos, como el rabino Ishaq ben Saset Perfet, lograron huir al norte de África poco después con el fin de retornar a su fe original; otros, por lo que se infiere de la documentación coetánea, lograron practicar el judaísmo en privado hasta bien entrado el siglo XV.⁹

La inexistencia de una persecución sistemática como la inquisitorial no implicó, en cualquier caso, que la heterodoxia conversa fuese invisible a las autoridades públicas. El primer proyecto para la evangelización efectiva de los conversos, diseñado por el Consell de Valencia en 1413, inspirado por el dominico Vicente Ferrer

6. Un buen ejemplo es el caso de la familia Cifuentes, procesada en 1464 por planear una huida a territorio otomano con el fin de apostatar y retornar al judaísmo. Baer, Yitzhak: *A History of the Jews in Christian Spain*. Filadelfia, Jewish Publication Society of America, 1966, vol. 2, pp. 292-295; Meyerson, Mark: «Seeking the Messiah: converso messianism in post-1453 Valencia», en Ingram, Kevin (ed.): *The Conversos and Moriscos in Late Medieval Spain and beyond*, vol. 1, Leiden, Brill, 2009.

7. Narbona Vizcaíno, Rafael: «El trienio negro. Valencia, 1389-1391. Turbulencias coetáneas al asalto a la judería». *En la España Medieval*, 35 (2012), p. 181.

8. En sus respectivos trabajos, Gampel y Meyerson ofrecen cifras parecidas de muertos y huidos, porque ambos reproducen las proporcionadas por la documentación coetánea: actas municipales y correspondencia entre los reyes, el infante Martín y el gobierno local: Meyerson, Mark: *Jews in an Iberian frontier kingdom: society, economy and politics in Morvedre, 1248-1391*. Leiden, Brill, 2004, p. 272; Gampel, Benjamin: *Anti-Jewish Riots...* 42-43. Al no tratarse de estimaciones extravagantes, es improbable que disten mucho de la realidad, pero no disponemos de las fuentes documentales necesarias para estimar con garantías la población de Valencia a finales del siglo XIV, fuese de la religión que fuese. Agustín Rubio Vela lo intentó a partir de dos censos fiscales: los registros del pago del morabatin de 1355 y 1361. Sin embargo, la metodología, datos y conclusiones de Rubio fueron duramente criticados por Enrique Cruselles, que le reprochó la conversión directa de la información fiscal en dato demográfico y su inclinación a aceptar «una cifra mínima de la población de la capital a finales del siglo XV (unos 40.000 habitantes)». Cruselles exponía la necesidad de abandonar el coeficiente de 4,5 habitantes por fuego, dado que consideraba que su aplicación era general y acrítica. Proponía, en cambio, la utilización del microanálisis nominativo longitudinal de Louis Henry: la reconstrucción de las familias y sus dinámicas de desarrollo interno, a partir de fuentes notariales en el caso valenciano, con el fin de obtener coeficientes ajustados al observatorio durante el periodo. Además, sugería que Rubio había infravalorado el peso demográfico en la ciudad de esclavos, aprendices, sirvientes y población flotante, colectivos no susceptibles de pagar impuestos e invisibles en las fuentes fiscales. Dadas las dificultades expuestas a la hora de estimar cuántos cristianos vivían en la ciudad, no debe resultar extraña la imposibilidad de realizar el mismo ejercicio para con sus residentes judíos y musulmanes; de hecho, ambos colectivos apenas son mencionados de forma anecdótica en los artículos citados en esta nota: Rubio Vela, Agustín: «La población de Valencia en la Baja Edad Media». *Hispania: revista española de historia*, 55 (1995), 495-525; Cruselles, Enrique: «La población de la ciudad de Valencia en los siglos XIV y XV». *Revista d'història medieval*, 10 (1999), 45-84.

9. Riera i Sans, Jaume: «El baptisme de Rabí Ishaq ben Saset Perfet», *Calls*, 1 (1986), pp. 43-52.

y, en última instancia, fallido, es un ejemplo claro de cómo la práctica continuada del judaísmo por parte de algunos cristianos nuevos despertó muy tempranamente los recelos de las autoridades políticas y eclesiásticas. En el contexto de la Disputa de Tortosa, del fin del Interregno en la Corona de Aragón y de la promulgación de legislaciones segregacionistas en Castilla durante el bienio 1411-1412, el caso de Valencia resulta genuino porque ya no había en la ciudad, desde el punto de vista teológico, judíos a los que aislar o bautizar. En consecuencia, la acción evangelizadora hubo de volcarse sobre un colectivo al que, como veremos a continuación, el Consell de la ciudad aceptó e integró de forma gradual, pero sin ambages.

En este artículo, nos centraremos tanto en el proyecto fallido de evangelización como en las circunstancias que condujeron a su concepción. En primer lugar, analizaremos cómo el Consell de Valencia maniobró durante una década para lograr la expulsión definitiva de los judíos de la ciudad, mientras integraba a los cristianos nuevos – al menos, a los más acomodados – como vecinos y ciudadanos de pleno derecho. A continuación, analizaremos las medidas previstas para cristianizar adecuadamente a los conversos, consistentes en su expulsión de la judería y distribución por la ciudad, así como las constantes demoras en su implantación y fracaso final. Para terminar, ponderaremos hasta qué punto el contexto político del Interregno, las preocupaciones evangélicas de Vicente Ferrer y Benedicto XIII y el inicio de la Disputa de Tortosa contribuyeron más a la planificación de dicho proyecto que la inquietud del Consell por la ortodoxia cristiana, lo que quizás explique por qué no perseveró en aplicar sus propias medidas.

2. DE LA EXPULSIÓN DE LOS JUDÍOS A LA INTEGRACIÓN DE LOS CONVERSOS

Tras el asalto a la judería de 1391, los conversos que permanecieron en la ciudad, la mayor parte de la extinta comunidad judía, adoptaron nombres cristianos y retomaron gradualmente sus actividades profesionales. Además, mantuvieron sus espacios de residencia en la antigua judería, disuelta entre las parroquias de Santo Tomás, San Esteban, San Martín y San Andrés.¹⁰ Sus antiguos correligionarios, en cambio, se vieron forzados a abandonar Valencia en apenas una década, por varias causas; la primera, el fallido intento de Juan I de refundar la aljama local. Pese a la expedición de un privilegio real el 31 de diciembre del 1393, en el que el monarca expresaba su voluntad de delimitar una nueva judería,¹¹ las ambiciones del rey se vieron frustradas por el escaso número de potenciales pobladores que permanecían en la ciudad y por la resistencia que opuso el gobierno municipal a

10. López Juan, Guillermo: *Prosopography...*, pp. 283-296.

11. Hinojosa Montalvo, José: *The Jews of the kingdom of Valencia: from persecution to expulsion, 1391-1492*. Jerusalén, Magness Press, 1993, pp. 368-369 (cfr. ACA, Cancillería Real, 1905, f. 89v. y siguientes).

sus planes. El recinto proyectado por Juan I y sus oficiales, extraordinariamente modesto, ha sido reconstruido sobre plano, pero las obras para adaptarlo a la residencia de judíos jamás se emprendieron. En apenas unos años, el privilegio quedó en papel mojado.¹²

Las principales interesadas en el fracaso del proyecto de refundación eran las autoridades urbanas.¹³ Tras el asalto a la judería, habían tratado de apaciguar a Juan I, furioso por su inacción durante la revuelta, con una oportuna cita al Salmo 127:1: «si Jehová no guardare la ciudad, en vano vela la guardia».¹⁴ En una línea similar a la de los asaltantes, imbuidos de aspiraciones milenaristas,¹⁵ el gobierno municipal de la ciudad abrazó la conversión masiva como un milagro. Según el Consell, las órdenes expedidas por los reyes desde la Cancillería, cuyo objetivo era evitar asaltos como el de Sevilla, se probaron fútiles no por la incompetencia del duque de Montblanc y de los jurados a la hora de pacificar a la multitud, sino por la voluntad de Dios.

La ruptura del orden constitucional y el ataque directo a la propiedad del rey –pues los judíos eran, desde un punto de vista legal, siervos de la cámara regia–¹⁶ quedaban, en opinión del Consell de Valencia, plenamente justificados por los sucesos milagrosos que propiciaron los bautismos masivos: la revelación en sueños a un judío de que la conversión era inminente; la advertencia del rabino Ishaq ben Siset a sus correligionarios de que, pasado el martes –la revuelta estalló un domingo– estarían salvados; la aparición sobre la sinagoga principal de San Cristóbal sosteniendo a un niño; y la regeneración constante de agua bendita en las crismeras y pilas bautismales de las iglesias, abundante pese al tránsito continuo de neófitos involuntarios.¹⁷

Aunque las fuentes municipales coetáneas condenan la revuelta, la califican de *insult* –una adaptación directa del latín *insultus*, «asalto» o «ataque»– y se refieren a los asaltantes como *malvades gents*, valoran de forma positiva su efecto más trascendente: la desaparición de la comunidad judía por la conversión de

12. López González, Concepción; Máñez Testor, Santiago: «Revisión y nuevas contribuciones al límite meridional y oriental de la segunda judería de Valencia y fijación de los límites de la tercera y última judería: 1390-1392-1492». *Sefarad*, 80 (2020), pp. 31-52.

13. Como Abigail Agresta constata ampliamente. Agresta, Abigail: «Unfortunate Jews and urban ugliness: crafting a narrative of the 1391 assault on the jueria of Valencia». *Journal of Medieval History*, 43 (2017), pp. 320-341.

14. De hecho, así tituló Benjamin Gampel su artículo sobre la reacción del rey y del gobierno municipal de la ciudad al asalto de la judería. Gampel, Benjamin: «Unless the Lord Watches Over the City . . .»: Joan of Aragon and His Jews, June–October 1391», en Carlebach, Elisheva & Schacter, Jacob J. (eds.): *New Perspectives on Jewish-Christian Relations*. Leiden, Brill, 2012.

15. Las causas de las revueltas del 1391 aún constituyen un debate historiográfico vivo, renovado en las últimas décadas por estudios de ámbito local y regional que matizan, cuando no refutan, explicaciones generales y comunes a toda la Península. Pero, más allá de las condiciones materiales de vida de las clases populares, la coyuntura política en cada estado y los contextos locales, parece innegable que circulaban entre la población ideas milenaristas ligadas al contexto finisecular y a la conversión de los judíos como señales de la inminente venida de Cristo. Para un repaso bibliográfico exhaustivo sobre la cuestión en la Corona de Aragón, ver la nota 10 de: Gampel, Benjamin: *Anti-Jewish Riots...*, pp. 32-33.

16. Riera i Sans, Jaume: *Els poders públics i les sinagogues: segles XIII-XV*. Girona, Ajuntament de Girona, 2007, pp. 26-45.

17. Nirenberg, David: *Religiones vecinas. Cristianismo, islam y judaísmo en la Edad Media y en la actualidad*. Barcelona, Crítica, 2016, pp. 89-104.

sus miembros.¹⁸ Un ejemplo particularmente interesante de esta visión dual es el relato que hace del asalto, en uno de sus protocolos, el notario Jaume Desplà. Tras narrar de forma sumaria los hechos, con un énfasis especial en el robo de bienes muebles («*fuit tantum rumor in civitate Valentie contra populum ebreorum, quod iudaria dicte civitate fuit, inter spatium IIII orarum vel V, depredata per aliquos*»), ofrece una visión triunfalista de los bautismos forzosos y describe con fruición algunos de los milagros mencionados anteriormente y aún otros, como la emanación de óleo curativo de una de las lámparas de la antigua sinagoga, convertida en iglesia a San Cristóbal tras el asalto.¹⁹ Que la interpretación de Desplà sea idéntica a la del gobierno municipal no sorprende: además de escribiente municipal, el notario fue uno de los individuos más influyentes en la política local durante las décadas transicionales entre los siglos XIV y XV.²⁰ Su narración, en consecuencia, no solo constituye un valioso testimonio del ataque a la judería, sino que delata además la actitud ambivalente que este generó entre las élites dirigentes de Valencia.

Los esfuerzos del gobierno local por prohibir la residencia de judíos en la ciudad comenzaron en fechas muy tempranas. En julio de 1396, dos meses después de la muerte de Juan I, el Consell resolvió incluir entre los capítulos de un memorial destinado a Martín I, a la sazón en Sicilia, una petición formal referente al exiguo grupo de judíos que había permanecido en Valencia: su expulsión inmediata y definitiva de la ciudad. Para garantizar la efectividad de la orden, el gobierno municipal solicitaba también la expedición de un privilegio real que garantizase a la *universitas* el carácter irrevocable y perpetuo de la expulsión.²¹ Sin embargo, el Consell solo obtuvo por respuesta el silencio del nuevo rey, ocupado en la cuestión siciliana y, después, en enderezar los asuntos internos de la monarquía y la invasión de los condes de Foix.²²

18. En los meses inmediatamente posteriores, dichos términos ya se habían consolidado en la documentación judicial: «*lo día del dit notori insult qui fon fet en la juheria de la ciutat de València*»; «*per les malvades gents qui fajen e començaren lo dit insult*». Archivo del Reino de Valencia (ARV), Justicia Civil, 633: 13/9/1391, ff. 32r.-32v., mano 42; *ibidem*, 4/10/1391, ff. 18r.-18v., mano 45).

19. David Nirenberg constata, a partir de un elenco documental abundante, cómo el gobierno municipal de Valencia asumió desde muy temprano la conversión masiva de los judíos como un milagro. Más allá de que la religiosidad y la espiritualidad bajomedievales, exaltadas en un clima de milenarismo, impelieran al Consell a comprender el asalto como una consecuencia de la intervención divina, es obvio que también se trató de una maniobra discursiva esencialmente pragmática cuyo objetivo era doble: legitimar los bautismos forzosos y, sobre todo, contener la inicialmente furibunda reacción de Juan I por la ineficacia preventiva de los municipios. Nirenberg, David: «Massacre and Miracle in Valencia, 1391», en Mutgé i Vives, Josefina, et al. (coords.): *La Corona catalanoaragonesa, l'islam i el món mediterrani. Estudis d'història medieval en homenatge a la doctora Maria Teresa Ferrer i Mallol*. Barcelona, CSIC, 2013.

20. Campos Perales, Agustín: «Jaume Desplà (c. 1357-1423), primer arxiver de l'Arxiu Real de València. Afers: fulls de recerca i pensament», 92 (2019), pp. 149-167. La desaparición de la aljama y la huida de los hebreos no convertidos, que quizás retornaron pasado el peligro, era evidente para los coetáneos: el espadero Pere Liminyana, que había arrendado a la reina la tahurería de la judería en abril de 1391 por cinco años, reclamaba la anulación del contrato porque «*en tal manera que juheria alcuna no ha ne pot haver en la dita ciutat, per la qual rahó alcuna tafuraria de juheus no ha ne pot haver en la dita ciutat*» (ARV, Justicia Civil, 633: 13/9/1391, ff. 20r.-20v., mano 42).

21. AMV, Manuals de Consells, A-21 (f. 36r., 22/07/1396).

22. Sobre los avatares políticos de los dos últimos reinados de la casa de Barcelona, ver: Belenguer, Ernest: *La fi de la dinastia catalana*. Catarroja, Afers, 2021. Lledó Ruiz Domingo analizó pormenorizadamente la acción diplomática de María de Luna durante la ausencia de Martín I de sus estados peninsulares, que se prolongó por un año.

Cuatro años después, frente a la inoperancia del monarca, el gobierno municipal tomó la iniciativa. En 1400, el Consell promulgó una ordenanza que vetaba tanto la residencia como el paso por la ciudad de judíos y, como evidencia el rastro documental disponible, se esforzó diligentemente en garantizar su cumplimiento. En una fecha indeterminada de aquel año, el justicia criminal detuvo a seis judíos forasteros y los interrogó sobre su procedencia, sus motivos para visitar Valencia, el lugar en que se alojaban y si conocían la nueva ordenanza municipal.²³

Finalmente, en las cortes de 1403, la demanda del gobierno municipal al rey cristalizó en un fuero titulado «*Que juheus no puxen aturar dins la ciutat de València e de dur lur senyal*», que prohibía la residencia permanente de judíos en la ciudad y únicamente les permitía pernoctar en ella por razones comerciales durante diez días, prorrogables hasta a cuatro meses a discreción del baile general.²⁴ Además, con el fin de facilitar que se les distinguiese de los cristianos, el fuero obligaba a los judíos a portar una rodela de color amarillo y rojo en el pecho, como estipulaba la legislación canónica emanada por el Cuarto Concilio de Letrán.²⁵ En la línea segregacionista marcada por este mismo concilio, hospedarse con conversos también quedaba terminantemente prohibido, así como hacer noche en las parroquias de Santo Tomás, San Andrés y San Esteban; esto es, en la antigua judería.

Con toda seguridad, el objetivo principal del gobierno municipal era esencialmente pragmático, porque tanto la legislación que promulgó como la que requirió y obtuvo del rey conjuraban el retorno a la ciudad de un colectivo ajeno a la *universitas*, directamente dependiente del monarca y jurisdiccionalmente problemático. No obstante, no puede desdeñarse el fondo religioso de la prohibición: al fin y al cabo, el Consell de Valencia constituía el órgano rector de una corporación cuya esencia básica era su carácter cristiano. Además, en un clima favorable a la conversión de los judíos, que los munícipes asumieron desde el principio como una consecuencia inevitable de la voluntad divina, tolerar su residencia en la ciudad hubiese supuesto un acto impío y un agravio a Dios.

Para las autoridades urbanas y la Iglesia, la segregación de los judíos del cuerpo social constituía una medida profiláctica que garantizaba la integridad religiosa y

De su trabajo, se infiere que la invasión de Cataluña desde Foix, la estabilización de la situación siciliana y la gestión financiera constituyeron las prioridades inmediatas del nuevo matrimonio regio, que postergó la prolongada gestión de la desaparición de las aljamas judías en numerosas ciudades y villas de la Corona de Aragón. Ruiz Domingo, Lledó: «Efectividad política y actividad diplomática. Los embajadores al servicio de la reina María de Luna en el tránsito del siglo XIV al XV», en Concepción Villanueva Morte (coord.): *Diplomacia y desarrollo del Estado en la Corona de Aragón (siglos XIV-XV)*. Gijón, Trea, 2020.

23. Los seis hombres en cuestión fueron, por orden de interrogatorio: Maymó Llobell (Borrñana), Abrafim Abiensevaç (Oriola), Salamó Alolaig (Morvedre), Abrafim Abengamí (Oriola), Jafudà Corçoç (Morvedre) y Içach Abenafia (Teruel). Excepto Corçoç, que se alojaba con un converso, todos afirmaron hospedarse en hostales (ARV, Justicia Criminal, 50, 1400, ff. 23r. – 24v., cuarta mano). Es evidente que el fuero de 1403 vino precedido de legislación municipal que, no obstante, no hemos encontrado en el Manual de Consells de la anualidad correspondiente.

24. Colón, Germà & Garcia, Arcadi (eds.): *Furs de València, vol. X*. Barcelona, Barcino, 2007, p. 110, *fur XXI, rúbrica III*.

25. Almagro Vidal, Clara & Christophersen, Jörn Roland: «Visibility of Religious Difference in Medieval Europe and the Mediterranean». *Hamsa. Journal of Judaic and Islamic Studies*, 7 (2021).

moral de la comunidad cristiana. Sin embargo, no sabemos hasta qué punto pudo impedirse la perpetuación de prácticas religiosas y costumbres judías entre los cristianos nuevos. La comunidad conversa de Valencia era un colectivo numeroso, cohesionado y convertido a la fuerza. Asimismo, que sus miembros no dispusieran en principio de más formación catequética que los sermones de los predicadores debía facilitar la celebración de ritos hebreos de carácter colectivo.²⁶

Cabe añadir que el conjunto de almas a salvar no era, en absoluto, un grupo estable. La comunidad crecía de forma constante con la llegada de nuevos miembros cuya conversión era, en algunos casos, muy reciente. La inmigración de cristianos nuevos de todos los estratos sociales, procedentes sobre de Castilla y del reino de Aragón, fue ininterrumpida durante el siglo XV.²⁷ Muchos de ellos se bautizaron en fechas tardías y llegaron a una ciudad en franco desarrollo económico y demográfico, donde quizás ya tenían parientes o amigos que los acogían e integraban en sus redes de sociabilidad. La comunidad conversa local era un colectivo dinámico que se veía constantemente alterado por la llegada – y quizás también por la marcha – de nuevos individuos. Además, el contacto entre cristianos nuevos y judíos no se interrumpió completamente. Aparte de los comerciantes que frecuentaban la ciudad, procedentes de Cataluña, Aragón, Murcia, el centro de la Meseta e incluso Lisboa,²⁸ hay evidencia

26. Rafael Narbona refutó recientemente una noción generalizada entre parte de la historiografía: la falta absoluta de conocimientos sobre la fe cristiana por parte de los conversos. Sin embargo, parece evidente que las iniciativas de evangelización activa fueron mucho más numerosas en la segunda mitad del siglo XV que en las décadas inmediatamente posteriores a la conversión masiva de 1391: Narbona Vizcaíno, Rafael: «Dels conversos a l'expulsió dels jueus: la pastoral apostòlica», en Belenguier, Ernest (coord.): *Ferran II i la Corona d'Aragó*. Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 2018. Sobre la progresiva evangelización de los conversos de Valencia antes del establecimiento de la Inquisición real en la ciudad, ver: López Juan, Guillermo: «A thorough change? Converso evangelization, funerary practices, and social integration in Late Medieval Iberia (Valencia, 1391-1482)». *Journal of Medieval Iberian Studies*, en prensa.

27. Un ejemplo de este proceso, desde la cúspide del estrato mercantil, es la llegada a Valencia desde Teruel de los Roís. De judíos Najari, el patriarca de la familia se estableció en la ciudad en 1417 y construyó una de las empresas comerciales más importantes del momento, gracias a los contactos que mantenía con los productores laneros del Maestrazgo. Sus hijos, a los que las fuentes se refieren como *els hereus de Martí Roís*, aprovecharon el capital económico y social del padre para extender sus negocios comerciales y bancarios desde Amberes a Italia, pero su éxito quedó truncado por la llegada de la Inquisición real a Valencia. Cruselles Gómez, Enrique: *Fortuna y expolio de una banca medieval. La familia Roís de Valencia (1417-1487)*. Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2019. En la documentación coetánea, también se detectan casos más modestos que no generaron el mismo alud documental que los Roís. Como la familia Cifuentes, antes mencionada, había muchos otros inmigrantes castellanos en la ciudad. En una demanda de 1413 ante la corte civil de Valencia, testificaron a favor de Gil Sánchez de Salceda, natural de Huete, tres paisanos suyos de origen judío, pero con residencia permanente en la ciudad: el zapatero Miquel Palau, el colchonero Ramon Salvador, vecinos, y el corredor Joan Rodríguez, ciudadano (ARV, Justicia Civil, 860, ff. 10r.-14v., 18/08/1413, mano 18). El caso más dramático es, sin duda, el del sastre Leonard Astruch: a finales de octubre de 1402, el labrador Pere Garcia lo denunció por el robo de una chaqueta azul de paño de Vervins. Tras encontrarla en el mostrador de un ropavejero, las indagaciones de la justicia dieron con el ladrón original, un joven catalán de veintiún años que había llegado a Valencia el pasado septiembre. Nacido judío, Astruch se convirtió voluntariamente al cristianismo en Perpiñán medio año antes de su detención, apadrinado por un tintorero cuyo nombre tomó, por el corredor Bernat Rainaut y por sus respectivas esposas. A su llegada a Valencia, Astruch encontró dificultades para ganarse la vida: «interrogat de què havia viscut estant en la ciutat de València, et dix que axí com guanyave per la ciutat adés VI diners, adés XII diners», un salario magro que, «per aquesta mala ventura», lo había forzado a robar en una casa de labranza. Por suerte para Astruch, al que no volvemos a encontrar en nuestros registros, Pere Garcia retiró la denuncia al recuperar las ropas sustraídas (ARV, Justicia Criminal, 16, ff. 18v.-20v., mano 11, 26/10/1402).

28. No era infrecuente que judíos portugueses frecuentasen Valencia por razones comerciales, ni que dicho comercio se desarrollase a partir de contactos con conversos locales. En enero de 1447, Guidella Negro, factor de su padre

documental suficiente para acreditar contactos familiares sostenidos durante, al menos, la primera mitad del siglo.²⁹ Ante la falta de programas sistemáticos de formación catequética y de proselitismo activo, como los emprendidos entre la población morisca durante el siglo XVI,³⁰ existen indicios para sospechar que la cristianización de los conversos fue, al menos durante las décadas inmediatamente posteriores al 1391, superficial.³¹

La práctica continuada del judaísmo por parte de algunos conversos, quizás la mayoría del colectivo en la década posterior a la conversión masiva, no impidió su aceptación gradual por parte del Consell municipal de Valencia. Del mismo modo que el gobierno municipal se esforzó en prohibir la residencia de judíos en la ciudad, trató de integrar a los conversos en el entramado político urbano.³² Rafael Narbona destaca el avecindamiento de 52 conversos en los Llibres d'Avehinament de la ciudad entre los años 1391 y 1419, un número elevado de individuos si se tiene en consideración que los registros están incompletos y que, al contrario

Isaac, trajo consigo desde Lisboa 8 toneladas de sardina salada en el ballenero del también lisboeta Álvaro Ibáñez, que luego vendió por 873 sueldos al mercader cristiano nuevo Amorós de Vera: ACCV, Pere Castellar, 25974, 09/01/1447.

29. Meyerson, a partir de un proceso judicial por venganza de 1430 con numerosos participantes y testimonios, constata la solidez de los vínculos de parentesco y amistad entre los conversos de Valencia y la comunidad judía de Morvedre, la más grande del reino desde 1391. Meyerson, Mark D.: «The Murder of Pau de Sant Martí: Jews, Converses, and the Feud in Fifteenth-Century Valencia», en Meyerson, Mark D., Thieri, Daniel & Falk, Oren (cords.): *A Great Effusion of Blood? Interpreting Medieval Violence*. Toronto, Toronto University Press, 2003

30. Es particularmente interesante comparar la situación religiosa de los conversos durante el siglo XV con la de los moriscos granadinos convertidos a la fuerza en el tránsito a la Época Moderna, dado que el percibido (y cuestionable) fracaso de la conversión efectiva de los primeros constituyó un precedente, y quizás también un acicate, de las campañas de evangelización de los segundos, desde fray Hernando de Talavera al patriarca Juan de Ribera. Si bien Mercedes García-Arenal propuso en 1992 un estudio comparado entre la evangelización de moriscos e indios, parece igualmente pertinente (en términos historiográficos, al menos) retornar al campo de pruebas original de quienes enfrentaron el problema de la evangelización morisca. No es una casualidad que la acción inquisitorial contra los conversos se solapase cronológicamente con la cristianización de los moriscos. García-Arenal, Mercedes: «Moriscos e indios. Para un estudio comparado de métodos de conquista y evangelización». *Chronica Nova*, 20 (1992), pp. 153-176. Sobre las primeras campañas de evangelización de los moriscos, ver: Iannuzzi, Isabella: «Evangelizar asimilando: la labora catequética de Fray Hernando de Talavera hacia los moriscos». *Áreas. Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 30 (2011), pp. 53-62.

31. Una evidencia clara de la superficialidad de la cristianización conversa a principios del siglo XV lo constituye la fundación de cofradías de conversos cuyo principal objetivo era gestionar cementerios exclusivos y segregados de los cristianos. Castillo Sainz, Jaime: «De solidaritats jueves a confraries de conversos: entre la fossilització y la integración d'una minoría religiosa». *Revista d'història medieval*, 4 (1993), pp. 183-206. Sobre la progresiva cristianización de la cofradía: López Juan, Guillermo: *A thorough change?*...

32. Algunos autores, entre los que destaca Benzion Netanyahu, enfatizan la voluntad de los conversos de integrarse en la sociedad cristiana y de ascender socialmente, una vez derrumbadas las barreras legales que, como judíos, les habían limitado. De hecho, una de las tesis principales de este autor es que la limpieza de sangre y el surgimiento de la Inquisición fueron las herramientas predilectas de los cristianos viejos para conjurar el progreso imparable de los nuevos. Los argumentos de Netanyahu, no obstante, suelen acercarse peligrosamente a los postulados del excepcionalismo judío. Netanyahu, Benzion: *Los orígenes de la Inquisición en la España del siglo XV*. Barcelona, Crítica, 2000. Cabría añadir que este proceso de integración se produjo en el marco de una sociedad ibérica cuya comunidad religiosa preeminente a nivel legal, social, económico y político era la cristiana; en consecuencia, las puertas de acceso a la élite debían estar custodiadas, en cualquier ámbito, por aquellos individuos que ya la integraban. Para comprender dicho proceso en toda su complejidad, el enfoque historiográfico debería bascular hacia otras preguntas: cuándo, cómo, porqué y en qué medida las élites cristianas viejas aceptaron a los conversos entre sus cuadros. En Valencia, donde la sociedad política urbana ya era madura en el momento de las conversiones masivas de los judíos, dicho proceso solo pudo producirse con la aquiescencia de quienes detentaban el poder en forma de capital social y político, de desempeño de cargos públicos, de control de las instituciones locales y, en última instancia, de la articulación de la compleja jerarquía de bandos y facciones.

de lo que creía Cabanes Pecourt, su editora, no documentaban el total de la inmigración a Valencia durante el periodo. Antes que nada, el avecindamiento constituía un trámite necesario para la obtención de derechos políticos, que podían serle concedidos a un recién llegado o, simplemente, a un individuo en proceso de ascenso social. Para obtenerlos, se requería de un fiador previamente avecindado que garantizara la residencia y la integridad moral del nuevo vecino. En consecuencia, no todos los varones de la ciudad se encontraban inscritos en dichos registros, sino que únicamente accedían a la ciudadanía aquellos hombres que pertenecían a las capas medias y altas del artesanado, a los estratos burgueses y a las élites patricias.³³

El avecindamiento de los conversos, según Narbona, fue paralelo a su acceso a la gestión hacendística de la ciudad; notablemente, al arrendamiento de las sisas, al abastecimiento subvencionado de grano y a la adquisición de deuda pública, todos ellos negocios reservados hasta entonces a los cristianos de natura.³⁴ En las mismas fechas, los conversos también comenzaron a acceder a los mercados de intermediación y arrendamiento de impuestos indirectos y a la compra de censales emitidos por la Diputación del General del reino, mediatizada *de facto* –al menos, en su dimensión estrictamente financiera– por las mismas élites que controlaban el gobierno municipal de Valencia.³⁵

Pero, si la evidencia disponible respecto al ámbito económico no fuese suficiente, existen indicios claros de que la admisión de los conversos por parte de las élites municipales valencianas se extendió también a la arena política. Entre 1396 y 1450, 52 cristianos nuevos fueron elegidos como consejeros de oficios, de parroquias y de juristas en el Consell de la ciudad de Valencia, 7 de ellos en el periodo entre 1391 y 1413. El primero de ellos, el ropavejero Pere Guillem, accedió a la asamblea consultiva municipal en 1396; en 1413, año en que se gestó el proyecto de evangelización que analizaremos a continuación, formaban parte del Consell Nadal Saranyana, también del oficio de ropavejeros, y Rossell de Bellpuig, que ejercía el mismo cargo por el de corredores. Dos años después, la representación conversa en el gobierno de la *universitas* la retomaron el platero Joan de Talamanca y el corredor de oreja

33. Narbona Vizcaíno, Rafael: «La incorporación de los conversos a la gestión hacendística de la ciudad de Valencia (1391-1427)», en Cruselles Gómez, José María (coord.): *En el primer siglo de la Inquisición Española: fuentes documentales, procedimientos de análisis, experiencias de investigación*. Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2013. Los libros de avecindamiento fueron editados por: Cabanes Pecourt, María de los Desamparados: *Avecindados en la ciudad de Valencia en la época medieval: Avehinaments (1308-1478)*. Valencia, Ayuntamiento de Valencia, 2008.

34. Narbona Vizcaíno, Rafael: «La incorporación», 23-42. El control de la hacienda local y la participación en los negocios del municipio constituían una importante fuente de ingresos para el patriciado valenciano y las élites mercantiles coetáneas, en cuyo funcionamiento se imbricaban, en una trama compleja, intereses públicos y privados. Consecuentemente, el acceso de los conversos a mercados protegidos, restringidos y altamente codiciados solo pudo producirse con la aprobación de la élite cristiana vieja que los mediatizaba previamente, como constatan Narbona y Cruselles. Narbona Vizcaíno, Rafael & Cruselles Gómez, Enrique: «Espacios económicos y sociedad política en la Valencia del siglo XV». *Revista d'història medieval*, 9 (1998), p. 211.

35. Sobre el acceso de los conversos a la Diputación del General, ver: López Juan, Guillermo: «Els conversos en la Diputació del General del regne de València (1404-1423)», en Furió, Antoni & García Marsilla, Juan Vicente (eds.): *La Generalitat Valenciana. Dels orígens a l'abolició*. Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2021.

Antoni Pardo, lo que indica claramente la continuidad de las relaciones entre el Consell y la comunidad conversa de Valencia.³⁶ La evidencia documental disponible pone de manifiesto la voluntad integradora del gobierno municipal de Valencia, marcadamente jerárquico y extraordinariamente conflictivo, que inicialmente aceptó a los conversos en cargos representativos y, a partir de 1419, en posiciones de mayor responsabilidad.³⁷ A lo largo del siglo XV y hasta el establecimiento de la Inquisición fernandina, la integración del colectivo converso en la comunidad cristiana urbana se desarrolló con una facilidad sorprendente y, salvo en casos puntuales, de forma pacífica.³⁸

3. UN PROYECTO FALLIDO DE EVANGELIZACIÓN MUNICIPAL: EL MEMORIAL DE 1413

No obstante, las circunstancias políticas del Interregno y la influencia de Vicente Ferrer y del papa Benedicto XIII constituyeron una prioridad, al menos circunstancialmente, frente a los procesos sociopolíticos locales. El primer intento de evangelizar de forma efectiva a los conversos de Valencia –o, al menos, el primero del que ha quedado constancia documental–, se gestó a mediados de marzo de 1413 como respuesta pía del gobierno municipal a los sermones de Cuaresma que Vicente Ferrer daba en la ciudad en aquellas mismas fechas.³⁹ El día 13 de aquel mes, el Consell de Valencia remitió una misiva al nuevo rey, Fernando de Antequera, en que le informaba de que, en los días inmediatamente posteriores, los síndicos de la ciudad le presentarían un memorial sobre «algunas

36. La lista de cargos ejercidos por estos conversos, en: Narbona Vizcaíno, Rafael & Bernabeu, Sandra: *Prohoms i cavallers de València. El Consell (1306-1516)*. Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2021, pp. 140, 521, 744, 925 y 979. Es probable que el grupo constituyera, hasta cierto punto, un colectivo informal con cierto peso político en la ciudad. Frente a personajes como el antes mencionado Rossell de Bellpuig, cuyo perfil profesional e influencia en los círculos mercantiles coetáneos hacían de él un agente valioso para la gestión económica de la *universitas*, también existían individuos cuyo capital social y prestigio podían traducirse en influencia colectiva. En agosto de 1413, durante el asedio de Balaguer, que terminó de facto con el conflicto del Interregno, los municipales partidarios de Fernando de Antequera interceptaron una carta escrita por el médico converso Manuel de Vilafranca y dirigida a un amigo suyo, cuya identidad no revelan los documentos. Según Rubio Vela, Vilafranca era un urgelista declarado que formaba parte del círculo local de conspiradores partidarios de Jaume d'Urgell. Tras la interceptación de la carta, el médico fue interrogado bajo tortura, con el fin de obtener de él toda la información posible, y liberado poco después. Sin embargo, algunos oficiales municipales siguieron advirtiendo de la intensidad de su militancia faccionaria y de su peligrosidad como agitador. Ante el prestigio que la medicina despertaba entre las clases populares, equiparable al notariado, al ejercicio de las leyes y a la práctica del comercio, ¿es posible que la función de Vilafranca en la conspiración fuese decantar y movilizar a los conversos de Valencia a favor del conde de Urgell? Rubio Vela, Agustín: «Urgelistas valencianos: sobre la oposición a Fernando I de Trastámara». *Anuario de Estudios Medievales*, 33 (2003), pp. 227, 230-231.

37. Como demuestra la elección del doctor en leyes Gabriel de Riusec como consejero de juristas en 1419, cargo en que repetiría en 1431, 1446 y 1453. Narbona Vizcaíno, Rafael & Bernabeu, Sandra: *op. cit.*, pp. 839-840.

38. Narbona Vizcaíno, Rafael: «Los conversos de Valencia (1391-1482)», en Sabaté, Flolcel y Denjean, Claude (eds.): *Cristianos y judíos en contacto en la Edad Media: polémica, conversión, dinero y convivencia*, Lleida, Editorial Milenio, 2009, pp. 101-146.

39. Lindeman, Katherine: «Fighting Words: Vengeance, Jews and Saint Vicent Ferrer in Late-Medieval Valencia». *Speculum*, 91 (2016), pp. 690-723. Los sermones los editó: Ferrer, Vicent (aut.) & Sanchis Sivera, Josep (ed.): *Quaresma de Sant Vicent Ferrer predicada a València l'any 1413*. Barcelona, Institució Patxot, 1972.

abominaciones y actos nefarios y contrarios a la Santa Fe católica que hacen cristianos nuevos de esta ciudad». ⁴⁰ Asimismo, le solicitaban que diese credibilidad al contenido de la carta y que permitiese al gobierno municipal atajar tales actos, pues podían atraer la ira divina en forma de «plagas y pestilencias».

En dicho memorial, copiado a continuación en el mismo volumen de correspondencia y dirigido a los representantes de la ciudad en la corte, Joan Suau y Berenguer Clavell, los regidores explicaban al detalle cómo los conversos de Valencia rechazaban el cristianismo y judaizaban de forma continua. Según los municipios, lavaban a los niños con agua caliente tras el bautismo y, con un cuchillo, les quitaban la piel de aquellos lugares en que el cura les marcaba la señal de la cruz; ⁴¹ no se confirmaban; ⁴² circuncidaban a sus hijos varones; ⁴³ y respetaban el Sabbat y celebraban fiestas y ceremonias judías. ⁴⁴ Respecto a las costumbres funerarias, el memorial afirmaba que los cristianos nuevos jamás requerían la extremaunción, disponían de un cementerio aparte y se enterraban siguiendo el rito hebreo. ⁴⁵ Aunque es probable que algunas de las afirmaciones de los municipios fuesen ciertas, la crueldad de otras, como el raspado de la marca de bautismo a los recién nacidos con una navaja, resulta hiperbólica. Parece obvio que los autores del memorial, a través de modelos más propios de un libelo de sangre que de un informe, exageraron la heterodoxia de los conversos con el fin de enfatizar la necesidad de conjurarla radicalmente.

Según la carta, la preocupación del gobierno municipal por la heterodoxia conversa era compartida por el obispo de Valencia, por el baile general y por el gobernador del reino, que no osaban actuar sin el consentimiento previo del monarca y el consejo del papa, Benedicto XIII. Sin embargo, las altas autoridades del reino habían previsto ya una medida ambiciosa para resolver el problema: dispersar a los conversos «por la ciudad, entre los cristianos de natura, a fin de que, por la conversación que harán entre aquellos, a imitación de nuestros vestigios y vida, pierdan el hedor y el sabor judaico». ⁴⁶ La autorización del rey

40. «Sobre alcunes abhominacions e actes nepharis e contrariants a la sancta fe cathòlica qui-s fan per christians novells d'aquesta ciutat». AMV, G3-11, ff. 190v-191r, 13/03/1413. Los fragmentos transcritos a continuación provienen del primer folio de esta misiva.

41. «E primerament, que quant lurs criatures, après la naxença, prenen bapisme, tantost com són venguts de la ecclésia de Déu, reebut lo sant bapisme, ab ayga bé calda los laven e rahen ab ganivet lo front e altres parts on se imprimeix ab lo sant crista lo senyal de la Vera Creu, qui és caracte (sic) indeleble de nostra cristiandat».

42. «Ítem que jamás ne confermen alcú, almenys que haja indústria, si donchs no són petits e sens memòria, e ab tot axó fan semblant del bapisme, volents e esforçants delir lo dit caràcter indelible».

43. «Més anant e pus fort que occultament circuncidixen lurs infants mascles».

44. «En los dissaptes serven cerimònies judayques e judayzen».

45. «Ítem que, quant venen a la mort, jamás comuniquen ne reeben extremaunción. (...) Encara més, que tenen cementeri expars».

46. «Sien despergits per la ciutat entre los christians de natura, a fi que, per la conversació que faran entre aquells, a imitació de nostres vestigis e vida, e perden la freça e sabor judaica». Los autores del memorial utilizan de forma explícita el topos antijudío del *foetor iudaicus* con personas bautizadas un cuarto de siglo atrás. Sobre la aparición, desarrollo y connotación de este término durante la Edad Media, ver: Lanfranchi, Pierluigi: «Foetor iudaicus: archéologie d'un préjugé». *Pallas*, 104 (2017), pp. 119-133.

no se hizo esperar. El Consell promulgó, el 12 de abril de 1413, una ordenanza municipal, titulada al margen «*statut que'ls conversos habiten ab los cristians de natura*», cuyo objetivo era la distribución de una parte sustancial de los cristianos nuevos entre el resto de la población de la ciudad, con el fin de que «*aquells sien ben edificats en la sancta ley christiana*».47

El texto, en lugar de incluir medidas recurrentes en la predicación a los judíos durante el siglo XIV, como los sermones de dominicos a públicos cautivos, especificaba al detalle cómo había de producirse la marcha de los conversos de sus espacios habituales de residencia. En primer lugar, se forzaba a aquellos que vivieran de alquiler a abandonar la antigua judería en un plazo de cincuenta días desde el anuncio de la medida en bando público.48 Luego, la ordenanza establecía una serie de regulaciones provisionales del mercado del alquiler, con el fin de impedir que cristianos viejos y nuevos encarecieran deliberadamente el precio de los arrendamientos para beneficiarse económicamente de la situación. Finalmente, se preveía el nombramiento de dos personas cuyo cometido consistiría en resolver los pleitos que, sin lugar a dudas, generaría la reubicación de los conversos por la ciudad.49 Sobre el papel, la medida parecía factible. Los alquileres de los conversos que no poseyeran una casa serían anulados mediante el pago de una prorrata de cincuenta días, tras la cual formalizarían nuevos arrendamientos fuera de la judería. Finalmente, la liberación de espacio habitable en las parroquias de Santo Tomás, San Andrés y San Esteban atraería a inquilinos cristianos de natura, que financiarían de forma indirecta los reasentamientos. Además, para debilitar la judería como espacio endogámico de habitación de los conversos, también quedaban prohibidos el arrendamiento y la adquisición de inmuebles por parte de cristianos nuevos y de sus descendientes en el barrio.50

El inspirador de la ordenanza, según el propio texto y en línea con la interpretación de Lindeman, era Vicente Ferrer. La idea del dominico y «de algunas personas de esta ciudad» era que los cristianos de natura, «ya antiguos e informados por la gracia de nuestro Señor en la Santa Ley Cristiana», tuvieran por vecinos a los conversos y los instruyeran.51 La caracterización de estos últimos, en cambio, recuperaba lugares comunes de la polémica antijudía: el más destacable, quizás, el de la ceguera. De acuerdo con el memorial, «la mayor parte (de

47. AMV, Manuals de Consells, A-25, 12/04/1413, ff. 179r.-180v.

48. «Lo Consell (...) statueix e ordena que qualsevol dels dits cristians (sic) novells que tinga alberch logat dins los límits de la juheria que solia ésser en lo temps que's feu lo insult de aquella, per spay de cinquanta jorns corrents de huy avant haïen buydats e sien exits fora tots los dits límits e stiguen e conversen e habiten e haïen logats alberchs en qualsevol altres parts de la dita ciutat, fora los dits límits.» *Ibidem*, f. 179v.

49. No obstante, el Consell jamás nombró en firme a dichos oficiales.

50. «Proveeix lo dit Consell que qualsevol persona de qualsevol ley, stament o condició sia, d'aquí avant no gos vendre o logar dins los dits límits alberch algú a cristià novell o que sia stat convertit en lo temps del it insult; o descendents de aquells».

51. «E per aquesta raó, lo molt reverent pare e preycador de veritat mestre Vicent Ferrer, axí per les santes preycacions, com en altra manera per alcunes persones d'aquesta ciutat, haja donat càrrech al Consell de la dita ciutat de proveir que'ls dits cristians novells e converses sien mesclats en la dita ciutat entre cristians de natura e ja antichs e informats per la gràcia de nostre senyor Déu en la sancta ley christiana.»

los cristianos nuevos) conversan y habitan juntos y entre ciegos, pues los unos no saben informar a los otros y, siguiéndose los unos a los otros, en gran manera están entenebrados y cegados».⁵² La recurrencia del memorial y de la ordenanza a tópicos infamantes sobre los judíos indica que el Consell y quizás, por extensión, muchos de los cristianos viejos de la ciudad apenas distinguían entre conversos y judíos; aunque estuvieran bautizados, era su comportamiento cotidiano aquello que les definía. Para la oligarquía municipal de Valencia, las conversiones masivas, percibidas y perpetradas con ansias milenaristas, constituían un punto de partida, no de llegada, de la evangelización de los judíos.

4. LA DISPUTA DE TORTOSA Y LA CENTRALIDAD DEL CONTEXTO POLÍTICO

En cualquier caso, sería un error creer que la retórica hiperbólica de la misiva a Fernando I y la posterior promulgación de la ordenanza fructificaron del algún modo, porque la ejecución de las ambiciosas medidas jamás se produjo.⁵³ El 3 de junio, el Consell resolvió prorrogar el periodo para aplicarlas por un mes y medio, situación que volvió a repetirse el día 26 de julio, cuando extendió de nuevo el plazo hasta finales de agosto.⁵⁴ A partir de aquel momento, las actas municipales no mencionan de nuevo la ordenanza, ni se observa en la documentación privada un incremento en la venta de inmuebles o en la formalización de alquileres durante los meses centrales de 1413.⁵⁵ De hecho, la antigua judería fue el barrio que concentró un mayor volumen de población conversa hasta, al menos, el siglo XVI.⁵⁶

La carta al rey menciona prácticas propias de la religión judía relativamente sencillas de mantener en la intimidad, como la circuncisión de los infantes, la celebración de fiestas en privado o la adhesión a los ritos funerarios hebreos. ¿Actuaban los conversos tal y como describe el gobierno municipal? Es probable, pero no puede obviarse que el momento y la coyuntura política tuvieron tanto o más peso en las acciones del Consell como la preocupación de la oligarquía local, del obispo y quizás también de las clases populares por la heterodoxia conversa.

Todo apunta a que el interés del gobierno municipal por abordar la cuestión conversa era, en realidad, un intento de alinearse con las iniciativas del rey y de sus principales valedores tras las crisis del Interregno. Antes de la proclamación

52. «La major part conversen e habiten ensemps e entre cechs, com los uns no sàpien informar los altres, car seguin los uns los altres gran part són entenebrats e encegats.»

53. Meyerson cita la ordenanza y afirma que su aplicación se atrasó hasta septiembre de 1413, pero la evidencia documental de que disponemos apunta a que esta jamás se llevó a término. Meyerson, Mark D.: *A Jewish Renaissance in Fifteenth-Century Spain*. Princeton, Princeton University Press, 2004, p. 61.

54. AMV, Manuals de Consells, A-25: 3/06/1413; 26/07/1413.

55. López Juan, Guillermo: *Prosopography...*, p. 287.

56. Cruselles Gómez, José María, Cruselles Gómez, Enrique & Bordes García, José: *Conversos de la ciudad de Valencia. El censo inquisitorial de 1506*. Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2015, pp. 24-25.

de Fernando I como monarca por los compromisarios de Caspe, el 28 de junio de 1412, Valencia se había inclinado de forma clara por Jaume, conde de Urgell. Sin embargo, la victoria de los partidarios del pretendiente Trastámara en la batalla de Morvedre, el 12 de febrero de aquel mismo año, desarticuló la oposición de la capital, cuyos representantes votaron unánimemente por el candidato castellano meses después.⁵⁷ Si se deja a un lado la intervención militar, que se cobró la vida del gobernador del reino de Valencia, Arnau Guillem de Bellera, y de 3.000 hombres más, los principales artífices del ascenso al trono de Fernando fueron el dominico Vicente Ferrer y, sobre todo, el papa de la obediencia aviñonesa, Benedicto XIII.⁵⁸

Para comprender el nexo entre la proclamación real de Fernando de Antequera y las acciones del gobierno municipal de Valencia, debemos centrarnos no tanto en los intereses políticos de Vicente Ferrer y del papa para colocarlo en el trono, sino en una preocupación pastoral compartida por ambos y facilitada, sin duda, por los movimientos populares de evangelización: la conversión de los judíos. La posición teológica del dominico era contraria al bautismo forzoso, pero es difícil negar que las revueltas abrieron el camino a la oleada de conversiones que Benedicto XIII y él mismo promovieron en la segunda década del Cuatrocientos. Philip Daileader sitúa el endurecimiento en las posiciones de Ferrer entre sus sermones suizos de 1404 y la promulgación de las Leyes de Ayllón por Catalina de Lancaster en 1412, el canto de cisne de sus campañas de predicación a los judíos en Castilla. El paso de un discurso moderado al proselitismo más explícito fue, quizás, una forma de acelerar las conversiones en el marco de una coyuntura favorable.⁵⁹

Los sucesos de 1391 no solo provocaron el surgimiento de numerosas comunidades conversas en toda la Península Ibérica, sino que también hicieron del bautismo una opción razonable para muchos hebreos. Durante los siglos XIII y XIV, que un judío

57. El envío del memorial y la aprobación de la ordenanza se produjeron, además, en un contexto político local convulso: el Consell se encontraba dividido en dos bandos, articulados en torno a las familias Vilaragut, partidario de Jaume d'Urgell, y Centelles, de inclinación trastamarista. Tras el triunfo de Fernando de Antequera en la batalla del Codolar, los Centelles y sus partidarios tomaron el control del gobierno urbano e iniciaron una importante represión de sus rivales políticos, con el objetivo de expulsarlos de las instituciones y vencer en una guerra de bandos que se había prolongado durante décadas. Sin embargo, el nuevo rey prefería una transición política pacífica que pasaba por la clemencia con los vencidos. En 1413, Fernando I articuló un sistema electoral sorteado que ponía en manos del azar el control del gobierno local; los Centelles se opusieron. Es posible que la aprobación de la ordenanza sobre los conversos formase parte de una estrategia propagandística para consolidar su ascendiente a nivel local. ¿Trataron de fomentar el miedo a la posible infiltración de los conversos en el gobierno municipal? Narbona Vizcaíno, Rafael: «Las élites políticas valencianas en el Interregno y el Compromiso de Caspe», en Sesma Muñoz, José Ángel (coord.): *La Corona de Aragón en el centro de su historia, 1208-1458: el Interregno y el Compromiso de Caspe*. Zaragoza, Publicaciones de la Universidad de Zaragoza, 2012, pp. 191-232.

58. Sobre el interregno y la represión de los partidarios valencianos del conde de Urgell, ver: Rubio Vela, Agustín, *op. cit.*; Furió, Antoni: «Un debat inacabat. El Compromís de Casp a través de la història», en Ferrer i Mallol, Maria Teresa (coord.): *Martí l'Humà: el darrer rei de la dinastia de Barcelona, 1396-14010: l'Interregne i el Compromís de Casp*. Barcelona, Barcelona, Cagliari, Institut d'Estudis Catalans, Deputazione di Storia Patria per la Sardegna, 2015.

59. La participación de Ferrer en la implementación de políticas de segregación religiosa sí encontró resistencia por parte de los reyes Fernando I, que bloqueó la aplicación de las Leyes de Ayllón durante su regencia castellana, y Alfonso V, que adoptó un enfoque más sutil respecto a la cuestión religiosa. Sobre la actitud de Fernando de Antequera hacia el proselitismo de Ferrer, tanto en Castilla como en la Corona de Aragón, ver: Daileader, Philip: *Saint Vincent Ferrer, His World and Life: Religion and Society in Late Medieval Europe*. Nueva York, Palgrave MacMillan, pp. 121-126.

se convirtiera voluntariamente al cristianismo implicaba su ostracismo familiar y comunitario, en el marco de una sociedad cuyas principales redes relacionales y mecanismos de solidaridad se articulaban en torno al parentesco, el vecindario y el oficio. En aquellas regiones de Europa en las que no se produjeron revueltas parecidas, como el norte de Italia, la conversión voluntaria fue un fenómeno infrecuente durante toda la Baja Edad Media.⁶⁰

En gran parte de la Península Ibérica, en cambio, eran ahora los judíos quienes estaban en minoría respecto a sus antiguos correligionarios. En el reino de Aragón, donde las revueltas apenas tuvieron impacto por la presencia de Juan I, el alud de bautismos se produjo como consecuencia de la Disputa de Tortosa, que comenzó el 7 de febrero de 1413 y finalizó el 13 de noviembre del año siguiente. Más allá del debate teológico, las conversiones fueron tan numerosas que, con el tiempo, culminaron con la extinción de algunas aljamas hebreas.⁶¹ Quienes se bautizaban, lo hacían frecuentemente alentados por los sermones de los predicadores.

No obstante, la clave del proceso fue el incremento de legislación discriminatoria contra los judíos, especialmente a raíz de la promulgación en 1415 de la bula *Etsi doctores gentium*,⁶² cuyo programa de segregación era muy similar al de las leyes Ayllón. El texto incrementó la presión sobre los judíos, especialmente en Aragón, donde las enormes dificultades a las que debían enfrentarse las generaciones más jóvenes para prosperar, o incluso sobrevivir, empujaron a muchos al bautismo. Los promotores tanto de la conferencia como de la bula fueron, de nuevo, el dominico Vicente Ferrer y el papa Benedicto XIII. La iniciativa evangelizadora fue un éxito, si atendemos al escaso peso demográfico de los judíos en el momento de la expulsión: de los entre 10.000 y 12.000 judíos que había en la Corona de Aragón a fines del siglo XV, 9.000 residían en el reino titular y 3.000 en el resto, apenas un 1,2% de la población total según las estimaciones de Motis.⁶³ El proceso ya había comenzado en Castilla años antes, con la promulgación del Ordenamiento de Valladolid en

60. Toaff, Ariel: *Il vino e la carne. Una comunità ebraica nel Medioevo*. Bologna, Il Mulino, 1989, p. 195. Sin embargo, el mismo autor reconoce la ocurrencia de conversiones aisladas. En el sur de Italia, la situación fue diferente: a fines del siglo XIII, una confluencia de factores, que incluyeron presiones eclesiásticas, influencia monárquica y acciones populares, precipitó un aumento significativo de las conversiones forzadas del judaísmo al cristianismo en los territorios de Nápoles y Sicilia: Starr, Joshua: «The Mass Conversion of Jews in Southern Italy (1290-1293)». *Speculum*, 21 (1946), pp. 203-211. En cuanto a la Corona de Aragón, Paola Tartakoff ha realizado una extensa investigación sobre conversiones voluntarias, sus motivaciones y sus consecuencias tanto socioreligiosas como jurídicas: Tartakoff, Paola: «Jewish women and apostasy in the medieval Crown of Aragon, c. 1300-1391». *Jewish History*, 24 (2010), pp. 7-32; «Christian kings and Jewish conversion in the medieval Crown of Aragon», *Journal of Medieval Iberian Studies*, 3 (2011), pp. 27-39.

61. Motis Dolader, Miguel Ángel: «Población, urbanismo y estructura política de las aljamas judías de Aragón en el siglo XV». *Hispania*, 56 (1996), pp. 900-903.

62. Riera i Sans, Jaume: «Judíos y conversos en los reinos de la corona de Aragón durante el siglo XV», en Izquierdo Benito, Ricardo Andrés (coord.): *La expulsión de los judíos de España conferencias pronunciadas en el II curso de Cultura Hispano-Judía y Sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha celebrado en Toledo del 16 al 19 de septiembre de 1992*. Toledo, Asociación de Amigos del Museo Sefardí, 1993.

63. Motis Dolader, Miguel Ángel: «La expulsión de los judíos de la Corona de Aragón y el fin de la tolerancia confesional a fines de la Edad Media», en Sabaté i Curull, Flocel (coord.): *Poblacions rebutjades, poblacions desplaçades*. Lleida, Pagès Editors, 2019, pp. 202-203.

1405 y, en particular, con la predicación de Vicente Ferrer en varias ciudades de la Corona, que comenzó en enero de 1411 y terminó en abril del año siguiente.⁶⁴

Con frecuencia, la presencia de Vicente Ferrer en las distintas ciudades y villas provocaba disturbios antijudíos entre la población e inspiraba la promulgación de legislaciones segregacionistas, tanto a nivel local⁶⁵ como regional.⁶⁶ En la Corona de Aragón, Valencia no fue un caso aislado: al norte, en Lleida, el gobierno local promulgó también ordenanzas similares.⁶⁷ Aunque efímera y poco innovadora, la efervescencia antijudía impulsada en Castilla por Ferrer sirvió como modelo para medidas similares adoptadas en la corona vecina. Combinadas con la presión de la población, a menudo exacerbada por las prédicas del dominico, las políticas reales y urbanas provocaron una nueva ola de conversiones que contribuyó decisivamente al declive demográfico judío en los dos estados más importantes de la Península Ibérica.⁶⁸

5. CONCLUSIONES

En Valencia, donde no había judíos desde principios del siglo XV, los ecos de la Disputa de Tortosa se materializaron en la ordenanza para la evangelización efectiva de los conversos. La presencia de Vicente Ferrer en la ciudad, requerida por el Consell para pacificar un repunte significativo de la violencia política, era una oportunidad inmejorable para que el gobierno local demostrara no solo piedad cristiana, sino también su adhesión al nuevo rey, a sus políticas de estado y a sus principales valedores. No es casual que el memorial se remitiese a Fernando I apenas un mes después del inicio del debate, ni que las medidas contenidas en la ordenanza consistieran en la segregación física de los conversos entre ellos. Si la línea seguida por el papa y el dominico consistía en separar a judíos de cristianos en todos los ámbitos posibles, los estatutos del gobierno municipal seguían la misma lógica espacial y sociológica: apartar a los conversos, ciegos y fétidos de olor judaico, los unos de los otros.

64. Un análisis exhaustivo en: Cátedra, Pedro Manuel: «La predicación castellana». *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 39 (1984), pp. 235-309; *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media: San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412): estudio bibliográfico, literario y edición de los textos inéditos*. Valladolid, Junta de Castilla y León, 1994.

65. Quizás, el caso más conocido sea el de Murcia. Torres Fontes estudia y edita la legislación local en: Torres Fontes, Juan: «Moros judíos y conversos en la regencia de Fernando de Antequera». *Cuadernos de Historia de España*, 31-32 (1960), pp. 65-67, 93-95.

66. En el caso de Ayllón, el análisis de las leyes, del contexto en el que fueron promulgadas y del debate historiográfico que han generado pueden encontrarse en: Cantera Montenegro, Enrique: «La legislación general acerca de los judíos en el reinado de Juan II de Castilla». *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia Medieval*, 25 (2012), pp. 121-129. Tanto las ordenanzas locales de Murcia como las leyes de Catalina de Lancaster reconocen explícitamente a Ferrer como su inspirador.

67. Daileader, Philip: *op. cit.*, p. 127.

68. Vidal Doval, Rosa: «Predicación y persuasión: Vicente Ferrer en Castilla, 1411-1412». *Revista de Poética Medieval*, 24 (2010), pp. 225-230.

Sin embargo, la indolencia del Consell a la hora de aplicar sus propias medidas, aun cuando las campañas de proselitismo y la presión sobre los judíos de la Corona de Aragón se prolongaron hasta la muerte de Fernando I en 1416, sugiere que los regidores estaban más preocupados por contentar al monarca y al prestigioso fraile dominico que por la heterodoxia de los cristianos nuevos. Pasado 1413, no hemos encontrado evidencias de actuaciones municipales para reprimir ninguno de los comportamientos comunitarios descritos en el memorial; desde aquel momento, la iniciativa correspondió a la monarquía, que tomó medidas puntuales destinadas a la evangelización tutelada de los conversos.⁶⁹ Luego, la Inquisición papal procesó algunos casos de herejía descarada a principios de la década de 1460 y, finalmente, la real estableció su tribunal en la ciudad en 1481.

Las acciones del Consell de Valencia son un ejemplo paradigmático de *realpolitik* bajomedieval: derrotada militarmente, sometida a la obediencia de Fernando de Antequera y necesitada del influjo pacificador de Vicente Ferrer, que conocía el escenario político local y contaba con autoridad moral sobre las facciones en liza, tanto el memorial como la ordenanza constituyeron una concesión simbólica de la ciudad al monarca y al dominico. En el marco de la Disputa de Tortosa, promulgar una ordenanza cuyo fin era limitar la influencia del judaísmo y aislar y convertir a quienes lo practicaban era una consecuencia natural de la presencia de Ferrer en Valencia, que había provocado reacciones similares entre otras *universitates* peninsulares. Las medidas previstas por la ordenanza, sin embargo, eran tan ambiciosas que, aún ante la posibilidad de que el Consell hubiera pretendido realmente aplicarlas, la escala del proyecto hubiese dificultado enormemente la tarea. Pasado el periodo de fervor religioso, provocado por un predicador cuya influencia social era enorme, la magnitud de la medida desalentó al gobierno municipal, inmerso en sus propios conflictos. El paso del tiempo y la inactividad de los munícipes terminaron por hacer del memorial una misiva inconsecuente y de la ordenanza un esfuerzo malogrado.

69. Las intervenciones de Alfonso el Magnánimo para evangelizar a los conversos se centraron, sobre todo, en el funcionamiento de sus cofradías y en la gestión de sus cementerios: López Juan, Guillermo: *A thorough change?...*

BIBLIOGRAFÍA

- Agresta, Abigail: «Unfortunate Jews and urban ugliness: crafting a narrative of the 1391 assault on the juería of Valencia». *Journal of Medieval History*, 43 (2017), pp. 320-341.
- Almagro Vidal, Clara & Christophersen, Jörn Roland: «Visibility of Religious Difference in Medieval Europe and the Mediterranean». *Hamsa. Journal of Judaic and Islamic Studies*, 7 (2021).
- Baer, Yitzhak: *A History of the Jews in Christian Spain*. Filadelfia, Jewish Publication Society of America, 1966, vol. 2.
- Banères, Patricia: *Histoire d'une répression: les judéo-convers dans le royaume de Valence aux premiers temps de l'Inquisition (1461-1530)*, (Tesis doctoral s.p.), Université de Montpellier, 2012.
- Belenguier, Ernest: *La fi de la dinastia catalana*. Catarroja, Afers, 2021.
- Cabanes Pecourt, María de los Desamparados: *Avecindados en la ciudad de Valencia en la época medieval: Avehinaments (1308-1478)*. Valencia, Ayuntamiento de Valencia, 2008.
- Campos Perales, Agustín: «Jaume Desplà (c. 1357-1423), primer arxiver de l'Arxiu Real de València. Afers: fulls de recerca i pensament, 92 (2019), pp. 149-167.
- Cantera Montenegro, Enrique: «La legislación general acerca de los judíos en el reinado de Juan II de Castilla». *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia Medieval*, 25 (2012), pp. 119-146.
- Castillo Sainz, Jaime: «De solidaritats jueves a confraries de conversos: entre la fossilització y la integració d'una minoria religiosa». *Revista d'història medieval*, 4 (1993), pp. 183-206.
- Cátedra, Pedro Manuel: «La predicación castellana». *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 39 (1984), pp. 235-309
- Cátedra, Pedro Manuel: *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media: San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412): estudio bibliográfico, literario y edición de los textos inéditos*. Valladolid, Junta de Castilla y León, 1994.
- Colón, Germà & Garcia, Arcadi (eds.): *Furs de València, vol. X*. Barcelona, Barcino, 2007.
- Cruselles Gómez, José María, Cruselles Gómez, Enrique & Bordes García, José: *Conversos de la ciudad de Valencia. El censo inquisitorial de 1506*. Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2015.
- Cruselles Gómez, Enrique: «La población de la ciudad de Valencia en los siglos XIV y XV». *Revista d'història medieval*, 10 (1999), pp. 45-84.
- Cruselles Gómez, Enrique: «Comenzar la Inquisición (Valencia, diciembre 1481-marzo 1482)», en González Raymond, Anita & Carrasco, Rafael (coords.): *Las razones del Santo Oficio. Montpellier*, Presses Universitaires de la Méditerranée, 2017, pp. 55-78.
- Cruselles Gómez, Enrique: *Fortuna y expolio de una banca medieval. La familia Roís de Valencia (1417-1487)*. Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2019.
- Daileader, Philip: *Saint Vincent Ferrer, His World and Life: Religion and Society in Late Medieval Europe*. Nueva York, Palgrave MacMillan, 2016.
- Ferrer, Vicent (aut.) & Sanchis Sivera, Josep (eds.): *Quaresma de Sant Vicent Ferrer predicada a València l'any 1413*. Barcelona, Institució Patxot, 1972.
- Gampel, Benjamin: «Unless the Lord Watches Over the City . . . : Joan of Aragon and His Jews, June–October 1391», en Carlebach, Elisheva & Schacter, Jacob J. (eds.): *New Perspectives on Jewish-Christian Relations*. Leiden, Brill, 2012, pp. 65-89.
- Gampel, Benjamin: *Anti-Jewish riots in the Crown of Aragon and the royal response, 1391-1392*. Nueva York, Cambridge University Press, 2016.

- García Cárcel, Ricardo: *Orígenes de la inquisición española: el tribunal de Valencia, 1478-1530*. Barcelona, Península, 1985.
- García-Arenal, Mercedes: «Moriscos e indios. Para un estudio comparado de métodos de conquista y evangelización». *Chronica Nova*, 20 (1992), pp. 153-176.
- Haliczer, Stephen: *Inquisition and society in the kingdom of Valencia, 1478-1834*. Berkeley, Los Ángeles, Oxford, University of California Press, 1990.
- Hinojosa Montalvo, José: *The Jews of the kingdom of Valencia: from persecution to expulsion, 1391-1492*. Jerusalén, Magness Press, 1993.
- Iannuzzi, Isabella: «Evangelizar asimilando: la labora catequética de Fray Hernando de Talavera hacia los moriscos». *Áreas. Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 30 (2011), pp. 53-62.
- Lanfranchi, Pierluigi: «Foetor judaicus: archéologie d'un préjugé». *Pallas*, 104 (2017), pp. 119-133.
- Lindeman, Katherine: «Fighting Words: Vengeance, Jews and Saint Vicent Ferrer in Late-Medieval Valencia». *Speculum*, 91 (2016), pp. 690-723.
- López González, Concepción; Máñez Testor, Santiago: «Revisión y nuevas contribuciones al límite meridional y oriental de la segunda judería de Valencia y fijación de los límites de la tercera y última judería: 1390-1392-1492». *Sefarad*, 80 (2020), pp. 31-52.
- López Juan, Guillermo: «Els conversos en la Diputació del General del regne de València (1404-1423)», en Furió, Antoni & García Marsilla, Juan Vicente (eds.): *La Generalitat Valenciana. Dels orígens a l'abolició*. Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2021, pp. 143-168.
- López Juan, Guillermo: «The Conversos of Valencia: Prosopography of a Socio-Religious Community (1391-1420)», *Jewish History*, 34 (2021), pp. 273-303.
- López Juan, Guillermo: «A thorough change? Converso evangelization, funerary practices, and social integration in Late Medieval Iberia (Valencia, 1391-1482)». *Journal of Medieval Iberian Studies*, en prensa.
- Meyerson, Mark D.: *A Jewish Renaissance in Fifteenth-Century Spain*. Princeton, Princeton University Press, 2004.
- Meyerson, Mark D.: «The Murder of Pau de Sant Martí: Jews, Converses, and the Feud in Fifteenth-Century Valencia», en Meyerson, Mark D., Thiery, Daniel & Falk, Oren (coords.): *'A Great Effusion of Blood? Interpreting Medieval Violence*. Toronto, Toronto University Press, 2004.
- Meyerson, Mark: «Seeking the Messiah: converso messianism in post-1453 Valencia», en Ingram, Kevin (ed.): *The Conversos and Moriscos in Late Medieval Spain and beyond*, vol. 1, Leiden, Brill, 2009, pp. 51-82.
- Meyerson, Mark: *Jews in an Iberian frontier kingdom: society, economy and politics in Morvedre, 1248-1391*. Leiden, Brill, 2004.
- Motis Dolader, Miguel Ángel: «Población, urbanismo y estructura política de las aljamas judías de Aragón en el siglo XV». *Hispania*, 56 (1996), pp. 885-944.
- Motis Dolader, Miguel Ángel: «La expulsión de los judíos de la Corona de Aragón y el fin de la tolerancia confesional a fines de la Edad Media», en Sabaté i Curull, Flocel (coord.): *Poblacions rebutjades, poblacions desplaçades*. Lleida, Pagès Editors, 2019, pp. 175-203.
- Narbona Vizcaíno, Rafael: «Los conversos de Valencia (1391-1482)», en Sabaté, Flocel y Denjean, Claude (eds.): *Cristianos y judíos en contacto en la Edad Media: polémica, conversión, dinero y convivencia*, Lleida, Editorial Milenio, 2009, pp. 101-146.
- Narbona Vizcaíno, Rafael: «El trienio negro. Valencia, 1389-1391. Turbulencias coetáneas al asalto a la judería». *En la España Medieval*, 35 (2012), pp. 177-210.

- Narbona Vizcaíno, Rafael: «Las élites políticas valencianas en el Interregno y el Compromiso de Caspe», en Sesma Muñoz, José Ángel (coord.): *La Corona de Aragón en el centro de su historia, 1208-1458: el Interregno y el Compromiso de Caspe*. Zaragoza, Publicaciones de la Universidad de Zaragoza, 2012, pp. 191-232.
- Narbona Vizcaíno, Rafael: «La incorporación de los conversos a la gestión hacendística de la ciudad de Valencia (1391-1427)», en Cruselles Gómez, José María (coord.): *En el primer siglo de la Inquisición Española: fuentes documentales, procedimientos de análisis, experiencias de investigación*. Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2013, pp. 101-146.
- Narbona Vizcaíno, Rafael: «Dels conversos a l'expulsió dels jueus: la pastoral apostòlica», en Belenguier, Ernest (coord.): *Ferran II i la Corona d'Aragó*. Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 2018, 245-265.
- Narbona Vizcaíno, Rafael & Bernabeu, Sandra: *Prohoms i cavallers de València. El Consell (1306-1516)*. Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2021.
- Narbona Vizcaíno, Rafael & Cruselles Gómez, Enrique: «Espacios económicos y sociedad política en la Valencia del siglo XV». *Revista d'història medieval*, 9 (1998), 193-214.
- Netanyahu, Benzion: *Los orígenes de la Inquisición en la España del siglo XV*. Barcelona, Crítica, 2000.
- Nirenberg, David: «Massacre and Miracle in Valencia, 1391», en Mutgé i Vives, Josefina, et al. (coords.): *La Corona catalanoaragonesa, l'Islam i el món mediterrani. Estudis d'història medieval en homenatge a la doctora Maria Teresa Ferrer i Mallol*. Barcelona, CSIC, 2013, 515-526.
- Nirenberg, David: *Religiones vecinas. Cristianismo, islam y judaísmo en la Edad Media y en la actualidad*. Barcelona, Crítica, 2016.
- Riera i Sans, Jaume: «El baptisme de Rabí Ishaq ben Saset Perfet», *Calls*, 1 (1986), pp. 43-52.
- Riera i Sans, Jaume: «Judíos y conversos en los reinos de la corona de Aragón durante el siglo XV», en Izquierdo Benito, Ricardo Andrés (coord.): *La expulsión de los judíos de España conferencias pronunciadas en el II curso de Cultura Hispano-Judía y Sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha celebrado en Toledo del 16 al 19 de septiembre de 1992*. Toledo, Asociación de Amigos del Museo Sefardí, 1993, 71-90.
- Riera i Sans, Jaume: *Els poders públics i les sinagogues: segles XIII-XV*. Girona, Ajuntament de Girona, 2007.
- Rubio Vela, Agustín: «La población de Valencia en la Baja Edad Media». *Hispania: revista española de historia*, 55 (1995), 495-525.
- Rubio Vela, Agustín: «Urgelistas valencianos. Sobre la oposición a Fernando I de Trastámara». *Anuario de Estudios Medievales*, 33 (2003), pp. 191-261.
- Furió, Antoni: «Un debat inacabat. El Compromís de Casp a través de la història», en Ferrer i Mallol, Maria Teresa (coord.): *Martí l'Humà: el darrer rei de la dinastia de Barcelona, 1396-1410: l'Interregne i el Compromís de Casp*. Barcelona, Barcelona, Cagliari, Institut d'Estudis Catalans, Deputazione di Storia Patria per la Sardegna, 2015, pp. 815-865.
- Ruiz Domingo, Lledó: «Efectividad política y actividad diplomática. Los embajadores al servicio de la reina María de Luna en el tránsito del siglo XIV al XV», en Concepción Villanueva Morte (coord.): *Diplomacia y desarrollo del Estado en la Corona de Aragón (siglos XIV-XVI)*. Gijón, Trea, 2020, pp. 165-187.
- Starr, Joshua: «The Mass Conversion of Jews in Southern Italy (1290-1293)». *Speculum*, 21 (1946), pp. 203-211.
- Tartakoff, Paola: «Jewish women and apostasy in the medieval Crown of Aragon, c. 1300-1391». *Jewish History*, 24 (2010), pp. 7-32.

- Tartakoff, Paola: «Christian kings and Jewish conversion in the medieval Crown of Aragon», *Journal of Medieval Iberian Studies*, 3 (2011), pp. 27-39.
- Toaff, Ariel: *Il vino e la carne. Una comunità ebraica nel Medioevo*. Bolonia, Il Mulino, 1989.
- Torres Fontes, Juan: «Moros judíos y conversos en la regencia de Fernando de Antequera». *Cuadernos de Historia de España*, 31-32 (1960), pp. 60-97.
- Vidal Doval, Rosa: «Predicación y persuasión: Vicente Ferrer en Castilla, 1411-1412». *Revista de Poética Medieval*, 24 (2010), pp. 225-246.

