

LA HORA DE LA MUERTE ENTRE LOS CONVERSOS VALENCIANOS

“*Allí los ríos caudales, allí los otros medianos e más chicos, allegados, son iguales*”. Con estas palabras tan elocuentes el gran poeta castellano Jorge Manrique quiso destacar el carácter nivelador que la muerte tenía para todos los individuos, una idea que estuvo muy presente en la mentalidad de los hombres y las mujeres en la baja Edad Media de Occidente, sobre todo en los tiempos que siguieron a las crisis de mediados del Trecentos, plagados de toda clase de dificultades. La muerte, como escribió Máximo García en su estudio sobre *Los castellanos y la muerte*, “es perseverante e inalterable al paso del tiempo y constituía la meta última. El temor y la prevención que suscitaba se entremezclaban con el ansia de salvación que impregnaba la mentalidad colectiva popular y con su carácter igualitario. Al presentarse a todos sin prejuicios de sexo, edad o posición social, se convertía en el momento crucial de la vida”¹. Y esto era válido para cristianos, viejos o nuevos, judíos y musulmanes. Pero una cosa era la poesía o los tratados teóricos y otra la realidad cotidiana, donde los comportamientos ante la muerte muestran que las diferencias sociales se manifiestan también en torno al acto de morir y en las ceremonias subsiguientes (elección de sepultura, celebración de misas, legados piadosos, etcétera), que trataban de evitar la muerte social del individuo y de garantizar su salvación en el más allá.

En los últimos años y al calor del estudio de lo que hemos dado en llamar mentalidades han proliferado por doquier los estudios en torno a la muerte, sobre todo para las épocas medieval y moderna, siendo la Corona de Castilla la más beneficiada con estos estudios, pero escasos para el reino de Valencia en época medieval y nulos para el grupo converso². Y qué mejor documento para captar la percepción particular y colectiva de la

¹ GARCÍA FERNÁNDEZ, M., *Los castellanos y la muerte. Religiosidad y comportamientos colectivos en el Antiguo Régimen*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1996.

² Una selección de estos trabajos podría incluir estos títulos: AA. VV., *La idea y el sentimiento de la muerte en la historia y el arte de la Edad Media*, I, Santiago de Compostela, 1992; AA.VV., *Edad Media. Revista de Historia*, 6, Valladolid, 2003-2004, Dossier monográfico: La muerte y el más allá; ARRANZ GUZMÁN, A., “La reflexión sobre la muerte en el medioevo hispánico, ¿continuidad o ruptura?”, *En la España Medieval*, V, Madrid, vol. 1, 1986; BEJARANO RUBIO, A., “La elección de la sepultura a través de los testamentos medievales murcianos”, *Miscelánea Medieval Murciana*, XV, Murcia, 1988; CABRERA SÁNCHEZ, M., “El sentido de la muerte en la nobleza cordobesa durante la segunda mitad del siglo XV”, *Meridies*, 1, Córdoba, 1994; CARLÉ, M^a DEL C., *Una sociedad del siglo XV Los castellanos en sus testamentos*, Buenos Aires, 1993; CORIA COLINO, J., “El testamento como fuente de estudio sobre mentalidades (siglos XIII a XV)”, *Miscelánea Medieval Murciana*, Murcia (1982); DEL PINO GARCÍA, J. L., “Muerte y ritos funerarios en Córdoba a fines de la Edad Media”, *Miscelánea Medieval Murciana*, XXV-XXVI, 2001-2002, pp. 231-

muerte que el testamento. A través de su estudio podemos conocer el entorno del testador y de la muerte, así como las formas de transmisión de la herencia, el régimen económico del matrimonio, la condición social y económica de los testadores, la vecindad y el trabajo, los aspectos de la estructura familiar y la mentalidad, pero también la actitud religiosa por conseguir la salvación del alma ante la proximidad de la muerte. Ph. Ariès, en su “clásico” estudio sobre la actitud del hombre ante la muerte, ya dejó claro que el testamento no es “sólo un acto de derecho privado destinado a regular la transmisión de bienes. Era, primero, un acto religioso impuesto por la iglesia, incluso a los más desprovistos”³, esencial para la salvación.

Las investigaciones llevadas a cabo en los archivos valencianos me pusieron en contacto con el variado y complejo mundo de la comunidad conversa de judío de Valencia, en la que las ceremonias en torno a la muerte ocupaban un lugar clave. Sabemos que el converso mantuvo la personalidad del grupo a través de la sociabilidad de las cofradías, pero nos queda saber si dicha identidad se reflejaba en la actitud ante la muerte, si había rasgos y signos diferenciadores con relación a los cristianos viejos. Este será el objetivo de nuestro estudio, a partir del análisis de una serie de testamentos elaborados durante el siglo XV y comienzos del XVI, pertenecientes a algunos de estos conversos de la ciudad de Valencia. Proceden las noticias de los ricos fondos de protocolos notariales de los archivos valencianos, una de las fuentes documentales cuya utilización se ha demostrado fundamental para el conocimiento histórico.

1. *El converso, un colectivo social bajo sospecha*

Para conocer la historia de los conversos de judío como grupo debemos situarnos en el domingo 7 de julio de 1391, cuando las turbas asaltaron la judería de Valencia –y otras varias del reino– al grito de *Façen-se christians o muiren*. Ante el dilema la mayoría de los judíos de la capital y las principales juderías del reino optaron por la conversión al cristianismo. A partir de entonces un nuevo grupo social emergió en la sociedad valenciana: el de los conversos de judío, calificados en la documentación de la época como *convers, neòfit, cristià novell*. Reducidos los judíos a su mínima expresión, en el futuro “el problema judío” dejó paso a lo que se ha llamado “el problema converso”⁴.

Ahora bien, a la hora de valorar el grupo converso, y en nuestro caso su religiosidad, hay que tener siempre presente que no fue lo mismo la generación de “cristianos nuevos”

268; GÓMEZ NIETO, L., *Ritos funerarios en el Madrid medieval*, Madrid, 1991; MARTÍNEZ GIL, F., *La muerte vivida. Muerte y sociedad en Castilla durante la Baja Edad Media*, Toledo, 1996; ROJO ALBORECA, P., *La mujer extremeña en la baja Edad Media: amor y muerte*, Cáceres, 1987; ROYER DE CARDINAL, S., *Morir en España (Castilla, baja Edad Media)*, Buenos Aires, 1992.

³ ARIÈS, PH., *El hombre ante la muerte*, Madrid, 1983, p. 161.

⁴ HINOJOSA MONTALVO, J., "Conversos y judaizantes en Valencia a fines de la Edad Media", (*Judaizantes, moriscos y cristianos en el reino de Valencia, siglo XVI*. IIª Jornada de estudios de la Academia de Historia Eclesiástica de Valencia, Valencia, noviembre de 1996), *Anales Valencinos*, año XXII, 1996, nº 44, pp. 251-274; HINOJOSA MONTALVO, J., *Los judíos en tierras valencianas*, Valencia, 1999; HINOJOSA MONTALVO, J., *La judería de Xàtiva en la Edad Media*, Xàtiva, Ajuntament, 1999. -1993.; HINOJOSA MONTALVO, J., *En el nombre de Yaveh. La judería de Valencia en la Edad Media*, Valencia, Ajuntament, 2007; ROMANO, D., "Creencias y prácticas religiosas de los judíos de Valencia (1461-1492). Propuestas metodológicas a base de documentos inquisitoriales", en *Lluís de Santàngel i el seu temps*, Valencia, 1992, pp. 431-448.

que siguió a las conversiones masivas de 1391, que siguió practicando el judaísmo más o menos abiertamente, a la de finales del siglo XV, que ya estaba mucho más integrada en la sociedad de los “cristianos viejos”, social, económica y religiosamente. Pensemos en dos nombres gloriosos de nuestra historia: Lluís de Santàngel y Lluís Vives, de antepasados judíos, pero de cuyo cristianismo no dudó nadie, ni siquiera la nueva Inquisición instaurada por los Reyes Católicos. Y aunque buena parte de la historiografía judía actual trate de ver en todos los conversos unos criptojudíos, la realidad fue más compleja y de hecho la mayoría de ellos no mereció la atención de los inquisidores, dado que no se les encontraron manifestaciones judaicas, y su único interés era la integración plena en la sociedad de cristianos viejos. Lo que no disminuye un ápice el drama de los conversos, ya que a muchos la persecución les sirvió para ratificarlos en su convicción de pueblo elegido y los ayudó a resistir en su fe.

A partir de los años treinta del siglo XV el grupo converso estaba más o menos integrado en la sociedad cristiana y su oligarquía había conseguido escalar puestos en la jerarquía social de las principales ciudades de la Corona de Aragón, en particular en Barcelona, Valencia, Zaragoza o Mallorca, pero también en villas medias como Daroca, Orihuela o Jaca.

Pero el cristiano mantuvo siempre la duda sobre la autenticidad de las conversiones y de la fe del converso de judío, por lo que con frecuencia se los acusaba de mantener contactos con los judíos —que, por otra parte, eran reales— o de judaizar, aunque ni la propia Iglesia ni las autoridades se preocuparon durante mucho tiempo por su instrucción religiosa. El resultado es que ambas comunidades de cristianos se mantuvieron tensas y vigilantes en sus relaciones, tensión azuzada por los agentes de la Inquisición papal, existente entonces en la Corona de Aragón.

Sin embargo, el tema más conflictivo y el que los llevó a comparecer ante el tribunal del Santo Oficio fue el de su credo religioso. El problema, por tanto, a fines del siglo XV era la herejía que residía en los conversos, según opinión mayoritaria. Como ha señalado R. Amran, “la situación de confrontación llegó a su punto álgido, al surgir la concepción de que estos judeo-conversos judaizaban, por lo tanto debían ser considerados como rebeldes”, siendo acusados de herejes.

¿Cuántos conversos había en Valencia a comienzos del siglo XVI? Es imposible contestar ni siquiera aproximadamente a tal cuestión y sólo podemos afirmar que eran muchos. R. García Cárcel da la cifra de 2.354 procesados por el tribunal entre 1478 y 1530, sobre todo de Valencia, Gandía, Xàtiva y Teruel. De ellos, el porcentaje de condenados a muerte, quemados directamente o en efigie, fue del 45% del total de procesados, lo que es una cifra muy alta. A partir de entonces la acción inquisitorial sobre los conversos cayó en picada y desde 1540 hasta 1820 el número de juicios fue de 100. Por tanto, antes de 1530 el tribunal había ya juzgado al 95,4% de los judaizantes, de los que fueron condenados a muerte, quemados en efigie o directamente, el 45% de todos ellos, cifra sin duda muy alta. No deja de ser significativo que los autos de fe inquisitoriales más nutridos de víctimas se dieran durante las Germanías, entre 1520-1522, con un total de 155 víctimas en tres autos.

En cuanto a la sociología de los conversos, éstos estaban unidos por estrechos lazos familiares y eran muy pocos los que se casaban con cristianos viejos. La endogamia del grupo era una realidad por todos conocida, que permitía conservar las señas de identidad. Había una minoría dirigente constituida fundamentalmente por mercaderes y financieros. Son los Adret, Sparça, Sánchez, Santàngel, Ferrer, Bellviure, Çabata, Macip, etc. Pero la

mayoría se movían en el mudo de la artesanía (43% de los procesos inquisitoriales) y las actividades mercantiles (34% de los procesos). Predominaban los artesanos del textil y sus derivados: tejedores, pelaires, terciopeleros, tintoreros, sederos, sastres, etc., seguidos por mercaderes, corredores, cambistas y tenderos. También había funcionarios y profesiones liberales: médicos, abogados, barberos, librerías, escribanos y, sobre todo, notarios. Todo un símbolo de ese lento cambio socio-profesional que se había producido en los conversos de judío desde 1391 y que en 1478 estaba ya plenamente integrado en los esquemas de la sociedad de cristianos viejos dominante.

Aunque algún autor como B. Netanyahu considera que los conversos a fines del siglo XV eran ya verdaderos cristianos y las prácticas judías eran residuos folclóricos, la realidad demuestra que bastantes de ellos continuaban llevando a cabo prácticas judías. S. Haliczzer, en su estudio sobre la Inquisición en Valencia, ve a los conversos valencianos divididos en tres grupos: los que trataron por todos los medios de conservar su estilo de vida judaico y fueron judíos de hecho, salvo de nombre; los que creyeron y practicaron el judaísmo y el catolicismo simultáneamente; y los que se consideraron fervientes cristianos, víctimas todos ellos en diferente grado del Santo Oficio, del miedo, del chantaje y las rencillas, de las contradicciones personales, de la "militancia ideológica" de cada cual⁵.

¿Cuál era esta herejía de los judaizantes? Entre las creencias figuran nociones de tipo general, como la salvación en la ley de Moisés, el deseo de morir como judío antes que ser cristiano, o la esperanza mesiánica. Se ha calificado de "judaísmo sociológico" el de muchos de estos conversos juzgados por el Santo Oficio, puesto que muchos de ellos, siendo cristianos sinceros, seguían practicando las reglas de conducta que regulaban su vida cotidiana, de acuerdo con la tradición judía.

Acerca de los conocimientos doctrinales de los cristianos nuevos, aunque variaban según las personas, llama la atención el escaso conocimiento de los preceptos y de las oraciones cristianas en muchos casos. En otros, sin embargo, los testimonios no dejan duda acerca de la sinceridad de su profesión de fe cristiana y cómo educaban en ella a sus hijos y criados.

Las expresiones de la religiosidad mosaica entre los conversos son ya bien conocidas desde hace tiempo, comenzando por las lecturas bíblicas y de la Torá, realizadas por conversos o judíos, en las que se solía hacer hincapié en la esperanza de la llegada del Mesías y en otras profecías, acompañadas de la recitación de oraciones en algunos casos. En otros, al estar en hebreo, los asistentes "*n'entenien res*", es decir, no entendían nada. Sólo unos pocos conversos eran capaces de leer y hablar en hebreo. No faltó el uso de amuletos.

Particular atención merece el uso de la Biblia entre los conversos, que hizo que las autoridades eclesiásticas mantuvieran una actitud vigilante en torno a la posesión del Libro Sagrado, siendo perseguidas las traducciones a la lengua vulgar, al romance, ya que se consideraba como un indicio de la práctica del criptojudaísmo. Aunque ignoramos los detalles del suceso, sabemos que el 21 de enero de 1447 se produjo la quema pública de 20 de estas Biblias —que el *Dietari del Capellà d'Anfòs el Magnànim* calificó de falsas— en la plaza de la catedral encima de una especie de parrillas, corriendo el sermón a cargo de micer Gauderich. El propio cronista se lamenta de su pérdida, desde el punto de vista

⁵ HALICZER, S., *Inquisición y sociedad en el reino de Valencia (1478-1834)*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1993.

artístico, pues, según añade, las había de gran belleza y valor —una de ellas estimada en 1.500 florines—. El espectáculo para el pueblo estaba servido y de nuevo en 1449 volvió a reaparecer otro caso de persecución a Biblias hebreas, cuyos orígenes ignoramos, pero que testimonian que las presiones hacia el converso eran cada vez mayores; y sobre la comunidad se lanzaron todo tipo de críticas y de infamias, de acusaciones que crearon un ambiente antisemita, en el que a menudo ya no se establecían distinciones sutiles entre judíos y conversos.

Muchos años después y en plena persecución inquisitorial, los conversos que practicaban secretamente el judaísmo, para ocultar la posesión de estos libros a ojos ajenos, recurrieron a utilizar palabras clave; por ejemplo, se aludía al “Tirant”, la obra de Joanot Martorell, para referirse al libro de las Profecías. Así consta en la declaración del 4 de abril de 1500 ante el inquisidor Juan de Monasterio prestada por Joan Liminyana, diciendo que estando un día en casa de Miquel Vives, vino una mujer pariente suya, Violant Dolceta, que le dijo “dame el Tirant, que tengo prisa”, y entonces Vives le dio el libro de las Profecías.

La actividad inquisitorial centró su atención sobre todo en los ritos y ceremonias, que son muy variados, comenzando con el alumbramiento del niño, la celebración de la fiesta de las hadas y la circuncisión. Tampoco faltó entre los conversos valencianos la celebración de bodas según el rito judío. Una vez iniciados por sus mayores en las prácticas mosaicas, las noticias más frecuentes son las relativas a la celebración del sábado según la costumbre judía, con todo el ritual que lleva parejo, desde no trabajar a encender las luces y preparar los guisos el viernes, barrer la casa, vestirse con ropas limpias, etcétera.

Otro bloque de prácticas es el que se refiere a los ayunos, siendo los habituales los del *Yom Kippur* y el del *Purim*, así como la Pascua del pan cenceño y la fiesta de *Sukkot* o de las Cabañuelas.

Los conversos siguieron también algunas normas alimenticias judías, sobre todo las referentes a la no ingestión de determinados alimentos, como el cerdo, el conejo, los pescados sin escama, etcétera, aunque lo más notorio era no comer tocino. Algunos conversos comían pan ácimo y elaboraban vino judío en sus casas o lo compraban a los judíos.

En el otro lado del cliché religioso de estos criptojudíos acusados por el Santo Oficio podemos colocar la ausencia y negligencia en las prácticas cristianas, acusaciones frecuentes en los procesos: escaso celo a la hora de cumplir con la Iglesia, la Misa y otros oficios, a santificar el domingo y los festivos, incumplimiento de la abstinencia, poco o mal conocimiento de las oraciones cristianas, baja práctica sacramental o desprecio por los sacramentos. Por último, no faltaban los comportamientos agraviantes frente al cristianismo y los cristianos, resultado a menudo de la tensión interna y ambiental a la que estaban sometidos los conversos. No era infrecuente que en momentos de ira los conversos manifestasen su arrepentimiento por haberse convertido al cristianismo o lanzasen burlas y blasfemias contra Dios, la Virgen o los santos. Otros, en sus conversaciones, exponían puntos de vista dogmáticos sobre la Trinidad o la salvación que estaban en desacuerdo con la ortodoxia y que les acarreó la condena.

En definitiva, no hay que confundir los comportamientos tradicionales con la religión y lo que caracterizaba al grupo converso desde el punto de vista religioso era la pluralidad de sus actitudes (cristianos sinceros, falsos cristianos, dubitativos y sincretismo entre ambas religiones), que eran individuales, no de grupo; en una misma familia podemos encontrar desde cristianos sinceros a criptojudáizantes. El criptojudaísmo hay que verlo no sólo como una cuestión religiosa, sino como una realidad más profunda, que no

es otra que la supervivencia de un pueblo, a través de la afirmación por la alteridad, con un pasado milenario y con una historia y una religión diferentes a las de los cristianos. La realidad era que a fines del medievo, en el tránsito al mundo moderno, la mayoría de los conversos estaban inmersos en un profundo proceso de asimilación social, o al menos intentándolo, en dirección a la sociedad cristiana, tarea difícil en muchos casos, imposible en otros por la mentalidad anticonversa de buena parte de la sociedad de “cristianos viejos”.

2. Testamentos y testadores

Todos los estudiosos del tema de la muerte destacan el papel clave que desempeña el testamento, haciendo hincapié en que el testamento medieval respondía, sobre todo, al deseo personal del testador de conseguir la salvación espiritual. Saldar las deudas terrenas, adjudicar legítimamente los bienes materiales y ser generoso facilitaba el camino de la reconciliación con Dios, una necesidad que se tornaba más acuciante en los momentos de dificultad. El testamento no sólo es un acto de derecho privado que regulaba la transmisión de los bienes, sino que también era un acto religioso del que dependía parte de la salvación eterna.

El testamento está integrado por dos partes: la primera, dedicada a las disposiciones piadosas, y la segunda al reparto de la herencia, a las cuestiones económicas. Estaba validado por la firma y sello del notario, además de los testigos, que solían ser dos o tres personas teóricamente vinculados con el testador. Era frecuente que el notario les preguntara al finalizar la redacción del documento si conocían al testador, a lo que éstos respondían que sí. Solían ser mercaderes, corredores o artesanos vinculados al mundo de la industria textil, en particular de la seda, y, aunque no se indica, estamos seguros que bastantes de ellos eran conversos, como el testador. Los codicilos para modificar las disposiciones testamentarias no fueron habituales entre los conversos valencianos del siglo XV.

Una vez convertido, como cristiano que era, el converso acudió a testar siempre ante un notario de esta religión. Antes, los judíos también podían hacerlo, pues tenían libertad de testar, que les era plenamente reconocida por la ley⁶. Acudían al notario hombres y mujeres, sin distinción, siempre que fueran mayores de edad y tuvieran capacidad legal para hacerlo.

¿Cuál era la identidad del converso de judío valenciano? Oficialmente era cristiano, de eso no hay duda, como tampoco de su condición de vecino o morador de la localidad donde habitaba; y era sujeto político, vasallo del rey de Aragón, con los mismos derechos y obligaciones que el resto de los cristianos. Más difícil resulta precisar su identidad religiosa, a nivel personal y a nivel de grupo, ya que aquí hay que distinguir dos planos: el individual, reservado al propio yo, de puertas para adentro del hogar y de la propia persona, el más difícil de rastrear, el que menos huellas ha dejado, pues no conocemos escritos de conversos valencianos, ni la identidad del grupo ante el resto de la sociedad. Aquí las posturas han variado, desde las que consideraban a todos los conversos como criptojudíos a las que ven en ellos un grupo variado, con múltiples opciones religiosas, desde el que practica el judaísmo en secreto al buen cristiano o el escéptico. Sin duda, hubo de todo,

⁶ BLASCO MARTÍNEZ, A., "Notarios-escribanos judíos de Aragón (siglos XIV-XV)", *Congrès International Rashi, Paris, Association pour la promotion des études juives en Europe*, 1992, pp. 645-655.

como en la viña del Señor, y nunca debemos olvidar el arco temporal, ya que si la mayoría de los conversos de finales del siglo XIV, los convertidos a la fuerza a raíz de las violencias de 1391, seguían siendo judíos en su corazón y en sus prácticas, aunque fueran cristianos de nombre, un siglo después las cosas habían cambiado mucho y, aunque subsistían prácticas judías y judaizantes, esta opción ya no era la mayoritaria ni la única. Los jurados de Valencia, buenos conocedores de sus vecinos, lo tenían claro y en una carta dirigida el 22 de septiembre de 1485 a Fernando II de Aragón le pedían que ordenara a los inquisidores la revocación de ciertas disposiciones en las que se prohibía a los conversos salir de la ciudad, por considerarlas abusivas y contrarias a todo derecho y, sobre todo, porque “*no:s diu ne:s pot dir tots los qui són de linatge de conversos ésser culpables de crim de eretgia e de observança de cerimònies judayques*” (no se dice ni se puede decir que todos los que son de linaje converso son culpables del crimen de herejía y observación de ceremonias judías). Y añadían que la misión de los inquisidores era perseguir a los herejes y malos cristianos y no simplemente a los que eran conversos por el mero hecho de serlo⁷. Sin el terror y la brutalidad que introdujo en los espíritus la Inquisición, el camino de la integración total entre cristianos viejos y nuevos hubiera sido posible⁸.

“Morir bien” era una preocupación permanente del individuo, como vemos en los *Ars moriendi*, sermones y oraciones de la época. El individuo, ante la muerte, reconoce su fragilidad ante Dios. En ocasiones el testamento está hecho durante la enfermedad del testador, en el último momento; por eso se apostillaba “*del qual tem morir*”, considerando como inminente el fatal desenlace. Esto sucedía a menudo, pero en otros casos, el óbito se producía incluso muchos años después. Es el caso, por ejemplo, de Jaume March, que testó en noviembre de 1483 y falleció el 1 de septiembre de 1508.

Para el período comprendido entre los años siguientes a 1391, asalto a la judería, y comienzos del siglo XVI, 1514, he recopilado un total de veintiún testamentos. Es obvio que no se trata de un estudio exhaustivo de las últimas voluntades de nuestros conversos. Sin duda, hay muchos más, pero nuestro objetivo es realizar un amplio muestreo que nos permita llegar a conclusiones más o menos firmes en torno a lo que la muerte representaba para el colectivo de cristianos nuevos.

Por orden cronológico se han analizado los testamentos de los siguientes personajes:

18-1-1400	Dolça, esposa de Joan Bordils
20-1-1400	Joan Català, mercader
30-6-1402	Joan de Bordils, mercader
12-8-1402	Clara, viuda de Cristòfol de Roda
23-8-1402	Espèranza, esposa de Pere Corell
2-9-1402	Pere Roca, peletero
10-2-1403	Bernat Arnau, sastre

⁷ ARCHIVO MUNICIPAL DE VALENCIA (AMV), Lletres misives, g3-30, fs. 85r-86v.

⁸ ALCALÁ, A, "Tres cuestiones en busca de respuesta: invalidez del bautismo “forzado”, “conversión” de judíos, trato “cristiano” al “converso”, en *Judíos. Sefarditas. Conversos. La expulsión de 1492 y sus consecuencias*, Valladolid, Ámbito, 1995, pp. 523-544; CONTRERAS, J., “Judíos, judaizantes y conversos en la Península Ibérica en los tiempos de la expulsión”, en *Judíos. Sefarditas. Conversos...*, pp. 457-477; GARCÍA CÁRCCEL, R.: *Orígenes de la Inquisición Española. El tribunal de Valencia, 1478-1530*, Barcelona, 1976; GARCÍA CÁRCCEL, R., “La comunidad de los judeo-conversos en época de Santàngel”, *Lluís de Santàngel...*, pp. 421-430; HALICZER, S., *op. cit.*

26-2-1403	Ramón Borell, sastre
15-8-1412	Pere Cabata
20-12-1412	Clara, esposa de Gilabert de Centelles, obrero
7-7-1433	Clara, viuda de Gabriel d'Arques, sastre
26-9-1450	Miquel Vives, mercader
2-11-1450	Manuel Vives, mercader
11-2-1453	Isabel, viuda de Pere Gil, platero
6-1-1458	Beatriu, viuda de Joan del Mas, sedero
5-9-1458	Pere Sexo
31-7-1468	Pere Barberà, mercader
28-10-1468	Daniel Sanxex, mercader ciudadano
19-5-1474	Miquel Ferrer, mercader
17-11-1483	Jaume March, mercader
14-6-1503	Galcerà Adret, mercader
2-3-1514	Isabel Maçana, viuda de Jaume March, mercader

Siete mujeres, frente a catorce varones, en los que destaca, por lo general, la mayor simplicidad de cláusulas de las primeras frente a la minuciosidad de los testamentos de varones, en particular en lo referente al reparto de los bienes del testador. La posición económica del personaje es responsable, en buena medida, de tales diferencias. En cuanto a los nombres de mujer, Clara era el más corriente, al que se añaden los de Isabel, Dolça, Esperanza y Beatriu. En los varones hay mayor variedad: Joan y Pere eran los nombres más frecuentes, seguidos por Bernat, Ramón, Miquel, Manuel, Daniel, Jaume y Galcerà, nombres que en nada se diferencian del resto de los varones valencianos.

Entre estas familias de conversos de judío destaca la de los Vives, de donde descendería el gran filósofo Luis Vives. Convertidos a raíz de los asaltos a las juderías en julio de 1391, ya en 1396 se documenta a Francesc Vives, antes Abraham Abenfaçán, padre de Gabriel Vives. Este se dedicó a las actividades mercantiles, junto con su hijo Miquel Vives, quien en 1432 testó a favor de sus hijos Manuel, Blanquina y Sibilia, dejando como albaceas a su hermano Pere y su mujer Esperança.

Manuel fue el abuelo de Miquel Vives, el rabino, y padre de Lluís Vives, abuelo a su vez del filósofo y humanista Lluís Vives. Manuel fue un hombre de negocios, prestamista y clavario de la cofradía de conversos de San Cristóbal. Tuvo por hijos de su matrimonio con Isabel, hija de un rico mercader converso de Cuenca, a Salvador, Lluís, Blanquina y Dolcina.

A Miquel, por parte de su madre, Castellana Vives, le llegó otra rama con problemas: el abuelo, Pau Vives, había sido condenado por la Inquisición en 1482. Pau Vives mantuvo relaciones comerciales con judíos portugueses y con la familia de mercaderes toledanos de los Cota, muy activos en la Valencia bajomedieval. Tanto Miquel Vives como Manuel Vives, abuelo paterno del filósofo, estuvieron continuamente involucrados en problemas con la Inquisición, y así Manuel vio condenada su fama y a ser desenterrados sus huesos y quemados por hereje ("*i desenterrats els seus ossos i cremats per heretge*"). Manuel hizo su primer testamento en 1450, y en el segundo en 1476 nombraba herederos a sus hijos Lluís, Salvador, Blanquina y Dolcina.

El rabino Miquel era hijo de Salvador Vives. Los hijos mayores de Manuel Vives, Lluís y Salvador, lo superaron en riqueza y viajaron por Europa y países mediterráneos. Emparentaron con destacadas familias conversas, los March y los Valleriola. Lluís Vives

se casó con Esperança, hija de Joan Valleriola. Salvador se casó con Castellana, hija de Pau Vives, comerciante. Murió en Nápoles, donde fue enterrado. Cuando murió Salvador, su hermano Lluís hizo socio a su hijo Lluís en 1492. La última noticia documental de Lluís Vives es de 1505. Su hijo Lluís Vives continuó con los negocios del padre, ampliándolos. Su hijo mayor fue el humanista Lluís Vives. La familia se dedicó tradicionalmente a las actividades mercantiles, relacionándoles con los factores italianos, alemanes, etcétera, establecidos en Valencia, con las ferias de Medina del Campo y con los polos comerciales más dinámicos de la época⁹.

Desde el punto de vista profesional llama la atención que la mayoría de los testadores escogidos en este muestreo sean mercaderes, así como artesanos, en sus diversas categorías, vinculadas con el mundo del textil: sastres, sederos, a lo que se añade algún obrero y platero. Son profesiones habituales entre los conversos de Valencia, cuyos mercaderes constituyen la médula de la burguesía local, en la que habían logrado una buena posición social, algo que como judíos les estaba vedado. También las profesiones artesanas se incluyen en lo que fue el tradicional mundo laboral hebreo, el de los sastres o la artesanía de la seda, continuada ahora por los conversos. De las mujeres, como era habitual, se omite su posible actividad laboral, indicándose siempre su condición de viuda, la más frecuente en estos casos, o la de esposa.

Una vez llamado el notario, en su presencia, el testador daba por revocados todos los testamentos, codicilos y últimas voluntades que hubiera podido hacer en cualquier momento anterior de su vida. No era raro que el presente testamento sustituyera a otro anterior, que se especifica, como sucedió con el de Galcerà Adret del 14 de junio de 1503, que sustituía y anulaba el hecho por este personaje el 25 de abril de 1497.

Sigue una cláusula de satisfacción de entuertos, deudas e injurias (*que tots mos torts, deutes e injùries sien satisfets, smenats e pagats...*) cometidas por el redactor del testamento durante su vida, con el fin de que su alma entrara en el cielo limpia de pecado y culpa. De ello se encargarían sus albaceas, siempre que el interesado estuviera obligado a dicha reparación *ab cartes, testimonis e altres legítimes proves*. Deudas, por tanto, garantizadas con documento público. Lo mismo sucedía con cualquier otro contencioso personal que quedara pendiente¹⁰.

En todos los testamentos, tras las cláusulas piadosas, cuando las hay, el testador nombra sus albaceas, a los que encomienda la misión de llevar a buen término las disposiciones allí especificadas. Su número oscilaba entre una y dos personas, siempre varones, y la relación con el redactor del testamento variaba. Unos eran parientes en distinto grado, como hizo en 1514 Isabel Maçana, que nombró albacea a su hijo *lo reverent mestre Jaume March, mestre en artes e medicina*. Por su parte Beatriu, la viuda de Joan del Mas, sedero, nombró albacea a Joan Sanxez, tendero, su yerno, aunque contaría también con el con-

⁹ GARCÍA, A., *Els Vives: una família de jueus valencians*, Valencia, Tres i Quatre, 1987.

¹⁰ Tenemos un ejemplo de ello en el converso Joan de Bordils, que en julio de 1402 hizo que el notario registrara en el testamento las deudas pendientes. Así, vemos como Antoni Monges, pelaire, le debía dinero por 40 paños que le vendió; Royz Rugén por 34 jornales que realizó Bordils, yendo a Zaragoza como su procurador. Los 40 sueldos debidos por un judío de Zaragoza; Guillem Miquel, de Torrent, le debía 4 sueldos por costuras; Sancho Natals, de Torrent, otros 3 sueldos por costuras; Martí Figuera, de Torrent, 3 sueldos, también por costuras; Guillem Galull 5 florines por 5 alnas de vervin de Flandes; Bernat Durá por una correa; Joan Sant Martí, de Torrent, 100 sol. Un carnicero judío, ahora converso, le debía 30 florines por vacas de Albarracín que cortó en la carnicería de la antes judería de Valencia.

sejo de Esperanza, su hija. También en 1503 el destacado mercader Galcerà Adret, arriba citado, nombró albacea a su hijo Galcerà Adret, con el consejo de su madre, Isabel Royç, y el de su hermana Violant, *e no sens aquelles*, configurando así casi una administración familiar conjunta. Un último ejemplo de estos lazos familiares es el testamento de Pere Barberá, mercader de Valencia, que en 1468 nombró albaceas a su cuñado Jaume Torres, maestro en medicina habitante de Gandía, y a Joan Valleriola, mercader de Valencia, padre de su mujer Aldonça.

El testador daba libertad a los albaceas para que pudieran comprar y vender bienes con el fin de llevar a cabo lo dispuesto en el testamento. En algunos testamentos se indicaba que el albacea no daría cuenta de su actuación a nadie, fuera seglar o eclesiástico.

2. 1. *Las cláusulas declaratorias, reflejo de las preocupaciones del testador*

El testamento es el último acto de la vida de la persona en sus plenas facultades mentales, esté sano o postrado en el lecho por la enfermedad, lo que se plasma en diversas fórmulas recogidas por el notario en el documento. En ellas, como las que recojo, el testador manifiesta que “estando en buen juicio y la memoria íntegra...”, “estando en mi buen juicio, íntegra y manifiesta palabra y acostumbrada memoria...”, “retenido por grave enfermedad, de la que temo morir...”, “retenido por accidente...”, etcétera, desea que consten por escrito sus últimas voluntades:

“estant en mon bon seny e íntegra memoria...”;

“stant en mon bon seny, éntegra e manifesta paraula e acostumada memoria...”

“detengut de greu malaltia, de la qual tem morir...”;

*“detengut de accident...”.*¹¹

Era frecuente que el testador, sobre todo si se encontraba enfermo de gravedad, manifestara su temor a la muerte y la incertidumbre sobre la hora en que ésta pudiera producirse, siguiendo unas fórmulas que el notario utilizaba para redactar el texto. De este modo estas actas adquirirían un carácter plenamente religioso y público.

Los testamentos de comienzos del siglo XV son más simples en su formulario y contenido, bien por el estado social de los testadores, por lo general artesanos, o porque así lo disponían testador y notario, sin olvidar, claro, que estos conversos, aunque cristianos de nombre, en muchos casos seguían siendo judíos de corazón y reducían el testamento a lo imprescindible, sin ninguna formulación doctrinal o teológica, como veremos más adelante. Iban al notario cristiano porque no tenían más remedio. Y punto. De todos modos, esta ausencia de cláusulas se dio a lo largo de la centuria en muchos testamentos, fueran de conversos o de cristianos viejos.

Unas décadas más tarde, en los años treinta, aunque no sabemos desde cuándo, las cosas habían cambiado desde el punto de vista de la religiosidad personal y ya encontramos en algunos testamentos fórmulas religiosas más complejas, que suponen una auténti-

¹¹ Son fórmulas idénticas a las que se encuentran en otros lugares de la península. En Córdoba, por ejemplo, la expresión “sano de la voluntad e en muy buen seso e memoria e entendimiento natural” (DEL PINO GARCÍA, J. L., “Muerte y ritos funerarios en Córdoba a fines de la Edad Media”, *Miscelánea Medieval Murciana*, XXV-XXVI, 2001-2002, pp. 231-268).

ca profesión de fe de la persona que testa. En el de Clara, viuda de Gabriel d'Arques -7-7-1433) se declara, por ejemplo, la creencia en la Santísima Trinidad (“*En nom de la Sancta Trinitat, Pare, Fill e Sant Sperit*”) –tema esencial para la fe del cristiano y objeto de feroz crítica por musulmanes y judíos– y en nuestro Señor Jesucristo y en el sacrificio de la cruz: “*qui en l’arbre de la vera creu volgué pendre mort e passió per rembre tota humana natura*”. Nadie, por tanto, podía dudar, en teoría, de la fe de Clara.

También es de interés el testamento de Isabel, viuda del platero Pere Gil, en 1453, que comienza con una profesión de fe y de la caducidad de la vida: “*En nom de nostre Senyor Déu Jhesu Christ e de la sua beneyta gràcia. Com totes les coses mundanals sien trespassadores e negú en carn posat a la mort corporal scapar no puxa...*”, una fórmula que encontramos en otros testamentos de cristianos viejos de aquellos años. Confesaba estar en gracia de Dios –ésta, en cambio, es una declaración poco frecuente entre los conversos– y el temor que le producía el infierno, junto al deseo de alcanzar la gloria del paraíso: “*stant per gràcia de nostre Senyor Déu, tement les penes infernals e cobejant venir als goigs de paradís*”¹². Esta dualidad infierno/paraíso la vemos también en el testamento de Daniel Sánchez, mercader, en octubre de 1475: “*Tement Déu e les penes horribles infernals e desegant anar als sants e benaventurats goigs de paradís, si a nostre Senyor serà plasent...*” (“*Temiendo a Dios y a las horribles penas infernales y deseando ir a los santos y bienaventurados gozos del paraíso, si a nuestro Señor le complaciera...*”).

Por su parte, el mercader Miquel Ferrer, en 1475, declaró estar en gracia de Dios y comenzó a redactar su testamento en el nombre de la Santa Trinidad, con el deseo de entregar su alma a “*mestre redemptor e senyor Déu Jesu Christ*”. La brevedad de la vida, convertida en un tránsito a la eternidad, fue también declaración de principio en algún que otro testamento, como el de Jaume March, mercader, en 1483: “*Com totes les coses mundanals sien alienables e transitòries, e algú en carn posat a la mort corporal scapar no puixa jatsia la hora de aquella sia incerta...*” (“*Como todas las mundanales cosas sean alienables y transitorias, y nadie hecho carne pueda escapar a la muerte corporal, siendo, además, la hora de aquella incierta...*”).

Frente a una mayoría de testamentos que invocaban a la Santísima Trinidad o a Jesucristo, fueron escasos los que hacían referencia a la Virgen, como es el del destacado mercader converso Galcerà Adret, en junio de 1503, que, simplemente comienza diciendo: “*En nom de Deu sia de la sacratíssima verge Maria, mare sua. Amen*”. No hay más fórmulas piadosas. Igual sucede con el testamento de Isabel March, viuda del honorable Jaume March, mercader, en 1514. En cambio, con Adret encontramos una fórmula que es una auténtica declaración de principios, sobre la honestidad y recta administración que debe presidir los negocios del mercader, cuando acepta dejar este mundo en el momento en que Dios lo llame y poder darle buena cuenta de los bienes que le concedió administrar: “*... quant a Deu plàcia appel·lar me vulla al seu sant regne li puxa donar bon compte e rahó dels béns de fortuna que en aquest mon me ha acomanats, perquè no sia reptat de mala administració*”¹³. La buena gestión, la reputación en los negocios, como meta de

¹² “estando en gracia de Dios, temiendo las penas infernales y deseando venir a los gozos del paraíso...” ARCHIVO DE PROTOCOLOS DEL REAL COLEGIO DE CORPUS CHRISTI (A.P.R.C.C.), Protocolos de Manuel d’Esparça, nº 11.562. 1453, febrero, 11, Valencia.

¹³ “Cuando a Dios plazca llamarme a su santo reino le pueda dar buena cuenta y razón de los bienes de fortuna que me encomendó en este mundo, para no ser acusado de mala administración”.

nuestro testador, destacado mercader y burgués de la Valencia a caballo entre los tiempos medievales y modernos.

2.2. *Los sufragios y oficios divinos. Las misas*

Es evidente la relación existente entre la muerte y el clero, que participaba en la cabecera del moribundo, aplicando la confesión y la extremaunción, o en los oficios funerarios. En el caso de los conversos nunca aparecen sacerdotes junto al moribundo y la presencia de curas, beneficiados y otros clérigos tiene lugar sólo en los oficios funerarios, enterramiento y sepultura, y en la celebración de las misas dispuestas en el testamento.

Precisamente, algo que no solía faltar en los testamentos de los conversos era la celebración de misas por el alma del difunto, gracias al altísimo valor espiritual inherente a las mismas. Medios económicos para la financiación, criterios de apariencia y de prestigio social y mentalidad popular religiosa ante la muerte se entremezclaban en un todo compacto del que surgía la cantidad de misas de salvación que cada testador pedía se celebrasen por su alma.

La actitud del hombre ante la muerte, sus miedos y sus deseos de salvación, eran la causa motriz del elevado número de misas post-mortem solicitadas¹⁴. Para la Iglesia, la muerte se había convertido en un negocio muy rentable, vinculado al monopolio de la salvación. En ocasiones las celebraciones de misas se instituían también por el alma de los padres del testador, siendo habitual dedicar un recuerdo a los parientes difuntos. Había misas de fundación, que se celebraban anualmente, para las que se destinaba una cantidad de dinero, aunque lo habitual era que las misas se realizaran a la hora de la muerte, celebradas por el clérigo de San Cristóbal o de la parroquia a la que pertenecía el cofrade, sobre todo cuando la cofradía dejó de existir. El testador podía legar una cantidad de dinero para pagar a este clero, o lo dejaba al libre albedrío de los albaceas, que era lo usual. No hay ninguna noticia del establecimiento de capellanías familiares por parte de los testadores conversos documentados, frente a lo que sucedía entre los cristianos viejos.

Era frecuente, por otra parte, la petición del testador de que sus albaceas se encargaran de celebrar misas de *cap d'any*. La celebración de misas de *réquiem* no es frecuente y la primera que documento es de 1458 en el testamento de Pere Sexo, que dispuso que se celebraran tres de las citadas misas en honor de la Santísima Trinidad (nótese la equivalencia de cifra de tres y la Trinidad).

Mucho más rara es la cláusula estableciendo el trentenario de misas en honor de San Amador, que estaba muy extendido entre los cristianos viejos de la sociedad bajomedieval. Sólo he encontrado dos casos: el de Miquel Ferrer, mercader, en 1475, que dispone que las misas citadas se celebren con los donativos, cirios y clérigos que escojan sus albaceas; y el de Jaume March, mercader, en 1483, con unas cláusulas idénticas. Ambos personajes, destacados miembros de la burguesía conversa de la época, nos dejaron algunos de los testamentos con mayor número de cláusulas, similares a los de los cristianos viejos.

Fue habitual en los testamentos de estos conversos la celebración de misas de aniversario, que se establecían con carácter perpetuo y variaban en número, aunque en los testamentos de los conversos no suele especificarse. Generalmente sólo se indica la fecha de celebración del aniversario, en tanto que la organización se dejaba en manos de albaceas

¹⁴ GARCÍA FERNÁNDEZ, M., *Los castellanos y la muerte...*, p. 241.

y herederos. A veces se especifica que asista todo el clero o los cofrades de la cofradía de San Cristóbal. Cuantos más asistan, mejor, pues refleja el rango social del testador. Otras, que las misas fueran cantadas por los presbíteros oficiantes, como hizo Miquel Vives, en 1436. Nunca se especifica la fecha de su realización, aunque era frecuente que se hicieran en Navidad o San Juan, fechas del pago de las pensiones anuales de los censos enfitéuticos, de modo que no podemos deducir ninguna devoción preferente por parte de estos conversos. El lugar habitual de la celebración era el templo de la cofradía de San Cristóbal.

Digamos que hay dos testamentos, los de Galcerà Adret (1503) e Isabel Maçana (1514), en los que no hay mención a misas de ningún tipo, dejando lo referente a su alma, de una manera ambigua, a voluntad del albacea. Hay que recordar que, por entonces, la comunidad conversa había quedado desmembrada y sufría la dura pesquisa inquisitorial.

En las ceremonias funerarias lo que predomina es la sencillez y, así, nunca encontramos menciones a la práctica de colocar paños de oro encima del cuerpo del difunto, como se hacía entre algunos cristianos viejos. ¿Signo de humildad o quizá herencia socio-religiosa del pasado judío? Tampoco hay noticias del uso de luminarias para honrar el cuerpo presente, no mencionándose ni cirios ni candelas, quizá porque se entendía que implícitamente ya formaban parte del ceremonial funerario.

2.3. *Legados piadosos*

Era frecuente que, tras elegir sepultura, el testador dejase una serie de mandas y legados en dinero, de muy variada cuantía, buscando, en cierto modo, la compra de la eternidad con medios económicos. Algunas de ellas formaban parte de los rituales habituales en torno a la muerte, eran una costumbre más, mientras que otras indican prácticas más personalizadas. En primer lugar, hay testamentos en los que se dejaba alguna cantidad de dinero al albacea, en compensación por los trabajos que iba a realizar, como hizo en 1433 Clara, que les legó 4 sueldos con dicho fin. Estos legados estaban en proporción a la fortuna personal y, en contraste con la pequeña cantidad que dejó Clara, el destacado mercader Manuel Vives dejó a sus albaceas 2.000 sueldos para sus gastos y la tutoría de sus hijos menores de edad. El legado podía ser en especie, como hizo Isabel, la viuda de Pere Gil, dejando a los albaceas una túnica y un capuchón de duelo. Idéntico legado hizo el mercader Pere Barberá en 1468.

La imagen del pobre como un representante de Cristo en la tierra hizo que no faltaran los legados a los indigentes, en particular a los pobres vergonzantes, dejándose la cantidad, en ocasiones, a voluntad de los albaceas.

La caridad fue practicada entre los conversos con la misma intensidad que entre los cristianos viejos y por algunos testimonios dados ante los inquisidores a fines del siglo XV sabemos que antes de que se estableciera en Valencia el tribunal del Santo Oficio, Jaume Nadal, que era síndico de la cofradía de San Cristóbal y de la bolsa de recaudar, con esos fondos en ocasiones daba al Inquisidor —el de la Inquisición medieval—, que era un dominico, cierta cantidad de moneda, así como ayudaba a algún judío extranjero cuando venía a Valencia. También circulaba la noticia de que se pagaba a algún sermoneador para que desde el púlpito no hablara mal de los conversos, a la vez que se socorría a algunos caballeros pobres. Como vemos, se compaginaba la caridad con el soborno para proteger a la comunidad de agresiones externas.

Esta práctica se refleja en algunos testamentos, como en el del converso Manuel

Salvador, quien dejó una manda de 25 sueldos para la comida ritual de celebración de la muerte.

Otra posibilidad era la de establecer legados para la fábrica de las iglesias o para los bacines instalados en los templos. Basten como ejemplos los 10 sueldos legados en 1475 por Miquel Ferrer, mercader, a cada uno de los cuatro bacines de la parroquia de San Martín, de la que era feligrés: el de la obra, la iluminación, los pobres vergonzantes y el de los cautivos. Es la misma suma que dejó Jaume March en 1483 a la parroquia de Santo Tomás.

Como conversos que eran y miembros, la mayoría de ellos, de la cofradía de San Cristóbal, algunos en su testamento consignaban legados a dicha cofradía. Por ejemplo, cuando ésta intervenía en el entierro y aniversario, solía indicarse que se le diera lo que era habitual en estos casos, pudiendo o no indicarse la cantidad destinada a este fin, como los 100 sueldos dejados en 1450 por Manuel Vives en su testamento, o los 50 sueldos que legó a Isabel, viuda de Pere Gil, platero, para la compra de sábanas con destino a dicha cofradía u hospital. Para este centro dejó también 100 sueldos Miquel Ferrer en 1475. Ahora bien, aunque miembros de la cofradía, no parece que estuvieran dispuestos a sufrarla con sus mandas, pues de todos los testamentos analizados, no llegan a media docena los que incluyen alguna suma de dinero para tal institución.

La Valencia del siglo XV estaba llena de cautivos de las más variadas procedencias, preferentemente musulmanes, pero también tártaros, negros, canarios, etcétera. Y, a su vez, muchos valencianos sufrían cautiverio en el reino nazarí de Granada o en las ciudades del norte de África, fruto del corso y la piratería granadina y norteafricana, tema que ha sido estudiado con detalle por A. Díaz Borrás¹⁵. Por eso la redención de cautivos formó parte de la política de las autoridades municipales de la ciudad, que destinaban cantidades al rescate de sus vecinos cautivos, así como de la mentalidad popular, muy sensibilizada con este tema, y en todas las iglesias había un bacín para las limosnas con dicha finalidad, además de los legados testamentarios.

Los conversos valencianos no hacían sino participar de esa doble herencia caritativa, la judía y la de los cristianos viejos, en la que el rescate de cautivos formaba parte de las prácticas de caridad, por lo que algunos de ellos, casi podríamos decir que una minoría, dejaron algunas mandas en dinero para este objetivo, casi siempre a depositar en el bacín de los cautivos de su parroquia.

2.4. Disposiciones varias

Incluyo en este apartado algunas disposiciones que de forma esporádica aparecen en los testamentos. Es el caso de la redención de algún censal, como dispuso en julio de 1437 Clara, la viuda del sastre Gabriel d'Arques, que dejó dispuesto que de sus bienes se ven-

¹⁵ DÍAZ BORRÁS, A., *Los orígenes de la piratería islámica en Valencia. La ofensiva musulmana trecentista y la reacción cristiana*, Barcelona, CSIC, 1993; DÍAZ BORRÁS, A., "La organización de la caridad redentiva en la ciudad de Valencia a finales del siglo XIV", *Primeras jornadas. Estudios de Frontera. Alcalá la Real y el Arcipreste de Hita*, Jaén, 1997, pp. 157-176; DÍAZ BORRÁS, A., *El miedo al Mediterráneo: la caridad popular valenciana y la redención de cautivos bajo el poder musulmán. 1323-1539*, Barcelona, C.S.I.C., Institució Milà i Fontanals, 2001; HINOJOSA MONTALVO, J., "De la esclavitud a la libertad en el reino de Valencia durante los siglos medievales", en *De l'esclavitud a la llibertat. Esclaus i lliberts a l'Edat Mitjana. Actes del Colloqui Internacional en Barcelona, 1999*, Barcelona, Institució Milà i Fontanals, CSIC, 2000, pp. 431-470.

diera lo que fuera necesario para rescatar los 37 sueldos y 6 dineros de recenso que la interesada daba por su casa a na Dolça, conversa y viuda de Martí Pardo. Por su parte, Manuel Vives, en 1450, traspasó a su madre na Esperanza todos los derechos que él tenía en un censal de 500 sueldos, que había comprado a Miquel de Panyarroja.

El luto en el vestido era algo consustancial a la muerte y el ceremonial que la rodeaba. Parientes y amigos del finado participaban del dolor por la muerte del ser querido y lo exteriorizaban a través del luto, lo que explica que muchos testadores dejaran legados específicos de telas o vestidos, con los que sus beneficiarios manifestaran el duelo por el finado. Normalmente eran túnicas y caperuzas y su valor y su calidad estaban acordes con la posición económica del testador. Un destacado mercader como era Miquel Vives, en su testamento del 26 de septiembre de 1436, hizo siete legados de túnicas, mantos y caperuzas de duelo común (*de dol comú*) a otras tantas personas, varones y mujeres. Otro miembro de la familia, Miquel Vives, en 1450, dispuso que sus albaceas compraran los *brunetes* que consideraran necesarios para vestir de túnica y capuchón de duelo a dichos albaceas y a sus hijos, mientras que su mujer y sus hijas lo harían de manto y *cot*, y las esclavas del difunto sólo con manto. No era raro que los sirvientes que hubiera en la casa el día en que falleciera el testador tuvieran que vestirse de luto, bajo la supervisión de los albaceas, como dispuso Pere Sexo en su testamento en 1458. En otros casos el testador deja a la voluntad de su viuda el luto que llevarían sus hijos, como fue el caso de Pere Barberá, mercader, en 1468. En definitiva, túnica y capuchón eran el duelo habitual entre los varones, y manto para las mujeres.

A veces el legado era en dinero, como las 10 libras que Miquel Ferrer, mercader, dejó a su hija Sibila para vestir de paño de dueño; y añade que no le deja más dinero, pues tenía ya un buen ajuar para su matrimonio. El testador podía imponer al destinatario de la donación la condición de que lo llevara, tras la muerte. Es el caso de Isabel Maçana, esposa de Jaume March, que en su testamento de 1514 dejó a su hija Violant un manto de duelo, que llevaría tras su muerte.

3. *La actitud religiosa ante la muerte*

Es bien sabido que el culto en torno a la muerte es uno de los que más contribuye a establecer y reforzar los lazos de solidaridad en el seno de la comunidad. No es mucho lo que sabemos sobre la práctica de la muerte entre los conversos valencianos; y si ha quedado algún testimonio son las prácticas rituales judías, denunciadas ante el tribunal del Santo Oficio, lo que no hay que interpretar como una práctica general de todos los conversos. Así, vemos cómo los judaizantes más convencidos limpiaban a sus muertos con agua caliente y les colocaban una moneda en la boca, les volvían la cabeza hacia la pared y les ponían una mortaja de lienzo nuevo y una camisa limpia. En la cabecera se colocaba un cojín de tierra virgen. Luego los familiares arrojaban por la casa el agua de los cántaros y familiares y amigos procedían a comer en torno a una mesa baja huevos duros fritos con pimienta.

Está, por ejemplo, el testimonio ante los inquisidores de Isabel Maçana, la esposa de Jaume Marc, converso, madre de Blanquita March, quien declaró el 6 de junio de 1511 que cuando tenía once o doce años su padre observó ceremonias judías. Al morir el padre Joan Maçana, su madre y su hermano Pau Maçana, su mujer Brianda, y Luis Moncada, difunto, Aldonça, su esposa, y el marido de Isabel “*menjaren en taula baixa ous, pex e no beguerem aygua en casa en tres jorns...*” (comieron en una mesa baja huevos, pescado y no bebieron agua en casa durante tres días.).

También parece que algunos conversos tenían la tradición de enterrarse en tierra virgen, como hizo Blanca March, que fue enterrada en la iglesia de Santa Caterina de Alzira, en “*terra verge*”, según declaración hecha al inquisidor. Unas costumbres que no parece que preocuparan mucho a la Iglesia y a los cristianos viejos antes de la llegada del tribunal inquisitorial. El panorama era similar al que se daba en otros tribunales inquisitoriales, como el de Ciudad Real, estudiado por Rica Amrán. Destaca la autora la actitud ambigua de los judaizantes en su relación con la vida y la muerte, habiendo encontrado los ritos, ceremonias y costumbres de estos procesados, un punto intermedio entre sus antiguos orígenes judíos y los nuevos cristianos¹⁶. Pero no debemos olvidar que esta actitud, la de los judaizantes, fue minoritaria entre los conversos.

¿Qué nos dicen los testamentos de los conversos sobre su religiosidad en el momento de entablar un diálogo con la muerte próxima? En principio podemos afirmar que el contenido de estos testamentos no difería del de los cristianos viejos, por la sencilla razón de que ello los hubiera hecho sospechosos de cualquier desviación o herejía, algo que en nada convenía a esta minoría. Había que pasar lo más desapercibido posible, por lo que todo el formulario y ritual testamentario de los conversos sigue las pautas de cualquier cristiano en la Valencia del siglo XV. Es más, los notarios tendrían ya unos modelos o fórmulas a los que se atenía el testador y que abarcaban desde una serie de fórmulas iniciales a las cláusulas propiamente testamentarias.

3.1. *La cofradía y el cementerio de San Cristóbal*

Hay que recordar que durante la etapa de plenitud del judaísmo valenciano existieron cofradías judías en las principales comunidades del reino, como fue el caso de Valencia, Sagunto, Gandía, Llíria o Xàtiva. Sus fundamentos ideológicos estaban en la Biblia y en el Talmud y en ellas, además de la práctica de la caridad para con los desfavorecidos, se configuró un marco para la relación social. La cofradía, igual que la aljama, contribuía a encuadrar a los judíos, a mantener su consciencia de comunidad, a defender sus señas de identidad frente al mundo hostil cristiano que los rodeaba.

Las cofradías benéfico-asistenciales eran las más características del mundo judío y respondían a necesidades concretas, en las que primaban los aspectos de carácter social. Estas funciones sociales de las cofradías judías eran cuatro: caridad con los pobres, cuidado de los enfermos, instrucción religiosa y lo referente a la muerte y entierro de los difuntos. No es éste el espacio adecuado para tratar con detalle dichas cofradías. Baste recordar que el 9 de diciembre de 1402 la reina María concedió a la aljama, y de acuerdo con antiguos privilegios reales perdidos en el asalto a la judería de Valencia en 1391, permiso para establecer una cofradía para enterrar los cuerpos de los muertos (*cabbarim*), otra para asistir a los enfermos (*sobreholim*), otra para acompañar a los muertos hasta su sepultura (*netzamita*), y una cuarta para la instrucción de los niños pobres (*talmotorá*). Éstas eran las cofradías más frecuentes en nuestras aljamas, igual que en el resto de la Corona¹⁷.

Pensar que los bautizados a la fuerza en julio de 1391 eran cristianos sinceros es una

¹⁶ AMRÁN, R., “Sobre ciertas actitudes de los judaizantes castellanos relativos a la muerte a mediados del siglo XV”, en *Entre cel et terre. La mort et son dépassement dans le monde hispanique*, Paris, Indigo, 2008, pp. 203-221.

¹⁷ HINOJOSA MONTALVO, J., *The Jews of the Kingdom of Valencia. 1391-1492. From the persecution*

ilusión. No se pasa de judío a cristiano como si nada, máxime sin recibir la mínima instrucción religiosa de la nueva fe. Los conversos no fueron recibidos con los brazos abiertos por la sociedad de cristianos viejos y hubieron de replegarse sobre sí mismos. Si antes lo habían hecho como judíos, ahora lo harán como parte de la “*christiandat novella*”, como los califican las fuentes. La escalada de puestos sociales no haría sino avivar el odio y el desprecio hacia los nuevos cristianos. El “problema converso” estaba servido. Los cristianos nuevos necesitaban pasar desapercibidos, no despertar sospechas ni el odio o las iras de los cristianos nuevos, pero éstos no estaban dispuestos a dejar pasar cualquier desviacionismo religioso por pequeño que fuera. La sombra de la sospecha, la duda, la persecución más o menos encubierta, latían sobre muchos de estos conversos, que ni siquiera tenían libertad de movimiento, dado que se pensaba que lo que querían era regresar a su fe mosaica, lo que era cierto muchas veces. Como defensa sólo les quedó el disimulo, el tratar de pasar desapercibidos, lo que no siempre les fue fácil¹⁸.

Estos conversos siguieron manteniendo durante todo el siglo XV su propia especificidad como grupo, comenzando por los aspectos religiosos. En Valencia, por ejemplo, la sinagoga mayor fue la sede de la comunidad conversa, como en otros lugares, una vez que se transformó en templo dedicado a San Cristóbal; allí Juan I estableció un beneficio el 8 de noviembre de 1392, con un clérigo al frente con categoría de rector mayor¹⁹. Los reyes tendrían el derecho de patronato. El primer beneficiado fue Marc d’Esplugues. La iglesia de San Cristóbal vio incrementar su patrimonio a partir de la autorización real del 22 de mayo de 1395 para poder adquirir bienes muebles por la ciudad, así como terrenos destinados a cementerio. El templo sirvió de marco para la nueva cofradía de conversos erigida bajo la advocación de San Cristóbal, de modo similar a otras muchas surgidas por la Corona de Aragón, convirtiéndose en eje aglutinador que le proporcionaba sepultura a los cofrades fallecidos, para lo que disponía de cementerio propio. La pertenencia a la fraternidad religiosa, a la cofradía de San Cristóbal, añade otra variable a la multiplicidad de relaciones entre los conversos, y tiende a consolidar la gama de solidaridades, junto a la solidaridad familiar, profesional y vecinal

Cofradía y cementerio van a la par en la dinámica asociativa de los conversos, pudiendo situarse entre los años 1397 y 1399 el proceso de estructuración de la cofradía, siendo el 20 de enero de 1399 la fecha de aprobación de los capítulos de la cofradía de San Cristóbal por el rey Martín el Humano y documentándose al poco tiempo los primeros mayores y andadores, que inmediatamente se pusieron a trabajar en el buen funcionamiento de la institución, en particular en todo lo concerniente al nuevo cementerio²⁰.

A los pocos días, el 22 de febrero de 1399 se produjo una concordia entre los mayores de la cofradía de conversos de San Cristóbal, de Valencia, Joan de Vera, Arnau de Vilarnau, Joan Escrivà y Daniel Tristany, y Pere Dasio, arcipreste de la iglesia de San

to *expulsion*, Jerusalem, 1993; CASTILLO SAINZ, J., “De solidaritas jueves a confraries de conversos: entre la fassilització i la integració d’una minoria religiosa”, *Revista d’Història Medieval*, 4, (1993), pp. 183-206.

¹⁸ HINOJOSA MONTALVO, J., “Los conversos de judío valencianos en el siglo XV: entre el desarraigo y la asimilación”, en *Congreso Internacional: la Península Ibérica en la Era de los Descubrimientos, 1391-1492*, (Sevilla, 25-30 de noviembre de 1991). *Actas de la III jornadas hispano-portuguesas de historia medieval*, Sevilla, 1997, I, pp. 69-98.

¹⁹ HINOJOSA MONTALVO, J., “Sinagogas valencianas”, *Sefarad*, XXXVIII, Madrid, 1978, pp. 293-307.

²⁰ Para el desarrollo y funcionamiento inicial de la cofradía y el cementerio ver CASTILLO SAINZ, J., *op cit.*, pp. 196-198.

Cristóbal, sobre la sepultura y cementerio en dicha iglesia. De lo que se trataba era de garantizar los ingresos a percibir por los presbíteros de la capilla de San Cristóbal frente a posibles competidores de otras parroquias a la hora de dar sepultura a los conversos difuntos.

En los capítulos se especificaba que cuando hubiera un cuerpo preparado para ser enterrado, sólo podría intervenir un presbítero de la iglesia de San Cristóbal, sin que el capellán de dicho templo percibiera por ello ningún emolumento, puesto que la parroquia podía poner el clérigo franco. Si se pidieran clérigos de otra parroquia y estos acompañasen al difunto a su sepultura, percibiendo por ello un salario o caridad, los capellanes de San Cristóbal sólo podrían recibir cada uno un máximo de doce dineros por dicho entierro. Estos clérigos foráneos podrían venir con su propia cruz, yendo junto con los de San Cristóbal. La cruz de San Cristóbal iría a casa del difunto para sacarlo de allí, así como a la parroquia.

En los capítulos se aludía al terreno comprado para cementerio por la cofradía de los conversos y a su advocación bajo el auspicio del mencionado santo, y se disponía que la titularidad del cementerio fuera de la cofradía y de sus cofrades, y que el arcipreste de San Cristóbal no tuviera ningún poder para autorizar sepulturas, teniendo las llaves del fosar los regidores de la cofradía y siendo éstos los encargados de disponer el lugar donde se enterrarían los que allí hubieran escogido su sepultura, fueran o no cofrades.

Los conversos declaraban que si alguien en su testamento o de otra forma dejase alguna cantidad de dinero a la cofradía para el cementerio, que dicho dinero pertenecería a la cofradía, sin ninguna intervención del arcipreste de San Cristóbal, que en estos capítulos renunciaba expresamente a ello. El mencionado arcipreste sería prior de la cofradía y dispondría de autorización del obispo de Valencia y de su vicario para escuchar en confesión a los cofrades, igual que hacían los curas en sus parroquias, debiendo atender a cualquier cofrade, varón o hembra, que quisiera confesarse libremente con él, no a la fuerza, ya estuviera sano o enfermo²¹.

Estas cofradías, que permitieron a los conversos mantener sus costumbres tradicionales y lazos de solidaridad, se adecuaron con toda rigurosidad a la ortodoxia de la Iglesia, para quedar fuera de toda sospecha de judaísmo, sin que se diferenciaron en nada de las otras cofradías cristianas. Es más, en la cofradía de los conversos de Gandía, también llamada San Cristóbal (julio de 1403), se estipuló que, además de los mayores conversos, hubiera unos veedores cristianos viejos que vigilaran la ortodoxia de las ceremonias y ritos, testimonio de la desconfianza de los cristianos viejos hacia unos recién llegados a la fe de Cristo por la vía de la conversión forzosa²².

La cofradía de conversos, bajo patrocinio regio, se vio favorecida con diversos privilegios reales, como la autorización en 1419 para comprar cruces de plata e ir con ellas en procesión. Sin embargo, las fuertes disensiones surgidas en el seno de la cofradía –quizá reflejo de las habidas en la propia comunidad conversa– la llevaron a su escisión, separándose un nutrido grupo de cofrades y formando otra cofradía propia bajo la advocación de San Amador. Los enfrentamientos y las acusaciones de llevar a cabo prácticas judaicas obligaron a intervenir a Alfonso el Magnánimo, que en 1419 declaró disuelta la cofradía

²¹ CHABÁS, R., *El Archivo*, II (1891), pp 43-45.

²² CUENCA ADAM, Á., “Dos cofradías medievales: San Cristóbal de Gandía y Santa María de Denia”, *Saitabi*, XXXV, 1985, pp. 23-37.

de San Cristóbal, aunque parece que se trataba de una maniobra basada en infundios, en la envidia de los cristianos viejos que no toleraban el ascenso social de los antiguos judíos, por lo que el 24 de septiembre de ese año volvió a legalizar la cofradía, pero bajo la amenaza de suspensión definitiva si se llevaban a cabo ceremonias judaicas. El documento nos informa de las profesiones mayoritarias de los cofrades, clérigos, médicos, especieros, ropavejeros y otros, dato de gran interés para conocer el espectro laboral de los conversos en estas fechas. En cambio, en la cofradía de San Amador predominaban oficios relacionados con lo textil: sastres y juboneros. Las divisiones sociales de la comunidad conversa se reflejaban en el plano religioso: burguesía y profesiones liberales en la cofradía de San Cristóbal frente a artesanos que se reunían en San Onofre. Sin embargo, hubo un final feliz y ambas cofradías se fusionaron el 20 de abril de 1420.

La llegada del tribunal del Santo Oficio y los juicios y condenas a conversos provocaron la ruina de la cofradía de San Cristóbal, cuyos privilegios fueron anulados, mientras que los censales en los que habían invertido los cofrades dejaron de percibir sus intereses. La penuria hizo mella en Miquel Aragonés, arcipreste de la iglesia/capilla de San Cristóbal, obligando a intervenir a Fernando II de Aragón, que el 13 de mayo de 1484 ordenó al baile general del reino que fueran devueltos, por parte de quienes los retenían, los utensilios sagrados que tenía la Iglesia antes del establecimiento de la Inquisición y de la disolución de la cofradía. Igualmente ordenó que se volvieran a cobrar las pensiones de los censales, con el fin de que se mantuviera el culto en dicha capilla y se pudiera atender a la fábrica de la misma. Por esta carta sabemos lo bien aparejada que estaba la iglesia de “*arreus d'argent, calzers, vestimentes e altres joyells dedicats al honor de nostre senyor Déu e servey de la dita església*” (objetos de plata, cálices, vestimentas y otras joyas destinadas al honor de nuestro Señor Dios y al servicio de la citada iglesia) fruto de las donaciones hechas por los cofrades, indicándose también que el arcipreste recibía su renta de las exequias y oblaciones de los cofrades²³. No hubo recuperación posible y en 1488 los albañiles de la ciudad pidieron al rey que les diera la iglesia y el hospital para casa de su cofradía²⁴.

Como ya dije, la cofradía y la sepultura están muy unidas en los testamentos de los conversos. En el caso de los cristianos viejos de la Valencia bajomedieval ésta podía estar dentro de una iglesia, convento o monasterio, o bien en el cementerio parroquial. En el caso de los conversos, la peculiaridad que individualizaba a este grupo es que prácticamente todos ellos manifestaron su deseo de ser enterrados en el cementerio que poseía la cofradía de San Cristóbal, integrada exclusivamente por conversos, lo que garantizaba la solidaridad del grupo, incluso en el más allá. Esta cofradía de San Cristóbal, integrada por 200 hombres y 100 mujeres, además de practicar la caridad entre sus miembros, se configuró como una sociedad para “enterrar a los muertos”, siguiendo las formas y tradición de la *sobreholim* judaica, que funcionaba en la aljama judía de Valencia.

En los capítulos referentes a las ceremonias en torno a la muerte se indica que la cofradía disponía de lechos, cirios y paños de calidad para atender los cuerpos de los cofrades difuntos, al igual que el resto de instituciones similares existentes en la ciudad. Los cofrades acompañarían en procesión a sus compañeros al cementerio y guardarían una serie de preceptos en honor del fallecido, como era la celebración de treinta padre-

²³ ARCHIVO DEL REINO DE VALENCIA (A.R.V). Bailía, 1157. fs. 690r-691r.

²⁴ A.R.V. *Real*, 307, fs. 168r-169r.

nuestros y otras tantas avemarías, y si no podían hacerlo ese día, debían llevarlo a cabo en los ocho siguientes. Si, a pesar de todo, fuera imposible cumplir con dichos rezos, se podían suplir con el pago de una misa de *requiem* o rezar dos veces los salmos penitenciales junto con la letanía. Cada año se celebrarían al día siguiente de la fiesta de San Cristóbal, en la iglesia del patrón, las misas de aniversario y de *cap d'any* por el alma de los cofrades y cofradesas.

Otros apartados especifican el acompañamiento al sepelio y, cuando se trata de una criatura muerta antes de tener uso de razón (*albat*), las ropas de luto que vestirán los que participan en el cortejo fúnebre y el orden en que habrán de disponerse los cofrades en la procesión fúnebre. Junto a las angarillas y los paños empleados en cubrir el cadáver, los cofrades y cofradesas llevarían cada uno un cirio de media libra de peso, de color rojo, y si fuera posible, marcados con la señal de San Cristóbal; podían también llevar cirios con señales de otros santos o santas, e incluso sin ninguna señal. Los miembros de la cofradía vestirían en esta ocasión una túnica azul y capuchón azul o negros, en señal de luto y de respeto por el difunto.

Todos los miembros de la cofradía debían acompañar al finado a su sepultura, bajo la pena de una libra de cera, siendo esta participación la mejor muestra de la solidaridad colectiva en sus manifestaciones externas, reflejo del poder de la comunidad de los “cristianos nuevos”. El difunto era llevado en una parihuela que transportarían seis hombres, que se turnaban de forma rotatoria durante el itinerario procesional, participando todos los cofrades, salvo los mayores, quienes encabezaban el cortejo fúnebre hasta la casa del difunto. Tras ellos iban los encapuchados y luego el resto de cofrades, de dos en dos, con sus cirios encendidos. Al regreso, estos encapuchados cerraban el cortejo. Los cofrades que transportaban el cuerpo del difunto no debían llevar los cirios encendidos para evitar que quemasen los cobertores, aunque debían llevarlos en las manos con el fin de iluminar el camino al finado. Capítulos idénticos, con el mismo ceremonial, fueron aprobados el 13 de julio de 1403 por don Alfonso, duque de Gandía, en esta villa, para la cofradía de conversos de San Cristóbal²⁵.

Junto a la obligación de participar en el cortejo fúnebre, los cofrades también debían velar y asistir a los enfermos, aspectos éstos en los que no voy a entrar en detalle, como tampoco en todo lo referente a la admisión de sus miembros, condiciones de pertenencia, el sistema gestor, etcétera. Recordar, por último, que el difunto o su familia debían pagar a la limosna de la cofradía la suma de 50 sueldos, mediante manda testamentaria, con el fin de hacer frente a los gastos y cargas de la misma²⁶.

Enterrarse juntos era, por tanto, uno de los objetivos esenciales de la cofradía. Tras la conversión de julio de 1391, una de las primeras preocupaciones del colectivo converso de la capital fue la de asegurarse un espacio para destinarlo a cementerio, un lugar donde enterrar a sus muertos, igual que habían hecho antes cuando eran judíos, pero cuyo cementerio ya no podían utilizar al ser oficialmente cristianos. La preocupación por los muertos del propio grupo era una cuestión prioritaria entre las minorías con el fin de poder mantener la cohesión del grupo y seguir con sus prácticas religiosas.

²⁵ A.R.V. Maestre Racional, núm. 9568, f. 62v-65 v. CAMARENA MAHIQUES, J., *Colección de documentos para la historia de Gandía y su comarca*. Gandía, 1959-61, fasc. 1, doc. XVIII; CUENCA ADAM, A., "Dos cofradías medievales: San Cristóbal de Gandía y Santa María de Denia", *Saitabi*, XXXV (1985), pp. 28-32.

²⁶ BOFARULL I SANS, F., *Gremios y cofradías de la Corona de Aragón*, Tomo II, CoDoIn, vol. 41, Barcelona, 1910, doc. 92, pp. 117-128.

El *Fossar de la confraria de Sent Christòfol* o cementerio de los conversos²⁷ se configuró legalmente unos años después del asalto a la judería de Valencia de julio de 1391, cuando la comunidad estaba ya plenamente organizada como ente específico en el seno –o mejor al margen en estos momentos– de la sociedad valenciana de cristianos viejos. En efecto, el 15 de octubre de 1397 un grupo de quince conversos, en nombre de la comunidad, nombraron procurador a Joan Samora con la misión de pedir autorización al gobernador general del reino para extraer los despojos de los judíos enterrados en su cementerio, situado fuera de las murallas, y trasladarlos a cualquier lugar donde pudieran garantizar la conservación de tales restos, tal como especifica la religión judía. Ya en el verano de 1397 los conversos de judío tenían el proyecto de construir un cementerio exclusivo, como lo demuestra el testamento del converso Guillem Gençor, que elegía su sepultura en el futuro cementerio de los conversos; pero si moría antes de la construcción o la compra del cementerio, entonces pedía que lo enterraran en otro, pero a condición de que trasladaran sus restos al nuevo cuando estuviera construido. El objetivo era permanecer el menor tiempo posible en otro cementerio que no fuera el propio, evitar el contacto con cuerpos extraños y que no fuera tierra virgen. Tengamos en cuenta que esta primera generación de conversos, a pesar del bautismo forzoso, en su mayoría siguió siendo judía en su corazón y en la práctica. Por ello Gençor destinó diez libras para la construcción del nuevo fosar.

En estos primeros años de vida de la comunidad conversa hubo en ella una preocupación constante por la muerte; se necesitaba disponer de un cementerio específico y ello actuó como catalizador de las voluntades, de la reorganización de la comunidad a través de la cofradía de San Cristóbal. El objetivo se consiguió en el plazo de dos años, entre 1397 y 1399, una vez que se “normalizaron” las relaciones en la ciudad de Valencia con judíos y conversos y no se repitieron las violencias antijudías. Este es el principal rasgo que distingue a la cofradía de los conversos, el disponer de un cementerio propio, algo que no tenía ninguna otra cofradía de la ciudad.

Fue el 20 de enero de 1399 cuando Martín I el Humano aprobó la cofradía de los conversos de Valencia, puesta bajo la advocación de Sant Cristòfol. Aprobadas las ordenanzas, comenzó la construcción del cementerio, siendo las primeras referencias conservadas de mayo de 1399. En esa fecha Joan de Vera, uno de los mayores de la cofradía, pagó 106 sueldos por cerrar un patio previsto para cementerio. Este lugar era el Hort d'en Vassall, situado en la parroquia de San Andrés, en el antiguo recinto judío, en la zona de la Porta Nova, cerca de la nueva muralla, la de Pedro IV. Limitaba con el huerto del hospital d'en Bou y entre el fosar y la muralla discurría un camino²⁸. La otra cofradía conversa de la ciudad, la de San Amador, compró también un terreno para hacer un cementerio, que estaba situado en la demarcación parroquial del lugar de Russafa, extramuros, *segons que afronten d'una part ab lo fossar dels juheus...*, es decir, lindando con el

²⁷ También se conoció con los nombres de *Fossar de la confraria dels conversos*, *Fossar de sent Cristòfol*, *Fossar dels converses*.

²⁸ Así aparece en un documento del 14 de julio de 1451, en que Miquel del Miracle, maestro de Sagrada Teología, de Valencia, hizo donación a Egidí Sanç Munyoz, canónigo de la sede valentina y archidiácono de Sagunto de unas casas y huerto en la parroquia de Sant Andreu. Lindaban con las casas y el huerto de micer Gabriel de Riusech, con el citado cementerio, con la plaza del Portal Nou y con casas y huerto de Jaume d'Aragó, una calle y una acequia en medio. Abonaban un censo anual de 72 sueldos a Joan Navarro. A.P.R.C.C. Protocolos de Joan Argent, nº 25.201.

cementerio judío y buscando la tierra virgen. Pero el proyecto no se llevó a cabo, al fusionarse ambas cofradías. El 26 de mayo de 1399 se compraron seis nuevos patios para el cementerio de los conversos, haciéndose entonces efectiva la donación de Guillem Gençor. De nuevo el 15 de enero de 1403, el rey Martín el Humano, a petición de Martí de Luna, platero de la casa real, y de otros mayores y cofrades de la cofradía de San Cristóbal de Valencia, autorizó a la cofradía a que en cualquier patio comprado por ellos pudieran hacer un cementerio para dicha cofradía, pudiendo edificar casa o casas, huertos y otros edificios donde los cofrades pudieran reunirse y tener sus capítulos, permitiéndoseles poner campanas y otras cosas, igual que en el resto de las cofradías de la ciudad de Valencia. También permitió a los mayores y cofrades llevar en los funerales y demás solemnidades de la cofradía un cirio con el sello real. El baile debía respetar este privilegio²⁹. Vemos la fuerte vinculación del mundo institucional converso valenciano con la Corona, la búsqueda de su apoyo y protección frente a cualquier posible agresión exterior, igual que cuando eran judíos.

No sabemos cuándo se realizaron los primeros enterramientos en el nuevo cementerio, aunque éste aparece ya perfectamente integrado en la toponimia callejera y en funcionamiento a comienzos del siglo XV³⁰. Mayor precisión cronológica encuentro en testamentos de 1402, como el de Joan de Bordils, del 30 de junio, donde especifica su elección de sepultura en el cementerio nuevo de los conversos de Valencia, y en el de Clara, viuda de Cristòfol de Roda, en agosto de ese año, que al referirse al fosar dice “*noviter constructo*”, igual que en algún que otro testamento de estos años.

En el año 1419 una disposición real prohibía la ampliación futura del cementerio, tras haber sido reconocido dicho espacio por un grupo de personas notables, ya que se consideraba que era suficiente, sobre todo teniendo en cuenta que a los cofrades de San Cristóbal no les era impedido elegir sepultura en otras parroquias de la ciudad³¹. Pero los conversos siguieron enterrándose en su fosar y, a pesar de esta prohibición, en 1453 Alfonso V les dio licencia para pagar los derechos de amortización de una casa y de un huerto, destinados a la ampliación del hospital y del cementerio, junto al portal de los judíos.

El mantenimiento del cementerio, igual que la cofradía, se basó en los legados testamentarios, las tasas abonadas por los cofrades y la compra de censales. Los legados pios testamentarios en el momento de la muerte tienen el mismo cariz entre los conversos que entre los judíos y los cristianos viejos, sin que se aprecien diferencias. Tales donaciones aparecen ya en fecha temprana. Basten unos ejemplos. El 13 de julio de 1400 Pere Almodéver, sastre y mayoral de la cofradía, reconoce que Clara, viuda de Nicolau Pujaes, le entregó los 100 sueldos que el difunto dejó en su testamento a la cofradía³². O el 15 de enero de 1403, Joan d’Artés, sastre, ciudadano de Valencia y clavario de la cofradía de Sant Cristòfol, y mayoral de la misma, junto con Jopan Roig, Lluís Alcanyic y Alfonso de Burgos, reconoció que Pere Castella, notario, y Lluís Gençor, vecino de Lliria, albaceas de na Bonanata, viuda de Pere de Bellpuig, le dieron 10 florines por la sepultura de

²⁹ A.C.A. C. reg. 2.199, f. 36r.

³⁰ Así, vemos cómo el 2 de marzo de 1407 Pere Vidal, tabernero, allí residente, se comprometió ante el justicia a pagar 300 sueldos a Francesc Cortés, tal la cantidad de dinero que le debía. A.R.V. Justicia de 300 sueldos, n° 29.

³¹ A.R.V. Real, 393, fs. 41r-v.

³² A.P.R.C.C. Protocolos de Bartolomé de la Mata, n° 21.905.

Bonanata, en cuya sepultura intervino dicha cofradía. También se añadieron otros 3 florines para enterrar su cuerpo en la iglesia de Sant Cristòfol³³.

La introducción del tribunal del Santo Oficio, la Inquisición, por Fernando el Católico, y la persecución desatada contra los conversos hizo que el cementerio dejara de ser utilizado por los miembros del grupo. Y ello se dejó sentir en el lugar escogido para ser enterrado, sin que sepamos las razones concretas que los llevaron a escoger dichos lugares: ¿devoción sincera?, ¿prestigio social? Quizá un poco de todo. Así, el mercader Jaume March en noviembre de 1483 dispuso ser sepultado en el cementerio de San Juan del Hospital, que no era un cementerio parroquial, pero estaba vecino a lo que fue la judería; por su parte, Galcerà Adret, también mercader, eligió el monasterio de San Francisco, uno de los lugares preferidos por las elites locales para su eterno descanso, y en 1514, Isabel Maçana, la viuda de Jaume March, dispuso que se la enterrara donde sus albaceas consideraran oportuno. Nótese que no lo hizo junto a su marido, en San Juan del Hospital, y no tenía preferencia por ningún templo o cementerio concreto.

En el grupo converso valenciano, siguiendo las prácticas sociales de la época, escoger sepultura testimonia una fuerte solidaridad familiar y era frecuente que el testador –sin distinción de sexo– buscara enterrarse junto a sus parientes más directos, como hizo en julio de 1433 Clara, viuda de Gabriel d’Arques, que indicó que quería hacerlo en el cementerio de San Cristóbal, donde estaban sus padres y su marido; por su parte, Manuel Vives en 1450 dispuso ser enterrado en la fosa donde yacía un hijo suyo. Del mismo modo Pere Sexo expresó en septiembre de 1458 su deseo de ser sepultado en la fosa donde estaban enterrados su madre y su hermano Pere “*en lo capitol del dit fosar*”, destinando 15 libras para la sepultura. Otras veces no se indicaba la cantidad de dinero, sino que se dejaba a la libre voluntad de los albaceas.

Lo habitual era disponer de una fosa donde reposaban los restos de los padres y parientes, pero también se dio el caso de que, por diferentes razones –por ejemplo, carecer de familia–, el testador dejara a sus albaceas la libertad de escoger el lugar de la sepultura en el cementerio. Ningún converso manifestó su deseo de ser enterrado con el hábito de una orden determinada. Tampoco he encontrado fórmula alguna indicando que se rociara la sepultura con agua bendita, ni que se hicieran quemar cirios sobre la fosa del difunto. Ninguno de los conversos que he documentado manifestó su deseo de que se le administrara, cuando estaba próxima la muerte, la comunión o la extremaunción, lo que es un importante testimonio de su religiosidad, en contraste con lo que sucedía con los cristianos viejos.

Los gastos de la sepultura procedían de los bienes legados, siendo los albaceas los encargados de pagarlos. En algunos casos se disponía la participación de la cofradía de San Cristóbal en el entierro, de la que era cofrade el testador, como hizo Clara, viuda de Gabriel d’Arques, en 1433, abonándole la cantidad de dinero habitual en estos casos, que no se indica, ya que se supone que era conocida por todos. En algún caso se indica que el dinero que sobrara tras estos gastos, debía distribuirse entre los pobres vergonzantes, a criterio de los albaceas, como dispuso el mercader Miquel Vives en 1436.

Si el testador estaba en buena posición económica el entierro podía ir acompañado de letanía “*anniversari e cap d’any*”, con los sacerdotes que los albaceas dispusieran, como hizo en julio de 1468 el mercader Pere Barberà. Lo mismo hizo en mayo de 1475

³³ A.C.A. C. reg. 2199. f. 36r.

Miquel Ferrer, mercader, que dejó para su sepelio nada menos que 3.000 sueldos (el jornal medio estaba en unos 3,5 sueldos), pero lo interesante en este caso es que interveniría la cofradía de la Virgen María de la Seo, de la que era cofrade. Este personaje, junto con Galcerà Adret, también mercader, que testó en junio de 1503 y que pertenecía a la cofradía de San Jaime, son los dos únicos casos de conversos que no pertenecieron a la cofradía de San Cristóbal. En el caso de Adret porque para entonces la cofradía había sido disuelta, y hay que destacar que ambas, la de la Virgen y la de San Jaime, eran de las más prestigiosas socialmente en la Valencia bajomedieval. Como era habitual, Adret dispuso que al sepelio acudiera toda la cofradía, pidiendo al prior, mayoral y cofrades que orasen a Dios por su alma.

Conclusiones

Los testamentos, a pesar de su contenido estereotipado, son un importante elemento para conocer las últimas voluntades y el sentimiento religioso del testador ante la muerte, con un claro valor religioso, acompañado del económico. También en el testamento se reflejan las diferencias personales y socio-profesionales entre el grupo converso valenciano.

La actitud ante la muerte pasaba por el descargo de conciencia y la búsqueda de la salvación y el control de una “buena muerte” quedan reflejados en las cláusulas de estos testamentos. La muerte era para el converso el fin último de su existencia, y hay que decir que las costumbres y ritos funerarios que rodeaban la muerte de estos conversos debieron de estar presididos por la sencillez y la discreción, reducidos al entorno familiar o de la cofradía de San Cristóbal, en el marco del cementerio de la comunidad. No tenemos noticia de gestos y rituales públicos ostentosos, de nutridos cortejos públicos, que hicieran de la calle un espectáculo de la muerte. Para el converso pasar desapercibido a los ojos del cristiano viejo, aun cuando todos sabían la identidad del difunto, era muy importante, ya que cuantas menos suspicacias se levantaran mejor podrían mantener sus señas de identidad. La prueba es que todo el entorno de la muerte de los conversos funcionó con normalidad hasta la instauración del Santo Oficio, que desbarató la cofradía de San Cristóbal y el marco de sociabilidad que representaba para vivos y muertos.

Analizando estos testamentos resulta evidente que existe una plena coincidencia entre sus contenidos y las cláusulas más habituales de las últimas voluntades redactadas por los cristianos viejos: unos y otros tienen las mismas preocupaciones en lo referente a la elección de sepultura, la celebración de las exequias, la realización de oficios religiosos por la salvación de su alma o la institución de mandas pías, sin que podamos distinguir unos testamentos de otros. Sólo el principio, donde se indicaba la condición de converso del testador, o su elección de sepultura en el cementerio de la cofradía de San Cristóbal, nos permiten saber su condición de cristiano nuevo.

El problema, fuera cristiano viejo o nuevo, es poder aproximarnos al sincero grado de la religiosidad de los testadores, una pregunta que no tiene respuesta, pues sólo tenemos el testimonio notarial de los citados personajes, sin que sepamos qué pasaba por sus mentes y corazones en tan decisivos momentos. El hecho de que algunos conversos fueran juzgados por la Inquisición y condenados permite suponer que para muchos este cristianismo era sólo de puertas afuera, una pantalla social, un trámite con el que había que cumplir para no ser acusado de hereje y llevado al tribunal inquisitorial. La auténtica religiosidad quedaba entre las cuatro paredes de la vivienda y en el círculo familiar, ni siquiera

ra en el de la cofradía, pues ya se guardarían mucho los conversos de cometer cualquier error que permitiera dudar de su fe.

Podemos concluir afirmando que la actitud ante la muerte de los cristianos nuevos ofrece, teóricamente, dos posturas: por un lado, la de aquellos conversos que abandonaron el judaísmo y adoptaron las costumbres cristianas en los asuntos concernientes a la muerte. Su pista la podemos seguir en los testamentos arriba analizados, aunque no sabemos qué pudo pasar en cada caso particular tras la muerte del testador, en su casa o en el momento de la sepultura del cadáver. El marco de lo privado escapa a los ojos del historiador con las fuentes que tenemos actualmente.

Por otro lado, estaban aquellos conversos que se seguían sintiendo judíos, pero tuvieron que aparentar ser cristianos, los judaizantes, criptojudíos o marranos. Para ellos la salvación de su alma les provocó un grave conflicto, atrapados entre los deseos de la institución inquisitorial y los del propio individuo, quien veía la muerte como una liberación, como el pasaje hacia un Nuevo Mundo, el eterno, libre del yugo y la opresión en la que vivían³⁴.

JOSÉ HINOJOSA MONTALVO
Universidad de Alicante

³⁴ AMRAN, R., *Entre ciel et terre...*, p. 208.