

EL MUDEJARISMO EN EL HISPANISMO FRANCÉS (SIGLOS XX Y XXI)*

Pascal Buresi

Directeur de recherche

CNRS UMR 5648 / CIHAM

Evaluar el papel y el lugar que ocupa una corriente historiográfica no resulta una tarea fácil¹, máxime si se trata de un campo tan especializado como el mudejarismo, tema que en sí mismo no se impuso en España hasta finales de la década de 1970². Se trata, sin embargo, de una cuestión interesante, puesto que la historiografía francesa ha jugado un papel muy importante en el conocimiento y estudio de al-Andalus, la zona de la Península Ibérica bajo dominación musulmana.

Pierre Guichard, en primer lugar, seguido por Patrice Cressier y André Bazzana han contribuido a una profunda renovación de los estudios sobre el Islam peninsular. Todos ellos han trabajado con el respaldo de la Casa de Velázquez –École des Hautes Études Hispaniques et Ibériques–, institución francesa de Madrid. Revelador del impacto que alcanzó la historiografía francesa en esta época es el hecho de que la tesis de tercer ciclo de Pierre Guichard sobre las *Estructuras sociales «orientales» y «occidentales» en la España musulmana*, defendida en 1972, fuera primero publicada en español bajo el título *al-Andalus, estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*³ antes de

* Traducción del texto de la ponencia del francés al español por Cecilia Tarruell Pellegrín, École des Hautes Études en Sciences Sociales-Universidad Autónoma de Madrid.

1. Agradezco encarecidamente a Patrice Cressier, Pierre Guichard, Jean-Pierre Molénat y Bernard Vincent las sugerencias y correcciones que amablemente hicieron a la primera versión del texto y por la relectura de la versión definitiva.

2. Gracias, en particular, a la celebración de los simposios internacionales de mudejarismo de Teruel, cuya primera edición tuvo lugar en 1975. Para más detalles véase J. HINOJOSA MONTALVO, «Balance y perspectivas de los estudios mudéjares en España: 1975-2005», *Actas del X Simposio Internacional de Mudejarismo. 30 años de Mudejarismo: memoria y futuro [1975-2005]*, Teruel, Centro de Estudios Mudéjares, 2007, pp. 23-110.

3. P. GUICHARD, *al-Andalus, estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*, Barcelona, Barral, 1976.

serlo en francés⁴. Esto fue posible gracias a la estrecha relación que Miquel Barceló mantenía con la vanguardista editorial Barral. Sin embargo, Guichard no fue un caso aislado; contribuyó, junto con el equipo de Miquel Barceló, y otros, a la renovación de los estudios sobre el Islam peninsular. Su trabajo estuvo apoyado por la Casa de Velázquez, institución de la que fue miembro durante 1967-1969 y, de nuevo, a finales de la década de 1970. Además de su trabajo sobre las estructuras sociales y antropológicas de al-Andalus, contribuyó al desarrollo de la arqueología, particularmente la arqueología extensiva, cuyos resultados ha empleado en múltiples ocasiones para el estudio de la sociedad rural de al-Andalus y sus estructuras comunitarias⁵. No cabe duda de que Pierre Guichard disfrutó de un contexto especialmente favorable, en particular con las campañas de fotografía aérea que realizó en aquella época André Humbert. Publicada en 1976, un año después de la muerte de Franco, la *Estructura antropológica* de Guichard respondía plenamente a los interrogantes sobre la “identidad” que preocupaban a los españoles en aquel momento y prologaba los debates entre Américo Castro y Claudio Sánchez Albornoz sobre el *Ser de España*. En calidad de historiador heredero de la larga y rica tradición del orientalismo francés, Guichard se posicionó ante este debate manteniendo la tesis de la doble ruptura: ruptura producida por la conquista musulmana de la Península Ibérica a partir del año 711 (con su *Estructuras sociales «orientales» y «occidentales»*) y nueva ruptura a partir de la conquista cristiana del reino de Valencia por parte de Jaime I de Aragón en el siglo XIII (con su tesis de Estado⁶). La influencia que ha ejercido en España la historiografía francesa (incluyendo aquí la historia y la arqueología de al-Andalus) durante las dos últimas décadas del siglo XX ha sido tal que no ha habido ningún debate sobre el Islam medieval ibérico que no haya retomado y discutido las tesis francesas.

4. ID., *Structures sociales «orientales» et «occidentales» dans l'Espagne musulmane*, col. Civilisations et Sociétés de l'EHESS, 60, Paris-La Haye, Mouton, 1977.

5. Sobre los temas arqueológicos Pierre Guichard ha redactado gran número de artículos, tanto solo como en colaboración, bien con arqueólogos franceses de la Casa de Velázquez, bien con colegas españoles. Su bibliografía cuenta con numerosos títulos no sólo en francés, sino también en español e incluso en catalán. Entre otros: P. GUICHARD y A. BAZZANA, «Recherche sur les habitats musulmans du Levant espagnol», *Atti del Colloquio Internazionale di Archeologia Medievale*, Palermo, Instituto di Storia Medievale, 1976, pp. 59-100; ID., «Campaña 1977 de investigación arqueológica en yacimientos medievales de la provincia de Castellón (La Magdalena; Monte Mollet; Zufera)», *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología Castellonense*, 4, 1977, pp. 333-350; ID., «Un important site refuge du haut Moyen Âge dans la région valencienne, le despoblado du Monte Mollet (Villafamés, Castellón)», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 14, 1978, pp. 485-501; ID., «Les tours de défense de la Huerta de Valence au XIII^e siècle», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 14, 1978, pp. 73-105; P. GUICHARD, A. BAZZANA y J.-B. DUMAS, «Primer informe sobre las excavaciones realizadas en Torre Bufilla, Bétera (Valencia)», *Noticario Arqueológico Hispánico-Arqueología*, 4, 1976, pp. 611-643; P. GUICHARD, J. CORTES, A. FURIÓ y V. PONS, «Les alqueríes de la Ribera: assaig d'identificació i localització», *Economia agrària i història local. Assemblea d'Història de la Ribera*, València, Institució Alfons el Magnànim, 1981, t. 1, pp. 209-262.

6. P. GUICHARD, *Les musulmans de Valence et la Reconquête (XI^e-XIII^e siècles)*, Damasco, IFEAD, 1990-1991, 2 vols. Resulta revelador que haya sido el primero de estos trabajos el que más impacto ha tenido, mientras que el segundo sólo se tradujo al español diez años después de su aparición en francés bajo el título *Al-Andalus frente a la conquista cristiana: los musulmanes de València, siglos XI-XIII*, València, Universitat, 2001.

Podríamos haber imaginado que esta influencia sería igualmente importante en los estudios mudéjares, que no son, a la postre, más que una prolongación del estudio sobre la sociedad musulmana de al-Andalus. Sin embargo, como lo demostraremos a continuación, no ha sido así. Las causas que explican esta debilidad de la historiografía francesa respecto a un tema importante de la historia, no sólo ibérica sino también europea⁷, son difíciles de establecer. Del mismo modo que a veces resulta complejo encontrar, confrontando las diversas carreras universitarias o académicas, naturalmente empíricas y positivamente oportunistas, estructuras comunes subyacentes (a menudo sin que los propios autores sean conscientes de ello) y que unánimemente les habrían orientado hacia una dirección u otra⁸. Puesto que yo mismo no soy ni arqueólogo ni historiador del arte, ni tampoco especialista sobre los mudéjares, mi legitimidad para evaluar y analizar el mudejarismo francés no resulta evidente. Se trata, no obstante, del reto que trataré de afrontar, y particularmente porque, tras la defensa de mi tesis en el año 2000 sobre la frontera entre Cristiandad e Islam en la Península Ibérica durante los siglos XI-XIII, dirigida por Pierre Guichard⁹, él me ha alentado a centrarme en la historia del Magreb, algo que he hecho, en vez de dirigir mi atención hacia las épocas posteriores, durante las cuales se prolongaron los contactos entre población musulmana y cristiana en el nuevo marco de las sociedades de la Reconquista, es decir, justamente la esencia misma del mudejarismo.

ESTADO DEL MUDEJARISMO FRANCÉS

El investigador cuenta con diversos instrumentos para medir la influencia de una corriente historiográfica, algunos cuantitativos, otros cualitativos. Todos ellos tienen sus ventajas y sus inconvenientes. Los presentaremos del más general al particular. El primero de ellos consiste en comprobar el número de títulos sobre el tema en cuestión presente en las bibliotecas especializadas, en este caso, el mudejarismo. Las razones que nos empujan a remitirnos a la Biblioteca Nacional de Francia (en adelante BNF) para este sondeo son múltiples: en primer lugar, porque se trata de la biblioteca más importante en Francia en cuanto a número de libros de historia; después, porque todo libro publicado en Francia debe ser allí depositado (cumpliendo así la normativa del depósito legal); y, finalmente, porque los catálogos de la BNF, al igual que los de la mayoría de bibliotecas de investigación del mundo, están informatizados, y por tanto re-

7. Recordemos el tumultuoso debate que tuvo lugar en la prensa francesa, con peticiones y correos de especialistas que se publicaron en los principales periódicos en respuesta al libro de Sylvain GOUGUENHEIM, *Aristote au Mont Saint-Michel. Les racines grecques de l'Europe chrétienne*, col. L'univers historique, Paris, Seuil, 2008. Este autor ignora manifiestamente la presencia durante numerosos siglos de minorías musulmanas en la sociedad europea, y particularmente en la ibérica, a lo largo de la Edad Media y la Edad Moderna.

8. Pierre Guichard, en el prefacio de la versión española de *Les musulmans de Valence* expresa claramente el componente aleatorio que posee toda carrera universitaria e investigadora: "Quizá si las circunstancias hubieran sido otras [...]. Diversas circunstancias me trajeron a España, donde la Casa de Velázquez podía ofrecer unas condiciones de alojamiento y de trabajo científico" (P. GUICHARD, *Al-Andalus frente a la conquista...*, p. 11).

9. P. BURESI, *La frontière entre chrétienté et Islam dans la péninsule Ibérique: du Tage à la Sierra Morena, fin XI^e-milieu XIII^e siècle*, Paris, Publibook, 2004.

sultan fácilmente accesibles. De forma complementaria, y dado que el catálogo de la BNF nos remite únicamente a libros y no a artículos, que constituyen la actividad principal de los investigadores, hemos consultado la base de datos Regesta Imperii, elaborada por la Akademie der Wissenschaften und der Literatur de Mainz (en adelante RI-OPAC), que nos ofrece un repertorio, en este caso para Europa y desde una perspectiva exhaustiva, no sólo de los libros publicados en lengua europea sobre el periodo medieval, sino también, y sobre todo, de los artículos¹⁰. Por último, hemos utilizado las bibliografías completas de algunos historiadores franceses con el fin de evaluar el peso que tienen los estudios mudéjares en su carrera científica y para determinar las especificidades del mudejarismo francés. Para ello hemos consultado la producción de Pierre Guichard, Patrice Cressier, Jean Passini, Philippe Araguas y Jean-Pierre Molénat, que es uno de los pocos medievalistas franceses especialistas en los mudéjares y el más importante. Hemos exceptuado voluntariamente al historiador e hispanista Bernard Vincent, porque, a pesar de algunas incursiones notables en el campo del mudejarismo, es un modernista, gran especialista de los moriscos¹¹.

La informatización de los ficheros y catálogos no nos permite saber cuántas veces han sido consultados estos libros, lo cual sería necesario si quisiéramos profundizar sobre la cuestión, pero sí el número, la fecha de edición y el origen de los libros y artículos que existen sobre el tema. Las palabras-clave utilizadas han sido, naturalmente, los términos “mudéjar” y “mudejarismo”, pero también hemos empleado otras entradas como punto de comparación: “mozárabe”, “marrano”, “España historia medieval”, “moriscos”, etc.

En el catálogo de la BNF, la entrada “España historia medieval” nos remite a 1.173 referencias, y la entrada “mudéjar” a 62, esto es, aproximadamente el 5% de las referencias, lo que no es desdeñable. En RI-OPAC el número de referencias se eleva a 405, algo que no es sorprendente ya que se recogen no sólo los libros, sino también los artículos en cuyo título aparece el término “mudéjar”: 43 libros, 151 artículos de revista, 211 contribuciones en libros colectivos o actas de congresos aparecen en el repertorio. Conviene afinar estas cifras en función de la lengua y la fecha de publicación, así como de los temas tratados. Hemos reagrupado el resultado de esta búsqueda en las tres tablas siguientes.

TABLA 1

**La producción sobre los mudéjares (BNF y RI-OPAC)
en función de la lengua**

	FRANCÉS	INGLÉS	ESPAÑOL	ALEMÁN	CATALÁN	TOTAL
BNF	2	6	54	0	0	62
RI-OPAC	12	34	352	3	4	405

10. http://opac.regesta-imperii.de/lang_en/

11. Por ejemplo, véase B. VINCENT, «Des mudéjares aux morisques (1492-1526)», en E. BELENGUER CEBRIÀ (ed.), *De la unión de coronas al Imperio de Carlos V*, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001, vol. 2, pp. 359-370.

TABLA 2

La producción sobre los mudéjares (BNF y RI-OPAC) en función del tema

	BNF	RI-OPAC
Arte y arqueología	45	272
Periodo histórico o literatura	3	20
Sociedad-Historia	3	98
Ciencia-Música	2	2
Cerámica	2	8
Actas de congresos + historiografía	7	5
TOTAL	62	405

TABLA 3

La producción sobre los mudéjares (BNF y RI-OPAC) en función de la fecha de publicación

	BNF	RI-OPAC
Antes de 1940	4	-
1940-1960	4	-
1960-1980		
(1970-1980 para RI-OPAC)	7	36
1980-1990	13	118
1990-2000	17	117
2000-2011	17	134
TOTAL	62	405

Conviene hacer algunas puntualizaciones preliminares. Los dos sondeos no son en absoluto de la misma naturaleza. El primero, realizado en la Biblioteca Nacional de Francia, remite a un lugar físico concreto donde los objetos materiales se encuentran clasificados y se pueden consultar; por el contrario, el segundo es completamente virtual y se trata de una base de datos que reseña a nivel europeo todas las referencias desterritorializadas, lo que no implica necesariamente que éstas se puedan consultar en cualquier lugar. Por otro lado, el sistema de búsqueda de la BNF

permite localizar las referencias no sólo por el título del libro, sino también en función de palabras-clave establecidas bien por los propios autores, bien por los bibliotecarios encargados de inventariarlos. Por el contrario, RI-OPAC sólo permite localizar un objeto si el artículo o el libro en cuestión poseen en su título el término “mudéjar”. El instrumento de búsqueda resulta, por tanto, más amplio en la BNF, aunque la base de referencias es finita y basada en objetos físicos (comprados o recibidos gratuitamente). Por otra parte, RI-OPAC sólo contiene las publicaciones posteriores a 1970, mientras que en la BNF podemos encontrar hasta los incunables. Teóricamente, todos los títulos que localizamos a través de la BNF posteriores a 1970 deberían aparecer en RI-OPAC. Ahora bien, las diferentes puntualizaciones que acabamos de hacer permiten explicar por qué localizamos 62 libros en la BNF y únicamente 43 en RI-OPAC. De este modo, no sólo no aparecen una docena de libros publicados antes de 1970, sino que tampoco podemos encontrar aquéllos en cuyo título no aparece el término “mudéjar”.

Pese a todas estas limitaciones, la comparación de las cifras presentadas en las tres tablas en función de tres filtros –lengua, fecha y temática– presenta grandes similitudes. La primera constatación que se impone es que los estudios mudéjares son masivamente españoles: más de las tres cuartas partes de los títulos están en español, aunque el autor no lo sea. Por ejemplo, Pierre Guichard y Robert I. Burns, respectivamente francés y estadounidense, han publicado, o mandado traducir, parte de su producción en español. La segunda constatación es que los estudios mudéjares han alcanzado realmente su apogeo a partir de la década de 1980, tras un primer desarrollo durante la década anterior¹². El hecho de que este fenómeno se observe por igual en los dos sondeos, asociado a la importancia de las publicaciones en español, pone en evidencia que esta evolución se debe a los cambios del contexto ibérico y no a la influencia exterior. Finalmente, lo más habitual es que los investigadores se aproximen al fenómeno mudéjar a partir de las fuentes arqueológicas o artísticas: los dos tercios, tanto en la BNF como en RI-OPAC, conciernen a temáticas que pertenecen al arte o a la arqueología. Los historiadores del arte y los arqueólogos dominan el mudejarismo en términos cuantitativos. Por consiguiente, un primer balance permite afirmar que el mudejarismo es una corriente relativamente reciente (unos cuarenta años), ibérica y que proviene principalmente de los campos de la historia del arte y de la arqueología.

A estas tres afirmaciones podríamos añadir algunas observaciones suplementarias. Tanto para la BNF como para RI-OPAC las obras en francés representan únicamente un 3% del total de las referencias, lo cual es muy poco y contrasta sobremedida con la producción científica en inglés, que representa en torno al 10% de los libros de la BNF y el 8% de los títulos de RI-OPAC. De estas comparaciones podemos sacar dos conclusiones principales: el interés de los investigadores anglosajones por el fenómeno mudéjar y la relativa indiferencia de los franceses por la misma temática, pese a una mayor proximidad geográfica del campo de estudio. La asociación de los términos “mudéjar” y “mudejarismo” con los ámbitos académicos

12. Este apogeo ya fue señalado por J. HINOJOSA MONTALVO, *op. cit.*

micos de la historia del arte y la arqueología es una de las razones principales que explican el carácter ibérico de este campo de investigación. Es en la Península Ibérica donde se encuentran los vestigios artísticos o arquitectónicos que testimonian la presencia o influencia de los musulmanes ibéricos, y el mudejarismo atestigua, en cierto modo, las raíces locales de la investigación. Sin embargo, este factor determinante explica sólo en parte la representación relativamente débil de la historiografía francesa respecto a la aportación de los trabajos realizados en el mundo anglosajón.

El sistema de catalogación de las bibliotecas francesas contribuye, sin duda, a minimizar el número de trabajos sobre los mudéjares, puesto que el término no ha adquirido en lengua francesa el mismo estatus que “marrano” o “mozárabe”, por ejemplo. Dado que, con frecuencia, son los propios autores quienes seleccionan las palabras-clave que corresponden a sus libros, podemos formular la hipótesis de que evitan de forma intencionada este término, optando por perífrasis tales como “minorías musulmanas”. No cabe duda de que el número de investigadores que se consideran en Francia como especialistas en los mudéjares y el mudejarismo resulta extremadamente limitado. A título comparativo, la entrada “mozárabe” en RI-OPAC nos da 301 referencias (frente a las 405 para “mudéjares”), mientras que en la BNF son 218 (frente a 62). La importancia relativa en Francia de los estudios mozárabes, centrados en las minorías cristianas en tierra del Islam, nos proporciona un indicio adicional para comprender, por oposición, el lugar reducido que ocupa el mudejarismo.

Tras estas constataciones preliminares, pasamos a centrarnos en la bibliografía sobre los mudéjares de algunos eminentes medievalistas franceses: Pierre Guichard, Patrice Cressier, Jean Passini, Philippe Araguas y Jean-Pierre Molénat. Incontestablemente, tan sólo los dos últimos se pueden considerar a justo título como especialistas de los mudéjares, mientras que los dos primeros han trabajado fundamentalmente sobre el Islam antes, o durante, la conquista cristiana, y muy poco sobre la situación de las poblaciones musulmanas tras su integración en los principados y reinos cristianos nacidos de la Reconquista. La atención de Pierre Guichard, tal y como él mismo lo recuerda en el prólogo de la edición española de su tesis sobre *Los musulmanes de Valencia*, se centró primero en el Magreb, más particularmente en Argelia, antes de orientarse hacia al-Andalus¹³. Entre los numerosos trabajos de este investigador, que en ocasiones ha sido considerado como un especialista de los mudéjares, realmente muy pocos tratan sobre las poblaciones musulmanas de los reinos ibéricos cristianos¹⁴. Los pocos que lo hacen se inscriben

13. P. GUICHARD, *Al-Andalus frente a la conquista...*, pp. 11-14.

14. Once artículos de una producción total que cuenta con más de 120 títulos, la mayoría de ellos libros: P. GUICHARD, «Un seigneur musulman dans l'Espagne chrétienne: le ra'is de Crevillente (1243-1318)», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 9, 1973, pp. 283-334; ID., *Un señor musulmán en la España cristiana: el ra'is de Crevillente (1243-1318)*, Crevillent, Asociación de Fiestas de Moros y Cristianos, 1976; ID., «Valencia musulmana. La conquista cristiana y la construcción del reino de Valencia (s. XIII-inicios del XIV)», *Nuestra historia (Historia de Valencia)*, Valencia, Mas-Ivars, 1980, t. 2, pp. 201-280 y t. 3, pp. 1-107; ID., «El siglo XIII valenciano: del sistema socio-político “tributario-mer-

en la problemática de *Los musulmanes de Valencia*, es decir, de la ruptura que constituyó la conquista cristiana, bien sea en las estructuras de población y en los espacios rurales musulmanes o en sus estructuras sociales. La pervivencia de las comunidades musulmanas de Valencia, sobre las cuales Josep Torró ha realizado un gran trabajo, interesa poco al universitario francés. Paradójicamente, Pierre Guichard afirma en este mismo prólogo: “Lo que me interesa, fundamentalmente, son las relaciones entre el Occidente cristiano y el mundo musulmán y, eventualmente, otras sociedades o culturas”¹⁵. Y, efectivamente este investigador se ha impuesto como uno de los principales conocedores de la sociedad de al-Andalus, más que como un especialista de las comunidades musulmanas que se encontraban bajo dominio cristiano, incluso de las minorías cristianas (mozárabes) de al-Andalus, pese a que el estudio respectivo de ambas comunidades, mozárabe y mudéjar, es el que mejor parece responder a la temática que le interesa. Las raras incursiones que Guichard ha realizado en el mudejarismo tratan menos de la situación de las poblaciones mudéjares, del contacto que éstas establecen con su entorno, que del mantenimiento o la modificación de las estructuras sociales anteriores. En este sentido, resulta revelador que el capítulo sobre los musulmanes que Pierre Guichard se encargó de redactar dentro de la obra colectiva dirigida por Bartolomé Bennassar, *Histoire des Espagnols*, finalice con la conquista cristiana de los territorios de al-Andalus, como si, con esta conquista, la población musulmana desapareciera de la Península¹⁶.

En el caso de Patrice Cressier, tras un examen de su larga bibliografía que comprende más de 200 títulos (libros, artículos, informes), tan sólo podemos re-

cantil” musulmán al régimen señorial y feudal cristiano», *Áreas. Revista de Ciencias Sociales*, 1984, pp. 53-58; P. GUICHARD y D. MENJOT, «Les emprunts aux vaincus: les conséquences de la ‘Reconquête’ sur l’organisation institutionnelle des États castillan et aragonais au Moyen Âge», en M. BALARD (ed.), *État et colonisation au Moyen Âge*, Paris, La Manufacture, 1989, pp. 379-409; P. GUICHARD, «Les mudéjars de Valence aux XIV^e et XV^e siècles», *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*, 63-64/1-2, 1992, pp. 195-200; ID., «Le paysage rural du Shark al-Andalus vu à travers la documentation chrétienne de l’époque de la Reconquête», *Castrum 5. Archéologie des espaces agraires méditerranéens au Moyen Âge*, Madrid, École Française de Rome-Casa de Velázquez-Ayuntamiento de Murcia, 1999, pp. 129-136; ID., «Les musulmans dans la chronique autobiographique du roi Jacques I^{er} d’Aragon (1213-1276)», en N. GONTHIER (ed.), *Paroles sur l’Islam dans l’Occident médiéval*, Lyon, Université Jean Moulin-Lyon 3, 2002, pp. 61-72; ID., «Aux marges de la chrétienté méridionale: l’héritage des structures arabo-musulmanes dans la féodalité valencienne», en P. BONNASSIE (ed.), *Fiefs et féodalité dans l’Europe méridionale (Italie, France du Midi, Péninsule ibérique) du XI^e au XIII^e siècle*, Toulouse, CNRS-Université de Toulouse-Le Mirail, 2002, pp. 443-455; ID., «La place de la dîme ou *zakat* dans la fiscalité musulmane au moment de la conquête chrétienne», en M. BARCELÓ et al. (eds.), *El feudalisme comptat i debatut. Formació i expansió del feudalisme català*, Valencia, Universidad, 2003, pp. 349-360; ID., «Introduction au thème: Dans l’ouest d’al-Andalus, le modèle de peuplement andalou et la Reconquête», en M. BOURIN y S. BOISSELIER (eds.), *L’espace rural au Moyen Âge: Portugal, Espagne, France (XII^e-XIV^e siècle)*, Mélanges en l’honneur de Robert Durand, Rennes, Presses Universitaires, 2002, pp. 25-30, e ID., «Valence et les musulmans valenciens face aux chrétiens à l’époque de la Reconquête», *Les Cahiers de Saint Michel de Cuxa*, 35, 2004, pp. 15-19.

15. P. GUICHARD, *Al-Andalus frente a la conquista...*, p. 13.

16. B. BENNASSAR, *Histoire des Espagnols, VI^e-XX^e siècle*, Paris, Robert Laffont (Bouquins), 1992.

lacionar cuatro con el mudejarismo, y aún así de manera marginal¹⁷. La arqueología francesa en la Península Ibérica, de la cual Patrice Cressier es, junto con André Bazzana, su más ilustre representante, siempre con el apoyo institucional de la Casa de Velázquez, es esencialmente una arqueología de al-Andalus y no de los mudéjares. En cuanto a Jean Passini, cuya formación de arquitecto le ha orientado hacia la reconstrucción del tejido urbano de las ciudades de la Península Ibérica, si en algunas ocasiones ha abordado la arquitectura mudéjar ha sido sin conferirle una importancia específica, considerándola más bien como componente material del conjunto urbano, al mismo nivel que las sinagogas, las iglesias mozárabes o los lugares de habitación. No es el caso de Philippe Araguas, cuya tesis publicada en 1996 trata sobre la arquitectura en ladrillo, que él estudia en relación directa con el fenómeno mudéjar. Sin embargo, tan sólo cuatro títulos de los sesenta de Araguas abordan la cuestión de la arquitectura mudéjar, y en concreto el empleo del ladrillo¹⁸. Por último, la historiadora Christine Mazzoli-Guintard ha trabajado sobre las ciudades musulmanas en la Península Ibérica, aunque no sobre las ciudades donde los musulmanes continuaron viviendo tras las conquistas de los siglos XI-XIII¹⁹. Podríamos citar otros nombres de medievalistas franceses que trabajan sobre la Península Ibérica y que afirman interesarse por las relaciones intercomunitarias, sin haber por ello escrito nada sobre los mudéjares o el mudejarismo²⁰.

17. P. CRESSIER (ed.), *El vidrio en al-Andalus*, Madrid, Casa de Velázquez-Fundación Centro Nacional del Vidrio, 2000; P. CRESSIER, A. GÓMEZ BECERRA y G. MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, «Quelques données sur la maison rurale nasride et morisque en Andalousie orientale. Le cas de Shanash/Senés et celui de Macael Viejo (Almería)», *La Casa hispano musulmana. Aportaciones de la Arqueología / La Maison hispano-musulmane. Apports de l'Archéologie*, Grenade, 1990, pp. 229-245; P. CRESSIER, *Jardins d'al-Andalus, Girault de Prangey. Voyages en Andalousie mauresque. Cordoue. Séville. Grenade*, [Catálogo de la exposición], Le Blanc, 2011, pp. 60-70, e ID., *Aproximación arqueológica al jardín de tradición nazari de Vélez de Benaudalla (Granada)*. Informe previo, Granada, Junta de Andalucía, 1987.

18. P. ARAGUAS, «Architecture de brique et architecture mudéjar», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 23, 1987, pp. 173-200; ID., «La brique mudéjar», *Monuments Historiques*, 184, 1993, pp. 25-28; ID., «Le style mudéjar et l'architecture néo-mudéjar dans l'idéologie nationaliste espagnole autour de 1900», en C. SERRANO (dir.), *Nations en quête de passé. La péninsule ibérique (XIX^e-XX^e siècle)*, Paris, Presses de la Sorbonne, 2000, pp. 73-94, e ID., *Brique et architecture dans l'Espagne médiévale (XII^e-XV^e siècle)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2003.

19. Ch. MAZZOLI-GUINTARD, *Villes d'al-Andalus: l'Espagne et le Portugal à l'époque musulmane (VIII^e-XV^e siècles)*, Rennes, Presses Universitaires, 1996; ID., *Vivre à Cordoue au Moyen Age. Solidarités citadines en terre d'Islam aux X^e^m-XI^e^m siècles*, Rennes, Presses Universitaires, 2003; ID., «Les villes d'al-Andalus sous l'oeil des voyageurs (X^e-XV^e siècle)», *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, 111/1, 2004, pp. 25-45, e ID., *Madrid, petite ville de l'Islam médiéval (IX^e-XXI^e siècles)*, Rennes, Presses Universitaires, 2009; reseña de M. LEJBOWICZ, «Christine Mazzoli-Guintard, *Madrid, petite ville de l'Islam médiéval (IX^e-XXI^e siècles)*», *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 2009 (août 25), <http://crm.revues.org/11629> y J. SIBON, *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 2009 (novembre 30), <http://crm.revues.org/11739>.

20. Podemos pensar, por ejemplo, en Denis Menjot, Marie-Claude Gerbet, Béatrice Leroy o Adeline Rucquoi, quien, en las escasas ocasiones que lo ha hecho, ha abordado los mudéjares desde un enfoque muy parcial dado que no es arabista.

Nos falta por abordar el caso de Jean-Pierre Molénat, cuya producción cuenta con más de 110 títulos publicados en los últimos 40 años, desde 1971 hasta 2011²¹. Cerca de un tercio trata sobre los mudéjares, lo que nos permite afirmar que Molénat es el único representante del mudejarismo francés. Este investigador, especialista en la región toledana, ha trabajado sobre la pervivencia o la reconstrucción de

21. J.-P. MOLÉNAT, «'Ā'īxa, Fātima, Maryam. Noms de femmes musulmanes en Castille et Portugal (XIII^e-XV^e s.)», *VIII Estudios de Frontera. Mujeres y Fronteras*, Jaén, Diputación Provincial, 2011, pp. 295-302; ID., «À propos d'Abrahen Xarafí: les alcaldes mayores de los moros de Castille au temps des Rois Catholiques», *Actas del VII Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel, Centro de Estudios Mudéjares, 1999, pp. 175-184; ID., «Alfaquíes anonymes dans la Castille des Rois Catholiques. Une affaire de succession entre moros d'Estrémadure dans les dernières années du XV^e siècle», en A. ECHEVARRÍA ARSUAGA (ed.), *Biografías mudéjares o la experiencia de ser minoría: Biografías islámicas en la España cristiana*, Madrid, CSIC, 2008, pp. 417-467; ID., «Communautés mudéjares de Castille et de Portugal. Les cas de Tolède et Lisbonne, XII^e-XV^e siècles», *L'expansion occidentale (XI^e-XV^e siècles). Formes et conséquences*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2003, pp. 215-227; ID., «Des musulmans aux mudéjars», *Actas del IX Simposio Internacional de Mudejarismo: Mudéjares y moriscos. Cambios sociales y culturales*, Teruel, Centro de Estudios Mudéjares, 2004, pp. 5-17; ID., «En los últimos años del siglo XV: el fin de los "mudéjares viejos" de Castilla», en J.Á. GARCÍA DE CORTÁZAR, H. KAMEN y C. MAINER (eds.), *Fines de siglo y milenarismo en la historia*, Valladolid, Agapea Libros Urgentes, 2000, pp. 31-56; ID., «L'arabe à Tolède, du XII^e au XVI^e siècle», *al-Qantara*, 15, 1994, pp. 473-496; ID., «L'autre de chaque côté de la frontière: mozarabes et mudéjars dans la péninsule Ibérique médiévale (VIII^e-XVI^e siècles)», en K. HERBERS y N. JASPERT (eds.), *Grenzräume und Grenzüberschreitungen im Vergleich. Der Osten und der Westen des mittelalterlichen Lateineuropa*, Berlin, Akademie Verlag, 2007, pp. 191-201; ID., «L'élite mudéjare de Tolède aux XIV^e et XV^e siècle. Alfaquíes, alcaldes et alcaldes mayores de moros», en D. BARTHELEMY y J.-M. MARTIN (eds.), *Liber Largitorius. Études d'histoire médiévales offertes à Pierre Toubert par ses élèves*, Paris, Droz, 2003, pp. 563-577; ID., «Le manuscrit aljamiado Méjannes 1367 (1223). Un itinéraire entre l'Aragon et la Provence», en M. AMMADI (ed.), *Tercera primavera del manuscrito andalusí. Viajes y viajeros*, Casablanca, Université Hassan II, 2011, pp. 99-105; ID., «Le problème de la permanence des musulmans dans les territoires conquis par les chrétiens, du point de vue de la Loi islamique», *Arabica*, 48/3, 2003, pp. 392-400; ID., «Les Musulmans dans l'espace urbain toledan aux XIV^e et XV^e siècles», *Minorités et marginaux en Espagne et dans le midi de la France (VII^e-XVIII^e siècles)*, collection de la Maison des Pays Ibériques, Paris, Éditions du CNRS, 1986, pp. 129-141; ID., «Les Musulmans de Tolède aux XIV^e et XV^e siècles», *Les Espagnes médiévales. Aspects économiques et sociaux. Mélanges offerts à Jean Gautier-Dalché*, Nice, Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines, 1983, pp. 175-190; ID., «Les ordenanzas de los alarifes de Tolède comme témoignage sur la permanence de traditions d'époque islamique», en P. CRESSIER, M. FIERRO y J.-P. VAN STAEBEL (eds.), *L'urbanisme dans l'Occident musulman au Moyen Âge. Aspects juridiques*, Madrid, Casa de Velázquez-CSIC, 2000, pp. 191-199; ID., «Les relations historiques entre les cultures chrétienne, musulmane et juive à la fin du Moyen Âge», *Actas del X Simposio Internacional de Mudejarismo. 30 años de Mudejarismo: memoria y futuro [1975-2005]*, Teruel, Centro de Estudios Mudéjares, 2007, pp. 331-340; ID., «Les sources chrétiennes sur l'histoire des "musulmans soumis" dans la Péninsule Ibérique médiévale», en A. SIDARUS (ed.), *Fontes da História de al-Andalus e do Gharb*, Lisboa, Centro de Estudos Africanos e Asiáticos, 2000, pp. 159-173; ID., «Les "vieux mudéjars" de Castille face à la justice des Rois Catholiques, selon les sentences exécutoires de la Chancellerie de Valladolid (1486-1502)», *IV Congreso Internacional de Civilización Andalusí. Homenaje al ilustre arabista D. Emilio García Gómez*, 2, El Cairo, Universidad, 1998, pp. 27-40; ID., «Minorités en miroir: mozarabes et mudéjars dans la péninsule Ibérique médiévale», en M.F. LOPES DE BARROS y J. HINOJOSA MONTALVO (eds.), *Minorías étnico-religiosas na Península Ibérica (Períodos medieval e moderno)*, Lisboa, Colibri, 2008, pp. 279-290; ID., «Minorités musulmanes au Portugal (XII^e-XV^e siècles)», *al-Qantara* 31/1, 2010, pp. 277-294; ID., «Mozarabes et mudéjars du Gharb al-Andalus devant la conquête chrétienne», en T. JÚDICE GAMITO (ed.), *Portugal, Espanha e Marrocos o Mediterrâneo e o Atlântico*, Faro, Universidade do Algarve, 2004, pp. 207-212; ID., «Mudéjar», *Dictionnaire Encyclopédique du Moyen Âge*, Paris, Le Cerf, 1997; ID., «Mudéjars et mozarabes à Tolède du XII^e au XV^e s.», *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*, 63-64, 1992, pp. 143-153; ID., «Mudéjars, captifs et affranchis»

una comunidad musulmana en las regiones conquistadas por los principados cristianos de la Península Ibérica, sobre los problemas lingüísticos –tales como el uso del árabe en los reinos latinos– y, de forma general, sobre el análisis comparado de las minorías religiosas (mozárabes y mudéjares) en la Edad Media. Varios factores explican que Jean-Pierre Molénat no haya fundado una corriente de estudios mudéjares en Francia. Desde un punto de vista institucional, su pertenencia al CNRS (Centre National de la Recherche Scientifique), institución pública de investigación, no le ha obligado a impartir docencia en la Universidad y nunca ha tenido doctorandos inscritos bajo su dirección. Además, frente a los libros, con un mayor impacto científico, la mayor parte de su obra está formada por artículos, de los cuales muchos son comunicaciones en congresos peninsulares o magrebíes. Actas de congresos que, tanto en el Magreb como en el sistema español de las Comunidades Autónomas, alcanzan por regla general una difusión menor que las grandes revistas. Por otro lado, de los 40 artículos sólo uno está en español, lo que reduce considerablemente su impacto sobre la producción ibérica, ella misma en pleno apogeo particularmente gracias a la publicación de los congresos de Teruel, cuyas actas contienen la mayor parte de las publicaciones peninsulares sobre los mudéjares, incluyendo algunos de los artículos de Jean-Pierre Molénat. En suma, los únicos libros de síntesis sobre los mudéjares son españoles²² o anglosajones²³, y es bien sabido

y «Les Mozarabes: un exemple d'intégration», en L. CARDAILLAC (ed.), *Tolède XII^e-XIII^e. Musulmans, chrétiens et juifs: le savoir et la tolérance*, Paris, Autrement, 1991, pp. 95-101 y 112-124; ID., «Note sur les traducteurs de Tolède», *Cahiers d'Études Arabes*, 2, 1988, pp. 109-144; ID., «Permanence de l'influence de la civilisation arabo-islamique dans la Péninsule Ibérique "reconquise" (XI^e-XV^e siècle), notamment à travers les minorités "transculturelles" (mozarabes et mudéjars). Le cas tolédan et les autres», en M. HAMMAM (ed.), *L'Occident Musulman et l'Occident Chrétien au Moyen Âge*, Rabat, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, 1995, pp. 269-282; ID., «Privilégiées ou poursuivies: quatre sage-femmes musulmanes dans la Castille du XV^e siècle», en C. de la PUENTE (ed.), *Identidades marginales. Estudios Onomástico-Biográficos de al Andalus XIII*, Madrid, CSIC, 2003, pp. 413-430; ID., «Quartiers et communautés à Tolède (XII^e-XV^e s.)», en *La España Medieval*, 12, 1989, pp. 163-189; ID., «Tolède à la fin du XI^e siècle et au début du XII^e: le problème de l'émigration ou de la permanence des musulmans», en C. LALIENA CORBERA y J.F. UTRILLA UTRILLA (eds.), *De Toledo a Huesca. Sociedades medievales en transición a finales del siglo XI (1080-1100)*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico»-Universidad, 1998, pp. 101-111; ID., «Tolède entre le XII^e et le XV^e siècle constitue-t-elle un modèle de convivencia?», *VII Estudios de Frontera. Islam y Cristiandad. s. XII-XVI. Homenaje a María Jesús Viguera Molins*, Jaén, Diputación Provincial, 2009, pp. 577-589; ID., «Une famille de l'élite mudéjare de la Couronne de Castille: les Xarafí de Tolède et Alcalá de Henares», en A. TEMIMI (ed.), *Mélanges Louis Cardaillac*, 2, Zaghouan, Fondation Temimi pour la Recherche Scientifique et l'Information (FTERSI), 1995, pp. 765-772; ID., «Unité et diversité des communautés mudéjares dans la Péninsule Ibérique médiévale», en A. SIDARUS (ed.), *Islão minoritário na Península Ibérica. Recentes pesquisas e novas perspectivas sobre mudéjares, mouriscos e literatura aljamiada, sécs. XII-XVII*, Lisboa, Hugin, 2001, pp. 19-28; J.-P. MOLÉNAT y F. THEMUDO BARATA, «La question de l'élite mudéjare dans la Péninsule Ibérique médiévale», *Élites e Redes Clientelares na Idade Média. Problemas Metodológicos*, Lisboa-Évora, Colibri-CIDEHUS, 2001, pp. 45-53.

22. J. HINOJOSA MONTALVO, *Los mudéjares. La voz del Islam en la España cristiana*, Teruel, Centro de Estudios Mudéjares, 2002, 2 vols.

23. D. NIRENBERG, *Communities of Violence: Persecution of Minorities in the Middle Ages*, Princeton, Princeton University Press, 1998; K.A. MILLER, *Guardians of Islam: Religious Authority and Muslim Communities of Late Medieval Spain*, New York, Columbia University Press, 2008; M.D. MEYERSON, *Muslims of Valencia in the Age of Fernando and Isabel: Between Coexistence and Crusade*, Berkeley-

que la redacción de un libro continúa siendo el medio más eficaz para crear debates o vocaciones.

Resulta innecesario insistir sobre el papel que juegan las instituciones en el desarrollo y mantenimiento de temas de investigación. La existencia de fuentes de financiación –estatales, regionales o privadas– para los doctorandos y post-doctorandos, para los investigadores, así como para las universidades, resulta imprescindible para que una corriente historiográfica se consolide. El hispanismo francés y el mundo académico disponen precisamente de un sistema público de financiación (a diferencia de Gran Bretaña o los Estados Unidos, donde el mecenazgo privado está mucho más desarrollado). La principal institución pública francesa del hispanismo galo es la Casa de Velázquez, cuya sede está en Madrid. Con un simple vistazo a los congresos celebrados en la Casa desde su fundación a principios del siglo XX y a las publicaciones de esta institución nos podemos hacer una idea de los temas desarrollados por sus miembros y que han contado con el apoyo de los poderes públicos: de los 343 títulos que comprende su lista de publicaciones, de los cuales hay que descartar 40 catálogos de las obras de los artistas de la Casa, así como 40 títulos correspondientes a los *Mélanges*, la revista de esta institución, 90 tratan sobre la Edad Media (arte, arqueología, literatura e historia). De estos 90 libros ninguno concierne a los mudéjares, mientras que dos tratan sobre las minorías cristianas mozárabes y dos sobre las minorías judías en tierras del Islam. Estos cuatro libros son recientes y han sido publicados hace menos de 10 años²⁴.

LAS RAZONES DE UN DESAMOR

Podemos invocar dos razones principales que explican por qué los investigadores franceses han evitado la cuestión mudéjar. La primera atañe a la disciplina histórica y la manera en que se ha constituido este campo en Francia; la segunda se encuentra ligada a los acontecimientos de la historia colonial francesa del siglo XX: la guerra de Argelia y las profundas transformaciones que ésta provocó en la sociedad y los saberes en Francia a partir de la década de 1960.

El campo disciplinario de la historia académica se constituyó en Francia en el siglo XIX. A partir de 1818 la enseñanza de la historia fue obligatoria en la enseñanza secundaria y a partir de 1880 en la primaria. De este modo, en un primer momento quedó reservada a las elites culturales del país. Es así como una generación de gran-

Los Angeles-Oxford, University of California Press, 1990; M.D. MEYERSON y E.D. ENGLISH, *Christians, Muslims, and Jews in Medieval and Early Modern Spain: Interaction and Cultural Change*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2000.

24. M. FIERRO (ed.), *Judíos y musulmanes en al-Andalus y el Magreb. Contactos intelectuales judíos en tierras de Islam I*, Madrid, Casa de Velázquez, 2002; M. GARCÍA-ARENAL (ed.), *Entre el Islam y occidente: los judíos magrebíes en la edad moderna*, Madrid, Casa de Velázquez, 2003; C. AILLET, M. PENELAS y Ph. ROISSE, *¿Existe una identidad mozárabe?: historia, lengua y cultura de los cristianos de al-Andalus (siglos IX-XII)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2008, y C. AILLET, *Les Mozarabes. Christianisme, islamisation et arabisation en péninsule Ibérique (IX^e-XII^e siècle)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2010.

des historiadores políticos –Guizot, Michelet, Quinet y, más tarde, Renan, Taine, Augustin Thierry, Thiers, Tocqueville– produjeron vastos frescos de historia social y política, e incluso de reflexión filosófica. Como nos recuerda Antoine Prost en su libro *Douze leçons sur l'histoire*, el gran interrogante que se planteaba la sociedad francesa del siglo XIX era cómo dar sentido a las recurrentes explosiones revolucionarias de la historia de Francia y sus consecuencias en la identidad de la nación²⁵. La historia jugaba así en la sociedad francesa el mismo papel que la economía había ejercido sobre la sociedad británica. Si allí el paro y la miseria habían favorecido una reflexión económica y un debate intelectual que estuvo animado por Adam Smith, David Ricardo y Thomas Malthus, en Francia este papel fue ejercido por los historiadores. Historiadores que elaboraban una reflexión destinada a explicar a los franceses sus divisiones, a integrar el hecho revolucionario en una continuidad histórica y a asegurar la coherencia y la lógica de la identidad nacional. De este modo, la sociedad francesa se ha pensado a sí misma a través de la historia en un marco igualitario post-revolucionario que no daba cabida a las minorías, destinadas a disolverse en el gran conjunto de la nación y el pueblo. Así es como los primeros pasos de la disciplina universitaria en Francia explican por qué, durante mucho tiempo, los historiadores se han interesado por el Estado, su génesis y sus instituciones, y no por las minorías étnicas o religiosas, salvo cuando su desaparición marcaba una etapa importante en la constitución del Estado-nación. Este es el caso de los cátaros y la cruzada de Simon de Montfort, o la proclamación y la revocación del Edicto de Nantes. Esto mismo nos permite entender sin dificultad por qué durante el siglo XIX la Edad Media fue percibida como un periodo oscuro, de disolución de las estructuras públicas, de privatización de las regalías, de explosión territorial y de etnización de la sociedad. Una época que tuvo lugar entre dos periodos de grandeza del poder público: el Imperio romano y la República. Los trabajos de Marc Bloch y de la Escuela de los *Annales*, que tanto contribuyeron a la renovación y redescubrimiento de la Edad Media, se preocuparon poco por la rehabilitación de las etnias, las regiones y el carácter mixto de la religión y la sociedad, frente a otros intereses como fueron, por un lado, minimizar la ruptura constituida entre la desaparición del Imperio otomano y la noción de Antigüedad tardía, y por otro, valorizar los renacimientos medievales, carolingios, de los Capeto y gregorianos, sin los cuales no se podría comprender el Renacimiento. A lo largo de generaciones, la disciplina histórica se ha constituido en Francia en torno al concepto de Estado-nación, en el marco igualitario posrevolucionado: las minorías resultaban de poco interés en un sistema asimilacionista e integrador²⁶.

La otra razón principal que contribuye a explicar, aunque indirectamente, el escaso interés que han suscitado los mudéjares en la investigación universitaria francesa,

25. A. PROST, *Douze leçons sur l'histoire*, Paris, Seuil, 1996.

26. A diferencia de Estados Unidos, el mundo anglosajón o Brasil, por ejemplo, las estadísticas nacionales rechazan mencionar elementos tales como 'religión', 'color de piel' u 'origen geográfico'. En el campo de la demografía, Francia presenta hoy en día el porcentaje más elevado de uniones matrimoniales mixtas respecto a los sistemas comunitarios de los mundos germánico y anglosajón, donde las comunidades identificadas son mucho más endogámicas.

salvo contadas excepciones, se encuentra ligada a hechos mucho más recientes: la guerra de Argelia. Esta guerra, extremadamente violenta, se saldó con la muerte de varios centenares de miles de argelinos y con la participación de aproximadamente dos millones de reclutas. Supuso la repatriación de un millón de *pieds-noirs* (los franceses de Argelia) y de varias decenas de millares de *barkis*, esto es, los argelinos que optaron por combatir en el bando francés. Finalmente, su violencia abrió un abismo entre el conjunto del Magreb y Francia y sus eruditos. Benjamin Stora ha estudiado las consecuencias de la censura sistemática y del control de la información en el nacimiento de una verdadera amnesia debida a este trauma²⁷. ¿En qué medida este episodio oscuro de la historia reciente francesa ha jugado un papel en el desamor de los investigadores franceses respecto a los mudéjares? En realidad se trata de un papel indirecto. Fue todo el Islam norteafricano el que se vio excluido de la investigación. Antes de la descolonización, Francia mantenía en sus colonias, y particularmente en la principal de todas ellas, Argelia, un cuerpo administrativo y militar. Desde el siglo XIX este personal participó en el auge del Orientalismo, movimiento que combinaba la admiración y el desdén hacia el Oriente²⁸. Burócratas, militares y, posteriormente, las elites letradas locales aprendieron árabe, editaron y tradujeron las fuentes de la historia del Magreb, como fue el caso de Silvestre de Sacy, el barón de Slane, Louis de Mas Latrie, Clément Huart y, más tarde, Roger Le Tourneau, Lévi-Provençal, André Miquel y Jacques Berque. Durante este periodo de descubrimiento y de curiosidad, aquéllo que interesaba no era tanto lo residual de la presencia arabo-beréber-musulmana en la Península Ibérica, constituido por los mudéjares, sino el corazón mismo de la civilización arabo-musulmana. Esta óptica ha tenido consecuencias fundamentales en la medida que ha contribuido a una uniformización y a un esencialismo que ha encerrado todo el mundo arabo-musulmán en un esquema único: desde Marruecos hasta Irak y desde el Profeta hasta la actualidad, el Islam sería uno.

Podemos recordar, por ejemplo, cómo la traducción de *Les Prolégomènes* y de la *Histoire des Berbères* de Ibn Jaldún por parte del barón de Slane se vio impulsada por el deseo de comprender el funcionamiento de la sociedad tribal magrebí en el momento de la conquista francesa del siglo XIX²⁹. El postulado era que nada había cambiado en las estructuras del mundo magrebí descrito por Ibn Jaldún entre el siglo XIV y el XIX. Tanto las preocupaciones de conquista y de administración de la nueva colonia, como las orientaciones de la disciplina histórica en plena constitución, dejaron poco espacio para el estudio de las minorías musulmanas bajo dominación cristiana en la Península Ibérica³⁰. En cambio, en la tradición del reino de

27. B. STORA, *La gangrène et l'oubli: La mémoire de la guerre d'Algérie*, Paris, La Découverte, 2005.

28. E.W. SAID, *Orientalism*, Londres, Penguin Classics, 3ª ed., 2003, trad. francesa *L'orientalisme: L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Seuil, 2005.

29. IBN JALDÚN, *Les Prolégomènes*, trad. William Mac Guckin de Slane, Paris, Impr. Impériale, 1863, 2 vols., e ID., *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*, trad. William Mac Guckin de Slane, Paris, P. Geuthner, 1925, 2 vols.

30. La única excepción, notable es el libro redactado por Albert de CIR COURT, *Histoire des Mores Mudéjares et des Morisques ou des Arabes d'Espagne, sous la domination des chrétiens*, Paris, G.-A. Dentu, 1846, 3 vols.

Francia, hija mayor de la Iglesia y reino defensor de la cristiandad, desde el siglo XIX se desarrolló una corriente historiográfica centrada en el estudio de los cristianos de Oriente, punto de apoyo de una política intervencionista en los países del Levante. Estas minorías cristianas en tierras musulmanas eran percibidas no sólo como una extensión de la cristiandad latina, una reminiscencia de la vida de Cristo, sino como una reliquia de las Cruzadas, un recuerdo de la grandeza pasada que había sido arrasada por los guerreros fanáticos del Islam, los mismos que la armada francesa continuaba afrontando en Argelia³¹. La guerra de descolonización y las complicadas relaciones que Francia y Argelia mantuvieron durante las siguientes décadas interrumpieron brutalmente este trabajo de exhumación y de traducción de fuentes medievales de la historia magrebí. Fue, por tanto, todo el Islam occidental, y por fuerza el de las minorías de la Península Ibérica tras la conquista cristiana, el que pagó las consecuencias del conflicto franco-argelino.

Los investigadores de la nueva generación que, unas décadas antes, se habrían centrado en la historia del Magreb, se reorientaron bien hacia el Próximo Oriente, donde las independencias fueron más fáciles tras el periodo de los mandatos, bien hacia la historia de la Península Ibérica. La trayectoria de Pierre Guichard resulta emblemática de esta evolución de la historiografía francesa durante la segunda mitad del siglo XX. Guichard pasó dos meses en Argelia en 1959 y, viniendo de Lyon, se sintió fascinado por su contacto con ese país y la región de Tébessa, descubriendo así, en el contexto apasionado de la guerra de Argelia, las “Altas estepas”, la miseria de una población “indígena” en el entorno francés y la dignidad mantenida por los semi-nómadas, vueltos sedentarios. Sus *Estructuras sociales «orientales» y «occidentales»* son fruto indirecto de este encuentro entre un más allá que le impresionó y su mundo de origen, inscribiéndose perfectamente en las corrientes de pensamiento que dominaban por aquél entonces en Francia: la etnoantropología y el estructuralismo, en un contexto marcado por el marxismo. Posteriormente, profundizando sobre la primera problemática, Pierre Guichard trabajó sobre la transición de una civilización a otra en el momento de la conquista cristiana del siglo XIII. A fin de cuentas, como él mismo lo indica en la introducción, *Los musulmanes de Valencia* es menos una tesis sobre la ruptura generada por la conquista que sobre la sociedad de al-Andalus. Si bien justifica esta postura apoyándose en las lagunas de nuestros conocimientos sobre el periodo anterior a la conquista, también podríamos interpretar esta reorientación como una transferencia, en el sentido psicoanalítico, de su primer encuentro con Argelia. Hoy en día, aunque Guichard ya no da clases en la Universidad, continúa su actividad científica volviendo a su primer amor, Argelia, donde ha regresado algunas veces desde 2006.

31. Podemos pensar, por ejemplo, en la gran colección de J.-P. MIGNE, *Patrologia Latina*, que contiene numerosos relatos de cruzada, o en los trabajos de J.-M. BESSE, *Les moines d'Orient antérieurs au concile de Chalcedoine*, Paris, Oudin, 1900; de J. DELAVILLE-LE ROUX, *La France en Orient au XIV^e siècle*, Paris, E. Thorin, 1886, 2 vols.; de A. RABATH, *Documents inédits pour servir à l'histoire du christianisme en Orient*, Paris, 1910, 2 vols.; o de R. JANIN, *Les églises orientales et les rites orientaux*, Paris, Maison de la Bonne Presse, 1926.

Este caso, emblemático, no es por tanto el único, y si las trayectorias individuales difieren sensiblemente, todas ellas nos confirman el papel determinante que jugó la guerra de Argelia. Tal como él mismo reconoce, Jean-Pierre Molénat, único representante del mudejarismo francés, se ha interesado por las minorías musulmanas de los reinos ibéricos en continuidad con su compromiso contra la guerra de Argelia. Esta elección confirma *a contrario* la desaparición del Magreb en el campo historiográfico francés durante varias décadas. Desde hace algunos años, la situación ha evolucionado profundamente con la aparición de una generación de investigadores que no ha conocido directamente la guerra de Argelia y que ha regresado hacia la historia y las fuentes medievales magrebíes. Cyrille Aillet, cuyo libro sobre los mozárabes se ha señalado en estas páginas, trabaja ahora sobre el jariyismo en el Magreb de los siglos VIII-X. Por mi parte, tras haberme interesado sobre la frontera entre Cristiandad e Islam en la Península Ibérica desde una perspectiva interestatal, he reorientado mi atención hacia el Imperio almohade.

De este modo, no sólo el sistema académico y las tradiciones historiográficas en Francia guían espontáneamente a los investigadores hacia el estudio del Estado³² y las dinámicas de integración territorial, más que hacia los fenómenos de identidad e individualización y el estudio de las especificidades étnicas o religiosas, sino que la dolorosa historia reciente de Francia ha apartado a los jóvenes investigadores de temas que, sin embargo, se encontraban más cercanos geográficamente y tal vez de mayor actualidad. Es posible que la evolución de los últimos quince años nos permita augurar una evolución en la historiografía francesa sobre las minorías. En Francia existen actualmente entre 5 y 7 millones de musulmanes, de los cuales la mayoría son de origen magrebí, es decir, el 10% de la población francesa. Si durante mucho tiempo en Francia ha existido un consenso respecto a la asimilación de las poblaciones inmigradas, en la actualidad este consenso se ha roto, tanto debido al contexto exterior como interior. Respecto a la situación nacional, el paro estructural y la crisis económica desde 1973 han conducido a los sucesivos gobiernos a reducir progresivamente el grifo de la inmigración, al tiempo que se ha desarrollado un discurso de extrema derecha enraizado en las frustraciones nacidas de la independencia de Argelia y que se ha consolidado en torno a la figura de Jean-Marie Le Pen y del Frente Nacional. Este discurso, inicialmente arabófono, se ha convertido en islamófobo y ha mudado hacia una islamofobia erudita³³. Esta evolución se encuentra estrechamente ligada al contexto exterior y a la emergencia del peligro islamista de la década de 1990 en Francia, y que se ha intensificado a partir del 11 de septiembre de 2001. Desde entonces han comenzado a aparecer numerosos estudios sociológicos sobre los franceses musulmanes, sobre sus comportamientos electo-

32. Forman parte de esta tendencia los trabajos tanto de Gabriel Martínez-Gros sobre el califato omeya de Córdoba y sobre Ibn Jaldún, como los de Philippe Sénac sobre Aragón, sobre los sistemas catastrales y sobre la frontera del reino, así como los de Christophe Picard sobre el océano Atlántico, sobre la marina o el Portugal almohades.

33. PH. BÜTTGEN *et al.*, *Les Grecs, les Arabes et nous: Enquête sur l'islamophobie savante*, Paris, Fayard, 2009. Este libro se redactó como respuesta a la obra polémica de S. GOUGUENHEIM, *op. cit.*

rales y sus actividades, en un contexto de investigación muy difícil dado que las estadísticas francesas no contemplan estas cuestiones. Es, por tanto, posible que con la evolución de las preocupaciones contemporáneas asistamos a un interés creciente por las minorías musulmanas bajo dominación ibérica cristiana, o a un eco creciente en Francia de los estudios que ya existen, esencialmente realizados por españoles y anglosajones, tanto más si consideramos que el traumatismo de la guerra de Argelia está en vías de reabsorción con la desaparición de sus protagonistas, la liberación de la palabra y la apertura de los asuntos especialmente candentes, como el de la tortura³⁴.

34. R. BRANCHE, *La Torture et l'armée pendant la guerre d'Algérie*, Paris, Gallimard, 2001, e ID., *La Guerre d'Algérie: une histoire apaisée?*, Paris, Seuil, 2005.

LOS HISTORIADORES NORTEAMERICANOS Y LOS MUDÉJARES

Mark Meyerson
University of Toronto

En primer lugar, me gustaría agradecer a los organizadores de este simposio su invitación para venir a hablar aquí, a Teruel. Muchas veces he topado con Teruel en documentos medievales, pero nunca antes tuve la oportunidad de conocer personalmente esta ciudad tan bonita.

Cuando los organizadores del simposio me pidieron que hablara de la historiografía norteamericana sobre los mudéjares, lo primero que pensé es cuánto ha cambiado el mundo académico desde finales de la década de 1980, cuando yo estaba terminando mi investigación de doctorado sobre los mudéjares de Valencia bajo el reinado de Fernando e Isabel y estaba buscando trabajo como profesor universitario. En aquellos días, mis colegas españoles, menos acostumbrados a la presencia de investigadores norteamericanos en sus archivos, me preguntaban a veces: “¿Por qué usted, un estadounidense, investiga historia medieval española, y por qué está interesado precisamente en los mudéjares?”. En las entrevistas de trabajo, en las que opositaba para un puesto como profesor universitario en el campo de la historia medieval europea, me hacían preguntas similares. No podían entender –o no querían hacer el esfuerzo de entender– cómo la Península Ibérica, una región religiosamente plural, en la que la historia de los musulmanes tenía un papel tan significativo, encajaba en la gran narrativa histórica de la Europa medieval. Para ellos, la Europa medieval era simplemente, y casi de manera exclusiva, la cristiandad latina poblada por campesinos ingleses, caballeros franceses, humanistas italianos, emperadores alemanes y un largo etcétera –pero claramente no por musulmanes. En aquel entonces, cuando los medievalistas norteamericanos trataban sobre los musulmanes en sus clases en la universidad, éstos se presentaban principalmente como los enemigos, las dianas de las cruzadas cristianas. Los judíos tenían un papel similar en los cursos de historia medieval, eran objeto de persecución y expulsión por parte de los cristianos.

No es difícil, entonces, entender esas preguntas, tanto si provenían de los colegas españoles como de los profesores norteamericanos, puesto que en los ochenta había relativamente pocos historiadores norteamericanos que se dedicaran al estu-

dio de la España medieval. Dentro de este grupo, muchos se sentían atraídos porque ésta remitía a una sociedad con diversas religiones. No es sorprendente que los historiadores norteamericanos, que habían crecido en sociedades étnicamente diversas, quedaran fascinados por la historia medieval española y sus problemas tan característicos, y que vieran en la España medieval un marco histórico ideal en el que explorar cuestiones religiosas y étnicas de gran relevancia en Norteamérica. Por supuesto, los historiadores norteamericanos que habían investigado la historia de los Estados Unidos, de Latinoamérica, de África, de Europa, etcétera, habían estudiado y enseñaban desde hacía tiempo la historia de las relaciones étnicas y raciales. Sin embargo, muchos medievalistas norteamericanos habían preferido ignorar estos aspectos en relación con la Edad Media por motivos que son difíciles de explicar. Quizá se sentían más cómodos con una imagen idealizada y uniforme de la cristiandad latina, el mundo de sus antepasados europeos tal como lo imaginaban, un mundo menos complejo, menos confuso que la Norteamérica en la que vivían.

Los que estudiábamos a los mudéjares en los setenta, ochenta y noventa, estábamos claramente descontentos con esta Europa medieval homogénea. Ahora bien, puesto que nosotros, los mudejaristas norteamericanos, nos sentíamos atraídos tanto por los mudéjares en sí mismos como también por las complejas relaciones entre religiones y etnias, para muchos los mudéjares no han sido el único eje de nuestras investigaciones. Como se verá en mis siguientes comentarios, los mudejaristas norteamericanos provenimos todos de orígenes diferentes y tenemos también trayectorias intelectuales distintas. Lo que nos une metodológicamente es el estudio de los mudéjares para observar, escribir y enseñar sobre cuestiones históricas más amplias.

Robert Burns, el gran historiador jesuita que investigó a los mudéjares de Valencia en el siglo XIII, empezó su carrera en el campo académico no como historiador de la España medieval, sino del siglo XIX en América, particularmente de las relaciones entre los indígenas de los Estados Unidos y los europeos. En su primer libro, publicado en 1966, *The Jesuits and the Indian Wars of the Northwest*¹, Burns ya trató sobre muchos de los temas que surgirían en sus estudios sobre los mudéjares: la importancia de la frontera como espacio de intercambio cultural y de confrontación; los tratados que estructuraban las relaciones entre los colonizadores cristianos y los pueblos conquistados; los esfuerzos proselitistas de los misioneros católicos y la supervivencia cultural y social –la “continuidad”– de aquellos pueblos sujetos a la ley cristiana. Cuando Burns llegó al siglo XIII en Valencia ya nunca se marchó. Sus investigaciones históricas en este campo se centraban no sólo en los mudéjares, sino también en el papel de la Iglesia, el rey Jaume I, los judíos y la documentación de archivo del reinado de Jaume, que Burns estuvo editando hasta su muerte. Ahora bien, Burns, muy influenciado por la antropología estructural, nunca perdió de vista sus intereses más generales en el rol de la frontera en la historia de Europa y de América, y en los procesos de acomodación y adaptación cultural.

1. R. BURNS, *The Jesuits and the Indian Wars of the Northwest*, New Haven, Yale University Press, 1966.

Thomas Glick también estaba profundamente interesado en el rol de la aculturación en la historia iberoamericana, aunque se enfocaba en particular en la difusión, adopción y transformación de ideas científicas y tecnologías. En su primer libro, *Irrigation and Society in Medieval Valencia*², una historia sobre la transmisión de tecnologías, los mudéjares, por supuesto, tuvieron un papel protagonista. Este análisis de la interacción musulmana y cristiana en la región de Valencia, como escenario histórico crucial para la transformación tecnológica, fue el trampolín que le lanzó a su brillante y extenso trabajo *Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages: Comparative Perspectives on Social and Cultural Formation*³, y estudios posteriores sobre molinos, castillos y sistemas de agricultura en la tierra musulmana ocupada por los reinos cristianos. La mirada de Glick se extiende, sin embargo, más allá de la Edad Media. Mientras examinaba los libros de repartimiento y los restos de molinos medievales, también escribía sobre la recepción de la teoría de la relatividad de Einstein en España y sobre el darwinismo en Iberoamérica y Europa. Así, para Glick los mudéjares son uno de los muchos actores en la larga historia de la transformación científica y tecnológica.

John Boswell se acercó a la historia de los mudéjares con una motivación académica muy distinta, en concreto con el afán de explorar las historias de aquellos grupos sociales marginados y oprimidos en la Europa medieval. En consecuencia, eligió estudiar a los mudéjares de la Corona de Aragón en el que, podría decirse, era el peor momento posible del siglo XIV: durante la guerra de los Dos Pedros, cuando los mudéjares aragoneses y valencianos fueron atrapados en el fuego cruzado entre los ejércitos castellanos y aragoneses. A pesar de su inmersión en el archivo de la Corona de Aragón –siempre un arduo y apasionante esfuerzo para un estudiante de doctorado estadounidense– Boswell rápidamente dejó España y los musulmanes para escribir obras importantes y originales que abarcaban toda la Europa medieval: una historia de los homosexuales –*Christianity, Social Tolerance and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*⁴– y otra sobre los niños abandonados.

Yo decidí escribir mi tesis doctoral, y primer libro, sobre los mudéjares valencianos durante el reinado de los Reyes Católicos debido a mi interés por un problema histórico mayor: la transformación de España entre los siglos XIV y XVII, de un país con tres religiones a uno uniformemente católico, y las ramificaciones sociales y religiosas de dicha transformación. Escogí este tema porque, en ese momento, los años ochenta, parecía que la mayor parte de la investigación histórica se centraba en los judío-conversos, en la Inquisición española y en la expulsión de los judíos, mientras que la situación del pueblo minoritario más grande –los mudéjares– apenas había sido explorada. No obstante, como resultado de mis investigaciones

2. T. GLICK, *Regadío y sociedad en la Valencia medieval*, Valencia, Del Cenía al Segura, 1988; o también reeditado en Valencia, Biblioteca Valenciana, Generalitat Valenciana, 2003.

3. ID., *Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages: Comparative Perspectives on Social and Cultural Formation*, Princeton, Princeton University Press, 1979.

4. J. BOSWELL, *Cristianismo, tolerancia social y homosexualidad: los gays en la Europa occidental desde el comienzo de la era cristiana hasta el siglo XIV*, Barcelona, Muchnik, 1992.

sobre los mudéjares en los archivos de Barcelona y Valencia, me di cuenta de que la investigación histórica que existía sobre los judíos y los conversos era, desde mi perspectiva y con las preguntas que yo tenía, inadecuada, especialmente porque tendía a enfocarse en la historia de Castilla y excluía la de las tierras de la Corona de Aragón. En consecuencia, pasé unos cuantos años investigando y escribiendo una obra en dos volúmenes sobre la historia de los judíos en Sagunto (la Morvedre medieval), en la que los mudéjares aparecían, por supuesto, junto con los cristianos, como los miembros de las otras comunidades con las que los judíos mantenían relaciones sociales y económicas. Mi interés general en la transformación de España me ha llevado a prestar mucha atención a la violencia como fenómeno histórico y cultural. Ya me dediqué a la importancia de los odios de sangre mudéjares en uno de los capítulos de mi libro sobre los mudéjares de Valencia. Ahora estoy escribiendo otra obra más extensa de antropología histórica que examinará la violencia dentro y entre las comunidades de cristianos, mudéjares, judíos, conversos y moriscos, con la intención de ofrecer una perspectiva nueva y distinta sobre la transformación de España en el período de 1350-1600.

En una importante obra revisionista sobre la violencia cristiana contra las minorías religiosas, *Communities of Violence: Persecution of Minorities in the Middle Age*⁵, David Nirenberg examina de manera comparada la historia de las comunidades mudéjares y judías en la Corona de Aragón y las comunidades judías en Francia durante el siglo XIII y los principios del XIV. Este libro pone en tela de juicio la manera en que los historiadores han creado, con frecuencia, narrativas históricas de persecución mediante una interpretación errónea de actos de violencia aislados, sin considerar sus contextos sociales e institucionales. La subsiguiente investigación de Nirenberg, centrada en una nueva historia general de las relaciones entre judíos y cristianos, lo ha llevado más allá de los Pirineos, pero al mismo tiempo ha continuado escribiendo importantes artículos sobre la sexualidad entre miembros de distintas religiones y sobre los judío-conversos y los orígenes de la limpieza de sangre en el ocaso de la Edad Media española.

Recientemente, el mudejarista Brian Catlos ha centrado su investigación en un período y unos lugares poco estudiados por los historiadores norteamericanos. Su libro, *The Victors and the Vanquished: Christians and Muslims of Catalonia and Aragon, 1050-1300*⁶, es un estudio que, con un éxito considerable, intenta lograr para Cataluña y Aragón aquello que el padre Burns y Pierre Guichard alcanzaron para el reino de Valencia. Discutiré algunas de las contribuciones específicas del trabajo de Catlos y de otros historiadores un poco más adelante. Catlos ha continuado con su estudio de los mudéjares, pero ahora en el marco de una investigación más amplia, que trata sobre la historia de las comunidades musulmanas en la Europa medieval y moderna y en los Estados Cruzados en el Oriente próximo. Está de más señalar la relevancia que tiene en la actualidad un proyecto como éste.

5. D. NIRENBERG, *Comunidades de violencia: La persecución de minorías en la Edad Media*, Barcelona, Península, 2001.

6. B. CATLOS, *Vencedores y vencidos: cristianos y musulmanes de Cataluña y Aragón, 1050-1300*, Valencia, Universitat, 2010.

Catlos se ha unido conmigo, con Thomas Burman, autor de *Reading the Qur'ân in Latin Christendom*⁷, y Natalie Rothman, especialista en las relaciones entre Venecia y el Imperio Otomano, en el proyecto de escribir un libro de texto sobre la historia medieval y moderna del mundo mediterráneo. Este libro está dirigido a estudiantes universitarios y su tema central será la interacción entre cristianos, musulmanes y judíos occidentales y orientales. Los mudéjares (y los moriscos), por supuesto, ocuparán un lugar importante en esta obra como la minoría musulmana más importante que vivía bajo una orden cristiana. Sin embargo, serán estudiados como parte de un espectro mayor de comunidades minoritarias en el mundo mediterráneo. Nosotros cuatro hemos emprendido este proyecto porque vemos una demanda creciente de un estudio así por parte de las universidades norteamericanas. Yo mismo he estado enseñando historia del Mediterráneo durante algunos años y sé que no hay ningún libro de texto que guíe a los estudiantes ni tampoco a los profesores, que se encuentran ante la posibilidad de enseñar esta disciplina y que resulta, con sus múltiples religiones y culturas, una tarea desalentadora.

¿A qué es debida esta demanda de libros de texto sobre la historia del Mediterráneo? El motivo es que el mundo académico norteamericano ha cambiado de manera espectacular desde la década de 1980, particularmente en relación con las áreas de historia europea medieval y moderna. En estos últimos años, más y más departamentos de historia que buscan nuevos profesores en estas áreas han expuesto sus deseos de contratar especialistas en historia del Mediterráneo o de España. Esto concuerda con los esfuerzos por parte de los departamentos de historia por tener profesores que, conjuntamente, en su enseñanza e investigación, abarquen el mundo entero o la mayor parte de lo que permitan los manguantes presupuestos universitarios. Muchos departamentos ven a los historiadores de España o del Mediterráneo como personas que, al menos en su enseñanza, trabajan no sólo con la cristiandad latina, sino también con el mundo islámico, el bizantino y el judío, y con cuestiones de peso sobre las relaciones entre distintas religiones. En otras palabras, uno de los motivos principales del interés creciente por los mudéjares entre los historiadores de Norteamérica es el pedagógico.

Este imperativo pedagógico proviene, por un lado, de las políticas contemporáneas y, por otro, de la composición cambiante de las aulas norteamericanas. Una anécdota que yo mismo viví el 11 de septiembre de 2002, el día del primer aniversario de la destrucción del World Trade Center de Nueva York, está en relación con esto. Fui invitado por el departamento de Historia de la Southern Methodist University en Dallas, Texas —es decir, la tierra del presidente Bush—, a dar una conferencia sobre la historia de las relaciones entre cristianos y musulmanes en España en las épocas medieval y moderna. Yo esperaba la audiencia habitual para este tipo de conferencias, quizá una docena de personas. Pero lo que encontré fue un auditorio repleto por cientos de personas, y todavía quedaba gente esperando en los pasillos. Esta audiencia estaba compuesta por un grupo grande de musulmanes, puesto que hay una gran comunidad musulmana en el norte de Texas, así como por cristianos

7. T. BURMAN, *Reading the Qur'ân in Latin Christendom, 1140-1560*, Pennsylvania, University of Pennsylvania Press, 2007.

e, imagino, judíos, budistas, ateos, etc. Aquella gente estaba sedienta por conocer la larga y difícil historia que había llevado al mundo a los trágicos eventos del 11 de septiembre, y sabían que la historia de España era una parte importante de esta narrativa. Yo percibí que no querían oír, y que no quedarían satisfechos, el relato tradicional, polarizado, una narrativa en blanco y negro de la historia española que contrasta las glorias de una Córdoba islámica idealizada con los horrores de la España cristiana medieval posterior, con sus bautismos forzosos, inquisiciones y expulsiones. Querían saber más y entender las complejidades reales en las relaciones entre cristianos y musulmanes.

Los mudéjares y los moriscos, por lo tanto, ocuparon un lugar prominente en la narrativa histórica que presenté. Una cosa es escuchar hablar sobre el Islam como un movimiento de expansión y conquista, escuchar sobre cruzadas y *yihad*as o, incluso, con mejor suerte, sobre las contribuciones islámicas a la cultura europea. Pero algo muy distinto es escuchar sobre la vida diaria de los musulmanes bajo la ley cristiana, cómo éstos lograban, en algunos lugares durante siglos, coexistir con los cristianos, y por qué finalmente –pero no de manera inevitable– esta coexistencia se quebró. Para una audiencia de musulmanes y cristianos estadounidenses que quieren aprender los unos sobre los otros y sobre sus propias historias entrelazadas, oír la experiencia de los mudéjares –una comunidad histórica antes desconocida para la mayoría de ellos– fue conmovedor y emotivo.

Los estudiantes de muchas universidades norteamericanas con frecuencia provienen de orígenes cultural y religiosamente tan diversos como esta audiencia en Texas, si no más. Toronto es quizá la ciudad con más diversidad étnica y cultural de todo el mundo, algo que se refleja en la comunidad de estudiantes universitarios donde enseñé historia de España y del Mediterráneo, y que proceden de una variedad increíble de grupos religiosos y étnicos. Nuestros colegas de otras universidades en América del Norte se encuentran en situaciones similares, y todos nos enfrentamos con el mismo desafío: ¿qué podemos hacer para que la historia medieval europea tenga sentido para estos estudiantes? Muchos de ellos parecen no tener demasiado interés en la historia política e institucional de los reinos medievales, por ejemplo en qué estaba haciendo en un año determinado uno de los muchos reyes Alfonsos. Pero uno de los temas que los estudiantes norteamericanos encuentran especialmente atractivo es la historia de las relaciones entre distintos grupos religiosos y étnicos en las fronteras políticas y dentro de las mismas sociedades, puesto que este tema habla de su propia experiencia. Al estudiar la historia de los mudéjares en particular, los estudiantes perciben paralelos entre las realidades y ansiedades medievales y las contemporáneas, ya sean políticas, religiosas, sociales, sexuales o económicas. Con esto en mente, traduje al inglés, con la finalidad de discutir y de hacer análisis textuales, varios documentos de archivo del siglo XIV que tratan sobre asuntos mudéjares. Los documentos hacían referencia al problema de los mudéjares como “quinta columna”, a las relaciones sexuales entre musulmanes y cristianos, a las negociaciones económicas, trataban sobre señores nobles cristianos y campesinos mudéjares, y sobre las licencias de las *aljamas* mudéjares para poseer una mezquita en una época en la que el clero católico intentaba reprimir el llamado islámico a la oración –todo esto en un momento en el que la construcción de nuevas mezquitas era motivo de controversia en algunas ciudades estadounidenses y la

posibilidad de un terrorismo musulmán era fuente de miedo. Este análisis de documentos no está diseñado como ejercicio de pensamiento anacrónico. Advierto a mis estudiantes que si quieren reflexionar sobre la historia medieval y la contemporánea, comparándolas de una manera útil y productiva, tienen primero que entender la sociedad medieval y sus gentes tanto como les sea posible desde su perspectiva. Me han impresionado las habilidades de mis estudiantes, cuyos orígenes incluyen un gran número de nacionalidades y etnias, a la hora de pensar y discutir temas muy delicados de una manera calmada y con respeto mutuo; su capacidad de separar el pasado del presente y, al mismo tiempo, de usar el pasado –inclusive el pasado mudéjar– para profundizar en su comprensión de los dilemas contemporáneos.

Es difícil atribuir a la historiografía norteamericana sobre los mudéjares unas características determinadas. Quizá podría decirse que, debido a la amplia temática de los proyectos y objetivos de investigación y a las necesidades pedagógicas generales, los historiadores norteamericanos tienden a estudiar a los mudéjares de un período o región específicos desde una perspectiva comparada, lo cual a veces da lugar a un enfoque más antropológico o sociológico. Asimismo, la experiencia de vivir en sociedades turbulentas, en cambio constante y con múltiples etnias y culturas, en las que hay un potencial aparentemente similar para el amor o para la violencia entre los miembros de distintos grupos étnicos, ha hecho que los historiadores norteamericanos sean menos propensos a tratar la historia medieval de una manera teleológica, es decir, a considerar a los mudéjares como un grupo en peligro de extinción desde los tiempos de la conquista cristiana, o como las víctimas inevitables del odio cristiano y de los reinos católicos que buscaban la uniformidad religiosa.

En mis comentarios sobre algunas de las contribuciones de los mudejaristas norteamericanos me centraré en tres aspectos: en las diferencias regionales, en la supervivencia cultural y religiosa de los mudéjares y en las relaciones entre cristianos y mudéjares. En su libro sobre los mudéjares de Aragón y Cataluña en los siglos XII y XIII, Brian Catlos enfatiza el contraste entre las circunstancias de estos mudéjares y la situación de los mudéjares en el siglo XIII en Valencia. Central en la explicación de Catlos es su noción de “etnogénesis” mudéjar: en otras palabras, él considera que la conquista cristiana de la región del Ebro no conllevó la destrucción de su sociedad musulmana, sino la “génesis” y evolución de una sociedad musulmana nueva y distinta en un entorno cristiano. En el argumento de Catlos es crucial que, a finales del siglo XI y en el XII, las instituciones cristianas seculares y religiosas estaban menos desarrolladas y eran menos estables que las del siglo XIII. Esta situación más fluida en la región del Ebro facilitaba la cooperación y acomodación entre cristianos y mudéjares, lo que permitió una integración gradual y menos conflictiva de los mudéjares en las estructuras políticas, sociales y económicas modificadas por la conquista cristiana. La aculturación mudéjar también suponía una fricción menor y conllevaba menos esfuerzos sistemáticos por parte del clero cristiano para cambiar la religión y la cultura de los mudéjares. Por el contrario, los mudéjares valencianos en el siglo XIII se encontraron con una sociedad cristiana que era ideológica e institucionalmente más rígida, y sus relaciones con los cristianos fueron, por tanto, mucho más controvertidas. Catlos basa su argumento en las pruebas del trabajo de Burns y Guichard sobre las campañas proselitistas más agresivas de los misioneros mendicantes en el reino de Valencia, las rebeliones persis-

tentes de los mudéjares de ahí y el trastorno brutal del sistema islámico tributario después de la derrota de los rebeldes. Es posible, sin embargo, que al hacer esta comparación Catlos subestime el impacto psicológico de la conquista cristiana en los musulmanes del Ebro, mientras que aprecia sólo los elementos negativos de las relaciones entre mudéjares y cristianos en el reino de Valencia.

Joseph O'Callaghan, historiador de Castilla y en especial del reino de Alfonso el Sabio, ha estudiado las revueltas de los mudéjares de Castilla en los años 1260 y la subsiguiente expulsión por parte de Alfonso de muchas comunidades de mudéjares. Un artículo suyo sobre este tema fue publicado en *Muslims under Latin Rule, 1100-1300*⁸, libro que también incluía artículos del padre Burns sobre la Corona de Aragón, de David Abulafia sobre Sicilia y de Benjamin Kedar sobre los Estados Cruzados, y en el que se pone de relieve la variedad regional en la vida de los mudéjares a lo largo y ancho del mundo mediterráneo.

En su estudio sobre los mudéjares de la Corona de Aragón en el siglo XIV John Boswell también notó diferencias muy importantes entre los mudéjares aragoneses y los valencianos. Los aragoneses, concluyó, estaban más integrados en la sociedad cristiana que los rodeaba y habían experimentado una mayor aculturación lingüística o perdido fluidez en su árabe. En consecuencia, durante la guerra contra Pedro el Cruel de Castilla permanecieron leales al rey de Aragón, Pedro el Ceremonioso, mientras que los mudéjares de Valencia, que hablaban árabe en su mayoría y estaban menos integrados, se unieron a los castellanos durante la guerra, parcialmente con la finalidad de presionar al rey de Aragón para que les diera más privilegios y exenciones fiscales. La agitación de los mudéjares valencianos también se manifestó en una rebelión milenaria guiada por un tal "profeta" llamado Çilim.

En mis propias comparaciones entre regiones, he prestado gran atención a las diferencias entre la Corona de Aragón y la de Castilla, especialmente a lo largo del reinado de Fernando e Isabel. He demostrado que, por lo que respecta a los imperativos económicos y políticos, así como al deseo de prevenir la creación de un problema morisco en sus propios reinos, Fernando se adhirió a una política mudéjar tradicional, la de proteger a sus propios súbditos mudéjares, mantener su derecho a vivir como musulmanes e incrementar su número, especialmente en las morerías reales. Las políticas seguidas por Isabel y Fernando en Castilla y en el recién conquistado sultanato de Granada, que resultó en la conversión y exilio de los musulmanes, fue, sin necesidad de decirlo, distinto, en parte porque había relativamente pocos mudéjares en Castilla y no había un *lobby* señorial para protegerlos. Como explico en mi libro sobre historia judía, estas diferencias regionales en la demografía mudéjar afectaban también a los judíos. En Castilla, donde había pocos mudéjares, los judíos eran el principal foco de agitación y el objetivo de la agresión cristiana. En la Corona de Aragón, judíos y mudéjares compartían la atención. Los cristianos, por lo tanto, se movilizaron menos contra los judíos solos. La mayor complejidad étnica en algunas ciudades y pueblos de la Corona de Aragón resultaba así en una estabilidad social mayor.

8. J.M. POWELL (ed.), *Muslims under Latin Rule, 1100-1300*, Princeton, Princeton University Press, 1990.

Al tratar la cuestión de cómo los mudéjares mantenían su integridad cultural islámica y su identidad musulmana mientras vivían bajo la ley cristiana, el padre Burns enfatizó las continuidades institucionales y sociales entre los musulmanes valencianos antes de la conquista en la época almohade y los mudéjares después de la conquista. Analizando las capitulaciones y los documentos de la cancillería real, Burns se fija en la supervivencia de las instituciones religiosas islámicas y sus dirigentes, así como la *aljama* comunitaria. Mientras que admite el cambio cultural y la violencia cristiana, la arqueología archival de Burns prestó necesariamente más atención a la supervivencia cultural y a la reconstrucción que a las presiones y alteraciones en el estilo de vida causadas por la imposición de un régimen señorial cristiano.

Isabel O'Connor, estudiante de Burns, es quizá menos optimista que su profesor. En su libro *A Forgotten Community: The Mudejar Aljama of Xàtiva, 1240-1327*⁹, afirma que el gobierno comunal de los mudéjares, la *aljama*, no fue continuidad del gobierno musulmán del tiempo de la preconquista, sino que era producto de la conquista cristiana. Concuera con Mikel de Epalza en que la *aljama* representaba una forma de la resistencia mudéjar a la aculturación hacia la sociedad cristiana dominante. El liderazgo de la *aljama*, que procede de una elite rica y erudita, organizó de manera efectiva los recursos de la comunidad con el fin de defender los intereses mudéjares. Como muestra O'Connor, esta defensa fue cada vez más necesaria a finales del siglo XIII y principios del XIV, cuando el crecimiento de la población local cristiana tuvo como consecuencia una excesiva interferencia en los asuntos mudéjares. La supervivencia mudéjar, para sintetizar, se volvió más difícil.

En su argumentación sobre la “etnogénesis” mudéjar y la creación de un nuevo tipo de sociedad musulmana, Catlos no ve los cambios institucionales, sociales y económicos en las comunidades mudéjares como problemáticos en términos culturales o como antitéticos a la supervivencia de los mudéjares como musulmanes. Según él, estos cambios eran, más o menos, adaptaciones necesarias y naturales que los mudéjares tenían que hacer si querían persistir como musulmanes en un entorno cada vez más cristiano. Estos ajustes culturales e institucionales convertían a los musulmanes de la región del Ebro en mudéjares, pero no por ello menos musulmanes o menos seguros de su identidad musulmana.

El reciente libro de Kathryn Miller, *Guardians of Islam: Religious Authority and Muslim Communities of Late Medieval Spain*¹⁰, es fundamental para entender cómo los mudéjares se adhirieron perseverantemente al Islam durante siglos. En esta obra, Miller explora los textos árabes escritos por mudéjares aragoneses y aporta nuevos conocimientos sobre su vida religiosa, sus líderes religiosos –los *faqîhs*– y la cultura textual. Demuestra cómo los mudéjares, especialmente los *faqîhs*, mantuvieron una cultura islámica local, en parte a través de una resistencia decidida a las invasiones de la cultura cristiana y, en parte, mediante el diálogo y contacto con las autoridades

9. I.A. O'CONNOR, *A Forgotten Community: The Mudejar Aljama of Xàtiva, 1240-1327*, Leiden, Brill, 2003.

10. K. MILLER, *Guardians of Islam: Religious Authority and Muslim Communities of Late Medieval Spain*, New York, Columbia University Press, 2008.

des religiosas de la Granada islámica y del norte de África, muchas de las cuales criticaban a los mudéjares por permanecer en los reinos cristianos y cuestionaban el buen estado y la legitimidad de los *faqih*s, aunque Miller muestra que algunos ‘*ulamâ*’ de Granada eran más sensibles al aprieto de los mudéjares y, así, no siempre exigían que éstos emigraran. Miller somete los textos árabes de los mudéjares a un concienzudo análisis y reconstruye los linajes intelectuales, las redes de comunicación, los tipos de educación y las bibliotecas personales. Muestra cómo los *faqih*s copiaban, a veces traducían al romance y hacían circular textos legales árabes, manuales notariales y sermones. Estos textos eran cruciales en los intentos de los *faqih*s de asegurar que su pueblo llevara una vida islámica que fuera consistente en términos rituales y jurídicos con la vida de las tierras islámicas. Es sorprendente que muchos de estos textos fueran copiados y circularan en el reino de Aragón en el siglo XV, puesto que los historiadores han pensado, en base a la investigación de Boswell, que los mudéjares aragoneses habían perdido por aquel entonces la mayor parte de su conocimiento de árabe e, implícitamente, sólo les quedaban los rudimentos de la fe y la ley islámica.

Las investigaciones de Linda Jones sobre los sermones de los *faqih*s mudéjares apoyan algunas de las conclusiones de Miller. Estos predicadores advertían a sus audiencias que no se mezclaran excesivamente con cristianos; por el contrario, debían observar la ley islámica y rezar, lo que les situaría aparte e incluso por encima de los cristianos. Según Jones y Miller, los *faqih*s mudéjares se veían a sí mismos desempeñando un tipo de *jihad* académico.

Yo he enfatizado más los factores sociales al explicar la resistencia de los mudéjares como comunidad islámica. He notado, por ejemplo, el rigor moral dominante en la sociedad mudéjar, un rigor que los jueces mudéjares (*qâdîs*) expresaban en severas sentencias impuestas por violaciones de la *shari’a* (ofensas *hadd*), especialmente debido al robo o a relaciones sexuales fuera del matrimonio. Las autoridades cristianas conmutarían entonces estos castigos de la *shari’a* por la servidumbre a la Corona. Las prostitutas musulmanas esclavizadas eran producto de esta convergencia de sistemas legales. Los *qâdîs* mudéjares consintieron la esclavitud penal de sus compañeros de la misma religión como una manera de expulsar a los individuos impíos de la comunidad local musulmana y así defender los valores islámicos.

Los miramientos de los mudéjares hacia las relaciones sexuales se relacionaban con sus preocupaciones sobre el honor familiar. Estas ansiedades sociales eran esenciales en lo que yo he descrito como la sociedad enemistada mudéjar, una sociedad en la que el clan familiar, reforzado por la solidaridad agnática (*‘asabiyyah*) y la endogamia, competía de manera violenta por escasos recursos materiales, por el honor como mercancía inmaterial pero esencial y, así, por el poder y el estatus dentro de la comunidad local. La enemistad por sangre era central en la estructura de parentesco de los mudéjares y en la organización económica y social; perpetuaba una lógica social y cultural particular que, a pesar de tener poco que ver con la religión en sí misma, no podía desligarse del sentido que los mudéjares tenían de lo que era ser musulmán. Un tanto paradójicamente, los mudéjares reforzaban su identidad islámica matando a aquéllos de su misma religión, es decir, mediante la propia inmersión en una contienda por el prestigio y el estatus social que implicaba de manera exclusiva a otros musulmanes.

Al analizar las relaciones entre mudéjares y cristianos es importante considerar que los miembros de ambos grupos, como también los judíos, invertían más tiempo y energía en competir por el honor y el estatus con los de su misma religión que en pensar en cómo agredir a los miembros de otras creencias. Estas consideraciones han hecho que los historiadores norteamericanos sean más cuidadosos en su interpretación de las instancias específicas del conflicto entre mudéjares y cristianos, y menos propensos a considerar cada una de las acciones hostiles hechas por los cristianos contra los mudéjares como parte de un patrón de deterioro incesante en las relaciones entre distintas religiones. En relación con esto, el trabajo de David Nirenberg ha tenido una gran influencia metodológica. Demuestra que los historiadores construyen muchas veces narrativas de persecución sacando fuera de contexto actos de violencia individuales y agregándoles un valor injustificado. El conflicto y la violencia entre mudéjares y cristianos con frecuencia tiene poco que ver con el choque de creencias y sí con intereses económicos enfrentados y fricciones entre personalidades particulares. Nirenberg es muy consciente de estos aspectos afectivos e imprevisibles de las relaciones entre mudéjares y cristianos, como puede ser en la mezcla sexual, donde el potencial para la violencia, oficial y privada, era mucho mayor. Ahora bien, Nirenberg muestra también que incluso en estos delicados asuntos las acusaciones de los cristianos contra los mudéjares por presuntos crímenes eran, en muchos casos, estratégicas, diseñadas para poner a un determinado enemigo mudéjar en problemas con las autoridades, pero que no surgían de la indignación de la comunidad cristiana entera ni incitaban a ella.

Este análisis de los conflictos entre mudéjares y cristianos no ha provocado que Nirenberg y sus colegas norteamericanos propugnarán una interpretación idílica de la historia de los mudéjares, pero nos ha llevado a prestar más atención a las variables de la historia local y a poner en duda las narrativas históricas lineales de declive. Lejos de tomar una posición demasiado optimista, los historiadores norteamericanos asumen que había un antagonismo ideológico fundamental que subyacía en las relaciones entre mudéjares y cristianos. Pero esta suposición les ha llevado a plantearse, de una manera implícita si no explícita, otra cuestión: dado este antagonismo ideológico, ¿cómo consiguieron coexistir los mudéjares y los cristianos en muchos lugares durante tanto tiempo y sin incidentes graves?

El trabajo de Burns no aporta muchas respuestas a esta pregunta, puesto que examina el período posterior a la conquista, sus revueltas mudéjares y la reacción violenta cristiana. Para Burns, la relación más importante de los mudéjares con los cristianos fue la que tuvieron con el rey Jaume I y sus oficiales. La supervivencia mudéjar y la coexistencia durante un tiempo prolongado con los cristianos dependía de la decisión del rey de mantener sus pactos con los musulmanes conquistados. Sin embargo, el estudio de Burns sobre el rol necesario que tuvieron las parroquias en las zonas fronterizas, al moldear y conservar la identidad cristiana de los pobladores en medio de una población musulmana mayor, sugiere que los atractivos de la sociedad y cultura musulmanas eran casi tan peligrosos para los cristianos como su rebelión.

O'Connor presenta una imagen heterogénea de la interacción entre mudéjares y cristianos en Xàtiva. Por un lado, los mudéjares de la ciudad se encontraban en una situación incómoda, metidos entre los mudéjares que se rebelaban fuera de la ciu-

dad, los asaltantes musulmanes de Granada y la población cristiana local, que tenía miedo de la violencia del enemigo musulmán y a veces los atacaba. La violencia por parte de los cristianos fue la causa de que algunos mudéjares emigraran. Por otra parte, había una considerable cooperación económica con los cristianos, que fomentaba la prosperidad de algunas familias mudéjares. Los mudéjares tenían un rol importante en la producción y exportación de papel y eran intermediarios clave en el comercio con el sultanato de Granada. El crecimiento de la inmigración cristiana incrementó la colaboración entre mudéjares y cristianos en los sectores agrícola e industrial. Los miembros de las dos comunidades también se unían en sus actividades durante el tiempo libre: las tabernas en la morería eran espacios de interacción.

En su estudio sobre los mudéjares de Cataluña y Aragón en el siglo XIII, Catlos rechaza la caracterización de los mudéjares como oprimidos económicamente, marginados por su religión y aislados en comunidades rurales cerradas. Enfatiza la importancia de los mercados por su poder de integración, y muestra que los mudéjares tenían relaciones con los cristianos como inquilinos, clientes, artesanos, prestamistas y prestatarios. Los mudéjares no siempre eran, ni siquiera frecuentemente, los desfavorecidos o el grupo subordinado en estas relaciones económicas. Catlos también aporta evidencias claras de su rol en la defensa y administración de comunidades con diferentes religiones. Con certeza, Catlos no olvida la discriminación religiosa e institucional que padecían los mudéjares, ni la existencia de conflictos entre religiones. Reconoce que había conflicto, especialmente en aquellos aspectos de la vida y en aquellas actividades con mayor implicación de los sistemas morales definidos por la religión o de jerarquías que se justificaban teológicamente. Entonces, según lo que traza Catlos, la agricultura y la industria conllevaban mínimas fricciones y tenían poco potencial para desencadenar un conflicto acalorado, mientras que los casos judiciales, que implicaban distintas leyes de diferentes religiones y juramentos, y las relaciones sexuales, que suponían ciertas nociones de pureza y peligro codificadas por la religión, tenían un mayor potencial para desencadenar un conflicto violento.

En mi propio trabajo sobre los mudéjares de Valencia a finales del siglo XV, un momento en el que se suponía que las minorías religiosas habían sufrido más debido a la persecución cristiana, defiende la existencia de estabilidad en las relaciones entre cristianos y mudéjares. Fundamental en esta estabilidad fue la formación de redes de interdependencia económica: por ejemplo, los artesanos mudéjares y cristianos trabajaban de manera conjunta en las industrias y, así, más que competir, cooperaban; los cristianos apoyaban y afianzaban los comercios mudéjares, etcétera. Algunos de los mudéjares señoriales prosperaban al reclamar tierra abandonada o arrendando tierra en áreas fuera de los dominios de sus propios señores. Hay, además, evidencia de la persecución de mudéjares por parte de los enemigos cristianos de sus propios señores; presión por parte de algunos señores, especialmente nobles insolventes y sus acreedores, y discriminación judicial contra los mudéjares, aunque incluso en este aspecto demostraban su habilidad para navegar con eficiencia en el sistema legal cristiano, ganando las apelaciones de decisiones que inicialmente habían ido contra ellos. Todo esto sucedió dentro del marco de la política tradicional mudéjar de Fernando II, una política que buscaba proteger, y no eliminar o bautizar, a los mudéjares. No observo una relación idílica entre mudéjares y cristianos en el

siglo XV en la Corona de Aragón, pero sí una relación viable y sostenible, que no se estaba, en sí misma, deteriorando de una manera dramática.

En mi libro sobre los judíos en Sagunto (o Morvedre) en el siglo XV, que tiene un título bastante provocativo, *A Jewish Renaissance in Fifteenth-Century Spain*¹¹, muestro que no sólo había estabilidad en las relaciones entre judíos y cristianos, sino que éstas estaban mejorando significativamente: por ejemplo, hubo una importante disminución de la violencia contra los judíos; un cambio espectacular del sistema de crédito, como resultado del uso extendido del *censal*, que terminó con el rol central de los judíos y con la hostilidad cristiana hacia la ‘usura’ judía; un fortalecimiento de los vínculos sociales y económicos de los judíos con los cristianos y musulmanes de la región; diversificación económica y prosperidad de muchas familias judías, etcétera.

Si estos argumentos pueden hacerse sobre el reino de Valencia en el siglo XV —en base a una documentación de archivo, debo añadir— y, casi con certeza, sobre otras ciudades y regiones, entonces debemos reflexionar más sobre qué salió mal, cómo la coexistencia entre cristianos, mudéjares y judíos se terminó a finales del XV y principios del XVI. No deberíamos asumir que esta coexistencia entre religiones, que se daba por todas partes en España, estaba sentenciada a terminar porque finalmente sucedió así. Leer la historia influenciados por nuestros conocimientos posteriores de la misma sería privar a nuestros antepasados mudéjares, cristianos y judíos de parte de su humanidad esencial y transformarlos en autómatas unidimensionales, llenos de odio; sería negarles la habilidad, que seguro tenían, de simplemente convivir a pesar de las diferencias ideológicas profundas e incluso de recuperarse de los brotes de conflicto y de continuar con el negocio esencial de vivir. Igual que sucedía con mi audiencia de musulmanes y cristianos en Texas, los estudiantes norteamericanos quieren entender a los individuos medievales como gente compleja, hombres y mujeres contradictorios, y, al estudiar la historia de España, quieren aprender no sólo por qué había masacres, inquisiciones y expulsiones, sino también cómo cristianos, musulmanes y judíos lograron convivir a pesar de sus escritos y de los sermones de sus respectivos líderes religiosos. Los mudéjares, de este modo, se van desplazando de las páginas de los artículos y libros de los mudejaristas de cualquier nacionalidad a las aulas de las universidades norteamericanas.

11. M. MEYERSON, *A Jewish Renaissance in Fifteenth-Century Spain*, Princeton, Princeton University Press, 2010.