

ELS CAMPEROLS MUSULMANS DEL REGNE DE VALÈNCIA. DE LA CONQUESTA A LA CONVERSIÓ¹

Josep TORRÓ
Universitat de València

*Temps difícils aquests, en els quals cal recordar
constantment el que és obvi*
Bertolt Brecht

L'expansió territorial dirigida per l'Església i les monarquies cristianes ibèriques en terres d'al-Àndalus no pot entendre's com un procés de conquestes «polítiques», és a dir, com una simple substitució dinàstica que s'hauria limitat a aprofitar o recompondre una estructura de recaptació tributària sobre la població nativa. La conquesta perseguia objectius ben explícits de destrucció dels anomenats «pagans» o «bàrbars nacions» i plantejava, així, el problema del tracte que, en la pràctica, s'havia de donar als vençuts: a quines avinences es podia arribar, quin tipus de dominació podia exercir-s'hi i fins a quin punt havien de deixar lloc a una immigració cristiana colonitzadora.

El problema no era cap novetat quan Jaume I va començar les seues empreses. Llavors ja tenia al seu abast eines adients per a gestionar la incorporació d'infidels als seus dominis. Els reis d'Aragó que el precediren havien acumulat, des de les darreries del segle XI, una llarga experiència de manteniment de porcions de població andalusina al si dels seus dominis. Per tal de manejar aquesta situació nova i, en principi, contradictòria amb el programa anorreador de l'expansió, s'elaborà, en primer lloc, la doctrina del «moro de pau» (*maurus pacis*), protegit pel rei; una figura que adquiria sentit en contraposició als musulmans de més enllà de la frontera, subjectes encara d'ordres polítics islàmics, que havien de ser combatuts i reduïts a captivitat. Es disposava, en segon lloc, de referents normatius desplegats en els tractats de capitulació i per les cartes de poblament, on es fixaven

¹ Aquest text reproduïx els continguts de la conferència impartida per l'autor a Elx, el 30 d'abril de 2009, sota el títol «De la conquesta al bateig. Els musulmans del regne de València», dins el cicle *Moriscos del sud valencià*, organitzat per l'Institut d'Estudis Comarcals del Baix Vinalopó i l'Institut Municipal de Cultura.



les condicions jurídiques, administratives i fiscals de la permanència (independentment del grau en què foren després observades). I finalment, però no menys important, una pràctica experimentada de reubicació de natius, traslladats a zones concretes del reialme per tal de permetre-hi la implantació dels immigrants cristians. És cert, tanmateix, que no tenim encara un bon coneixement del volum, el ritme i les circumstàncies de l'emigració exterior dels andalusins i, per tant, resulta difícil caracteritzar el procés de substitució parcial de poblacions a la vall de l'Ebre en el segle XII.

En temps de Jaume I, la capacitat d'anorrear poblacions als territoris acabats de conquerir s'incrementà notablement amb la posada en pràctica de dues innovacions decisives: la captivitat de conquesta i les expulsions organitzades. La captivitat de conquesta es distingia del que podríem anomenar captivitat de cavalcada, per la seua magnitud i pel fet de ser exercida en territoris ja incorporats als dominis reials. La conquesta de Mallorca (1229-32), particularment, permeté la reducció a captivitat de la pràctica totalitat dels habitants de l'illa, com passaria més endavant a Menorca (1287). Al territori valencià no faltaren les operacions de captura de gent en temps de conquesta (1233-58), però la necessitat de negociar per tal d'obtenir la rendició de les omnipresents fortificacions que defenien la població andalusina facilità les avenences i limità molt, si més no inicialment, l'abast de l'esclavització.

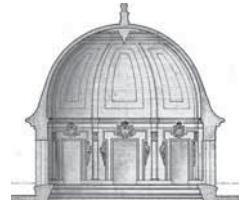
Si el regne de València no compartí la «solució» mallorquina de la captivitat general, això no evità l'expulsió directa d'una gran part de la població indígena. El *Llibre dels fets*, com sabem, assenyala el foragitament de 7.032 persones de Borriana (1233) i 50.000 de València (1238); unes xifres que molt probablement són exagerades, però que, sens dubte, reflecteixen un volum molt significatiu de gent. Tot i això, es tractava d'expulsions locals –i no en serien les úniques– que es veurien àmpliament ultrapassades per la idea d'una expulsió general, formulada per Jaume I a les acaballes de 1247 com a «gran servei a Déu» i resposta a la resistència sostinguda per al-Azraq a la frontera meridional del regne. Era la primera vegada que es feia explícit un procediment per a dur a terme el principi de substitució de poblacions que l'Església enuncitava com a propòsit i finalitat de les conquestes. El foragitament havia de ser universal i requeria, doncs, una planificació acurada i els mitjans adients. No faltà res de tot això, però tampoc les dificultats a l'hora de l'execució. En primer lloc, la reluctància d'una gran part de l'aristocràcia heretada al regne que negava l'autoritat del rei sobre els seus nous vassalls musulmans, dels quals obtenien unes rendes i uns serveis que molt difícilment podrien compensar amb l'establiment de colons cristians. Aquesta oposició

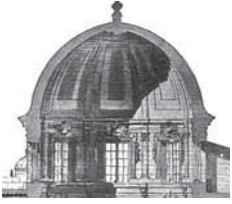
es convertí en sabotatge obert quan Jaume I es veié obligat a pactar novament amb no poques de les seues pròpies aljames, que havien aconseguit fortificar-se i plantar cara a la temptativa d'expulsió. Així, el resultat de l'operació fou paradoxal, ja que foragità els grups d'andalusins que no pogueren resistir-s'hi i acataren la decisió del rei, mentre que es garantia novament la permanència a aquells que foren defensats amb la força, la pròpia o la dels seus senyors.

No hem de perdre de vista, tanmateix, que l'expulsió de 1248 tingué uns efectes contundents. Buidà d'andalusins centres urbans de primer ordre, com ara Xàtiva i Morvedre (actual Sagunt), i altres de secundaris, a més de terres suficients per a permetre la ràpida creació d'una xarxa de viles cristianes que garantí la irreversibilitat de la conquesta del regne. El *Llibre dels fets* diu que marxaren uns cent mil musulmans. La meitat d'aquesta xifra ja representaria un impacte formidable en el conjunt de la població indígena llavors existent.

Després de la guerra d'al-Azraq (1247-58) i la revolta de 1276-77, la població andalusina restà severament disminuïda. Potser als inicis del Trescents hi havia encara un cert equilibri numèric entre musulmans i cristians, però al llarg de la primera meitat del segle s'afirmaria una clara i permanent majoria dels segons. En vespres de l'expulsió, a les darreries del segle ^{xvi}, els 130.000 moriscos (pretesament convertits en «cristians nous») representaven una tercera part dels habitants. Ara, si tenim en compte que, a diferència dels moriscos, una fracció rellevant de la població cristiana estava formada per gent que no treballava la terra (clergues, nobles, soldats, mercaders, rendistes i, sobretot, artesans), sembla raonable afirmar que quasi la meitat del camperolat era musulmana. Significativament, en el segle ^{xvi}, a la ciutat de València, on no hi havia gairebé cap morisc, vivien més de 50.000 persones, un 15% del total del regne. La concentració de població cristiana no es limitava, però, a la capital del país. Encara que majoritaris numèricament, els cristians ocupaven un nombre força menor de nuclis d'habitació que els seus veïns musulmans. En xifres redones, estem parlant d'uns 250 dels primers davant uns 450 dels segons. Així, les localitats cristianes havien de ser notablement majors: més de la meitat (un 54%), de fet, superava el centenar de veïns o cases, mentre que, entre els llocs de moriscos, a penes se'n comptaven 25 (un 5,5%) d'una grandària semblant. Hi havia, també, a la vora de certes viles cristianes, fins a una desena de moreries importants que entraven en aquest ordre de magnitud (Sogorb, Xàtiva, Oliva, Cocentaina, Elx, etc.), però això no canviava gran cosa els trets fonamentals de la distribució poblacional.

Cal tenir en compte que la població musulmana no sols havia estat disminuïda, sinó també confinada, sobretot, a quatre blocs





territorials que concentraven la pràctica totalitat de les aljames del país: la serra d'Espadà (amb l'Alt Palància, Eslida i la Vall d'Uixó), la vall alta del Túria, la vall alta del Xúquer, amb la vall del Magre, i la regió muntanyenca entre Cocentaina i Dénia. A partir de 1304, i arran de l'annexió definitiva de la part septentrional del regne castellà de Múrcia, s'hi afegiren, també, les populoses aljames de la vall del Vinalopó. Aquesta distribució va perdurar sense modificacions substancials fins a l'expulsió de 1609. Amb raó, doncs, podia qualificar-la Henri Lapeyre com l'herència de la conquesta.

En gran mesura, la geografia de les aljames valencianes, apartada, amb excepcions, de les principals planures fluvials i eixos de comunicació, havia restat fixada com a resultat de processos paral·lels de resistència i arraconament. Però no totes les comunitats musulmanes del regne eren una pervivència de l'època anterior a la conquesta. Ja en el regnat de Jaume I tingueren lloc deportacions interiors i desplaçaments més o menys organitzats, dirigits cap a la creació d'aljames noves a llocs prèviament buidats de nadius, particularment moreries suburbanes, com ara la de Xàtiva. Malgrat la recreació d'aspectes institucionals de les antigues aljames, aquestes operacions responien a la iniciativa dels poders cristians i no mantenien, òbviament, cap vincle orgànic de continuïtat amb el passat andalusí. Pot semblar estrany que gairebé immediatament després de fer-los fora, uns altres musulmans, substituïren (parcialment) els emigrats. Tanmateix, sembla que, en actuar així, els agents cristians tenien una idea clara d'estar creant comunitats més dèbils i més dòcils, poblades amb gent d'origen divers, privades dels lligams, les jerarquies i les solidaritats originals. La formació de les noves aljames suburbanes al regne de València és, també, un fenomen estretament vinculat a les colles itinerants d'eixarics i jornalers que gravitaven, bàsicament, al voltant de les moreries de les viles de Xàtiva, Alzira, Gandia, Dénia i Cocentaina, on feien faenes estacionals o prenien terres dels colons cristians en parceria durant períodes limitats de temps.

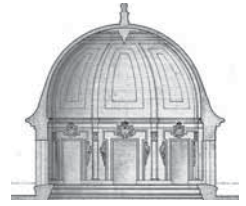
Al regne valencià, doncs, la permanència de la població musulmana es caracteritza, tal com ho va advertir Pierre Guichard, per una dicotomia construïda amb rapidesa durant el regnat de Jaume I. D'una banda, les aljames antigues de població completament musulmana, on la comunitat conserva el territori; d'una altra, les aljames noves, creades normalment en els termes de viles cristianes, amb una autonomia i uns patrimonis molt més limitats, complementades amb la presència d'eixarics (mitgers, llauradors sense terra reconeguda com a pròpia) als quals atorguen cobertura juridicoreligiosa.

És molt important tenir en compte que, en el nou context posterior a l'ocupació cristiana, l'aljama, en tant que unitat d'enquadrament

polític, es trobava del tot subordinada a la senyoria, a l'atomització senyorial del territori valencià. Aquest fet tenia implicacions de gran rellevància per al tipus de pervivència de la població indígena, ja que sense un referent legal ni una estructura administrativa comunes a totes les comunitats andalusines, no era possible mantenir en la pràctica els principis i procediments de l'ordenament fiscal anterior a la conquesta.² Només el rei hauria pogut conservar o recrear una estructura tributària comuna per als musulmans del regne, però la majoria de les aljames –cada vegada més amb el pas del temps– pertanyien a diferents senyors laics o eclesiàstics. El desmantellament i la desnaturalització de l'antiga fiscalitat andalusina es dugueren a terme d'una manera diferent en cada senyoria i donaren lloc a una àmplia diversitat de situacions locals quant a l'estructura de les noves rendes senyorials.

Aquesta diversitat no implica, tanmateix, cap possibilitat de confusió amb les obligacions senyorials establides per a la població cristiana del regne. Les rendes pagades pels musulmans eren, en qualsevol cas, diferents i força més elevades que les satisfetes pels camperols cristians. En una data tan primerenca com 1248, Jaume I havia reconegut als aristòcrates heretats al regne que, si els andalusins eren expulsats, «la renda vos en baixarà, que no us valdrà tant per crestians com per sarraïns»; un argument expressat en termes molt semblants el 1486 per Beatriu de Cardona, senyora de Callosa d'en Sarrià: «més renda e més profit donen los vasalls moros que no fan los cristians vasalls». I tant. Ja als voltants de 1270 hem pogut calcular que una família mitjana de colons a Ontinyent o Alcoi satisfaria anualment uns 20 sous entre rendes reials i eclesiàstiques, mentre que cada unitat familiar musulmana de les aljames de Pego i Beniopa pagava, com a mínim, una suma de 40 sous. Més tardanament, en el segle xv, és possible comparar, per exemple, les rendes de la Pobla de Vallbona, habitada per cristians, amb les de l'aljama musulmana de Benaguasil, pertanyent també al rei i situada pràcticament al costat, al mateix espai agrari de la vall del Túria. En el primer cas la càrrega mitjana és de 44 sous per família cristiana; en el segon, de 107 sous per cada llar musulmana, gairebé dues vegades i mitja més. Tot això sense tenir en compte la grandària de les heretats, presumiblement més petites en el segon cas.

Tret de les grans aljames, on s'havien mantingut formes de renda derivades de l'antic *almagram* andalusí (principalment les de la vall del Vinalopó, Eslida, la Vall d'Uixó, Valldigna i altres de les muntanyes de Dénia, com ara Gallinera-Ebo), les imposicions en moneda tenien un caràcter força secundari en el conjunt de les càrregues suportades pels camperols musulmans. De fet, el tipus de renda predominant era



² Les aljames de la vall del Vinalopó, i molt particularment les d'Elx i Crevillent, constitueixen un cas força especial de fossilització d'elements de l'antiga estructura fiscal andalusina sota el domini cristià. Molt probablement, aquest fet s'explica per haver-se mantingut a Crevillent, fins al 1318, el darrer vestigi de poder polític musulmà de la Corona d'Aragó, el rais de la família dels Banû Hudayr, que sens dubte exercia un paper de protector i referent normatiu sobre les aljames de la zona.



el de partició de fruits. Les fraccions de collita exigides oferien una certa varietat, però sembla que la cinquena part era una de les més habituals; si hi afegim les particions basades en la sisena o la quarta part, considerades com ajustaments de la demanda en funció de la productivitat agrària local, tenim el grup d'obligacions clarament hegemònic a les senyories del regne habitades per musulmans. Cal dir, també, que no es tractava normalment d'una demanda general, sinó de la partició aplicada a la terra de regadiu, sovint combinada amb particions semblants per als fruits d'arbres, i altres, menys oneroses, de l'ordre del delme, per a cereals i vinyes de secà. En aquests llocs els pagaments complementaris en moneda podien representar al voltant d'un 15% del valor dels fruits satisfets a les particions.

Geogràficament, les aljames que pagaven una cinquena (o entre una sisena i una quarta) part de la seua producció agrària es localitzaven a la regió central del regne, sobretot a les valls del Palància, el Xúquer i el Túria. Una altra cosa era la situació a les hortes de Xàtiva i Gandia, així com a la comarca de Cocentaina, on les particions exigides als camperols musulmans resultaven força més severes. Ací els senyors prenen una tercera part de les collites dels camps irrigats, pràcticament el mateix al secà —un terç o un quart— i la meitat de l'oli i dels fruits arboris (un poc més, de fet, si tenim en compte els freqüents recàrrecs); els pagaments en moneda eren ací, proporcionalment, molt poc significatius. Malgrat el seu rigor, es tracta d'una modalitat de renda força estesa i documentada sovint, si més no, des de les darreries del segle XIV. L'escenari d'aquest tipus d'exigències era, en la pràctica totalitat dels casos, el d'una senyoria petita, una sola alqueria amb no més de 20 o 25 cases. Els camperols que residien en aquests llocs es caracteritzaven per un dèbil arrelament i, malgrat la qualificació d'emfiteutes que rebien sovint —i la d'«heretats» per a les terres que se'ls assignaven— podien confondre's amb els parcers (eixarics, eixameços) que el senyor podia expulsar si volia, dels quals a penes es distingien en la pràctica.

Les particions de fruits aplicades a la població musulmana atorgaren als senyors —o als eventuais arrendataris que actuaven en lloc seu— l'oportunitat de desenvolupar poderosos mecanismes de disciplina i control. Els vassalls havien d'assumir la responsabilitat de transportar les fraccions de collita als magatzems o a la residència senyorial; restaven obligats a elaborar la part de l'oli, el vi o el lli (i el sucre, des del segle XV a la Safor) que pertocava al senyor; i havien de fer-se càrrec de les obres i els treballs de manteniment de castells, graners, cellers, almàsseres, molins, cups i altres instal·lacions senyorials.

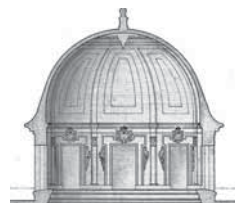
La gestió de les fraccions de collita oferia, doncs, una via «natural» per a la demanda de servituds, però no certament els recursos legals

que permeteren justificar-les i regular-les. Tanmateix, el rei i els altres senyors no ho tingueren gens difícil a l'hora de cercar un fonament normatiu per a aquestes obligacions. El trobaren immediatament en la «sofra» (de l'àrab *sukhra*), una obligació comunitària anterior a la conquesta, relacionada amb la reparació dels recintes fortificats i el seu aprovisionament d'aigua i llenya. L'ampliació del seu contingut original resultava força senzilla, de manera que les cartes de poblament atorgades a les aljames als voltants del 1300 ja mostren amb claredat la desviació d'aquest servei cap a la satisfacció de diverses necessitats senyorials.

En realitat, les peonades estrictes (jornades de treball obligatòries i no retribuïdes) establides pel senyor tenien una importància força secundària: només representaven d'un a cinc o sis dies a l'any, segons llocs. Més significatius eren els destalls gratuïts, sense predeterminació del temps a emprar, dedicats normalment a la preparació i filatura de les fibres de lli, o a les tasques relacionades amb la verema. Per damunt de tot, però, les obligacions més rellevants semblen haver estat les remunerades. Remunerades, sí, però amb retribucions tarifades pel senyor: menys de la meitat o, fins i tot, una tercera part del jornal que haurien hagut de pagar en circumstàncies normals. Aquests serveis retribuïts es destinaven sobretot a les obres en edificis, magatzems i enginyers de la senyoria, o al tràgic de productes diversos cap a les residències urbanes dels senyors; també es feien servir àmpliament per a cavar les vinyes i els horts d'aquests. Les reserves senyorials, en efecte, i contra el benentès habitual, no eren inexistents ni poc importants en molts llocs habitats per musulmans, tal com advertim, per exemple, en la Safor dels segles XIV i XV.

Al capdavant, foren els serveis obligatoris remunerats els veritablement decisius en la configuració definitiva dels ressorts de control senyorial sobre les activitats dels vassalls musulmans. I això per una raó ben senzilla: mentre les peonades gratuïtes havien d'observar necessàriament certs límits, les retribuïdes no tenien gaire restriccions. El senyor podia exigir serveis per a les obres o activitats que considerara oportunes en el moment en què li convinguera. D'altra banda, les servituds no es limitaven a la prestació de jornals, peonades o destalls, sinó que incloïen també el subministrament de productes elaborats a l'àmbit domèstic. N'hi havia de gratuïts, més o menys importants, però hi predominaven també els subjectes a pagament tarifat, que permetien al senyor adquirir ous, cabrits o aus de corral a preus molt avantatjosos, de vegades certament irrisoris, sense grans limitacions.

Normalment tots aquests serveis obligatoris no s'introduïen de cop i volta, sinó que anaven ampliant-se i consolidant-se amb l'ajut





de pressions informals protagonitzades, més aviat, pels oficials senyorials i, especialment, els alcaids, que, com ja deia la carta pobla de Gestalgar (1284), «demandan más algunas vezes que no manda el señor». Sembla existir, en aquest sentit, un cicle força típic que comença amb una vulneració progressiva per part dels alcaids de les condicions establides en les cartes de poblament. Com a conseqüència d'això, les aljames protesten davant el senyor, de qui obtenen sovint un remei que limita els abusos, però a canvi legitima una bona part de les servituds ja imposades de manera furtiva; i les aljames ho accepten com a mal menor. Una comunitat musulmana podia veure la reproducció d'aquest cicle en més d'una ocasió al llarg de la seua existència, de manera que les dinàmiques de constrenyiment servil restaven molt vinculades a les condicions locals. Això no vol dir, però, que no siga possible identificar unes fites generals orientatives a escala del conjunt de les aljames del regne.

Sembla, en efecte, que el primer impuls seriós a la imposició de servituds l'haurien protagonitzat els aristòcrates afavorits pel Privilegi General de 1283 que apartà els musulmans de la tutela reial i atorgà a nobles i ciutadans plena capacitat per a establir *sarracenos laboratores* a les seues terres, sota condicions negociades, és a dir, desproveïdes dels drets bàsics reconeguts en les cartes de rendició del temps de la conquesta. Una segona fita podria situar-se al voltant de 1370, coincidint amb el final de la guerra contra Castella (de la qual eixiren debilitades les aljames del centre del regne que havien col·laborat amb els castellans) i les corts de Montsó, on es féu ben palesa la importància de mantenir ben subjecte el camperolat musulmà en uns moments de crisi agrària molt diferents dels de la primera meitat del segle XIV, quan el regne havia conegut un fort creixement de la població cristiana. Finalment, el control sobre el camperolat musulmà s'estreí encara més arran de diverses mesures legals dictades el 1403 que, probablement, permeten explicar el caràcter cada vegada més detallat i vexatori dels capítols de població del segle XV.

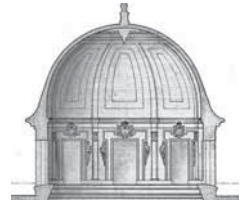
Fet i fet, les mesures de subjecció constituïen la garantia més ferma per a un exercici eficient de les exigències senyorials de rendes i serveis. Era necessària, doncs, una limitació de la mobilitat o, dit d'una altra manera, alguna forma de fixació territorial del camperolat musulmà. N'hi havia, en realitat, més d'una. En primer lloc, cal fer esment del control senyorial de les heretats de musulmans, tal com ho revela el fet que, a les senyories habitades per aquest tipus de població, fóra ben normal que hi haguera un nombre estable, gairebé invariable, d'heretats camperoles. La quantitat en qüestió seria aquella considerada idònia per l'administració senyorial per a la viabilitat de les unitats domèstiques camperoles i per al seu profit

com a subjectes de renda. Això implicava, òbviamment, sostreure les heretats de les dinàmiques pròpies d'una circulació, diguem-ne, «normal» de les parcel·les, d'acord amb les necessitats pròpies de les famílies. Aquesta circulació, per contra, era objecte d'un estreta vigilància per part de la senyoria, que podia limitar a conveniència, de diverses maneres, les possibilitats d'alienació i de transmissió dels patrimonis immobles dels musulmans. Una prerrogativa especialment significativa en aquest sentit era l'anomenat «dret d'herències», pel qual podien passar directament al senyor els béns del vassall mort sense fills o amb una descendència que residia fora de la senyoria. Hi havia, no obstant això, la possibilitat de pagar un rescat per a evitar o recuperar aquestes confiscacions i que rebia el mateix nom de «dret d'herències».

En segon lloc, tenim els impediments directes als desplaçaments residencials de musulmans que comportaren un canvi de senyoria. Certament, els musulmans del regne de València no eren objecte d'una adscripció personal a la terra, i sabem que ben sovint traslladaven el seu lloc d'habitació. Però ho feien d'acord amb mecanismes complexos, i sens dubte eficaços, d'administració d'una mobilitat geogràfica gens espontània, sense capacitat per a transgredir les vies establides. Abans de res, la migració interior sols podia dirigir-se cap a altres aljames o moreries constituïdes, atesa l'estricta segregació residencial que determinava la distribució del poblament musulmà. A aquesta limitació bàsica s'hi afegien els poderosos recursos a disposició dels senyors per a regular convenientment l'eixida de vassalls musulmans de les seues terres.

El control del deute era fonamental. Tot aquell vassall que volguera marxar d'una senyoria determinada estava obligat a realitzar, abans, un acte formal de «comptar e comentar» amb el senyor. No es tractava simplement de saldar comptes pendents de rendes o préstecs, era, també, una ocasió per a engrossir el deute de forma arbitrària (n'hi havia moltes formes, fins i tot reconegudes en algunes cartes de poblament) i temperar la voluntat d'emigrar. No debades, la primera cosa que es feia quan un camperol musulmà s'instal·lava en una nova senyoria era inscriure'l en un registre de deutes. Potser no és exagerat afirmar que l'acte de «comptar» resultava equivalent, en certa manera, al pagament d'un rescat de la subjecció al senyor.

L'abandonament de la senyoria sense haver «comptat» era considerat una fugida (classificada legalment al mateix nivell que la d'un esclau) contra la qual el senyor podia exercir el dret de persecució, regulat a través de furs i actes de cort successius (1271, 1403, 1446 i 1488) i afavorit per l'existència, des de 1298, d'una jurisdicció supralocal a càrrec dels dos oficials majors del regne,





el batle general i el governador (aquest darrer només en el cas dels musulmans de la noblesa). Els fugitius capturats podien ser castigats amb assots, presó i, fins i tot, captivitat (esclavització). Ara, també és cert que el senyor no sempre acceptava la disposició a «comptar» manifestada per aquells que desitjaven marxar i podia reaccionar de forma violenta davant la possibilitat de perdre vassalls. Un fur de 1446 determinava que calia una llicència expressa del senyor perquè quatre o més famílies de moros pogueren abandonar simultàniament un lloc determinat. Es tractava, tanmateix, d'una pràctica ja existent, tal com afirmava el senyor de Sumacàrcer el 1417, en declarar que el costum admés era que els vassalls musulmans emigraren individualment i «per discurs del temps», no en grup.

Finalment, hem de tenir molt en compte el control de l'emigració exterior. No sols hi havia limitacions a l'hora de traslladar la residència d'una senyoria a una altra, sinó que també existien impediments forts a la possibilitat d'abandonar el regne. Al principi es tractava d'obligar els emigrants a pagar al rei taxes força oneroses (una desena o, de vegades, una cinquena part dels objectes i monedes que portaven, a banda d'altres càrregues complementàries). Aquesta taxació coexistia amb suspensions temporals del dret a l'emigració, dictades sovint en funció de les relacions diplomàtiques amb Granada o els emirats magrebins, que eren els principals llocs de destinació. Tanmateix, a partir de les corts de Motsó de 1370 els estaments del regne protestaren fortament contra la tolerància reial envers una emigració que amenaçava les seues rendes i –afegien– la seua capacitat d'aportar subsidis a la corona. Així les coses, el 1403 un fur del rei Martí, repetidament confirmat, prohibí de manera definitiva que els musulmans abandonaren el regne de València, excepte en els casos d'eixides temporals relacionades amb les activitats de traginada a Catalunya, Castella i Aragó. Els musulmans pertanyien al regne i només podrien deixar-lo enrere en qualitat de fugitius i amb tots els riscos que aquesta opció portava aparellats, principalment el de captivitat perpètua.

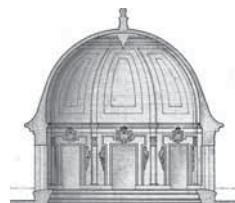
Al llarg d'aquesta exposició he desenvolupat tres arguments. A saber: (i) que, en termes generals, els musulmans pagaven rendes molt més elevades que els camperols cristians del regne; (ii) que estaven subjectes a obligacions de caràcter servil, no aplicades als cristians; (iii) que la seua mobilitat residencial havia de fer front a restriccions ben serioses. En realitat, es tracta dels mateixos punts al·legats pels síndics de les aljames que, poc després de 1525, negociaren amb els representants de l'emperador Carles les condicions en què havia d'imposar-se la conversió general dels musulmans en «cristians

nous». Deien, en efecte, que els moros del regne pagaven «muchos pechos», sofrien «muchas servidumbres» i es trobaven «forçados d'estar en los lugares», sense «libertad de mudar sus domicilios de un lugar de señorío a otro». Ara, el que he tractat de mostrar ací, de manera molt esquemàtica i més enllà de la caracterització individual de cada aspecte, són les connexions lògiques que els articulen en un sistema de servitud col·lectiva.

La diferència entre cristians i musulmans, al regne medieval de València, no és merament religiosa. És, per damunt de tot, una diferència d'estatus social. No hi ha cap necessitat de definir legalment el musulmà com a serf perquè la servitud és un tret col·lectiu, inherent a la condició d'infidel. Els síndics de les aljames sabien perfectament que la conversió forçosa disposada el 1525 no podia engegar cap procés de veritable assimilació si es mantenia el caràcter subaltern del cos social morisc («cristià nou»), determinat per les antigues rendes, obligacions i formes específiques de subjecció que projectaven vilesa –la màcula de la servitud– sobre el conjunt d'aquesta població. Els eclesiàstics de l'època també ho sabien i ho definien molt bé: «vivir como cristianos y pagar como moros» diria el doctor Frago el 1561.

La simple conversió era, doncs, del tot insuficient per a propiciar la integració dels moriscos en la societat cristiana. I una conversió sense assimilació significava posar sota el control de l'Església un cos social sotmés per dret de conquesta i segregat a efectes de la seua explotació servil, amb totes les tensions que, inevitablement, es derivaven d'aquesta circumstància. Vet ací la gran paradoxa del fenomen morisc. El control eclesiàstic, accentuat després de la guerra de l'Alpujarra (1567-71) i l'accessió del patriarca Ribera a l'arquebisbat de València (1568), anava molt més enllà de la supressió de llengua, indumentàries i ritus. Implicava un canvi categòric en el règim matrimonial i d'herència dels musulmans que, sens dubte, amenaçava la solidesa dels grups domèstics i de les xarxes de parentesc, cosa que també podia tenir efectes importants sobre les particularitats de l'organització de les seues pràctiques agràries.

Cal reconèixer que estem lluny, encara, de tenir un coneixement acceptable d'aquestes qüestions, però pel que sabem no sembla desgavellat afirmar que el compliment de les normes eclesiàstiques sotragava els fonaments de la reproducció del cos social morisc i debilitava, així, la capacitat per a suportar les càrregues de renda i serveis que pesaven sobre ells (grups familiars extensos, divisió domèstica del treball, gestió indivisa d'animals d'estable i corral, organització d'activitats comunitàries per tandes, etc.). Resulta comprensible, doncs, que l'Església s'inclinara a mitigar o esmorteir





les obligacions específiques suportades per la població morisca (equiparada en alguns memorials amb «esclaus» i «negres»), per tal de tendir a una situació de certa uniformitat amb les condicions –avantatges i immunitats– del camperolat cristià que facilitara l'assimilació. També podem entendre, però, la resistència dels moriscos a una conversió que, al capdavant, no sols no els feia socialment iguals als cristians, sinó que amenaçava de destruir les mateixes bases de la seua existència. No sols es tractava d'un greuge: si vivien com a cristians no *podrien* pagar com a moros.