

ACTIVIDAD ARTESANAL DE LOS MUSULMANES SEGORBINOS EN LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XV

Joaquín Aparici Martí*

Cuando a lo largo del siglo XIII las tierras orientales de la Península, el *Sharq al-Andalus*, fueron cayendo bajo la conquista efectiva del poder cristiano, importantes núcleos de población musulmana permanecieron trabajando y conviviendo con los nuevos pobladores y estructuradores del territorio. En algunas zonas, la población musulmana fue expulsada o huyó, mientras que en otras se mantuvo a través de pactos y cartas de capitulación. Convivencia y configuración de los diversos espacios, propios de cada una de las confesiones, serán argumentos a tener en cuenta en la posterior evolución social, política y económica de estas tierras. Aún más si cabe en el caso de Segorbe, donde el equilibrio de población establecido entre musulmanes y cristianos se mantuvo hasta la misma fecha de la expulsión (1609) en una proporción de 1 a 3, matizada ésta por encontrarse Segorbe en un área de mayoría poblacional musulmana (lugares cercanos como las diversas alquerías del Vall d'Almonacid, Castellnou, Altura, etc.); este equilibrio se veía aún más enriquecido con la existencia de un grupo, reducido numéricamente pero de clara importancia económica, como sería el de los judeoconvertos¹.

La ciudad de Segorbe mantuvo por tanto una riqueza confesional importante que repercutió en las relaciones personales de todos sus habitantes, y en la evolución económica conjunta de dicha ciudad. Y dentro de esta evolución económica es donde se integraría esta presente comunicación al VII Simposio, en atención al análisis de la actividad manufacturera de un colectivo, el musulmán, que tenderá a la especialización en ciertos oficios con una total ausencia cristiana (caso de la alfarería), con una escasa presencia cristiana (caso de la herrería), o desplazados por el interés cristiano (tejido de paños de lana), si bien en este último caso los musulma-

* Universitat Jaume I de Castelló.

1. Sobre la demografía en la zona segorbina para esa primera mitad del siglo XV consúltese el artículo de Arroyo (1969), quien nos ofrece las siguientes cifras en fuegos: año 1421 (ciudad 276, arrabal 193, morería 205, judería 8), año 1433 (ciudad ?, arrabal 206, morería 180, judería ?), si bien los datos demográficos de los periodos pre-estadísticos deben ser tratados con sumo cuidado.

nes permanecerán dentro del ámbito productivo de la industria textil de forma muy importante en relación al tintado de las prendas, y a la producción de prendas de lino. La novedad no sólo radicará en el análisis de la importancia de su producción manufacturera respecto al conjunto poblacional², sino también porque, continuando nuestra línea de investigación³, lo llevaremos a término con el método prosopográfico⁴.

SOCIO-TOPOGRAFÍA URBANA

Según el historiador S. Selma, la aparición de la morería de Segorbe no tiene una fecha concreta, indicando que la primera noticia fidedigna de la existencia de un arrabal poblado por musulmanes, *un ravallo ubi morantur sarraceni*, pertenece al año 1264. Posiblemente, y como consecuencia de la revuelta de Al-Azraq en 1247, comenzaría un lento pero progresivo traspaso de la población musulmana que todavía vivía en el interior de los muros de la ciudad hacia el arrabal, que a mediados de ese siglo XIII contaría ya con unas 150 casas pobladas por musulmanes. El documento de 1264 es aquella donación que hace el rey Jaume I para la celebración y establecimiento de mercado en un lugar concreto: entre las casas del arrabal pobladas por los musulmanes, y la puerta de acceso a la ciudad por la zona sur-este, llamada Portal de València⁵. El arrabal segorbino pasará a ser conocido años más

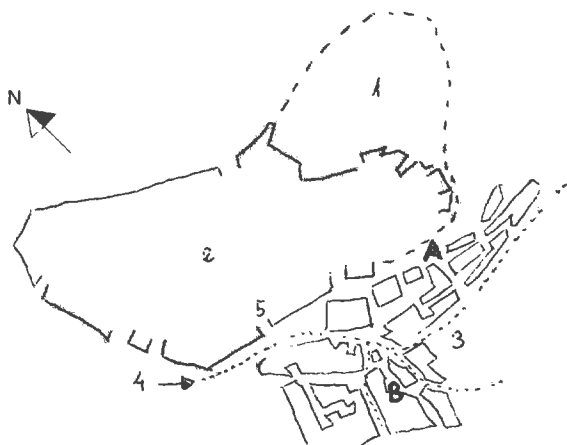
2. La bibliografía referida al sector secundario para las tierras castellanenses aparece limitada en suma al grupo poblacional mayoritario, el cristiano, con algunas incursiones parciales sobre la actividad de los musulmanes. Véase por ejemplo Iradiel *et al.* (1995), o Aparici Martí (1996). De igual forma podemos observar el mismo fenómeno para la zona sur, Llibrer (1995). Con todo, por lo que respecta a artículos y comunicaciones de congreso, el conocimiento sobre la actividad manufacturera musulmana comienza a abrir buenas perspectivas de estudio, desde una base documental rica que permitirá profundizar mucho más en dicha actividad, si bien en muchas ocasiones se refieren a un sector productivo en concreto y nunca a un análisis global. Véase, por ejemplo, López Elum (1984); Igual *et al.* (1993); Ruzafa (1993); Cervantes (1993); Aparici Martí (1994); Aparici Martí (1995, en prensa); o el estado de la cuestión respecto a la bibliografía referida a los musulmanes valencianos en Ruzafa (1986).

3. En la actualidad disfruto de una beca de investigación concedida por la Conselleria de Cultura, Educació i Ciència de la Generalitat Valenciana a través de la cual quedé adscrito al departamento de Historia, Geografía y Arte de la Universitat Jaume I de Castelló. Esta comunicación formaría parte de un esbozo preliminar sobre los resultados parciales de la documentación consultada para la consecución de mi Tesis Doctoral titulada *Manufacturas rurales y comercio interior valenciano. Segorbe en el siglo XV*, en curso de realización.

4. El método prosopográfico, a muy grandes rasgos, llevaría al objeto de reconstruir multitud de biografías de todas las personas identificadas en la documentación, a través de noticias de carácter familiar, económico, laboral, religioso, judicial, etc., gracias al contraste de los más diversos y heterogéneos informadores o fuentes, con la finalidad última de reconstruir los comportamientos colectivos dominantes y sus matizaciones a través de la comparación de las diversas biografías obtenidas. Con la suma de las vidas de todos esos personajes, hasta ahora inéditos en la historia, podremos describir todo el proceso colectivo de la sociedad en que están integrados, que romperá a su vez los límites académicos al poseer unas características cronológicas propias de acuerdo a las vidas diferentes de cada persona. En la presente comunicación, las fuentes básicas utilizadas son los ricos protocolos notariales conservados en el Archivo de la S. I. Basílica Catedral de Segorbe (citado ACS), y los registros o actas del justicia de dicha ciudad conservados en el Archivo Histórico Municipal de Segorbe (citado AMS).

5. Selma (1993), pp. 127-149, quien cita a García Edo (1987). Véase también Guerrero Carot (1984), pp. 29-48 y Llorens (1973), pp. 303-324.

tarde como la parroquia de Sant Pere (1599). Pero también a inicios del siglo XV, los cristianos se estaban trasladando fuera de los muros de la ciudad en busca, posiblemente, de los nuevos espacios irrigados que surgieron como consecuencia de la construcción de una nueva acequia de riego, concentrándose éstos en la llamada Calle Larga, vía de acceso posterior al castillo. Por tanto, el arrabal en el transcurso del siglo XV será dúplice: uno poblado por musulmanes y otro poblado por cristianos. Sin embargo, la situación parece ser mucho más complicada de lo que a simple vista figura. En un documento de 1454 parece evidenciarse la división interna de la morería. Ante uno de los jurados de la Aljama comparecen otros musulmanes de la morería del arrabal haciéndole saber que tanto el alamín como el resto de jurados quieren, por razón de cierto impuesto, *posar talla sobre los vehins e habitants de la dita aljama la qual volen imposar equalment e no fer scala de persones segons qui mes e qui menys*. Además se quejarán porque entre ellos existe otra división, entre los *moros habitants en la Almunya de la dita moreria de una part e los moros habitants en lo raval de la moreria dessús dita de la part altra*⁶.



Plano de Segorbe. 1. Castillo. 2. Recinto de la ciudad islámica. 3. Arrabal (A, zona de población cristiana; B, zona de población musulmana). 4. Acequia principal de riego. 5. Portal de València (extraído de Selma, 1993 p. 139).

El conocimiento exacto de las viviendas y obradores donde la población artesanal desempeñaba sus labores nos resulta conocido gracias a las distintas compraventas de los mismos contenidas en los diversos protocolos notariales consultados y que demuestran por un lado una continua movilidad y traspaso de estos espacios de producción, y por otro la concentración de la actividad artesana en un espacio muy concreto. Para los años 1421-1450 disponemos de noticias de 28 musulmanes

6. ACS, prot. 707, vol. 2 A (1454, mayo 6).

propietarios de obradores, poseyendo dos de ellos dos obradores⁷. Respecto a las noticias aportadas sabemos que 8 referencias son a ventas hechas por musulmanes, 10 son compras realizadas por musulmanes, y 10 son menciones a confrontaciones de obrador con propietario musulmán.

La concentración de estos espacios de producción se produce en el arrabal de la morería, en un lugar conocido como la Almunia del Señor, frente al mercado y confrontando siempre con otros talleres de artesanos, normalmente musulmanes⁸. Pero a pesar de encontrarse en ese lugar de la morería, también allí podemos observar la existencia de obradores en manos de personas de las otras confesiones religiosas. Así, en 1428 el maestro de obra de vila Mafomat Mohoní, junto a su esposa Mariem, vendió al judío platero segorbino Salamó Abencabal *un obrador de aquells situat en lo raval de la ciutat de Sogorb que confronta ab la plaça apellada de la moreria*, y con el obrador de Abrafim Alancerí. O el caso del obrador de Galip Ubeyt en 1448 que, ubicado en el arrabal, confrontaba con el del converso Joan Vicent; también el de Abdallá Tahet, cuyo obrador en 1429 confrontaba con el del cristiano Jaume Castelló, *situat en lo raval en la partida apellada de la Putaça de la vila de Plaça*⁹.

Respecto a los obradores en manos musulmanas, están todos sometidos al dominio eminente del señor de la ciudad (en ocasiones el rey, en ocasiones el infante), pagando un censo anual variable según el obrador (3 ss, 18 dd, 4 ss, 2 ss 9 dd), siempre sometido a *loïsme e fadiga* y unos precios de compraventa que oscilan entre los 121 y 600 ss. En alguna ocasión, la compra del obrador iba acompañada de la dotación de útiles y herramientas para la continuación de la labor que en él se desarrollaba, con toda la carga social y económica que dicha venta suponía. Cuando en 1450 el herrero Mafomat Alabar vendió al también herrero segorbino Fat Nadir su obrador, éste confesaba deberle 370 ss, a saber, 300 ss precio del obrador, y 70 restantes de aquellos otros 100 ss *pro precio de la ferramenta et aynes de ferre dicti operatorii*¹⁰. Estos obradores podían funcionar por tanto como talleres

7. Hilel Abehendía (mercader), Exem Abhardel, Hamet Afen (herrero), Mafomat Afen (herrero), Mafomat Alabar, hamet Alabiat, Abrafim Alancerí, Hamet Alaxich alias Almohendiz, Jucef Alhabib (tintorero), Mafomat Almatroní, Hamet Axagea, Alí Carmona, Hamet Catalán alias Petit (herrero), Exem, Hamet Exerif alias Pachonda, Çahat Faraig alias Morziello (carnicero), Mohoní Fusteret, Abdulaziz Jacob (tintorero), Alí Mohinyo (tendero), Mafomat Mohoní (maestro de obra de vila), Abdallá Motaher (maestro de obra de vila, carpintero), Abrafim Nadir (herrero), Fat Nadir alias Piqua (herrero), Hamet Nadir (2 obradores), herederos de Çahat Razí, Abdallá Tahet, Galip Ubeyt (dos obradores), Hamet Xorragán, Alí Xulluch (ollero). Dada la amplitud de las noticias conocidas sobre cada uno de estos personajes, y la imposibilidad de presentarlas en esta comunicación, emplazamos al lector a la consulta del apéndice prosopográfico contenido en mi tesis doctoral antes mencionada.

8. A título de ejemplo, el herrero Hamet Catalán compró un obrador y casa contigua al herrero Mafomat Afen, situado en el arrabal en la llamada Almunia del Señor, confrontando con obrador de Alí Carmona, obrador de Abrafim Nadir, con el mercado y con atzucach, ACS, prot. 704, cuadernillo (1444, septiembre 13). En 1450, el herrero Mafomat Labar vendió a Fat Nadir *quaddam operarium cum quaddam cameram eidem contigua situm in ravallo predictae morarie, confrontatum cum operatorio de Exem*, ACS, prot. 705, vol. 2 (1450, diciembre 19). También hay obradores que confrontan con el muro de la ciudad como el de Hamet Xorragán y Mahoní Fusteret, ACS, prot. 701, vol. 1 (1436, enero 5).

9. ACS, prot. 700 (1428, febrero 4); prot. 706, vol. 2 (1448, septiembre 10); prot. 700, vol. 2 (1429, junio 1).

10. ACS, prot. 705, vol. 2 (1450, diciembre 19).

de producción donde, paralelamente, se expondría el producto a la venta, o bien podía funcionar con el significado completo de tienda. En 1435 Galip Ubeyt pidió permiso al baile de Segorbe para *obrar e trauere l'enfront de la paret de hun obrador que aquell posseheix en lo raval de la dita ciutat, confronta ab l'altre obrador seu*, sacando la pared fronteriza a la misma altura que tenía su otro obrador, posiblemente para ganar espacio donde exponer sus productos. O el caso del tendero Alí Mohinyo, quien en 1421 confesaba haber recibido del lugarteniente del baile 26 ss por tres docenas de *cabaços, una dotzena de exarettes, e per ows e oli que de mon obrador prengué per a fer bitum a obs de una jarra o tina* empleada en la construcción de la nueva tintorería del arrabal¹¹. La existencia de este número de obradores, talleres o tiendas, en manos musulmanas, permite intuir la integración de esta comunidad en el arco comercial y productivo de carácter local en la ciudad de Segorbe. Además, aparecen concentrados en un mismo marco geográfico-urbano, que dispensaría al inicio sus servicios al público musulmán, pero también al cristiano, unos al lado y los otros en frente, junto a otros edificios, industriales y de servicios que mantendrán la vitalidad y dinamismo de este contingente poblacional.

La morería segorbina presentaba otros espacios y edificios de carácter industrial y también público que mantenían por tanto la vitalidad de esta zona de la ciudad. La existencia de los baños situados en el arrabal, posiblemente continuación de los existentes en época anterior, la tenemos atestiguada desde 1421, realizándose alguna reparación en 1432¹².

Por otro lado, gracias a una queja del tintorero Jacob Abdulaziz sabemos también de la existencia de la tintorería en 1424 que *l'alt e molt egregi senyor don Frederich d.Aragó conte de Luna [...] ha en lo dit raval [...] que yo lavors tenia arrendada*, reclamando la satisfacción de 104 días que no pudo trabajar, *en los quals dies se feu la obra de nou feta en les cases de la dita tintureria [...] yo no poguí obrar en aquella del meu officii*. Se hizo la obra nueva, lo que implica por tanto su anterior existencia, si bien no podemos remontarnos más allá de inicios del siglo XV por falta de documentación¹³.

Otro de los espacios de producción destacable en la morería sería el de la casa del Torcedor de la Cera, arrendado durante esta primera mitad del siglo XV por musulmanes, ubicándose en *la domus vocate del torcedor, in moraria predicta site*, reparándose éste entre 1446 y 1447 por los desperfectos existentes en su *bassa de la caldera e del fumeral*¹⁴.

11. ACS, prot. 703 (1435, enero 19); prot. 698-699 (1421, enero 26).

12. ACS, prot. 698-699 (1421, junio 6). El maestro de obra Mafomat Mohoní confesaba haber recibido del receptor de las rentas del antiguo patrimonio de la reina María, Alí Xupió, 8 ss por dos días que trabajó en *obrir e reparar una paret migera en lo bany que.l senyor rey ha en lo dit raval*, ACS, prot. 702, vol. 2 (1432, septiembre 16).

13. ACS, prot. 698-699 (1424, octubre 14). Agradezco a F.J. Cervantes el dato ofrecido para el año 1404 en que dicha tintorería fue arrendada por Jucef Alaquí (*El antiguo patrimonio de María de Luna. Los fundamentos de una empresa feudal*, 1993, Memoria de licenciatura inédita).

14. Alí Marman y Alí Alaborí, arrendatarios en 1446 del Torcedor pagan a Abrafim Abaxi, maestro de obra, las reparaciones efectuadas, ACS, prot. 706, cuaderno 1 (1447, marzo 31).

Conocemos también la existencia en 1435 de la ballestería situada en el arrabal, lugar donde se pueden fabricar las ballestas, y lugar donde ejercitar la puntería y practicar el tiro, que está frente a los obradores del ya mencionado Galip Ubeyt¹⁵.

Otro de los espacios documentados, de importancia económica y cotidianeidad de convivencia, sería el horno de la morería o, en nuestro caso, los dos hornos, el nuevo y el viejo. Sabemos de su existencia a través del pago del salario de cierto maestro de obra que participó en su realización en 1420, indicándose que se trabajó en *les portes del forn novament fet en la dita moreria*, el cual confrontaba con un patio propiedad de la viuda del maestro Çahat Razí ubicado en la Almunia del Señor¹⁶.

Finalmente, para concluir este breve esbozo de los espacios de producción y servicios más destacados en la morería, mencionaremos uno de los más importantes por cuanto presenta uno de los componentes religiosos más enfrentado respecto a las distintas confesiones religiosas. Nos referimos a la carnicería y a la problemática que suscita, no tanto por su posesión o arrendamiento (cuestión económica de primer orden) sino especialmente por el rito del sacrificio de la carne¹⁷. Posiblemente por este motivo pasó a propiedad colectiva de la aljama y a ser gestionada por los carniceros musulmanes que se concordaban con los representantes de dicha comunidad. En 1412, Mafomat Razí hijo de Alí Razí como a señor de la mitad de la casa y carnicería mencionada, Jucef Razí alias Manganellas como a procurador de Abrafim y de su mujer, señora de la cuarta parte de esa carnicería, vendieron cada uno su porción a la Aljama de dicha morería. Esta carnicería estaba ubicada en *la placeta de la dita moreria*, bajo directa señoría de don Frederich de Aragón, conde de Luna y señor de Segorbe, a censo de 2 ss anuales, *loïsm e fadiga*. El precio de venta será de 300 florines. Ese mismo año, los carniceros Alí Perelló y Jucef Alliri vendieron al mercader Bernat Medina, *tot lo cuyram de les carns que en la carniceria de la moreria del dit raval se desffaran*¹⁸. Esto nos demuestra que la carnicería se convertía a su vez en una fuente primordial del abastecimiento de pieles y cueros, como veremos posteriormente.

LAS DISTINTAS ACTIVIDADES MANUFACTURERAS

En atención a los documentos disponibles en las fuentes notariales y las actas del justicia segorbino, podemos ver la activación industrial y manufacturera de la

15. ACS, prot. 703 (1435, enero 19).

16. Çalemá Razí, maestro de obra de vila y carpintero confesaba recibir su salario por participar en dichas obras, ACS, prot. 697 (1420, abril 20); prot. 698-699 (1421, abril 26). Su emplazamiento en ACS, prot. 703 (1430, junio 2). Nuevamente F.J. Cervantes nos informa de la existencia de arrendatarios del horno viejo de la morería desde 1404, y del nuevo desde 1431.

17. Así se puede ver por ejemplo en Vila-real en Aparici Martí (1996), pp. 79-80. Para Castellón, véase Díaz (1992), pp. 99-109. A título de ejemplo sirva el siguiente documento. Ante los jurados de Xérica comparece Abdallá Mona, moro de Novaliches, obligado en la carnicería de dicha villa, indicándosele que hasta el miércoles próximo *haya fermado persona crestiana para servir las taulas de la dita carniceria, abil e suficient... a costa e despesa del dito moro*. En ocasiones no habrá problema. En otras, como en ésta, se busca un carnicero de la misma confesión que manipule la carne, ACS, prot. 708, vol. 6 (1457, abril 3).

18. ACS, prot. 697 (1421, febrero 2 y marzo 5).

morería de Segorbe y de las alquerías cercanas, siempre en dependencia de la actividad segorbina. Para el periodo de 1400 a 1450 hemos conseguido identificar un total de 66 personas que se estructuran en 7 grandes bloques, a saber: industria textil, metalurgia, alimentación, comercio, cerámica, construcción y abastecimiento de leña. Somos conscientes de la limitación establecida en las fuentes (en ocasiones no figuran los oficios, pérdidas documentales) y también en el marco cronológico esbozado (estamos complementando el censo prosopográfico y de actividades desde mediados del siglo XV hasta las primeras décadas del XVI) pero aun así creemos poder brindar una inicial perspectiva de la especialización o campos de actuación dentro de la producción establecida por los propios musulmanes. Llama la atención sin embargo la inexistencia de referencias a artesanos del cuero musulmanes, tal vez eclipsados por la producción cristiana, como ocurrirá de igual forma en la producción de paños de lana.

Por lo que respecta al sector textil disponemos de noticias de 11 personas involucradas en su manufactura, conociendo a 1 tejedor, 2 sastres, 6 tintoreros y 2 albarderos¹⁹. En este sentido llama la atención la existencia de un contingente numeroso de profesionales del tintado, una de las fases técnicas más compleja y también una de las que hace subir el precio del paño en relación a la calidad del tinte, frente a la inexistencia de pelaires musulmanes o la única mención a un tejedor. Ello es debido posiblemente a la gran competencia que pudo establecerse entre el colectivo cristiano y el musulmán en dicho ámbito productivo, y que finalizará, como casi siempre, en detrimento de los menos favorecidos por el poder, en este caso el grupo musulmán. La producción de paños de lana y su comercialización devendrán, en manos cristianas, uno de los principales motores económicos de la ciudad de Segorbe en el transcurso de todo el siglo XV, ocupando a una importantísima nómina de pelaires y tejedores e incluso provocando un fuerte flujo migratorio desde las aldeas de Teruel hacia la capital del Alto Palancia.

Así pues, en 1432 los pelaires cristianos trataron de imponer un freno a la posible especialización de sus homónimos musulmanes a través de una petición del Consejo de Segorbe dirigida al baile general de València para que prohibiera el ejercicio del oficio de pelaire a los musulmanes, pues tal ejercicio provocaba los abusos deshonestos de éstos sobre las mujeres cristianas que hilaban para ellos. Posiblemente lo consiguieron²⁰. Con todo, el hecho de la existencia del grupo de

19. El único tejedor conocido es Ubeyt (1421). Ambos son sastres de Ayç, alquería del Valle de Almonacid, Çahat Abdulcalem (1431) y Cilim Alfaquí (1421). Tintoreros: Alí Alhabib de Castellnou (1415), Jucef Alhabib de Castellnou (1421), Abraham Almalagui (1421), Mafomat Almalagui (1426-1435), Abdulaziz Jacob (1408-1429), Mello (1426). Albarderos: Mafomat Cipti de Castellnou (1439), y Çahat Xerif alias Pachonda (1446). Nuevamente emplazo al lector a la consulta de las prosopografías en el volumen correspondiente de mi tesis doctoral.

20. *Com en aquesta ciutat hi ha alguns moros los quals novament se forcen a exercir offici de perayria per la qual rahó en lo consell de aquesta ciutat és estat supplicat per part dels perayres ac encara per part del religiós frare nostre Blay Campells, nos és stat encarregat dient que aço no deu ésser permés atessos los inconvenients que poden seguir car de ço que se's fet tro a huy se's esdevengut que a les fadrines o dones que anaven a la moreria per lana per a ffilar, les han anujades a pesigar, la qual cosa és mal exemple* (Archivo del Reino de València, Real Cancillería 625; 1432, marzo 12). Citado por F.J. Cervantes en su memoria de licenciatura antes mencionada.

tintoreros debiéramos relacionarlo también con la existencia de la tintorería del señor de la ciudad ubicada en la morería, y arrendada mayoritariamente a musulmanes, entre los que figuran precisamente algunos tintoreros de nuestro censo, como Abdulaziz Jacob, o Jucef Alhabib (precisamente también los únicos en este sector productivo que poseen un obrador propio). Además, disponemos de otra noticia que parece confirmar la vitalidad del tintado cuando en 1450 el mercader segorbino Hilel Abehendia, su hijo Çahat y Abdallá Monim confesaron deber al mercader de València Jaume da Palma 36 libras 6 ss 9 dd restantes a pagar de ciertas mercancías, entre las que se encontraba cierta cantidad de pastel²¹.

A pesar de todo esto, dentro del ámbito de la manufactura textil, el grupo musulmán parece ser que tendió a la especialización del trabajo y comercialización del lino, unas veces en bruto y otras en sus primeras fases de preparación. Numerosos ejemplos parecen indicarlo, más aún si sabemos que en 1596 todavía quedaban en manos musulmanas algunas balsas para macerar dicho vegetal²². El comercio de este producto fue constante a lo largo de toda esa primera mitad del siglo XV, y si bien en él también participaron cristianos y conversos, la mayoría de los implicados en el mismo resultaron ser musulmanes, eso sí, casi siempre como compradores, aunque en unas ocasiones parezca que la cantidad sea para el autoconsumo o complemento paralelo a su actividad artesana, y en otras parezca destinada a una posterior redistribución dentro del propio grupo musulmán²³.

Otro de los sectores en que destaca la presencia de artesanos musulmanes es el de la metalurgia, concretamente con 10 herreros, cifra muy elevada dada la escasa amplitud cronológica contemplada²⁴. No serán los grandes maestros que lleven a cabo los trabajos de rejas de la catedral, ni de las campanas, pero su presencia es importante en relación a las actividades de mantenimiento cotidianas, que son imprescindibles y nunca faltan en la vida de la comunidad. Hamet Afen recibía en 1421 12 ss por 12 libras *de agulles e claus per a ops de les portes del forn novament*

21. ACS, prot. 705, vol. 2 (1450, diciembre 9).

22. Noticia ofrecida por Llorens (1973), p. 311. La misma idea puede observarse en Barceló (1992) cuando habla de la marcada actividad artesanal de los musulmanes en relación al cáñamo, al esparto, y por qué no, también en relación al lino, en el ámbito de la Serra d'Eslida y la Vall d'Uixó; véase para el caso castellanense Aparici Martí (1994).

23. A modo de ejemplo el caso del ollero Mafomat Sortiguero, que en 1424 vendió al mercader converso Joan Vicent 6 arrobas *de lli viguer e espasat, çò és de la horta de Sogorb* a razón de 13 ss la arroba, y que en 1429 confesaba deber al sastre converso Simó d'Ucanya 50 ss, precio de dos arrobas de dicho producto (ACS, prot. 698-699; 1424, junio 13 y prot. 700, vol. 2; 1429, enero 29). En 1436, Abdallá Monim y la viuda de otro Abdallá Monim confesaron deber al sastre converso Simón d'Ucanya 572 ss, precio de 44 *alfozmas* de lino (ACS, prot. 703; 1436, julio 15). Ese año, Jucef Alliri y su esposa confesaron deber a Mafomat Mugip 121 ss 6 dd, precio de 9 *alfozmas* de lino, y Abrafim Uxoní y su mujer otros 108 ss, precio de otras 8 *alfozmas* de lino (ACS, prot. 701, vol. 1; 1436, febrero 28). En 1439 el albardero de Castellnou, Mafomat Cipti, confesaba deber al mercader converso Joan Vicent 52 ss, precio de 2 arrobas de lino (ACS, prot. 701, vol. 3; 1439, octubre 3).

24. Los herreros conocidos son Hamet Afen (1421-1439), Mafomat Afen (1436-1444), Alí Alabar (1446), Jucef Alabar (1421-1428), Mafomat Alabar (1421-1450), Hamet Catalán alias Petit (1436-1444), Çulaimán Faraig de Algimia d'Almonacid (1428), Abdallá Nadir (1421-1439), Abrafim Nadir (1431-1444) y Fat Nadir alias Piqua (1450).

fet en la dita moreria, y en 1424 los herreros Mafomat Labar y Abdallá Nadir confesaban recibir de manos del lugarteniente del baile 111 ss 4 por picos que les compraron, y 45 ss *per aluziar los pichs e scots* de diversos picapedreros, así como 6 ss *per calçar hun pich*²⁵. Posiblemente, su elevado número podamos relacionarlo también con el hecho de encontrarse Segorbe en un punto intermedio del camino y vía de comunicación establecido entre València-Morvedre por un lado, y Teruel-Zaragoza por otro, lo que posiblemente favorecería la necesidad de herrar continuamente las caballerizas y recuas de mulos que por allí pasasen. Además, debemos destacar que 5 de los herreros conocidos poseían obradores en el arrabal de la morería, e incluso en la venta de uno de ellos se traspasó *la ferramenta et aynes de ferre dicti operatorii*²⁶.

Íntimamente relacionado con el anterior sector está el de la construcción, también referido a esa actividad artesana de mantenimiento y reparación de ámbito cotidiano, y que nos presenta a un total de 8 maestros de obra de vila, de los que tres oscilan a la profesión de carpintero por esa similitud ya esbozada también con el oficio de herrero, y a los que debemos añadir otro personaje (Mafomat Ubeyt alias Margalló, 1432-1444) cuya actividad está íntimamente relacionada con la construcción²⁷. Como en el caso de los herreros, nos encontramos a los distintos maestros trabajando en reparaciones sencillas y diarias, pero también en ocasiones en obras de mayor envergadura. En 1420 el maestro Çahat Cazim recibía 570 ss de manos del lugarteniente del baile en concepto de salario de 114 jornales que trabajó en la obra del horno nuevo hecho en la morería (razón de 5 ss por día), mientras que por ejemplo el maestre Abraham Habaxí percibía sólo 4 ss 6 dd por sus reparaciones en *la bassa de la caldera e del fumeral* del Torcedor de la Cera, a razón de 3 ss por jornal²⁸.

El cuarto sector de importante implicación de personal musulmán está referido en este caso al tratamiento de la carne, con la existencia de hasta 11 carniceros musulmanes conocidos para el periodo de estudio escogido, si bien debemos matizar que de ellos 7 son, o ejercen su profesión, en las aljamas de ciertos lugares vecinos²⁹. Su

25. ACS, prot. 698-699; 1421, abril 26 y 1424, octubre 2.

26. Véanse las notas 6 y 9.

27. Los 5 maestros de obra son Çahat Cazim (1420-1423), Monil Fustero (1423), Abrafim Habaxí (1447), Abdallá Marrán alias Machara (1450) y Mafomat Mohoní, quien posee un obrador (1428-1446). Los 3 que oscilan al oficio de carpintero son Abdallá Motaher que posee un obrador (1420-1426), Çalemá Razí (1420-1421) y Hamet Razí (1421-1439). La mención aparte hecha de Mafomat Ubeyt viene dada por el hecho de ser un proveedor constante de materiales de construcción. Así, en 1432 confesaba haber recibido de Alí Xupió, como a receptor de las rentas del antiguo patrimonio de la reina María, 12 ss 5 dd por 6 *cafisos e dos barcelles e miga d.algeps que aportí ab les menes bèsties e a vos vení* para la obra del baño del rey, sumándose otros 6 ss por 12 *càrregues de pedra de aquelles 24 càrregues que aportí* (ACS, prot. 702, vol. 2, 1432, septiembre 16). Años después, el picapedrero Rodrigo de Marquina lo denunciaba porque lo había sorprendido robando 100 carretadas de piedra en cierta obra (AMS, asig. 123; 1444, julio 24).

28. ACS, prot. 697; 1420, marzo 8. ACS, prot. 706, vol. 1; 1447, marzo 31.

29. Los carniceros son Jucef Abeale de Castellnou (1412-1420), Mafomat Abenmuneyr de Castellnou (1430), Hamet Alabiat de la Vall de Almonacid (1421), Mafomat Alfaquí de Castellnou (1410), Alí Alhaig de Algimia y Torres-Torres (1424), Jucef Alliri (1412-1436), Çahat Atech de Ayç (1412), Çahat Faraig alias Morziello (1431-1442), Maimó Faraig de Navajas (1420), Abrafim Perelló (1414-1432) y Alí Perelló alias Mohinyo (1412).

mención en este apartado viene dada no sólo por la importancia que para su propia fe posee el rito del sacrificio de la carne, sino por la derivación comercial que se hace del uso y aprovechamiento de la piel y sebo de las reses sacrificadas. La mayoría de estos carniceros entran en el ámbito del comercio al vender a mercaderes segorbinos, pero también y sobre todo valencianos, una materia prima abundante, que posibilita a su vez el crecimiento de la manufactura del cuero en la propia ciudad de València, en detrimento de otras poblaciones como Castelló o la propia Segorbe³⁰. Estos carniceros vendían de forma anticipada sus productos. Así, en 1421 Hamet Alabiat vendió al mercader segorbino Bernat Medina *tots los cuyrams que en la dita vall se desfarán per temps de hun any del primer dia de febrer primervinent*, estableciéndose los precios según los tipos de piel, y también el sebo, confesando Hamet recibir 40 florines de anticipo. O en 1424 cuando Alí Alahig vendió al mercader valenciano Jaume Bertrán *tot lo cuyram de boquines e lanar*, así como todo el *greix* que deshará su carnicería desde Pasqua Florida a Carnestoltes, estableciéndose nuevamente los precios correspondientes y confesando Alí haber recibido de anticipo 40 florines³¹. Tanto Bernat Medina como Jaume Bertrán serán los dos mercaderes más implicados en la comercialización de las pieles.

Por lo que respecta al ámbito comercial, disponemos solamente de noticias de un tendero (Alí Mohinyo, 1421) que, por los productos que oferta en su tienda u obrador, quedaría relegado al intercambio local, cotidiano y de corto radio. También conocemos a un corredor, Mafomat Razí, de la alquería de Ayç (1431), personaje que se encargará de conectar al vendedor o comerciante de productos determinados con la gente del lugar o posibles compradores. Es por tanto un oficio nuevamente relegado a un ámbito de actuación más bien restringido.

A un nivel que puede alcanzar proporciones más notables destacaríamos la figura de dos mercaderes. Hilel Abehendia (1421-1450) y Abdallá Abençumena (1439). El primero no sólo posee un obrador en el arrabal de Segorbe sino que, junto a su hijo Çahat y a Abdallá Monim, confesaba en 1450 deber a Jaume da Palma, mercader valenciano, 36 libras 6 ss 9 dd *restantis ex certis mercanciis papiri et de pastell*, prometiendo por pacto especial los deudores pagar dicha cantidad *con lanam bonam mercantibilem et receptibilem albam et serranescam*, a razón de 15 ss 6 dd por cada arroba que deberán llevar a València. Días después, junto a Abdallá confesaba haber comprado a un vecino de Altura 6 cahíces de *forment*, precio total de 252 ss³². Observamos por tanto diversidad de productos y posibles campos de

30. Sobre la industria del cuero en Castelló véase Aparici Martí (1996, en prensa). Mencionamos también el siguiente texto. Castelló enviaba una carta en septiembre de 1456 al Consejo de Morella para formar un frente común *ab los ofícis de la çabateria, dels assaonadors, tapiners, sellers e batifullers de la dita ciutat de Exàtiva e de Sogorb que contra la dita inhibició fan cara per revocar aquella*. La inhibición eran las medidas proteccionistas tomadas por la ciudad de València prohibiendo la entrada de productos de piel ya manufacturados del resto del reino (Archivo Municipal de Castelló, manual de Consejo; 1456, septiembre 9).

31. ACS, prot. 697; 1412, enero 25. ACS, prot. 698-699; 1424, abril 15.

32. ACS, prot. 698-699; 1421, abril 26. ACS, prot. 705, vol. 2; 1450, diciembre 9 y 15.

actuación de este mercader. Por su parte, sobre Abdallá Abençumena sabemos que en 1439, junto a Hilel Abençumena, confesó tener en comanda del mercader converso Joan Vicent 440 ss *per a obs de mercadejar ab aquells per temps de hun any*, prometiendo hacerlo en aquellas cosas que creyeran oportunas, entregándole un tercio de las ganancias obtenidas al final del año, más los 440 ss. Abdallá confesará hacerse cargo efectivo y bajo su responsabilidad de dicha cantidad³³. Con todo, y aunque éstos son los personajes tildados o etiquetados con un oficio definido, muchas otras noticias nos hablan del intercambio cotidiano de productos de primera necesidad entre los propios musulmanes, o con respecto a los cristianos. Cereales de todo tipo, el lino antes mencionado, prendas de vestir, asnos, ganado, etc., hablan de un dinámico mercado de ámbito local-comarcal que satisface las necesidades de los miembros de la comunidad. A estos productos debemos añadir los paños de todo tipo que circularán en ese nivel de intercambio, y que nos plantean nuevamente la duda de si están destinados al autoconsumo o serán posteriormente revendidos³⁴.

El sexto gran bloque en el cual destaca la presencia musulmana, única pues no figura ningún cristiano, es en los contratos de *fornillers*, también conocidos como de acarreadores de leña para los hornos. Once son los personajes implicados, llevando a cabo siempre el mismo cometido. Se afirman con una determinada soldada y durante el periodo de un año para *mantenir lo forn que aquella té* (Teresa de Berbegal) *en la dita ciutat, de lenya bastament segons al dit forn per a coure durant lo dit temps*. Normalmente suelen ser afirmamientos conjuntos de dos personas que se comprometen de esa manera a mantener abastecido el horno, acarreando en el año 1421 *al dit forn tots jorns que.l forn courà, quatre càrregues de lenya*. En esta ocasión, y para tal propósito reciben en comanda de la propietaria del horno *una mula a obs de tirar la dita fornilla*³⁵.

Finalmente, esbozaremos otro de los sectores en el que la preeminencia del artesanado musulmán es constante. Me refiero al trabajo del barro. Según F.J. Cervantes, el valor en sueldos del arrendamiento del derecho de las ollerías en Segorbe, siempre en manos de los musulmanes segorbinos, oscilando entre los 300 y 400 ss, manifestaría una producción dedicada al mercado local³⁶. Así parecen con-

33. ACS, prot. 701, vol. 3; 1439, enero 21.

34. Hamet Edriç, Çahat Alabar, Çahat Marán y Jucef Ayud, de Segorbe, se obligaron a pagar al mercader segorbino Joan Márquez 100 ss, precio de *5 alnes de verví de Flandes*, a razón de 20 ss el alna (AMS, oblig. 143; 1401, julio 8). Miguel Ferri de Segorbe y Hamet Almofandiç, de Ayç se obligaron a pagar al converso Daniel de Tonia 73 ss 6 dd, precio de *sís alnes de drap* a razón de 12 ss 3 dd el alna (AMS, oblig. 144; 1407, enero 24). Çuleymán Faraig, herrero de Algimia, junto a su mujer confesaba deber a Joan Vicent 11 libras y media *por una peça de drap blau* que le compraron (ACS, prot. 700; 1428, febrero 5). Véase al respecto Igual *et al.* (1993).

35. ACS, prot. 698-699; 1421, junio 2. Los moros así contratados son: Mafomat Pexcat con Teresa de Berbegal (1421), Mafomat Abençumena y Jafar Hedat con Teresa de Berbegal (1424), Maimó y Hamet Mormaní, de Cárrica, con Teresa (1429), Maimó y Abrafim Mormaní, de Cárrica, con Teresa (1431). Nuevamente Mafomat Pexcat, ahora con su hijo Hilel, con Teresa (1432), Abraham Alartaní y Mafomat Xulluch con Pedro Esteban, y con él mismo y ese mismo año también Hamet Nadir y Çahat Xeriguí (1450).

36. Cervantes (1993).

firmarlo las distintas noticias compiladas, que abren a su vez una nueva duda respecto a si la producción creada respondía verdaderamente a cerámica de uso y comercialización (pensemos por ejemplo en la vajilla), o por contra se refería a una producción alfarera determinada por las necesidades de construcción (ladrillos, tejas). Tanto se trate de uno como de otro, la verdad es que manifiesta un dinamismo continuo y que, aun tratándose de productos sencillos, por su misma cotidianeidad y necesidad diaria, reportarían unos ingresos y beneficios considerables a los artesanos dedicados a este menester. Así por ejemplo Abdallá Xulluch, *rajoler*, percibe en 1420 15 libras de manos de manos del lugarteniente del baile por 7.500 ladrillos, y en 1424 percibía otros 120 ss por 3.000 ladrillos para las obras de cierto desagüe. Paralelamente, el *canterer* Alí Xulluch recibió en 1420 otros 80 ss, precio de 1.500 ladrillos y 500 tejas, a razón de 40 ss el millar³⁷. Con todo, otras informaciones apuntan a una complementariedad en el trabajo del barro proveniente de aquella industria textil de lino que ya esbozamos. El *tegero* Hamet Xulluch por ejemplo confesó deber en 1426, a Catalina Noguera, 62 ss por 3 arrobas de lino. Y en 1429 confesaba deber a Simó d'Uncaya, junto a otros dos musulmanes, 100 ss por 4 arrobas de lino, y 175 ss al mercader Joan Vicent por otras 7 arrobas, de las que le correspondieron 4 arrobas³⁸.

En conjunto disponemos de noticias sobre 1 *tegero* (Hamet Xulluch, 1426-1429), 1 *rajoler* (Abdallá Xulluch el mayor, 1420-1424), 1 *canterer* (Alí Xulluch, 1420-1428) y 6 olleros³⁹, si bien sobre los espacios de producción sólo podemos mencionar la existencia de un obrador en manos de Alí Xulluch, debiendo esperar hasta una fecha más tardía, 1486, para conocer la existencia de 2 cantererías con su solar, y una tercera que será dividida entre padre e hijo, sitas *in partita de les Heres Largues termino dicte civitate Sugurbi*, confrontando entre sí la de Alí Sortiguero (personaje que tenemos documentado para 1424-1439, o familiar suyo), Hilel Palomo, y la que se divide entre Alí Fustera y su hijo Mafomat⁴⁰.

PERFILES SOCIALES

Posiblemente el modelo preferente o arquetípico del artesanado musulmán segorbino que hemos encontrado en la documentación sea el del individuo que desarrolla su actividad dentro del pequeño taller, con limitados medios de producción propios. Su obrador será la oficina y el lugar de trabajo, siendo la unidad mínima y básica de la producción local. Producción escasa que será combinada con su trabajo agrario, pues poseedores de parcelas de tierras se dedican también al cultivo de éstas en una clara diversificación de ingresos y esfuerzos. Dependiendo de su capacidad de gestión de recursos irán adquiriendo más tierras que posiblemente

37. ACS, prot. 607; 1420, enero 20 y 25. ACS, prot. 698-699; 1424, octubre 2.

38. AMS, oblig. 147; 1426, noviembre 2. ACS, prot. 700, vol. 2; 1429, febrero 1 y 9.

39. Los seis olleros son: Hamet Almueder alias Çullo (1424-1436), Galip Alostet (1432), Mafomat Fustera (1431), Alí Sortiguero (1424-1439), Mafomat Sortiguero alias Gorrino (1424-1439) y Çahat Xulluch (1415-1429).

40. ACS, prot. 714, vol. 5; 1486, octubre 24.

trabajarán. No se trata por tanto del campesino convertido en artesano en ciertos momentos del año sino de artesanos necesarios para cubrir las necesidades de sus vecinos y que a su vez poseen tierras propias. En el mundo laboral de estas familias, el grupo familiar definido por el vínculo conyugal refuerza el soporte mutuo existente entre marido y mujer (a imitación del modelo familiar cristiano), detectable por el trabajo de la mujer en el obrador familiar, ayudando al marido, claro espejo de las posibilidades que les marca su condición social. Este trabajo sería sobre todo el textil, en las fases de hilatura de la lana o también en la tarea del lino. La empresa familiar se caracterizará en términos económicos por la posesión de modestas cotas de capital (local, instrumentos, primeras materias) y por la libre disposición del producto acabado en el marco de las leyes del mercado, como posiblemente ocurría en Segorbe, donde artesanos y campesinos ofrecerían en el mercado semanal, y en los mercados o ferias de las poblaciones circundantes, las manufacturas elaboradas o los escasos excedentes agrarios de su trabajo. Pero esa libertad no era absoluta. En muchas ocasiones producción doméstica y venta al por menor son una misma, en otras esa libertad estaba condicionada por el mercader, que incidía sobre el artesano a través de su oferta y demanda, y que le obligaban a no poseer más horizonte que el meramente local, al no disponer el artesano de capitales de inversión, de técnicas mejores, o constantemente quedar endeudado por los préstamos o el recurso al censal⁴¹. Por tanto, lo normal es que esta empresa familiar dependiera del aumento poblacional y de la contemporánea expansión del consumo interno.

Como ejemplo de este perfil característico podemos mencionar el caso del olle-ro Alí Sortiguero (1424-1439). Casado con Fátima, en 1424 compró junto a ella una pieza de tierra franca a su propio hermano Abrafim, sobre la que existía un censal cargado. Para pagar el precio de compra, del que restaba entregar 300 ss, vendieron 25 ss censales y anuales al notario Pere Capdevila y al conde de Luna, señor de Segorbe, sobre la mencionada tierra, pagaderos cada 4 de diciembre, precio de los mencionados 300 ss. En 1426 el pelaire Joan Pelegrín instaba ante el justicia contra Alí y su hermano Abrafim, pues le habían comprado *un quintar de lli* precio de 8 florines que todavía no habían pagado. En 1436, Alí junto a su esposa confesaba deber a Joan Vicent 198 ss, precio de 3 *cafiços de forment*, y meses después volvían a confesar una deuda con el mismo Vicent de 165 ss, razón de préstamo amigable. La última noticia que de él poseemos nos indica que junto a Fátima vendió a Jucef Sangarra una tierra franca por 400 ss, de los que Sangarra sólo pagó 200, pues los otros 200 los cedió Sortiguero a un vecino de Altura para quitar los 16 ss anuales

41. La documentación está llena de casos particulares de estos artesanos con problemas económicos en busca de moneda contante, pero que no siempre deben ser considerados como un signo de debilidad, sino matizarlos como una posible muestra del empuje de la actividad artesana que se capitaliza progresivamente. Como ejemplo de endeudamiento censal es el caso de los hermanos herreros Jucef y Mafomat Alabar, quienes junto a sus respectivas esposas y la madre de ellos, en 1421 vendieron al procurador de un beneficio de la Seu de Segorbe 35 ss 1 dd censales y anuales sobre una viña y un trozo de tierra de los cónyuges, precio de 421 ss (ACS, prot. 698-699; 1421, septiembre 4). También en ocasiones se recurrió al préstamo usurario bajo la fórmula de *prestech amigable fet en bona amor*, como en 1430 cuando Abdallá Motaher, maestre de obra, confesó deber junto a su esposa 100 ss por tal razón al mercader converso Martí Pardo (ACS, prot. 700, vol. 3; 1430, enero 16).

que había cargado sobre esa parcela. Se nos muestra en definitiva a un artesano, propietario de tierras que posiblemente trabajará, con un oficio artesanal especializado, que recurre al endeudamiento censal o de préstamo para poder gestionar su propia empresa o patrimonio; que compra cereal para almacenamiento y consumo propio; y que compra lino posiblemente para que su mujer, o él mismo en momentos de mengua del trabajo, complementen su economía con la producción, burda o doméstica, de prendas de vestir confeccionadas con dicha fibra vegetal⁴².

Esto no es óbice para que algunos artesanos no intentasen desarrollar unas estrategias encaminadas a promocionar su posición económica y social dentro de su propio grupo, diversificando esfuerzos y consiguiendo con ello, posiblemente, no sólo aumentar su propio patrimonio sino también su prestigio. Tal sería el caso por ejemplo del tintorero Abdulaziz Jacob, quien aparte de poseer un obrador y trabajar en su oficio, fue en 1424 arrendatario del tinte del señor de Segorbe situado en el arrabal de dicha ciudad⁴³.

Para finalizar este apartado, simplemente me gustaría esbozar algo muy llamativo y que parece acontecer en las poblaciones de mediano y pequeño tamaño, tal como podemos observar en los casos de Cocentaina, Castelló, Vila-real, y ahora también en Segorbe. Se trata de la repetición de un mismo apellido en una misma profesión, y que posiblemente respondiera a la necesidad de mantener, promocionar, o simplemente conservar, unos útiles, unos enseres, unos contactos, gestionados por un miembro de la familia, y que pasarían por tanto a los sucesores en dicho oficio. Posiblemente fuera una garantía o seguridad para el inicio de su actividad productiva, independiente o en ocasiones conjunta. ¿Existía por tanto continuidad en el ejercicio de un mismo oficio dentro de una misma familia? ¿Se establece una especie de reparto o monopolio para algunas familias? En València, poseer un mismo apellido no siempre suponía pertenecer a una misma familia, pero en una ciudad como Segorbe existen garantías de que ello sí pueda suponer una afinidad familiar.

APELLIDO	OFICIO	N.º PERSONAS
Afen	herrero	2 Hamet, Mafomat
Alabar	herrero	3 Alí, Jucef, Mafomat (estos 2 hermanos)
Alhabib	tintorero	2 Mafomat, Alí (ambos de Castellnou)
Almalagui	tintorero	2 Hamet, Mafomat
Nadir	herrero	3 Abdallá, Abrafim, Fat
Perelló	carnicero	2 Abrafim, Alí
Razí	obrero	2 Çalema, Hamet
Sortiguero	ollero	2 Alí, Mafomat
Xulluch	oller, cantarer	4 Abdallá, Alí, Çahat, Hamet

42. ACS, prot. 698-699; 1424, diciembre 4. AMS, oblig. 147; 1426, septiembre 26. ACS, prot. 701, vol. 1; 1436, enero 27 y abril 2. ACS, prot. 701, vol. 3; 1439, febrero 20.

43. ACS, prot. 698-699; 1424, octubre 14.

BIBLIOGRAFÍA

- APARICI MARTÍ, J. (1994), «Dinámica comercial en la morería de Castelló desde mediados del siglo XV al primer tercio del XVI», *Millars, Espai i Història*, XVII, pp. 127-143.
- APARICI MARTÍ, J. (1995, en prensa), «Artesanos musulmanes de La Vall d'Uixó a fines del siglo XV e inicios del XVI», en *Homenaje a Honori García García*.
- APARICI MARTÍ, J. (1996), *Producció manufacturera i comerç a Vila-real (1360-1529)*, Ajuntament de Vila-real.
- APARICI MARTÍ, J. (1996, en prensa), «La promoció social del artesans: els treballadors del couro al Castelló medieval», en *V Congrés d'Història i Filologia de la Plana*, Nules.
- ARROYO, F. (1969), «Estructura demogràfica de Segorbe y su comarca en el siglo XV», *Hispania*, 112, pp. 287-313.
- BARCELÓ, C. (1992), «Formación de la minoría musulmana. Los inicios del largo camino hacia el destierro», en *Historia de Castellón*, vol. I, pp. 191-197.
- CERVANTES, F.J. (1993), «Renta feudal y organización de la producción alfarera en Segorbe, Paterna y Benaguasil. Siglo XV», *Actas del VI Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel, pp. 381-390.
- DÍAZ, C. (1992), «Alimentación y religión en una morería valenciana bajomedieval: Castellón de la Plana», *Millars, Espai i Història*, XV, pp. 101-109.
- GARCÍA EDO, V. (1987), *Segorbe en el Siglo XIII*, Ayuntamiento de Segorbe.
- GUERRERO CAROT, F. (1984), «Aportación al estudio de la evolución urbana de Segorbe», *Centro de Estudios del Alto Palancia*, 2, pp. 29-48.
- IGUAL, D.; LLIBRER, J.A. y NAVARRO, G. (1993), «Materias primas y manufacturas textiles en las aljamas rurales valencianas de la Baja Edad Media», *Actas del VI Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel, pp. 311-327.
- IRADIEL, P.; IGUAL, D.; NAVARRO, G. y APARICI, J. (1995), *Oficios artesanales y comercio en Castellón de la Plana (1371-1527)*, Ed. Fundación Dávalos-Fletcher.
- LÓPEZ ELUM, P. (1984), *Los orígenes de la cerámica de Manises y Paterna (1285-1335)*, València.
- LLIBRER, J.A. (1995), *Artesanado y formas de organización de la producción textil rural: Cocentaina (1469-1487)*, Memoria de licenciatura, inédita, Univ. València.
- LLORÉNS, P.-L. (1973), «La morería de Segorbe. Rentas de la Mezquita a fines del s. XVI», *Boletín de la Soc. Castellonense de Cultura*, XLIX, pp. 303-324.
- RUZAFÁ, M. (1986), «Los mudéjares valencianos en el siglo XV. Una perspectiva bibliográfica», *Actas del III Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel, pp. 291-303.
- RUZAFÁ, M. (1993), «Las actividades industriales de la morería de Valencia», *Actas del VI Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel, pp. 269-285.
- SELMA, S. (1993), «Anàlisi històrica de l'evolució urbana i de les formes del parcel·lari domèstic als ravals mudéjars d'Onda i de Sogorb (Castelló)», *Millars: Espai i Història*, XVI, pp. 125-149.

RENTAS Y DERECHOS SEÑORIALES DE LAS MORERÍAS DEL VALLE DE ELDA A FINALES DEL SIGLO XV

Juan Antonio Barrio Barrio y José Vicente Cabezuelo Pliego*

INTRODUCCIÓN

Desde su conquista castellana a mediados de la década de 1240, y durante toda la Edad Media, el Medio Vinalopó, tierras y gentes, fue ante todo y en primer lugar fuente de rentas. Sus habitantes, mayoritariamente sarracenos, proporcionaron pingües beneficios económicos a sus señores, y éstos, que fueron desde miembros de la casa real hasta grandes nobles valencianos, pasando por importantes mercenarios extranjeros al servicio de la Corona de Aragón, sólo atendieron a los súbditos, siempre de modo indirecto, en tanto en cuanto obtenían de ellos notables rentas¹.

Universidad de Alicante.

1. Como bibliografía general sobre estos valles cf. E. ABAD NAVARRO, *El castillo de La Mola de la ciudad de Novelda*, Alicante, 1984. L. AMAT, *Elda*, Elda, 1983, 2 vols. AZUAR RUIZ; R. NAVARRO POVEDA, y C. BENITO IBORRA, *Excavaciones medievales en el castillo de La Mola (Novelda-Alicante)*. I, Las cerámicas finas (s. XII-XV), Novelda, 1985. P. BELLOT, *Anales de Orihuela (siglos XIV-XVI)*, estudio, edición y notas del Dr. J. TORRES FONTES, Publicaciones del Casino Orcelitano-Patronato Artístico de Orihuela, 1954-1956, 2 vols. J.V. CABEZUELO PLIEGO, *La guerra de los dos Pedros en las tierras alicantinas*, Alicante, 1991. Id., *Documentos para la Historia del valle de Elda. 1356-1370*, Elda, 1991. J.M. del ESTAL, *Conquista y anexión de las tierras de Alicante, Elche, Orihuela y Guardamar al reino de Valencia por Jaime II de Aragón*, Alicante, 1992. Id., *El reino de Murcia bajo Aragón (1296-1305). Corpus documental I/1*, Alicante, 1985. Id., *Colección Documental del Medioevo Alicantino*, tomo II, años 1306-1380, Alicante, 1988. Id., *El reino de Murcia bajo Aragón (1296-1305). Corpus documental I/2*, Alicante, 1990. M.ª T. FERRER i MALLOL, *Les aljames sarraïnes de la Governació d'Oriola en el segle XIV*, Barcelona, 1988. P. HERRERO i JOVER, *Aproximación a la Historia de Novelda*, Novelda, 1978. A. NAVARRO PASTOR, *Historia de Elda*, I, De la Prehistoria al siglo XIX, Alicante, 1981, pp. 85-145. A. POVEDA NAVARRO, «Elda y la familia de los Corella (siglo XV)», *Alborada*, XXIX, Elda, 1983, s/p. Id., «Villa et castiello de Ella (Elda) en el siglo XIII», *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval*, 4-5, Alicante, 1986, pp. 67-98. Id., «Aproximación a la demografía bajomedieval de la Comarca del Medio Vinalopó (Alicante)», *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval*, 6, Alicante, 1987, pp. 31-45. Id., «Piezas cerámicas emblemáticas del señorío de los Corella en el valle de Elda (siglo XV)», *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval*, 9, Alicante, 1992-93, pp. 297-317. Id., *Urbanismo y demografía medieval en Elda*, Elda, 1994. V. SALA CAÑELLAS, *Novelda en el Ayer*, Novelda, 1979.

Pese a no contar con una población muy numerosa², la benignidad climática y edafológica convirtieron a las comunidades musulmanas del Vinalopó en importantes centros agrarios. Secano y regadío tenían cabida en estos valles, y a pesar de que predominase el primero sobre la base de la tan manida trilogía mediterránea, la huerta también ofreció una importante producción³. De ello es buena muestra el sistema de acequias empleado, la importancia de su mantenimiento y lo perjudicial de su destrucción, al tiempo que la existencia de molinos de agua⁴. Finalmente, el hecho de que se cultivasen producciones especulativas con gran proyección comercial, como las pasas, el vino o el azafrán⁵, y de la cercanía del *carregador d'Alacant*⁶ para su traslado hacia los mercados, es un indicativo del atractivo que estas tierras ejercían sobre sus señores y que fue en aumento con el paso de los años, cuando tras el *shock* demográfico que supusieron la conquista cristiana de mediados del siglo XIII, la intervención de Jaime II a finales del mismo, la peste bubónica y la guerra de los dos Pedros de mediados de la centuria siguiente, las comunidades del valle iniciaron una lenta recuperación demográfica paralela a la económica.

Sobre la importancia de las morerías del valle de Elda tenemos un dato que sirve para calibrar tanto la demografía mudéjar en el territorio, a mediados del Cuatrocientos, como el potencial valor económico de sus aljamas. El 5 de abril de 1460 Juan II enviaba una carta a Jaume Roca, baile general del reino de Valencia *dellà Xixona*, para poner en su conocimiento los temores de las autoridades locales de Alicante y Orihuela ante el hipotético peligro representado por unas muy pobladas morerías del valle de Elda, que alcanzaban una cifra de entre setecientas y mil casas. Su ubicación meridional y fronteriza con Granada facilitaba la entrada de almogávares nazaríes, convirtiendo en temerario el paso de cristianos por dichos valles⁷.

2. M.^a T. FERRER i MALLOL, *op. cit.*, pp. 45-50. A. POVEDA NAVARRO, «Aproximación a la demografía bajomedieval...», pp. 31-45. Del mismo, *Urbanismo...*, pp. 83-100.

3. L. AMAT, *Elda*, II, pp. 15-35. M.^a T. FERRER i MALLOL, *op. cit.*, pp. 94-108. J.V. CABEZUELO PLIEGO, «La Novelda cristiana: los siglos XIII y XIV», *Historia de Novelda*, en prensa.

4. M.^a T. FERRER i MALLOL, *op. cit.*, pp. 95-99. Tras la guerra contra Castilla de mediados del siglo XIV una de las primeras medidas tomadas por la Corona para la reactivación de la actividad económica de las aljamas del valle de Elda fue la inmediata reparación del sistema de regadío, desarticulado durante el conflicto bélico. *Ibidem*, p. 99 y doc. n.º 103. J.V. CABEZUELO PLIEGO, *La guerra de los dos Pedros...*, pp. 151-152. Id., *Documentos para la historia...*, doc. n.º 18.

5. Estos mismos productos alcanzan también gran importancia en otras economías cercanas, como la crevillentina. J. HINOJOSA MONTALVO, «Crevillente: una comunidad mudéjar en la Gobernación de Orihuela en el siglo XV», *Actas del IV Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel, 1992, pp. 307-317.

6. V. MARTÍNEZ MORELLÁ, *El puerto internacional de Alicante durante la Edad Media*, Alicante, 1959. J. TORRES FONTES, «Alicante y su puerto en la época de Alfonso X y Jaime I», en *IDEA*, 19, 1978, pp. 11-24. J. HINOJOSA MONTALVO, «El puerto de Alicante durante la baja Edad Media», *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval*, 4-5, Alicante, 1986, pp. 151-166.

7. A(rchivo) del R(eino) de V(alencia), Real, 92, ff. 105r-(bis)-106v-(bis) (1460, abril, 5).

LA SEÑORÍA: LOS CORELLA

A principios de la segunda década del siglo XV una parte importante del valle del Vinalopó pasó a poder de Ximén Pérez de Corella, por entonces gobernador del reino de Valencia. Se trataba de los castillos y villas de Aspe y Elda, adquiridos por este noble valenciano a la reina Violante de Bar por una cantidad importante, quedando el resto del valle, Novelda y su castillo de La Mola, en poder de los Maça de Liçana desde finales de la centuria anterior. Los Corella fueron una de las familias más emblemáticas del siglo XV valenciano, siendo Ximén Pérez quien dio renombre al linaje, iniciando su despegue a la sombra de la nueva dinastía, en concreto de Alfonso el Magnánimo. Copero, gobernador, virrey, diplomático, estratega militar, Ximén Pérez alcanzó título nobiliario en 1448 tras adquirir a Alfonso V la baronía de Cocentaina, pasando a partir de entonces a ser conde de Cocentaina. Después de su muerte, ocurrida en 1457, su hijo Joan Roiç de Corella le sucedió en título y cargos políticos, y tras la de éste en 1478 también su primogénito con el mismo nombre, el III conde de Cocentaina y valle de Elda⁸.

Asentados en la capital del reino por razones políticas, contaron con un imponente palacio en la villa de Cocentaina, cabeza de su señorío, haciendo levantar otro no menos importante en tierras del valle de Elda sobre el castillo de esta localidad, que visitaban con cierta asiduidad para practicar el deporte nobiliar favorito: la caza⁹. Residencia ésta que acogió en 1427 la visita de Alfonso V, tras acudir a Elda en compañía de Ximén Pérez para cazar en sus pinadas¹⁰.

Los Corella contemplaron las comunidades mudéjares del Vinalopó como una fuente de ingresos, en una dinámica propia de la clase señorial¹¹. Procuradores de la señoría visitaban desde Cocentaina periódicamente las posesiones del valle para conocer la evolución de las cosechas. En alguna ocasión estos servidores pasaban a residir allí. Si bien en otras el señor prefería no explotar directamente sus derechos sobre la tierra y sus gentes y sí arrendarlos a otros que lo hiciesen. El hallazgo en el Archivo del Reino de Valencia de un documento de arrendamiento de las rentas del valle de Elda es buena prueba de ello. En él se apunta que el 19 de diciembre de 1488 Joan Roiç de Corella, III conde de Cocentaina y señor de las villas de Elda, Aspe, Petrer y lugar de Salinas, arrendaba a Jaume Vallés, Galcerà d'Eslava y Francesc Miquel del Miracle, caballeros y vecinos de Valencia, los derechos y rentas habituales que le correspondían como señor de esos lugares por espacio de cuatro años, entre 1489 y 1493, y con una prórroga posible de cuatro años más, por la cantidad de 64.000 sueldos anuales pagaderos en dos plazos, el 15 de abril y el 15 de noviembre de cada año. No obstante, el análisis del documento en cuestión

8. A. POVEDA NAVARRO, «Elda y la familia de los Corella...». Id., «Piezas cerámicas emblemáticas...», pp. 302-310.

9. J. HINOJOSA MONTALVO, *Las estructuras sociales, Historia de la Provincia de Alicante*, III, Edad Media, Murcia, 1985, pp. 378-380.

10. A(rchivo) M(unicipal) de O(rihuela), *Contestador*, n.º 20, ff. 88v-90r (1427, abril, 1).

11. J. HINOJOSA MONTALVO, «Señorío y fiscalidad mudéjar en el reino de Valencia», *Actas del V Simposio Internacional de Mudéjarismo*, Teruel, 1991, pp. 105-134.

pone de manifiesto no sólo cuáles eran las rentas y los derechos arrendados y por tanto los que el señor explotaba secularmente, sino también, aunque de forma subliminal, las motivaciones del arriendo¹², ya que fueron problemas financieros los que llevaron al III conde de Cocentaina y Elda a pactar el arriendo. Lo cierto es que Joan Roiç poco solucionó con esta medida. Transcurrido algo menos de una década se vio obligado a vender parte de su señorío en el Vinalopó, en concreto el lugar y término de Aspe a Gutierre de Cárdenas, señor de Elche, a finales de 1497¹³. Al año siguiente firmó un precontrato de venta de la baronía de Elda –Elda, Petrer y Salinas– a favor de la familia Coloma, quienes se hicieron con la villa al hacer efectiva la compra en 1513, quedando así desmembrado el patrimonio de los Corella en el valle del Vinalopó¹⁴.

LAS RENTAS Y LA ECONOMÍA MUDÉJAR

La aproximación al conocimiento de las exacciones que recaían sobre las aljamas mudéjares del valle de Elda en la segunda mitad del siglo XV y de su economía son los datos más destacados que aporta el contrato de arrendamiento, ya que se muestran especificados todos los gravámenes que tenían que recaudar los arrendatarios, con el inconveniente de no aparecer detallado el contenido y su valor¹⁵.

En diversos capítulos del arrendamiento se enumeran cada una de las rentas, derechos, monopolios y propiedades del señor sobre las que los arrendatarios tenían facultad para recibir los correspondientes tributos. Además se aclara en el contrato que [...] *e generalment totes les rendes, coses, drets e regalies que dir e nomenar se puixen, de les quals se puixa haver alguna utilitat [...] en les dites viles d'Elda, Asp e Petrer e Salines son enteses e compreses en lo dit arrendament*. Quedaba igualmente en manos de los arrendatarios el uso arbitrario de leña, paja¹⁶, así como la recepción de las ofrendas que los vasallos presentaban ante el señor en Navidad y Pascua de Resurrección, no apareciendo, desgraciadamente, en el documento el valor de las mismas. No obstante, en el asunto de los presentes la señoría se reservaba lo ofrecido por Petrer y Elda, sin duda los más cuantiosos por tratarse de las comunidades mayores, quedando lo demás en poder de los arrendatarios.

12. A.R.V., Protocolos, 2169, ff. 83r.-95r.

13. A. NAVARRO PASTOR, *op. cit.*, I, p. 139. A. NAVARRO POVEDA, «Elda y la familia...». Id., «Piezas cerámicas emblemáticas...», p. 310. Acerca del linaje de los Cárdenas, *cf.* O. ESQUERDO, *Nobiliario Valenciano*, Valencia, 1963, pp. 81-95.

14. L. AMAT, *op. cit.*, I, cap. IV, pp. 21-22. A. NAVARRO PASTOR, *op. cit.*, I, pp. 139-140. A. NAVARRO POVEDA, «Elda y la familia...». Id., «Piezas cerámicas emblemáticas...», p. 310. Acerca del linaje Coloma, *cf.* O. ESQUERDO, *op. cit.*, pp. 97-113.

15. Para conocer las rentas que recaían sobre las comunidades mudéjares del valle de Elda en el siglo XIV *vid.* M.^a T. FERRER i MALLOL, *op. cit.*, pp. 123-180.

16. Cargas típicamente mudéjares, tal y como refiere M. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, «Fiscalidad regia y señorial entre los mudéjares andaluces (siglos XIII-XV)», *V Simposio Internacional de Mudéjarismo*, Teruel, 1991, p. 235.

Los tributos más importantes y variados recaían sobre el individuo y la comunidad, la posesión de los medios de producción y transformación, las actividades industriales, la actividad comercial y mercantil y los monopolios de servicios públicos¹⁷.

Exacciones sobre el individuo y la comunidad

La *alfarda*¹⁸. Es uno de los impuestos comunitarios más importantes que pagaban las comunidades mudéjares del reino de Valencia. Se trata de una cantidad fija anual que cada aljama satisfacía al rey, distribuyéndose entre los miembros de la misma el pago de la suma establecida¹⁹. En el documento se estipula que las aljamas estaban obligadas a *alfardar* cada año mientras durase el arrendamiento en el mes de enero, bajo pena de 200 florines cada vez que contraviniesen el mandato, cantidad que recibirían los arrendatarios.

El cabezaje. Impuesto que pagaba cada musulmán varón mayor de dieciséis años y las mujeres viudas. La tarifa establecida era de 5 sueldos por cabeza²⁰.

Herencias de los moros. Los mudéjares pagaban un tributo sobre las herencias al señor, en cuantía que desconocemos, a juicio de J. Hinojosa cuando éste tenía interés por esos bienes²¹. En el arrendamiento quedó estipulado que si la cantidad no era superior a las treinta libras el señor recibiría la mitad, quedando la otra en poder de los arrendatarios; mientras que de superar las mencionadas treinta libras la señoría obtendría íntegramente dicha tasa.

El *morabati* es un impuesto que fue establecido en el reino de Valencia en el año 1266 y gravaba con siete sueldos a todos los vecinos que tuviesen bienes raíces por valor de 105 sueldos, recaudándose cada siete años con el objetivo de que a cambio de su percepción el monarca no alterase el valor de la moneda en curso²². La tasa impositiva vigente en el reino era de 105 sueldos y no varió desde el siglo XIII al XVIII²³.

17. Seguimos básicamente la tipología establecida por E. GUINOT RODRIGUEZ en *Feudalismo en expansión en el norte valenciano. Antecedentes y desarrollo del señorío de la Orden de Montesa. Siglos XIII y XIV*, Castellón, 1986, y utilizada por J. HINOJOSA MONTALVO en sus trabajos sobre fiscalidad mudéjar: «Crevillente: una comunidad mudéjar...». Id., *La morería de Elche en la Edad Media*, Teruel, 1994. Id., «Señorío y fiscalidad mudéjar...». Id., «La renta feudal de los mudéjares alicantinos», *Señorío y Feudalismo en la Península Ibérica (ss. XII-XIX)*, Zaragoza, 1993, vol. II, pp. 105-129.

18. En la documentación aparece un gravamen denominado "pechos" en castellano y que puede tener su origen en la segunda mitad del siglo XIII, cuando las tierras al sur de Biar quedaron en poder de la Corona de Castilla.

19. R.I. BURNS, *Colonialisme medieval. Explotació postcroada de la València islàmica*, Valencia, 1987, pp. 182-186. M.ª T. FERRER i MALLOL, *op. cit.*, pp. 123-130.

20. M.ª T. FERRER i MALLOL, *op. cit.*, p. 130.

21. J. HINOJOSA MONTALVO, «La renta feudal de los mudéjares alicantinos...», p. 124.

22. P. LÓPEZ ELUM, «La población de Alzira en el siglo XV», *La ciudad hispánica durante los siglos XIII al XVI*, Madrid, 1985, II, pp. 1634-1644.

23. *Ibidem*, p. 1639.

Exacciones sobre la posesión de los medios de producción y transformación

Engloban una amplia gama de tributos sobre la producción agraria, la ganadería y la posesión de bienes, sin especificar en la mayor parte de los casos el contenido del tributo y la cuantía del mismo, como el *terratge*²⁴, los derechos sobre los huertos, sobre los palomares del señor en Aspe, Elda y Salinas, el censo de la alquería del *Alcadí*, de Aspe, las viñas y huertos dominicales, el derecho de *melcoca* sobre la pasta de miel cocida, el *herbatge*, cualquier derecho sobre *arbres esplets* de las tierras de secano y de regadío, el derecho de las gallinas, que gravaba a cada casa habitada por musulmanes con una gallina o su equivalente en dineros. En Elda y Novelda el valor fijado en 1355 era de 10 dineros por gallina, mientras que en Aspe era de 8 dineros²⁵.

Un gravamen peculiar era el denominado *dret dels rocins*, equivalente a tres mil sueldos anuales y que se distribuyó asignando 1.500 sueldos a Aspe, 1.000 sueldos a Elda y 500 sueldos a Petrer.

Los diezmos. En el arrendamiento se incluyen los diezmos que habitualmente recibía el señor, tanto en las tierras de secano y regadío como sobre las viñas, pues pese a que en principio era una imposición eclesiástica rey y nobleza no dudaron en exigir ese derecho a sus vasallos²⁶. La recepción de estas sumas por parte de la señoría deviene de una primera concesión realizada por Alfonso V en febrero de 1449, posteriormente confirmada por el papa Nicolás V en mayo de ese mismo año²⁷. En estos diezmos se comprende la parte que el obispo de Cartagena pretendía percibir y que debía ser cobrada por los arrendatarios.

Exacciones sobre la actividad industrial

La existencia de diversos tributos sobre la alfarería como las *olleries*, las *gerrieres*, las *teuleries* y las *cantererries*, que gravaban la producción de ollas, jarras, tejas y cántaros y el derecho de *çabonerries* por la producción de jabón, muestran una importante actividad industrial en la zona del valle de Elda, especialmente en el sector de la cerámica. A mediados del siglo XIV sabemos que se arredaba una tinajería en Elda, así como la alfarería de Aspe.

24. J. HINOJOSA MONTALVO, «La renta feudal de los mudéjares alicantinos...», p. 112. M. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, *op. cit.*, p. 235.

25. M.ª T. FERRER i MALLOL, *op. cit.*, pp. 141-142.

26. E. GUINOT RODRÍGUEZ, *op. cit.*, pp. 203-205. Hinojosa también lo manifiesta para Crevillente. J. HINOJOSA MONTALVO, «La gestión de la renta feudal en Crevillente durante el siglo XV», *Actas del IV Simposio Internacional de Mudéjarismo*, Teruel, 1992, p. 326.

27. A.M. POVEDA NAVARRO, «Piezas cerámicas emblemáticas...», pp. 297-317.

Exacciones sobre la actividad comercial y mercantil

La única exacción sobre la actividad comercial localizada en el valle de Elda es el *salmedinatge*. La *alquieda* o *salmedinatge* era un impuesto sobre el comercio y posiblemente sobre el mercado. En el siglo XIV en Elda y Novelda se recoge esta renta en solitario y la corona la arrendaba en dichas localidades, así como también en Aspe²⁸.

Monopolios de servicios públicos

En el reino de Valencia los monopolios de servicios públicos eran cedidos habitualmente mediante el sistema de enfiteusis, con un censo anual de gravamen en las localidades donde predominaba la población cristiana, mientras que en las de población mudéjar la corona conservaba el dominio y los arrendaba cada año²⁹. En el señorío del conde de Cocentaina los monopolios reseñados son: molinos, hornos de cocer pan, panaderías, baños, almazaras y carnicerías –Aspe, Elda y Salinas–. En las rentas de 1356, en tiempos del infante Fernando, se arrendaban molinos en Elda y Novelda, baños en Elda, Novelda y Aspe, y carnicerías en los mencionados lugares. En Novelda por las almazaras se satisfacía una cantidad anual en concepto de censo, mientras que en Elda era un impuesto que percibía la corona³⁰.

Hay que destacar los censos que se pagaban por los hostales y el arrendamiento de las hospederías y las casas del señor en las villas de Elda y Aspe, muestra de la importancia que tenía el valle de Elda como zona habitual de tránsito dentro del eje viario hacia la Meseta y la zona murciana, lo que propició el establecimiento de locales para el alojamiento de viajeros.

Sobre las reparaciones de molinos, hornos, almazaras, baños, pósitos de cereal y otros monopolios dominicales quedó acordado que todas las obras sobre los dichos edificios quedarían a cargo del conde, aunque deberían ejecutarse lo más rápidamente posible para que el valor de la renta no menguase. Los encargados serían el baile y los alcadís de dichos lugares. En caso de que fuesen negligentes o remisos en su realización por no contar con numerario de la señoría, las obras se ejecutarían con dinero de los arrendatarios sobre el precio del arriendo. Mientras que de demorarse los arrendatarios retendrían las correspondientes cantidades por el tiempo en que no se hubiesen realizado.

LA JURISDICCIÓN CIVIL SOBRE LAS DEUDAS

Los arrendatarios recibían la jurisdicción civil sobre las deudas, con la facultad de imponer penas pecuniarias. Esta jurisdicción es similar a la que ejercían los jus-

28. M.^a T. FERRER i MALLOL, *op. cit.*, pp. 145-146.

29. *Ibidem*, p. 154.

30. *Ibidem*, pp. 155 y 159-160.

ticias civiles de algunas ciudades del reino, como sucedía en Orihuela o Valencia. Asimismo podían imponer penas de azotes a los que defraudaran en la entrega de diezmos, regalías o tributos y también encarcelarlos, al tiempo que confiscar bienes de los acusados y venderlos. Los arrendatarios tenían la capacidad de emitir órdenes para poder mejorar la recepción de sus derechos en el señorío, así como ejecutar las penas pecuniarias necesarias mediante pregón o sin él. Los zalmedinas u otros oficiales quedaban encargados de realizar todo lo que les fuera ordenado por los arrendatarios o los colectores de éstos, para así poder ejecutar en común las deudas y las penas impuestas. El importe de lo ejecutado y de las multas fijadas correspondería íntegramente a los arrendatarios. De recibir algún agravio monetario por parte del señor en este sentido, podían deducir la cantidad correspondiente del importe del arrendamiento. Además, la señoría tenía derecho a tener mensajeros y zalmedinas para poder ejecutar todo lo anterior a costa de las aljamas.

Los arrendatarios o sus colectores podían realizar ejecuciones con la misma autoridad que el señor en lo tocante a las rentas y derechos dominicales. Los vasallos habían de pagar sus obligaciones en dos partes, *en lo cayfi e l'altra en lo octubre*. Si al finalizar el arrendamiento quedasen algunos pagos pendientes los arrendatarios y sus colectores mantendrían la jurisdicción y la capacidad de cobro sobre la cosa adeudada, pudiendo satisfacerse con el producto de la cosecha siguiente pese a cualquier acción en contra por parte de la señoría o de los nuevos arrendatarios. Sobre estas partidas pendientes de cobro los acreedores del conde podrían intervenir cantidades que no sobrepasasen la suma de 8.000 sueldos. Es claro que este derecho incidirá muy negativamente en la administración económica de las aljamas, ya que su renta quedaba a merced, no sólo de los arrendatarios, sino también de los acreedores de la señoría, que en cualquier momento podían reclamar y obtener sumas adeudadas sobre la parte de la renta asimismo adeudada al arrendatario, a quien a su vez se le seguirían adeudando.

La situación, grave de por sí por la existencia de una deuda importante por parte de la señoría y de unos acreedores condales ávidos de cobro, se extremaba si finalizado el plazo del arrendamiento entraban en liza nuevos arrendatarios y todavía quedaban cantidades impagadas a los antiguos que podían percibir sobre las cosechas constitutivas de la renta de los nuevos.

Los arrendatarios, sabedores de esta problemática, incluyeron un *item* donde se especificaba de forma clara y rotunda que mientras estuviese vigente el contrato de arriendo ni la señoría ni sus acreedores podrían exigir el salvamento de las deudas con ellos contraídas, a excepción de lo que se les debiese en los últimos cinco años, de 1484 en adelante, aunque siempre después de que los arrendatarios *se sien pagats en los dits splets*. Si por cualquier caso el conde ejecutase bienes de vasallos para saldar débitos a él adeudados por cualquiera de las comunidades sujetas al arriendo, los arrendatarios podrían deducir las cantidades confiscadas del importe del arrendamiento. Es evidente que era una fórmula para tratar de salvar su inversión.

ASPECTOS COMERCIALES. EXPORTACIÓN, VENTA Y SALIDA DE UVA PASA

Por esos 64.000 sueldos anuales los arrendatarios obtuvieron los derechos de control y extracción sobre todos los productos de esas tierras, es decir, el derecho

a su comercialización. Conocidas las limitaciones de las localidades, pactaron con la señoría el almacenamiento de todos los productos en los graneros de los respectivos lugares a excepción de Salinas, en donde el conde había de facilitar una casa al colector de esas rentas para que guardase en ella las producciones, debido a que la población sólo contaba con un granero que estaba en la torre donde residía el alcaide, de quienes seguro no se fiaban los caballeros de Valencia que se hicieron con el arriendo.

Cereales, aceite, madera, azafrán, vino, etc., eran producciones susceptibles de ser comercializadas, y por tal fueron reseñadas en el contrato como las más principales. Sin embargo, ninguna de ellas alcanzaba un volumen semejante al de la pasa, y ya no únicamente en cuantía, sino sobre todo en renta. Por ello los arrendatarios introdujeron en el contrato varios capítulos dedicados al control sobre este producto, cuya demanda en los mercados interiores y exteriores era muy importante. En este caso los arrendatarios se aseguraron un *minimum* en la comercialización de la uva pasa, de tal modo que las aljamas del valle quedaban obligadas a darles el derecho de *fadiga*³¹ o tanteo sobre el precio de venta de esa producción hasta 1.500 quintales. Los nuevos señores de las rentas tendrían un plazo de ocho días para contestar afirmativa o negativamente a su compra, pasado el cual las aljamas podrían, en teoría, vender el producto libremente. De mostrarse dispuestos a adquirir la pasa hasta esa cantidad, los arrendatarios exigirían el transporte del producto adquirido hasta el muelle del puerto de Alicante, de donde saldría, a expensas de las comunidades productoras, al tiempo que el conocimiento de la producción total de pasa. La razón fundamental de tratar de controlar la producción de uva pasa, así también como la de comino, anís y azafrán bastardo, era evitar su salida del territorio antes de que fuese contabilizada, por ello quedaba terminantemente prohibida su extracción de esos términos sin licencia de los colectores nominados por los arrendatarios antes de que aquéllos anotasen toda la producción en los libros habilitados a tal efecto. Se estableció, asimismo, un periodo durante el cual las comunidades del Vinalopó habían de poner a disposición de los arrendatarios la producción de pasa adquirida por ellos en el *carregador de la vila de Alacant*: Elda y Petrer tenían de tiempo todo septiembre, mientras que Aspe sólo los primeros ocho días del mes. Quedando subrayado el hecho de que no pudiese ser vendida cantidad alguna de pasa hasta que no se hubiesen retirado los quintales estipulados de la misma por parte de los arrendatarios.

No obstante, los caballeros arrendatarios valencianos se aseguraron toda la producción de pasa cuando consiguieron que el conde aceptase que en caso de que ellos no quisiesen hacerse cargo de esos 1.500 quintales o no se acercasen al precio establecido por los productores, *tota la pansa, comí, alafflor e batafaluga que-s colirà en les dites viles e loch* pasase a su poder para que *sien integrament pagats de penció e de altres drets per aquelles a él deguts, sots pena de cent florins axí al venedor com al comprador*. Quedaba, pues, prohibida la adquisición y la saca de tales artículos por otros que no fuesen los arrendatarios.

31. Cf. E. GUINOT RODRÍGUEZ, *op. cit.*, p. 202.

OBLIGACIONES DE LA COMUNIDAD MUDÉJAR

Obviamente todos los *items* de este contrato gravitaban sobre las comunidades en las que se habían de aplicar. La señoría dispuso juntamente con los arrendatarios cuáles serían las cláusulas; los moros del valle de Elda quedaban obligados por una de ellas a su observancia total *de la primera línea fins a la darrera inclusive*. Pero también a otras cosas. Los colectores de esas aljamas tenían vedado tomar producto alguno hasta que sus homónimos nominados por los arrendatarios no hubiesen hecho lo propio, bajo pena de 100 florines cada vez que esto se contraviniese. Asimismo, las comunidades de Elda, Petrer, Salinas y Aspe habían de facilitarles todo lo necesario para la guarda y custodia de las cosechas. Debían igualmente poner vigilantes en los campos, ocupándose de sus salarios, para evitar que los ganados entrasen en los sembrados arruinando cosechas, al tiempo que hacerse cargo del pago de los correos que los arrendatarios utilizasen para hacer avisos.

No obstante, la obligación principal de las citadas comunidades con respecto a los arrendatarios fue sin duda la sujeción al *placet* de éstos en lo tocante a la elección de sus órganos de gobierno.

ES CONVENGUT E CONCORDAT. SEÑORÍA, ACREEDORES Y ARRENDATARIOS

Asegurado el control total sobre la renta, los arrendatarios y el conde pactaron unos capítulos donde se recogían los aspectos generales del contrato, los derechos y deberes de cada una de las partes, así como las causas que podían llevar a su anulación. Los firmantes pasaban a aceptar el contenido del documento, si bien, la duda de los arrendatarios era si el conde o sus acreedores mantendrían la firme voluntad de cumplirlo tal cual. Por ello la señoría se obligaba a jurar su observancia, bajo pena de 1.000 florines de oro, así como a reconocerse infractora y saldar el quebranto con sus bienes en el caso de que ella o sus acreedores fuesen contra su contenido. A pesar de que los colectores nombrados por los arrendatarios sólo podrían reclamar de las aljamas del Vinalopó los derechos contenidos en el arriendo, no los privativos de esas comunidades, éstas habrían de dar al colector 60 libras, distribuidas en 15 Elda, 30 Aspe, y 7 libras con 10 sueldos Petrer y Salinas respectivamente, cantidad a pagar en los mismos plazos que la renta.

Además de estas garantías los arrendatarios impusieron una cláusula para salvaguardar su inversión, por la que podrían renunciar a la explotación del arriendo en caso de catástrofes tales como guerras o mortandades que impidiesen que las rentas de las citadas poblaciones alcanzasen un valor óptimo.

A todo el corolario de obligaciones que contraían las aljamas con los arrendatarios, hay que unir el acuerdo al que llegaron el conde y sus acreedores en la ciudad de Valencia, Francesc Miró, Joan Alepuz y Dionís Miquel, por el que éstos recibirían los 64.000 sueldos del precio anual del arrendamiento para ir condonando con los acreedores la parte a cada uno adeudada. Las villas habían de llevar a la ciudad de Valencia las sumas que por el colector de los arrendatarios les fuese señalada y allí entregarlas a Miró, Dionís y Alepuz. Joan Roic aceptó la propuesta, pero para protegerse del posible impago de los arrendatarios a sus acreedores impuso un

capítulo donde hacía constar que en caso de no pagar el arrendamiento en su término y procederse judicialmente contra él, sus tierras o sus vasallos, todos los gastos derivados del proceso recayesen sobre los arrendatarios, quienes hicieron lo propio con respecto al conde de ser él quien impidiese la obtención de la renta.

A MODO DE RECAPITULACIÓN

Para finalizar hay que destacar que en lo que respecta a las comunidades mudéjares del valle de Elda, y dejando de lado la situación financiera del conde, todo parece indicar la fuerte presión fiscal y las arbitrariedades a las que estaban condenadas tras la cesión de las rentas de la señoría a unos inversores urbanos que procurarían obtener el mayor beneficio posible e intentarían exprimir al máximo a unas gentes y unas tierras que les eran totalmente ajenas³². Fenómeno similar al que en estas mismas fechas se estaba desarrollando en el reino de Granada, tras las capitulaciones y la implantación del sistema de arrendamiento de impuestos³³, o en el de Murcia, donde desde finales de la centuria fue frecuente el arriendo de las rentas en las encomiendas de la Orden de Santiago³⁴.

32. En el lugar de Salinas el conde, previo a la firma del arrendamiento, había concedido exención de tributos a algunos de sus vasallos sobre los cereales recolectados en su término. Los arrendatarios exigieron y consiguieron la supresión de dicho privilegio fiscal a fin de que todos pagasen los correspondientes derechos sobre el cereal, f. 93r.-v.

33. A. GALÁN SÁNCHEZ, *Los mudéjares del reino de Granada*, Granada, 1991, pp. 307-312.

34. M. RODRÍGUEZ LLOPIS, *Señoríos y feudalismo en el reino de Murcia. Los dominios de la Orden de Santiago entre 1440 y 1515*, Murcia, 1984, p. 302.

MUJERES MUDÉJARES EN OPERACIONES ECONÓMICAS DURANTE EL SIGLO XV VALENCIANO: EL PAPEL DE LA DOTE ISLÁMICA

Carmen Díaz de Rábago Hernández*

INTRODUCCIÓN

Siempre consideradas en un segundo plano de la historia, las mujeres mudéjares, pertenecientes a su vez a un grupo socio-religioso excluido del poder, son un colectivo muy poco conocido.

Aunque se han realizado en la última década bastantes estudios y diversas Jornadas de investigación sobre la historia de la mujer en general¹ y también sobre la mujer en al-Ándalus², existen aún escasos trabajos sobre la mujer morisca y menos aún sobre la mujer mudéjar en el territorio valenciano. Autoras como Barceló (1989) y Labarta (1989) han tratado sobre sus oficios y actividades laborales; por otra parte, Ruzafa (1988 y 1992) y Meyerson (1991: 212) han tratado el tema de la mujer en la familia mudéjar con cierto detalle, aunque queda todavía un gran número de lagunas al respecto.

Me voy a referir aquí no a los oficios o actividades laborales concretas sino a la dote de la mujer mudéjar y a su papel ejercido en transacciones económicas en diversos señoríos del antiguo reino de Valencia durante el siglo XV.

* Universidad Jaime I de Castellón.

1. *Actas de las Primeras Jornadas de Investigación Interdisciplinaria. Nuevas perspectivas sobre la mujer*, Universidad Autónoma de Madrid, vol. I, 1982. Estas jornadas han continuado celebrándose y editando sus actas en los años siguientes. P. BALLARÍN y T. ORTIZ (eds.), *La mujer en Andalucía. Primer encuentro interdisciplinar de estudios de la mujer*, 2 vols., Granada, Universidad de Granada, 1990.

2. M.J. VIGUERA (ed.), *La mujer en Al-Ándalus, Actas de las Quintas Jornadas de Investigación interdisciplinaria*, vol. I, Sevilla-Madrid, Al-Ándalus, 1989.

EL ESTATUS DE LA MUJER MUDÉJAR EN EL SIGLO XV VALENCIANO

Como es bien sabido, la Ley y costumbre islámicas dan a la mujer un papel social privado y no público, siempre inferior al de los hombres. Aunque existió y existe una igualdad ante la religión y la moral islámicas, la desigualdad de derechos políticos y jurídicos es evidente (Viguera, 1989: 24). Como señala J. Goody (cit. por Rubiera, 1989: 71), a lo largo de la historia se ha apartado a la mujer de los sistemas de producción para dejarla solamente en los de reproducción. En este sentido, la mujer musulmana se equipara a la del resto de religiones, y sobre todo a la mujer perteneciente a religiones de *el Libro*.

Con todo, hemos de tener en cuenta que en la Valencia del siglo XV el estatus de las mujeres musulmanas no era tan distinto del de las mujeres cristianas como lo es a menudo en la actualidad.

En siglos pasados el Derecho islámico y el Derecho valenciano (los *Furs*) trataban a la mujer de forma parecida en algunos aspectos, careciendo en ambos casos de derechos civiles en el ámbito de lo público y de potestad en la vida familiar. Por otra parte, en ambas religiones el patrimonio conyugal, en el cual la propiedad o riqueza de la mujer tenía su importancia, se utilizaba a menudo para realizar compras, ventas u otras operaciones económicas.

En cuanto a su vida civil, y al igual que las cristianas (Iradíel, 1986: 243), las mujeres mudéjares no podían actuar sin abogado, representar como defensoras o procuradoras a segundas personas ni ser tutoras ni ejecutoras testamentarias. En cambio, tenían su importancia en la economía familiar. Ya señaló Burns (1990: II, 175) que las mujeres mudéjares podían contratar obligaciones igual que los hombres, aunque de hecho no fue una práctica muy habitual.

La mujer mudéjar en la Valencia del siglo XV no era por tanto un sujeto jurídico o económico nulo en todos los aspectos, sino que tenía cierta importancia tal como vamos a ver.

A lo largo de mi tesis doctoral, centrada en las relaciones económicas de los mudéjares de diversas comarcas valencianas (Díaz de Rábago, 1995), y entre un millar de registros, he identificado un centenar de mujeres mudéjares involucradas en operaciones económicas entre los años 1400 y 1480. Esto supone una presencia femenina en el 10% de las operaciones registradas. Para ello, la documentación notarial³, de Bailía⁴, judicial⁵ y las actas municipales⁶ han sido las fuentes primarias consultadas.

3. Archivo de la Catedral de Segorbe (ACS), Protocolos notariales, 697-707.

4. Archivo del Reino de Valencia (ARV), Bailía, registros 1304 a 1318.

5. Archivo Municipal de Segorbe (AMS), Justicia, Obligaciones, 143 a 154; Archivo Municipal de Castellón (AMC), Justicia, años 1416-1480.

6. Llibres de Consell del AMC.

LA FUNCIÓN SOCIOECONÓMICA DE LA DOTE

Dada la inferioridad social en que estaban estas mujeres, tiene que haber alguna razón para que aparezcan en la documentación, y esta razón es la existencia de la dote, entendida de modo genérico como los bienes recibidos por la esposa al realizarse su matrimonio.

La dote por excelencia de la mujer islámica es la aportación del esposo al matrimonio. Por otra parte, la aportación femenina o ajuar es de menor importancia que la mencionada aportación del esposo. El mayor carácter agnático y patrilineal de las sociedades islámicas se ve afirmado por esta preponderancia de la dote aportada por el hombre. Como es sabido, en el Islam son el hombre y su familia los preponderantes en la estructura familiar. Los hijos pertenecen por tanto a la línea paterna y son controlados por dicha línea de parentesco.

Entre los cristianos del siglo XV, y en los diversos reinos de la Península, se entendía comúnmente por dote el caso contrario, es decir, la donación al matrimonio hecha por la novia o su familia⁷. También había en el matrimonio cristiano una contraprestación entre los dos cónyuges, en este caso una donación hecha por el marido al matrimonio, con menor importancia que la dote proveniente de parte de la mujer. Esta contradote del hombre cristiano, también llamada dote indirecta o donación *propter nuptias*, de origen germánico, se denominaba *arras* en Castilla (Derasse, 1988: 26) y *escreix* (Joli, 1995) en el antiguo reino de Valencia⁸, siendo menor en valor que la dote femenina⁹. En suma, dote islámica y dote cristiana son un fenómeno similar aunque invirtiendo el papel proporcional de cada cónyuge.

Concretando en la mujer mudéjar de la Valencia del siglo XV, ésta poseía lo que la documentación denomina *sos cidachs e bens* o *roba e argent*¹⁰ o *cidach e roba*¹¹. Se trata básicamente de dos elementos pertenecientes exclusivamente a la mujer musulmana casada: por un lado el ajuar o *exovar* aportado por la esposa (*roba, bens* y *argent*) y por otro la dote (*cidach* o *acidach*) aportada por el esposo. El capítulo CCXVI del *Llibre de la Çuna e Xara* (Barceló, 1989b: 28), código jurídico mudéjar del siglo XV, da una clara distinción entre *exovar* y *acidach*, además de especificar la participación femenina en la herencia del marido: *La muller, après mort el marit, deu recobrar dels béns del marit seu l'exovar, lo qual aportà al marit en temps de núbcies, si és en casa en temps de la mort del dit marit e-ncara l'acidach que li féu lo marit en temps de matrimoni; e ultra açò, deu haver dels béns del dit*

7. Así, el caso de Málaga por ejemplo (Derasse, 1988: 15).

8. Señalado en los Fueros (Colón y García, 1980: Libro V, Rúb. I: De arres e d'esposalles: II, III) y de origen no romano.

9. El *creix* tenía el valor de la mitad de la dote aportada por la mujer.

10. AMC, Llibres de Consells, 1460-III-16, 1460-IX-28.

11. AMC, Llibres de Consells, 1460-XII-8. Se trata de documentación sobre conflictos en traslados de población, y por tanto de patrimonios familiares, desde el señorío al realengo (Díaz de Rábago, 1993; Ruzafa, 1988: 170).

marit seu, si emperò lo dit marit seu ne haurà haüts fills, la VIII.ª part; e si fills no n'haurà haüts, la quarta part [haurà] la dita muller a ses voluntats, segons Çuna.

La palabra *cidach* es en realidad la catalanización del término árabe *sadaq* (Corriente, 1985: 170), que designa en primer lugar el contrato matrimonial islámico. El contenido de la dote que el marido musulmán da a la esposa durante la ejecución del contrato matrimonial o esponsales, escrito antes de la celebración festiva de la boda, se denomina también *sadaq* o *mahr* (Ruzafa, 1992: 170)¹². En realidad la palabra *mahr* no aparece en la documentación consultada, pues se utiliza siempre la denominación *cidach*¹³.

En el *Llibre de la Çuna e Xara* se indica que el matrimonio puede tener relaciones sexuales una vez hecho el *acidach*¹⁴ y antes de celebrarse la fiesta de la boda, más social que jurídica.

Así pues, el contrato de *acidach* contempla una cantidad de dinero o de bienes que el marido garantiza a la esposa a la disolución del matrimonio. La documentación jurídica señala besantes, tahúllas de tierra, casas e incluso se da la expresión *moneda acidach* (Barceló, 1989b: 15 y 92)¹⁵. Dicha cantidad pasaba a ser legalmente de la mujer, y a la vez un garante de seguridad y defensa frente al marido, un seguro de viudedad o un seguro de separación. En realidad la dote islámica es una obligación impuesta por la ley divina al marido (o familiares de éste) como señal de respeto hacia su esposa (Benedict, 1987: 320).

Ruzafa (1992: 170) señala que no era frecuente abonar la dote de los mudéjares en su totalidad, y que durante el siglo XV estaba en decadencia frente al ajuar o dote ofrecida por la esposa o el padre de ésta (Ruzafa, 1992: 175 y 176), de modo similar a lo que ocurría en el matrimonio cristiano. Sin duda hubo problemas, como los hay en la actualidad, derivados y acentuados por el posible pago a plazos de dicha dote (Benedict, 1987: 320), pero esto no justifica su decadencia ni indica un mayor papel de la dote femenina, que como ajuar también coexistía con el *cidach*.

Creo que el hecho de que hubiese infracciones a la norma, algunas de ellas aportadas por dicho autor, no demuestra en absoluto que no se garantizase el *sadaq* por parte de la mayoría de esposos. En los casos que aquí apporto parece ser que sí se abonó tal suma. En definitiva, no puedo estar de acuerdo con que hubiese un abandono del donativo nupcial del novio entre los mudéjares valencianos (Ruzafa, 1992: 175), pues he podido comprobar que dicha dote constituía una parte esencial en el conjunto del patrimonio familiar y su evolución.

12. Al contrario que el *precio de la novia*, el *mahr* no es una transferencia de bienes a la familia o familiares varones de la mujer. La propiedad transferida en el *mahr* forma parte de los bienes conyugales de la mujer (Benedict, 1987: 312).

13. En realidad el *sadaq* y el *mahr* tienen un origen algo distinto, pero ya en tiempos de la aparición del Islam ambas instituciones se fundían a menudo (Benedict, 1987: 314).

14. LXVI. *Com poden haver còpula carnal tantost que l'acidach és feit: Tantost que serà feit l'acidach entre lo marit e la muller, pot haver lo marit ab sa muller còpula carnal si.s vol, sia fadrina o viuda, segons Çuna* (Barceló, 1989: 17).

15. Respecto al ajuar femenino podía consistir también en bienes raíces (Ruzafa, 1992: 175).

El hecho de que aparezca el *acidach* y nunca otro tipo de dote femenina (como el ajuar) en los contratos económicos es indicio de la importancia y valor de dicho *acidach*. Con todo, hay que tener en cuenta que la mujer mudéjar tenía más libertad para utilizar los bienes de su ajuar (Barceló, 1989b: 87) que los del *acidach*, del que parece ser que no disponía libremente más que al convertirse en viuda o separarse. En vida del marido, o mientras durase el matrimonio, parece ser que era el hombre quien controlaba tal suma.

De nuevo el *Llibre de la Çuna e Xara* (Barceló, 1989b)¹⁶, reflejo del derecho malikí, regula en numerosos capítulos de modo detallado el *acidach* como parte fundamental del patrimonio familiar perteneciente a la mujer, con mucha mayor frecuencia que el ajuar también perteneciente a la misma.

Así, y al igual que todo el derecho islámico reconocido oficialmente en el antiguo reino de Valencia durante la baja Edad Media, las prácticas matrimoniales reglamentadas por el Islam estuvieron presentes de modo oficial entre los musulmanes hasta el bautismo forzoso (1525) y también después (Labarta, 1981). A mediados del siglo XVI se señala que *aún se casan a la morisca* (Boronat, 1901: II, 225) y en ocasiones hasta 1609 se siguieron casando de modo clandestino¹⁷.

Estamos tratando de prácticas que son norma jurídica y que no evolucionan en su esencia sino en ciertos matices según la zona geográfica, el tipo de economía y la estructura social. Son prácticas que se basan en un estricto patrón religioso-jurídico que perdura en muchos países islámicos hasta la actualidad. En este sentido, estoy de acuerdo con P. Guichard y con su establecimiento de modelos de sociedad *occidentales* y *orientales*, teniendo en cuenta lo que significa un modelo (siempre hay cambios respecto a un modelo ideal establecido) y la utilidad que puede tener metodológicamente para distinguir algunos rasgos de sociedades agnáticas y cognáticas. Por otra parte, hemos de tener en cuenta la distinta concepción de la ley por el cristiano y por el musulmán. Las leyes de los reinos cristianos medievales de occidente eran variables en cuanto que el territorio se dividía en diferentes señoríos y en cuanto que se redactaban continuamente privilegios y normativas locales. En cambio, en el Islam la ley es mucho más fija. Como señala Gurievich (1990: 182) para el periodo medieval, “dado que en el mundo árabe no se había elaborado un derecho puramente laico, el derecho, por su naturaleza sagrada, estaba poco preparado para los cambios y se adaptaba con grandes dificultades a las nuevas condiciones sociales. El derecho constituía una importante fuerza conservadora. Su desarrollo en los países musulmanes acaba ya en el siglo X; es decir, cuando el desarrollo del derecho europeo medieval no hacía sino comenzar”.

Quiero insistir con todo esto en que una sociedad como la mudéjar del siglo XV, conservadora de su lengua y de una religión que era a la vez código jurídico y social, continuó practicando todos los ritos prescritos por la *Sunna* y la *Sari`a*,

16. Vid. *acidach* en índice, p. 103.

17. Existen noticias sobre la pervivencia de las ceremonias matrimoniales musulmanas (tras la conversión forzosa de los musulmanes valencianos en 1525) disimuladas como celebración de esponsales (Pla, 1987: 97).

entre los que se incluye el matrimonio. Por tanto, el *sadaq* o *acidach*, entendido como contrato y también como suma de dinero o bienes, era el elemento clave para producirse un matrimonio mudéjar. La mera identidad del nombre del contrato y de la suma o bienes aportados por el marido indica la importancia de la dote islámica entre mudéjares.

No creo que en cuestiones matrimoniales hubiese influencias de los cristianos sobre los musulmanes, aunque sería interesante fijarnos en un cierto paralelismo en el mantenimiento de la célula conyugal, mantenimiento contemplado tanto por el Islam como por las leyes de cristianos, pues ambas sociedades compartían un sustrato religioso-cultural común en un ámbito monoteísta y dentro del entorno mediterráneo. Como señala Goody (1985: 30), las estructuras familiares difundidas en las sociedades de la cuenca mediterránea hacían hincapié, desde la Antigüedad, en la conyugalidad y en la situación de la mujer como detentadora de bienes, que le son atribuidos mediante una dote (del padre o del marido) y por herencia. El mismo autor minimiza incluso las diferencias entre familias orientales y occidentales (modelo guichardiano) y distingue entre un área mediterránea de parentesco y otra de tipo africano al sur del Sahara (1985: 30).

En todo caso, al hablar de influencias de la célula conyugal cristiana entre los mudéjares (Ruzafa, 1992: 176) habría que distinguir dos niveles: a) el del contacto social intercultural cotidiano y b) la influencia cristiana en cuanto a sistema político-económico dominante. En el primer caso, no creo que hubiese aculturación o trasplante de un modelo de contrato jurídico de una sociedad a otra. La convivencia entre ambas sociedades no era tan intensa como para producirse tales intercambios culturales. El Islam en el antiguo reino de Valencia, aunque sometido, mantuvo su identidad hasta y después incluso de ser prohibido. En el caso b) se podría hablar de influencia cristiana en la familia mudéjar valenciana en cuanto la colonización feudal del territorio forzó a las familias amplias islámicas, a menudo de origen bereber (Guichard, 1988: 341 y 343), hacia células conyugales con objeto de adaptarlas a las nuevas tributaciones.

Pero si bien es cierto que el sistema feudal fomentaba la célula conyugal, no hay que olvidar tampoco que el primer quebrantador de las estructuras tribales latentes en las sociedades que adoptaron el Islam, como es el caso de la bereber, fue el propio Mahoma. Al hacer obligatoria la herencia de las mujeres, dio un duro golpe a la organización tribal, ya que las mujeres podían casarse fuera de su clan (Del Cambre, 1989: 106). El cambio en la movilidad y estatus social de la mujer para el matrimonio alteró estructuras sociales preislámicas y más perjudiciales para ésta.

En todo caso, al tratar de modelos familiares siempre hay que tener en cuenta otros datos, como por ejemplo el trasfondo rural o urbano de la población, que condiciona los tipos y contenidos de la dote. De modo genérico, el ámbito urbano propicia la aportación de bienes inmuebles o de dinero (Tentori, 1987: 244), y el rural la aportación de bienes muebles (ropa y ajuar doméstico) (Chacon, 1987: 168).

En el caso que he estudiado se abarca población mudéjar de una ciudad (Segorbe), dos villas (Onda y Castellón) y varias decenas de *lugares* o alquerías, y en todos ellos se utiliza el *cidach*.

EL PAPEL DE LA MUJER EN LAS RELACIONES ECONÓMICAS

Al igual que las cristianas, las mujeres musulmanas del siglo XV valenciano aparecen en la documentación como esposas en la mayoría de los casos. Cuando aparecen de modo individual es debido casi siempre a que son viudas, con raras excepciones.

El papel económico concreto de las mujeres mudéjares fue importante en tanto que formaba una parte esencial de la unidad de producción familiar (Iradiel, 1986: 225). A la hora de realizar el hombre mudéjar ciertas transacciones económicas, su mujer era requerida en calidad de aval y se constituía junto a él en sujeto deudor. El mencionado *cidach* era una garantía económica en caso de impago de deudas de diversos tipos. Existe el problema de que no se especifica nunca el volumen ni el tipo de la dote en la documentación que he utilizado; simplemente se menciona su existencia.

Dependiendo del tipo de deuda, la mujer mudéjar juraba u obligaba su *acidach* en tanto que esposa de su marido, no indicándose su apellido paterno.

Teniendo en cuenta que la mujer aparece en un 10% de las operaciones económicas que he analizado entre 1400 y 1480 en diversas comarcas valencianas, señalaré el contenido de dicho 10%, claro síntoma de su porcentaje de poder económico-social.

A lo largo de una centena de casos de mujeres identificadas en intercambios económicos, casi siempre asociadas con parientes o amigos, la distribución de los objetos de las operaciones, en orden descendente, es la siguiente: cereal—trigo, *dacsa* o sorgo y *panís* o mijo, principalmente— (22 casos), mulas (13 casos), cabras (6 casos), lino (5 casos), ovejas (5 casos), tierra (4 casos) y tejidos—*drap*— (3 casos).

Sólo en una ocasión he identificado a mujeres mudéjares: en un contrato de manutención de ganado, en un contrato sin especificar, en una deuda de dinero, en compra de *mercaderies* y en una pequeña venta de alubias.

Cereales, tierra, ganado y lino son sin duda los objetos de intercambio más frecuentes, base de la economía del momento en las comarcas castellonenses que he estudiado (Alto Palancia, Alto Mijares y la Plana) y en general en las zonas rurales del resto del país.

Aparte de los intercambios económicos de objetos concretos, en el siglo XV existía otro mecanismo crediticio decisivo para las economías familiares, mecanismo en que la mujer musulmana manifiesta su presencia mucho más. Se trata del censal. Entre un centenar de mujeres identificadas, 34 de ellas aparecen como partes deudoras de censales.

Sin duda es el censal la operación económica más gravosa de las observadas, la operación en la que se manejaba más dinero o que era de mayor coste. Los censales, similares al crédito hipotecario, se cargaban para obtener cierta liquidez monetaria con la que poder comprar tierras, casas u otras mercancías de envergadura cuyo coste no estuviese al alcance del comprador. La abundante presencia de la mujer en la documentación de censales demuestra que ésta era más necesaria que en otros casos para realizar este tipo de operación económica que afectaba tanto a la economía familiar.

En cuanto a diferencias entre las deudas de mujeres rurales o urbanas se observan unas cuantas. Las mujeres de pequeños pueblos son deudoras de cereal y gana-

do principalmente, y las de poblaciones urbanas se insertan mucho más en el ámbito de los censales originados en compra-ventas de tierras o edificios. He de señalar también que la mujer urbana aparece con más frecuencia en la documentación.

Además de las mujeres casadas, sin duda las más documentadas, también aparecen viudas musulmanas a título individual, sin dependencias directas aunque normalmente en compañía de otros deudores. La existencia de viudas comprando o vendiendo asociadas con sus hijos indica una continuidad de contacto y una aparente tutela de la madre sobre el patrimonio del hijo¹⁸.

Entre las viudas registradas, los objetos de intercambio económico son similares a los de las casadas, pero se puede entrever alguna actividad específica y con cierta autonomía. Por ejemplo, es el caso de Axa, viuda de Roget¹⁹, de Onda, a la cual un cristiano debe 30 sueldos por un arrendamiento de tierra dedicada a alfalfa.

Además de casadas y viudas, aparecen en la documentación de forma muy minoritaria algunas mujeres bajo la denominación de hijas de musulmanes a título individual, y por tanto sin posesión de dote.

CONCLUSIONES

A modo de balance de lo dicho hasta ahora, creo que queda claro que la mujer mudéjar de la baja Edad Media era un factor clave en la dinámica de las economías familiares. Debido a su posesión de la dote aportada por el marido y garantizada mediante el contrato matrimonial o *sadaq*, su presencia y aval eran en ocasiones requeridos a la hora de comprar productos determinados, pero sobre todo a la hora de cargar censales. En la hipoteca de los bienes de una familia el aporte femenino era fundamental.

Así, la mujer mudéjar, excluida de la vida pública cristiana e islámica en casi todos los ámbitos, oculta casi siempre a la vista del historiador, se manifiesta a través del ámbito económico como elemento familiar de primer orden. El Derecho islámico, reconocido oficialmente en el antiguo reino de Valencia durante el siglo XV, permitió tal situación.

Conocer a fondo el colectivo femenino mudéjar es una tarea sin duda costosa. Se trata de estudiar a los marginados de los marginados, a quienes tienen escasa aparición en los documentos. En realidad el ámbito de la economía familiar es una de las escasas rendijas por las que este colectivo femenino asoma a la historia.

BIBLIOGRAFÍA

BARCELÓ, C. (1989), «Mujeres, campesinas, mudéjares», *La mujer en Al-Ándalus, Actas de las Quintas Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, vol. I, Sevilla-Madrid, Al-Ándalus, pp. 211-217.

18. Según el derecho malikí (Viguera, 1989: 40), la custodia del hijo (*Hadana*), si es varón, dura hasta la pubertad.

19. Archivo del Reino de Valencia, Bailía, 1309, 1455-X-17, 10 v.

- BARCELÓ, C. (1989b), *Un tratado medieval de derecho islámico: el llibre de la Çuna e xara dels moros*, Córdoba, 123 págs.
- BENEDICT, P. (1987), «Reformas legales y transacciones matrimoniales en Turquía: la *Mehr* (dote islámica) y el *Baslik parasi* (precio de la novia)», *Dote y matrimonio en los países mediterráneos*, John G. Peristiany (comp.), Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas/ed. Siglo XXI, pp. 309-343.
- BORONAT, P. (1901), *Los moriscos españoles y su expulsión*, Valencia, Imprenta Vives y Mons, 2 vols.
- BURNS, R.I. (1990), *L'Islam sota els croats*, Barcelona, ed. Tres i Quatre (Princeton, 1973), tomo II.
- BUTZER, E.K. y BUTZER, K.W. (1991), «Archaeology, archives and environment in the medieval settlement history of the Sierra de Espadán», *UIMP*.
- CASEY, J. (1983), *El Reino de Valencia en el siglo XVII*, Madrid, ed. Siglo XXI, 282 págs.
- CHACÓN, F. (1987), «Notas para el estudio de la familia en la región de Murcia durante el antiguo régimen», *La familia en la España Mediterránea (siglos XV-XIX)*, Barcelona, Centre d'Estudis d'Història Moderna Pierre Vilar, ed. Crítica, 291 págs.
- COLÓN, G. y GARCÍA, A., (eds.) (1980), *Furs de València*, Barcelona, ed. Barcino, 5 vols.
- CORRIENTE, F. (1985), *Diccionario árabe-español*, Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1985.
- DEL CAMBRE, A.M. (1989), *Mahoma, la voz de Alá*, Madrid, ed. Aguilar universal, 176 págs.
- DERASSE, P. (1988), *Mujer y matrimonio: Málaga en el tránsito a la modernidad*, Diputación provincial de Málaga, 151 págs.
- DÍAZ DE RÁBAGO, C. (1993), «Resistencias señoriales al desvasallamiento durante el siglo XV valenciano: la retención de mujeres musulmanas», *Actas del II Congreso de Jóvenes Historiadores y Geógrafos*, Valencia, CSIC, pp. 117-123.
- DÍAZ DE RÁBAGO, C. (1995), *Los musulmanes del norte valenciano durante el siglo XV: crédito y endeudamiento*, Tesis doctoral, Universitat Jaume I, inédita.
- FIERRO, I. (1989), «La mujer y el trabajo en el Corán y el Hadiz», *La mujer en Al-Ándalus*, *Actas de las Quintas Jornadas de Investigación interdisciplinaria*, vol. I, Sevilla-Madrid, Al-Ándalus, pp. 35-51.
- GOODY, J. (1986), *La evolución de la familia y el matrimonio en Europa*, Barcelona, ed. Herder.
- GUICHARD, P. (1976), *Al-Ándalus: Estructura antropológica de una sociedad islámica en occidente*, Barcelona, ed. Barral.
- GUICHARD, P. (1987), *Estudios sobre Historia Medieval*, Valencia, ed. Alfons el Magnànim.
- GUICHARD, P. (1988), «La Europa bárbara», *Historia de la familia*, tomo I, cap. 7, Madrid, Alianza Editorial, BURGUIERE, A. y KLAPISCH-ZUBER (dirs.), pp. 287-344.
- GURIEVICH, A. (1990), *Las categorías de la cultura medieval*, Madrid, ed. Taurus.
- IRADIEL, P. (1986), «Familia y función de la mujer en actividades no agrarias», *La condición de la mujer en la Edad Media*, Madrid, Universidad Complutense.

- JOLI, M.C. (1995), *Marco legal y aspectos sociales de la mujer en Castelló durante la baja Edad Media*, Trabajo de Investigación, Universidad Jaume I, inédito.
- LABARTA, A. (1981), «Contratos matrimoniales entre moriscos valencianos», *Al-Qantara*, IV, pp. 57-87.
- LABARTA, A. (1989), «La mujer morisca: sus actividades», *La mujer en Al-Ándalus, Actas de las Quintas Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, vol. I, Sevilla-Madrid, Al-Ándalus, pp. 219-226.
- MEYERSON, M.D. (1991), *The Muslims of Valencia: in the age of Fernando and Isabel. Between coexistence and crusade*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, Oxford, USA, 372 págs.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1989), Prólogo a *El Collar de la Paloma* de Ibn Hazm de Córdoba, Madrid, Alianza Editorial.
- OSORIO, M.J. (1992), «Aproximación al *status* socio-económico de la mujer morisca a través de los protocolos granadinos: fuentes para su estudio», *Actas del IV Simposio Internacional de Mudejarismo: economía*, Teruel, pp. 667-675.
- PERISTIANY, J. (1987), Prólogo a *Dote y matrimonio en los países mediterráneos*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas/ed. Siglo XXI.
- PLA, P.J. (1987), «Familia y matrimonio en la Valencia moderna. Apuntes para su estudio», *La familia en la España Mediterránea (siglos XV-XIX)*, Barcelona, Centre d'estudis d'Història Moderna Pierre Vilar, ed. Crítica, pp. 94-128.
- RUBIERA, M.J. (1989), «Oficios nobles, oficios viles», *La mujer en Al-Ándalus, Actas de las Quintas Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, vol. I, Sevilla-Madrid, Al-Ándalus, pp. 71-76.
- RUZAFÁ, M. (1988), *Patrimonio y estructuras familiares en la morería de Valencia (1370-1500)*, Tesis doctoral, Valencia.
- RUZAFÁ, M. (1992), «El matrimonio en la familia mudéjar valenciana», *Sharq Al-Ándalus*, 9, pp. 165-176.
- TENTORI, T. (1987), «Problemas de método en el estudio de los usos jurídicos en materia sucesoria y dotal», *Dote y matrimonio en los países mediterráneos*, PERISTIANY, J. (comp.), Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas/ed. Siglo XXI.
- VIGUERA, M.J. (1989), «Estudio preliminar», *La mujer en Al-Ándalus, Actas de las Quintas Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, vol. I, Sevilla-Madrid, Al-Ándalus.

CONSIDERACIONES JURÍDICAS SOBRE LAS FORMAS ISLÁMICAS DE EXPLOTACIÓN DE LA TIERRA MANTENIDAS POR LOS MUDEJARES VALENCIANOS

Manuel Vicente Febrer Romaguera*

Se ha defendido que la aparcería islámica era la forma más usual de explotación de la tierra en la Valencia musulmana anterior a la conquista cristiana¹. Sin embargo, es más creíble que esta forma conviviera con una gran mayoría de tierras sometidas al tributo del *jaráy*, que eran explotadas directamente por sus dueños ayudados por jornaleros y mediante otras formas asociativas de explotación de la tierra que perdurarían después de la conquista en muchas poblaciones, fuera por privilegio real o por reconversión de la antigua propiedad tributaria islámica en una tenencia de la tierra asimilada a la enfiteusis.

El régimen de propiedad territorial privada que encontraron los cristianos conquistadores en el reino musulmán de Valencia se ha calificado de sistema de propiedad tributaria, sobre el que se debían haber ido exigiendo no pocas exacciones coyunturales durante el último periodo de la taifa de Zayyán.

Jaime I, a fin de forzar la rendición de numerosas aljamas valencianas poderosas, optó por pactar con las mismas tratados de capitulación en los que, aparte de otras concesiones, decidió mantener el régimen de propiedad tributaria anterior, considerado como ortodoxo por la doctrina islámica en el periodo almohade².

* Universidad de Valencia. Estudio General.

1. Th. GLICK, *Islamic and Christian Spain in the early Middle Ages: comparative perspectives on social and cultural formation*, Princeton University Press, 1979, pp. 151-153.

2. *Libre dels Feyts*, edición de F. SOLDEVILA, Barcelona, 1971, cap. 330. Refiriéndose a Alzira dice *E faeren ses cartes aba nos com romasessen en Algezira ab aquells furs e costumes que eren en temps de los almohades*. En general, las noticias sobre las capitulaciones contenidas en la Crónica refieren que se mantenían las costumbres de tiempo de los sarracenos, como se ve en las rendiciones de Almenara, Castro, Vall d'Uixó, Nules, Paterna, Bétera y Bufilla (caps. 243, 249, 250 y 252).

Pero no siempre ocurrió así, pues la propia crónica de Jaime I nos informa de expulsiones de la población musulmana en algunos lugares, y del sometimiento a cautividad de no pocos habitantes de los otros³.

Según el pacto de capitulación de Zayyán, firmado con Jaime I el 28 de septiembre de 1238, los musulmanes poseedores de tierras que pasasen a propiedad de los cristianos deberían ponerse de acuerdo con los nuevos dueños, respecto al régimen con el que podían mantenerse en posesión de las heredades⁴. Esta disposición pensaba sólo en los territorios concedidos en señorío, no contemplando la posibilidad de conservación de una propiedad mudéjar por privilegio real, ni tampoco la existencia de nuevas concesiones de tierras que pudiera hacer Jaime I en favor de los moros fieles a su causa.

Jaime I consideró que en virtud del derecho de conquista (*ius belli*), había adquirido para sí el nuevo reino y que, una vez integrado en su real patrimonio, podía disponer de todos los bienes, atendiendo a los compromisos anteriormente contraídos, movido por las necesidades de la conquista o a su arbitrio. Ello según el mismo criterio adoptado poco antes en la conquista de Mallorca⁵. En virtud de este derecho de conquista, manifestó el rey repetidamente en los Furs de Valencia que todos los propietarios que tenían heredades en el nuevo reino las habían adquirido de sus manos, en virtud de donación real u otro título, incluidos los derechos y bienes que disfrutaba la Iglesia valenciana⁶. Así, los repartimientos de tierras a cuantos habían ayudado en la conquista del reino, al igual que las posteriores donaciones recibidas para la repoblación de los diversos lugares, se justificaban por el derecho del monarca a disponer de todas las propiedades del nuevo territorio. Por ello, se reservó el derecho a dictar tanto las condiciones que debía revestir la nueva

3. *Ibidem*, caps. 196, 198-202. Se refieren estos capítulos a las ocupaciones de Silla, Montcada y Museros, que fueron conquistados por la fuerza, siendo sus habitantes sometidos a cautividad en su mayor parte. También alguna investigación reciente nos informa de repoblaciones de ciertas zonas con mudéjares: J. TORRÓ ABAD, «Sobre ordenament feudal del territori i trasbalsaments del poblament mudéjar. La Montanea Valencie (1286-1291)», *Afers*, vol. 7, 1988-89, p. 95 y ss. Id., «Prospecció toponímica i distribució del poblament: Els despoblats de la Vall d'Ebo», *Afers*, vol. I, 1986, p. 227 y ss.

4. M. Vte. FEBRER, *Documentos históricos para el estudio del repartimiento y repoblación de l'Horta. L'Horta-Sud*, Annals del IDECO, 1991. Anexo. doc. 1: *omnes illi maniri qui remanere voluerint in termino Valencie, remaneant in nostra fide, salvi et securi, et quod componant cum dominis qui hereditates tenuerint*.

5. Álvaro SANTAMARÍA, «Reconquista y repoblación del reino de Mallorca», *Actas del Coloquio de la V Asamblea General de la Sociedad Española de Estudios Medievales: La Reconquista y repoblación de los reinos hispánicos. Estado de la cuestión de los últimos cuarenta años*, Zaragoza, Diputación general de Aragón, 1991, pp. 135-232. También J. LALINDE ABADÍA, «El desarrollo político e institucional del reino privativo de Mallorca (1230-1249)», *XIII Congrés d'Historia de la Corona d'Aragó*, Palma de Mallorca, 1990, pp. 66-67.

6. *Furs e ordinacions fetes per los gloriosos reys d'Aragó als regnicols del regne de Valencia. (Furs e ordinacions)*, edición de Lambert PALMART y Gabriel Luis ARINYO (facsimilar de 1977), Libre IX, Rúbrica XIV, fur IX. También *Aureum opus regalium privilegiorum civitatis et regni valentie* (A.O.), edición de L. ALANYA (facsimilar de 1971), Jacobi primi, Privilegium X (1240); XXI (1246); y LXXXV (1272). En cuanto a los bienes de la Iglesia valenciana, en 1272 manifestaba Jaime I en un privilegio que su patrimonio fue arrebatado con sus propias manos y sangre de manos de los paganos, por lo que pertenecía en origen a la Corona. Decía así el rey: *dicta ecclesia: quam nos eripuimus de manibus paganorum, et proprio sanguine adquisivimus ac rededimus ad cultum fidei christiane*.

propiedad de los cristianos como la de los mudéjares que habían perdurado en sus poblaciones cultivando sus antiguas tierras.

Dicha nueva regulación se hizo tanto a través de privilegios particulares concedidos a diversas aljamas, como las de la Sierra de Eslida, Castro, Vall d'Uixó, Xátiva o Buñol, o a través de las normas forales generales⁷.

En el primer caso, los primeros privilegios concedidos por el monarca permitieron a los pobladores de las respectivas aljamas la conservación de las propiedades anteriores a la conquista, según el régimen de propiedad tributaria que había existido durante el periodo de dominación almohade; régimen que, obviamente quedaba reconvertido en un especial tipo de dominio que puede calificarse de "propiedad mudéjar" sometida al dominio eminente de la Corona o de los señores territoriales. A pesar de que en principio la cuantía de las exacciones tributarias que se les exigió a los beneficiarios de este régimen resultaban semejantes al exigido durante el periodo almohade, este régimen se presentaba a los ojos de los señores cristianos equiparable a un sistema de enfiteusis, por cuanto el impuesto del *jaráy* islámico últimamente exigido en al-Ándalus suponía en la práctica un canon parciario semejante al enfiteútico. La diferencia radicaba, claro está, en la diferente naturaleza jurídica que tenían una y otra exacción. El dominio eminente o directo del monarca y de los señores feudales sobre las tierras de los musulmanes calificados de "forros" exigía un canon parciario, mientras que el régimen de propiedad de *jaráy* del periodo islámico exigía una cuota tributaria sobre las producciones de la tierra. Pese a ello, el canon feudal bien podía entenderse por los juristas islámicos equiparable a los derechos del Estado islámico o de los concesionarios de "iqta" sobre las tierras sometidas al tributo territorial (*jaráy*).

Los Furs de Valencia hacían referencia a los mudéjares que tenían heredades propias (*heretats propies*); las cuales podrían trabajar durante los días festivos de los cristianos, excepto el día de Navidad, Pascua Florida, Pentecostés y la Virgen de Agosto⁸. También hablaban de otros musulmanes que no habían tenido tierras en época musulmana, o que las habían perdido con ocasión de los acontecimientos de la conquista, los cuales podían dedicarse al cultivo de heredades ajenas en régimen de aparcería fundamentalmente (*laurar a miges o a cosa sabuda*), o contratados como jornaleros por los cristianos, nuevos propietarios de las localidades repobladas, como bien se ha estudiado en recientes estudios⁹.

7. R.I. BURNS, *L'Islam sot a els Croats*, traducció d'Enric Cassases, Valencia, Tres i Quatre, 1990, vol. I, pp. 207-233, estudia los pactos de rendición de las principales aljamas, con documentos conservados comprobando la unidad de criterio real que los inspiró.

8. *Furs e Ordinacions*, Lib. I, Rub VIII, Fur II (in fine); ... *als Sarrabins no sie vedat laurar en lurs heretats propies ni en altres que tinguen a laurar a miges, o a cosa sabuda, els dies de les festes enfora lo dia de Nadal, i el dia de Pascua Florida, i lo dia de Quinquagesima, e le dia de Santa Maria miyant Agost...*

9. J. TORRÓ ABAD, *La formació d'un espai feudal: Alcoi...*, pp. 232-235. La persistencia de un campesinado aparcerero y asalariado en diversas localidades de población mixta (mudéjar y cristiana), se observa en Cocentaina, Font d'Encarroç, Potries, Rafelcofer y otros lugares (cfr. M. Vte. FEBRER, *Cartas pueblas de las morerías valencianas y documentación complementaria*, Zaragoza, 1991, doc. 211).

Pero este régimen ideal impuesto en un primer momento por Jaime I no se mantuvo en todos los casos a lo largo de los acontecimientos históricos que fueron sucediéndose después de los primeros tratados de capitulación. Las sublevaciones de las aljamas situadas al sur del río Júcar, y su pertinaz resistencia a su sometimiento a Jaime I, determinaron la pérdida de los antiguos privilegios y pactos de capitulación, que necesitaron de confirmación expresa para su vigencia; ello supuso de hecho la confiscación de las propiedades de cuantos moros pertenecían a las aljamas sublevadas¹⁰. No obstante esta clase de disposiciones, el monarca se vio forzado a pactar en numerosas ocasiones con aljamas poderosas como la de la Sierra de Eslida, igual que haría Pedro III el Grande con muchas otras tras el final de la resistencia de las mismas. Tanto el decreto general de expulsión publicado en 1248 por Jaime I, como el de 1276, tuvieron como fin repoblar con cristianos el reino, pero la imposibilidad de llevar a cabo esta medida obligó primero al rey conquistador, y después a su hijo y sucesor Pedro III, a devolver a los mudéjares buena parte de las propiedades confiscadas en los decretos¹¹. Ello permitió a numerosas localidades musulmanes conservar un régimen de propiedad equiparable al dominio útil de los establecimientos enfitéuticos, aunque la propiedad mudéjar revestía no pocas particularidades respecto de los mismos¹².

Por ejemplo, en la villa de Eslida (Castellón), núcleo más septentrional de las dos sublevaciones del reinado de Jaime I, encontramos que, a pesar de su tratado de capitulación ventajoso otorgado en 1242 por Jaime I¹³, la demarcación que integraba su aljama (Serra d'Eslida) participó en la sublevación mudéjar de 1248, en oposición al decreto de expulsión publicado por el monarca. Tras unos éxitos iniciales, la vila de Eslida fue ocupada por las huestes reales en 1249, decidiendo el monarca repoblarla con cristianos durante agosto de ese año¹⁴. Pero los mudéjares,

10. Fco. de P. MOMBLANCH, «El rey D. Jaime I y las guerras de Al-Azraq», *VII Asamblea de Cronistas del Reino de Valencia*, 1968, p. 220 y ss. También C. BARCELÓ TORRES, «Los documentos árabes de Al-Azraq», *Saitabi*, 1982, vol. XXXIII, pp. 32-33. R.I. BURNS, «Le royaume chrétien de Valence et ses vassaux musulmans (1240-1280)», *Annales (Economies, Sociétés, Civilisations)*, París, 1975, pp. 199-225.

11. De modo general, Jaime I había autorizado al infante Pedro, en 1276, a pactar con los mudéjares rebeldes su rendición, manteniéndoles en la propiedad de sus casas y tierras: *Volentes etiam et concedentes vobis quod ipse sarraceni possint redire et stare in domibus suis propriis, et tenere ac laborare suas hereditates sicut consueverunt, salve pariter prestandis, que inde nobis vel suis dominis prestare consueverunt et sub eisdem consuetudinibus quas habebant et sub quibus tenebant ante presentem guerram motam*. Cfr. M. Vte. FEBRER, *Cartas pueblas...*, doc. 53 (1276, junio, 26). También E. GUINOT, «Los mudéjares de la Valencia medieval: renta y señorío», *Areas*, vol. 14, 1992, pp. 29-47, plantea la existencia de un marco jurídico general para moros.

12. M. Vte. FEBRER, *Cartas pueblas...*, doc. 55 (Benissano; 25 agosto, 1276); 56 (Llombal; 25 agosto, 1276); 57 (Altura, Viver, Caudiel y Novaliches; 29 agosto, 1276); 59 (Benaguasil; 20 septiembre, 1276); 60 (Sollana, Almusafes, Benifairó; 11 octubre, 1276); 61 (Fesch, en Almenara; 21 octubre, 1276); 62 (Chulilla; 26 octubre, 1276); 63 (Vall d'Almonacid; 20 enero, 1277); 65 (Olocau; 21 enero, 1277); Torres-Torres; 24 enero, 1277); 67 (Serra; 15 febrero, 1277) y 68 (Castro y Alfondegulla; 7 abril, 1277); 70 (Vall d'Alfadec; 15 abril, 1277) y diversos privilegios en los años siguientes.

13. *Ibidem*, doc. 3.

14. *Llibre del repartiment del regne de Valencia*, edición de Ferrer-Cabanes, Zaragoza, Anubar, 1979, n.º 376 y 1010. Concretamente, refiere el Repartiment donaciones de casas y tierras, en una extensión de más de 1.200 hanegadas.

momentáneamente expulsados de la villa y de sus tierras, unos años después volvieron a sus casas y propiedades, confirmando el rey en 1260 sus antiguas franquicias. En el privilegio otorgado en 1276 por el infante Pedro, poco antes de fallecer Jaime I, se les confirmaría nuevamente el régimen de propiedad mudéjar determinado en la capitulación de 1242, el cual conservaría a lo largo de los siglos siguientes, hasta la época de la conversión de los moriscos¹⁵.

Los ejemplos de momentáneas expulsiones de la población mudéjar de algunos lugares se repitieron por diferentes zonas de la geografía valenciana, dándose intentos de repoblación cristiana por parte de los señores, que como el mencionado caso de Eslida no tuvieron continuidad, lo que movió a los señores a admitir a la antigua población musulmana, con condiciones más o menos semejantes a las anteriores a su expulsión y confiscación de tierras¹⁶.

En este punto, el privilegio general otorgado el 26 de junio de 1276 por Jaime I fue fundamental para el reconocimiento a los mudéjares de su régimen de propiedad y contribuciones consuetudinarias, aunque las sublevaciones musulmanas dieron un pretexto claro para endurecer el sistema impositivo recayente sobre los mismos, con nuevas y más duras exigencias, entre las que se encontraban las azofras o prestaciones personales y las peitas o *almagrams* recayentes sobre los propietarios de tierras.

El endurecimiento de exigencias se observa al comparar los pactos y privilegios de la época anterior a la primera gran sublevación mudéjar (1233-1248), y los posteriores, en casos como el del Vall d'Uixó; en cuyo lugar el régimen del canon parciario de contribución de la tierra pasó del 1/10 fijado en 1238, al 1/8 que se determinó tras de la sublevación antedicha en la capitulación de 1250, agregándose además un impuesto en dinero sobre la propiedad, llamado en ese momento *peyta* y en 1302 *almagram*, aparte de la *cena*, *besani* y azofras (*sofres*) que se habían ido superponiendo al régimen primitivamente pactado con Jaime I¹⁷.

Este endurecimiento progresivo del régimen impositivo se puede observar en general comparando el régimen primitivo impuesto en las capitulaciones del siglo XIII de una serie de localidades sobre las que poseemos datos, y el del que imperaba en estas mismas poblaciones durante los siglos XIV y XV. Así se ve por ejem-

15. M. Vte. FEBRER, *Cartas pueblas...*, docs. 54 y 55. Id., «Carta de repoblación de la Baronía de Eslida, en 1612, tras la expulsión de los moriscos», *Cronico del Regne de Valencia*, 1993.

16. Ejemplos como el de Eslida los vemos en L'Horta de Valencia, en la localidad de Alcácer, la cual fue repoblada con cristianos en 1248 por carta puebla otorgada por su señor Artal de Foces, pero ante la falta de afluencia de repobladores, el señor se vio forzado a vender el señorío, realizando el nuevo señor adquirente, Pedro Ruiz de Corella, nueva repoblación con los mudéjares antiguos (cfr. M. Vte. FEBRER, «Un señorío mudéjar al sur de L'Horta de Valencia: La morería de Alcácer», *Annals de L'IDECO de L'Horta-Sud*, vol. 3, 1984, pp. 39-40). En una población como Sollana, de la Ribera del Xúquer, su señor Eximen de Urrea realizó una repoblación cristiana hacia 1248, teniendo luego que realizar una reinstalación de los mudéjares en un nuevo establecimiento, confirmado por Jaime I en 1270. Tras la sublevación de 1276-1277, los mudéjares de esta población, convertidos al cristianismo, volvieron a sus casas y tierras obteniendo un privilegio real y una nueva carta puebla de su señor (M. Vte. FEBRER, *Cartas pueblas...*, docs. 43 y 69).

17. M. Vte. FEBRER, *Cartas pueblas...*, docs. 8 y 119.

plo en Buñol¹⁸, Vall d'Alfandec o Valldigna¹⁹, y en localidades como Quart de Poblet, donde el llevadero régimen del privilegio dado por Jaime I en 1248, confirmado más o menos sin modificaciones por otro de Pedro III de 1279, se había convertido en un cúmulo de exigencias señoriales hacia 1320, hasta el punto que la aljama local llegó a plantear una demanda ante el propio rey Alfonso IV, por considerarse agraviada en grado sumo por las crecientes imposiciones del monasterio de Poblet, señor de los lugares de Quart y Aldaya²⁰.

En general, tras las segundas sublevaciones mudéjares, se impuso un nuevo régimen de contribuciones territoriales a las aljamas, según el cual se siguieron exigiendo las particiones de frutos correspondientes al antiguo impuesto musulmán llamado *jaray*, en muchos casos agravado respecto a las proporciones antiguas. Aparte, continuó el impuesto o limosna legal recayente sobre el ganado llamado *zaqat*; y, además, las peitas o *almagranes* en moneda, que se imponían a los propietarios de tierras, no a los aparceros, arrendatarios o enfiteutas²¹. También se fueron imponiendo a los propietarios de tierras: *cenes*, *besant*, *morabati*, *demandes* y numerosas prestaciones en trabajo y en especie (azofras o *sofres*), amén del servicio de *host e cavalcada* o su redención en moneda.

El cúmulo de imposiciones recayentes sobre los mudéjares se haría interminable de enumerar, dependiendo en general no tanto del régimen consuetudinario heredado del periodo de dominación islámica, cuanto de la capacidad de resistencia de las aljamas a las exigencias reales o señoriales²².

En este sentido, sería el rey Pedro III el Grande el que reconocería a los señores de moros la facultad para concertar con los mismos el régimen por medio del cual los pobladores mudéjares de sus lugares trabajarían sus tierras, pudiendo establecer las tierras según los cánones que acordaran, que daban a entender la voluntad real de que prevaleciera un régimen de tenencia de la tierra semejante a la enfiteusis, aunque en ningún momento se calificaba a estos establecimientos de concesiones en enfiteusis²³.

18. *Ibidem*, doc. 12 (1254, junio) y doc. 117 (1300, abril, 10).

19. *Ibidem*, doc. 70 (1277, abril, 15) y doc. 208 (1366, mayo, 14). Más ostensibles se ven las agravaciones de exigencias en el arrendamiento de los derechos señoriales de la Valldigna firmado en 1478.

20. M. Vte. FEBRER, *Documentos históricos...*, docs. 23 (1248, agosto, 15); 33 (1279, julio, 16) y 41 (1330, septiembre, 14/1331, marzo, 26). Id., *Cartas pueblas...*, docs. 78 y 153. Aunque la sentencia arbitral publicada por Alfonso IV en 1331 limitó las exigencias del monasterio, el abad Ponç de Copons logró del monarca una licencia para expulsar a los moros de Quart y repoblar el lugar con cristianos (*ibidem*, doc. 162).

21. M. Vte. FEBRER, *Cartas pueblas...*, doc. 119. Se decía en la relación de contribuciones que en 1302 pagaban los moros de Vall d'Uixó de *les heretats quels diis moros tenen e lauren en lo dit terme d'Uxo, que son del senyor rey, no donen compliment d'almagram segons los altres sarrabins dels altres lochs del dit regne*.

22. Sobre los tributos vigentes en las morerías valencianas del s. XIII habla R.I. BURNS, *Colonialisme medieval*, traducción de E. Cassasses, Valencia, Tres i Quatre, 1987.

23. *Aureum opus*, Petri Primi, Privilegium Magnum, n.º XIV y XVI: *Item, statuimus et ordinamus quod quilibet homo civitatis et regni possit miterre sarracenos laboratores ad laborandum in hereditatibus suis: ad certum tempus vel imperpetuum; et quod ipsi sarraceni vel qui iam habitant in eisdem non teneantur dare domino regi nec alicui alii illos duocecim vel XX solidos, nec alia que erant de novo imposita, que solvebantur nobis: et quod sarraceni laboratores teneantur solvere domino hereditatis quidquid conventum fuerit inter eos; et quod bissantios sarracenorum habeant et recipiant ab ipsis domini hereditatis, prout continetur in foro; et quod sarraceni non forcientur accipere sal, nisi illud quod emere voluerint per minutum [...]. Item, statuimus et ordinamus per civitatem et regnum quod sarraceni regni Valentie, tam nostri quam alii possint vendere quibuscumque voluerint: et christiani et iudei emere possint ab ipsis et eis vendere res suas.*

A pesar de la libertad de compraventa de bienes establecida para los moros en el Privilegium Magnum de 1283, los establecimientos de casas y tierras en favor de moros (*cartes d'acapte*) impusieron no pocas limitaciones a los poseedores para su enajenación y abandono de los lugares en que residían. Ello a fin de dificultar el desamparo de las poblaciones por los grupos de mudéjares allí residentes y el consiguiente despoblamiento de los mismos²⁴.

Resumiendo lo dicho anteriormente, cabe distinguir un estatus de propiedad mudéjar residual, con heredades asimilables a la situación del franco alodio, sobre las que recaían derechos reales y señoriales variados. Por otra parte, había una masa de mudéjares desheredados que se mantuvo sujeta a los señores de la tierra mediante un régimen de disfrute que tenía su origen en las situaciones del periodo de dominación musulmana —especie de aparcería—, la cual a los ojos de los juristas cristianos podía asimilarse con la enfiteusis, aunque revestía unos caracteres de precariedad bastante acusados.

Es cierto que en los fueros aparece reconocida la legitimidad de la perduración de los contratos bajo los que trabajaban en el momento de la conquista las tierras ciertos mudéjares, que evidentemente se correspondían con las aparcerías de tipo islámico, definidas en el derecho musulmán. En el mismo se distinguían: los contratos de sociedad (*shirkat*), con modalidades como la del contrato de asociación para la siembra (*muzara'a*), asociación para el riego (*musaraka*), y el contrato de asociación para la plantación (*mugárasá*), que era una especie de colonato parcial en el que el dueño de la tierra a cambio de que el colono plantara toda la heredad la enajenaba en una parte a éste una vez estuvieran en producción los árboles, con lo que el colono adquiría la propiedad de parte de la finca y el dueño conseguía su plantación con árboles fructíferos²⁵.

Suponemos que las noticias forales sobre moros, que trabajaban ciertas heredades a medias o a cierta cantidad de cosecha en especie, hacían referencia a la existencia de tierras en aparcería islámica, que podían perdurar bajo el mismo régimen tras la puesta en vigor de los fueros valencianos.

No obstante, la referencia que hallamos en fueros sobre las *heretats [...] que tinguen a laurar a miges, o a cosa sabuda / ad operandum ad medietatem vel ad certum quid*, es de suma vaguedad, ya que podría también indicar que estas tierras se explotaban directamente por los dueños mediante la contratación de labradores alquilados bajo la figura del arrendamiento de servicios islámico, conocido generalmente por *hammasat*, que ordinariamente preveía formas de remuneración del operario agrícola mediante cuotas de la producción agraria²⁶.

24. *Aureum opus*, Petri Primi, Privilegium Magnum, n.º XII in fine: *Item, statuimus et ordinamus quod habitatores civitatis et locorum regni Valentie habentes hereditates per aliqua loca regni: non teneantur tenere hospitium nec habitare vel facere residentiam personalem in aliquo castro, villa, turri aut qualibet alia fortitudine, nisi in illo loco ubi: ipsi voluerint non obstantibus aliquibus conditionibus sive modis contentis in instrumentis "dels acaptes"*.

25. David SANTILLANA, *Istituzioni di diritto musulmano malichita*, Roma, 1938, vol. 2, pp. 286-323; J. LÓPEZ ORTIZ, *Derecho musulmán*, Madrid-Barcelona, Labor, 1932, pp. 200-202; y L. MILLIOT, *Introduction à l'étude du droit musulman*, Paris, Sirey, 1971, pp. 666-669.

26. *Furs e Ordinacions*, Lib. I, Rub. VIII, Fur II. Cfr. *Fori Antiqui*, Rub. VIII, n.º 2, parr. 2.º: *heretats [...] que tinguen a laurar a miges, o a cosa sabuda (ad operandum ad medietatem vel ad certum quid)*.

De todos modos, la aparcería configurada en el campo valenciano mediante la práctica consuetudinaria tendría en general un carácter diferente del de los contratos de asociación y de arrendamiento de servicios previstos en el derecho musulmán, aunque no dudamos de la influencia que debieron tener en un primer momento dichos contratos en la contratación de aparceros y jornaleros agrícolas moros en el campo valenciano.

En la aparcería el concedente colaboraba estrechamente con el aparcerero en la explotación agraria, siendo en realidad un contrato de naturaleza asociativa para la explotación de la tierra. En el arrendamiento de servicios agrícolas, el jornalero estaba totalmente bajo la dirección del dueño, a pesar de que tuviera derecho a una participación en especie de las ganancias.

La aparcería impuesta a los mudéjares tenía concomitancias respecto de las asociaciones agrícolas islámicas, aunque más que buscar una influencia directa de estos contratos previstos en el derecho musulmán hay que pensar en un transporte de modelos vigentes en los países de origen de los repobladores cristianos, los cuales pondrían en ejecución los modelos de contratación que conocían en sus tierras de procedencia, tal como ocurrió con la enfiteusis y el arrendamiento rústico. Sin embargo, hay que mantener sobre todo que la aparcería valenciana se configuraría progresivamente a través de las cláusulas convencionales que cada una de las partes solían imponer en los documentos y pactos bilaterales verbales, los cuales a través de la sistemática repetición en los distintos contratos llegaron a hacerse consuetudinarios. En esta costumbre debieron intervenir elementos precedentes indígenas de origen islámico y procedentes del contexto jurídico cristiano occidental.

Además, el contexto social de desarrollo de la aparcería en Valencia hay que buscarlo en la necesidad de los ciudadanos y vecinos de las poblaciones de realengo y de villas populosas de señorío de mantener en cultivo las tierras que difícilmente podían explotar personalmente, ya que había grupos sociales que por circunstancias diversas no se dedicaban a la explotación directa de la tierra. Piénsese en la necesidad de estos contratos que tenían los propietarios que eran notarios, juristas, mercaderes, viudas, huérfanos, eclesiásticos, etc. En unos casos, arrendaban las tierras a cambio de una renta fija en dinero durante el periodo de duración del contrato, y en otros decidían conceder las tierras en aparcería a algún labrador moro o cristiano de la vecindad, a fin de poder seguir más directamente la explotación de la finca. Por todo ello, hay que concluir que los concedentes de aparcerías fueron frecuentemente los propietarios alodiales y los enfiteutas poseedores de tierras en las periferias de las ciudades y villas reales, que se dedicaban a menesteres no agrícolas y que necesitaban mantener en cultivo sus tierras supervisando de cerca la explotación durante un plazo no muy prolongado, situación que permitía perfectamente la aparcería.

Sobre los contratos de arrendamiento de servicios agrícolas con remuneración parciaria. R. BRUNSCHWIG, «Contribution à l'histoire du kharmassat en Afrique du Nord», *Revue algérienne de législation*, Argel, febrero-1038. También L. MILLIOT, *L'association agricole chez les musulmans du Magreb*, Paris, 1911. Sobre la vigencia de *hammasat* en la Granada nazarita, cfr. J. LÓPEZ ORTIZ, «Fatwás granadinas», *Al-Andalus*, vol. VI, 1941, pp. 108-136; y Rachel ARIE, *L'Espagne musulmane au temps des Nasrides*, Paris, De Boccard, 1973, p. 352.

En cuanto a las aparcerías conocidas por el derecho islámico vigente en la España musulmana, la discusión doctrinal no se centró en el tema de la naturaleza jurídica del contrato, sino en la legitimidad canónica del mismo. Así, las aparcerías musulmanas, llamadas genéricamente *sharika* (sociedad), fueron consideradas como un contrato ilegítimo por la escuela hanafí, mientras que las demás escuelas sunnitas (hanbalí y malikí) lo admitieron como ortodoxo, en atención a las tradiciones recogidas por Bujarí en sus "hadiths"²⁷.

La polémica doctrinal musulmana se centraba en negar legitimidad al contrato si tenía la remuneración una naturaleza aleatoria, sin la cual se permitía salvar la posible heterodoxia atribuyéndole naturaleza societaria. Aunque no sabemos si esta polémica alcanzó a las aparcerías musulmanas que encontraron los cristianos en la época de la conquista del reino, lo cierto es que estos tipos de contratos eran conocidos seguramente bajo la variante denominada *hammasat*, que ha sido detectada como forma de explotación de la tierra más extendida en la Granada nazarita y en el Norte de África²⁸.

Los contratos calificados en los fueros *ad operandum ad medietatem* se corresponden con la aparcería islámica denominada *hammasat* y debieron ser los que se utilizaron en el caso de los *exarichs* mudéjares, de los cuales hay bien pocas referencias²⁹.

El hecho de que los propios fueros admitieran implícitamente la legitimidad de la explotación de tierras, mediante los contratos con que los mudéjares acostumbraban a *laurar a miges* o a *cosa sabuda*, prueba la perduración de las aparcerías islámicas, aunque su otorgamiento por los nuevos dueños cristianos de las tierras determinó que estas concesiones se asimilaran pronto a las aparcerías que acostumbraban a otorgarse entre partes cristianas³⁰.

El régimen aplicable a las aparcerías sería así la costumbre, ya que no existían normas forales específicas referentes a estos contratos. Sin embargo, al referir los fueros que la regulación de la enfiteusis debería aplicarse a los contratos realizados con fijación de la pensión o canon en especie, debemos concluir que en lo no específico de la enfiteusis perpetua, en las aparcerías temporales, debía regir el régimen previsto en fueros para la enfiteusis temporal³¹.

27. Abou YOUSOF YA'KOUUB, *Kitab el-Kharadj (Livre de l'impôt foncier)*, traducción de E. Fagnan, Paris, Paul Gheutner, 1928; pp. 138-139. EL-BOKHARI, *Les Traditions Islamiques*, traducción de O. Houdas y W. Marçais, Paris, Adrien Maisonneuve, 1977, vol. 2, Tit. LIV, cap. V, n.º 1 y 2.

28. J. LÓPEZ ORTIZ, *Fatwás granadinas...* R. ARIE, *op. cit.* R. BRUNSCHVIG, *La Berberie orientale sous les Hafsides*, Paris, Adrien Maisonneuve, 1947, vol. II, p. 200 y ss.

29. P. GUICHARD, *Les musulmans de Valence...*, vol. I, pp. 230-242.- R.I. BURNS, *L'Islam sota els croats...*, pp. 185-198.

30. *Furs e ordinations*, Lib. I, Rub. VIII, Fur II (cfr. *Fori antiqui*, Rub. VIII, n.º 2, parr. 2.º). J. TORRÓ ABAD, *La formació d'un espai feudal: Alcoi de 1245 a 1305*, pp. 232-233: cita las más antiguas aparcerías dadas a mudéjares que conocemos por ahora, las cuales apenas difieren de las otorgadas a cristianos y documentadas en los protocolos de los notarios que trabajaban en L'Horta de Valencia en las décadas finales del siglo XIII y primera mitad del XIV.

31. *Furs e ordinations*, Lib. IV, Rub. XXIII, Fur XXXIX: *Aquella cosa que es dita e es establida de cosa acensada o de censal, aquella cosa metexa sia entesa en totes coses e per totes coses de qualque cosa que serà donada a certa part de fruyt o de servi o de guany o de profit*. V.L. SIMÓ SANTONJA, «El dret privat en els Furs», *En torno al 750 aniversario. Valencia Consell Valencià de Cultura*, 1989, vol. I, p. 541, admite expresamente que el régimen de la enfiteusis se aplicaba a las aparcerías, según el referido fuero.

APÉNDICE DOCUMENTAL

I

1274, junio, 26

Valencia

Pere Diaca, donato de la Orden del Hospital, concede en aparcería las tierras que poseía en el término de Silla, en favor del mudéjar Abeducalem Toreytes y de su esposa, por un periodo de tres años.

A.H.N. OO.MM. (Montesa), Pergaminos Particulares, Caro. 518, n.º 351-P.

Sit omnibus notum quod ego Petrus Diachoni, per me et omnes meos, dono trado et stabilio ad bene laborandum et meliorandum ad usum et consuetudinem bonorum laboratorum vobis Abduçalem Toreytes, sarraceno de Cilla, et Fatime, uxori tue, et tuis, hinc ad fastum Sancti Michaelis septembris et de eodem festo ad tres annos primos venturos et continue completos totam hereditatem meam quam habeo in termino de Cilla, deductas vineas meis tantum. Ita quod dictam hereditatem meam totam deductis vineis bene laboretis, melioretis ad usum et consuetudinem bonorum laboratorum. Et quod vos et vestri detis inde michi et meis per totum dictum tempus bene et fideliter medietatem omnium bonorum et fructuum inde exeuntium, sine omni mea et meorum missione, excepto quod mit am medietatem in omnibus fructibus sementibus que ibi seminaveritis. Et omnia blada segentur et triturentur de se ipsis. Et si necesse fuerit ad blada grossa ad rigandum oromito miter medietatem ad rigandum. Tamen oleum factum detis michi; et ficus sadonatos et siccos.

Et ego, dono vobis unam fanecatam orti ad opus vestri dicte Fatime ubi faciatis linum ad opus vestri. Et sic promito et convenio bone fide quod faciam vobis et vestris per totum tempus predictam hereditatem deductis vineis facere, habere, tenere et possidere quiete, potenter et in sana pace contra omnes personas ad forum Valentie. Obligando vobis et vestris ad hec omnia bona mobilia et inmobilia ubique habita et habenda. Ad hec nos dicti Abduçalem Toreytes et Fatima, uxor eius, recisimus a vobis dicto Petro Diachoni, dictum stabilimentum ad dictum tempus in forma et conditionibus supradictas. Promitentes per nos et omnes nostros predictum stabilimentum meliorare et non deteriorare et omnia alia suoradicta a nobis atendenda et complenda sic vobis et vestris atendere et complere ut dicta sunt. Obligantes vobis et vestris ad hec omnia bona nostra ubique habita et habenda. Et ego, dicta Fatima iuro per Deum et Quiblam legis nostre in hiis non contravenire alicua ratione. Immo renuncio quantum ad hec omni iuri datis et sponsalicii mei sive arrarum meorum.

Quod est actum Valentie VIº kalendas iulii anno Domini Mº. CCº. LXXº. Quarto.

Signum Petri Diachoni. Signum Abducelem Toreytes. Sig†num Fatime, eius uxor, predictorum, qui hec firmamus et concedimus.

Testes sunt inde Januarius Rabacie, G. de Solanis, Caat Abolaix Alquiteni, et Mohomat Abinceyt, sarraceni.

Sig†num Michaelis Tioni, publici notarii Valentie, qui hec scribi fecit, et clausit.

II

1301, abril, 8

Alcoi

Mahomat Alatafi, moro de Benisaydo, alquería sita en término de Alcoi, concierta aparcería con la señora de la misma, Urraca Martínez, para trabajar como labrador allí por un periodo de cinco años, recibiendo su remuneración en parte de los frutos, y un préstamo de 58 sueldos, que deberá devolver a su señora pasado dicho plazo.

Archivo Municipal de Alcoi, Notarial de 1296-1303, fol. s/nº.

[Noverint universi] quod ego Mahomat Alatafi, sarracenus Benisaydo, afirmo et mitto me ipsum vobiscum domina Uracha Martinis, uxori quondam [Petro] Çabata, de Borja, militis, absentis ut presentis, et notario infrascripto nomine vestro recipienti et vestris, ad standum et laborandum in alcharea vestra de Benisaydo, término de Alcoy. Et promito vobis dare bene et fideliter parte vestra, sic bladi, linii, oleii et omnibus aliis fructibus inde provenientibus, sicut alii saraceni dicti loci dare tenentur.

Et confiteor me a vobis habuisse et recepisse mee mutui LVIII. solidos regalium, quos promito vobis solvere ad vestram voluntatem. Et etiam promito me stare in dicta alcherea et inde non exire sine voluntate vestra usque ad Vº annos primos venturos, quod si fecero positus me capi vel capi facere sine curie et sagione, et in vestro posse me detinere usque vobis sitis soluto de dicto debito, ac etiam de omni dampno gravamine, misione et interesse. Et creditur vobis solo simplici verbo sine testibus et alia probatione. Obligo ad hoc me et omnia bona mea et cetera. Et renuncio alcadi et çune çarraceronum et omni alii juri circa hoc venienti et cetera.

Testes Martini Martinis de Spinosa, G. Esteve, Jucef Almusch, Hunis Abensalim.

EL PAPEL Y LA SEDA. AUGE Y CAÍDA DE DOS INDUSTRIAS MUDÉJARES EN LA XÀTIVA MEDIEVAL

Juan Vicente García Marsilla*

La morería de Xàtiva, la más poblada del reino de Valencia durante la Edad Media, apenas ha sido objeto hasta fechas muy recientes del interés que merecía por parte de los estudiosos. Probablemente la dispersión de las fuentes idóneas para su análisis, al haberse perdido los archivos setabenses de época medieval, han alejado a los investigadores de este tema¹. Por ello, ya desde hace algunos años, nuestro objetivo ha sido contribuir en la medida de nuestras posibilidades a rellenar esa laguna de conocimiento a partir sobre todo de la única fuente seriada de entidad con la que contamos: las cuentas de la bailía de Xàtiva que se conservan en el Archivo del Reino de Valencia para el periodo que abarca desde 1386 a 1500². A través de esa documentación de carácter fiscal es posible reconstruir en líneas generales la evolución económica de la aljama, y uno de sus aspectos más interesantes es sin duda la mutación que va sufriendo el entramado artesanal de la morería al

* Universitat de València.

1. Las fuentes demuestran la supremacía demográfica de la morería de Xàtiva, ya que en 1421 contaba con 425 fuegos, mientras que la segunda en importancia, Valencia, sólo alcanzaba los 77, y las dos siguientes, Alzira y Sagunt, tenían 47 y 24 fuegos respectivamente (datos de P. LÓPEZ ELUM, «Un gravamen sobre la población musulmana del reino de Valencia: el impuesto del besante (siglos XIII-XV)», en *Homenaje al Dr. D. José María Lacarra*, tomo II, pp. 507-511. El fomento de la historia local por parte del Ayuntamiento de Xàtiva ha servido recientemente para que se publicaran dos artículos interesantes sobre esta morería, el de I. BONET O'CONNOR, «Una comunitat oblidada: l'aljama sarraïna de Xàtiva a mitjan segle Tretze», *Cendres de Juny*, n.º 1, Xàtiva, 1994, pp. 37-48; y el de M.T. FERRER I MALLOL, «La morería de Xàtiva (segles XIV-XV)», en *Xàtiva, Els Borja. Una projecció europea*, Xàtiva, 1995, tomo I, pp. 189-200. Hasta esos momentos sólo existía un estudio sobre época moderna de R. PINILLA, «Notas para un estudio de la morería de Xàtiva (1519-1536)», *Symposium International du C.I.E.M. sur Religion, Identité et Sources Documentaires sur les Morisques Andalous*, Túnez, 1982; y una breve nota demográfica de P. LÓPEZ ELUM, «La población de la morería de Játiva (1493)», *Estudios de historia de Valencia*, Valencia, 1978, pp. 161-170.

2. Forman parte de la sección *Mestre Racional*, correspondiendo a las signaturas 3.012 a 3.060.

compás del desarrollo del país y de su mayor imbricación en las corrientes de intercambio del Occidente medieval. Ello es especialmente significativo en lo concerniente a dos sectores de clara raigambre musulmana, como son el papel y la seda, cuya evolución fue completamente dispar a lo largo de estos dos siglos, y se puede seguir con bastante detalle gracias sobre todo a dos impuestos que aparecen en la batlia, como son el *marxam del paper* y el *terç delme de la fulla de la morera*.

EL PAPEL. UNA ARTESANÍA EN DECADENCIA

Se ha convertido ya en un tópico el atribuir a Xàtiva la primera factoría de fabricación de papel que hubo en Europa, allá por el siglo XII, probablemente basada sobre la importante producción de lino que proporcionaba la zona³. Después de la conquista cristiana, como destaca Burns, el papel setabense fue la pieza clave gracias a la cual se hizo posible compilar los *Llibres del Repartiment*, y el control directo a que sometió el rey a la aljama de Xàtiva a partir de 1257 permitiría que este producto setabense se convirtiera en el soporte material del excepcional archivo real a partir de entonces⁴.

La época de plenitud de este producto debió ser sin duda el siglo XIII, y la primera noticia sobre la fabricación de papel en Xàtiva con que contamos fue la donación a Mahomat Almorellí, alcadí de la morería, de cien sueldos anuales mientras mantuviera dicho cargo, extraídos de las rentas de la *almaxeram papiri* del raval⁵. Es decir, que habría ya entonces un molino, probablemente hidráulico, destinado a triturar y mezclar la materia prima con la que se haría el papel. La Corona trataría desde el principio de favorecer el desarrollo de esta interesante industria rebajando el impuesto que pagaban por cada *raixma* fabricada a 3 dineros el 8 de febrero de 1274⁶.

No obstante, el papel no sólo debía fabricarse en esta almácera de titularidad real, sino también en pequeños talleres familiares, ya que una orden de Pedro el Grande del año 1282 permitía a los maestros papeleros que pudieran tener en sus casas *lapides, quemcumque volueritis ad operandum in eis papirum, et tener ipsium papirum et vendere in quocumque loco ravalli Xative et quibuscumque personis volueritis. Et non teneamini aliqui vestri operari papirum in molendino quod nos ibi construere faciebamus*⁷. Esta piedras —*lapides*—, debían ser muelas que se hacían girar a fuerza de brazos o de animales, o morteros de piedra donde se

3. Sobre los orígenes remotos del papel setabense *vid.* A. VENTURA, «Orígens del paper a Xàtiva», *La Impremta valenciana*, Valencia, 1990, pp. 123-142.

4. R.I. BURNS, *Societat i documentació, Diplomatarium I; Introducció*, Valencia, Tres i Quatre, 1988, especialmente caps. 23 a 28.

5. Archivo de la Corona de Aragón (en adelante ACA), *Reial Cancelleria*, 11, fol. 191, Xàtiva XIII kalendas febrero 1260 (19 enero).

6. ACA, *Reial Cancelleria*, 19, fol. 99 v.

7. ACA, *Reial Cancelleria*, 46, fol. 66 v., 18 de enero de 1282.

picaba la pasta con mazas⁸. Al mismo tiempo, este documento de 1282 intentaba centralizar la comercialización del papel en la capital del reino a través del *alfòndec* real de Valencia —*in alfundicus nostre Valencie*—, prescribiendo el pago de dos dineros y medio por *raixma* fabricada, y de 12 dineros por cada *caxiam papirum* que entregaran al *alfondeguer* en Valencia. La monarquía ejecutaba por tanto una política económica muy calculada de descentralización de la producción a cambio de controlar la distribución. Trataba así de obtener los máximos beneficios de un comercio que debía estar en pleno auge, y en el que Valencia se había convertido en puerto exportador hacia otros puntos de Europa, al mismo tiempo que la Corona se aseguraba un artículo que era fundamental para el mantenimiento de la actividad cancelleresca.

El poder real siempre estuvo interesado en que la fabricación del papel estuviera en manos exclusivas de la población mudéjar, mucho más fácil de controlar y explotar, aunque ya desde finales del siglo XIII se observan intentos por parte de los cristianos de arrebatar a los sarracenos este monopolio. Por ejemplo, en el asalto a la morería de 1286 nada menos que el baile, Jaume Miralles, robó a los musulmanes pasta de papel y otros utensilios necesarios para obtener este producto, en un intento de “espionaje industrial” que le costó una multa de dos mil sueldos⁹. Y otro documento de 1292 recordaba que el papel era un monopolio de la morería de Xàtiva, y que estaba prohibido fabricarlo en cualquier otro punto del reino¹⁰.

Pero quizás ese celo de las autoridades reales por mantener esta industria recluida en los estrechos límites de la morería fue lo que originó a la larga su ruina. Así, el papel setabense, producido en talleres domésticos a pequeña escala, padeció un estancamiento tecnológico que le imposibilitó competir con la renovada industria toscana de ciudades como Fabriano, que empezaron a inundar el mercado de la Corona de Aragón desde principios del Trescientos con un papel de mucha mejor calidad¹¹. La respuesta, por contra, de los artesanos mudéjares de Xàtiva fue abaratar los costos, pero el resultado fue un papel de pequeño tamaño e ínfima calidad, lo que motivó a Pedro el Ceremonioso a escribir diversas quejas a la aljama ordenando que se volviera a fabricar a la antigua usanza¹².

De esta manera, a finales del siglo XIV la industria mudéjar del papel se hallaba en Xàtiva en franco retroceso y cada vez más reducida a un consumo local. Basta comparar las magnitudes conseguidas del derecho del *marxam del paper* al comienzo y en los últimos años de esta centuria. Así, en 1302, y a pesar de que este impuesto no se arrendó, porque *...no si trobava preu covinent...*, su recaudación

8. Así lo explica R.I. BURNS, *op. cit.*, p. 233.

9. ACA, Pergamino 1.348 de Jaime II, 2 de abril de 1300.

10. ACA, *Reial Cancelleria*, 93, fol. 200 r. 22 de julio de 1292, citado por R.I. BURNS, *op. cit.*, p. 239.

11. Sobre este proceso *vid.* J. CORTÉS, «El paper i les filigranes», en *La imprenta valenciana*, Valencia, 1990, pp. 143-154.

12. Hasta cuatro cartas envió por estos motivos a los responsables de la aljama de Xàtiva, fechadas en 1338 dos de ellas, otra en 1341 y una cuarta en 1352 (*vid.* A. VENTURA, *op. cit.*, pp. 133-134).

por parte del baile Jaume Miralles comportó nada menos que 4.783 sueldos y 1 dinero; en cambio en 1386 sólo se obtenían 770 sueldos, cantidad que aún se puede considerar importante si la comparamos con las exiguas cifras que se conseguirán durante el Cuatrocientos¹³. Este proceso de degradación se comprueba además por otros indicios. Por ejemplo, la almácer del papel, que al principio se arrendaba, suministrando pingües beneficios a la Corona, se hubo de establecer con posterioridad a censo antes de la década de 1380, puesto que en 1387 un tal Jaume Moragues le vendía al *fuster* Guillem Torderà el *molí del paper* por mil sueldos, pagando sólo la mitad del luismo al rey —cincuenta sueldos— y una mazmudina censal a Moragues¹⁴. Algunos pequeños talleres seguían funcionando a finales del siglo XIV, según nos lo demuestran noticias aisladas tales como la multa que se impuso a Hamet Ahueli en 1386 al ser denunciado por el *paperer* Maymó Said, que le acusaba de haber *mesa una gloma de calç en una jarreta que tenia draps per al paper*¹⁵. Pero resulta sintomático el hecho de que los enviados reales se presentaran ya en Xàtiva en 1410 portando cartas escritas en *paper tosquà*, lo que demuestra que el producto de Xàtiva había sido ya desplazado definitivamente de la cancillería regia¹⁶.

Sobre una clase artesanal ya sensiblemente reducida debió incidir la peste del año 1423, que dio el golpe de gracia a la industria papelera de Xàtiva, pues, como atestigua la documentación, en ese año no se pudo arrendar el impuesto del *marxam del paper* porque a causa de la *mortaldata*, *com foren morts tots los maestres del paper, que no hi romàs sino tres, ab dues pedres*, por lo que la escasa colecta de ese año fue encomendada al alcaide, Çot Meclí, que sólo pudo obtener 77 sueldos de ella. Aunque hubo una breve recuperación posterior, los doscientos sueldos que se obtuvieron en 1425 no son comparables a las cantidades de entre setecientos y novecientos sueldos que se recaudaban con anterioridad. Y a partir de los años cuarenta del siglo XV la decadencia fue ya imparable, reduciéndose hasta los simbólicos dieciséis sueldos que ofreció por el *marxam* un tal Abdallà Cacim en el año 1500¹⁷. Igualmente significativo parece el hecho de que hasta 1450 este derecho apareciera en primer lugar entre los ingresos que se cobraban sobre el total de la población de la bailía, mientras que a partir de ese año se le incluye entre las *rebutdes de la morería*. Sin duda el retroceso de esta industria había alejado definitivamente a los cristianos de ella.

13. El dato de 1302 en ACA, *Reial Patrimoni, Mestre Racional*, 2.694.; el de 1386 en ARV, *Mestre Racional*, 3.012.

14. ARV, *Mestre Racional*, 3.012, cuentas de 1387.

15. ARV, *Mestre Racional*, 3.012, 16 de mayo de 1386. La multa fue de 5 sueldos y 6 dineros.

16. En *paper tosquà escrita* estaba la demanda de contribución del maridaje que se presentó a los jurados de la aljama en 1410 (ARV, *Mestre Racional, Provisions de la batlia de Xàtiva*, 9565, fol. 10 v).

17. ARV, *Mestre Racional* 3.060. Hubo incluso años peores con anterioridad, como los diez sueldos que se obtuvieron en 1490, y en general en el último cuarto del siglo XV no se superaron nunca los veinte sueldos (*vid.* al respecto M.D. MEYERSON, *Els musulmans de València en l'època de Ferran i Isabel*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 1994, p. 272).

EL DESPEGUE DE LA SEDA

Bastante distinto fue el caso de la seda, cuyos orígenes en Xàtiva probablemente se remontan al privilegio que ofreció Jaime el Conquistador el 21 de diciembre de 1273 a Alí, *magister purpurarum*, y a sus hijos Mahomet y Bocaró, otorgándoles franquicia sobre la seda y demás elementos necesarios para fabricar paños de esta tela, y autorizándoles a vivir en Xàtiva y ejercer su oficio sin haber de pagar lezda ni peaje¹⁸. La historia de esta industria debió ser casi la opuesta a la del papel, ya que hasta principios del siglo XV apenas se tiene constancia documental de la seda de Xàtiva. En cambio es en 1407 cuando, con motivo de la visita del rey Martín el Humano, obtenemos los primeros datos. En efecto, en ese año, los monarcas aprovecharon su paso por Xàtiva para comprar 27 libras de *seda mitjana* y 23 de *seda d'escuma* y llevárselos a Traiguera, con una inversión nada menos que de dos mil sueldos, aunque, eso sí, la compra se hizo a vendedores cristianos¹⁹. Pero además el rey, sorprendido por el auge que experimentaba en Xàtiva el cultivo de las moreras, directamente relacionado con la producción sérica, intentó extraer de él unos beneficios para la Corona implantando desde el año siguiente el pago del *terç delme de la fulla de la morera*, que en los primeros tiempos apenas se arrendó por 160 sueldos.

El interés de los monarcas por la seda de Xàtiva no hace sino corroborar el crecimiento de esta industria a principios del siglo XV, y las altas cotas de calidad que había adquirido, pues en 1422 la reina María enviaba una carta al batle de Xàtiva demandándole que ... *com a ella haguessen dit que en la ciutat de Xàtiva se fes de bona seda, que yo de fet lin fes filar sis lliures de miga torça de diverses colors, però tota la mes fos grana...* El batle le hizo tal encargo a un converso, Manuel Dolcet, que cobró 480 sueldos, pudiéndose quizás pensar en un predominio de este sector converso similar al que constata en la Valencia de principios del Cuatrocientos Germán Navarro²⁰.

Por tanto, en un proceso inverso al observado en el caso del papel, la producción de seda escapó pronto al monopolio de los mudéjares que le dieron origen, y el auge del Cuatrocientos fue protagonizado más bien por artesanos de religión cristiana. De hecho, es bastante ilustrativo comparar la evolución de los dos monopolios reales relacionados con esta industria: el *terç delme de la fulla de la morera* y los tintes de la morería. Mientras las cantidades ingresadas por el primer concepto no dejaron de incrementarse al menos hasta mediados del siglo, desde los 160 sueldos de 1410 a los 720 de 1450, para después retroceder un poco en la segunda mitad de la centuria —500 sueldos en 1500—, quizá como consecuencia de la competencia de Valencia; los tintes de la morería, necesarios para el acabado de estos

18. ACA, *Reial Cancelleria*, 19, fols. 84 y 100.

19. En concreto a Pere Maneu la *mijana* y al notario Dalmau Marsili de *d'escuma* (ARV, *Mestre Racional*, 3.015).

20. ARV, *Mestre Racional* 3.019. La obra de G. NAVARRO, *El despegue de la industria sedera en la Valencia del siglo XV*, Valencia, Generalitat, 1992, especialmente pp. 36-37.

tejidos, descendieron en picado desde los casi 500 sueldos de las primeras décadas del XV a los 90 en que quedó estancado desde la década de 1440. Evidentemente la seda ya no se teñía en la morería, sino que eran los cristianos quienes dominaban un sector que nunca perdió su importancia a lo largo de la época bajomedieval, pese a la competencia de los inmigrantes genoveses establecidos en la capital del reino, y que sentaría las bases para el gran desarrollo sedero de siglos posteriores.

* * *

Por tanto, la morería de Xàtiva, cuantitativamente la más importante del reino, vivió en general una etapa de prosperidad hasta mediados del siglo XV, basada sobre todo en estas actividades del sector secundario de fuerte raigambre musulmana. La monarquía intentó en todo momento estimular el desarrollo de este barrio islámico, propulsando su artesanía y favoreciendo la inmigración hacia él, con el claro objetivo de obtener mayores beneficios fiscales de una población teóricamente dócil. Con todo, el apoyo de las instituciones reales no pudo frenar las fuerzas del mercado que presionaban en un Mediterráneo cada vez más cohesionado desde el punto de vista económico. De esa manera, el excesivo proteccionismo regio en una industria como la del papel contribuyó a su retraso tecnológico, y a que fuera barrida por la competencia italiana, mientras que la seda, cuya demanda se disparó entre las clases medias y altas en la Europa del siglo XV, experimentó un auge espectacular, y por ello mismo atrajo la atención de la población cristiana que finalmente desplazaría al artesano mudéjar. El legado musulmán, por tanto, muy importante para estos sectores artesanales en los primeros siglos después de la conquista, fue cediendo paso en los siglos posteriores a una mayor marginalización de las actividades económicas mudéjares, que debe ser tenida en cuenta a la hora de explicar el desarrollo de esta importante minoría y su definitiva expulsión en 1609.

LOS VALENCIANOS Y LA SEDA DEL REINO DE GRANADA A PRINCIPIOS DEL CUATROCIENTOS

Germán Navarro Espinach*

Gracias a la primera noticia dada por Carreres en un artículo sobre Valencia y Alfonso el Magnánimo, publicado en 1946, se tenía constancia de que, a principios de 1417, una compañía de mercaderes valencianos dirigida por Joan Martorell y Galceran de Xarch obtuvo del rey Yusuf III de Granada el monopolio de la compra de todas las sedas producidas en dicho reino. Para llevar a efecto el citado contrato dispusieron de una carta real de recomendación que fue favorablemente acogida. Luego de celebrado el acuerdo, el rey, por instigación de otras personas, pretendió que se anulase. Al enterarse los jurados valencianos actuaron inmediatamente en defensa de los mercaderes de su ciudad elaborando otra carta dirigida a sus embajadores en la Corte, con fecha 8 de marzo de 1417, en la que se les pedía hacer todo lo posible para arreglar este asunto, ya que era de gran provecho y utilidad a esta ciudad y reino la entrada y salida de dichas mercancías¹.

La conexión entre Granada y Valencia a través del negocio de la seda era ya conocida a través de algunos registros de aduanas y series de regestas de documentos notariales genoveses de los años 1376-1377 en los que ya se menciona el tráfico comercial con el reino granadino de *septa spagnola* o *septa de Yspania*, embarcada en Almería y con escala intermedia en Valencia². Lo cierto es que, dos décadas después de esa documentación aduanera, Valencia es reconocida ya por los agentes de la Compañía Datini como el gran mercado redistribuidor de la seda granadina, con el establecimiento hacia 1396-1398 de viajes regulares de naves genovesas desde Málaga y Almería con escala fija en Valencia: *è venuta la galeota d'Almeria: pocha seta à portata* (1396-IV-11); *sono venute le 2 ghaleotte d'Almeria: portano*

* Universitat de València.

1. S. CARRERES ZACARÉS, «Valencia y Alfonso el Magnánimo», *Anales del Centro de Cultura Valenciana*, 14, 1946, pp. 187-207. La referencia al contrato en cuestión está en las páginas 194-195. Que sepamos, solamente tuvo eco esta información en R. ARIÉ, *España musulmana* (siglos VIII-XV), Barcelona, ed. Labor, 1984, pp. 255 y 269 (nota 125).

2. J. DAY, *Les douânes de Gênes (1376-1377)*, París, 1963, tomo II, pp. 710, 708 y 906.

*ciera e chuoia e da 6 quintali di seta (1396-VIII-28); la galeotta di Malicha entrò stanotte: (porta) seta, ciera e altre cose (1398-V-4 y 1398-XII-23)*³.

Por esas mismas fechas, resulta evidente la implicación de varios mercaderes mudéjares de Valencia en la ruta sedera granadina. El 24 de octubre de 1392, las autoridades municipales escriben a Alvaro Gómez de Guzmán, almirante de Castilla, para informarle que *venint ací de les parts de Granada una galiota carregada de mercaderies d'aquesta ciutat [...] en la dita galiota havia de dos moros mercaders d'aquest regne les robes e mercaderies següents: Primerament, de Jucef Xopió, mercader moro d'aquesta ciutat, I fardell en què havia I rova barberesqua de seda, e VIII liures de seda torça crua, e CLX onces de seda tenyida (de) diverses colors, e VI peces de mànegues de seda, e I alcandora de drap de li*. Asimismo, luego se anotaba también *una caxa en què havia seda e joyes de Azmet Abriquem, moro de Crevillent*⁴. Varias referencias más confirman este argumento, por ejemplo el 11 de agosto de 1413, Saat Ripoll, Alí Benxarnit y Saat Rafalí, los tres de la morería de Valencia, reciben del Batlle General 61 florines y medio por doce piezas de *alcandores de fil d'Almeria* que éste compró en nombre de las aljamas de la Vall d'Uixó y de la Serra d'Eslida como obsequio para el rey Fernando I. En 1415, Jacob, judío de Berbería, pagó 30 sueldos por el *vinté* del hilo de Almería que había vendido en Valencia por 30 libras a diversas personas y al por menor. El 9 de mayo de 1419, Abraham Cuseu, judío de Trapani, vendió en Valencia seda almeriense procedente de Berbería en la nave del genovés Andrea Doria⁵.

Ciertamente, la seda —como materia prima y en menor grado como tejido— constituía el capítulo más destacado de las exportaciones granadinas a Valencia, no sólo porque sea el único producto citado específicamente en los tratados de paz firmados entre los reyes de Granada y Aragón, sino también por otra evidencia recogida en una segunda carta de las autoridades municipales de Valencia con fecha 27 de febrero de 1423 —en esta ocasión dirigida a la reina de Aragón— donde se hace mención a una galeota que Francesc Mercader, ciudadano de Valencia, tenía aparejada para ir a Granada donde la cargaría con *diverses quantitats de sedes e altres mercaderies*⁶.

Además, la permanencia de esta ruta se proyecta desde el último tercio del XIV hasta el primer cuarto del XV, mediante los nuevos registros que proporciona el *Liber Damnificatorum in Regno Granate* de 1452⁷. Otras informaciones reciente-

3. F. MELIS, «Malaga nel sistema económico del XIV e XV secolo», en la reedición de *Mercaderes italianos en España (siglos XIV-XVI)*, Universidad de Sevilla, 1976 (orig. italiano 1956), pp. 19-59 y 139-163. Las citas textuales proceden de las páginas 125 y 126.

4. A. RUBIO VELA, *Epistolari de la València medieval*, Universitat de València, 1985, p. 166.

5. M. RUZAFÁ GARCÍA, «Las relaciones económicas entre los mudéjares valencianos y el reino de Granada en el siglo XV», *IV Coloquio de Historia Medieval Andaluza*, Almería, 1988, p. 349; J. GUIRAL, «Les relacions comercials del regne de València amb Berberia al segle XV», *València, un mercat medieval*, Diputació de València, 1985, pp. 295 y 297.

6. J. HINOJOSA MONTALVO, «Las relaciones entre los reinos de Valencia y Granada durante la primera mitad del siglo XV», *Estudios de Historia de Valencia*, Valencia, 1978, p. 121.

7. G. AIRALDI, *Genova e Spagna del secolo XV: il "Liber Damnificatorum in Regno Granate" (1452)*, Génova, 1966, pp. 36 y 73.

mente aportadas por David Igual confirman que la seda nazarí seguía fluyendo en Valencia para beneficio del despegue sedero local o con rumbo a Italia a través de varios cargamentos de 1459 o 1464. En concreto, en este último año los mercaderes ligures Centurione, Gentile y otros declaran 2.375 libras de seda almeriense en la lezda de Tortosa, por no hablar de las más de 3.200 libras de seda importadas que registrará también el *Manifest de Mar* de 1494⁸. Y los propios mudéjares seguían implicados en la llegada de materia prima granadina para los telares valencianos. El 8 de mayo de 1459, Axer Sarrian, *moro de la ciutat de Almeria* —amparándose en el salvoconducto general concedido por el rey de Aragón a los súbditos del rey de Granada— vino a Valencia con un *fardell de seda* cuyo precio de venta era 61 libras y 13 sueldos. Por el *dret del vinté* o derecho de 1/20 aplicado al tráfico mercantil de judíos y musulmanes pagaría además 61 sueldos y 9 dineros. En esa misma tendencia y para caracterizar el grueso de las exportaciones posteriores, entre 1460 y 1513 diversos hebreos y musulmanes de paso por Valencia compraron seda de Almería por valor de 43 libras y 16 sueldos, según los *Llibres del Receptor de la Batllia General*. También fue en ese mismo espacio de tiempo (el 7 de febrero de 1484) cuando Mahomat Bellvís, *serracenus alcadius morerie Valencie*, confesó haber recibido 244 libras, 11 sueldos y 6 dineros de los herederos de Martí Roís por el precio de *certe siricis Almerie* que le habían comprado⁹. De la misma manera, al hablar de la seda de Granada, Jacques Heers insistió, esta vez con documentos procedentes del Archivo de Estado de Génova, en que el tráfico comercial sedero siempre había ido dirigido especialmente hacia la capital ligur. Génova centró su interés en la seda española que podía traerse a través de Sevilla, Granada o Valencia, para aumentar el volumen de suministro que necesitaba su industria en plena expansión a lo largo de los siglos XV-XVI¹⁰.

Lo curioso es que, desde aquella referencia puntual dada por Carreres sobre el contrato de la seda de Granada en manos de los mercaderes valencianos, no se había indagado para saber cuál fue la función que desempeñaron esos comerciantes o los motivos concretos que les habían permitido conseguir tal monopolio frente a los intereses económicos de los italianos a principios del siglo XV. En ese sentido, para contribuir a esclarecer más esta cuestión comentaré los tres únicos

8. D. IGUAL LUIS, «Italianos en la frontera marítima nazarí. La ruta de Valencia a Granada en el siglo XV», *La frontera oriental nazarí como sujeto histórico*, Lorca-Vera, 22-24 noviembre 1994, en prensa.

9. M. RUZafa GARCÍA, *op. cit.*, p. 349; J. GUIRAL, *op. cit.*, p. 307; Archivo del Reino de Valencia, P. 2003, notario Jaume Salvador. Véase también para una interpretación amplia de estas relaciones el trabajo de J.E. LÓPEZ de COCA CASTAÑER, «Los mudéjares valencianos y el reino nazarí de Granada. Propuestas para una investigación», *En la España Medieval (II). Estudios en memoria del profesor D. Salvador de Moxó*, Madrid, Universidad Complutense, 1982, pp. 643-666.

10. J. HEERS, «Le royaume de Grenade et la politique marchande de Gênes en Occident (XVe siècle)», *Le Moyen Age*, 63, 1957, pp. 111-113. Sobre esta cuestión véase además G. NAVARRO ESPINACH, «La seda entre Génova, Valencia y Granada en época de los Reyes Católicos», *La frontera oriental nazarí como sujeto histórico (siglos XIII-XVI)*, Lorca-Vera, 22-24 noviembre 1994, en prensa. Nuevas aportaciones documentales pueden encontrarse en el reciente libro de O. R. CONSTABLE, *Trade and traders in Muslim Spain. The commercial realignment of the Iberian peninsula, 900-1500*, Cambridge University Press, 1994, pp. 89, 159-160, 173-181, 223-227 y 253 especialmente.

documentos inéditos que existen por ahora respecto al tema, los tres elaborados sucesivamente en el año 1417 y cuya transcripción se adjunta en el apéndice de esta comunicación¹¹.

El primero de los documentos transcritos es una carta de Joan Mercader, baile general de Valencia, al rey Alfonso el Magnánimo, fechada a 22 de febrero (documento n.º 1 del apéndice)¹². En esta misiva escrita en Valencia, el baile general le comunica al rey que se ha enterado de cierto contrato de la seda que han firmado algunos mercaderes valencianos con el rey Yusuf III de Granada (*Despuix que yo so vengut açí he sabut com alguns mercaders christians d.açí han contractat ab lo Rey de Granada de agabellar totes les sedes*). Según el baile general, el acuerdo es perjudicial para la ciudad y el reino de Valencia por varios motivos. Primero, porque quedan exentos de beneficiarse del contrato todos los otros mercaderes cristianos, musulmanes o judíos (*ço és que alguns altres mercaders christians, moros, ne juheus, ne altres no puxen comprar alguna seda ne roba de seda en lo Reynalme de Granada, sinó de poder dels dessús dits*). Segundo, porque aumenta del 10 al 15% el derecho fiscal que percibe el monarca granadino a través de la nueva gestión de los valencianos (*e ells crexen lo dret del dit Rey de Granada qui és acostumat ésser deu per centenar que sia quinze per centenar, de que.s segueix gran dan en aquest Regne, axí al braç de la mercaderia com a vostres drets, e encara per a la cosa pública d.aquest Regne*). Y tercero, porque el 15% acabará extendiéndose también a las otras mercancías que circulan entre Granada y Valencia (*car agabellades les dites sedes en Granada que haien a venir a poder dels dits çerts mercaders se segueix que tots los avers d.aquest Regne com sien d.entrada o d.exida per a Granada serien agabellats a aquelles persones matexes. Car los mercaders que acostumen portar drapades et altres avers d.aquesta Çiutat a Granada, si no poden haver retorn sinó a mà dels dessús dits, no porien si no perdre e per consegüent aquells qui seran senyors de la exida, car no pot exir esmerç gros de Granada sens la seda, seran senyors de la entrada e si són senyors de la entrada de Granada seran senyors de la exida d.aquest Regne. E per aquesta indirectitud, lo Rey de Granada collirà lo dit dret de quinze per çentenar no solament de la seda de son Regne ans encara de tots los avers d.aquest Regne qui sien per a anar llà*). En consecuencia, el baile general impugnaba el contrato y enviaba al cadí general ante el rey para concretar instrucciones con la intención de cancelar el acuerdo ante Yusuf III (*Per aquesta rahó Senyor molt exçellent yo tramet a vostra maiestat lo vostre Alcadí, supplicant-vos que li vullats manar fer provisions segons ell vos rahonarà et conexerets façen mester. Car a mon seny necessari és que.l dit Alcadí haja al Rey de Granada ab bones letres vostres*), con el aviso de que tomaría las medidas oportunas por su parte, y que por ello se elevarían futuras protestas ante el rey (*E axí mateix vos avis que yo açí hi provehiré en tal forma que.l brogit plegarà fins a vostra excel.lent senyoria*).

11. Quiero manifestar mi agradecimiento a Manuel Ruzafa y Mercedes Gallent por su colaboración fundamental en la realización de este trabajo.

12. Archivo de la Corona de Aragón, Cancillería, Cartas Reales, Alfonso IV, caja 4, n.º 410. Hemos tenido conocimiento de su existencia gracias al libro de R. SALICRÚ i LLUCH, *El tràfic de mercaderies a Barcelona segons els comptes de la lleuda de Mediona (febrer de 1434)*, Barcelona, CSIC, 1995, p. 151, nota 16.

La segunda información es otra carta escrita por los jurados de Valencia, el 8 de marzo, a sus mensajeros en la corte del rey Alfonso (documento n.º 2 del apéndice)¹³. Si en la carta anterior es el baile general quien se entera del contrato, ahora son los jurados valencianos quienes expresan el mismo conocimiento, concretando a lo largo del texto los nombres de los mercaderes beneficiarios del acuerdo: Joan Martorell y Galceran de Xarch (*per si e per alguns altres mercaders d.aquesta ciutat*), así como también Lluís de Xarch, Lluís Granollers, Joan Bayona y Pere d'Aries (*qui són de la companyia*). Tampoco aquí se dice la fecha en que se firmó el contrato en cuestión, sólo se anota que para llevarlo a cabo hubo una carta de recomendación del rey, esto es, del mismísimo Alfonso el Magnánimo (*per finament del qual contracte per part dels dits mercaders fon obtinguda del Senyor Rey una letra dirigida al Rey de Granada pregant-lo que, havent per recomanats los dits mercaders, los acullís e tractàs favorablemente en lo dit contracte e clos ab aquells, la qual letra per los dits mercaders és estada presentada segons dien al dit Rey de Granada e lo contracte és vengut a perfecció entre aquells, e afermen los dits mercaders per rahó del dit contracte venir gran profit e utilitat a aquesta ciutat e Regne per la entrada e exida dels comercis*). Paradójicamente, los jurados escriben esta carta a sus embajadores en la corte porque estos mercaderes les han hecho saber que una nueva carta real pretende anular el contrato por considerarlo perjudicial, y se les conmina a presentarla ante el rey de Granada para cancelar el acuerdo bajo pena de mil florines (*E en lo dia present havem haüt per relació dels dits mercaders que.l dit senyor Rey a inducció de qui.s vulla, ha tramesa letra... per la qual los mana en pena de mil florins que la dita letra del dit Rey de Granada no la presenten a aquell ne se.n alegren pretenent que.l dit contracte seria damnós*). Indudablemente, los mercaderes no demuestran saber de quién ha venido la incitación, ni los jurados tampoco (*a inducció de qui.s vulla*). Y las autoridades municipales ofrecen otros tres motivos importantes para mantener el contrato en vigencia. Primero, porque es un gran honor para la nación valenciana poseer ese monopolio frente a los intereses de los italianos (*ultra la honor que.n recau a nostra nasció com si jenoveses o lombarts l'aguessen sabut sens falta, hi foren pervenguts axí com han agabellats los çucres e altres coses e ara se.n rescatarien tot diner que.l contracte se.s pogués desfer*). Segundo, porque es mejor que lo tengan "nuestros mercaderes" que son además "notables personas" en la ciudad que no gentes extrañas (*la qual cosa no sabem ne podem veure que més sia dampnós havent-ho nostres mercaders que havent-ho altra gent strana, e com açò sia gran interès al bé e honor de la dita ciutat e dels dits mercaders qui són notables persones*). Y tercero, porque no está en manos de estos mercaderes el poder revocar la presentación ya hecha ante el rey de Granada de la dicha carta en cuestión (*majorment com ja no sia en mà dels dits mercaders revocar la presentació de la dita letra al dit Rey de Granada ja feta*). En consecuencia, los jurados valencianos piden a sus mensajeros que soliciten el apoyo del rey a sus mercaderes (*pregam que façats gran instància e interposets vostres parts ab*

13. Archivo Municipal de Valencia, *Lletres Missives*, g3-13 (1415-1418), ff. 190v-191r. Esta carta fue la que citó S. Carreres y después R. Arié, véase nota 1 *supra*.

lo senyor Rey li plàcia per sa mercè revocar la dita última letra e manar a tots sos oficials que.n lo dit fet no donen contrast o embarch [...] E obtengats aquelles provisions que.y sien abtes e necessàries e aquelles nos trametats tantost per correu).

Finalmente, la tercera información es una resolución del consejo municipal valenciano con fecha 31 de julio (documento n.º 3 del apéndice)¹⁴. Han pasado varios meses de las dos cartas anteriores y el contrato parece continuar vigente, aunque tampoco se dice en que fecha se firmó. Con todo, son ahora otras personas perjudicadas por su continuidad las que reclaman ante los jurados, en concreto, se trata de los pelaires (*lo contracte de la seda que alguns mercaders de aquesta ciutat han fermat ab lo rey de Granada seria molt dampnós als dits perayres e comú de la dita ciutat*). Curiosamente, ya se reconoce al inductor del intento de revocación—el baile general— y se decide convocar a todas las partes implicadas para clarificar si es o no perjudicial para el interés público (*que los dits honrats jurats ensemps ab los advocats de la dita ciutat convoquen lo honrat batle qui impugnà aquest contracte e los mercaders de la dita ciutat, axí que los que han part en aquell com altres, e los dits perayres, e vejen si lo dit contracte és dampnós als dits perayres e cosa pública, e si axí és, facen instància en la revocació de aquell tant com per justícia fer se puxa*). Sin embargo, esa no es la única protesta de los pelaires. De hecho, al inicio de su solicitud se habla también de una queja contra los mudéjares que comercian en tierras musulmanas, procediendo los jurados a investigar la cuestión (*A la proposició feta per alguns perayres de la dita ciutat concernent hun greuge, donat que los moros de aquest regne no puxen mercadejar en terra de moros, lo dit consell provehí que lo dit greuge sia prosegut per justícia*).

Por ahora, tras los comentarios realizados, parecen subyacer dos cuestiones importantes que, a falta de conocer nuevas aportaciones documentales, justifican tanto la creación del contrato como los intentos de suspensión. En primer lugar, no ha de resultar extraña la existencia de fuertes intereses económicos por parte de mercaderes cristianos de Valencia en el reino musulmán de Granada. Un seguimiento exhaustivo de la serie de *Lletres Missives* del Archivo Municipal de Valencia durante los años 1413-1420 confirma los negocios que ya tenían algunos de los firmantes del contrato y otros comerciantes valencianos, tanto en la Granada nazarita como en las ciudades del Norte de África.

En fechas anteriores al contrato de la seda como el 25 de febrero de 1414, hay una carta de los jurados valencianos al “Príncipe Don Juceff rey de Granada” que dice: *Per relació dels parents e amichs de nostres mercaders qui sots fe e seguretat vostra són dins vostre Realme mercantívolment havem clamor que vós per ocasió de la presó de una nau qui fon presa per mossén Rodrigo de Luna, venint de Tunij carregada de forment e altres mercaderies qui.s deya anar en vostre Regne, hauriets e havets fet e continuats d.este.vinent arrest e emperò de persones e béns de alguns dels dits mercaders nostres que són en vostra senyoria [...]*¹⁵. Igualmente, el 7 de

14. Archivo Municipal de Valencia, *Manuale de Consell*, A-26, f. 269v. La referencia a este acuerdo en G. NAVARRO ESPINACH, *El despegue de la industria sedera en la Valencia del siglo XV*, Valencia, Consell Valencià de Cultura, 1992, p. 40, nota 46.

15. Archivo Municipal de Valencia, *Lletres Missives*, g3-12 (1413-1415), ff. 114v-115r.

noviembre de 1416, los jurados volvían a escribir a Yusuf III en otra misiva: *a nosaltres han explicat los honrats en Luis de Xarch e sos fills qui són ciutadans e notables mercaders en aquesta ciutat e per lurs mèrits e virtuts caben en lo regiment d.aquella, com ells tenen en la vostra ciutat de Granada un macip o factor llur appellat Pere Montblanch al qual han trameses e comanades moltes e diverses robes e mercaderies e lo dit factor està aquí responent per ells, e axí com deguera ben procurar e guardar ço que li han acomanat ha fet tot lo contrari car segons affermen e an sabut per un de sos fills qui no ha molts dies és anat aquí que lo dit factor ha guastats e amagats gran summa de lurs béns e diners [...]*¹⁶.

Referencias similares hay otras más que también hablan de los mercaderes conocidos como firmantes del contrato, antes y después de 1417. El 29 de julio de 1415, los jurados valencianos escribían que por parte de Joan Martorell, *mercader de aquesta ciutat són stats fets clams a nosaltres que lo dit Johan estant en la vostra ciutat de Màliqua per ses mercaderies, per manament del alcayt de la dita ciutat de Màliqua comanà a hun moro d.aquí hun bolich de dobles per portar al lloch a ell divisat muntassen al castell de Xumina de vostra senyoria, en tant que lo dit nostre mercader tro ací no sia pogut haver les dites dobles [...]*¹⁷. Antes incluso, el 30 de abril de 1414, hay una carta de los jurados valencianos dirigida a “Don Moley Buceyt rey de Feç e de Benamari” expresando que: *per los pare, germans, parents e amichs d.en Johan de Xarch, mercader qui de present és en vostra senyoria, havem clamor molt gran continent en acabament que com en dies passats ell sots e fe vostra hagués portats en la ciutat de Feç certs draps e mercaderies per vendre aquelles aquí axí com fan altres mercaders, e aquelles hagués meses en lo Moxuar on acostumen ésser dmyts tots los draps mercantívols per pagar vostre dret Real*. Entonces, el mencionado Joan de Xarch fue conminado a entregarle esos paños al sultán como regalo, pero como él no aceptó le fueron requisados por los guardias¹⁸. El 23 de junio de 1419, hay otra carta dirigida por las autoridades municipales de Valencia *Als honrats cars amichs los mercaders valencians habitants en Granada*, quienes habían enviado a Valencia una misiva con fecha 13 de junio. Tiempo después se dirigirá otra correspondencia *Als molts honorables e savis senyors en Johan Martorell e en Pere d.Aries, mercaders ciutadans de València en Almería*, sobre la captura del marinero Francesc Vidal de mano de los genoveses¹⁹.

Confirmado pues el protagonismo previo de Joan de Xarch, Lluís de Xarch, Joan Martorell, Pere d’Aries, y otros mercaderes valencianos en tierras de Granada y el Magreb a través de sus cartas con los jurados valencianos, en años previos y posteriores a la fecha en que debieron firmar el contrato, cabe ahora concluir con la segunda valoración que anunciaba. Me refiero al porqué impugnar el contrato a cargo de Joan Mercader, el baile general. En hipótesis, si existían personas realmente perjudicadas por el contrato de la seda en manos de los valencianos, éstas

16. *Ibidem*, g3-13 (1415-1418), f. 153.

17. *Ibidem*, ff. 11v-12r.

18. *Ibidem*, g3-14, ff.131v-132r.

19. *Ibidem*, g3-14, ff. 119r y 181v-182r.

eran —quizás por delante de los italianos o de otros mercaderes valencianos, fuesen cristianos o judíos— los comerciantes mudéjares de la ciudad. Obsérvese que la gestión para la impugnación la realizan en colaboración el baile general y el cadí general según expresa el documento n.º 1 del apéndice, consiguiendo una carta de Alfonso el Magnánimo para revocar su apoyo inicial, tal y como expresan claramente las protestas de los mercaderes y de los jurados valencianos en el documento n.º 2.

En este punto, un breve recordatorio del peso de los negocios y de la influencia política de los mercaderes mudéjares de Valencia ayudará a captar varias interpretaciones a esa oposición del baile general. Así, entre 1410 y 1412, Jucef Xupió —mercader mudéjar implicado en la ruta en 1392 como pudimos ver²⁰— era aliado del linaje patricio de los Vilaragut en Valencia y consiguió el apoyo del mismísimo monarca Yusuf III de Granada para la candidatura al trono aragonés de Jaume d'Urgell. Tiempo después, sospechosos Xupió y los mudéjares valencianos de una rebelión pro-granadina, fue necesario llegar a un acuerdo en el que intervino Joan Mercader, recién nombrado baile general, y Alí de Bellvís, el cadí general de la Corona de Aragón. La actitud de estas personas y algunos otros gestos propiciatorios, como los regalos entregados a Fernando de Antequera para demostrar la fidelidad mudéjar, resolvieron la situación. De esa forma, la familia Xupió, ya de la mano de Alí, el hijo de Jucef, consiguió la amistad personal del rey Fernando y del príncipe Alfonso. Este Alí fue definido por su yerno, el futuro cadí Mahomat de Bellvís, como *gran rich e moro molt potent, en tant que en tot lo regne de València no y havia moro ni de fama ni de fets que fos tant potent com aquell*²¹. Por ello, los contactos continuos a través de préstamos y favores hacia el rey Alfonso el Magnánimo o hacia el propio baile general Joan Mercader debieron permitir a los Xupió y también a los cadís Bellvís protagonizar la acción contra un contrato de la seda que, desde luego, perjudicaba a los mercaderes mudéjares implicados en la ruta, tanto o más que a los otros comerciantes o a ciertos pelaires. En definitiva, como se ve, más que poder responder de manera concluyente a las múltiples preguntas que generan estos documentos, se ha pretendido sobre todo abrir una puerta amplia para futuras investigaciones del tema que aporten nuevas luces a la historia de las rutas de la seda en la Europa del Sur, a la evaluación precisa de la presencia valenciana en el Norte de África y en el reino de Granada a principios del siglo XV, o también, cómo no, al estudio de las relaciones de poder derivadas de la dinámica circulación de elites económicas en el Mediterráneo de la baja Edad Media.

20. Véase el documento al que se refiere la nota 4 *supra*.

21. Véase M. RUZAFÁ GARCÍA, «Alí Xupió, senyor de la moreria de València» en R. NARBONA y otros, *L'univers dels prohoms*, Valencia, E. Climent Ed., 1995, p. 150. Sobre las relaciones personales y los negocios que unieron a los Xupió con el poder consúltese fundamentalmente M. RUZAFÁ GARCÍA, *Patrimonio y estructuras familiares en la morería de Valencia (1370-1520)*, Tesis Doctoral inédita, Universidad de Valencia, 1988, vol. I, pp. 424-440.

APÉNDICE DOCUMENTAL

I

1417, febrero, 22

Valencia

Carta de Joan Mercader, baile general de Valencia, al rey Alfonso el Magnánimo, en que le comunica que se ha enterado de cierto contrato de la seda que han firmado algunos mercaderes valencianos con el rey Yusuf III de Granada, calificándolo de perjudicial para la ciudad y el reino de Valencia, y solicitándole su impugnación.

Archivo de la Corona de Aragón, Cancillería, Cartas Reales, Alfonso IV, caja 4, n.º 410.

Molt alt, molt excel.lent
e molt poderós Senyor

Despuix que yo so vengut aquí he sabut com alguns mercaders christians d.aquí han contractat ab lo Rey de Granada de agabellar totes les sedes, ço és que alguns altres mercaders christians, moros, ne juheus, ne altres no puxen comprar alguna seda ne roba de seda en lo Reynalme de Granada, sinó de poder dels dessús dits, e ells crexen lo dret del dit Rey de Granada qui és acostumat ésser deu per centenar que sia quinze per centenar, de que.s segueix gran dan en aquest Regne, axí al braç de la mercaderia com a vostres drets, e encara per a la cosa pública d.aquest Regne, per ço car agabellades les dites sedes en Granada que haien a venir a poder dels dits çerts mercaders se segueix que tots los avers d.aquest Regne com sien d.entrada o d.exida per a Granada serien agabellats a aquelles persones matexes. Car los mercaders que acostumen portar drapades et altres avers d.aquesta Çiutat a Granada, si no poden haver retorn sinó a mà dels dessús dits, no porien si no perdre e per consegüent aquells qui seran senyors de la exida, car no pot exir esmerç gros de Granada sens la seda, seran senyors de la entrada e si són senyors de la entrada de Granada seran senyors de la exida d.aquest Regne. E per aquesta indirectitud, lo Rey de Granada collirà lo dit dret de quinze per çentenar no solament de la seda de son Regne ans encara de tots los avers d.aquest Regne qui sien per a anar llà. Per aquesta rahó Senyor molt exçellent yo tramet a vostra maiestat lo vostre Alcadí, supplicant-vos que li vullats manar fer provisions segons ell vos rahonarà et conexerets façen mester. Car a mon seny necessari és que.l dit Alcadí haja al Rey de Granada ab bones letres vostres. E axí mateix vos avís que yo aquí hi provehiré en tal forma que.l brogit plegarà fins a vostra excel.lent senyoria, la qual nostre Senyor Déu per sa clemència prosper ab molta honor e longa vida, Amén. Escrita en Valence a XXII de febrer 1417.

Molt alt Senyor

Vostre vassall e servidor qui besant vostres mans humilment me comane en vostra gràcia e merçè, Johan Mercader, vostre batle general.

II

1417, marzo, 8

Valencia

Carta de los jurados de Valencia a sus mensajeros en la corte del rey Alfonso el Magnánimo, a petición de los mercaderes que han firmado el contrato de la seda de Granada frente a una carta real que pretende anular dicho contrato por considerarlo perjudicial, para que soliciten el apoyo del rey a los referidos mercaderes.

Archivo Municipal de Valencia, *Lletres Missives*, g3-13 (1415-1418), ff. 190v-191r.

Als molts honorables e molts savis senyors los missatgers de la ciutat de València en Cort del Senyor Rey:

Molt honorables e molt savis senyors: Segons havem sabut entre lo Rey de Granada e en Johan Martorell e en Galceran de Xarch, per si e per alguns altres mercaders d.aquesta ciutat s.és fet cert contracte de totes les çedes del Realm de Granada que no puxen ésser comprades sinó per mans dels dits mercaders, per finament del qual contracte per part dels dits mercaders fon obtenguda del Senyor Rey una letra dirigida al Rey de Granada pregant-lo que, havent per recomanats los dits mercaders, los acullís e tractàs favorablement en lo dit contracte e clos ab aquells, la qual letra per los dits mercaders és estada presentada segons dien al dit Rey de Granada e lo contracte és vengut a perfecció entre aquells, e afermen los dits mercaders per rahó del dit contracte venir gran profit e utilitat a aquesta ciutat e Regne per la entrada e exida dels comercis, ultra la honor que.n recau a nostra nasció com si jeneses o lombarts l'aguéssen sabut sens falta, hi foren pervenguts axí com han agabellats los çucres e altres coses e ara se.n rescatarien tot diner que.l contracte se.s pugués desfer. E en lo dia present havem haüt per relació dels dits mercaders que.l dit senyor Rey a inducció de qui.s vulla, ha tramesa letra an Luis de Xarch, an Luis Granollers, an Johan Bayona, e an Pere d.Aries, qui són de la companyia per la qual los mana en pena de mil florins que la dita letra del dit Rey de Granada no la presenten a aquell ne se.n alegren pretenent que.l dit contracte seria damnós a sos sotsmesos, la qual cosa no sabem ne podem veure que més sia dampnós havent-ho nostres mercaders que havent-ho altra gent strana, e com açò sia gran interès al bé e honor de la dita ciutat e dels dits mercaders qui són notables persones, per tal vostres honorables saviees affectuosament pregam que façats gran instància e interposets vostres parts ab lo senyor Rey li plàcia per sa mercè revocar la dita última letra e manar a tots sos oficials que.n lo dit [f. 191r] fet no donen contrast o embarch, majorment com ja no sia en mà dels dits mercaders revocar la presentació de la dita letra al dit Rey de Granada ja feta. E obtengats aquelles provisions que.y sien abtes e necessàries e aquelles nos trame-tats tantost per correu. E sia vostra custòdia l'Esperit Sant scriviu-nos de tot ço que.n sia plaent. Scrit en València a VIII de març.

III

1417, julio, 31

Valencia

Acuerdo del consejo municipal valenciano en que se decide a propuesta del oficio de pelaires hacer justicia sobre el prejuicio que los mercaderes mudéjares que comercian en tierras

musulmanas les producen, así como respecto a lo perjudicial que resulte el contrato de la seda que algunos mercaderes de la ciudad han firmado con el rey de Granada.

Archivo Municipal de Valencia, *Manuals de Consell*, A-26, f. 269v.

A la proposició feta per alguns perayres de la dita ciutat concernent hun greuge, donat que los moros de aquest regne no puxen mercadejar en terra de moros, lo dit consell provehí que lo dit greuge sia prosegut per justícia, però com se diga que lo contracte de la seda que alguns mercaders de aquesta ciutat han ferat ab lo rey de Granada seria molt dampnós als dits perayres e comú de la dita ciutat, que los dits honrats jurats ensemps ab los advocats de la dita ciutat convoquen lo honrat batle qui impugnà aquest contracte e los mercaders de la dita ciutat, axí que los que han part en aquell com altres, e los dits perayres, e vejen si lo dit contracte és dampnós als dits perayres e cosa pública, e si axí és, facen instància en la revocació de aquell tant com per justícia fer se puxa.

EN LA MORERÍA DE VALENCIA. LA ÚLTIMA SOCIEDAD MUDÉJAR

Manuel Ruzafa García*

LA ALJAMA, ENTRE DOS ASALTOS Y LA CONVERSIÓN (1455-1526)

Ruinas, precipitado abandono, desolación. He aquí la imagen que ofrecía, aquella mañana del dos de junio de 1455, la morería de Valencia. Hasta entonces, era la aljama más activa de la Corona de Aragón, uno de los centros económicos básicos de la ciudad y punto clave para ese 30% largo que representaba, en el país, la población musulmana. Se había asaltado la morería, quedando dispersos sus casi quinientos habitantes y paralizado su funcionamiento, tanto económico y político, como su vida social¹.

Interrumpidas violentamente por el asalto sus actividades fundamentales, no se quebró, sin embargo, la cohesión de la sociedad mudéjar, puesta ahora, evidentemente, a la defensiva frente a sus convecinos cristianos.

Más aún, la propia identidad de grupo resultó, en tan difíciles circunstancias, claramente reforzada gracias a las densas redes de solidaridad existentes y que, más allá de la mera comunidad religiosa, de lengua y apellido, demostraron la solidez de los vínculos familiares y su innegable conexión con el mundo de la producción.

1. La morería de la capital sufrió diversas vicisitudes entre 1455 y 1462, pero siempre mantuvo el apoyo y la solidaridad del conjunto del mudejarismo valenciano. Éste, a la vez, se vio igualmente afectado por los problemas de la ciudad, tanto en algunas aljamas, como Segorbe, Alzira o Xàtiva, cuanto en la situación general

* Departamento de Historia Medieval (Universidad de Valencia).

1. Sobre el tema del asalto realizamos nuestra memoria de licenciatura, *cfr.* M. RUZAFÁ, *El asalto a la morería de Valencia en 1455*, inédita, Valencia, Departamento de Historia Medieval, 1982; y «Façen-se cristians los moros o muyren!», *Revista d'Història Medieval*, 1, Valencia, 1990, pp. 87-110. En la actualidad, estamos preparando un estudio más amplio, a partir de esta cuestión y de la propia problemática mudéjar del Cuatrocientos, que será publicado por la Editorial Curial de Barcelona con el título *Mudèjars i avalots socials al País Valencià al segle XV*.

de la comunidad mudéjar, por las fuertes presiones cristianas que amenazaban con extender el conflicto a la totalidad del territorio valenciano.

Hacia 1462, la prueba había pasado sin conversiones ni, casi tampoco, muertes para los mudéjares, ya de la capital, ya del reino. Los sobresaltos de años posteriores, la acción de una justicia real planteada como mera prolongación fiscal y la hostilidad palpable —que podríamos calificar como “de fondo”— de una buena parte de la población cristiana, no deben impedirnos reconocer un claro movimiento de recuperación de la propia minoría, acompasada, en el terreno de las estructuras, con el conjunto de una población valenciana de la que, a pesar de todo, formaban parte vital.

Este movimiento de recuperación demográfica y, sobre todo, económica, muy patente en la Europa de finales del Cuatrocientos, no tuvo su réplica en el terreno de lo social. En la Valencia cristiana no se alcanzaron nuevas fórmulas de convivencia, fue suficiente el mero mantenimiento del *statu quo* anterior. El grupo mudéjar seguía siendo así una minoría social escasamente aceptada, pero tolerada por su valor económico y demográfico, tanto a nivel de elites dirigentes como de pueblo llano².

Definitivamente, 1455 se zanjaba hacia 1462 con la evidencia del vigor de esta comunidad musulmana; un poco más sometida, sí, pero no eliminada.

Desde estas consideraciones generales, nuestra mirada se detiene en la evidente cesura que nos muestra lo social: ¿qué ocurrió entre 1460 y 1526?, ¿cómo se produjo el paso, la transición si se quiere, de la sociedad mudéjar a la morisca? Aun contando, y desde hace tiempo, con importantes estudios, la información documental resulta asfixiante, desborda a los investigadores que se consagran al tema³.

Es preciso, sin duda alguna, ampliar sus perspectivas, siquiera desde minúsculos y, en cierto modo, extraordinarios puntos de análisis, como la morería de Valencia. Y, tal vez, convendría abandonar desde ahora cualquier tipo de prejuicio cronológico que, convirtiendo la temática en una cuestión fronteriza de disciplinas, impida un análisis desde dos perspectivas: la que procede de la Modernidad y la propia de la sociedad bajomedieval, mucho menos distantes en su visión que en sus prejuicios tradicionales, demasiado tiempo mantenidos, de sesgo marcadamente “cronológico”.

Durante esta etapa, se van sucediendo circunstancias que nos conducen, casi siempre, a la fatalidad de las “soluciones finales”. Una visión tradicional, reiterada hasta la saciedad por numerosos autores, pero escasamente demostrada, nos expone el problema de mudéjares y moriscos en la sociedad cristiana como una curva descendente que, partiendo del radicalismo proselitista cristiano del Cuatrocientos, descende hasta las conversiones forzadas de principios del Quinientos y desemboca, inexorablemente, en la definitiva expulsión de 1609.

2. Sobre el tema en general de las minorías y sus funciones resulta interesante un trabajo de Ch. J. HALPERIN, «The ideology of Silence: Prejudice and Pragmatism on the Medieval Religious Frontier», *Studies in Comparative and Society History*, 1984, pp. 442-466.

3. Como se puede apreciar en la obra más recientemente publicada y que sintetiza todo lo expuesto. Cfr. M. MEYERSON, *Éls musulmans de València en l'època de Ferran i Isabel. Entre la coexistència i la croada*, València, IVEI, 1994.

El propio medievalismo no carece de mitos historiográficos. Recordemos el momento “fundacional”, más o menos idealizado, que se identifica con el siglo XIII para el caso valenciano. La creación de la Valencia más próxima a la actualidad, conviene no olvidarlo, fue también el momento álgido en favor de la comunidad islámica mudéjar. Rápidamente se enlaza con la visión general y, añadimos, debatida, de la crisis del Trescientos. Es necesario crear el punto de antítesis.

Y por no continuar, en definitiva, con el larvado debate historiográfico que, acerca de sus consecuencias futuras de la Conversión y, sobre todo, de la Expulsión, continúa teniendo actualidad.

2. Hablábamos de circunstancias que explican el proceso de erosión de la minoría mudéjar. Vamos a recordarlas sumariamente.

Ante todo, factores externos con repercusiones notables. Así, el reino de Granada –el sultanato que, reiteradamente, representaba la “presencia musulmana en la Península”– pasaba a manos cristianas.

Esta cuestión, todavía hoy, y a pesar de los abundantes y notables trabajos que se han venido publicando dista bastante de estar completamente aclarada por los historiadores en cuanto a su fenomenología y, sobre todo, consecuencias. El impacto de la conquista, el destino de buena parte de granadinos que, convertidos en mudéjares en su propia tierra, fueron, enseguida, incorporados –al menos nominalmente– a la Cristiandad, los emigrantes al Magreb y, en menor grado pero no con menos interés, aquellos que prolongarán su vida mudéjar en Valencia o Aragón, son cuestiones escasamente conocidas y todavía menos debatidas e incorporadas a una interpretación general, absolutamente inoperante por cuanto anclada en el pasado historiográfico.

Un segundo argumento digno de consideración ha de situarse en el norte de África. Punto final y meta accesible cada vez a más mudéjares, pero se encontraba lejos de ser una fabulosa tierra de Jauja, hecho que conocían, probablemente, los interesados⁴.

En tercer lugar, el “turco”. Para un mudéjar no era más que un elemento deseable pero muy distante y, hasta cierto punto, una incógnita. La evolución posterior, en términos de diplomacia mediterránea, y la futura confrontación en esta misma área, enfrentamiento que podría, en cierto modo, beneficiar a la comunidad musulmana, pero también perjudicarla, apenas son, a fines del XV y principios del XVI, poco más que una hipótesis de futuro.

Y también debemos considerar factores internos, más próximos, que no parecen mejorar el panorama para la comunidad mudéjar valenciana. Abonando la visión catastrofista tradicional, la historiografía del periodo ha resaltado más los aspectos negativos, que, por supuesto, existen: medidas represivas, lento proceso

4. Cfr. J.E. LÓPEZ de COCA CASTAÑER, «Los mudéjares valencianos y el reino nazarí de Granada. Propuestas para una investigación», *En la España Medieval. Estudios en memoria del profesor D. Salvador de Moxó*, II, Madrid, 1982, pp. 643-666; R. GARCÍA CÁRCCEL, «Granada para los moriscos valencianos: ¿mito abstracto o modelo operativo?», *Actas del I Congreso de Historia de Andalucía. Andalucía Moderna (siglos XVI-XVII)*, I, Córdoba, 1978, pp. 397-400; M. RUZafa, «La Corona de Aragón y Castilla en el norte de África durante el Cuatrocientos», comunicación presentada en el *XV Congreso de Historia de la Corona de Aragón* (Jaca, 1993), en prensa.

de servilización y de ruralización mudéjar que, aparentemente se ve marginado del gran movimiento urbano que, en esta misma época, terminaba de perfilar ese “siglo de oro”, ahora ya indiscutible.

Intentando también valorar una parte de la documentación que no ha sido considerada importante, tal vez por la perspectiva un tanto deformante, antes expuesta, podemos aducir que el panorama anterior dista mucho de probarse a la luz de las fuentes. Factores como la movilidad de la población mudéjar, la clara necesidad de replantear el tema de señoríos y realengo abandonando los planteamientos casi primarios, por básicos, que todavía hoy se mantienen, cuando no la propia discusión sobre la presunta servilización de la población mudéjar o la existencia de un grupo de pequeños propietarios agrícolas musulmán, con fuerte penetración en el mercado del abastecimiento y notable capacidad de gestión económica y capitalización⁵.

Aquí, podríamos adelantar ya cómo la morería de Valencia, que lentamente se recuperaba, no era capaz de alcanzar las dimensiones demográficas y, menos aún, la proyección económica y social que tenía antes de 1455. La sociedad de esta morería se encuentra aún dominada por las familias de poderosos mercaderes, todavía dueños de la aljama por su poder económico y por la fuerza de sus vínculos económicos y sociales con respecto a una población muy renovada, en donde la aljama de la capital sigue atrayendo pobladores de todo el país⁶.

3. Se forjaba así un grupo social excluido y, en cierto modo, fosilizado, sobre el que una sociedad más dinámica, la cristiana, terminaría por tratar de englobar. Y lo conseguirá en las primeras décadas del XVI, de forma violenta y coadyuvando la acción de un poder real que, en principio, sólo podía defender una línea de actuación “tradicional” pero que, íntimamente, participaría también en esas aspiraciones de igualación. Ésta sería la óptica tradicional que analizaba el periodo final de la sociedad mudéjar, sólo ahora, tímidamente, replanteada⁷.

En efecto, los signos parecen absolutamente negativos. Y, sin embargo, podríamos encontrarnos ante un espejismo, forjado por nuestra propia visión, nutrida más en una hipotética imagen generalista, la antes invocada teoría de la curva descendente mudéjar, fácil y simple prólogo al mundo de la sociedad morisca.

Pero disponemos de otros elementos que nos obligan a replantear la valoración y la propia visión de conjunto.

En términos generales, la evidente y generalizada recuperación del número de hombres, el progreso de las actividades productivas y el notable papel económico

5. Cfr. P. IRADIEL, «Cristianos feudales en Valencia. Aspectos sobre la formación del territorio y de la sociedad», en F. MAÍLLO SALGADO (ed.), *España. Al-Ándalus. Sefarad: Síntesis y nuevas perspectivas*, Salamanca, 1988, pp. 49-67; M. RUZAFÁ, «Señores cristianos y campesinos mudéjares en el País Valenciano (siglo XV)», en E. SARASA y E. SERRANO (eds.), *Señorío y Feudalismo en la Península Ibérica*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1993, vol. III, pp. 423-433.

6. Sobre las estructuras económicas de la aljama, cfr. M.C. BARCELÓ, «La morería de Valencia en el reinado de Juan II», *Saitabi*, XXX, 1980, pp. 49-71; M. RUZAFÁ, «Las actividades industriales de la morería de Valencia», *Actas del VI Simposio Internacional de Mudéjarismo*, Teruel, Instituto de Estudios Turolenses, 1995, pp. 269-285.

7. Cfr. M. MEYERSON, *op. cit.*, pp. 23-119.

que asumen los intercambios, ese amanecer, todavía discreto, de la economía de mercado, apuntalan el alicaído horizonte feudal, renovándolo. La sociedad mudéjar valenciana, en sus más nimios aspectos, no quedó en absoluto al margen de este movimiento general. Tal vez ahí podamos encontrar una clave.

4. Momento es, por tanto, de reflexionar sobre el modelo de investigación que proponemos aquí, aprovechando el enunciado de “novedades y perspectivas” que nos propone la organización del presente Simposio.

Sin pretender crear otra cronología paralela, conviene que nos aproximemos al tema a través de secuencias temporales, lo que también resultará más operativo a la hora de incorporar la información archivística, de dimensiones muy amplias y, por tanto, difícil de manejar y, más aún, incorporar a la argumentación analítica.

De manera muy esquemática, las tres fases se corresponden de forma clara a tres momentos muy concretos. En primer lugar, la aljama vivió una evidente etapa de reconstrucción, datable entre 1459 y 1480. Tras ella, un renovado impulso que, desde 1480, se prolonga hasta, aproximadamente, 1510. A partir de dicha fecha, sucesivos golpes, una especie de “tiempos duros”, que nos conducen —a través del episodio del asalto de 1519— al drama final: 1526.

Final, se entiende, para la sociedad mudéjar valenciana que, súbita y progresivamente, se desliza, con el resto de sus correligionarios peninsulares, hacia un modelo de marginalidad nuevo, el de la contrasociedad morisca que alboreó en 1530 y terminó por desaparecer, ante el peligro de un enquistamiento bilateral, en 1610.

El análisis de estas tres etapas se ha dividido en tres, también, cuestiones básicas: la recuperación del vital pulso económico, la renovada vitalidad de la demografía de la aljama y, por último, el inicio del proceso de reestructuración de la elite dirigente de la morería. Sobre estos puntos pensamos desarrollar nuestra futura encuesta que se contrapondrá a las muestras del conjunto del reino, entendiendo que resultaría muy complejo analizar la morería como un elemento aislado entre dos hilos conductores importantes: por un lado, la propia ciudad de Valencia y, por otro, la totalidad del país, tanto a nivel global como de la propia comunidad mudéjar.

5. Con respecto a las actividades económicas y la vida social, en su conjunto, conviene señalar cambios muy importantes y que señalan el tránsito a una aljama muy activa, más pobre y que, poco a poco, va periclitando.

La actividad comercial, a partir de la guerra de Cataluña, parece crear dificultades a unos intercambios que, por otro lado, cambiaban de protagonistas —relevo generacionales o familiares, recordar Ripoll por Xupió y “desembarco” en la actividad de los Bellvís, con una fuerza arrolladora— y de técnicas de trabajo; se convertían en sistemas internacionales⁸.

8. Cfr. M. RUZAGA, *Patrimonio y estructuras familiares en la morería de Valencia (1370-1500)*, 2 vols., tesis doctoral, inédita, Valencia, Departamento de Historia Medieval, 1988; Id., «Els orígens d'una família de mercaders mudèjars en el segle XV: Çaat Ripoll (1381-1422)», *Afers*, 7, Catarroja, 1988-1989, pp. 169-188; id., «Alí Xupió, senyor de la moreria de València», en VV. AA., *L'Univers dels Prohoms*, València, Tres i Quatre edicions, 1995, pp. 137-173.

La estructuración artesanal, con una serie de sectores y oficios, destacando los zapateros, que caminan hacia la gremialización, se va imponiendo en el terreno económico. Incluso, una actividad agraria en la huerta, a través de contratos de explotación de la tierra en régimen de aparcería (*a miges*), y el surgimiento de nuevas actividades, como el transporte terrestre, señalan los cambios generales de las tendencias económicas.

Una renovada política fiscal para una aljama que, hasta 1477, había vivido con una escasa tributación merced a un asalto que habría desarticulado la aljama, pero que también es un exponente de los problemas de la hacienda real aragonesa en época de Juan II.

La demografía se recupera merced a la atracción migratoria de la morería y su ciudad. Una cuestión que enlaza con la evolución de la sociedad en la aljama y, especialmente, de sus elites.

La emigración al norte de África del grupo familiar Ripoll provocará importantes cambios: los dueños de la morería en 1460 viven, veinte años después, en Túnez, aflojando cada vez más sus antiguos vínculos.

Diversas familias a través de la función política, los Bellvís, o económica, los Zignell o los Catalá, artesanos tímidamente desembarcados en el negocio comercial con el Islam, reinan en una morería sensiblemente más empobrecida y con menos papel en el conjunto de la economía urbana.

Un punto final sería la extremada complejidad de las relaciones con la sociedad cristiana en este periodo de tránsito hacia el mundo morisco. Tema que cuenta con abundante bibliografía y un no menor caudal archivístico por explorar⁹.

6. Y ya para terminar esta comunicación, forzosamente un esquema inicial a un proyecto de trabajo más amplio y ambicioso¹⁰, la conclusión general estriba tanto en el mucho camino andado por los historiadores en el conocimiento de la minoría mudéjar, valenciana y peninsular, como la distancia que todavía dista por recorrer.

Distancia, pero también interés como demuestran, sin lugar a dudas, las importantes aportaciones y discusiones que, en el marco del presente Simposio, tendrán lugar.

9. Cfr. R. GARCÍA CÁRCCEL, *Las Germanías de Valencia*, Barcelona, Península, 1981, 2.ª ed., y M. MEYERSON, *op. cit.*, pp. 31-32 y su apéndice bibliográfico, para una información más amplia sobre los autores y obras que abordan la citada problemática.

10. Que desarrollaremos en el seno del equipo de trabajo formado por P. Iradiel, R. Narbona, J.M. y E. Cruselles y que cuenta con la financiación de la Universidad de Valencia y del Ministerio de Educación y Cultura, en el marco del proyecto sobre las elites en el Mediterráneo y las áreas de convergencia.

LA ALJAMA SARRACENA EN LA LLEIDA CRISTIANA: NOTICIAS Y CONCLUSIONES

Josefina Mutgé Vives*

La reconquista de la ciudad de Lleida y su territorio por los cristianos tuvo lugar en el año 1149 por los condes Ramón Berenguer IV de Barcelona y Ermengol VI de Urgel. El hecho de que la ciudad de Lleida se rindiera por capitulación y no después de sangrientas luchas motivó que los cristianos vencedores respetaran a los vencidos y les ofrecieran dos opciones: abandonar la ciudad o permanecer en ella conservando su religión, sus costumbres y su organización, a cambio, eso sí, de una marginación topográfica en un barrio periférico, donde se estableció la aljama sarracena leridana, especie de organismo autónomo, que escapaba del control del gobierno municipal de Lleida (*Paeria*), pero que estaba bajo la jurisdicción real¹.

LA MORERÍA DE LLEIDA

El espacio geográfico ocupado por los sarracenos de Lleida constituyó la morenía, que se hallaba en un arrabal situado al sud-oeste de la ciudad, hacia el castillo de Gardeny. Ese arrabal era conocido por el nombre de *villa sarracenorum*², y todas sus calles eran habitadas, con mayor o menor densidad, por musulmanes. Según los *capbreus* del Archivo Capitular de Lleida, una de las calles más densamente pobladas por moros en los siglos XIV y XV era la que actualmente se llama

* Institución Milá y Fontanals (CSIC, Barcelona).

1. Véase J.M. FONT RIUS, «La reconquista de Lleida y su proyección en el orden jurídico», *Ilerda*, VIII, 1949, p. 58 y ss.

2. Formaban parte de esta *villa sarracenorum* las siguientes calles y plazas actuales. Calles: Carrer Nou, Carmelites, Lluís Besa, Sant Crist, Descalços, Escaletes de Sant Llorenç, Llopis, Obradors, la Palma, Almodí Vell, del Moriscot, y de la Mesquita; plazas: Sant Josep, y de la Catedral (véase J. LLADONOSA, *Las calles y plazas de Lérida a través de la historia*, Lérida, 1961-1963, vol. I, p. 203 y ss.; id., *Història de Lleida*, Tàrraga, 1972-1974, vol. I, p. 254).

de los *Carmelites* y que entonces se llamaba de los *Sarrains*³. Pero la misma documentación procedente del Archivo Capitular nos demuestra que las calles de la *villa sarracenorum* no sólo eran ocupadas por sarracenos sino que en ellas también vivían o tenían propiedades los cristianos⁴. Sin embargo, progresivamente, además de los sarracenos confinados en las calles de la morería, algunos otros se fueron estableciendo en diferentes lugares de la ciudad. Seguramente este hecho se inició a partir del año 1350, cuando por privilegio de Pedro el Ceremonioso los musulmanes de Lleida fueron equiparados a los vecinos de la ciudad⁵. A partir de ese momento, animados por el citado privilegio, los sarracenos fueron abandonando su anterior régimen de aislamiento y empezaron a mezclarse, en todos los aspectos, con el resto de la población cristiana y trasladaron sus viviendas, tiendas y talleres desde su barrio privativo a otros barrios de la capital del Segre. La promiscuidad entre musulmanes y cristianos debió ser cada vez más intensa, lo cual —según las fuentes de la época— traía como consecuencia una disminución de la fe y de las costumbres cristianas⁶. Los frailes dominicos llamaron la atención ante la situación y trataron de remediarla⁷. El resultado fue la redacción por parte del *Consell* de la ciudad de Lleida, en el mes de abril de 1436, de unas Ordenanzas que regulaban la convivencia de moros y judíos con los cristianos. El hecho que se ordenara una separación entre sarracenos y cristianos es una prueba fehaciente de que ésta no se cumplía. Lo primero que las Ordenanzas disponían era una segregación entre sarracenos y cristianos en lo concerniente a la residencia. Aquellos deberían recluirse, de nuevo, en las calles de la morería y usar distintivos en su aspecto externo. Se insistía también en otros puntos, que aquí no detallaremos, como la obligación de arrodillarse cuando pasaba el Santísimo, etc.⁸. El gobierno municipal de Lleida, es decir la *Paeria*, ordenó con tanto rigor la puesta en práctica de aquellas medidas, que los sarracenos leridanos solicitaron que fueran aplicadas con mayor moderación, al tiempo que recurrieron a la reina María, esposa y lugarteniente de Alfonso el Magnánimo, a la sazón en la ciudad. El resultado de la gestión fue que, pocos días después, en el mes de mayo del mismo año de 1436, la reina María promulgó otras Ordenanzas,

3. J. LLADONOSA, *Las calles y plazas de Lérida...*, vol. I, p. 219, nota 45.

4. Por ejemplo, el clérigo cristiano Domènec de Montrós tenía una casa y un corral en la calle *dels Sarrains*, casa que seguramente tenía arrendada a un sarraceno [Archivo Capitular de Lleida (ACLL), registro (reg.) 21, fol. 152 r. Capbreu autèntic 1382. Cita J. LLADONOSA, *Las calles y plazas de Lérida...*, vol. I, p. 219 y nota 46]. Y la antigua calle de Ferrer Vinader (actual de Lluís Besa), en el siglo XIV, estaba poblada por sarracenos y por cristianos (*Ibidem*, p. 220).

5. Archivo de la Corona de Aragón (ACA), Cancillería (C), reg. 892, ff. 163 r.-v. (1350, noviembre, 27. Perpiñán). Editado en J. MUTGÉ i VIVES, *L'aljama sarraïna de Lleida a l'Edat Mitjana. Aproximació a la seva història*, Barcelona, 1992, pp. 305-307.

6. Cf. P. SANAHUJA, *Lérida en sus luchas por la fe (judíos, moros, conversos, inquisición y moriscos)*, Lérida, 1946, pp. 25-26; R. PITA MERCÉ, *Lérida morisca*, Lérida, 1977, p. 46.

7. P. SANAHUJA, *op. cit.*, p. 202; J. LLADONOSA, *Història de Lleida*, vol. I, p. 672.

8. AMLL, Consells Generals, reg. 412, ff. 47 r.-50 r. Ed. P. SANAHUJA, *op. cit.*, pp. 202-205. Cita R. PITA, *op. cit.*, pp. 47-48.

parecidas a las de la *Paeria*, tituladas «Manera de vivir y convivir de los sarracenos de la ciudad de Lleida con los cristianos»⁹ que, en líneas generales, no eran tan rigurosas. No sabemos si esas disposiciones –ya fueran las de la *Paeria*, ya fueran las de la Corona– se llegaron a hacer cumplir con todo su rigor. Lo que sí es cierto es que la creciente presión cristiana motivó que, a finales del siglo XV, muchos moros de la *villa sarracenorum* fueran vendiendo sus viviendas y se trasladaran al barrio denominado *Cappont*, situado en el margen izquierdo del Segre o al de *Rufea*, en el margen derecho, donde conservaron sus huertos¹⁰.

La conclusión que se puede sacar de todo esto, y que es interesante señalar, es que la morería de Lleida se diferenció de otras morerías del reino de Aragón o del País Valenciano o de las comunidades judías por no estar aislada ni separada de los cristianos mediante muros o puertas. Sí que había un núcleo densamente poblado por sarracenos en la *villa sarracenorum*, pero allí también se encontraba algún cristiano. Por otro lado, las Ordenanzas que hemos mencionado nos demuestran que residían sarracenos en los lugares habitados por cristianos.

Para el normal desarrollo de su vida cotidiana, los musulmanes leridanos disponían en la morería de algunos elementos de principal importancia: la mezquita, el cementerio, la carnicería, el horno, el mercado y los baños.

La mezquita

En una carta que Pedro el Ceremonioso dirigió al *batlle* de Lleida el 8 de abril de 1344, le ordenaba que tuviera especial cuidado en que fueran respetados a los sarracenos de Lleida algunos privilegios, tales como la posesión de la mezquita, del cementerio y la facultad de poder responder de sus delitos ante el *cadí* de la aljama y no ante jueces cristianos¹¹.

¿Dónde se hallaba la mezquita de los sarracenos de la Lleida cristiana? Sabemos que la primitiva mezquita, situada en el *Assoc* o mercado, fue abandonada por los musulmanes vencidos y los cristianos vencedores la cedieron al conde de Urgel, ya que había colaborado en la conquista de Lleida. Más tarde, el 21 de abril de 1221, ese lugar fue entregado por el *castlà* del citado conde de Urgel a un personaje llamado Leonard de Safareig, con la condición de que buscara un espacio idóneo donde los sarracenos pudieran tener su mezquita y su minarete. La mezquita para reunirse a orar presididos por el *sabasala* y el minarete para poder ser convocados

9. «Modus vivendi et conversandi sarracenorum civitatis Ilerde inter cristianos» [ACA, C, reg. 3127, ff. 85 v.-86 v. (1436). Edita J.M. MADURELL MARIMON, «La cofradía de la Santa Trinidad de los conversos de Barcelona», *Sefarad*, 18, 1958, pp. 80-82; J. MUTGÉ, *op. cit.*, pp. 380-382, pp. 67-69].

10. J. MUTGÉ, *op. cit.* p. 220, nota 52.

11. [...] *ut ipsi sarraceni secundum eorum çunam seu sarracenicis consuetudines iudicentur et, etiam, habeant cimiteria et mesquitam et plura alia* [ACA, C, reg. 626, ff. 55 r.-v. (1344, abril, 8). Edita J. MUTGÉ, *op. cit.*, p. 303, doc. n.º 128. Cita en p. 35].

a la oración¹². Esa nueva mezquita de los sarracenos de Lleida estaba situada cerca de las *Escales de Sant Llorenç*, en un callejón, llamado precisamente de la *Mesquita*. A finales del siglo XIV, la mezquita ocupaba los bajos de la casa de Alí Amellel, un moro, cuyo oficio era el de herrero¹³.

El cementerio

Historiadores de Lleida como Pleyan de Porta y Ayneto, en sus respectivas obras *Apuntes de Historia de Lérida* y *La reconquista de Lérida*, situaban el cementerio de los sarracenos leridanos “en la carretera de Madrid, en una era que había más allá de Gardeny”¹⁴. Asimismo lo hacía Miret y Sans¹⁵. Lladonosa menciona diversos documentos de los siglos XII y XIII que sitúan el cementerio de forma un tanto indefinida hacia el *puig de Gardeny*¹⁶. Sin embargo, en los registros de cancillería del Archivo de la Corona de Aragón, hemos localizado un documento de Jaime II del año 1317 que es mucho más preciso y nos dice que el cementerio de los sarracenos de Lleida estaba situado junto al convento de los frailes de la Merced de los Cautivos¹⁷. Este dato ya era suficiente, pues el convento de los Mercedarios, dedicado a Santa Eulalia de Barcelona, se hallaba junto al antiguo camino de Gardeny y en el lugar donde modernamente se levantó la Academia Mariana¹⁸. La ubicación mencionada coincide, en efecto, con la que daban los historiadores de Lleida. Según detalla ese documento del 1317, que nos ha dado nueva luz sobre este punto, el cementerio de los sarracenos distaba no más de seis pasos del de los cristianos, por lo que, con frecuencia, se daba el caso que muchos cristianos, creyendo hallarse ante sepulturas cristianas, sin querer, oraban por difuntos sarracenos. Por esto, Jaime II, en el citado año, ordenó al *batlle* de Lleida que buscara otro sitio en el que los moros pudieran sepultar a sus difuntos¹⁹.

12. [...] *tibi Leonardo et successoribus tuis, locum supra nominatum tradimus et concedimus quod tu sarracenis civitatis Ilerde locum competentem et idoneum emas, in quo mezquitam eis facias et furnum et turrim ubi capellanus sive sabasalanus eorum oracionem facere possit ad opus sarracenorum* [ACA, Gran Priorato de Cataluña (GPC), Orden de San Juan de Jerusalén (OSJJ), armario 11, pergamino 1952. Cit. J. MIRET i SANS, *Les Cases de Templers y Hospitalers en Catalunya*, Barcelona, 1910, pp. 144-145; P. SANAHUJA, *op. cit.*, p. 74, nota 4; J. LLADONOSA, *Història de Lleida*, vol. I, p. 527, nota 223].

13. J. LLADONOSA, *Història de Lleida*, vol. I, p. 527, nota 223.

14. J. PLEYAN de PORTA, *Apuntes de Historia de Lérida, o sea, compendiosa reseña de sus más principales hechos desde la fundación de la ciudad hasta nuestros tiempos*, Lérida, 1873, p. 257; J. AYNETO, *La reconquista de Lérida y su Virgen Blanca*, Lérida, 1919, p. 131.

15. J. MIRET i SANS, *op. cit.*, p. 145.

16. ACA, GPC, OSJJ, armario 11, Gardeny, docs. 760 y 1869 (cita J. LLADONOSA, *Història de Lleida*, vol. I, p. 255, nota 61).

17. ACA, C, reg. 163, ff. 119 r.-v. (1317, agosto, 16). Edita J. MUTGÉ, *op. cit.*, pp. 243-244, doc. 63, cita en pp. 9-10.

18. Cf. J. LLADONOSA, *Història de Lleida*, vol. I, p. 351.

19. [...] *vobis dicimus et mandamus [el rey se dirige al batlle] [...] inhibeatis dictis sarracenis, sub pena certa per vos a quocumque qui eam incurrerit exigenda, quod, deinceps, circa predictas ecclesias non faciant seu habeant fossarium pro eisdem* [ACA, C, reg. 163, fols. 119 r.-v (1317, agost, 16). Ed. J. MUTGÉ, *op. cit.*, pp. 243-244, doc. 63, cita en la p. 10].

Desconocemos el lugar donde se trasladó el cementerio de los sarracenos de Lleida, sin embargo, este hecho constituye una prueba más de que, en Lleida, sarracenos y cristianos no estaban rigurosamente separados, pues incluso sus respectivos cementerios se hallaban contiguos, hasta el punto de producirse confusiones como la que hemos mencionado.

La carnicería

Los moros tenían un macelo propio en el que sacrificaban a sus reses según el rito musulmán, pues el Corán les prohibía comer carne de cerdo o de animales que no hubieran sido desangrados²⁰. Tampoco hay unanimidad entre los historiadores acerca del lugar en el que se hallaba el macelo de los sarracenos leridanos, aunque un documento parece indicar que estaba delante del palacio real, es decir de la *Suda*²¹. Sin duda, existía relación entre los carniceros sarracenos y los cristianos. Sus rebaños pastaban juntos y no era infrecuente ver a cristianos comprando carne en la morería, con el fin de ahorrarse los impuestos que gravaban los mercados cristianos. Por esta razón, en las Ordenanzas sobre la convivencia entre moros y cristianos del año 1436 —tanto las emanadas de la *Paeria* como las de la Corona— se disponía, bajo pena de la multa correspondiente, que las carnes sacrificadas por los moros tenían que venderse sólo a ellos, y por un carnicero cristiano²².

Horno y mercado

Además de la carnicería, los sarracenos disponían en la morería de otros servicios, como el horno. Bástenos recordar el hecho citado en la nota 12, que el *castlà* del conde de Urgel ordenó a un tal Leonard de Safareig que buscara para los sarracenos de Lleida un espacio idóneo donde pudieran tener la mezquita y el horno²³.

En cuanto al mercado o *assoc*, estaba situado en la actual calle del *Almodí Vell*, lugar que ya había ocupado en tiempos de la Lleida árabe²⁴. La reina María, en sus

20. R.M. BLASCO, «Una carnicería regentada por moriscos en el arrabal de San Juan de Elche», *Sharq al-Andalus*, 2, Alicante, 1985, p. 76.

21. *unam plaziam subius mazel sarracenorum et iudeorum ildensium, et habet afrontationes, ex una parte, in balneis, et de altera, in tapia que claudit mazellos, et de alia, in cequia usque in flumen Sicoris, et de quarta, in platea que est ante palatium regis* (ACA, GPC, OSJJ, armario 11, pergamino 2157. Cita J. MIRET i SANS, *op. cit.*, p. 138; J. AYNETO, *op. cit.*, p. 138; P. SANAHUJA, *op. cit.*, p. 24, notas 3 y 74).

22. Ordenanzas de la *Paeria* (AMLL, Consells General, reg. 412, ff. 38 r.-v. Ed. P. SANAHUJA, *op. cit.*, pp. 86-87, nota 1). Ordenanzas de la reina María, lugarteniente de Alfonso el Magnánimo (ACA, C, reg. 3127, ff. 85 v.-86 v. Ed. J.M. MADURELL MARIMÓN, *op. cit.*, pp. 80-82; J. MUTGÉ, *op. cit.*, pp. 380-382, cita en la p. 12).

23. *locum competentem et idoneum emas in quo mezquitam eis facias et furnum* (ACA, GPC, OSJJ, armario 11, pergamino 1952 Cita J. MIRET i SANS, *op. cit.*, pp. 144-145).

24. J. LLADONOSA, *Lérida medieval*, Lérida, 1974, vol. I, pp. 79-80.

Ordenanzas del año 1436, dispuso que, en los días de feria y mercado los moros pudieran llevar allí sus mercancías y venderlas libremente²⁵.

Los baños

Por lo que a los baños se refiere, en un principio, estaba terminantemente prohibido que cristianos y moros utilizaran los mismos baños públicos. Concretamente, en 1280, el obispo de Lleida, Guillem de Montcada, en las Constituciones del Sínodo celebrado en la citada ciudad en 1280, amenazó con pena de excomunión a los cristianos que se bañaran juntamente con los sarracenos²⁶. Es posible que, con el transcurso de los siglos, esta rigurosa separación se fuera también relajando. En todo caso, en las Ordenanzas del siglo XV, no se menciona para nada la cuestión de los baños públicos.

LA POBLACIÓN DE LA MORERÍA DE LLEIDA

Sería interesante conocer cuál era la importancia demográfica de la aljama sarracena leridana en relación con la totalidad de la población de la ciudad. Aun cuando se han publicado diversos *Fogatges* que nos informan del número de *focs* (unidades familiares) de la ciudad de Lleida²⁷, no nos dicen cuántos de ellos correspondían a las minorías judía y sarracena. La publicación y estudio del *Fogatge* de Lleida del año 1491, por Prim Bertran²⁸ y, anteriormente, el del año 1497, por Angeles Masía de Ros²⁹, nos han permitido saber que la población musulmana de Lleida, entre 1491 y 1497, no superaba las 95 personas, lo que representaba un porcentaje entre un 2,8 y un 3,04% de la población total. Sin embargo, hay que advertir que estas cifras deben considerarse con reservas, teniendo en cuenta el sistema medieval de confección de los censos, que se llevaban a cabo, generalmente, con motivo de la recaudación de impuestos. Autores como Pita Mercé³⁰ creen que el número de moros que vivían en

25. *Item*, [la reina María] *més statueix e ordona que los dies de fira e de mercat, los dits moros e mores puxen portar e traure al dit mercat lurs mercaderies e coses e aquelles vendre* (ACA, C, reg. 3127, ff. 85 v.-86 v. Ed. J.M. MADURELL, *op. cit.*, pp. 80-82; J. MUTGÉ, *op. cit.*, pp. 380-382, cita en la p. 13).

26. *Item moneatis parrochianos vestros et eis sub pena excommunicationis mandetis [...], nec cum eis simul audeant in eisdem balneis balneare* (J. VILLANUEVA, *Viage literario a las Iglesias de España*, XVI: *Viage a Lérida*, Madrid, 1851, p. 314; D.F. THALER, *The Mudjars of Aragon during the Twelfth and Thirteenth Centuries*, Princeton University, 1973, pp. 162 y 165, nota 49).

27. P. de BOFARULL y MASCARÓ, «Censo de Cataluña ordenado en tiempos del rey D. Pedro el Ceremonioso», *Colección de Documentos inéditos del Archivo General de la Corona de Aragón*, XII, Barcelona, 1856; J. IGLÉSIES FORT, «El fogage de 1365-1370. Contribución al conocimiento de la población de Cataluña en la segunda mitad del siglo XIV», *Memorias de la Real Academia de Ciencias y Artes de Barcelona*, XXXIV, 1962, pp. 249-356.

28. P. BERTRAN i ROIGÉ, «Notes de demografia i onomàstica lleidatanes de finals de l'Edat Mitja. El fogatge del 1491», *Acta Historia et Archaeologia Medievalia*, 1 Barcelona, 1980, pp. 143-171.

29. A. MASÍA de ROS, «Contribución al conocimiento del censo de la población musulmana», *Tamuda*, III, 1955, pp. 282-290.

30. R. PITA MERCÉ, *op. cit.*, pp. 55-56.

Lleida en los años mencionados debía de ser tres o cuatro veces superior al que nos dan los censos de población. Nosotros añadimos la siguiente reflexión: si la minoría musulmana hubiera sido tan pequeña como indican los censos, no hubiera constituido motivo de preocupación por parte del gobierno de la ciudad ni de la Corona. Bástenos recordar las Ordenanzas del año 1436 sobre la convivencia entre cristianos y musulmanes redactadas por la *Paeria* y por la reina María lugarteniente de Alfonso el Magnánimo.

LA ORGANIZACIÓN INTERNA DE LA ALJAMA

La aljama sarracena de Lleida, como la mayoría de las aljamas sarracenas, en virtud de las capitulaciones firmadas con los cristianos, gozó de una organización administrativa propia y estuvo gobernada por autoridades musulmanas según las leyes islámicas, pero bajo el control de los monarcas de la Corona de Aragón, representados por los *batlles* reales.

Los principales cargos de la aljama de Lleida que hemos podido rastrear a través de la documentación utilizada son los siguientes: los adelantados, el cadí, el zalmedina, el alamín. El estudio de la documentación nos permite afirmar que el poder estaba en manos de los adelantados y del cadí, pero sobre todo de este último.

No vamos a detallar aquí, por cuestión de espacio, las competencias de dichos funcionarios, por ser conocidas, lo que sí interesa subrayar son las peculiaridades de aquellos por lo que a la aljama sarracena de Lleida se refiere.

En Lleida, el cadí acumulaba en su persona los oficios del zalmedina y del alamín, cargos que, en otras aljamas, eran ejercidos por personas distintas. El cadí estaba investido de poderes espirituales y temporales. Si bien en las capitulaciones se establecía que las aljamas pudieran elegir a su cadí, poco a poco, la designación fue pasando bajo control real y —al menos desde el siglo XIII— era el soberano catalano-aragonés quien designaba al cadí de Lleida.

En cuanto a la duración del cargo, no podemos decir, a ciencia cierta, si era un cargo vitalicio o temporal. Mientras unas veces se trataba de concesiones transitorias realizadas por los monarcas a determinados personajes, en compensación por los servicios que les habían prestado, en cuyo caso, la posesión y desempeño del oficio estaban supeditados a la fidelidad al monarca por parte del concesionario; otras veces, en cambio, las concesiones tenían carácter vitalicio e incluso hereditario y se otorgaban a una familia determinada. La documentación de cancillería real consultada nos ha demostrado que, prácticamente durante todo el siglo XIV, el oficio de cadí estuvo en manos de la familia sarracena leridana de los Abenferre: Acet Abenferre, Azmet Abenferre, Abrafim Abenferre y Alí Abenferre fueron cadís de la aljama de Lleida. Esta familia también tenía en sus manos, como veremos en el apartado siguiente, el monopolio de la fabricación del jabón.

Otro punto a considerar es el del ámbito geográfico de las competencias del cadí de Lleida. Observamos que cuando Jaime I, en 1273, designó a Ahamar, le manifestó que sería el cadí o juez de los sarracenos de Lleida y de los de todos los sarracenos que hubiere, desde el río Cinca hasta el Segre. Esto nos demuestra que, al menos en teoría, el ámbito territorial de su jurisdicción no quedaba reducido a

la aljama de la ciudad propiamente dicha, sino que se extendía a todas las comunidades sarracenas de una circunscripción mucho mayor.

En el aspecto económico, el cargo comportaba una compensación monetaria. Pero, independientemente, a cambio de ejercer su oficio, los cadís debían pagar a la Corona una cantidad fija anual.

Otros cargos de la aljama, pero mucho menos importantes, eran: el sayón (cargo parecido al alguacil), desempeñado por un cristiano por designación real, el escribano, el sabasala, el tafur, etc.³¹.

ACTIVIDAD DE LOS SARRACENOS DE LLEIDA

¿A qué se dedicaban los sarracenos de Lleida?

Un gran número de sarracenos leridanos estaban ocupados en la agricultura y cultivaban las tierras fertilizadas por las aguas del Segre, gracias a un inteligente sistema de riegos, pero también había muchos sarracenos artesanos que practicaban los oficios que eran tradicionalmente propios de los musulmanes, como la alfarería, herrería, carpintería, zapatería, albañilería. Merece destacarse que los sarracenos de Lleida sobresalieron en la manufactura de armas arrojadizas, como los cuadrillos, y también en la fabricación de ingenios de guerra y brígoles, a tal punto que hay constancia documental de que los reyes les encargaron esos productos para sus campañas militares³².

Pero lo que más llama la atención acerca de la actividad de los sarracenos leridanos es el hecho de ser ellos quienes llevaran a cabo la elaboración del jabón, como un monopolio concedido por la Corona. Uno de los componentes imprescindibles del jabón—además de los cuerpos grasos—era la sosa, que se obtenía a partir de unas plantas (la *Salsola soda* y el salicor), propias de suelos salobrenos. Este tipo de suelos se daban no lejos de Lleida, por ejemplo, en el antiguo estanque de Ivars de Urgel, aunque también es posible que la sosa fuera facilitada a los sarracenos leridanos por sus correligionarios de Tortosa, quienes se sabe que la cultivaban en los alrededores de esta ciudad. Durante todo el siglo XIV, la elaboración del jabón en Lleida estuvo exclusivamente en manos de la familia sarracena leridana de los Abenferre, a cambio del pago de un censo de 30 sueldos jaqueses a la Corona, lo que constituía para ésta una buena fuente de ingresos³³.

Entre las profesiones ejercidas por los sarracenos leridanos destaca el comercio, que practicaron tanto dentro de la Corona de Aragón como fuera. Así, consta ya

31. La organización interna de la aljama sarracena de Lleida se halla estudiada con detalla en nuestra ya citada obra *L'aljama sarraïna de Lleida*, pp. 17-43.

32. ACA, C, reg. 67, f. 89 r. (1286, octubre, 4); reg. 67, f. 88 r. (1286, octubre, 7); reg. 67, f. 110 r. (1286, octubre, 31). Según estos tres documentos, Alfonso el Liberal pedía cuadrillos y máquinas de guerra a los sarracenos leridanos. Es de suponer que los necesitaba para la campaña de conquista de Menorca que entonces estaba preparando y que tuvo lugar en el año 1287 (ed. J. MUTGÉ, *op. cit.*, p. 201, docs. 11 y 12. Cita en pp. 49-50).

33. Cf. J. MUTGÉ, *op. cit.*, pp. 53-56, donde se da amplia información sobre todos los miembros de la familia de los Abenferre que rigieron la jabonería de Lleida.

en el año 1163 que un tal al-Leridí, “sarraceno”, se instaló en Tortosa³⁴. Y en Játiva, en el reino de Valencia, en el año 1342, encontramos a los musulmanes Çat y Azmet, padre e hijo, que llevan el apelativo “de Lérida”³⁵. Entre los que se desplazaron fuera de la Corona de Aragón podemos mencionar a Mahomet de Concha, que dejó la herrería que tenía en Lleida para dedicarse al comercio exterior (*mercandi extra terram nostram*³⁶). Asimismo, los moros leridanos ejercieron como *corredors de coll i d'orella*, especie de agentes de negocios³⁷.

Pero, sobre todo, sobresalieron como albéitares, hasta el punto que los reyes catalano-aragoneses les elegían para que cuidaran de las regias caballerizas: un sarraceno de Lleida, Azmet Abinxua, fue albéitar de Alfonso el Benigno³⁸. También destacaron como barberos —recordemos que en la Edad Media los barberos practicaban también la cirugía menor—³⁹. Asimismo, fue bien conocida la habilidad de las mujeres sarracenas como comadronas y curanderas, siendo sus servicios frecuentemente solicitados por los cristianos, a pesar de que el ya citado Sínodo de Lleida (véase nota 26), celebrado en tiempos del obispo Guillem de Montcada (1257-1282) excomulgaba a los cristianos que, en sus enfermedades, se hicieran asistir por algún judío o sarraceno⁴⁰. A los musulmanes les estaba prohibido ejercer cargos públicos. Con todo, en los últimos tiempos de la Edad Media, y concretamente entre los años 1469 y 1504, consta en la documentación de la *Paeria* que algunos moros leridanos actuaron como tamborileros de la ciudad⁴¹. Además, hay que mencionar otro servicio que los sarracenos de Lleida prestaron a la Corona: fue el de hacer de trujamanes o traductores del árabe. Los cristianos no sabían la lengua arábiga. Por otro lado, se ha comprobado que los musulmanes, especialmente los que habitaban en los estados del norte de la Corona de Aragón, habían ido olvidando su lengua originaria y, en el siglo XIV, desconocían prácticamente el árabe. Sin embargo, a mediados del siglo XIV, en la aljama de Lleida había un moro conocedor de la citada lengua. Por esto, el 19 de enero de 1363, Pedro el Ceremonioso pedía al *batlle* de Lleida que le enviara a este sarraceno leridano *que sap liger e esplanar letra morisca*,

34. J. LLADONOSA, *Las calles y plazas de Lérida*, vol. I, p. 219, nota 445; id., *Història de Lleida*, vol. I, p. 256 y nota 64.

35. *Çat de Lerida et Azmet de Lerida, eius filius* [ACA, C, reg. 873, f. 232 r. (1342, noviembre, 4)]. Ed. J. MUTGÉ, *op. cit.*, pp. 296-297. Cita en la p. 57].

36. ACA, C, reg. 116, f. 53 v. (1300, agosto, 21). Ed. J. MUTGÉ, *op. cit.*, pp. 216-217. Cita en la p. 57.

37. J. MUTGÉ, *op. cit.*, pp. 57-58.

38. ACA, C, reg. 534, f. 144 r. (1333, julio, 1). Cf. J. MUTGÉ, *op. cit.*, pp. 58-59.

39. A los sarracenos barberos de Llerida, se refiere el siguiente documento, que reglamentaba sus horarios de trabajo: ACA, C, reg. 9, fol. 37 (1257, septiembre, 17). Ed. J. MUTGÉ, *op. cit.*, pp. 196-197, doc. 5. Cita en la p. 59. Cf. también: P. SANAHUJA, *op. cit.*, pp. 77-78; D.F. THALER, *op. cit.*, pp. 125-126; R. PITA MERCÉ, *op. cit.*, p. 30.

40. *Item moneatis parrochianos vestros et eis sub penam excommunicationis mandetis ut, in egritudine positi, non ponant se sub cura Judei vel Sarraceni, nec ab eis recipiant medicinam...* (J. VILLANUEVA, *op. cit.*, XVI, pp. 314-315).

41. AMLL, Consells Generals, reg. 421, f. 53 (1469, febrero, 13). Cita P. SANAHUJA, *op. cit.*, p. 77; AMLL, reg. 331 (Seguretats), sin foliar. Cita J. LLADONOSA, *Las calles y plazas de Lérida*, vol. I, p. 220, nota 50.

pues lo necesitaba para que le tradujera unas cartas que había recibido del rey de Tremecén y no encontraba a nadie capaz de hacerlo⁴².

RELACIÓN ENTRE LA ALJAMA SARRACENA DE LLEIDA Y LA CORONA

Uno de los aspectos más importantes de las aljamas sarracenas de realengo fue el de su tributación a la Corona y Lleida no fue una excepción. Por tanto, no nos entretendremos en comentar los numerosos tributos pagados por esta aljama ya que poco debían de variar de los de otras (peita, cena, impuestos extraordinarios, etc.)⁴³. Pero, conviene no olvidar que las concesiones económicas efectuadas por los moros a los monarcas tenían como contrapartida el otorgamiento por parte de estos de privilegios, gracias y libertades que los propios cristianos podían, en algún caso, enviar.

Los privilegios concedidos por la Corona a la aljama sarracena de Lleida los podemos clasificar en dos grupos: a) las confirmaciones generales de privilegios que los monarcas efectuaban al iniciar sus reinados; y b) las concesiones de privilegios específicos y concretos.

Dentro de este segundo grupo, hay que distinguir entre: 1) las concesiones de carácter económico; y 2) las concesiones de carácter institucional.

Entre las concesiones de carácter económico, la que considero más importante fue la que les otorgó Pedro el Ceremonioso el 23 de noviembre de 1350, según la cual los sarracenos leridanos quedaban equiparados al resto de los ciudadanos de Lleida a efectos tributarios⁴⁴.

En cuanto a los privilegios de carácter institucional, tenemos uno que Jaime II otorgó a la aljama el 18 de agosto de 1297, autorizándoles para que, cada año, con anuencia del *batlle*, designaran a dos *adelantados*, con poderes legislativo, ejecutivo y judicial, en lo inherente a delitos civiles⁴⁵. Otra importante concesión de tipo jurisdiccional fue la que Pedro el Católico otorgó a la aljama sarracena de Lleida el 3 de septiembre de 1202, que confirmó Pedro el Ceremonioso el 1.º de diciembre

42. ACA, C, reg. 1075, f. 66 r. (1363, enero, 19). Ed. J. MUTGÉ, *op. cit.*, p. 335, doc. 157. Cita J. BOSWELL, *The Royal Treasure. Muslim Communities under the Crown of Aragon in the Fourteenth Century*, New Haven-London, Yale University Press, 1977, p. 382 y nota 42. Sobre el desconocimiento del árabe por parte de los mudéjares, véase R.I. BURNS, *Islam under the Crusaders. Colonial Survival in the Thirteenth-Century Kingdom of Valencia*, Princeton University Press, 1973, p. 413 y ss. Cf. también D. ROMANO, «Judíos escribanos y trujamanes de árabe en la Corona de Aragón (reinados de Jaime I a Jaime II)», *Sefarad*, XXXVIII, 1978, p. 73.

43. La tributación sarracena se analiza en J. MUTGÉ, *op. cit.*, pp. 121-155.

44. ACA, C, reg. 892, ff. 163 r.-v. (1350, noviembre, 23). Ed. J. MUTGÉ, *op. cit.*, pp. 305-307, doc. 131. Cita en las pp. 143 y 157. Cf. también P. SANAHUJA, *op. cit.*, pp. 82-83, y M.T. FERRER i MALLOL, *Els sarrains de la Corona catalano-aragonesa. Segregació i discriminació*, Barcelona, 1987, p. 110 y nota 23. En relación con este privilegio, cf. ACA, C, reg. 1953, ff. 186 v.-187 v. (1388, mayo, 4). Ed. J. MUTGÉ, *op. cit.*, pp. 373-374, doc. 192.

45. ACA, C, reg. 195, ff. 57 v.-58 r. (1297, agosto, 18). Edita J. MUTGÉ, *op. cit.*, pp. 210-211, doc. 25. Cita en p. 159.

de 1359, por haber quedado prácticamente en desuso. Según esta real cédula, los sarracenos que tuvieran algún litigio, tanto civil como criminal, con los cristianos serían juzgados por su cadí o por el zalmedina, sin intervención del *batlle* real, aunque la Corona no renunció a la percepción de una parte de las multas impuestas⁴⁶.

Aparte de estos privilegios, hay que recordar que casi todos los reyes catalano-aragoneses expedieron documentos de protección para las comunidades sarracenas, muchas veces a cambio del pago de determinadas cantidades de dinero y Lleida tampoco se quedó atrás en este aspecto.

CONCLUSIONES

A manera de conclusiones, podemos decir:

1. Que los sarracenos de la Lleida cristiana no vivieron completamente separados de los cristianos por muros y puertas, como sucedía en otras aljamas de los reinos de Aragón o de Valencia, puesto que, como hemos visto, entre los sarracenos se encontraba algún cristiano y muchos musulmanes vivían mezclados con los cristianos.

2. No se tiene noticia de que en la ciudad de Lleida se produjeran graves alborotos ni sangrientas luchas entre moros y cristianos, como aconteció en otras ciudades. Parece que debió de haber una buena convivencia, perturbada solamente por cuestiones de menor importancia, como la disparidad de la fiesta semanal, etc.

3. Es probable que la aljama sarracena de Lleida no fuera de las más importantes de la Corona de Aragón, si tenemos en cuenta la escasa burocracia con la que contaba, pues todo el poder se concentraba en la figura del cadí. En todo caso ésta es la única figura que aparece en la documentación de cancillería en relación con la monarquía catalano-aragonesa. En cuanto a la población de la morería, creemos poder afirmar que fue más numerosa de lo que consta en los censos de población de finales de la Edad Media. De lo contrario, no habría sido motivo de preocupación ni objeto de las Ordenanzas sobre la convivencia entre sarracenos y cristianos emanadas tanto de la *Paeria* como de la Corona.

4. La aljama sarracena de Lleida, como todas las demás de la Corona de Aragón, constituyó una importante fuente de ingresos para la monarquía catalano-aragonesa. Con razón han sido designadas como “el tesoro real”.

46. ACA, C, reg. 903, ff. 203 v.-205 r.; reg. 1137, ff. 56 v.-57 r. Ed. J. BOSWELL, *op. cit.*, pp. 450-454; y J. MUTGÉ, *op. cit.*, pp. 238-331, doc. 152. Cita en las pp. 104 y 159.

AN UNKNOWN CHARTER GIVEN BY KING PETER II “THE CATHOLIC” IN 1210 TO MUDEJARS IN THE JALON AND JILOCA VALLEYS

Elena Lourie*

In 1356 Peter the Ceremonious, at the request of the mudejars of Ricla, confirmed a charter of rights which had been given not only to them, but to 20 other neighbouring aljamas by Pedro II of Aragon on 17 October 1210. Most of this confirmation was published by John Boswell in *The Royal Treasure*, but he misread the date and assumed that Peter the Ceremonious was confirming a charter which he himself had originally issued in 1348, only eight years earlier. However, the date given in the confirmation is “ERA MCCCXL Octava”, hence ostensibly AD 1310, when James II was king. Since the charter had been issued not only by a king called “Petrus” but by “Petrus, rex Aragon et Comes Barchinone”, *tout court* –the scribe copying the charter in 1356 has obviously added one “C” too many. The Era of the original must have read “MCCXL Octava” – or AD 1210, when Peter II still reigned, and the kingdoms of Majorca and Valencia had yet to be conquered from the Muslims. The date of 1210 is further confirmed by the list of 14 witnesses appended to the original charter; for all but one of them appear in similar lists in other documents issued by Peter II, c. 1210. Although no charter survives which places Peter II in Zaragoza in 1210, what we know of his itinerary just before and just after October 17 of that year, makes a stop in Zaragoza at the relevant time almost unavoidable¹. Finally, both the archaic use of the Latin term “mauri” rather than “sarraceni”; and the spelling “algemia” confirm the early date of the document.

The rectification of the date of the charter confirmed by Peter the Ceremonious in 1356 considerably alters the significance of its contents; making it the earliest piece of evidence from the Crown of Aragon which goes beyond the general statement that the mudejar aljamas may apply the Koran and the Sunna in the admi-

* Department of History, Ben Gurion University of the Negev, Beersheva, Israel.

1. See J. MIRET i SANS, «Itinerario de Pedro I de Cataluña, II de Aragón», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 3, 1905-1906, p. 516.

nistration of their internal affairs. For the first time we are given details concerning the rules of inheritance and property conveyancing within a Muslim community. We are also given the earliest known tariff of fines for injuries *not* involving Christians. Finally we are told, for the first time, the exact amount of labour services required from the members of at least one *aljama* –that of Ricla–. The document of 1210 may well have provided a partial model for the detailed charters given to *mudejars* in the kingdom of Valencia and elsewhere at a later date.

In view of the fact that Boswell omitted the names of the witnesses to the 1210 document and misread three of the 21 placename –and for the sake of convenient reference, the full text is given here²–.

ACA Cancellaria, Reg. 898, ff. 222-223 (1 April 1356).

Nos Petrus etc. Viso quodam privilegio serenissimi domini Petri, Dei gratia regis Aragonie et Comitis Barchinone, concesso sarracenis habitantibus et (habitaturis) in villa de Ricla, bulla plumbea sigillato, cuius tenor sequitur in hec verba: Cum leges et iura et vigore iudicorum {idcirco} in medio sint statuta, ut per ea cuiuscumque condicionis gentes et populi gubernentur, et unicuique vis sibi debitum tribuatur, non tantum bonis et modestis set etiam discolis; idcirco nos Petrus, Dei gratia Rex Aragonie et Comes barchinone per nos, et omnes successores nostros, damus, concedimus et laudamus vobis universis mauris presentibus et futuris, et successoribus vestris in perpetuum qui habitatis et habitaturi estis in Rota, in Lumpiach, in Calatorau, in Ricla, in Morata, in Arandega, in Corva³, in Nullia⁴, in Masones, in Tierga, in Illoca, in Xiarch [=Jarque], in Aranda, in Mores, in Sanvingen, in Paracolls, in Envich⁵, in Santos, in Terrer, in Ffariza, in Villa felich, hos scilicet foros et has consuetudines habendas inter vos perpetuo et tenendas:

1. Si aliquis maurus vel maura obierit sine infante, propinquor parens eius habebat [sic] hereditatem et res ipsius.

2. Si vero fecerit testamentum et de suo lexaverit alicui qui sit realencus, passet suum testamentum sicut factum fuerit; set non liceat ei aliquid admittere nisi homini realencu.

3. Si aliquis vel aliqua morte subitania moriatur ita quod non possit facere testamentum, tres mauri de mellioribus illius ville vel loci unde fuerit emperent omnes res mortui, et facta tota sepultura ipsius, totum residuum dividant aliis qui faciant inde servitium quod ille dum viveret faciebat.

2. J. BOSWELL, *The Royal Treasure: Muslim Communities under the Crown of Aragon in the Fourteenth Century*, Yale University Press, 1977, appendix, p. 439 seq. and his discussion on p. 280. Boswell also misread the status of the child of an unmarried Muslim mother [clause 6], a matter of some importance and there are some typographical errors in his edition. The legal clauses have been numbered here for convenience. The words in brackets thus {} were omitted by Boswell.

3. Encinacorba?

4. i.e. Nigiüella.

5. Sic, obviously Embid; and from its position in the list, probably Embid de la Ribera on the Jalon and not Embid de Jiloca. The same consideration applies to Morata and Paracuellos. Only Villafeliche was indisputably on the Jiloca.

4. Et si aliquid maurus transtulerit se ad aliud regnum et lexaverit hereditatem, mandamus algemiam illius ville quod donent hereditatem ipsius alicui de proprinquioribus ipsius, vel etiam alteri secundum suum çuniam, qui faciat inde solitum servitium.

5. Si vero aliquis maurus dehonestaverit alium verbis vel ceperunt eum per capillos et poterit inde comprobari secundum suam çuniam peytet quinque solidos. Et si cum fuste vel petra percusserit eum, si sanguis inde non exierit, peytet similiter quinque solidos; et si sanguis inde exierit, peytet .x. solidos. Et si affolavaverit aliquid membrum, faciat quicquid et quantum mandaverit çunia maurorum. Si aliquis maurus abstraxerit alteri cultellum, et non percusserit cum eo, peytet quinque solidos; et si percussisset cum cultello, peyte[τ] sexaginta solidos. Et si aliquis interfecerit alium peytet integre homicidium.

6. Si aliqua maura apparuerit pregnata fornicatione peytet quinque sol et si ipsa imposuerit alicui mauro, quod ipse eam impregnaverit, et ipse confessus fuerit hoc esse verum, peytet uterque quinque solidos, et filius sit horro. Set si ille negaverit se eam impregnasse iuret ille secundum legem suam, et sit inde solutus, et maura peytet quinque solidos.

7. Item statuimus firmiter et mandamus quod nullus sit ausus capere vel agravare seu perturbare pro aliqua culpa vel pro aliquo firisfacto [sic: =forisfacto] aliquem maurum vel mauram vel res suas qui passit vel vellit dare fidantiam de directo.

8. Item si aliqua maura dehonestaverit aliam verbis, peytet tantum duos solidos; et si verberaverit eam, peytet quinque solidos. Si tamen de hiis poterit⁶ comprobari per çuniam sin autem [sic]⁷, iuret secundum legem suam et sit inde soluta.

9. Item vos omnes mauri nostri predictarum villarum et locorum possitis venari et piscari per montes et aquas libere et sine omni metu, ita quod nichil inde dare vel facere teneamini nobis vel alicui alii persone unquam.

10. Item de mauris de Ricla qui sunt villani nostri qui habet unum jugum bovum, serviat nobis sex diebus tantum in anno cum ipso iugo; et qui habet bestiam traginetiam similiter serviat nobis cum illa sex diebus tantum in anno; et quis non habet boves vel bestiam, serviat nobis sicut pedo sex diebus in anno tantum. Et nos et successores nostri demus [sic] ad comedendum istis omnibus hiis sex diebus quibus servierint nobis, et eadem die qua servierint redeant ad domos suas.

Datum Cesarauguste, xvii kalendas Novembris, per manum, Fferrarii, notarii nostri, Era m ccc xl octava.

Quicumque autem contra hanc cartam veniret iram nostram incurreret, et insuper nobis pro coto et pena peytaret mille morabetinos.

Signum Petri dei gracia Regis Aragone et Comitum Barchinone.

Testes huius rei sunt Garsis [sic] Romey, Michael de Luesia maiordomus Aragone, Eximius d'Aymar, Artaldus de Alagon, Acenarius Pardi, Atho Orelli, Artaldus de Artusella, Petrus de Craxello, Bernardus de Sentelles, Bernardus de Montregali, R. de Montregali, Blasius Romei, Blasius de Alagone, Pardus merinus Cesarauguste⁸ et multi alii.

6. Sic; surely it should be "non poterit".

7. A scribal error for "tantum"?

8. For all but one of these names and titles see *inter alia*, MIRET i SANS, *loc. cit.*; A. UBIETO ARTETA, «Jaca: Documentos municipales», *Textos Medievales*, 43, Valencia, 1975, docs. 20, 23-25, 29; A.

Signum Bonanati qui mandato Fferarii notarii propter dominum regem hoc scripsit⁹ et post diem et Era subscripsit ad locum ubi dicitur "Quicumque" usque locum ubi dicitur "morabetinos". Ego Ferrarius notarius domini regis hoc scripsi feci mandato ipsius, loco die et Era prefixis.

Idcirco ad supplicationem humilem pro parte dictorum sarracenorum ville de Ricla nobis factam, laudamus, approbamus ac etiam confirmamus dictis sarracenis habitantibus et habitaturis in dicta villa de Ricla totum privilegium supradictum et omnia et singula in eo contenta prout eo melius actenus usi sunt. Mandantes per presentem universis et singulis officialibus nostris et loca tenentibus eorundem, presentibus et futuris, quod confirmationem nostram huiusmodi observent et observari faciant iuxta ipsius continentiam et tenorem. In cuius rei testimonium presentem cartam nostram inde fieri et sigillo nostro appendicio iussimus sigillari. Datum Cesarauguste, prima die Aprilis anno a nativitate domini M^o CCC^o L^o sexto, nostrique regiminis xx primo.

Signum petrus Dei gratia Regis Aragonie etc.

Testes sunt: Lupus Comes de Luna etc; Petrus Ferdinandi dominus de Ixar et Lupus, Cesarauguste archiepiscopus, Athonus de Focibus, Johannes Eximini d'Urrea, etc. fuit clausum per Gundisalvum de Gradibus.

The rules, established by Pedro II, concerning the inheritance of Muslims who died *sine prole* [c. 1], were in broad accordance with the teaching of the Koran and the Sunna, without, of course, going into detail. At all events, what Boswell took to be an innovation in 1348, calling the clauses on inheritance "a new bill of rights", was in fact established as a norm by Peter II 150 years earlier. What is interesting is that Peter avoided any mention of the right of the public treasury to appropriate the estates of deceased persons, who not only had no children, but also had no male relatives in the agnatic line. For in Islamic law a daughter could never inherit the entire estate of her father; and even several daughters together, if there were no son, had no right to more than 2/3 of the estate. The residue, if there was no will (and in Islamic law a man could only bequeath 1/3 of his property) would go to the male members of the agnatic kindred. If the deceased had no such agnatic kinsmen then the public Treasury, i.e. the state, had the right to appropriate the residue¹⁰.

It was perhaps natural to avoid mentioning the claims of the state in a grant of privileges to mudejars, since the state in question was an Infidel one and Islamic

CANELLAS LÓPEZ, «Colección diplomática del Concejo de Zaragoza», *Textos Medievales*, 43, Zaragoza, 1975, docs. 27, 31, 36, 43; M.L. LEDESMA RUBIO, *Cartas de población del reino de Aragón en los siglos medievales*, Zaragoza, 1991, docs. 155, 156, 158. R. SÁINZ de la MAZA LAZOLI, *La Orden de Santiago en la Corona de Aragón: La Encomienda de Montalbán (1210-1327)*, Zaragoza, 1980, doc. 4, pp. 238-239. The only name I have not been able to find in contemporary records is that of R. de Monreal.

9. The notary Ferrer was responsible for drawing up most of the king's charters c. 1210 and his scribe Bonanat also appears in them.

10. On the rights of the Islamic fisc to all or part of an estate, see S.D. GOITEN, *A Mediterranean society*, 5 vols., Berkely and Los Angeles, 1968-1986, vol. 2, pp. 394-398; vol. 3, pp. 277-278, 286; vol. 5, p. 132; GAUDEFROY-DEMOMBYNES, *Les Institutions Musulmans*, Paris, 1921, pp. 154 seq. Some jurists, it seems, were prepared to allow the cognatic kindred to receive a portion -after the state had taken its share!, see M. KHADDURI and H.J. LIEBESNY, *Law in the Middle East*, Washington, 1955, vol. I, p. 167. It is unlikely that anyone ever made good such a claim in the real world.

jurists tended to deny legitimacy to any non-Muslim government. The Muslims in Aragon in 1210 were in a situation similar to the *dhimmis* in Islamic countries, as revealed by the Genizah documents, and the efforts to prevent the state, in the form of the local kadi, from gaining control of the estates of deceased Jews in Egypt and elsewhere who had died *sine prole* or intestate were a constant preoccupation of the *kahal*. By extension, one must presume that the estates of deceased Christians faced a similar threat of appropriation by the Islamic government¹¹.

It would have been surprising if the Christian governments in Spain had not become aware of the way Islamic governments in North Africa, especially after the twelfth century, often appropriated the estates of deceased *dhimmis*¹²; and equally surprising if they did not display a similar tendency to take advantage of the dependent status of a protected minority, in order to seize the property of mudejars who had died intestate and without issue. Peter was prepared in 1356 to limit his claims to the property of such mudejars, at least in Ricla, and perhaps, by extension, in all the places mentioned in the charter of 1210, but 20 years earlier, he had acted with less inhibition. In Grisen, a village on the Jalon downstream from Lumpiaque, Calatorau and Rueda –and not far from them– Mahoma of Grisen had died intestate and *sine prole* and the king had confiscated his entire estate, consisting of a house and corral, 4 fields and 2 *braçals*, or secondary irrigation canals, all of which he had then given to his *cursor*, Pedro Torralba, as an enfiteutic grant for life in return for a 2 chickens per annum.

Presumably the late Mahoma had paid considerably more. But what is of interest here is that no mention at all is made of any claims from the agnatic kindred of Mahoma, for there is no evidence of an appeal against the confiscation of his entire property¹³. And yet in nearby Calatorau, Ricla and Rueda, this kind of total appropriation could not have been carried out, if the terms of the 1210 privilege was being observed. Perhaps they were *not* being observed. It was, after all, the mudejars of Ricla who had initiated the appeal to the king for confirmation of the old charter; and there is no certainty that the customs which had been established in Ricla, Rueda and the other places in 1210 were not extended to neighbouring Grisen. Every mudejar community enjoyed the blanket authorisation to govern itself in all internal matters according to the Sunna; and this would have included

11. See S.D. GOITEIN, *op. cit.*

12. *Ibidem*, vol. 3, p. 281.

13. ACA, R. 858, ff. 20v/21 (1336). The king was, however, usually concerned to seem to be within the letter of the law. This explains his demand for detailed information from the kadi of Tortosa in 1338. He wanted to know in what circumstances exactly he could claim the estates of Mudejars who died *sine prole* and whether, "according to the Sunna, the deceased's estate belongs to us entirely or in part - how much and why", ACA R. 595, f. 68v (18 May 1338): *Cum nos velimus a te habere certificationem cum contingerit aliquos sarracenos seu sarracenas mori sine filiis, liceat habeant et dimittant fratres, viros, uxores seu matrem, bona illorum qui in tali casu decesserint cui pertinent, videlicet si nobis pertinent in totum vel in partem secundam Çunam sarracenorum, vel dictis fratribus, seu viro, vel uxori, aut matri, quia et quantum*. In that same year, however, the aljama of Daroca claimed that both James I and James II had granted it the right to take possession of the property of Muslims who died intestate and *sine prole*. The complained that this privilege was being flouted and that the property was going to the king. ACA, R. 595, ff. 119v-120.

the rights of the paternal kindred as laid down in the Koran. In short the charter of 1210 may not have prevented seizures of the goods of deceased mudejars in the period before 1356 –or indeed after it!–¹⁴.

Besides, what Boswell called “a bill of rights” for the mudejars was not necessarily favourable to Muslim women. Christian laws governing inheritance, especially in Aragon, were much more favourable to daughters –even when they had brothers– than anything to be found in Islamic law. In the Pyrenees, a female could be preferred to a male as the sole inheritor of the family holding. Admittedly, the systems of choosing a single heir –or heiress– was hard on the other siblings –of either sex–; but at least women were not precluded under *any* circumstances from being the sole inheritors of a family estate.

The Christian authorities were aware of the inability of Muslim women to inherit the entire estate of a deceased father or spouse who died without male issue. And when Pedro the Ceremonious confirmed the privileges of 1210, in 1356, he had already intervened in favour of three Muslim sisters who had appealed to him over the heads of their kadi and in defiance of the Koran and Sunna. In 1348 the king stated, somewhat sweepingly, that although, according to the Sunna, a person without heirs cannot bequeath any property, nor could daughters inherit, he had decided to allow three sisters the right to bequeath their own property to their daughters, should they have no sons. If they had no children at all, they could then inherit one from another, and the survivor could bequeath the entire estate at will. This exclusion of the rights of the male kindred of the sisters’ dead father, was of course clean contrary to the Sunna, for the daughter of a daughter had no claim on the property at all; and, as we have seen no Muslim had the right to will away freely more than one third of his or her goods. The king had been moved to act at the request of some of his *familiares*, who had intervened on behalf of the three women. The case is particularly interesting because the sisters, Mariem, Axe and Fatima were the daughters of the late Ali de Çalamin, a mudejar of Rueda de Jalón, one of the places mentioned in the privilege of 1210 which Peter IV confirmed in 1356. It is perhaps ironic that this special dispensation from the Sunna granted to the three sisters took place in 1348, the year in which Boswell believed that the charter of 1210 had first been issued¹⁵.

The mention of women in the charter of 1210, and not only in connection with inheritance [c. 3, 6 and 8], is of particular interest because normally in the *fueros* granted to mudejars, no gender distinction is made by the Christian government. Once again, we are being given an insight into the actual working of Islamic law and custom. But even here Peter the Ceremonious had not always observed the rules he confirmed in 1356. As *Primogenito*, in the last year of his father’s reign,

14. Another clause in the charter of 1210 was not being observed in Jarque in 1300-1305. In 1305 the Muslims there complained that their privilege of not being arrested for debt, except for when they owed the *peyta* had not been observed since before 1300, in spite of orders issued by the king in that year to see that their ancient rights were protected. This immunity from arrest is covered by clause 7 in the charter. On the omission of all mention of the *peyta*, see discussion below.

15. ACA, R. 887, f. 87v (14 Oct 1348).

Peter had pardoned two Muslim sisters of Ricla, for a misdemeanour specifically mentioned in the charter of 1210 [c. 8]; for they had insulted a Muslim woman. The sentence they had been given was far more draconian than the 5 sol. mentioned in Peter II's charter, and reminds us how wide a discretion an Islamic judge possessed, in all misdemeanours and crimes for which no temporal punishment was specified in the Koran. They had been required to pay 550 sol. jacc. in lieu of the flogging (*açots*) to which they had originally been sentenced, and the Infant Peter then let them off the fine. The severity of the punishment was probably not unconnected with the fact they had insulted the daughter of the *faqih* of Ricla himself! We are not told the number of lashes involved, but other documents show the tariff to have been, at best, 10 solidos per lash. The two sisters may thus have been sentenced to as much as 55 lashes each; and because the case involved the local *faqih*, they had been judged by the chief kadi of Aragon¹⁶.

Perhaps the most interesting clause in the "fueros" of 1210 is the one concerning the manner in which proof of paternity was to be established if a "maura" became pregnant outside wedlock [c. 6]. Although plain fornication carried a penalty of 100 lashes in Islamic law, in most Muslim communities an unmarried girl would be assassinated by her male relatives in order to protect their family "honour" on the mere suspicion of in chastity. This still happens in the 20th century. It is possible that the unspoken assumption here was that she would have been enslaved by the king as a compromise, thus protecting both her life and the fiscal interests of the Christian government. The fact that the charter decreed that child born of the unwed mother was to be "horro" – i.e. "free" – *only* if the father admitted paternity [c. 6] does much to support this conjecture. After all, enslavement by the fisc as a compromise was applied even in cases of married Muslim women who had committed adultery, despite the fact that the penalty in Islamic law for such adultery was death by stoning. Once again we are reminded that the privilege of applying the Sunna in their internal affairs was not always good news for Muslim women¹⁷. I do not share Meyerson's implicit belief that a woman might prefer death by stoning to enslavement, even if as a slave she would be condemned to "service" in a brothel¹⁸.

16. *Hamet alcadus aljamarum sarracenorum regni Aragonie*, ACA, R. 576, 158 (8th dec 1335). This may be the earliest reference to such an office in Aragon. For the tariff of 10 sol. per lash applied to Jucef Bellido of Zaragoza, see E. LOURIE, «Anatomy of Ambivalence: Muslims under the Crown of Aragon in the Late Thirteenth Century» in: E. LOURIE, *Crusade and Colonisation: Muslims, Christians and Jews under the Crown of Aragon from the Twelfth to the Fourteenth Centuries*, Variorum Collected Studies series, London, 1990, Study n.º VII, p. 37, note 117; for 60 *açots* as the accepted penalty for gambling in the aljama of Miravet c. 1300, see *ibid.*, p. 45.

17. See the discussion and examples (from Tarazona) in my «Ambivalence» (note 16 above), pp. 69-72.

18. M.D. MEYERSON, *The Muslims of Valencia in the Age of Fernando and Isabel: Between Coexistence and Crusade*, Berkely, Los Angeles, Oxford, 1991, p. 222. In September 1347 the Muslims of the kingdom of Valencia had ominously asked the king to allow them to impose the "due penalty" or *pena debita* of the Sunna on married women who had committed adultery with Christians and Jews, ACA, Reg. 884, ff. 166v-167. It is unlikely that the women involved were a party to this request. See the discussion of the position of Christian women sold into slavery in «Ambivalence» in note 16 above, p. 68. For the decision by the merino of Zaragoza to commute a sentence of stoning, passed by the kadi of Saragossa,

The clause concerning the status of the child of an unwed Muslim mother can be classed with other two items in the 1210 document which were concerned with the relations of the aljamas to the Christian government. Of these two, the first [c. 2 and 4] dealt with the king's concern, like that of any other seigneur, to ensure that his rents and services were protected, by controlling the conveyancing of holdings among his dependent tenants. A seigneur's first duty was to make sure that any incoming tenant, whether via purchase or inheritance, would undertake the same obligations as the person he was replacing. This normally required personal residence, whether the tenant was Muslim or Christian.

The fact that the tenement was to be allocated only the mudejar left the kingdom may imply that Pedro II was (at least implicitly) allowing the mudejars to accumulate property in more than one place in Aragon. Indeed, intermarriage between inhabitants of neighbouring villages, combined with the obligatory division of property between multiple heirs according to the Koran, made some relaxation of the rule of personal residence unavoidable. What was perhaps new was Peter II's insistence that no mudejar under signeurial jurisdiction, lay or ecclesiastical, should ever take up a holding in the aljamas listed in the document. Indeed this may be the earliest known use of the term "reyalenco" [c. 2] in the surviving documents from the Crown of Aragon. The king's concern may have been a case of shutting the stable-door after the horse had bolted: for later in the thirteenth century, Ricla is known to have witnessed a constant tug-of-war between the king's mudejars and the so-called "sarraceni franci"—mudejars under the jurisdiction of the Templars. The quarrels between the tenants of the Temple in Ricla and the royal aljama surface frequently in the royal registers for 1285-1305. On more than one occasion the tensions erupted into a kind of cold war within the *morería*: the 'Sarraceni franci' of Ricla were barred from entering the local mosque and their dead were refused burial in the local Muslim cemetery. The situation was only exacerbated by the presence of tenants of the nunnery of Casbas in the aljama. This kind of running conflict may well have begun as early as 1210, when there are as yet no chancery registers to provide us with the relevant information¹⁹.

The second item involving the mudejars' relations with their Christian lord concerned the labour services they owed, the so-called *açofras* [c. 10]. The complex signeurial situation in Ricla may also have explained why Pedro II singled it out or, if the initiative came from below, why the mudejars of Ricla singled themselves out in detailing the labour services they had to do. These services were not especially heavy. Other documentation shows labour services, with and without animals, ranging from

to hanging by the feet, with a stone tied round his neck to hasten death, see «Ambivalence», p. 59 and note 180. For a Muslim official in Miravet in 1309 who accused a girl of being pregnant, although she was only an "infanta", see ACA, Real Audiencia, Procesos, leg. 502/11 (witness no 8) and discussion in «Ambivalence», pp. 44-45.

19. For the quarrels in Ricla at the end of the thirteenth century, see «Ambivalence» (note 16 above), p. 33. Pedro II's careful reference to *mauris de Ricla qui sunt villani nostri*, in clause 10 of his charter, strongly suggests that, at last to some extent, the problem already existed there in 1210.

once or twice a month to one day in the year²⁰. Ricla, with its 6 days a year, was thus neither especially privileged nor especially oppressed. Most tenants, even Christian ones, had to do some carrying services for their lord, if they had a pack animal (*bestiam traginetiam*); and the carrying services demanded of the mudejars in Rueda de Jalón, in 1287, were certainly not new²¹. They were probably ignored in the 1210 document, because only Ricla, with its clutch of mudejars exploited "(and protected)" by the Temple, presented a problem. What is interesting is the failure to mention the *peyta* or the Koranic tenth or royal, *decima*, even in Ricla. Nor was the obligation to pay ecclesiastical tithes and first fruits on lands that had passed through Christian hands given a mention, although church councils had begun to insist on this already in the 12th century; and the reference to the mudejars' free use of their "montes" [c. 9] was more than likely to create problems with the church over "noales" in the future, if it had not done so already, at a time when population was rising²². In short, the king in 1210 was only concerned with his role as private landlord and, even then, only in Ricla.

We can only guess at Pedro II's reason for choosing to grant his charter in 1210. The king had recently concluded a pact with Navarre; and Alfonso VIII of Castile was interested in building up a coalition to face the threat of an Almohade invasion. Indeed, in October 1210, less than 2 years before Las Navas de Tolosa, Pedro II may have been even more aware than Alfonso of the Almohade danger. He had invaded the Almohade kingdom of Valencia earlier in the year and there had been raids by the Almohades along the Catalan coast²³. His interest in offering concessions and assurances to all his mudejar subjects, in view of a looming show-down with the Caliph is obvious; but it is difficult to understand why in particular he singled out the smaller rural aljamas along the Jalon, together with the aljama of Villafeliche on the Jiloca. Of course, we know of this charter only by accident and there may have been others like it, given to other aljamas, which have been irretrievably lost.

The reasons for the confirmation by Peter the Ceremonious in 1356 are much less opaque. Castile was about to invade Aragon and, early in 1357, Pedro the Cruel's army advanced along the Jalon river and its tributaries taking Ariza, Embid and other castles in the process. In a March and April 1356 his forces were already mobilising on the frontier, and the king of Aragon had every reason to accede to a request coming from the mudejars in the area. Moreover the king was about to alienate Ricla to the count of Trastámara, in return for the latter's military aid against Pedro the Cruel. Preknowledge of this may have been the immediate cause of the request from

20. See J. GONZÁLEZ, *El Reino de Castilla en la Época de Alfonso VIII*, 3 vols., Madrid, 1960, vol. 2, doc. 550 (twice a month, in 1190, on the *Christian* tenants of Cardena abbey); M.V. FERRER ROMAGUERA, «Cartas Pueblas de las Morerías Valencianas y Documentación Complementaria I. 1234-1372», *Textos Medievales*, 83, Zaragoza, 1991, doc. 29 (once a month) and doc. 118 (one day a year).

21. See «Ambivalence» (note 16 above), p. 16.

22. For precisely such a problem in the entire archdeaconate of Daroca, and especially in Calatorau in 1291, see ACA, R. 85, f. 199; for a discussion of the problem, see «Ambivalence» (note 16 above), pp. 21-23.

23. J. GONZÁLEZ, *op. cit.*, vol. I, pp. 876, 982-983.

the Muslims of Ricla. To seek confirmation of ancient privileges given by kings was an obvious prophylactic measure on the eve of even temporary mediatisation²⁴.

We must indeed be grateful that the *aljama* of Ricla decided to dust down its ancient privileges and submit them for confirmation in 1356, thus getting them copied for the first time into the royal registers of *gratiae*²⁵; for by doing so they provided us with precious information on the customary law or *'urf* applied in 21 rural *aljamas*, at a date far earlier than anything we have hitherto known.

24. ZURITA, IX, caps. 5, 7, 10.

25. It is noteworthy that no mention is made by the king or the *aljama* of Ricla of any confirmation prior to 1356. Peter II's charter was obviously not submitted for confirmation at the accession of Peter the Ceremonious, or any of his immediate predecessors. It is difficult to gauge the reason for this curious omission.

LA ACTIVIDAD ARTESANAL DE LOS MUDÉJARES EN LA VILLA DE ÉPILA (ZARAGOZA) EN EL SIGLO XV

Pilar Pérez Viñuales*

INTRODUCCIÓN

Entre los objetivos principales que pretendemos analizar en el discurso de la presente comunicación está continuar con la línea de investigación que iniciamos en la pasada convocatoria del VI Simposio Internacional de Mudejarismo y que analizaba de manera concreta uno de los aspectos que en la documentación notarial, básica en nuestro estudio, ocupaba un amplio campo de conocimiento para acercarnos en un primer momento a la realidad de la actividad artesanal de los mudéjares aragoneses en la villa señorial de Épila (Zaragoza) en el siglo XV, nos estamos refiriendo a los documentos catalogados como “Contratos de Firma de Mozo Aprendiz”¹. Estos contratos nos ponían sobre aviso de algunas peculiaridades y aspectos de gran interés para conocer la actividad económica en el sector secundario no sólo de esta villa aragonesa sino también de toda una amplia comarca que por uno u otro motivo se perfila como una unidad y a la vez diversidad de oficios y trabajos, integrada en su mayoría por mudéjares en casi todas las localidades que, teniendo como eje principal al río Jalón, afluente del Ebro, cobra mayor importancia en los sectores agrícola, ganadero y también industrial o artesanal. A la hora de elaborar el presente trabajo nos hemos planteado una serie de objetivos que queremos cumplir aunque básicamente la circunscripción a sólo una localidad deberá ser ampliada en su momento con la interrelación por una parte de las distintas comunidades que integraban el mismo ámbito espacial, judíos, moros y cristianos, y por otra entre las distintas actividades económicas, el sector primario,

* C/ Barrio Nuevo, 32. 50630 Alagón (Zaragoza).

1. Pilar PÉREZ VIÑUALES, «Contratos de “firma de mozo aprendiz” para los oficios de sastre y tejedor: la comunidad mudéjar de Épila (Zaragoza) en el siglo XV», *Actas del VI Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel, 1995, pp. 197-208.

agricultura y ganadería, con los oficios artesanales, la actividad comercial y el desarrollo de otros trabajos lúdicos o festivos. En tercer lugar tendríamos que poner en contacto a la villa con otros lugares de su entorno y a su vez con los distintos ámbitos políticos que tenían jurisdicción en estas tierras, bien sean realengas o señoriales y entre estas últimas laicas o eclesiásticas. Por último y en relación con otro tema que también nos preocupa y nos interesa muchísimo queremos interconectar el ámbito de la emigración y la inmigración con las firmas de contratos artesanales para poder vislumbrar en lo posible el interés de los estamentos políticos para atraer población o contener la salida de personas con concesiones de gracias, privilegios o exenciones fiscales. La monopolización o práctica de determinados oficios, si se da entre la comunidad mudéjar, determinará algunas variantes históricas y también coyunturas puntuales como la expulsión de los judíos que a nuestro modo de ver condicionaron ciertos aprendizajes de oficios artesanales por parte de los mudéjares.

La villa de Épila, situada como decimos en la ribera baja del río Jalón en la provincia de Zaragoza, era en el siglo XV lugar de señorío. Concretamente pertenecía a los Ximénez de Urrea, familia que también poseía o tenía propiedades en otros municipios de la comarca. La población de Épila y según lo recogido en el censo elaborado en las Cortes de Tarazona de 1495 se situaba en torno a los ciento sesenta y un fuegos, de ellos, ciento cuarenta y dos cristianos y diecinueve musulmanes. Como podemos observar, en esta villa la población musulmana era minoritaria en sí misma y en comparación con otras localidades del entorno, caso de Lucena de Jalón, Pleitas, Bárboles o Bardallur que según el mismo cómputo estaban integradas sólo por mudéjares. Y esta característica según creemos va a condicionar de manera clara la práctica de los oficios artesanales y la demanda de población mora que se produce en la villa para el aprendizaje de determinados oficios. Como aspecto de interés a destacar cabe señalar que en un momento determinado de la documentación consultada nos encontramos con un testimonio claro donde se nos manifiesta que hay que buscar labradores musulmanes de fuera de la villa porque en ésta no se encontraban². Ante esta aseveración muchos son los interrogantes que nos sugiere: ¿a qué es debida esta llamada a labradores mudéjares?, ¿es sólo un aspecto puntual en un determinado momento?, ¿nuevas roturaciones agrícolas?, ¿necesidad de población?... Todo ello lo iremos descubriendo a medida que los datos se vayan perfilando en el contexto social y económico en que se movían los mudéjares y en suma la totalidad de la población.

La práctica de trabajos desarrollados por los mudéjares es amplia, pero cabría decir que un tanto restringida en lo cuantitativo respecto a los cristianos, por ejemplo, pero no así en lo cualitativo. En primer lugar hay toda una serie de trabajos desarrollados por los mudéjares que por otra parte son generales en otros contextos geográficos peninsulares y así podemos documentar actividades tales como aljecero, balletero, barbero, cantarero, cañamenero, carnicero, espadador, fustero, herrero, hornero, hortelano, hostalero, juglar, labrador, maestro, maestro de casas,

2. AHPALDG, Martín de Marín, año 1451, n.º 1193, ff. 66v-67v.

maestro de obras, obrero de casas, mercader, mozo, pastor, sastre, soguero, tejedor, zapatero, zurrador y trabajos relacionados con los regadíos como abrir o arreglar determinadas acequias. A destacar sobre todo algunos oficios como el de herrero en el que el mudéjar ocupa un sitio de honor e incluso ejerciéndolo de manera destacable respecto a los cristianos. También y en la coyuntura histórica de la villa de Épila se perfilan los oficios de sastre y tejedor, ejercidos por mudéjares sobre todo tras la expulsión de los judíos como ya comentamos.

A través de los documentos que a continuación queremos reseñar en una seriación tipológica, podemos acercarnos más a una serie de interesantes conclusiones y perspectivas de estudio de la realidad del trabajo mudéjar no sólo en la villa de Épila sino también en toda la comarca de la vega baja del río Jalón a lo largo del siglo XV.

TIPOLOGÍA DOCUMENTAL

La seriación tipológica que vamos a reseñar a continuación es fruto de la labor investigadora basada fundamentalmente en la consulta de Archivos de Protocolos Notariales³ y que en relación al tema que nos ocupa la hemos dividido de la siguiente manera.

Firma de mozo aprendiz

Esta serie de documentos, y como ya tuvimos ocasión de reseñar en el trabajo citado⁴, nos va a poner en contacto con el primer nivel de aprendizaje del trabajo artesano. Además de todas las conclusiones que apuntamos en nuestro estudio queremos constatar que prácticamente, y por la documentación consultada, los contratos de aprendizaje se limitan al sector de la sastrería, tejedores y zapateros. Estos contratos se dan entre maestros cristianos, algunos de ellos manifiestamente judíos conversos, y el aprendiz mudéjar, firmándose él o sus representantes legales, generalmente sus padres o algún otro familiar si es menor de edad. La duración del contrato se sitúa entre un año o cuatro años dependiendo especialmente y según creemos de la edad del aprendiz. El ámbito espacial de estos contratos sitúan a la villa de Épila como centro de aprendizaje y la procedencia de los mozos aprendices oscila entre la propia villa, localidades cercanas, otras de ámbito aragonés más alejadas e incluso de otros territorios cercanos, caso de Navarra. El interés por el aprendizaje de algún oficio artesanal es manifiesto bien a través de datos puntuales o por lectura "entre líneas". Casos significativos son algunos mudéjares que teniendo como oficio ser labradores, firman a sus hijos para el aprendizaje del oficio de sastre.

3. Básicamente hemos consultado toda la documentación que en relación a la comarca baja del río Jalón (Zaragoza) se encuentra ubicada en los Archivos de Protocolos Notariales de Zaragoza y La Almunia de Doña Godina.

4. Pilar PÉREZ VIÑUALES, *op. cit.*

Entre las conclusiones que sacamos de estos documentos figuran que prácticamente son similares para cristianos y mudéjares, e incluso percibimos una clara permisibilidad por parte del elemento cristiano dejando al mudéjar la práctica de su religión, reglamentando algunos aspectos en relación a la comida o ejercicio de la oración de los viernes. Por su parte, también nos llama la atención, y esto todavía no sabemos muy bien por qué, que el tiempo de la firma de los contratos de aprendizaje sea mayor en el caso de los cristianos y que la relación numérica de dichos contratos sea por el contrario muy superior cualitativa y cuantitativamente respecto a los cristianos que a los mudéjares. Así, de la documentación consultada sólo tenemos constancia de contratos de aprendizaje de tres oficios ejercidos por mudéjares, que son el de sastre, tejedor y zapatero, mientras que para los cristianos los oficios reseñados son de sastre, tejedor, pellicero, pintor, cintero, herrero, zapatero, fustero, barbero, pelaire o baxador. La causa de ello tal vez se deba a la pérdida de la documentación escrita por los notarios de la propia aljama. Este tipo de contratos sin lugar a dudas son de gran interés y abren muchas posibilidades de investigación si los relacionamos con los otros tipos de documentos.

Firma de mozo al oficio

Esta serie de documentos con un número mucho menor que los contratos de aprendizaje nos pone en relación con dos aspectos de la práctica del trabajo o por lo menos a nivel tipológico así creemos percibirlo. De manera general y con diferencia a los contratos de aprendizaje, en este segundo bloque cabe destacar que el mozo cobra un salario por parte del maestro mientras que en la mayoría de los contratos de aprendizaje es el discípulo o su representante quienes dan al maestro distintos aportes pecuniarios o en especie, comprometiéndose el maestro por su parte a la manutención, a vestir y a calzar al discípulo. Por ello hemos subdividido los documentos en dos tipologías que creemos aportan distintos matices en los contratos.

Contratos de perfeccionamiento

Este tipo de contrato se sitúa en torno a un aprendiz pero que en su intitulación figura ya con el calificativo de ejercer un determinado oficio. Así en un documento datado el 6 de diciembre de 1499 figura:

Eadem die que yo Ali Talabera moro sastre habitant en el lugar de Almonezir de la Sierra me firmo con vos mastre Johan d'Aranda sastre habitant en la villa de Epila por moço aprendiz al officio e arte vuestro de sastre [...] ⁵.

En otro documento datado el 6 de octubre de 1493 se nos dice:

Eadem die yo Ali d'Almatar fijo de Juce Almatar moro texedor habitant en la villa de Epila [...] me firmo con vos el honrado Johan Loys texedor habitant en la dicha villa de Epila por moço aprendiz al officio e arte vuestro de texedor [...] ⁶.

5. AHPALDG, Martín Ramo, año 1499, n.º 1193, ff. 297-298.

6. AHPALDG, Martín Ramo, año 1493, n.º 1148, ff. 51-52.

Como característica fundamental de este tipo de documentos figura que el maestro deberá dar de soldada al aprendiz una determinada cantidad de dinero que en estos casos oscila entre los cien y doscientos sueldos, además en el caso del tejedor, el aprendiz se compromete a su propia manutención. El periodo de trabajo, relativamente corto, se sitúa entre los diez meses y el año y el ámbito espacial de desplazamientos se realiza entre individuos de la misma villa o de otras poblaciones cercanas.

Contratos de trabajo

Esta variedad documental que la denomino así debido a las características intrínsecas de su contenido nos pone en relación con la práctica laboral ejercida ya de pleno derecho. Sutilmente la documentación anota: “Contrato de Moço”, frente a los “Contratos de Moço aprendiz” de los anteriores. Así en un documento datado el día 5 de abril de 1497 se nos dice:

Eadem die yo Juce Mediana alias de Cambras moro sastre habitant en la villa me firmo al officio y arte vuestra con vos mastre Johan d'Aranda sastre habitant de Epila[...].

La firma del contrato es por un periodo de tiempo de un año y por precio de noventa sueldos. El contrato en sí es muy rico por otra parte para conocer las relaciones laborales y la práctica ejercida entre cristianos y mudéjares, entre maestros y mozos, en relación a las cuotas y plazos del pago del sueldo, las condiciones del trabajo o las fiestas.

También es de destacar dentro de esta serie tipológica otros contratos de firmas de mozo para diversos oficios como guarda de vacas, labrador, u otros no especificados pero designados con las expresiones de: *me firmo para servirlo de día y de noche, está al servicio de Mahoma el de Alí, firmó Juce de Ely habitante en Epila un mozo*. En todos estos contratos se estipula la duración y el precio.

Examen de menestral

Siguiendo el proceso del trabajo artesanal contamos en esta serie documental con otros testimonios históricos que nos ponen en contacto con la práctica de los exámenes que se realizaban para ejercer un determinado oficio. Estos documentos son de vital importancia para conocer entre otros aspectos en qué consistían dichos exámenes y sobre todo poder perfilar el tipo de asociación gremial que se daba entre los mudéjares y su categoría profesional con respecto a los cristianos.

En este sentido y por lo que respecta a nuestra zona de estudio es el oficio de herrero el que nos da información de unos exámenes que se realizan por parte de Juan Navarro *maestro que se dixo seyr asi en la ferrería como en la menestralía para examinar et dar liçencia a qualesquier ferreros et menestrales de usar de la dicha*

7. AHPALDG, Martín Ramo, año 1497, n.º 1151, ff. 57-58.

*ferrería et menestralería en toda la tierra e senyoría del senyor Rey de Castilla et de Aragón*⁸. Los exámenes que se realizaron a tres aspirantes, dos cristianos y uno musulmán, resultaron un éxito, ya que el maestro los halló como idóneos y suficientes para ejercer su oficio y poder desplazarse donde quisieran. En este caso y lamentablemente no se nos especifica en qué consistió la práctica del examen.

Firma de maestros

Otro capítulo importantísimo para conocer la práctica artesana de la comunidad mudéjar y en esta zona es el de las firmas que se hacen con los maestros de distintos oficios. Para nuestra comarca, sobre todo hemos podido constatar la importancia del trabajo de la herrería y la necesidad por parte del concejo de la villa o la propia señoría de firmar acuerdos con maestros herreros mudéjares o cristianos y desarrollar así su trabajo en determinados lugares. La disposición documental recoge la firma contractual entre el maestro herrero y el concejo o señoría por un periodo determinado de tiempo así como también las condiciones de trabajo. A título de ejemplo de estos contratos con maestros herreros podemos comentar que entre sus obligaciones destacan el herrado y sangría de las bestias, la reparación de los utensilios de trabajo o el abastecimiento de materias primas. Por su lado el concejo se compromete a proporcionarle al maestro una herrería franca, al pago de cierta cantidad de trigo al año en concepto de *çeiffa* o el compromiso de no traer otros herreros a la villa y exenciones de pechas o impuestos por un determinado periodo de tiempo.

Estos documentos nos ponen en contacto con la realidad social y económica de la práctica laboral de los mudéjares así como también la movilidad y desplazamientos, los precios de los materiales, los diversos trabajos realizados por los herreros, su demanda, etc.

Obras dadas a *stallo*

Tema de gran interés y dentro del oficio artesanal queremos anotar el seguimiento que hemos realizado de las distintas obras y trabajos relacionados con la construcción que se están llevando a cabo tanto en la villa como en toda la comarca. Estos documentos nos hablan de maestros y mozos al oficio, lo que se denomina “maestro de casas”, “maestro de obras”, “obrero de casas” o “maestro de abrir acequias”. La tipología documental tendremos que perfilarla más ampliamente y de forma seriada pero sirvan aquí estas líneas para considerar otras muchas posibilidades de trabajo en el conocimiento de la labor llevada a cabo por maestros

8. Pilar PÉREZ VIÑUALES, «La actividad de la industria del hierro en la comarca del bajo Jalón (Zaragoza) en el siglo XV: tipología documental», *Actas de las I Jornadas sobre minería y tecnología en la Edad Media peninsular*, León, 1996, pp. 535-542.

fusteros, aljeceros, etc., labor que se realiza tanto a nivel individual como colectivo y en tareas relacionadas con obras civiles y religiosas y tanto para mudéjares como para judíos o cristianos. Por último, destacamos las obras llevadas a cabo en el regadío que tanta importancia tiene en esta comarca aragonesa.

Procuración

Los documentos de procuración nos ponen también en contacto con la relación laboral y el desarrollo interno de las actividades artesanales. Así en 1406 el herrero Mahoma Rafaron, vecino de Épila, nombra procuradores a Farac el Lancero y Mahoma Garbanzón, mozos de su casa para que en nombre suyo vendan cualquier merced de su herrería y muestren la franqueza⁹. Sería interesante y necesario lógicamente hacer estudios interrelacionados entre la práctica artesanal y la venta de los productos ya por los propios maestros o por mercaderes especializados. También en octubre de 1458 se nombra procurador para cobrar el sueldo que se le debía a un herrero que había trabajado en una localidad¹⁰. Todos estos documentos nos ilustran por otra parte de la movilidad y campo de trabajo de los artesanos, en este caso de los herreros.

Cancelación de contratos de trabajo

La cancelación de contratos de trabajo es parca en noticias, ya que sólo nos informa de que el contrato se ha cancelado pero no así los motivos por los cuales se ha realizado tal operación. Así en un documento datado el día 25 de octubre de 1495, Martín de la Piera, sastre y habitante en Épila canceló el contrato con Juce de Cambras¹¹. El citado Juce había realizado un contrato de aprendizaje cinco meses antes y era por un periodo de un año. Nos gustaría conocer los motivos por los cuales el contrato se dio por finalizado.

Cartas públicas, Voces de Apellido

Agrupados en una serie amplia de distintos documentos podemos rastrear las relaciones laborales existentes entre los maestros y aprendices o mozos y entre maestros y los concejos municipales. La tarea de los conflictos en el campo laboral también es uno de los temas de interés para profundizar en el ámbito del trabajo. Datado el día 20 de enero de 1452 el herrero Mahoma el Luengo, que ejerce su profesión en

9. *Ibidem*.

10. AHPALDG, Martín de Marín, año 1458, n.º 1199, f. 70.

11. AHPALDG, Martín Ramo, año 1495, n.º 1149, f. 127v.

Épila, se queja al concejo de que en su contrato laboral figuraba la cláusula en donde el concejo se comprometía a no traer a la villa otro herrero y al parecer esto no se había cumplido¹². Por su parte la conflictividad laboral entre maestros y aprendices ya se recoge en las condiciones estipuladas en los contratos de aprendices y son disposiciones en torno a la fuga o huida de los mozos y a las responsabilidades que esto acarrea tanto para el aprendiz como para sus fiadores. Por último, otros conflictos que con mayor frecuencia se detectan son robos y no pagar el sueldo estipulado.

Pactos de compañía

Esta serie de interesantes documentos todavía la tenemos que perfilar más pero considero que de su estudio podremos deducir amplios conocimientos de las compañías de artesanos tanto para ejercer un mismo oficio como de aquellas asociaciones formadas por maestros de distintos ámbitos pero complementarios entre sí, caso de tejedores y pelaires, que nos facilitarán sin lugar a dudas agradables sorpresas en este campo. Los contratos estipulan entre otros datos los derechos y obligaciones de ambas partes contratantes.

Cartas de gracia

La presencia de determinados oficios en la villa es en algunas ocasiones de vital importancia. Los reyes o los señores requieren y reclaman artesanos para ejercer oficios. Entre los más cotizados destacan los ballesteros, los herreros o los maestros de casas. A todos ellos la autoridad suele concederles una serie de exenciones fiscales o gracias tales como donarles campos o casas para atraer y poblar la localidad. Estas cartas de gracia a nivel individual las podemos poner en relación con otras cartas de gracia y disposiciones contractuales que en un momento dado se conceden a particulares o determinados colectivos con distintos fines que es necesario estudiar y evaluar.

Con todo este material podemos ya puntualizar algunas conclusiones y perspectivas de estudio que están abiertas a multitud de posibilidades de conocimiento de la actividad artesanal ejercida por los mudéjares, no sólo en la villa de Épila sino también en toda la comarca y su relación con el territorio aragonés y otros territorios peninsulares.

CONCLUSIONES Y PERSPECTIVAS DE ESTUDIO

En primer lugar y dado el estudio y el tema de nuestro trabajo podemos decir que la villa de Épila, en el siglo XV, se configura de manera clara como un centro

12. AHPALDG, Martín de Marín, año 1452, n.º 1194, ff. 51-56.

con gran actividad artesanal, trabajo realizado por las tres comunidades religiosas que poblaron la villa y cuyas especializaciones laborales podemos rastrear.

Sería por otra parte de gran interés poder perfilar todo el proceso artesanal contando con la suficiente documentación cuantitativa y cualitativa, así como también conocer las disposiciones oficiales, organización interna de los gremios y oficios artesanos y elaborar una seriación de la distinta tipología contractual e interrelacionarla.

Perfilar la especialización o no de determinados trabajos. Por lo que respecta a nuestro estudio hemos podido comprobar que los mudéjares ejercen de manera amplia distintos oficios como el de herrero o juglar. También hay que anotar la demanda de aprendizaje de los oficios de sastre y tejedor tras la expulsión de los judíos.

De gran importancia también sería poder hacer estudios comparativos de los distintos contratos laborales y sobre la base de los distintos grupos sociales. De qué manera se relacionan entre sí y cuantificar en lo posible quién, con quién, cómo y por qué se contratan con determinadas personas. Perfilar las condiciones laborales, salarios, duración de los contratos, etc. Por lo que respecta a este último punto y para nuestra zona hemos podido apreciar cierta tolerancia con la comunidad musulmana y en relación sobre todo con sus prácticas religiosas.

Otro capítulo a tener en cuenta, obviamente, es la relación entre los distintos sectores laborales que ejercen en la villa: la agricultura, ganadería, artesanado, la actividad mercantil, los ámbitos del ocio, etc.

Considerar las relaciones laborales y la vida cotidiana. La familia artesana.

Disposiciones oficiales en torno al trabajo, estatutos concejiles, prohibiciones, licencias de obras, etc.

Mujer y trabajo.

Sería muy deseable poder conocer de manera más profunda las asociaciones laborales entre los mudéjares y su relación con el entorno, competitividad, especializaciones, etc.

Seguimiento de los centros artesanos, de maestros y aprendices. Emigración e inmigración, vasallajes.

Exenciones fiscales, cartas de gracia, privilegios a determinados oficios y personas o colectivos.

Cargos políticos y oficios. Influencias dentro de la aljama.

Por último ensamblar toda esta actividad artesanal realizada en la villa de Épila con lo que sucede en la comarca y otros centros aragoneses, así como también en todo el ámbito peninsular.

CONTRATOS DE VASALLAJE DE MUDÉJARES ARAGONESES

Pilar Pérez Viñuales*

Vamos a iniciar la exposición de nuestro trabajo dando cuenta de un significativo documento datado en la villa de Épila (Zaragoza), un 30 de junio del año 1476¹.

Eadem die plegado et ajustado concello e universidat de la villa de Epila dentro en la yglesia de Santa María de la dita villa por mandamiento del muy noble y sperable senyor don Lop Ximénez de Urrea, senyor del vizcondado de Rueda et de la dicha villa de Epila e por voz e crida de Johan de Cetina, corredor público de la dicha villa. En la qual congregación fueron presentes los siguientes [relación de nombres]. Et assi plegados et ajustados en presencia del dicho concello compareció e fue personalment constituydo el muy noble y spertable senyor don Lop Ximénez d'Urrea senyor del vizcondado de Rueda et de la villa de Epila. El qual endrecando sus peraulas al dicho concexo dixo tales o semblantes peraulas velquasi en efferro convenientes. Que como la dicha villa de Epila, castillo, rendas, derechos e molumentes, jurisdicción civil y criminal, mero et mixto imperio de aquella, vasallos masclos, fembras en aquella stantes e habitantes et por justos titoles en su tiempo e lugar demostraderos sian et pertenescan pleno jure a el [...]. Por tanto, que requería al dicho concexo e singulares de aquel que tomassen e jurassen en senyor e por senyor de la dicha villa et dellos et de los suyos para siempre a él.

Et los dichos oficiales e concexo respondieron que ellos eran prestos e parellados recibir al dicho senyor conque les jurasse primero observarles fueros, usos et costumbres del Regno et aquellos privilegios e libertades que sus predecessores les havian atorgado e servado.

Et en continent el dicho don Lop Ximénez d'Urrea juro en poder e manos del venerable Mossen García de Soria, presbítero racionero de la dicha yglesia por Dios nuestro senyor sobre el misal y la cruz y sus santos quatro evangelios delant del

* C/ Barrio Nuevo, 32. 50630 Alagón (Zaragoza).

1. AHPZ, Anthón de Abiego, III, cuad. 10, ff. 56-57. Lo remarcado es nuestro.

puestos y por sus manos manualment toquados de el servir a la dicha villa y singulares de aquella fueros, usos, costumbres, privilegios, libertades e franquezas que la dicha villa tiene e sus precededores le atorgaron e han servado.

Et los dichos oficiales e concexo feyta la dita jura dixieron que tomaban segunt que de ffecho tomaron et recibieron en senyor e por senyor de la dicha villa et dellos et de los suyos presentes et advenideros para siempre al dicho don Lop Ximénez d'Urrea. Et en continent los sobre dichos oficiales en nombre et voz del dicho concexo juraron en poder del dicho Mossen García sobre el dicho missal de ellos seyer buenos et leales vasallos al dicho senyor e servir sus mandamientos et de servir las regalías et dar e pagar sus drechos, rendas segunt han acostumbrado pagar a otros senyores et de guardar la onrra e provecho del dicho senyor.

Poco más podemos añadir a tan elocuente y preciso documento, un contrato a dos partes que estipula así el convenio firmado entre señores y vasallos y que va a constituir uno de los pilares fundamentales de todo el desarrollo feudal a lo largo de la Edad Media. El texto recoge derechos y deberes, promesas y voluntades que planifican servicios y observancias, usos y costumbres que generación tras generación vinculaba a hombres y mujeres, estantes y venideros en una norma consuetudinaria que se hacía fuerza de ley en la palabra y en el escrito. Recogemos ahora un párrafo del testamento que se firmó en el año 1490 y que tiene a Lope Ximénez de Urrea como protagonista principal, aunque no único².

Item de todos los otros castillos, villas e lugares e bienes nuestros assí mobles como sitios e [...] ensemble con los vasallos masclos e fembras jurisdicciones, mero o mixto imperio e exercicio de aquel e con todos sus drechos e rendas o cosas a la senyoria e dominicatura de aquellos a cada uno dellos pertenecientes e pertenecer pudientes e devientes e que les pertenecen e pueden e poran pertenecer e dever en qualquier manera todos los lexamos e de aquello e cada uno dellos ne instituyamos heredero universal al dito noble e espectable don Miguel Ximénez d'Urrea nuestro fijo.

Ciertamente los documentos en sí mismos no son exclusivos, pero sí cobran un alto valor paradigmático de la realidad social que siglo tras siglo se venía viviendo en el señorío rural aragonés. Ya tras la reconquista a los musulmanes de estas tierras de la ribera baja del río Jalón, afluente del Ebro, podemos observar una serie de contratos agrarios colectivos, como los denominaba María Luisa Ledesma, o Cartas de Población si se quiere, que reflejan el compromiso de señores y vasallos por delimitar o determinar en cierta manera el modo de vida y las relaciones que se establecían entre ambos. Así, en la localidad de Grisén y en 1211 la aljama musulmana se entregó en vasallaje a la Orden del Hospital para que, a cambio de cierto censo anual, los caballeros hospitalarios se comprometieran a la defensa de sus vasallos moros³. Motivos varios obligaban a tales prestaciones, defensa y amparo, pero también necesidad de población, gentes y brazos fuertes para trabajar la tierra y seguir contribuyendo a la economía del reino.

2. AHPZ, Anthon Maurán, 1490.

3. M. Luisa LEDESMA RUBIO, «La población mudéjar en la vega baja del Jalón», *Miscelánea ofrecida al Ilmo. Sr. D. José M.ª Lacarra y de Miguel*, Zaragoza, 1968, pp. 335-351.

Las relaciones entre señores y vasallos, sus conflictos, sus enfrentamientos por activa o pasiva, su interrelación, han sido, son y serán tema principal y central de los estudios medievales, no en vano constituyen uno de los pilares fundamentales y característicos del desarrollo de esta sociedad; una sociedad que se irá configurando al amparo de unas reglas consuetudinarias que, máxime en las pequeñas localidades y territorios rurales, conservarán casi en su integridad los *statutos* de los primeros siglos de reconquista. El avance y la lucha por conseguir mayores cuotas de libertad por parte de los vasallos en el reino de Aragón no parece que diera sus frutos e incluso en algunos momentos el retroceso se acentúa con demasiada contundencia.

La presente comunicación pretende aproximarnos un poco más y mejor al conocimiento de la realidad vasallística a lo largo del siglo XV de unas tierras concretas y bien delimitadas, el señorío de los Ximénez de Urrea, vizcondes de Rueda, situadas en una comarca privilegiada por su situación, ribera baja del río Jalón (Zaragoza), y poblada en muchos de sus municipios por un importante contingente de mudéjares que hacen de la comarca punto central de los estudios sobre este grupo social. La familia Ximénez de Urrea y en la persona de Lope Ximénez adquirió por compra la villa de Épila y Rueda en el año 1393⁴, y a lo largo del siglo XV vamos a encontrarnos con algunos aspectos ¿coyunturales? de gran interés que nos ayudarán a perfilar, entre otros aspectos, las relaciones señores-vasallos, emigración-inmigración, economía-artesano, etc.

Para perfilar como decimos algunos de estos temas hemos manejado sobre todo una serie de documentos significativos que se encuentran dispersos a lo largo de la documentación notarial, y que con el título genérico de Contratos de vasallaje recogen básicamente la voluntad de unas determinadas personas de acogerse al amparo del señor del lugar, indicando, eso sí, los derechos y deberes a los que se comprometen ambas partes. El estudio seriado y comparativo de la documentación creo que podrá dar en su día importantes aspectos de las relaciones y engranajes sociales del señorío de los Ximénez de Urrea y en extensión de toda la comarca de la ribera baja del río Jalón.

CONTRATOS DE VASALLAJE: TIPOLOGÍA DOCUMENTAL

Sirva este ejemplo para dar muestra de la documentación recogida:

Eadem die Farax Adomelqui moro olim habitant en Caragoça de grado e de spontánea voluntat se fizo vassallo del muy noble don Lop Ximénez d'Urrea senyor del vizcondado de Rueda et se fizo vezino de la villa de Epila sumetiendo su persona y bienes al dicho senyor segunt vassallo. Et no res menos juró por Ville Alladi etc. de ser bueno y verdadero vassallo y de servir la fidelidat del dicho senyor. Et en senyal de vassallo besó la mano del dicho senyor y lo juró y tomó por senyor.

4. Antonio UBIETO ARTETA, *Historia de Aragón. Los pueblos y los despoblados*, Anubar Ediciones, Zaragoza, 1985, tomos II-III, voces Épila y Rueda.

*Testes los honorables Diego Ferrández, scudero, Eximeno del Boscho, clérigo habitantes en la dita villa de Epila et Juce Adomelqui, moro fustero, habitant en Rueda*⁵.

Más o menos con estas mismas palabras se va desarrollando una serie de documentos que titulados de distinta manera vienen a recoger una misma realidad: “Vasallaje”, “Firma de ser vasallo”, “Firma de vasallo”, “Contrato de vasallaje”, “Carta de vasallaje” o “Vezindat”.

El desarrollo tipológico de todos estos documentos se inicia con la decisión de una o varias personas de hacerse vasallo de un determinado señor. A título general y ampliamente recogido en los documentos esta persona es casi siempre un hombre y al parecer el cabeza de familia ya que en el texto se configura el vasallaje para él, su mujer y sus hijos. Tampoco es infrecuente la titulación de una mujer a veces con su hijo o “mujer de...” que da la sensación de ser una viuda. Caso un poco más excepcional es la titularidad de un joven como Mahoma el Prince que con tan sólo quince años se firma él como vasallo⁶. Tras el nombre del vasallo y en contadas ocasiones para las firmas de mudéjares se nos dan datos de sus oficios. En los documentos consultados figuran los alfaquíes como las personas que tienen un papel predominante en estos vasallajes. El lugar de origen se consigna siempre con la fórmula: “olim habitant... o natural de... y de presen habitant en...”. Seguidamente se consigna que el vasallaje se hace de propia voluntad y de buen grado. El tiempo por el que se realiza el vasallaje puede oscilar entre un determinado periodo de tiempo: tres, cinco, diez años o se formula para toda la vida con el compromiso de habitar en el lugar y tener casa.

El juramento que sella el compromiso se adapta a las fórmulas propias de los vasallos bien sean judíos, moros o cristianos, para los mudéjares es la conocida de “...Bille alladi...”. El beso en la boca o en las manos certifica físicamente el compromiso adquirido.

Aspecto de interés a destacar son las cláusulas que obligan a vasallos y señores y que no sabemos muy bien por qué son diferentes para una misma situación.

Por parte del vasallo:

- Compromiso de no irse de la señoría.
- Pagar determinada cantidad de dinero o especie por el vasallaje.
- Pagar los derechos del señor de pecha, “çofra” y otros cargos.
- En caso de irse del señorío pagar cierta cantidad de dinero que en la mayoría de los casos es excesiva, cien o trescientos florines de oro. Hay que hacer constar que en muchas ocasiones estos dineros se tienen en comanda.

– Ser fiel y buen vasallo.

Por parte del señor:

- Proteger y cuidar de sus vasallos.
- Dar algunas concesiones como permitir al vasallo pastar con su ganado en los términos de la señoría o caso de algún alfaquí permitirle irse para servir alguna mezquita de otra localidad.

5. AHPZ, Anthón de Abiego, I, cuad. 10, f. 13 v.

6. AHPZ, Juan de Abiego, cuad. 1, f. 6 v.

El contrato se cierra así con la firma de los testigos y en algunas ocasiones dando cuenta de dónde se ha llevado a cabo: *Stando en la sala de las casas de don Lope y ante la presencia del procurador general [...] se hacen vasallos [...]*⁷.

A la vista de esta seriación tipológica de los contratos de vasallaje quisiéramos llamar la atención sobre algunos matices que hemos podido percibir. En primer lugar la distinción en el nombre del propio documento, así se agrupa por una parte lo que sería “Contrato de vasallaje”, que se realiza con el señor del lugar y lo que se denomina “Vezindat”, que se firma con la villa, es decir, son los jurados del concejo quienes dan la conformidad del nuevo vecino: *Brahem Ferrero moro habitant de present en el lugar de Lompiach se fizo vezino de la villa de Epila [...] et prometiò pagar en cada un anyo dizisiet sweldos jaqueses de pecha ordinaria a los cristianos de la villa*⁸.

En segundo lugar, y dentro de los contratos de vasallaje, podemos precisar los contratos que se realizan por primera vez y aquellos que son reafirmación de otros anteriores. Este último hecho podría muy bien estar relacionado con algunos de estos puntos:

- Firma de contrato por un periodo determinado de tiempo y, pasado éste, seguir queriendo pertenecer a la misma señoría.
- Cambio de residencia de un municipio a otro pero cuya titularidad recae en el mismo señor.
- ¿Deudas no saldadas y obligación de permanencia?

A título de ejemplo vamos a exponer los datos más significativos de los contratos de vasallaje que a lo largo del siglo XV hemos recogido en las tierras de los Ximénez de Urrea, contando naturalmente con la documentación consultada y siendo conscientes de que lógicamente habrá otros muchos documentos perdidos o vasallaje “por palabras” que no son recogidos en la documentación⁹.

Total de documentos ————— 23

Periodo de tiempo:

Para toda la vida ————— 5
 Por 10 años ————— 4
 Por 5 años ————— 2
 No especifica ————— 12

Procedencia de los vasallos:

De la villa de Épila ————— 3
 De la comarca ————— 12
 De otros lugares de Aragón ——— 4

7. AHPALDG, Martín de Marín, 1187, ff. 58v-59.

8. AHPZ, Anthon de Abiego, III, cuad. 8, f. 22 v.

9. Para el presente estudio hemos consultado básicamente toda la documentación referente a la comarca de la vega baja del río Jalón recogida en los Archivos de Protocolos Notariales de Zaragoza y La Almunia de Doña Godina.

De Tudela (Navarra) _____	1
No específica _____	3
Profesiones:	
Alfaquí _____	3
Zapateros _____	1 documento con dos personas
No específica _____	el resto
Años de los contratos:	
1400 _____ 3	1466 _____ 1
1415 _____ 1	1469 _____ 1
1427 _____ 1	1471 _____ 1
1445 _____ 1	1473 _____ 2
1454 _____ 1	1483 _____ 2
1458 _____ 2	1485 _____ 2
1459 _____ 1	1487 _____ 2
1460 _____ 1	1496 _____ 1

CONTRATOS DE VASALLAJE: EMIGRACIÓN E INMIGRACIÓN

Según José María Lacarra: “La mejor o peor situación económica de los moros de las aljamas de señorío real, laico o eclesiástico, provocará la lenta emigración de aquellos hacia unos u otros dominios, y a la vez una política de los señores para captarse vasallos”¹⁰.

Aseveración acertada y que tiene su punto de afirmación en los numerosos documentos tanto reales como señoriales que nos dan fe de ello. La situación económica de los vasallos y en este caso de las aljamas mudéjares atravesarán periodos y situaciones de gran carestía, las guerras, el despoblamiento, las fuertes cargas fiscales, todo ello provocará la lenta agonía y sobre todo como ya decía Francisco Macho y Ortega para el siglo XV serán las aljamas de realengo donde la presión fiscal obligará a una lenta aunque constante emigración¹¹.

En este sentido queremos precisar que a la vista de los datos que hemos dado para el señorío de los Ximénez de Urrea, estas tierras se perfilan, sobre todo en el último cuarto del siglo XV, como zona de atracción poblacional, por la serie de ventajas que la señoría tiene a bien conceder para repoblar la villa. Así, en un documento datado el año 1452, hay un acuerdo y pacto entre señores y vasallos para conceder gracia a aquellas personas que de nuevo levanten casas o que plantasen

10. José María LACARRA y de MIGUEL, «Introducción al estudio de los mudéjares aragoneses», *Actas I Simposio Internacional de Mudejarismo*, Madrid-Teruel, 1981, p. 26.

11. Francisco MACHO y ORTEGA, «Condición social de los mudéjares aragoneses (siglo XV)», *Memorias de la Facultad de Filosofía y Letras de Zaragoza*, I, Zaragoza, 1923, pp. 137-319.

nuevas viñas¹². La medida, que ha sido tomada porque la villa está totalmente deteriorada y con despoblamiento de vasallos y derrumbamiento de casas, tiende por una parte a asentar la población que hubiera y por otra lógicamente a facilitar la emigración a la villa. Pero esta medida no es nueva, ni exclusiva del señorío de Épila, la villa de Alfajarín y su señor Juan de Mur también concedió ciertas “Cartas de Gracia” a sus vasallos en 1446 con el fin de atraer pobladores¹³. La medida casualmente afectaba a la rebaja en los impuestos de la cosecha, al plante de nuevas viñas, o a exenciones en las azofras de los vasallos. Pero similares medidas también las tiene que tomar la realeza, ya que por ejemplo la guerra de Aragón y Castilla (llamada de los dos Pedros) desoló numerosas localidades, sobre todo fronterizas.

La situación de despoblación de muchos lugares aragoneses a principios del siglo XV era manifiesta, y tanto los señores como los propios reyes se afanaban en conceder privilegios y retribuciones para atraer población. Los mismos documentos de arriendos de tierras, por ejemplo, recogen entre sus condiciones el pago de treudo excepto *por pasaje de gentes extranyas o guerra o guerras del rey*. Como caso extremo y quizás particular de la villa de Épila, recogemos un documento datado en el año 1451 y que da testimonio de una persona que por no haber encontrado labradores en Épila, se vio obligado a buscar y traer labradores moros de otra localidad cercana a la villa¹⁴.

La preocupación por parte de la realeza y los señores por atraer poblaciones a sus lugares es patente a través de la documentación y a tenor de la misma podríamos perfilar también algunas particularidades interesantes a destacar y es el interés por conceder gracias no sólo a un colectivo sino también a determinadas personas, que por su trabajo contribuyen a un mayor desarrollo económico o político del municipio. Caso significativo son los herreros y ballesteros o los alamines, a los que en distintas ocasiones los vemos agraciados con exenciones fiscales o concesiones de casas y tierras.

En este sentido la firma de contratos de vasallaje es muy válida y nos pone en relación con algunos de los interrogantes que convendría precisar. En primer lugar, y cotejando los datos que hemos encontrado en la documentación, parece ser que el señorío de los Ximénez de Urrea, y en comparación con otros contratos llevados a cabo en la misma comarca pero por otros señores, caso de la Orden del Hospital, se sitúa en primera línea de polo de atracción poblacional, ya que estos contratos de vasallaje se amplían también a cristianos y judíos a lo largo del siglo XV. La movilidad de población es más manifiesta entre gentes de la propia comarca, de lugares próximos a Épila o Rueda, y también desde las ciudades al medio rural. No falta tampoco emigración de zonas limítrofes con Aragón como Navarra y Castilla e incluso algún personaje desplazado desde Portugal.

12. AHPALDG, Martín de Marín, 1194, ff. 37-38 v.

13. Pilar PÉREZ VIÑUALES, «El señorío de Alfajarín en el siglo XV: Fiscalidad mudéjar y cristiana», *Actas Señorío y Feudalismo en la Península Ibérica (ss. XII-XIX)*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza, 1993, tomo III, pp. 579-594.

14. AHPALDG, Martín de Marín, 1193, ff. 66v-67v.

En relación a los profesionales cabe destacar la amplia movilidad de los alfaquies y cabría preguntarnos su influencia en las aljamas como transmisores de saberes y cultura musulmana. Por otra parte, y dentro de esta emigración-inmigración, queremos destacar la presencia de mudéjares ballesteros y herreros requeridos en la zona y los contratos de trabajo artesanal que a lo largo de la centuria se realizan.

Por último, quisiéramos abordar otro de los puntos de interés en relación a este tema que se refiere a las prohibiciones de abandono del señorío. En los contratos de vasallaje y como forma general se especifica que el abandono del señorío será penado con una multa que con mucho excede los límites de pertenencia de los vasallos, siendo una forma cierta de retención, aunque bien es verdad y como expresa Esteban Sarasa: “Los moros que no habitaban en villas de realengo debían pertenecer a un señor laico o eclesiástico, del que dependerían según se estipulaba asistiendo en ocasiones a la entrega voluntaria en vasallaje de algunas aljamas musulmanas, *ya que la categoría de vasallo determinaba un cierto trato de favor que no era disfrutado por el conjunto de la población mudéjar*, pues los denominados exaricos, por ejemplo, no podían abandonar la heredad a la que estaban adscritos –lo que sí podían hacer los vasallos– [...]”¹⁵. También en este sentido tendremos que considerar la emigración en muchas ocasiones clandestina fuera del reino, la confiscación de los bienes y su posterior reparto a otros miembros de la comunidad. La pugna entre señores y vasallos y aunque no de forma tan evidente como en otros territorios creo que se da a lo largo de toda la centuria, aunque bien es verdad que su perfil, en muchas ocasiones, lo tendremos que considerar más por resistencia pasiva y no de forma abierta y evidente.

CONCLUSIONES Y PERSPECTIVAS DE ESTUDIO

1. En primer lugar destacar la importancia de este tipo de documentos, los contratos de vasallaje, que nos pueden poner en contacto con algunas de las realidades sociales, económicas o políticas de la historia aragonesa.

2. Perfilar algunos de los interrogantes que nos abren la consulta de estos documentos:

- En qué años y por qué se producen estos contratos.
- Quiénes se hacen vasallos.
- Profesiones.
- Lugares de donde vienen.
- Lugares a donde van.
- Movilidad poblacional:
 - Realengo y señorío.
 - Señorío laico y eclesiástico.
 - Ciudad y núcleos rurales.

15. Esteban SARASA SÁNCHEZ, *Sociedad y conflictos sociales en Aragón siglos XIII-XV. Estructuras de poder y conflictos de clase*, Madrid, Siglo XXI, 1981, p. 212. La cursiva es nuestra.

- Franquezas y cartas de gracia.
- Pagos del vasallaje.
- Desplazamiento de toda la familia o sólo el individuo.
- Ritualización del vasallaje.
- Pactos entre señores y vasallos: despoblación.
- Dificultades en la emigración y abandono del señorío.
- Endeudamiento del vasallo y necesidad de permanencia.
- Relación entre los contratos de vasallaje y firmas de oficios.
- Comparación del vasallaje entre judíos, moros y cristianos.
- Lucha del rey y los nobles por atraer población.
- Defensa de la realeza por sus vasallos.
- Desplazamientos de determinadas profesiones: influencia en las aljamas.
- Emigración e inmigración comarcal, entre reinos, fuera de Aragón.
- Comparación entre otros ámbitos aragoneses y territorios peninsulares.
- Creación de nuevas morerías.

3. Por último, interrelacionar este tipo de documentos con todo el desarrollo global de la sociedad mudéjar no sólo aragonesa sino también de toda la geografía peninsular y ver sus relaciones, diferencias, posibilidades de estudio, etc.

LA ALIMENTACIÓN MUDÉJAR EN ARAGÓN*

María José Roy Marín**

“¿Quién puede prohibir el lucir las galas de Dios y disfrutar de los buenos manjares que él deparó a sus siervos?”, Corán VII/32.

La alimentación como historia no ha sido objeto de estudio hasta hace bien poco; es como si algo tan cotidiano no fuera lo suficientemente importante para el conocimiento de las sociedades. Si Europa lleva poco tiempo preocupándose por este hecho, España, y más concretamente Aragón, todavía va más retrasada. Sólo algunos trabajos comienzan a despuntar dentro de la historiografía con la conciencia de su importancia como reflejo de otros hechos, de producción, de comercio, de demanda...¹. Por el contrario, no ocurre lo mismo con los musulmanes aragoneses, a los cuales parece negárseles una realidad gastronómica reduciéndolos a un grupo minoritario, paulatinamente fundido con el resto de la población. La realidad de la que hablo es la tradición culinaria que se mantuvo en los sucesivos siglos; muchas palabras que consideramos hoy muy nuestras los delatan por completo. Son términos como “albaricoque”, “limón”, “albóndiga”, “alfajor”, “almojábana”..., que designan una continuidad importante en la gastronomía aragonesa. De este modo sería necesario un repaso a las fuentes mudéjares y moriscas para poder definir este tema interesantísimo para el conocimiento de una comunidad que perpetuaba sus tradiciones y costumbres en un espacio consternado por los cristianos.

Aragón, en la Baja Edad Media, poseía una gran riqueza agrícola y económica, en general; muchos son los viajeros medievales que han pasado por estas tierras y han quedado impresionados por su abundancia². Ya en época andalusí eran impor-

* Esta comunicación es un extracto de un trabajo más extenso de la autora que está sin publicar.

** Universidad de Zaragoza.

1. Los historiadores de Al-Ándalus han sido los primeros en hacer notar la alimentación como objeto de interés y, de hecho, no son pocos los trabajos referentes a la tradición culinaria andalusí; tal es el caso de Huici Miranda, Arié, Benavides, Boleans..., y otros que han utilizado, traducido y comentado los numerosos tratados árabes de alimentación.

2. J. GARCÍA MERCADAL, *Viajes de extranjeros por España y Portugal*, vol. 1, Madrid, 1952.

tantes dos tipos de cultivos aragoneses, la vid y el olivo; claro está, entre otros también considerables como es el caso del cereal y de los árboles frutales; las favorables condiciones climatológicas y de su suelo lo permitían³. En lo referente al cereal y árboles frutales, tuvieron mucha importancia en esta tierra⁴. Contarini⁵ decía que lo que escaseaba era la carne pero que se importaba sin dificultad, aunque queda constatado que había muchas granjas y ganado en todos los pueblos, dado que los censos siempre extraen parte de los rebaños y de los animales de la granja⁶. A Jerónimo Münzer esta región le llamó la atención por su fertilidad⁷. Una vez llegado a Zaragoza se sorprende de que está rodeada de tierra estéril y árida, pero gracias a sus ríos se riegan los valles⁸. Algo específicamente mudéjar es el gran molino de aceite que hay en la morería de Zaragoza, cuya explicación asevera lo anteriormente dicho: “En la morería tienen un grande y magnífico molino de aceite. Es un trabajo enorme que practican así: tienen una gran muela de la cual tira un caballo o un mulo dando vueltas y triturando las aceitunas [...] Después recogen diez o

3. El aceite exigía muchos cuidados: las aceitunas que no estaban maduras se molían y escaldaban con agua hirviendo para obtener el *zayt al-má* o el aceite de agua. Una vez molida la aceituna y reducida a una pasta, se prensaba saliendo el aceite de almazara (*zayt al-masara*). Tras una segunda pasada se daba el aceite cocido, *zayt al-mabuj*. De los aceites comestibles se conseguían aceites finos y gruesos, buenos y malos y estaba prohibido mezclar el aceite nuevo con el añejo o de otras calidades. El río Cinca que penetraba en Huesca era llamado *Nabr al-zaytun* o río de los Olivos. J. VALLVE, *La división territorial de la España musulmana*, Madrid, CSIC, 1986. En Aragón destacaba la uva moscatel, *muski*, así como la teta de vaca, *al-baqari*. Sobresalían las viñas de Zaragoza con una uva de singular calidad y que se conservaba durante seis años, pero también destacaban las de Daroca, Alcolea de Cinca y Monzón. Cuando se cogían, se pisaban y se obtenía el primer mosto, fermentado o no (arrope, *ar-rubb*); los más comunes eran: el líquido, mezclado con agua (*julepe*) y el espeso como confitura o almibar (*al-mibat*), un licor a base de vino y jugo de membrillo con azúcar. Citado en A. MARTÍN DUQUE, «Aragón y Navarra según el *Kitab ar-rawd al mi'tar*», *Argensola*, n.º 27, 1956, pp. 247-257.

4. Los textos geográficos citan la calidad de los melocotones, cerezas y peras de Zaragoza, hasta el punto de ser considerada como el territorio más productivo de todos los países, acrecentada por el rico comercio fluvial del río Ebro con la ruta de Zaragoza-Mequinzenza-Tortosa. Huesca, según el *Kitab ar-rawd*, era de suelo muy fértil con exuberantes árboles frutales y vergeles, destacando sus peras y aceros. El cereal sobresalía en Tudela y en el Bajo Aragón. Citado en A. MARTÍN DUQUE, *op. cit.*

5. M.ªL. FRUTOS MEJÍAS, «Una visión de Zaragoza en el siglo XVI», *Zurita*, 21-22, Zaragoza, 1968-1969, pp. 253-269.

6. En el censo de Alfajarín de 1446 los moros debían pagar entre otras cantidades de cereal *un par de gallinas por casa en cada un año, las cuales sean tenidos pagar por cada un año en el mes de janeiro, por cada spalda que sera de carnero diez dineros e si sera de ovella seys dineros*. Del mismo modo, A. MACHO ORTEGA, *Memorias de la facultad de Filosofía y Letras*, Apéndice n.º 26, Zaragoza, 1923, cita en sus documentos que en la matanza de los moros la ciudad de Zaragoza se quedaba *de cada aldahea e caza que maten, una spalda, tachada a un sueldo*.

7. “[...] en las inmediaciones de Calatayud, a ambas orillas del río Jalón se produce tanto aceite que causa maravilla, igualmente, trigo, azafrán, cera, gualda, etc... ¡oh, qué prósperas son las villas de todo este valle!”, J. MÜNZER, *Viaje por España y Portugal (siglo XV)*, Madrid, Polifemo, 1991, p. 287.

8. “El del Ebro produce abundantes rebaños y ganados, el del Jalón, cereales y los otros dos, vino y aceite, aunque todos en general tengan vino, aceite y trigo en abundancia. Se sacan anualmente de Zaragoza casi unas cien cargas o más de azafrán, que valen más de cien mil ducados, así como la lana de las ovejas [...] e igualmente aceite en gran cantidad y excelente, mucha cera y miel, pues tienen incontables huertos con colmenas [...] En el tiempo en que nosotros llegamos estaban en flor la fruta llamada vulgarmente albaricoque temprano y todos los almendros”. Cit. en J. MÜNZER, *op. cit.*, pp. 289-291.

doce cachos de esparto llenos de aceitunas trituradas y puestos uno sobre el otro debajo de la prensa, que escurre en un recipiente volcado debajo de la prensa"⁹.

Así pues, dentro de este típico panorama mediterráneo destacaba la función mudéjar que había quedado como continuadora en el sector agrícola. Como decía María Luisa Ledesma, cabe pensar que en una primera etapa el abastecimiento de las ciudades y el mantenimiento de las industrias correría a cargo de los musulmanes¹⁰.

PRESCRIPCIONES ALIMENTICIAS DE LA *SUNNA* MUSULMANA

Como hemos visto hasta ahora, los mudéjares aragoneses mantuvieron sus costumbres, a pesar de la fusión con los cristianos y su obligada conversión. En general, el viernes seguía siendo el día más importante y sagrado para ellos hasta el punto de que las autoridades cristianas habían aceptado que se paralizaran los trabajos y la vida mercantil en el barrio moro; pero la religiosidad giraba en torno al Ramadán, la oración y las abluciones. Todo esto les mantenía en su identidad siguiendo sus ritos ceremoniosos y alimenticios, estándoles vedado sentarse a la mesa con los cristianos¹¹.

Es Pedro Longás el que más habla de las costumbres musulmanas. De todas ellas es el ayuno la que más nos interesa. Los mudéjares aragoneses adoptaron la ortodoxia maliquí, y por eso guardaban todos las celebraciones propias de la religión y, en especial, el ayuno del Ramadán¹². Otras fiestas que hacen referencia a la comida eran la Pascua de Alaceres (del árabe *sir*, vendimia) en el mes de septiembre y la Pascua del Grañón o Cordero en Año Nuevo, en la que comían trigo cocido con leche en memoria de haber sido eso lo primero que comió Amina, la madre de Mahoma, después del parto.

A grandes rasgos, se podría decir que no comían tocino, ni bebían vino; comían carne de oveja y se abstendían de la de todo animal que no hubiera sido degollado conforme al rito, como veremos. Las prescripciones se repiten continuamente hasta el punto de que Francisco Marco de Guadalajara en el siglo XVII veía como una razón justa de la expulsión sus modales y costumbres culinarias¹³.

9. *Ibidem*, p. 299.

10. M.^aL. LEDESMA, «Los mudéjares aragoneses y su aportación a la economía del reino», *Actas del IV Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel, 1990, pp. 91-113.

11. M.^aL. LEDESMA, «La pervivencia del mundo islámico en Aragón: los mudéjares», *Historia de Aragón*, Zaragoza, Editorial Guara, 1986.

12. De los trece principales artículos de la fe musulmana, uno de los más importantes es el referente al alimento; muchos de ellos eran puestos en prosa y verso para facilitar el recuerdo:

– Ayunaráis el mes santo del Ramadán: *Ayunar el Ramadán es un deber muy sagrado, quien lo ayuna como debe sale purificado; y la sed que en él se pasa mitiga por sí el calor del día de la apertura.*

– No bebas vino ni cosa que embriague: *Guárdate del vino y de acercarte a su olor, porque hace perder la honra y es amargo su sabor. El día del juicio sale el tal muy avergonzado; negro, muy triste y oscuro de suciedad demudado.*

– No comas tocino, ni carne mortecina, ni sangre ni cosa dudosa, ni mal degollada, ni lo que se ofreciese a altar. Cit. en P. LONGÁS, *La vida religiosa de los moriscos*, Granada, Editorial Archivum, 1991.

13. «Manifestaron su apostasía en no comer tocino, ni beber vino. Tenían tanto cuidado en lo primero que si alguno de ellos, por descuido, tocaba algún marranchón con ropa o capa, no se la volvía a poner

En cuanto a la oración, el musulmán, cuando se disponía a comer, decía al sentarse a la mesa *Bismillah ar-rahmani ar-rahim*, y si se olvidaba debía decirlo a mitad de la comida. Al acabar de comer decía *Allah akbar*. Además, la tradición prohibía comer en las mesas donde había vino y se recomendaba tomar manjares con tres dedos de la mano derecha; tampoco se debía soplar sobre los alimentos demasiado calientes y no se podía ir a la mezquita después de haber comido ajos y cebollas¹⁴.

El ayuno, un gran sacrificio

“Y no comían ni bebían en todo el día hasta la noche [...] trabajando todo el día no comían hasta la noche, cuando todos comían y bebían para todo el día [...]”¹⁵. El ayuno, como he dicho, se hacía durante el mes de Ramadán, que era el noveno mes lunar del año islámico. Tal obligación consistía en abstenerse de comer, beber y en guardar continencia desde que raya el alba hasta que el sol se haya puesto¹⁶. Comenzaba la obligación del ayuno en el momento mismo en que era vista la luna del Ramadán y no cesaba hasta que era vista la del Xabal. Cuando se ofrecía alguna duda sobre la aparición de dicha luna, por no mostrarse claramente a la vista de todos, bastaba el juicio de dos musulmanes fieles observantes de la religión que atestiguaran que la habían visto. Vemos cómo el principio del mes era algo muy importante¹⁷. La obligación de este precepto alcanzaba a todos los musulmanes, pero con algunas condiciones¹⁸. Quien no cumpliera estos requisitos y tratara de

en la vida [...] Llegó tan en su punto esa superstición del tocino, que muchos no comían rábanos, ni nabos, ni zanahorias por antojárseles cosas de puercos. No comían sangre, animal ahogado, carne mortecina, ni mordida de animal, llamándolas “alharam”, es decir, cosa prohibida por la fe religiosa [...] Guardaban mal los ayunos de la iglesia y si tenían ocasión tales días comían carne”. Cit. en P. LONGAS, *op. cit.* (ver Preliminares XLII de Francisco Marco de Guadalajara y Xavier, *Memorable expulsión y justísimo destierro de los moriscos de España*, Pamplona, 1613).

14. F. PAREJA, *La religiosidad musulmana*, Madrid, Editorial Católica, 1975.

15. P. LONGAS, *op. cit.*, pp. 224-225.

16. Este precepto se basa en el Corán II/181 donde se lee: *El mes de Ramadán, en el cual el Corán ha sido enviado desde el cielo para ser guía y luz de los hombres y de sus deberes, es el tiempo destinado a la abstinencia. Y quien de vosotros esté presente ese mes que ayune en él. Dios quiere hacérselo fácil y no difícil. ¡Completad el número señalado de días y ensalza a Dios por haberos dirigido. Quizá así seáis agradecidos!*

17. Si uno hallándose a solas veía la luna debía comunicarlo al alfaquí, por si algún otro lo comunicaba y empezaba el ayuno. Es más, si las nubes impedían ver la luna se debía hacer el cómputo conforme a la luna de Xaban, el mes anterior. Juan Coraçon, morisco de Deza, en 1509 fue acusado de *haber hecho los ayunos del Ramadán ayunando cada un año treinta días de una luna y los demás de la dicha secta, çahorando antes del amanecer y no comiendo ni bebiendo en toda la noche salidas las estrellas, guardando las pascuas y haziendo guadoc y el zala, reçando las azoras y oraciones de la dicha secta e cumpliendo con las demás ceremonias della* (M. GARCÍA ARENAL, *Inquisición y moriscos*, Madrid, Siglo XXI, 1978, Apéndice documental, doc. IV, pp. 131-140).

18. El hombre debía comenzar a ayunar a los dieciséis años o antes, si tuviese sueños de pubertad; las mujeres a los catorce o antes, en el mismo caso. Un requisito necesario era el de hallarse en estado sano de juicio; no obstante, existían las excepciones entre las que destacan la enfermedad y el viaje. El hombre o mujer que estuviera enfermo en el día del ayuno, podía dejar de ayunar y cumplir la obligación tras su enfermedad. Más que exención, era postergación. Otros casos eran, por ejemplo, los que tenían que ver con la condición social o la imposibilidad física de la persona; en estos casos se suplía el ayuno

evitarlo caía en la *alçafara* o expiación, debiendo purgar con dos meses de ayuno, liberar a un cautivo o dar de comer a sesenta pobres. Además, si un musulmán moría durante este periodo por razón de enfermedad, el más cercano de sus herederos debe asumir la obligación de los días omitidos y debe satisfacer el concepto de limosna a sesenta pobres.

Las prescripciones de la *Sunna* son muy severas pero, según se puede ver, eran cumplidas fielmente por la mayoría, hasta el punto de que en los siglos XV y XVI tras la conversión obligatoria, los vecinos cristianos utilizaban una trampa para delatar a los convertidos: daban de comer a los niños moros en este mes, para que éstos confesaran que sus padres no les dejaban; usando esto como prueba para la acusación¹⁹.

Una vez vistas las condiciones, vamos a pasar a ver las concesiones, es decir, la comida posible durante el ayuno: el *çahor*. El musulmán puede comer entre la puesta del sol y el amanecer del día siguiente²⁰; hacían dos comidas, una al divisar las estrellas en el firmamento, después de la puesta del sol; otra al amanecer y antes de la oración del alba²¹. A la primera comida nocturna se disponían los mudéjares y moriscos tomando un poco de sal que arrojaban después, enjuagándose con agua a fin de producir la secreción de saliva para preparar el paladar para comer; a la segunda comida se le llama *çahor*, y de ahí el verbo *çahorar*²².

por la limosna: *Los que de vosotros estén enfermos o de viaje, un número igual de días; y los que pudiendo no ayunen podrán redimirse dando de comer a un pobre* (Corán II/183). Dentro de éstos estaban los ancianos, el musulmán que trabajaba para un cristiano y debía acomodarse a la hora de éste, el esclavo a quien sus amos no le permitían ayunar, el que se hallaba cautivo, la mujer preñada y la que amamantaba al niño recién nacido. Pedro Longás en su obra (pp. 221-223) manifiesta otra causa de invalidación del ayuno: quien durante este mes al vomitar tragase el vómito, pudiendo evitarlo, deberá repetir el ayuno de ese día; quienes mantuvieran relaciones sexuales en Ramadán por error debían repetir el ayuno, y si la mujer era forzada por el marido su obligación quedaba cumplida con la recuperación de ese día, pero el marido debía hacer dos *alçafaras*, una por él y otra por su mujer.

19. M. GARCÍA ARENAL, *op. cit.*, pp. 60-80.

20. Según el Corán, *durante el mes de ayuno comed y bebed hasta que, a la alborada, se distinga un hilo blanco de un hilo negro. Luego observar un ayuno riguroso hasta la caída de la noche* (Corán II/187). El que comía dudando de si podía o no, debía repetir el ayuno, por si acaso.

21. Para este fin tenían en cada barrio encargados de recorrer en la madrugada las casas de la vecindad y golpear las puertas a fin que se levantasen e hiciesen la comida nocturna y practicasen la oración: *Para hazer el dicho çahor, porque no se duerman, tienen en cada barrio una persona diputada que anda por las casas golpeando para que se levanten y golpea a la puerta hasta que responden y entonces pasa adelante [...] las quales personas que tienen ese oficio, le sirven por dos años y los nombran los limosneros y son dos personas* (P. LONGÁS, *op. cit.*, p. 225).

22. Además del Ramadán, existían otros tipos de ayuno: después de la Pascua del mes mencionado, solían algunos mudéjares y moriscos, por especial devoción, dejar de comer seis días que ellos llamaban "blancos". Los alfaquíes acostumbraban a ayunar por vocación algunos días entre semana durante todo el año. Aun así, los actos que mejor caracterizaban la abstinencia voluntaria eran las "novenas"; durante nueve días con sus noches en los cuales el musulmán se consagraba al servicio de Dios mediante la oración y el ayuno, permaneciendo en la mezquita sin poder salir de ella, sino para satisfacer las necesidades físicas o renovar la purificación. También era frecuente la práctica entre jueves del mes de Xaban, el primero, el del medio y el del final; Mahoma dijo *el mes de Xaban es mi mes, y quien durante él ayune tres días, por amor mío, estará en el paraíso tan junto a mí como los dedos de mi mano*. El día tres del mes de Muharram, el día doce del mes de Rabí primero y los días tres y veintisiete del Racheb eran practicados también por algunos. Por último, otro tipo de ayuno era el que respondía a una pena, llamado *alseberin*, que consistía en no comer durante tres días con sus noches. Se imponía como castigo por crímenes atroces; si el reo tras ese cumplimiento seguía con vida se le había perdonado su pecado, y si moría iba al infierno.

Alimentos lícitos, alimentos ilícitos

Ya he mencionado antes algunos de los alimentos ilícitos²³, y ahora voy a definirlos más detalladamente²⁴. Ante todo, era ilícito cazar por mero entretenimiento, y sólo se permitía a quien por ese medio se procuraba el sustento propio y el de su familia. Era ilícito comer de la caza que caía herida por el cazador o presa de los perros, en ambos casos debía ser degollada²⁵. Junto a todas estas salvedades se encuentra el vino: *te preguntan acerca del vino y del maysir. Di, ambos encierran pecado grave y ventajas para los hombres, pero su pecado es mayor que su utilidad* (Corán II/219).

Aunque parezca extraño, el índice de cumplimiento de todas estas prescripciones era muy alto, ya que en los textos de la Inquisición encontramos acusaciones importantes; por eso podemos sacar la conclusión de que los mudéjares hacían lo posible por seguir estos preceptos alimenticios; ejemplos como el que sigue dan buena fe de ello: *todas las veces que avían comido carne la desangravan hechándola en agua de manera que quedase sin color alguna, blanca como la nieve en guarda de la dicha secta de Mahoma; y que no habían querido comer tocino, sino que manifestando el odio mortal que le tenían enojáronse con los compañeros cristianos porque lo hacían traer y guisar comiéndolo en presencia, y havían apartado rancho porque no se lo pusiesen en su mesa y que cada vez que lo freían se atapaban las narices por no olerlo y reñían con los dichos compañeros cristianos, los quales amenazándoles que avían de dar cuenta dello respondían no dárselos nada*²⁶.

Alimentación mudéjar

El estudio de los hábitos alimenticios de los hombres medievales es de sumo interés porque nos permite conocer sus costumbres y tradiciones; además, compa-

23. Las causas de todas estas restricciones no son conocidas ni entre los arabistas, que se debaten en sus posiciones; una nota curiosa es la que ha mantenido la tradición de que a Mahoma un cerdo le manchó el traje y desde ese día no lo comió, los musulmanes, siguiendo su modo de vida, no lo comen tampoco. En cuanto al vino, se dice que Mahoma mandó evitarlo para que el estado de embriaguez no perjudicara su propaganda en las tabernas; son curiosidades sin fundamento escrito.

24. *¡Hombres, comed de los alimentos lícitos y buenos que hay en la tierra y no sigáis los pasos del demonio!* (Corán II/168). [...] *Os ha prohibido sólo la carne mortecina, la sangre, la carne de cerdo y la de todo animal sobre el que se haya invocado un nombre diferente del de Dios. Pero si alguien se ve compelido por la necesidad, no por deseo de contravenir, no peca. Dios es indulgente y misericordioso* (Corán II/173).

25. No era lícito comer de la res que se encontrara mordida por oso, lobos y otras fieras, a no ser que aún se encontrara viva y no le hubieran reventado los intestinos; no se debía comer la caza hecha tasa-jo, por temor a quien la hubiese preparado y no hubiese seguido las prescripciones. En general, todo el ganado debía ser degollado, excepto los animales ahogados con cuerda, los descornados y los despeñados; *¡creyentes! respetad vuestros compromisos, la bestia de los rebaños os está permitida, salvo lo que se os recita [...] os está vedada la carne mortecina, la sangre, la carne de cerdo [...] la del animal asfixiado, la del animal muerto a palos, de una caída, de una cornada, la del animal devorado parcialmente por las fieras —excepto si aún la sacrificáis vosotros—, la del inmolado de piedras erectas* (Corán V/5).

26. M. GARCÍA ARENAL, *op. cit.* (Apéndice documental, doc. IV).

rando los regímenes culinarios de las tres religiones que convivieron en España podemos denotar la mutua influencia y sus manifestaciones. Establecer la tipología alimentaria del mundo mudéjar y morisco significaría la fijación de modos que se adaptan a la tradición española como constante.

Dentro de la base de los elementos sólidos se puede hablar de productos animales, mamíferos y aves (también el pescado, aunque en menor grado), y los productos vegetales. El cereal panificable, el pan, se constituyó desde la antigüedad como soporte alimenticio, pudiéndose diversificar su sabor según los distintos ingredientes: pan de nueces, de pasas, de uvas, de almendras; ya dice López Pita²⁷ que el pan se utilizaba como plato sobre el que se ponía la comida. Se preparaba en casa, se amasaba y se llevaba al horno público de la morería. En las mesas mudéjares medievales las especies panificables más características son el trigo (*hinta*)²⁸, el ordio, la avena, el panizo, el mijo, la *adarça*, centeno y tramilla, diferenciándose todos si son de monte o vega, según se desprende de los censos señoriales como el de Alfajarín de 1446, de Jarque de 1439, de Nuez de 1446... Todos estos cereales, sobre todo el trigo, se empleaban también para papillas, sémolas y otras pastas, como veremos en los modos de preparación. El cereal fue objeto de especulación y control al igual que la carne, pues la panadería también se podía arrendar como la carnicería²⁹.

Tras el pan, el segundo elemento básico es el que proviene de las vegas, como demuestran los numerosos censos señoriales. Como suplemento a los cereales estaban las legumbres secas, los garbanzos, las lentejas, las fabas, habas, alubias y arroz, muy utilizado en los platos mudéjares y moriscos según Nicolás de Popielovo (1485) que aseguraba que en “Aragón se cultiva mucho arroz; los sarracenos preparan las tierras y lo siembran, como los demas cereales”³⁰. También utilizaban verduras y hortalizas, como las acelgas, alcachofas, berenjenas, cebollas, espinacas, ajos, nabos...; los nombres nos demuestran la continuidad hasta nuestros días. Las frutas del tiempo están presentes de la misma manera en los documentos, pero no se especifica más que los viñedos, que se utilizaban tanto para vino como para consumo fresco; junto a éstos podrían estar los higos, cerezas, manzanas, peras, melocotón, albaricoque y ciruelas; además de algo tan importante para los musulmanes como son los frutos secos, que se comían entre horas o bien como acompañamiento de platos fuertes, tales eran las nueves, las avellanas, piñones y almendras.

Pedro Aznar Cardona, antimorisco del siglo XVII, describe puntualmente las comidas: “Eran brutos en sus comidas, comiendo siempre en tierra, como quienes

27. P. LÓPEZ PITA, «Musulmanes y judíos en la mesa», *Comer y beber en la Edad Media*, Cuadernos de Historia 16, pp. 91-101.

28. El trigo podría ser candeal o recio. Averroes decía: “concuerdan los médicos en que el mejor alimento que nace de las tierras más naturales para el hombre es el que se prepara con el trigo [...] el mejor es el trigo candeal que es blando y de peso”, cit. en M. CRUZ HERNÁNDEZ, *El Islam de Al-Andalús. Historia y estructura de una realidad social*, Madrid, ICMA, 1992, p. 202.

29. Un documento de 1482 nos demuestra cómo la panadería, horno y panicería se arriendan también como las carnicerías: *Item, arriendan la panicería del dito lugar assi en todo e por todas las cosas como dicho es en la carnicería*. Cit. en A. MACHO ORTEGA, *op. cit.*, Apéndice documental, doc. 71, pp. 287-288.

30. J. GARCÍA MERCADAL, *op. cit.*, p. 323.

eran, sin mesa, sin otro aparejo que oliese a personas. Comían cosas viles como son faresas de diversas harinas, de legumbres, lentejas, panizo, habas, mijo, y pan de lo mismo. Con este pan, los que podían juntaban pasas, higos, miel, arropo, leche y frutas a su tiempo como son melones, aunque fuesen verdes o no mayores que un puño, pepinos, duraznos y otras cualesquiera [...]»³¹. Éstas son las duras palabras que dan fe de la importancia de los vegetales y cereales de la alimentación mudéjar-morisca. Esto no quiere decir que la carne y pescado no fuera consumido por ellos, más cuando el Corán no lo prohíbe. De estos dos alimentos, son los pescados los que menos huella han dejado en la documentación; Ánchel Conte habla de un documento de 1325 en el que Jaime II prohíbe que los musulmanes y judíos de Huesca compren pescado fresco antes del mediodía, los días de ayuno y abstinencia, para facilitar que lo pudieran adquirir primero los cristianos³². Los autores no se han puesto de acuerdo sobre el lugar ocupado por el pescado en la dieta cotidiana; no obstante, desde Castilla a Aragón llegaba merluza, congrio, sardinas blancas, arencadas...; aun así, autores como López Pita dan poca importancia a éste en la dieta andalusí. Son las carnes las más especificadas por las prescripciones de la *Sunna*; por eso las más consumidas eran las de cordero, carnero, becerro, caza (conejos, liebres, palomos...) y animales de granja, como las gallinas y los pollos. Pese a que muchos autores manifiestan que la carne era un producto de lujo, yo me aventuro a apuntar, desde mi condición, que la carne era más consumida de lo que parece a simple vista, dado el gran movimiento que desarrollaron las carnicerías; éstas se constituyeron para los musulmanes como algo muy necesario dada la condición del rito del degüello que obligaba su religión. Este rito debía ser realizado exclusivamente por un musulmán que se encontrase en estado de limpieza legal mediante la ablución y tenía que cumplir las cinco oraciones diarias; si no la aljama podía rehusar a su degollador, como pasó en Huesca³³. Una vez cumplido el degüello, las víctimas sacrificadas debían ser colocadas de cara al sol ardiente, a la quibla, en el momento del sacrificio. El musulmán tenía que pronunciar estas palabras: *Bismillah* y *Allah akbar*, y después de probar en la uña el corte del cuchillo atravesaba con éste el cuello del animal, de modo que la nuez quedase en la parte de la cabeza cortando de un solo tajo el garganchón y los ligamentos del cuello³⁴. En el siglo XVI Luis Caminero, morisco de Teruel, fue acusado de *que'stando con el, uno vio que tenía carnicería y degollaba a costumbre y rito de los moros; una noche vio que el dicho Luis degollaba una cabra y dixo: girémosle al alquibla, encaminada al cielo para mirar la cara de Nuestro Señor Allah*³⁵. Con esto, queda de

31. P. AZNAR CARDONA, *Expulsión justificada de los moriscos españoles y suma de las excelencias cristianas de nuestro rey don Felipe III*, Huesca, 1612, Cap. X, f. 32.

32. A. CONTE, *La aljama de moros de Huesca*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 1989, pp. 314-315.

33. *Ibidem*, p. 92.

34. P. LONGÁS, *op. cit.*, pp. 264-267.

35. *Ibidem*, pp. 265-266.

manifiesto la importancia que tendría la carnicería para los musulmanes; de la de Huesca es de la que más información tenemos, pero no sucede lo mismo con la de Zaragoza, de la que sólo poseemos algunas referencias de Macho Ortega. En general, se puede decir que los monarcas concedieron a las aljamas el derecho de poseer una carnicería, a cambio de pagar una “indemnización”, la sisa³⁶. El modo de controlar este establecimiento era por medio del almotacén, encargado de controlar los pesos y medidas, así como la calidad de la carne, *que no pueda vender, ni pesar carne alguna, de cualquiera natura o especie que sia, así como es carnero, oveja, buey, baqua, crabas, ni crabón, fasta en tanto que cada una res de las sobredictas sea pesada en grosso, en presencia del siserero o pesador por la dita aljama asignado e scripto*³⁷. Según Anchel Conte³⁸, es la carnicería el ejemplo clave de la permanente agresión por parte de la ciudad, pero aun así, nunca alcanzó la violencia antisemita. En los archivos no faltan los ejemplos de contratación y arrendación de las carnicerías aragonesas, y en dichos contratos se nos dan noticias muy interesantes, como que en las fiestas Pascua de Corderos y Pascua del Ramadán, las familias podían sacrificar en su casa una res (*aldaba*), cordero sacrificado cuyo nombre deriva de la deformación del propio nombre árabe de la festividad *did-al-adja* o sacrificio de Isaac, sin pagar *aldebala*. Otro hecho es la prohibición rotunda de comer carne no sacrificada en el macelo moro, siendo ésta una manera de garantizar la recaudación de impuestos³⁹. Si alguien mataba carne, debía pagar dos dineros por libra y dar el “pelello” al arrendatario, o dar más sueldos en la sisa del rey. En Huesca quien entrara carnes en la ciudad, crudas o cocidas, debería pagar por libra cuatro dineros y estaba obligado a manifestarlo al arrendador antes de pasadas seis horas de su llegada⁴⁰. Y en Zaragoza, en 1475, era obligatorio comer carne de la dicha carnicería y no de otra, bajo multa de treinta sueldos cada vez; además se debía pagar seis dineros por cabeza degollada tanto si se mataba en carnicería como en casa, lo que indica que también se degollaba en casa cotidianamente⁴¹.

36. En 1369, en Tortosa, Pedro IV a instancias de la aljama de Huesca confirma una carta dada en ese mismo año, por la cual concedía a los musulmanes poder reedificar su carnicería y otras tiendas, con la condición de que no sobrepase la de los cristianos. M.B. BASAÑEZ VILLALUENGA, *La aljama sarracena de Huesca en el siglo XIV*, Apéndice documental, n.º 47, pp. 182-184.

37. A. MACHO ORTEGA, *op. cit.*, Apéndice documental, n.º 64, pp. 280-282.

38. A. CONTE, *op. cit.*, p. 95.

39. JUAN I, en Valencia en 1394, atendiendo a un nuncio de la aljama de Huesca, impide que ningún cristiano, judío o sarraceno se atreva a degollar, matar o vender corderos y otras carnes en su carnicería de la puerta de la Alquibla, bajo multa. M.B. BASAÑEZ VILLALUENGA, *op. cit.*, Apéndice documental, n.º 97, pp. 237-238.

40. A. CONTE, *op. cit.*, p. 139.

41. En cuanto a las clases de carne, son muy variadas, pues estaban los corderos, cabritos y becerros, pero también se mencionan en Jarque las cabras, que se sitúan en el mismo rango que el carnero o la oveja. Aparte de todos estos productos se vendían también las cabezas, patas, pulmones, tripas, riñones y sesos de los animales sacrificados, aunque no debían ser del agrado de la gente, ya que si no se vendían se cargaban en la cuenta del arrendatario. Aun así, Dolores Barrio dice que los trabajadores moros de Sesa comían *sayno*, o sea, sebo con hortalizas y pan (*Una explotación en el siglo XIII*, Zaragoza,

No podía cerrar este apartado sin referirme a los postres, a los que eran muy aficionados los musulmanes desde la época andalusí. Averroes consideraba que la miel era más alimenticia que el azúcar y así lo debían saber los mudéjares, que eran apicultores también; en muchos documentos se nombran las abejas como parte de la exacción en especie, refiriéndose a la miel⁴². La mayoría de los postres nos han quedado en la gastronomía actual de Aragón; las almojábanas (*al-muhabbanat*), los buñuelos, los mantecados, las tortas de manteca, los pasteles (*bastila*), los polvorones y alfajores (*al-hachu*) que eran pasta de pan rallado, miel, almendras y especias, los alfeñiques (*al-fanir*), el almíbar (*al-mibat*), azúcar disuelto en agua y cocido al fuego hasta que da consistencia de jarabe, torrijas, alcorzas, hojaldres, galletas (*gayata*), mazapanes... y turrón. El libro de Mailló Salgado es una buena muestra de la pervivencia pastelera⁴³.

En resumen, la alimentación mudéjar es la típica de una comunidad mediterránea: cocina a base de aceite y una gran frugalidad como señalaba Münzer: "Pueden vivir holgadamente sesenta donde apenas podrían vivir quince cristianos [...] son parcos en comida y ricos en secreto"⁴⁴. Como colofón, unas palabras de Aznar Cardona: "ni bebían vino, ni compraban carne ni cosa muertas por perros [...] por eso gastaban poco, así en comer como en vestir [...] Si se les arguye que porque no comían tocino ni bebían vino respondían que no todos los estómagos llevaban bien la misma comida y con esto disimulaban la observancia de su secta por la cual la hacían, como se lo dije a Juan de Juana, morisco de Epila, el cual como dando palillo y señalando que los echaban sin causa, me dijo, no nos echen que ya comeremos tocino y beberemos vino; a quien respondí: el no beber vino, ni comer tocino no os echa de España, sino el no comellos por observancia de vuestra maldita secta".

Modos de preparación

Los modos de preparación de los alimentos son, desde época andalusí, los adobos, guisados, fritos, salazones, rellenos, salados y escabechados⁴⁵. Las salsas facilitaban la digestión de las comidas pesadas; las especias más comunes eran la sal, pimienta, canela, comino, vinagre y almorí, de donde viene la palabra "salmuera". Éstas se convirtieron en habituales en la cocina medieval para combatir el olor de las carnes poco frescas y, además, las conservaban; la más consumida en Aragón

Editorial Anúbar, 1983). De los animales de granja destacan la gallina y los pollos. Según algunos tratadistas árabes del siglo XIV, después del ganado de ovino la carne de pollo era la más buena para el cuerpo; y así las gallinas, pollos, patos y conejos formaban parte siempre de la exacción de los censos señoriales como el de Alfajarín, Nuez, etc. En general, el consumo de las aves de corral era masivo, no sólo por su valor proteico, sino también por ser más asequible. Lo mismo ocurría con los huevos, dado el número de animales de granja dedicados al autoconsumo.

42. Tal es el caso del censo de Bureta de 1482, cit. en A. MACHO ORTEGA, *op. cit.*, Apéndice documental, n.º 71, pp. 287-290.

43. F. MAILLÓ SALGADO, *Los arabismos del castellano en la Baja Edad Media*, Universidad de Salamanca, 1993.

44. T. MÜNZER, *op. cit.*, p. 209.

45. I. ELEXPURRU, *La cocina en Al-Ándalus*, Madrid, Editorial Alianza, 1994.

era, sin duda, el azafrán (*zafran*) que aparece continuamente en los censos como exacción importante. Los guisos se solían preparar con verduras, aderezadas con aceite, vinagre, ajo y cebolla; incluso con frutos secos. Todos los autores coinciden en que las frituras eran los mejores procedimientos para cocinar la carne, que también se podía salar, como demuestra un documento de Pedro IV en el que se dice *todo moro o mora que degollara ovellas o carneros o crabas en bodas [...] en su casa para salar*⁴⁶. La principal grasa para freír era el *az-zayt*, el aceite, aunque también se empleaba el sebo de cordero o cabra; Diego Díaz compareció ante el tribunal de Teruel, pues era vecino de Belmonte y una antigua criada suya le acusaba de *no echar tocino ni manteca a la olla, sino guisar con aceite*⁴⁷. Y Juan Coraçon [...] *estando en cierta casa de la villa de Deza avía cenado en compañía de ciertos moros dueños de la dicha casa y de otros que allí estaban, asi vecinos de la dicha villa como de otros lugares del reino de Aragón, carne hecha en pellas con sebo y queso y pan rallado y morçillas y carne y sebo guisado desta manera*⁴⁸.

Destacan en todo el mundo musulmán y, cómo no, en el mudéjar, las sopas, kuskús y otros guisos como las papillas; la *harisa* o farisa, hoy conocida como “farineta”, se hacía con ternera gorda o carne de carnero y trigo remojado en agua, se ponía en una cazuela limpia y se molía hasta que quedara como una pasta. También se podía hacer con arroz, alubias, pan y sémola. En general, el uso de las pastas está muy testimoniado, había pasta fina como los fideos (*fidaws*) que se guisaban cociendo la carne con sal, cebolla y pimientos. Las recetas de los productos rellenos, como las berenjenas, manzanas, pollos..., llenan los manuscritos andalusíes de los siglos XI-XIII, y contrastando éstos con los procesos inquisitoriales se llega a la conclusión de que la continuación gastronómica fue un hecho⁴⁹. La carne también se podía comer asada, rellena o en morcillas de carne picada o en albóndigas (*al-bundiqa*). Todo esto lo que nos demuestra es que los platos musulmanes estaban muy elaborados, pese a su escasez de calorías; como curiosidad, al peregrino de Puey Monçon la comida sin aparejo le parece insulsa e inusual⁵⁰.

46. A. CONTE, *op. cit.*, p. 314.

47. M. GARCÍA ARENAL, *op. cit.*, Apéndice documental, n.º V, p. 140.

48. *Ibidem*, Apéndice documental, n.º IV, pp. 131-140.

49. Un alimento muy ingerido era el *alhale* (*hali*), carne salada, puesta después con aceite hirviendo y conservada en una mezcla de aceite y agua. El doctor Zarate, inquisidor del siglo XVI, decía: *es una carne que hacían los moros para echar en todos los manjares, como los cristianos tienen el tocino para echar en la olla; o se come con pan caliente por las mañanas. Se hace así: toman los moros carne de cualquier res que sea y quitados los huesos, hacen tajajos con sal y lo oponen a enjuagar; después en seco, lo hacen tajadas y lo cuecen y luego lo frien en sartén; si es magro le echan sebo para lo freír; después de frito, derriten sebo según la cantidad que quieren hacer, que sea dos partes más el sebo que la carne. Y todo lo echan en una vajilla y lo guardan. Dicese que éste alhale no se hace por ceremonia de moros, sino por provisión de mantenimiento como tenemos nosotros el tocino y la cecina. He aquí lo que hoy llamamos “adobo”*. Cit. en P. LONGÁS, *op. cit.*, p. 270.

50. En dicha peregrinación compran un cordero y lo cocinan sin salsa ni aparejo alguno; además se lo tuvieron que comer sin pan ni otro acompañamiento, con lo que el peregrino musulmán se queda muy extrañado. Cit. en M. PANO, *Las coplas del peregrino de Puey Monçon*, Viaje a la Meca del siglo XVI, Zaragoza, 1897.

Las fiestas como representación culinaria

Como en la actualidad, las fiestas han sido siempre el momento en el que la comida se hace más significativa. Desde siempre los grandes acontecimientos se han celebrado con grandes banquetes, que congregaban a un grupo familiar o de amigos. Los musulmanes eran muy dados a las reuniones y ritos familiares que comenzaban al nacer el día y terminaban con la noche o incluso con el día siguiente; a los bailes, comidas y cantos se suma la gastronomía que caracterizaba a este grupo diferenciado. Durante las comidas del Ramadán, las *çabor*, solían comer tortas hechas a base de aceite y queso⁵¹ y unas gachas con pan de cebada o panizo⁵². Pero, además de esta Pascua, otros momentos claves de la vida musulmana eran los que tenían que ver con las modificaciones de la persona, es decir, el nacimiento, circuncisión, matrimonio y muerte. Los ritos de nacimiento llamados *fadas* significaban la consagración de la criatura a Dios, equivalía a un bautizo cristiano y se hacía a los siete días del nacimiento. A esta fiesta se le acompañaba con el sacrificio de una res que, bien degollada, debía evitar que tocara al recién nacido; parte de ésta se comía y parte se daba en limosna. Después del sacrificio se bebía té. En la circuncisión solían darse grandes festejos y banquetes llevados a cabo por los alfaquíes. Pero quizá el matrimonio sea la fiesta más importante; tenía carácter civil y no iba acompañado de celebración religiosa, a no ser que los contrayentes fueran ricos. No obstante, en las casas se daban los festejos pertinentes y necesarios para una celebración de esa magnitud. Antes de la consumación del matrimonio se preparaban dos espléndidas cenas: una diurna y otra nocturna; se componían muchos platos rociándolos con miel y uvas pasas, mientras que las carnes se rociaban sólo con aceite y se cocían acercándolas al fuego poco tiempo. Los alimentos que no tenían salsas ni aparejos no se probaban por insulsos. Una vez servidas las carnes, se llevan a continuación a la mesa los dulces cocidos con abundante queso o con relleno de ciruelas o manzanas, además de pasteles y otros manjares (pasteles de miel, racimos de uvas pasas, higos secos...). Tras la consumación, el marido llevaba a la esposa al tálamo un cántaro de agua y una cesta de alimentos, desde entonces, la mujer comenzaba a gobernar la casa. En todas las celebraciones estaba presente un plato llamado *mizqueme*, que consistía en tortas de aceites y quesos cocidos, que se ponían sobre losas y luego se cortaba según tamaños; este postre fue una importación granadina del siglo XV⁵³.

Para finalizar, yo concluiría diciendo que existe una clara diferenciación en la alimentación musulmana con respecto a la cristiana, diferencias que utilizaron los antimoriscos a la hora de desprestigiarlos; un alto índice de cumplimiento de las prescripciones religiosas, pese a la relajación que se podía suponer; y un gran movimiento de la carnicería que demuestra que la carne no era objeto de lujo. Por último, me gustaría resaltar que la fusión cristiana y musulmana se puede comprobar al coger cualquier libro de recetas aragonesas, que dan constancia de un pasado musulmán muy significativo.

51. B.V. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Historia de los moriscos, vida y tragedia de una minoría* (L. CARDAILLAC, *Le polémique antichretienne des morisques*), Madrid, Biblioteca de la Revista de Occidente, 1978.

52. M. GARCÍA ARENAL, *op. cit.*, p. 66.

53. *Ibidem*, p. 75.

LAS PRIMERAS REPERCUSIONES DE LA CONVERSIÓN DE LOS MUDÉJARES EN ARAGÓN

Juan Ramón Royo García

INTRODUCCIÓN

La conversión de los mudéjares de la Corona de Castilla (1502), del reino de Navarra (1515) y de la Corona de Aragón (1526) supuso la ruptura del equilibrio medieval entre dos religiones, dos mentalidades distintas¹ y el paso de la dualidad a la unidad².

Fue el origen de la cuestión morisca que, en el caso de Aragón, a pesar de ser un tema, que por su entidad, podemos calificar como uno de los fundamentales de la Edad Moderna, no ha merecido una atención semejante al de Castilla, Granada o Valencia “en parte porque el aparato documental que constituye el instrumento de trabajo imprescindible para el historiador, ha representado un obstáculo, que podríamos calificar de insalvable”³.

Por ello, la cuestión del adoctrinamiento morisco es, entre otros, un “asunto que ha pasado desapercibido”⁴ de tal manera que “desconocemos la labor evangelizadora real llevada a cabo por la Iglesia aragonesa a partir de este momento [la

1. M.^aL. LEDESMA RUBIO, «Los mudéjares aragoneses: de la convivencia a la ruptura», en *Destierros aragoneses, I. Judíos y moriscos (Zaragoza, 1986)*, Zaragoza, 1988, p. 188.

2. A. DOMÍNGUEZ ORTIZ y B. VINCENT, *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*, Madrid, 1979, p. 17.

3. G. COLÁS LATORRE, «Los moriscos aragoneses y su expulsión», en *Destierros...*, p. 189.

4. *Ibidem*, p. 207. Los historiadores que han estudiado la implantación de la organización parroquial en los pueblos moriscos se centran en el caso de Valencia y Granada, p. ej. R. BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO y E. CISCAR, «La Iglesia ante la conversión y expulsión de los moriscos», en R. GARCIA VILLOSLADA (dir.), *Historia de la Iglesia Católica en España*, t. IV, Madrid, 1979, pp. 253-307; A. DOMÍNGUEZ ORTIZ y B. VINCENT, *op. cit.*, pp. 91-107 («Los moriscos y la religión»); R. BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, «L' Eglise et les morisques», en L. CARDAILLAC (dir.), *Les morisques et l' Inquisition*, París, 1990, pp. 65-80; H. Ch. LEA, *Los moriscos españoles. Su conversión y expulsión*, Alicante, 1990, pp. 179-212 («La evangelización»).

conversión de 1526] y de igual manera desconocemos la evolución en las creencias y prácticas religiosas de la comunidad morisca”⁵.

Al querer investigar sobre las relaciones entre la Iglesia en Aragón y los moriscos se plantea, pues, una cuestión metodológica, en relación con la documentación hasta ahora utilizada y los Archivos en los que se guardan fondos poco utilizados hasta el momento, sobre lo que me extenderé más adelante.

Pero esto exige, además, tener en cuenta otra realidad, esto es, el hecho de que los pueblos moriscos estaban repartidos entre ocho diócesis pertenecientes a tres provincias eclesiásticas: Tarragona (la de Lérida), Toledo (Sigüenza) y Zaragoza (el resto), lo cual supone que habrá que estudiar en concreto, con la documentación existente en cada caso, la situación individual de cada diócesis.

Se puede asegurar que no existió una “política” propia de la Iglesia de Aragón hacia este grupo, sencillamente porque aquella, jurídicamente, no ha existido ni existe y, como mucho, se podría identificar con la provincia eclesiástica de Zaragoza⁶.

También hay que señalar que la presencia morisca, por su distribución geográfica⁷ y su contingente demográfico, tuvo mayor peso en las diócesis de Zaragoza y Tarazona; habría que añadir Albarracín⁸ siendo menor, aunque no por ello despreciable, en los demás casos⁹. La distribución por diócesis de las poblaciones con algún contingente morisco es la siguiente, siguiendo un orden geográfico¹⁰:

5. L. ORERA ORERA, «Felipe II de Aragón», en A. CANELLAS LÓPEZ (dir.), *Aragón en su historia*, Zaragoza, 1980, p. 271.

6. Por eso, “la historia de la Iglesia aragonesa en la Edad Moderna no es más que la suma de la historia de las diferentes diócesis aragonesas” (L. ORERA ORERA, «La Iglesia en los siglos XVI y XVII», en VV.AA., «Iglesia Católica», *Gran Enciclopedia Aragonesa*, Zaragoza, 1981, t. VII, p. 1772).

7. La distribución de los mudéjares y moriscos aragoneses es bien conocida (ver el mapa de J.M.^a LACARRA, «Aragón en la Historia», en VV.AA., *Aragón*, Zaragoza, 1960, de donde lo toman M.^aL. LEDESMA RUBIO, «La pervivencia del mundo islámico en Aragón: los mudéjares», y J.A. SALAS AUSENS, «Una población reducida», en *Historia de Aragón*, vols. III y IV, Zaragoza, 1985, p. 153 y p. 27. Más recientemente, interesan los mapas números 32, 33 y 76 del *Atlas de Historia de Aragón*, Zaragoza, 1991, debidos a M.^aL. LEDESMA RUBIO, «Población mudéjar en Aragón»; F.J. GARCÍA MARCO, «Las morerías en Aragón», y G. COLÁS LATORRE, «Moriscos aragoneses. Reparto geográfico y poblacional». Otro mapa sobre «La población mudéjar en Aragón en 1495» en F.J. GARCÍA MARCO, *Las comunidades mudéjares de Calatayud en el siglo XV*, Calatayud, 1993, p. 31. La obra básica de H. LAPEYRE, *Geografía de la España morisca*, Valencia, 1986, olvida algunas poblaciones. Sobre las omisiones del Censo del Marqués de Aytona, ver G. COLÁS LATORRE, *op. cit.*, p. 196.

8. Las poblaciones con mayores comunidades moriscas según el censo de 1610 estudiado por Lapeyre y Reglá eran Gea de Albarracín, de la diócesis de Albarracín; Villafeliche y Brea (de Zaragoza), Torrellas (de Tarazona) y La Puebla de Híjar (de Zaragoza), todas ellas con más de 400 fuegos (datos tomados de L. ORERA ORERA, «Felipe II...», pp. 273-274 y J.A. SALAS AUSENS, *op. cit.*, p. 40).

9. Sabido es que algunos de los cambios producidos en el siglo XVI en el mapa diocesano aragonés se debieron —o se justificaron— precisamente a la existencia de fuertes contingentes moriscos, en concreto con la erección de la diócesis de Teruel y la desmembración de Segorbe y Albarracín en 1577. Sobre este tema, ver I. MIGUEL GARCÍA, *Una cuestión metropolitana: La reestructuración de la geografía eclesiástica aragonesa en el siglo XVI*, Zaragoza, 1993, donde se cita la bibliografía existente sobre esta cuestión. La distribución eclesiástica aragonesa puede verse en L. ORERA ORERA y P. ADIEGO, «Las diócesis aragonesas en el siglo XVII», *Atlas de Historia...*, mapa n.º 66, aunque contiene algunos errores, por ejemplo al no incluir la diócesis de Lérida.

10. Esta relación se ha hecho a partir de las obras de A. UBIETO ARTETA, *Historia de Aragón, Divisiones Administrativas*, Zaragoza, 1983, e *Historia de Aragón. Los pueblos y los despoblados*, Zaragoza, 1984-

a) En la actual provincia de Huesca, las diócesis de Barbastro (con Barbastro, Barbués, Enate y Naval) y Huesca (con Albero Bajo, Alerre, Almuniente, Argavieso, Bellestar, Cuarte, Huerriós, Huerto, Huesca¹¹, Novalés, Puibolea, Pueyo de Fañanas, Sangarrén¹², Sesa, Torre de Barbués y Vicién).

b) Con pueblos de Huesca y Zaragoza, la diócesis de Lérida: Albalate de Cinca, Alcolea de Cinca, Fraga, Pueyo de Santa Cruz, Ripol (todos en Huesca) y Mequinenza (en Zaragoza).

En la provincia de Zaragoza, los pueblos estaban repartidos entre Tarazona y Zaragoza, fundamentalmente, que incluían también a lugares de otras provincias, además de Sigüenza, a la que pertenecía Ariza.

A la diócesis de Tarazona pertenecían Albeta, Alcalá de Moncayo, Ambel, Borja, Bulbuenta, Calatayud, Chodes, Cunchillos, Maleján, Malón, Morata de Jalón, Morés, Novallas, Purroy, Rivas, Santa Cruz de Moncayo, Tarazona¹³, Saviñán, Sestrica, Terrer, Torrellas¹⁴, Tórtoles, Trasmoz, Vierlas y Villanueva de Jalón, además de los pueblos de la Ribera del Ebro en Navarra, en torno a Tudela, salvo Cortes y Ágreda (provincia de Soria).

Zaragoza era la sede con mayor número de comunidades moriscas, residentes en los siguientes pueblos y ciudades: Agón, Aguilar de Ebro, Alborge, Alfamén, Almonacid de la Sierra, Aranda de Moncayo¹⁵, Arándiga, Azuer¹⁶, Bárboles, Bardallur, Belchite, Bisimbre, Botorrita, Brea, Bureta, Cabañas de Ebro, Cadrete, Calatorao, Caspe, Cinco Olivas, Codo, Cuarte de Huerva, Daroca, Épila, Escatrón,

1986, 3 vols. No incluyo la población de Cerdanico, que cita G. COLÁS LATORRE, *op. cit.*, p. 196, porque no se ha podido identificar con ninguna población pues A. Ubieta Arteta sólo menciona tres núcleos con el nombre de Cerdán, en Movera, Quinto y Zaragoza (*op. cit.*, t. II, p. 404).

11. No citada en el censo de Aytona (G. COLÁS LATORRE, *op. cit.*, p. 196).

12. Tampoco citado por Aytona (*ibidem*).

13. No aparece citada en el censo del marqués de Aytona de 1610, pero sí en 1495, con 34 fuegos; P. Rico y M.ª J. Lapeña creen que esto se debería a su escasa cuantía, que hizo que se les incluyera dentro de Torrellas, barrio de Tarazona y que el número de expulsados de la ciudad debió ser de unos 50; citan que en 1543 la parroquia de la morería (en el barrio de San Juan, a los pies de la Magdalena) se incorporó a la de la Seo («Aproximación a la población de Tarazona: 1561-1715. Inicio de un estudio demográfico a través de sus registros parroquiales», *Turiasso*, I, 1980, pp. 208-209). Este último dato lo recoge J.M.ª SANZ ARTIBUCILLA, *Historia de la Fidelísima y Vencedora ciudad de Tarazona*, Madrid, 1929-1930, t. II, p. 219.

14. Con motivo de la expulsión de 1610, se realizó un informe en la diócesis de Tarazona sobre los moriscos que podrían quedarse si se observaba que eran buenos cristianos, y en todo el obispado sólo se halló este requisito en unos pocos de este pueblo, según J.M.ª SANZ ARTIBUCILLA, *op. cit.*, p. 222. También afirma lo mismo fr. Isidoro de MADRID, «Yepes, Diego de», *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Madrid, 1975, t. IV, p. 2790.

15. No citada en el censo de Aytona de 1610, aunque salieron 577 repartidos en 140 casas (G. COLÁS LATORRE, *op. cit.*, p. 196 y U. ROY ANDRÉS, «La repoblación en el Condado de Aranda», en *Destierros...*, p. 255. Se confirma la existencia de moriscos en las visitas pastorales: el 17 de octubre de 1548 se mandó cercar el cementerio y el de los cristianos nuevos en el plazo de ocho meses (Archivo Diocesano de Zaragoza -ADZ-, Visitas Pastorales -VP- 1543-1554, f. 124v).

16. Sólo he encontrado una referencia a esta población, unida a Cabañas y Figueruelas, entre la documentación del Archivo Diocesano de Zaragoza, en una relación (Minuta) de las poblaciones y del número de confirmaciones celebradas por D. Pedro Pacheco, obispo de Mur («en Armenia la Alta»), con autorización del arzobispo Tomás de Borja, en 1605, inserta en el Registro de Órdenes de 1603-1610.

Figueruelas, Fréscano, Fuentes de Ebro, Gelsa, Gotor, Grisén, Illueca, Jarque, La Joyosa, Lagata, Letux, Lucena, Luceni, Lumpiaque, María de Huerva, Mediana, Mesones de Isuela, Mezalocha, Mozota, Muel, Nigüella, Nuez de Ebro, Osera, Pedrola, Pina, Pinseque, Plasencia de Jalón, Pleitas, Ricla, Rodén, Rueda de Jalón, Samangos, Sástago, Sobradiel, Tierga¹⁷, Torres de Berrellén, Urrea de Jalón, Villafeliche, Villafranca de Ebro, La Zaida y Zaragoza, todos ellos en la provincia de Zaragoza.

También pertenecían a Zaragoza las siguientes localidades de la provincia de Teruel: Andorra, Azaila, Burbáguena, Calanda, Foz Calanda, Híjar, Huesa del Común, Jatiel, La Puebla de Híjar, Samper de Calanda, Urrea de Gaén y Vinaceite, además de Cortes de Navarra¹⁸.

c) Finalmente, le toca el turno a las diócesis de Teruel, con Teruel y Bechí¹⁹ (provincia de Castellón) y Albarracín, con Albarracín, Bezas y Gea de Albarracín²⁰.

17. Tampoco citada por Aytona, aunque el número de moriscos no debió ser muy alto (G. COLAS LATORRE, *op. cit.*, p. 196 y Ú. ROY ANDRÉS, *op. cit.*, p. 255).

18. En 1516 Alonso de Gurrea y Aragón, conde de Ribagorza y duque de Villahermosa, compró a los moros de Cortes, que pasaron a residir a Fréscano, todos sus bienes por medio de dos escrituras, una de 160.000 y otra de 90.000 sueldos jaqueses, ver M. GARCÍA ARENAL, «Los moros de Tudela (Navarra) en torno a los años de la Conversión (1515)», *Les Morisques et leur temps. Table Ronde Internationale (4-7 juillet 1981, Montpellier)*, París, 1983, pp. 79-80. En 1589, el rector Gastón de Iturralde da cuenta de la existencia de un patio *que primero fue mezquita de moros y después ha sido yglesia muchos años y agora está hecho muladar y, a mi parecer, a lo menos sería bien se cerrase*, y refiere cómo las tierras que habían sido de moros pertenecían al señor, el marqués de Cortes, las cuales pagaban media décima, frente a la de los cristianos viejos, que la pagaban entera, advirtiendo que *compra el Marqués destas tierras de particulares y júntalas con la tierra moriega. Hay peligro no paguen décimas sino como de moriega y viene daño a la yglesia y sería bien se hiciesse libro y declaración dellas, que al fin son señores y temo antes y todo se haya recebido daño desto, que así dicen algunos, aunque de cierto saber no declaran sino de oyda* (VP, 1589, ff. 22v-23).

19. Como este pueblo perteneció desde 1270 hasta 1577 a Zaragoza, en su Archivo Diocesano se pueden obtener algunos datos sobre la historia de su parroquia. Así, en los Procesos Beneficiales, en la caja de Bádules-Bárboles se conserva el de presentación de Baltasar Rosel, preboste y canónigo de Valencia, para cubrir la rectoría en 1532, por parte del señor del lugar, Alfonso de Cardona, como patrón de aquella, con copias de dos colaciones anteriores, una de 1494 y otra de 1526 (J.R. ROYO GARCÍA, «Los Procesos Beneficiales del Archivo Diocesano de Zaragoza como fuente para la historia de las Parroquias», en *Memoria Ecclesiae*, VIII, 1996 [*Parroquia y Arciprestazgo en los Archivos de la Iglesia (I). Santoral hispano-mozárabe en España, Actas del X Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia (Salamanca, 12-15 septiembre 1994)*], p. 68, n.º 3]. Sobre este pueblo, ver A. SÁNCHEZ GOZALBO, «Bechí, tierra de moros», *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, XXVII, 1951, pp. 333-336. Su Archivo Parroquial conserva los *Quinque libri* desde 1573 (*CENS-GUIA d'arxius de la província de Castelló*, Valencia, 1995, p. 63).

20. Estas tres poblaciones son las que se mencionan en el Sínodo de de 1604. El censo de Aytona de 1610 "no tiene en cuenta la población de Albarracín de 23 fuegos aunque sí cita a la ciudad de Santa María" (G. COLAS LATORRE, *op. cit.*, p. 196); sobre su población, ver fr. M. (O. P.) GARCÍA MIRALLES, «Orígenes de la Iglesia de Santa María de Albarracín. Sus primeros Obispos, sus capillas», *Teruel*, 23, 1960, pp. 228-229 y C. TOMÁS LAGUÍA, «La geografía urbana de Albarracín», *Teruel*, 24, 1960, pp. 35-36.

En cuanto a Bezas, es citada, junto con Tarazona, Alagón, Aranda y Maella, como ejemplo de la regresión demográfica de los mudéjares aragoneses a fines de la Edad Media (S. SOBREQUÉS y G. CÉSPEDES del CASTILLO, *Baja Edad Media, Reyes Católicos, Descubrimientos*, en J. VICENS VIVES (dir.), *Historia social y económica de España y América*, t. 3, Valencia, 1982, 4.ª ed., p. 52), pero no la menciona H. LAPEYRE, *op. cit.*, ni tampoco en las obras citadas en la nota 7. Ver también C. TOMÁS LAGUÍA, «Las Iglesias de la diócesis de Albarracín», *Teruel*, 32, 1964, pp. 22-25 (y 40-45 para Gea). Consta también que

Una vez conocida cuál fue la distribución eclesiástica de los moriscos aragoneses, es importante conocer qué documentación conservada en los Archivos de la Iglesia, que son los que aquí interesan, puede servir para el historiador. Hasta ahora, existían algunos trabajos realizados a partir de los fondos de la Inquisición²¹ o de los registros parroquiales²² aunque estos plantean un importante problema, porque en numerosos casos comienzan en una fecha muy tardía o incluso posterior a la expulsión de 1610, cuando no han desaparecido como consecuencia, sobre todo, de la guerra civil de 1936²³.

Sin embargo, apenas se ha sacado fruto a la riquísima documentación conservada en los Archivos Diocesanos, o al menos en algunos de ellos²⁴. Este es el caso del de Zaragoza, en el cual pueden encontrarse interesantes noticias en varios de sus fondos²⁵. Se pueden destacar los siguientes:

en el siglo XIV el rector de Bezas se trasladaba algunos días a la semana a Gea (J. ZUNZUNEGUI ARAMBURU, «Para la historia de la diócesis de Segorbe-Albarracín en la primera mitad del siglo XIV», *Anthologica Annua*, 16, 1968, pp. 11-24.

21. J. FURNEL GUERIN, *Les morisques aragonais et l'Inquisition de Saragosse (1540-1620)*, tesis de tercer ciclo, Montpellier, 1980. El valor de los procesos inquisitoriales como fuente histórica para el conocimiento de la realidad morisca fue remarcado a principios de siglo por P. LONGAS, *Vida religiosa de los moriscos*, Madrid, 1915 (ed. facs., Granada, 1990), p. XXVI y más recientemente, entre otros, por L. CARDAILLAC, *Moriscos y cristianos, un enfrentamiento polémico (1492-1640)*, Madrid, 1979, p. 15. Para G. COLÁS LATORRE, sin embargo, se trata de una documentación que precisa de una serie crítica (*op. cit.*, p. 207).

22. Por ejemplo, J. MAISO GONZÁLEZ y R.M.^a BLASCO MARTÍNEZ, «Fréscano (1583-1655). Una población morisca a través de los registros parroquiales», *Estudios del Departamento de Historia Moderna [Zaragoza]*, 1981-1983, pp. 55-87.

23. De hecho, tomando como base los datos de una publicación oficial de la Iglesia (aunque contiene algunos errores) sólo conservarían libros anteriores a 1610 las siguientes parroquias, en el caso de los pueblos que pertenecían a la diócesis de Zaragoza: Arándiga, Bardallur, Brea, Burbáguena, Cadrete, Calanda, Calatorao, Cuarte, Daroca, Épila, Gotor, Illueca, Jarque, Pedrola, Plasencia de Jalón, Ricla, Rodén, Rueda de Jalón, Sástago, Villafeliche y la parroquia zaragozana de San Pablo (*Guía de la Iglesia Católica en España*, año I, Madrid, 1954, pp. 690-701). Sobre algunos de estos archivos y otros existen algunos catálogos: así, A. BLASCO MARTÍNEZ, «El Archivo Histórico de Belchite. Fondos notarial, parroquial y municipal», en *Cuadernos de Historia Jerónimo Zurita*, 45-46, 1983, pp. 169-236; M.^aJ. CASAUS BALLESTER, *Catálogo de los fondos parroquiales del Archivo Histórico Diocesano de Teruel*, Teruel, 1990, pp. 143-156 (para Burbáguena, actualmente de la diócesis de Teruel); O. CUELLA; E. RUBIO y R. TARRAGONA, *Archivos Parroquiales de la diócesis de Zaragoza. Catalogación, I. Alcalá de Ebro, Bárboles, Bardallur, Cabañas de Ebro, La Joyosa, Marlofa, Oitwa, Pedrola, Pinseque, Pleitas, Remolinos*, Zaragoza, 1988).

24. Sobre los archivos de la Iglesia, entre los que ocupan un lugar de primera fila los diocesanos, hay ya bastantes publicaciones que informan, con mayor o menor detenimiento, sobre sus fondos. Hay que citar, especialmente, la *Guía de los Archivos y Bibliotecas de la Iglesia en España*, Madrid, 1985, 2 vols. y, más recientemente, P. RUBIO MERINO, «La Iglesia: documentos y archivos», en M. ARTOLA (dir.), *Enciclopedia de Historia de España, VII. Fuentes. Índices*, Madrid, 1993, pp. 147-228. En el caso de Aragón, se pueden encontrar artículos y comunicaciones sobre los mismos en diferentes Jornadas (como las *I Jornadas sobre el Estado Actual de los Estudios sobre Aragón, Teruel, 18-20 de diciembre de 1978*, Zaragoza, 1979, 2 vols.; o en las *I Jornadas de Archivos. Estado Actual de los archivos con fondos aragoneses, 26-28 de febrero de 1980*, Madrid, 1981) y revistas (entre las que destaca, desde 1986, *Aragonia Sacra*).

25. Para conocer la riqueza de la documentación que alberga, ver A. GIL DOMINGO, «Reseña histórica del Archivo Diocesano de Zaragoza», *Aragonia Sacra*, I, 1986, pp. 127-152.

– Los *Registros de Actos Comunes*, donde se recogen las noticias referentes a la erección de las parroquias y las colaciones de los diferentes curatos y coadjutorías de las mismas²⁶.

– Los *Procesos Beneficiales*, en los cuales aparecen numerosas copias de bulas pontificias, institución de parroquias, etc.²⁷.

– Los *Registros de Decretos*, en concreto los de 1582-1622 y 1611-1618, que contienen algunos documentos curiosos sobre los matrimonios moriscos y otros que reflejan las consecuencias de la expulsión.

– Los *Procesos Criminales*, que corresponden especialmente a causas por amancebamiento, matrimonios en grado prohibido, cumplimiento de ritos musulmanes, etc.

– Los *Procesos Civiles*, con asuntos de tipo económico, fundamentalmente, que sirven además para conocer los pleitos incoados por los mudéjares ante la justicia eclesiástica.

– La sección de *Mitra*, con documentación sobre el señorío de los arzobispos de Zaragoza, quienes ejercían la jurisdicción sobre dos poblaciones habitadas por moriscos, en parte –Andorra– o en su totalidad –Rodén–.

– Las *Visitas Pastorales*, cuyo interés para este tema puso de manifiesto A. Garrido Aranda, y que ya han sido utilizadas para el estudio de los moriscos aragoneses²⁸.

Otra posible documentación, como podrían ser los *Sínodos y Concilios Provinciales*, apenas ofrece datos de provecho. Así, la legislación en el caso de Zaragoza “ni es extensa ni es nada original en este tema” y sólo “se insistirá en unos pocos puntos comunes a la legislación universal de la Iglesia”²⁹, ni siquiera en el

26. La consulta de estos registros está facilitada, en parte, por los *Índices Beneficiales* del siglo XVIII, que indican los nombramientos sucesivos (aunque con bastantes lagunas) con indicación del motivo de la vacante, quién hizo la presentación del candidato (en su caso), el folio del Registro en que se encuentra, etc., haciendo alusión también a otros fondos (Decretos, Procesos Beneficiales, Procesos Civiles). Conviene, sin embargo, tener cierto cuidado y comprobar los datos que aporta, porque contiene algunos errores, al menos por lo que se refiere a Calanda, donde incluye nombramientos que, en realidad, corresponden a Samper de Calanda.

27. Sobre este fondo y las posibilidades que ofrece al investigador, puede consultarse el trabajo citado en la n. 16, en el cual se menciona el interés que tiene para el tema (en la p. 71).

28. A. GARRIDO ARANDA, «Papel de la Iglesia de Granada en la asimilación de la sociedad morisca», *Anuario de Historia Moderna y Contemporánea*, 2-3, 1975-1976, pp. 69-103. Para Aragón, ver J.R. ROYO GARCÍA, «Los moriscos aragoneses a través de las Visitas Pastorales», en *L'expulsió dels moriscos. Conseqüències en el món islàmic i el món cristià. (Congrés Internacional 380è aniversari de l'expulsió dels moriscs, Sant Carles de la Ràpita, 5-9 de desembre de 1990)*, Barcelona, 1994, pp. 258-262, aunque se centra en la diócesis de Zaragoza. Para la diócesis de Huesca está publicada la visita efectuada por el Dr. Pedro Vitales entre 1559-1562; de los pueblos en los que vivían moriscos sólo se alude a ellos en el caso de Cuarte (J. CONTE OLIVEROS, *Viaje por pueblos oscenses. Siglo XVI*, Zaragoza, 1980, t. II, pp. 116-117).

Los años estudiados en esta comunicación comprenden los episcopados de Juan II de Aragón y Fadrique de Portugal, durante los cuales se realizaron varias Visitas Pastorales por sus obispos auxiliares, a las cuales se refiere I. MIGUEL GARCÍA, «La práctica de la Visita Pastoral en la diócesis de Zaragoza entre 1318 y 1539», *Memoria Ecclesiae*, IX, 1996 [Parroquia y Arciprestazgo en los Archivos de la Iglesia (II). Santoral hispano-mozárabe en España, Actas del X Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia (Salamanca, 12-15 septiembre 1994)], pp. 292-295], donde pueden consultarse las referencias oportunas a su localización.

29. F.R. AZNAR GIL, *Concilios provinciales y sínodos de Zaragoza de 1215 a 1563*, Zaragoza, 1982, p. 108.

concilio provincial celebrado en 1565 por Hernando de Aragón al acabar el Concilio de Trento, a diferencia de los reunidos en Granada (1565) y Valencia (1566) o como antes hizo el sínodo de Guadix (1554)³⁰.

De todo este amasijo de documentación, hemos recogido algunos datos a partir del Registro de Actos Comunes de 1527-1528, de los Procesos Beneficiales y de un documento sobre la ejecución de la Bula Salviática en el Condado de Morata, para dar a conocer cuáles fueron las primeras medidas tomadas en la diócesis de Zaragoza³¹ y cómo se organizaron las primeras parroquias en algunos pueblos habitados total o parcialmente por los que, a partir de ese momento, serían llamados *cristianos nuevos* o *moriscos*. En especial se hace referencia a los que pertenecían a los Condados de Aranda y de Morata y al Señorío de los Lanuza, y, en menor medida, a otros señoríos así como al caso de la ciudad de Zaragoza³².

Los años que aquí se estudian comprenden el periodo 1527-1535, que coinciden también con los primeros intentos de organizar una red parroquial para la atención de los moriscos en el reino de Valencia³³. Los datos recogidos permiten señalar que en los años centrales del siglo XVI se erigieron pocas parroquias en pueblos moriscos y que a fines de siglo, en 1598, se vuelven a erigir varias vicarías perpetuas, coincidiendo también en esto con lo estudiado para Valencia³⁴.

30. Como una excepción, cabe citar, incluso para su diócesis, el de Albarracín de 1604 (*Synodo dioecisana celebrada en la ciudad de Santa María de Albarracín en el mes de mayo de 1604, presidiendo en ella el Muy Ilustre y Reverendísimo señor Fray Don Andrés Balaguer, Obispo de dicha Yglesia, electo de Orihuela*, Barcelona, 1604, que les dedica el título cuarenta y cuatro: «De los cristianos nuevos» (pp. 357-362). Sobre el mismo, ver V. GUITARTE IZQUIERDO, «Sínodos postridentinos de Albarracín», separata de la *Universidad Nacional de Educación a Distancia en la provincia de Castellón*, 2, 1983, pp. 35-36. Es importante porque este prelado luego, como obispo de Orihuela, participó en 1606 y 1609-1609 en dos Juntas sobre moriscos en Valencia (ver A. DOMÍNGUEZ ORTIZ y B. VINCENT, *op. cit.*, pp. 169 y 172).

31. Aunque se aluden también a algunas poblaciones pertenecientes también a la diócesis de Tarazona por no separar la unidad que formaban en cuanto a su jurisdicción señorial.

32. Sobre las parroquias de los pueblos sujetos a la jurisdicción de los monasterios de Rueda y de Santa Fe, aporta algunos datos J.R. ROYO GARCÍA, «Noticias históricas sobre las parroquias de la Archidiócesis de Zaragoza vinculadas a las Órdenes Monásticas», *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, 67-68, 1993, pp. 49-51 (Alborge, Codo, Escatrón y Lagata) y 52-53 (Cadrete y Cuarte).

33. Aunque parece que hubo cierto retraso, porque en Valencia ya en octubre de 1526 se comenzaron las gestiones para fundar y dotar parroquias, y de nuevo se volvió a crear otras, en concreto 190, en 1535 (R. BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO y E. CISCAR PALLARÉS, *op. cit.*, p. 268).

34. Al menos, las de Gelsa, Mediana y La Zaida. Para este último caso, por ejemplo, pueden consultarse dos Procesos Beneficiales: el de presentación de Pedro Íñiguez, presbítero de Zaragoza (de 1607), que contiene el texto original, en pergamino, de la colación dada por Alonso Gregorio en 1598 y la copia de la promesa y obligación dada por el señor del lugar, Baltasar de Gurra. Y el proceso de presentación de Manuel Borau, clérigo tonsurado, estudiante de Zaragoza, de 1758, que contiene una copia de aquella.

En esta época, el arzobispo de Zaragoza era Alonso Gregorio, que, según indica P. AZNAR CARDONA, poseía una copia del documento de Carlos V ordenando la conversión de los moros en 1526 (*Expulsión justificada de los moriscos españoles*, Huesca, 1612, p. 20). Esta actividad es contemporánea de la realizada en Orihuela por el obispo José Esteve (J.B. VILAR, «Los moriscos de la gobernación y obispado de Orihuela», *Al-Ándalus*, XLIII, 1978, pp. 343-351) y del plan presentado por el obispo de Segorbe, Juan Bautista Pérez, a Felipe II (P. LORENS, *Episcopologio de Segorbe*, Madrid, 1963, t. II, pp. 734-735), ambos hechos ocurridos en 1597.

Este tardío impulso parroquial, al menos en el caso de Zaragoza, hay que situarlo en un marco más general, pues los arzobispos Andrés Santos (1579-1585) y Alonso Gregorio (1593-1602) erigieron bas-

También hay que señalar que no todos los pueblos contaron con una parroquia propia, sino que fueron, durante largo tiempo, anejos que eran atendidos desde otro lugar al que estaban unidos: así, formaban una sola parroquia Figueruelas y Cabañas de Ebro³⁵, Grisén y Pleitas, María de Huerva y Botorrita, Torres de Berrellén y La Joyosa, etc. Tampoco los párrocos reciben el mismo nombre en todos los casos, pues había rectores, vicarios perpetuos, vicarios nutuales y priores.

Los datos aquí aportados no agotan el estudio de la actitud de la Iglesia ante los moriscos en Aragón. Uno de los campos de investigación que hay que impulsar es el de la actividad apostólica realizada por las Órdenes Religiosas desde sus conventos, teniendo en cuenta que estuvieron presentes en varias poblaciones que contaron con comunidades moriscas: por ejemplo, en la diócesis de Zaragoza en Belchite, Caspe, Daroca, Épila, Fuentes de Ebro, Gotor, Híjar, Pina y Samper de Calanda. No es una cuestión baladí si se tienen en cuenta, por ejemplo, tres hechos referentes a los dominicos: en Gotor se funda antes el convento de esta orden (1520) que la parroquia (1528), en Caspe hubo alguna reacción violenta de los moriscos contra el convento de Santo Domingo (1578), y que, en Albarracín, el obispo Pedro Jaime, a fines de siglo, quiso que existiera uno de la Orden *principalmente para instruir a los nuevos convertos que vivían en dicha ciudad, casi en su totalidad en las cuevas de las peñas*³⁶.

Y, aunque es pronto para sacar conclusiones definitivas, hay que señalar que la documentación eclesiástica aragonesa puede deparar aún muchas sorpresas, que pueden aportar nueva luz sobre un tema tan importante, para lo que hay que seguir la pista a noticias y datos ya publicados pero que parece que han pasado desapercibidos, por ejemplo sobre la actitud de los obispos de Tarazona y Albarracín³⁷.

tantes vicarías perpetuas también en pueblos que no contaban con moriscos, dentro de la reforma parroquial tridentina: en unos casos las vicarías nutules pasan a ser perpetuas (Jaulín, Báguena, Villar de los Navarros...) y otras son segregación de otras parroquias (Abenfigo, Pozuel, Salcedillo, Seno, Sierra de Luna...). Y dentro de esta reestructuración entrarían también las citadas al principio de esta nota.

35. Sobre estos pueblos, interesa un proceso, sin sentencia, realizado a fines del siglo XVI sobre la unión de las vicarías de Figueruelas y Cabañas, a instancia de Dña. Isabel de Ariño, señora temporal de dichos pueblos, conservado en la sección de Procesos Civiles, letra E, ligamen 11.

36. La relación de conventos y monasterios existentes en Aragón puede verse en A. ATIENZA LÓPEZ, *Propiedad y señorío en Aragón. El clero regular entre la expansión y la crisis (1700-1835)*, Zaragoza, 1993, pp. 26-30. Los datos sobre Gotor, Caspe y Albarracín están tomados de F. DIAGO, *Historia de la Provincia de Aragón de la Orden de Predicadores, desde su origen hasta el año de mil y seiscientos*, Barcelona, 1619, t. 2, pp. 287-290, en este convento vivió durante un tiempo fray Juan Micó -ver el t. 1, pp. 86-98- que luego predicó en Valencia (H.Ch. LEA, *op. cit.*, p. 188); M. VALIMANA, *Anales de Caspe*, Caspe, 1988, p. 99 y fr. M. (O. P.) GARCÍA MIRALLES, *op. cit.*, pp. 228-229. A veces, la atención espiritual estaba en manos de los religiosos: así, en Nuez de Ebro, en 1604, acudía a celebrar un fraile del convento de la Magdalena de Alfajarín (ADZ, VP 1604, f. 2455v).

37. Me refiero, por ejemplo, a la actitud de Pedro Cerbuna (muerto en 1597), que, según J.M.^a SANZ ARTIBUCILLA, *op. cit.*, p. 160, se preocupó mucho por el problema morisco, enviando numerosos escritos a García de Loaisa sobre el particular o a la de los obispos de Albarracín, como Martín de Salvatierra, que luego pasó a Segorbe, el cual *dexó así en la villa de Xea como también en la parrochia de santa María desta ciudad para los del Barrio Nuevo ciertas ordinaciones acerca de la instrucción de los nuevemente convertidos* (*Synodo...*, p. 359) o del ya citado Andrés Balaguer (*ibidem*, p. 360). En aquel caso, quizá se trate de los mandatos de la visita pastoral que hizo en 1580, en uno de los cuales *se obligó a los padres de niños en edad escolar, que los mandasen a la escuela pues el consejo contaba con un maestro pagado de los bienes comunales* (M. ALAMÁN ORTIZ, *Los Heredia. Poder feudal sobre Gea*, Teruel, 1996, p. 33).

LAS BULAS DE CLEMENTE VII (1524) Y DEL CARDENAL JUAN SALVIATIS (1526).
SU CONTENIDO

La conversión de los mudéjares castellanos en 1502, como es sabido, no se aplicó en Aragón a causa del “obstáculo del solemne juramento que Fernando presta para sí y sus sucesores, juramento renovado por [...] Carlos en el momento en que fue reconocido como rey y recibió el vasallaje de sus súbditos aragoneses”, aunque, luego, éste se dirigió a Clemente VII para que le librara de compromisos que implicaban tal ofensa a Dios, lo que obtuvo, tras un rechazo inicial, publicando una bula el 12 de mayo de 1524³⁸:

– Se expone la existencia de numerosos moros en Valencia, Cataluña y Aragón, viviendo en medio de los cristianos y sujetos a unos señores que no hacían nada por catequizarlos *en ofensa de Dios, peligros de sus almas, escándalo de los fieles y no poca deshonra de su Magestad*, que suponía un peligro para los fieles, además de actuar como espías al servicio de sus correligionarios del Norte de África.

– Exhorta al emperador, escudo y amparo de la fe, para que los inquisidores predicasen a los moros y mostrasen a los fieles cristianos el camino de la Verdad, para evitar, de esta manera, la superstición y los peligros que entrañaba dicha convivencia, amenazando a aquellos, en caso de obstinación, con la expulsión.

– Establece que las mezquitas se conviertan en iglesias y se concede que los diezmos sean para los señores, en compensación por los perjuicios que les causaría la expulsión pero con la obligación de proveer lo necesario para el culto y que las rentas de las mezquitas sirviesen para la dotación de los beneficios eclesiásticos.

– Y, finalmente, relaja el juramento hecho ante las Cortes generales de no proceder a la expulsión de los mudéjares y le absuelve de las censuras y penas en que pudiese haber incurrido como perjurio³⁹.

Se abrió, de esta manera, el camino para el edicto de 1526, que obligaba a los sarracenos a su conversión⁴⁰, bajo la amenaza de ser expulsados, medida que susci-

38. H. Ch. LEA *op. cit.*, pp. 134-135.

39. El resumen de esta bula está realizado a partir de la traducción que aparece en F.D. SAYAS RABANERA y ORTUBIA, *Anales de Aragón desde el año de MDXX del nacimiento de Nuestro Redemptor hasta el de MDXXV*, Zaragoza, 1666, cap. 110, pp. 692-694. La versión latina fue publicada por P. BORONAT y BARRACHINA, *Los moriscos españoles y su expulsión. Estudio histórico-crítico*, Valencia, 1901, t. 1, doc. 2, pp. 402-406. Ver también H.Ch. LEA, *op. cit.*, pp. 136 y 181-182.

40. Aunque hay referencias aisladas a conversiones a fines del siglo XV y en los años inmediatos a 1526:
– Albarracín (según las referencias aportadas por C. TOMÁS LAGUIA, «La geografía urbana...», pp. 35-36).
– Teruel (C.L. de la VEGA y de LUQUE, «La morería de Teruel en el siglo XV», *Teruel*, 52, 1974, pp. 57 y 90-91). Y también J.C. GONZALVO; J.L. LÓPEZ y A. LOZANO, «Nota sobre la población de la parroquia de San Pedro (Teruel) en el siglo XVI», *I Jornadas sobre el Estado actual de los estudios sobre Aragón (Teruel, diciembre 1978)*, Zaragoza, 1979, pp. 364-368, que, tomando como fuente el Diario de Gabriel Sánchez Muñoz señalan que la conversión de los moros de Teruel y Albarracín fue en 1502 (p. 368).
– Calatayud (F.J. GARCÍA MARCO publica un documento de 1500, referente a una conversa de Calatayud, María de Sayas, que antes se llamaba Zora: *op. cit.*, doc. 29, p. 275).
– Caspe (en 1521 algunos moros se bautizaron y tomaron el nombre de sus padrinos: así, Alí Maznor se convirtió en Juan de Luna (M. VALIMANA, *op. cit.*, pp. 75-76 y 79).
– Illueca (tres casos en 1522: J.A. RAMÍREZ COMPÉS, «La población morisca de Illueca en el decreto de 1526», *I Encuentro de Estudios Bilbilitanos*, Calatayud, 1982, vol. II, p. 244).

tó una tenaz oposición por parte de los señores, por el peligro que suponía para sus ingresos por lo que hicieron "a todo oídos sordos en tanto no estuvieron seguros de que era lo que en definitiva iba a corresponderles"⁴¹, hasta que Carlos I obtuvo del cardenal Juan Salviatis⁴², el 28 de abril de dicho año, su famosa bula (conocida como la Bula Salviática) a partir de la cual aquellos, "tanto seculares como eclesiásticos, vendieron de esta forma a buen precio su asentimiento a la conversión de sus vasallos, para empobrecimiento de la nueva organización"⁴³. De acuerdo con la misma⁴⁴:

— Se asignaron, dieron y concedieron a los señores los diezmos y primicias de todas las tierras, posesiones, pastos, viñas, prados, montes, huertas, ganados y animales *de cualquier género que sea y de otros bienes y de qualquiere cosas de los mismos sarracenos ya convertidos o que se han de convertir*, tanto en los pueblos habitados por los mismos como en los de población mixta, en los cuales los cristianos viejos deberían seguir pagándolos a las mismas personas a las que tradicionalmente lo habían hecho y los rectores, vicarios y beneficiados seguirían percibiendo los mismos ingresos que antes de la conversión⁴⁵. También se añade que:

También interesa a este respecto M.^ºL. LEDESMA RUBIO, «Mudéjares tornadizos y relapsos en Aragón», *Aragón en la Edad Media. Economía y Sociedad*, VI, 1984, pp. 263-292.

41. H.Ch. LEA, *op. cit.*, p. 182. La misma actitud de los señores valencianos criticada por el arzobispo Santo Tomás de Villanueva, al quejarse de la influencia que ejercían sobre sus vasallos (L. CARDAILLAC, *op. cit.*, p. 44) era apreciada por la misma época en el caso de Zaragoza, pues en 1554 se afirma que Carlos I erró en la conversión forzosa, pues *los moros oy creen menos que el primer día y cáusanlo los señores, porque como les son esclavos dexanlos bivar a su modo* (ADZ, VP1543 -1554, Mesones, 1554, noviembre, 15, f. 547).

42. El florentino Juan Salviati (1490-1553) era nieto de Lorenzo el Magnífico y sobrino de León X, que le nombró obispo de Ferrara y le hizo cardenal (1517). Desempeñó varias misiones diplomáticas para Clemente VII, quien le envió a Madrid para negociar la libertad de Francisco I, y casó en Sevilla a Carlos I e Isabel de Portugal. A la muerte de Paulo III rechazó el Papado ante la oposición de aquel. Protegió las Letras y las Artes, en especial al pintor Francisco Rasi («Salviati, Juan», en *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo Americana*, t. 53, Madrid, 1923, p. 466 y «Salviati [linaje]», en *Enciclopedia Italiana*, t. 30, Roma, 1936, p. 586).

43. H.Ch. LEA, *op. cit.*, p. 182.

44. Según la traducción publicada por D.J. DORMER (*Anales de Aragón desde el año de MDXXV del nacimiento de Nuestro Redentor hasta el de MDXLV. Añádense primero algunas noticias muy importantes desde el año MDXVI hasta el de MDXXV*, Zaragoza, 1697, pp. 186-191). Según este autor, el original se guardaba en el Archivo del Reino y originó *graves y repetidas controversias en los Tribunales Eclesiásticos de Aragón y en el de la Sagrada Rota, por los muchos diezmos y patronados de iglesias y beneficios que poseen en virtud de ella* (p. 186). Hay numerosas copias en los Procesos Beneficiales del Archivo Diocesano.

45. La cuestión de los diezmos ya había sido motivo de disputa en siglos anteriores: J.M.^º LACARRA, «La restauración eclesiástica en las tierras conquistadas por Alfonso el Batallador (1118-1134)», en *Colonización, parias, repoblación y otros estudios*, Zaragoza, 1981, pp. 200-203 [publicado originalmente en *Revista Portuguesa de Historia*, IV, 1947, pp. 5-28]; algunos documentos sobre diezmos del siglo XV los publicó F. MACHO ORTEGA, «Condición social de los mudéjares aragoneses», *Memorias de la Facultad de Filosofía y Letras*, I, 1922-1923, pp. 139-319 (p. ej. se pueden citar, dado que los dos afectan a la misma institución, el Cabildo del Pilar, el n. 25, del año 1439, referente a Calatorao, y el n. 29, de 1442, sobre Híjar, pp. 231-232 y 236). Más recientemente, ver F.J. GARCÍA MARCO, *op. cit.*, pp. 216-218. Ver también *infra*, para el caso de Belchite. En 1513 se firmó una concordia entre el prior de Osera, Leandro Coscón, y el señor de Osera y Villafranca, Gaspar de Ariño, sobre esta cuestión, estableciendo que *aquel percibiese los diezmos de las tierras que se roturasen y que de las situadas en el pago illa-*

Más, porque hasta ahora se han acostumbrado pagar algunos diezmos y primicias o en lugar de ellos la quinta o sexta parte o otra porción de los frutos que se cogen de algunas posesiones y tierras que por los mismos sarracenos ya convertidos o que se han de convertir son cultivadas, separando en ellos lo que hasta ahora se ha acostumbrado pagar, que se ha de dar enteramente a quien antes se había pagado, lo que quedare hasta llegar a cumplimiento de enteros y perfectos diezmos deba darse al respecto a los señores de los lugares de que hablamos de la manera y forma sobredicha⁴⁶.

– El derecho de patronato de las iglesias y beneficios quedó reservado a los señores y esto no sólo por la primera vez, sino tantas sucediere vacar y su dotación quedó a juicio y arbitrio de los comisarios deputados al efecto.

Los candidatos presentados por los señores ante los Ordinarios para ocupar aquellas debían recibir la colación en un plazo de diez días posterior a la presentación y si, a pesar de haber sido hecha en su tiempo aquellos no la hubiesen conferido, se les concedió que *no sea menester otra institución o colación que desde aquel punto se juzgue ser suficientemente proveído a los dichos beneficios y a los presentados en su tiempo a ellos.*

– Para evitar el fraude, se ordenó a Juan de Lanuza y cualquier otro comisario encargado de la erección de las nuevas parroquias la confección de un Libro Cabreo, con copias para los Ordinarios y los señores, en el que se estableciesen las propiedades que *hasta ahora así los unos como los otros han acostumbrado pagar Diezmos y primicias y de todas las tierras que en el dicho Libro no se hallaren escritas, donde quiera que estén, se paguen diezmos y primicias a los dichos señores temporales.*

– Determinó que los comisarios pudiesen *conocer, decidir y determinar cualesquiere causas cerca de la fundación y erección de las iglesias y beneficios que de nuevo se han de fundar, así sobre la dotación de aquellas como sobre la determinación del tiempo, dentro del cual los dichos señores temporales deberán fundar y erigir las sobredichas iglesias,* nombrando como tales al abad de Santa Fe, al arcediano cabrero y tesorero de la Seo y al oficial eclesiástico de Zaragoza, Toribio de Saldaña, para que *hagan que eficazmente todo lo contenido en ellas se observe y guarde, ayudando y asistiendo a que pacíficamente puedan usar y gozar de las presentes letras y lo en ellas contenido, sin permitir que ellas o algunas dellas en las cosas sobredichas sean indebidamente molestados por los Ordinarios de los lugares o por cualesquiere otros Jueces o personas, tanto eclesiásticos como seculares, con qualquiere autoridad, aunque sea Apostólica, ni perturbarlos o de qualquiere otra manera gravarlos, repri-*

mado Plano de Osera, Lobral y Acampadero de los moros, recibiese un cahíz por cada treinta, quedando con esto libres los moros de poner en cultivo cuantas tierras yermas quisieran (M. SERRANO SANZ, «Los amigos y protectores aragoneses de Cristóbal Colón», en *Orígenes de la dominación española en América. Estudios históricos*, Madrid, 1918, pp. 177-178, n. 1). La legislación sinodal zaragozana sobre esta materia puede verse en F.R. AZNAR GIL, *op. cit.*, pp. 109-110.

46. Este sistema de reparto de diezmos seguía existiendo aún en el s. XVIII (P. PUEYO COLOMINA, *Iglesia y sociedad zaragozanas a mediados del siglo XVIII. La Visita Pastoral del Arzobispo don Francisco Añoa a su diócesis (años 1745-1749)*, Zaragoza, 1991, pp. 355-357) y XIX (en Mequinenza, en 1807, el duque de Medinaceli percibía los diezmos y primicias de las tierras llamadas *vulgarmente de moros*, según F. CASTILLÓN CORTADA, «Diezmos y primicias del Obispado de Lérida», *Analecta Sacra Tarraconensia*, 61-62, 1988-1989, p. 125).

miendo a cualesquiere contradictores y rebeldes, por censuras eclesiásticas y con otros oportunos remedios de Drecho, aunque se interponga apelación, invocando para esto, si fuere menester, el favor del brazo secular.

— Y, finalmente, se concedió validez a cualquier trasunto suscrito por un notario público y sellado con el sello de un canónigo o delegado eclesiástico.

SU APLICACIÓN EN LA DIÓCESIS DE ZARAGOZA

El Condado de Aranda⁴⁷

El 31 de diciembre de 1527 Miguel Ximénez de Urrea, conde de Aranda y vizconde de Rueda, *usando de la facultad por la Sede Apostólica atorgada a los señores temporales que tenían vasallos moros al tiempo de la nueva y general conversión*, compareció en la Seo ante Juan Martón, doctor en Sagrada Teología y obispo de Bricia, Juan de Reblas, doctor *in utroque iure* y abad de Santa Fe, y Agustín Pérez de Oliván, canónigo de la Seo e inquisidor de Aragón, *jueces y comissarios por la Santa Sede Apostólica en et cerca la nueva y general conversión de los moros en el presente Regno de Aragón specialmente dados y dipputados*, instituyó y fundó vicarías perpetuas en Almonacid de la Sierra, Lucena, Lumpiaque, Nigüella y Sestrica (esta última, en la diócesis de Tarazona) y coadjutorías en Almonacid, Jarque, Mesones, Rueda y Urrea, dotándolas de la siguiente manera:

- *Almonacid de la Sierra*

La vicaría de la iglesia parroquial de la Encarnación del Hijo de Dios fue dotada con 500 sueldos de cuerpo y la coadjutoría con 400 sueldos, con obligación de celebrar una conmemoración por el alma de la madre del conde y un responso.

- *Jarque*

Dotó la coadjutoría fundada en la iglesia parroquial de Nuestra Señora con 400 sueldos, además de la mitad de la ofrenda y pie de altar que recibiese el vicario, con otras tres misas y la conmemoración por el alma de Dña. Toda Pérez de Luna, tía del conde, y un responso.

- *Lucena y Lumpiaque*

En estos pueblos, las vicarías fundadas en las nuevas iglesias parroquiales de San Antonio de Padua y de San Francisco de Asís con 400 sueldos de renta a cada una.

- *Mesones*

La coadjutoría instituida en la iglesia parroquial de Jesús Nazareno fue dotada con 425 sueldos y la mitad de la ofrenda y pie de altar que recibiese el vicario, estando obligado como los otros a celebrar tres misas semanales, pero aquí con una conmemoración por el alma de don Lope de Luna, obispo de Zaragoza.

47. RAC, 1527-1528, ff. 160-181, con el decreto del vicario general y la colación de varias vicarías y coadjutorías. Hay numerosas copias de este documento en los Procesos Beneficiales correspondientes a la mayoría de estos pueblos. La única mención bibliográfica que he hallado sobre este asunto es la referencia a la coadjutoría de Urrea, basada en visitas pastorales del Archivo Diocesano de Zaragoza y en el Archivo Ducal de Híjar, que aparece en J.A. LASARTE, *Urrea de Jalón. De la Prehistoria al siglo XX*, Zaragoza, 1981, pp. 62-63.

• *Nigüella*

La vicaría creada en la nueva iglesia de la Visitación de Nuestra Señora a Santa Isabel fue dotada con 425 sueldos.

• *Rueda*

Al coadjutor le asignó 400 sueldos sobre los bienes de la mezquita de dicha villa y 16 cahíces de trigo anuales de treudo perpetuo *razonados a veynte y cinco sueldos cabíz*, sobre diversos campos, con obligación de celebrar cada semana tres misas *del Oficio concurrente* con una conmemoración por el alma del conde de Aranda Lope Ximénez de Urrea y al acabar un *responsorio*.

• *Sestrica*

En la nueva iglesia de este lugar, bajo la advocación de San Miguel, se instituyó una vicaría con 300 sueldos y la mitad del diezmo *sobre ciertas heredades que ya los señores comisarios han declarado pertenecer a la iglesia*.

• *Urrea*

En la iglesia parroquial de San Salvador instituyó una coadjutoría con 400 sueldos de renta y tres misas semanales de obligación, con conmemoración por el alma del conde de Aranda Lope Ximénez de Urrea, *rebisaguelo del dicho señor conde de Aranda*, y al acabar un responso.

Esta institución fue aprobada por Diego Diest, vicario general del arzobispo don Juan de Aragón, el 7 de agosto de 1527. El 7 de agosto se confirió la colación de la coadjutoría de Rueda a Dionisio Felices; el 15 de septiembre, se hizo lo mismo con la vicaría de Nigüella a Pedro Molina y la coadjutoría de Jarque a Dionisio García y el 11 de diciembre, por último, le tocó el turno a la coadjutoría de Mesones, para la que se nombró a Mingo Morales, bachiller en Artes, y la vicaría de Lumpiaque, cuyo primer vicario fue Miguel Monzón.

El Condado de Morata

En aplicación de la Bula Salviática por los comisarios antes citados al tratar del Condado de Aranda, con asistencia de Miguel Gilbert como procurador del conde y señor de la Baronía de Illueca, don Pedro Martínez de Luna, se formó el 17 de diciembre de 1527, actuando como notario Antonio Pérez, de Zaragoza (que alude a un *registro de los actos de la conversión general*), un Cabreo con las propiedades que debían pagar diezmos a los párrocos de Arándiga, Gotor e Illueca en la diócesis de Zaragoza y Chodes, Morata, Villanueva de Jalón y Purroy, enclavados en la de Tarazona. De ellos Chodes, Gotor y Purroy eran pueblos moros en su totalidad y los otros eran mixtos, en proporción variable, según se indica en dicho documento⁴⁸ y que se expresa a continuación, expresando entre paréntesis su censo de 1495⁴⁹.

48. ADZ, *Ejecución de la Bula Salviática en respecto a los lugares de Arándiga, Illueca, Gotor, Morata, Chodes, Villanueva y Purroi*.

49. Según las cifras proporcionadas por A. UBIETO ARTETA, *Los pueblos...*, t. II, pp. 642 y 895 y t. III, p. 1360. Para Illueca, J.A. RAMÍREZ COMPÉS señala 78 pero 71 casas, porque las siete personas de diferencia no formaban una unidad familiar (*op. cit.*, p. 247, n. 10).

CUADRO I

Población de Illueca, Morata de Jalón y Villanueva de Jalón según la Ejecución de la Bula Salviática y el Censo de 1495

POBLACIÓN	CASAS CRISTIANAS	CASAS MORAS
Illueca	52 (19)	69 (39)
Morata de Jalón	12 (0)	70 (38)
Villanueva de Jalón	4 (0)	20 (?) (12)
TOTAL	68 (19)	159 (89)

En dicho documento aparecen registradas las heredades que debían pagar diezmos a los párrocos, con indicación de sus propietarios, su clase (albal, huerto, olivar, viña, etc.), la partida en que se encontraba y sus confrontaciones, y, ocasionalmente, los cahíces de superficie.

En resumen, se mencionan 650 propiedades en Arándiga, unas 430 en Illueca y 150 en Morata. También se alude a la división de los diezmos del ganado en razón del porcentaje que representaba cada uno de los dos grupos, siendo íntegros para el señor en Gotor y Chodes y en el resto se fijó en la siguiente proporción:

CUADRO II

Reparto del diezmo del ganado en el Condado de Morata en aplicación de la Bula Salviática

POBLACIÓN	IGLESIA	SEÑOR
Arándiga	1/2	1/2
Illueca	3/7	4/7
Morata de Jalón	1/8	7/8
Villanueva de Jalón	1/5	4/5

Aparte de este reparto de los diezmos, hay que señalar que se erigió una vicaría perpetua en Gotor, con 400 sueldos de renta, el 24 de marzo de 1528⁵⁰, y sendas coadjutorías en Arándiga e Illueca, cuyo patronato quedó reservado al conde de Morata.

50. ADZ, RAC 1527-1528, ff. 188-189. Hay copia en el proceso de presentación de Juan González, presbítero de la diócesis de Zaragoza, de 1582 (citado por J.R. ROYO GARCÍA, «Los Procesos...», p. 71).

• *Arándiga*⁵¹

En la iglesia parroquial de San Martín el 17 de diciembre de 1527 el procurador Miguel Gilbert instituyó una coadjutoría con 500 sueldos en treudos sobre los bienes que habían sido de la mezquita de dicha villa y un tercio de las ofrendas y otros emolumentos. Se obligó a presentar un presbítero idóneo que celebrase los Oficios y administrase los sacramentos *ad salutem animarum dictorum nostrorum fratorum noviter conversorum*. La institución la decretó el vicario general, Diego Diest, el 1 de abril de 1528 y la aprobó el señor de la baronía de Illueca, Pedro Martínez de Luna, el 20 de diciembre de 1528 ante el notario de Illueca Diego Ximénez.

La dotación de la coadjutoría, fundada bajo la invocación de Santa Catalina, la concretó Catalina de Luna y de Urrea, viuda de Jaime Martínez de Luna, señor de la baronía de Illueca, señora de Arándiga y de Purroy, ante el citado notario de Illueca, el 15 de diciembre de 1532.

De los dichos 500 sueldos, 200 estaban sobre la pecha ordinaria que pagaban por San Miguel de septiembre al señor los jurados, concejo y universidad de los cristianos viejos y nuevos de Arándiga y 132 sueldos 1 dinero sobre la pecha del mes de enero.

• *Illueca*

El citado Miguel Gilbert fundó una coadjutoría, bajo la invocación de San Miguel, en la iglesia parroquial de San Juan Bautista el 22 de diciembre de 1535⁵²: *attendient y considerant que, juxta tenor del brebe apostólico obtenido por los barones y señores de basallos y lugares de moros deste reyno de Aragón sobre las décimas de los dichos moros, nuebamente convertidos a la Sancta Fe Catholica de Nuestro Redemptor Jesucristo, por razón de las décimas que de aquellos se aplicaron a los dichos Señores, et seu alius los dichos barones y señores en las yglesias y lugares que llegan o pasan de cient casas o cient vecinos son obligados de instituyr una coadjutoría en las iglesias parrochiales, con congrua y competente satisfacción para ayudar a servir y regir la cura en la yglesia, según más largamente en el dicho breve [...].*

En dicha institución se le asignaron de renta 502 sueldos 3 dineros, de ellos 300 de censo a pagar por San Miguel de septiembre sobre dos hornos de cocer pan, el molino harinero y sus rentas y 50 que pagaba al señor Pedro Montero por la misma fecha por acto notarial de Diego Ximénez, de 16 de noviembre de 1635, y el resto sobre numerosos treudos:

los quales dichos treudos [...] y aquellos y cada uno de ellos, exceptados los dichos trescientos sueldos sobre los dichos hornos y molino y los dichos cinquenta sueldos de la segunda partida de los dichos trehudos, solían ser de la mezquita de moros de la dicha villa de Illueca quando la dicha villa hera de moros y aquellos y cada uno dellos son pagaderos en cada un año por Nuestra Señora de Agosto.

51. La institución de la coadjutoría aparece, entre otros, en los procesos de presentación de Pascual Pérez, presbítero, habitante en la villa de Purroy (1544) y de Joaquín Vicente Cubeles, clérigo tonsurado de la diócesis de Zaragoza (1759).

52. Hay copias de la institución de la coadjutoría en la sección de Procesos Beneficiales, fondo de Illueca, en los procesos de presentación de Juan Fernández, clérigo de la diócesis de Zaragoza (1540), de Vicente Lázaro, clérigo tonsurado residente en Zaragoza (1787) y de Miguel Sánchez, estudiante moralista, natural de Morata del Conde (1791).

El Señorío de los Lanuza⁵³

El 10 de abril de 1528 se formó una relación similar a la efectuada con el Condado de Morata por los mismos comisarios, en presencia de Martín de Segura, en representación de Juan de Lanuza, señor de Azaila, Bardallur, Turbena, la Torre de Coglor y la mitad de Plasencia (el resto era de Juan de Moncayo), señalando que los de las dos primeras localidades eran íntegros para el señor, mientras que en Bardallur (con su anejo de Turbena) algunos campos pagaban diezmo y primicia, correspondientes al dicho señor (9 cahíces de trigo por los graneros de lo que cogía en Bardallur, Plasencia, Turbena y Torre de Coglor y otros dos por dos viñas y por un campo en su casa), a Jerónimo Cuendi, justicia; a Juan Ginet, administrador de las rentas señoriales; Ferrer Avenrrabí, Juan Monferiz, Cristóbal Ginet, Felipe Elmendi, Miguel de Amán, Juan Cabañas, Martín Cabañas, Domingo Cabañas, Pedro Cabañas, Felipe Vilel, Esteban Monferiz, Pedro Zulema, Bartolomé Triso, Alfonso Gimet, Miguel Viver, Miguel de Mediana, Miguel Dalpin, Rodrigo Elmendi, Martín Tejedor, Jerónimo Ceni, Luis Zulema, Juan Ginet mayor, Ferrando Abengalit, Jerónima Zulema, María Zulema, Jerónimo Zulema y Diego Jiménez.

Sin embargo, hubo que esperar hasta el 3 de marzo de 1534 para que el citado Martín de Segura, como procurador de los tutores de Ferrer de Lanuza (Miguel Ximénez de Urrea, conde de Aranda; Juan de Lanuza, comendador mayor de Alcañiz; Hugo de Urriés, señor de la Baronía de Ayerbe; Jerónimo de Lanuza, Manuel de Sesé, baile general del reino de Aragón, y Dña. Beatriz de Espés, viuda de Juan de Lanuza, justicia de Aragón, su madre), instituyó ante Juan Martón y Agustín Pérez de Oliván las vicarías perpetuas de Bardallur y de Plasencia, cada una dotada con 20 cahíces de trigo de treudo sobre numerosos campos, acto que fue decretado por Francisco de Aguirre, vicario general de Fadrique de Portugal, el 24 de abril de dicho año.

Otros señoríos

Condado de Belchite y Ducado de Híjar

En Belchite, el conde y el arcedianio de Belchite firmaron una capitulación según la cual, unidos los diezmos de los cristianos viejos y los nuevos y divididos en siete partes, cinco serían para el señor y dos para la citada dignidad de la Seo de Zaragoza. En la visita pastoral de 26 de mayo de 1568 se indica que los primeros vendían tierras a los segundos, que no pagaban primicia, *de lo qual viene muy gran*

53. La institución de la vicaría de Bardallur aparece, entre otros, en los procesos de presentación correspondientes a los años 1534, 1551, 1571, 1574 (J.R. ROYO GARCÍA, «Los Procesos...», p. 71).

En la caja correspondiente a los Procesos Beneficiales de Plasencia de Jalón, pueden consultarse los de presentación de Juan de Vera (de 1551, con copia de la bula Salvática), de Pedro Torres (1568, con copia de la bula y de la institución de la vicaría), del Ldo. José Gil (1703) y el realizado a instancias del procurador fiscal de arzobispo de Zaragoza (1597, unido a otro de 1595, que incluye copias de colaciones anteriores).

prejujzio y daño a la Iglesia, por lo que se ordenó que al hacer estas ventas se avisase al vicario y al capítulo eclesiástico y que el morisco pagase la primicia⁵⁴.

Según Mariano Laborda, los duques de Híjar, usando de la Bula Salvíatica, eran patronos de las vicarías de La Puebla de Híjar, Urrea de Gaén y Vinaceite, como pueblos de conquista, y porque las iglesias fueron construidas por el señor de estos pueblos, Pedro Fernández⁵⁵.

En cuanto a Híjar, su cuarto duque, Luis Fernández de Híjar, concedió en 1531 un privilegio a los cristianos nuevos sobre el pago de tributos, equiparándolos a los cristianos viejos. Había obtenido una bula de Paulo III y un privilegio de Carlos V por el qual podría quedarse con los bienes confiscados a los nuevos convertidos en caso de que incurriesen en apostasía⁵⁶.

Condado de Fuentes

Entre las poblaciones que formaban parte de este señorío, hay que señalar que María y Botorrita formaban una sola parroquia, cuyo patronato fue concedido por Clemente VII en 1532 a Juan Fernández de Heredia⁵⁷.

Condado de Ricla

Este señorío estaba integrado, entre otros por los pueblos de Alfamén, Muel, Ricla y Villafeliche, que tenían algunas de las comunidades moriscas más pobladas, de las que conviene destacar Muel y Ricla.

54. El 25 de junio de 1454 Nicolás V confirmó la composición realizada entre el arcediano de Belchite y el señor de Belchite sobre el abono de los diezmos y el 22 de agosto de 1460 los mismos, Jaime del Hospital y Juan de Híjar, firmaron una concordia sobre el diezmo y la renta de las tierras que cultivaban los moros y otras personas de Belchite (A. CANELLAS LÓPEZ (ed.), *Los Cartularios de San Salvador de Zaragoza*, Zaragoza, 1989, vol. 4, docs. 1686 y 1690, pp. 1453-1456 y 1461-1472). Hay referencias, sin indicar la fecha, en una visita pastoral en la sede vacante de 1577 del Archivo Capitular de la Seo. La fuente de 1568 es ADZ, VP 1565-1574, ff. 236-237.

55. M. LABORDA GRACIA, *Recuerdos de Híjar*, Zaragoza, 1980, p. 50. Sin embargo, posteriormente, la vicaría de Urrea de Gaén se proveía por concurso, aunque hubo algunos problemas, y en La Puebla de Híjar el duque de Híjar elegía a uno de los dos propuestos por el Ordinario, en virtud de una concordia (P. PUEYO COLOMINA, *op. cit.*, pp. 174 y 184).

56. M. LABORDA GRACIA *op. cit.*, p. 47 y G. LASALA NAVARRO, *Historia de la Muy Noble, Leal y Antiquísima Villa de Híjar*, Logroño, s. a. (década de los años 50), pp. 52-53 (en la p. 91 señala el emplazamiento de la morería de Híjar).

57. Citado por J.R. ROYO GARCÍA, «Los Procesos...», p. 71. Es interesante este dato porque, según fray Marcos de Guadalajara, los vecinos de María se negaron a bautizarse y su señor temporal *les aconsejó que aceptaran puesto que, les explicó, sin renegar de los principios del Islam podían hacer "demostraciones de cristianos, guardando el corazón para Mahoma"* (citado por L. CARDAILLAC, *op. cit.*, p. 93). Hay que señalar que, en 1526, Juan Fernández de Heredia, hijo mayor del II conde de Fuentes acudió personalmente a la villa de Gea para hacer cumplir el decreto a sus vasallos moriscos (M. ALAMÁN ORTIZ, *op. cit.*, p. 32).

• *Muel*

Aunque es “el famoso pueblo en el que sólo el cura, el notario y el tabernero eran cristianos viejos”⁵⁸, contaba con población cristiana desde antiguo, pues los diezmos de la parroquia desde 1236, junto con los de Mozota, Torrubia y Mezalocha, los percibía, desde 1236, el enfermero de la Seo, por concesión del obispo de Zaragoza don Bernardo. Además, se conocen colaciones de la vicaría de 1337, 1405 y 1424, por procesos de 1554 y 1565 sobre la provisión de la misma, y consta que en 1373 se construyó una nueva iglesia, dedicada a San Cristóbal, dentro del pueblo, para no tener que cruzar el río Huerva⁵⁹.

• *Ricla*

En la iglesia parroquial de esta población existía un beneficio llamado *de la mezquita*, fundado, bajo la invocación de Nuestra Señora, por Inés de Mendoza, viuda de Francisco Fernando de Luna, y por Pedro Martínez de Luna, conde de Morata, su esposo en segundas nupcias, ella como tutora de su hija Francisca Luisa de Luna y ambos como procuradores de Rodrigo de Palafox, señor de la villa de Ariza, cotutor de aquella, ante el notario de Calatayud, Pedro Tris, en Morata de Jalón, el 9 de octubre de 1532, con una dotación de 300 sueldos y 12 cahíces de trigo sobre los bienes que habían sido de la mezquita de Muel, y de patronato laical reservado a los señores de Ricla⁶⁰.

El Señorío de Sobradíel

A efectos eclesiásticos, el pueblo de Sobradíel formaba una sola parroquia con Mezalmazorri, que se corresponde con el barrio zaragozano de Casetas.

El 20 de diciembre de 1527 los comisarios Juan Martón, Juan de Reblas y Agustín Pérez de Oliván determinaron que el vicario residiese en Sobradíel, por el lugar de mayor población, estando el señor obligado a proporcionarle una casa suficiente para él y su familia y ciertos intereses. También determinaron que el Señor: *si en algún tiempo quisiere presentar algún clérigo idóneo y darle la sustentación necesaria conforme las Constituciones Sinodales deste Arzobispado, sea patrón de la vicaría de Sobradíel, y que en este caso no tenga obligación de pagar al de Maçamaçori cosa alguna*⁶¹.

58. A. ABADÍA IRACHE, *Señorío y crédito en Aragón en el siglo XVI*, Zaragoza, 1993, p. 85.

59. J.R. ROYO GARCÍA, «Los procesos...», p. 71 y A. BELTRÁN y J.M.^a LACARRA, *Historia de Zaragoza, t. I. Edades Antigua y Media*, Zaragoza, 1976, p. 310.

60. La institución del beneficio de la mezquita aparece en sendos Procesos Beneficiales, el de presentación de García Sesé, presbítero de la diócesis de Tarazona (1562) y el de presentación de Juan de Dueñas, presbítero de la diócesis de Zaragoza (1593).

61. ADZ, VP 1656, Las Casetas, f. 224 (en realidad, se trata de una Relación redactada con ocasión del Sínodo de 1656).

La ciudad de Zaragoza

La mezquita de esta capital se convirtió en 1527 en iglesia dedicada a Santa Fe⁶², en el distrito parroquial de San Gil⁶³, aunque los moriscos pertenecieron hasta 1610 a la feligresía de San Pablo.

El primer capellán de esta iglesia fue Jacobo de Galbe, hijo de Miguel de Galbe, promotor del Santo Oficio de la Inquisición de Aragón, que fue nombrado por la reina Juana y Carlos I según un documento fechado en Burgos el 20 de enero de 1528.

Los encargados de aplicar el edicto de conversión, Juan Martón, Juan de Lanuza y Agustín Pérez de Oliván, según un acto notarial fechado el 8 de febrero de 1527⁶⁴, le dotaron, con obligación de celebrar misa por el alma de los reyes de Aragón, con los bienes y rentas de las mezquitas existentes en la ciudad:

– Primero la mezquita que vulgarmente se llamaba del Olivaret⁶⁵, *que affrenta con carrera pública y con los herederos de Ali Calanda y con dos cámaras y corral llamada de la Xatea, que es de mossen Jayme Galbe y con salida que sale a plaza de Meliz.*

– La mezquita de la calle de *Mequa, que affrenta con casas de Lucas Pérez de Oliván y con corral de Cantabilla y con calliço vulgarmente llamado Mequa.*

– La mezquita de la plaza de Mezliz, *que affruenta con graneros de Joan Metelli, mercader y con dos calles públicas.*

– Y la mezquita emplazada en el barrio llamado Alquer, *que es calle pública que va al Carmen, que affruenta con el molino del olio de mossen Francisco Palomar y con corral de mossen Francisco Palomar.*

62. Esta advocación se explica porque en la iglesia parroquial de San Gil existía un altar y una cofradía dedicados a esta santa. Por otra parte, en Aragón existía cierta devoción hacia la misma (recuérdese el monasterio cisterciense de Santa Fe). El P. Murillo menciona la fundación del convento, que se llamaba de Santa Fe *porque avia allí una Iglesia deste nombre, que antiguamente avia sido Mezquita de Moros, y estava cerca de un barrio que solian llamar la Morería Cerrada (Fundación milagrosa de la Capilla Angélica de la Madre de Dios y Excelencias de la Imperial Ciudad de Çaragoça, Barcelona, 1616, p. 375).*

La morería se llamó luego barrio de Santa Fe (C. GÓMEZ URDÁÑEZ, *Arquitectura civil en Zaragoza en el siglo XVI*, Zaragoza, 1988, vol. II, p. 138, al citar que en febrero de 1535 el morisco Juan Benamir reconocía tener una comanda de 300 sueldos del zapatero Luis de Allabar en la que ofrecía como seguridad *unas casas en la parroquia de San Gil, en la antigua Morería, entonces llamada barrio de Santa Fe*).

63. La morería se encontraba en torno a la calle Azoque, hasta la parte alta de la calle Ramón y Cajal y en el centro se encontraba Santa Fe y hoy los jardines de la Plaza de Salamero, según R.M.^a BLASCO MARTÍNEZ, *Zaragoza en el siglo XVIII (1700-1770)*, Zaragoza, 1978, p. 15.

64. RAC, 1527-1528, ff. 186-187. No mencionan este hecho F. SOLSONA y J.A. ARMILLAS al tratar de «El fin de la morería» en *Historia de Zaragoza, II: Edad Moderna*, Zaragoza, 1976, pp. 149-151. Sólo indican que las medidas de Carlos V tuvieron, «relativamente, escasa importancia en la ciudad y que las consecuencias de las medidas antimoriscas hubieron de ser mucho más importantes en lo que se refiere a la región aragonesa que en lo que toca a la ciudad de Zaragoza» (p. 151). Con anterioridad, menciona la fundación de esta capellanía F. FERNÁNDEZ SERRANO, *Obispos auxiliares de Zaragoza en tiempos de los Arzobispos de la Casa Real de Aragón (1460-1575)*, Zaragoza, 1969, al tratar de Juan Martón, p. 63.

65. Su existencia se confirma en C. GÓMEZ URDÁÑEZ, *op. cit.*, p. 267, al indicar que en 1531 el zapatero Pedro Perich renunció a los derechos que tenía en el Olivaret *que solía ser mezquita*, en favor de Jerónimo Zaillano.

El destino de esta iglesia es bien conocido⁶⁶: en 1554 se convirtió en convento de monjas dominicas, fundado por Iñigo Abarca de Bolea, que subsistió hasta la Desamortización. El edificio pasó a ser sede del Museo Provincial (1844), hasta que fue derribado en 1908⁶⁷.

66. Hay que señalar que fue uno de los lugares preferidos por los maestros de casas moriscos para su enterramiento, junto con el convento del Carmen, también enclavado dentro de la morería (C. GÓMEZ URDÁNEZ, *op. cit.*, p. 78). En cuanto a otras propiedades de los mudéjares, hay que señalar que el *fosar* fue vendido en 1531 por 300 sueldos, actuando como procuradores de la aljama Juan de Lanuza (antes Alí Alcahadudi), Melchor Albariel y Manuel de Cotín (*ibidem*, p. 114). Las carnicerías parece que pasaron a manos de la nobleza, pues en las capitulaciones matrimoniales pactadas entre Juan Pérez de Almazán y Catalina Fernández de Heredia, entre ellos y con las tías de ésta, Beatriz y Jerónima Fernández de Heredia, señoras de la baronía de Botorrita, ante el notario de Zaragoza Juan Ruiz de Azagra, el 28 de enero de 1570, la prometida las aportaba al matrimonio, entre otros bienes, junto a la casa en que vivían en Zaragoza y un huerto en la partida de Adulas (según consta por la copia conservada en uno de los Procesos Beneficiales del Archivo Diocesano de Zaragoza correspondientes a Maella). Luego, por la unión matrimonial de los Pérez de Almazán con los Bolea pasaron a esta última familia, pues consta que el canónigo de la Seo, Diego de Ramillori, escribió un discurso a súplica de la ciudad de Zaragoza en el pleito que seguía con D. Martín de Bolea sobre estas carnicerías (M. GÓMEZ URIEL, *Biblioteca antigua y nueva de escritores aragoneses de Latassa aumentadas y refundidas en forma de diccionario bibliográfico-biográfico*, Zaragoza, 1884-1886, t. 3, p. 20).

67. G. FATÁS CABEZA, «Zaragoza desaparecida», en G. FATÁS CABEZA (dir.), *Guía Histórico-Artística de Zaragoza*, Zaragoza, 1991, 3ª ed., p. 414 (con una fotografía de su patio renacentista en la p. 413).

À PROPOS D'ABRAHEN XARAFÍ: LES *ALCALDES MAYORES DE LOS MOROS* DE CASTILLE AU TEMPS DES ROIS CATHOLIQUES

Jean-Pierre Molénat*

Il est coutumier de voir dans les “vieux mudéjars”¹ de Castille, plus encore que dans ceux de la Couronne d’Aragon, une minorité opprimée, humble et déculturée ou aculturée. Loin de moi l’idée de nier l’oppression subie par ces hommes et ces femmes dès avant l’édit de 1502 les contraignant à choisir entre la conversion et l’exil. Les choses, cependant, me paraissent ne pas pouvoir être vues d’une manière aussi simple.

Il me paraît clair que cette minorité a possédé une “élite”, soit un petit nombre d’hommes, voire même de femmes, distingués à un titre ou un autre du plus grand nombre de leurs correligionnaires “soumis” au pouvoir chrétien. Cette distinction peut éventuellement reposer sur une richesse relative, sur un savoir ou un savoir-faire. On pensera ici évidemment aux artistes ou aux artisans auxquels on attribue, un peu rapidement parfois, les œuvres “mudéjares”. Tous ne sont pas d’humbles “maçons” (*albañiles*), certains s’élevant à un niveau où on peut les qualifier d’“architectes” (*alarifes*), ou même obtenant la direction d’importants travaux à réaliser pour les souverains². Un domaine bien sûr particulièrement sensible est celui où viennent converger la religion et le droit, celui des *alcaldes* et des *alfaquíes*.

Nos avons précédemment ébauché la trajectoire, durant les XIV^e et XV^e siècle, d’une famille, de cette élite, que nous avons appelée “les Xarafí de Tolède et Alcalá

* CNRS Institut de Recherche et d’Histoire des Textes, Paris.

1. Nous utilisons cette expression de “vieux mudéjars” (*mudéjares viejos*) afin de distinguer clairement les musulmans relevant de la Couronne de Castille, toutes régions confondues, avant la conquête de Grenade, et, postérieurement à celle-ci, jusqu’en 1502, en excluant le *Reino de Granada* annexé, mais où les problèmes concernant la situation des musulmans soumis, ou insoumis, se posent évidemment d’une manière toute différente.

2. R. DOMÍNGUEZ CASAS, *Arte y etiqueta de los Reyes Católicos*, Madrid, 1993, donne une série de noms de musulmans *maestros mayores* des résidences royales (*reales alcázares*) de Madrid, Tolède et Séville. Nous aurons l’occasion de revenir plus loin sur certains d’entre eux.

de Henares”, depuis deux traducteurs de l’arabe, Mahomad et son fils Hamete, en 1347, jusqu’à Abraham Xarafi, médecin, *alfaquí* et *alcalde mayor de los moros de Castilla* au temps des Rois Catholiques. Il s’avère déjà que nous devons apporter compléments et rectifications à ce travail.

En premier lieu, avant Abraham Xarafi, sur lequel je vais revenir longuement, un autre Xarafi, médecin et *alfaquí* comme lui, et nommé Yuçaf, exerce à Tolède au milieu du XVe siècle, et il est alors d’un âge certain, lui valant la qualification de *viejo*. Car la municipalité tolédane révoque, le 23 février 1452, certaines ordonnances contre les juifs et les musulmans, mais non celles qui leur interdisent d’entrer dans les églises et monastères, en faisant exception cependant pour don Yuçaf el Xarafi et pour un confrère juif, en raison de leur art: *salvo a don Yuçaf el Xarafe, moro, alfaque viejo, e don Mosé Abolafia, judío, que son físicos, por razón de los dichos ofiçios*³.

Ensuite, notre titre apparaît comme trop réducteur, puisqu’Abraham Xarafi est également attesté comme habitant de Guadalajara⁴, et, à Valladolid, comme *alfaquí* de la communauté musulmane de cette ville⁵. C’est bien le personnage désigné comme *alcalde mayor de las aljamas de los moros de Castilla* en 1475 par les Rois Catholiques⁶, et même auparavant para la seule Isabelle, alors seulement princesse héritière⁷,

3. P. LEÓN TELLO, *Judíos de Toledo*, t. 1, p. 464, doc. 54, lisant “don Yuça Felxarafe”.

4. Le 2 décembre 1483, à Cordoue, Ferdinand le Catholique, sur la requête de *don Abraham Xarafi, alfaquí, vezino de la çibdad de Guadalajara*, lui confirme la *merced*, dont le texte est inséré, faite par lui-même et la reine Isabelle, à Ségovie, le 17 janvier 1475, d’el ofiçio de *alcaldía mayor de las aljamas de los moros destos nuestros reynos* (inséré dans ARCV, ejecutorias, caj. 39/7, non folioté).

5. *Abraham Xarafi, alfaque de la villa de Valladolid e nuestro alcalde mayor de las aljamas de los reynos de Castilla* (RGS XII-1484, f° 45). Ferdinand le Catholique, le 8 décembre 1490, à Cordoue, *por faser bien e merçed a vos Abraen Xarafi, alfaquí del aljama de los moros de la villa de Valladolid*, le nomme, pour sa vie durant comme *uno de los repartidores de las aljamas de los moros destos mis reynos e señoríos*, par renonciation de *maestre Hamete Carreton* [ou *Carretero*], *veçino de la dicha villa de Valladolid, mi repartydor de las dichas aljamas*. La lettre de renonciation, datée de Valladolid, le 7 juin 1491 [sic], parle de *don Abraen Xarafi, alfaquí, alcalde mayor por Vuestra Altesa en las dichas aljamas de los moros destos dichos vuestros reynos e señoríos* (AGS, Mercedes y Privilegios, leg. 122, f° 2). L’absence de mention dans la lettre royale de la fonction d’*alcalde mayor des aljamas de los moros* tient peut-être au fait que des procès sont alors en cours concernant cette fonction.

6. Le document, signé des deux souverains, et daté de Ségovie, le 17 janvier 1475 (RGS I-1475, f° 362. Catalogue du *Registro General del Sello*, t. 1, n.° 74), a été publié par J. TORRES FONTES, «El alcalde mayor de las aljamas de moros de Castilla», *AHDE*, 32, 1962, pp. 132-182, spécialement app. 2, pp. 172-175, et par M.A. LADERO QUESADA, *Mudéjares de Castilla*, 1969, n.° 1, pp. 85-88; 1989, pp. 101-104.

7. *Doña Ysabel, por la graçia de Dios, princesa de Asturias, legitima heredera e sucesora del los reynos de Castilla e de León, Reyna de Çeçilia, prinçesa de Aragón, acatando la ydoneydad e suficiençia de vos don Abraham Xarafi, alfaquí, físico del muy reverendo arçobispo de Toledo, mi muy caro e muy amado tío, e los muchos e buenos serviçios que vos me avedes fecho e fazedes de cada día, e en emiendas e remuneración dello, es mi merçed e voluntad que agora e de aquí adelante para en toda vuestra vida vos el dicho don Abraham Xarafi seades alcalde mayor de las aljamas de los moros e moras de la muy noble çibdad de Avila e de las otras mis çibdades e villas e lugares destos dichos reynos de Castilla e de León que de presente están so mi obediencia e señorío estovieren de aquí adelante donde ovieren las dichas aljamas de moros e moras eçebto el juzgado de la primera ynstançia del aljama de los moros e moras de la mi villa de Aranda, del juzgado de la qual yo tengo fecha merçed por otra /^o/ parte, e tengades el uso e exerçion del dicho ofiçio por vos e por vuestros lugares tenientes ansy en lo çivil como en lo criminal [...]* (Document daté d’Alcalá de Henares, le 5 septembre 1463 [sic] et inséré dans ARCV, ejecutorias, caj. 39/7, non folioté). Il faut évidemment corriger l’année de la date en 1473, Isabelle se trouvant à Alcalá de Henares le 31 août 1473 (T. de AZCONA, *Isabel la Católica*, Madrid, 1964, p. 193).

qui exerce cette charge en 1484⁸, jusqu'en 1496 au moins⁹, et même encore en 1499¹⁰. En 1494, il est qualifié par les souverains, ou par les juges de l'Audiencia de Valladolid, de "juge supérieur désigné pour les affaires concernant les musulmans de Castille"¹¹. Il est vrai qu'il doit soutenir des procès jusqu'en 1492 au moins concernant la propriété du titre et l'exercice de la charge d'*alcalde mayor de los moros*¹².

Dans l'état actuel d'avancement de nos recherches, une partie seulement de l'affaire est éclairée, celle qui l'oppose à don Farax de Belvis, *moro* de Guadalajara, qui présente probablement la lettre des souverains, datée de Valladolid, le 20 octobre 1475, qui lui donnent l'*alcaldía mayor de todas las aljamas de los moros de todos nuestros regnos e señoríos*, comme l'avait possédée son père, don Yahya de Belvis, par *merced* de Jean II¹³. Après le décès de don Farax de Belvis, un nouveau procès

8. Une lettre royale, adressée le 17 septembre 1484, sur la requête de l'*aljama de los moros* de Séville à *vos don Yabe Xarafi, nuestro alcalde mayor de las aljamas de los moros destos nuestros Reynos* (AGS-RGS, IX-1484, f° 156. Catalogue RGS, t. 3, n.° 3362), doit comporter une erreur du scribe sur le nom du destinataire, car une autre lettre royale, concernant la même affaire, en date du 21 décembre 1484, porte bien *Abraham Xarafi, alfaque de la villa de Valladolid e nuestro alcalde mayor de las aljamas de los Reynos de Castilla* (AGS-RGS, XII-1484, f° 45. Catalogue RGS, t. 3, n.° 3809).

9. Le 30 mars 1496, ordre est donné au corregidor d'Ávila de s'informer, sur la plainte de la ville disant qu'Alí Alvar Ruiz, *alfaqui* de l'*aljama* des *moros* de Palencia, *en nombre de don Abrahen Xarafi, alcalde que se dixo de todas las aljamas de nuestros reynos* [mais plus loin *el dicho don Abram Xarife*], allègue que cet Abraham, et les alcaldes nommés par lui, étaient autorisés à user de l'office d'*alcaldía*, au civil et au criminel, dans la *morería* d'Ávila. Le *corregidor* doit interdire aus susnommés l'exercice de leurs charges, et vérifier comment était exercée, dans les temps antérieurs, la juridiction civile entre les *moros* de la ville (RGS III-1496, f° 41. Catalogue RGS, t. 13, n.° 523). L'expression: "*alcalde que se dixo...*" peut signifier que le titre d'*alcalde mayor de los moros* d'Abraham Xarafi reste contesté globalement à cette date, y compris par les organes centraux de la monarchie, mais, plus vraisemblablement, reflète seulement le fait que les autorités municipales d'Ávila refusent de lui reconnaître compétence, fusse verbalement, dans leur ville.

10. Le 8 octobre 1499, maestre Çayde, *alcalde* de l'*aljama de los moros* de Séville, paie à un messenger une somme pour et remettre à l'*alfaqui* Xarafi un procès concernant des musulmans de Séville, qui se trouve pendant devant celui-ci (K. WAGNER, *Regesto de documentos del Archivo de Protocolos de Sevilla referentes a judíos y moros*, Séville, 1978, n.° 354). Bien que le nom personnel, ni le titre d'*alcalde mayor de los moros*, de ce Xarafi ne soient pas indiqués, il ne paraît guère douteux que ce soit le même Abraham Xarafi, agissant en sa qualité de juge supérieur des musulmans de Castille.

11. Sentence exécutoire rendue le 18 janvier 1494 par l'Audiencia de Valladolid, dans un procès criminel entre musulmans d'Ágreda, *e se trato primeramente en la villa de Agreda ante Ruy Gutierrez d'Escalante, nuestro corregidor de la dicha villa, e ante don Habrahen Xarafi, nuestro juez mayor dado para en las cosas tocantes a los moros del reyno de Castilla*, où l'on voit *el dicho don Abrahen Xarafi, moro, juez* intervenir, puis remettre l'affaire à *otro moro juez de la dicha morería*, avant qu'elle ne vienne devant le *corregidor* (ARCV, ejecutorias, 76/41).

12. Archivo de la Real Chancillería de Valladolid, Ejecutorias, Cajas 29/1, 39/6, 39/7, 45/5; cf. A. VARONA GARCÍA, «Judíos y moros ante la justicia de los Reyes Católicos. Cartas ejecutorias de la Real Chancillería de Valladolid (1476-1495)», dans *Proyección histórica de España en sus tres culturas*, 1993, t. I, pp. 337-368. Nous avons entrepris une exploitation exhaustive de ces documents.

13. Document publié par J. TORRES FONTES, *op. cit.*, app. 3, pp. 175-180, dans une confirmation du 31 août 1476, à Ségovie, d'après le Cartulaire royal des Archives Municipales de Murcie. Également AGS, RGS VIII-1476, f° 570 = Catálogo RGS, t. 1, n.° 1441. Curieusement, il y est fait allusion dans la sentence exécutoire du procès avec Abraham Xarafi, dans le résumé de l'argumentation de Farax de Belvis, à des *mercedes* de Jean II, Henri IV et Ferdinand et Isabelle, à Farax de Belvis et à son père: *dis que el señor Rey don Enrrique nuestro hermano, que santa gloria aya, le ovo fecho e fiso merçed de la dicha alcaldía por muchos seroioçios que le avía fecho por virtud de la qual e otros por el en su nonbre avían*

oppose Abrahen Xarafí à maestre Yuça Engeño (ou Engeñero), également de Guadalajara, qui avait obtenu une lettre royale le nommant à la fonction vacante par le décès de don Farax de Belvis¹⁴. De ces procès portés devant la chancellerie de Valladolid, don Abrahen Xarafí sort vainqueur, comme de quelques autres contre l'*aljama* de Ségovie¹⁵, ou un *alcalde* d'Ávila¹⁶, qui refusent de le reconnaître comme *alcalde mayor de los moros*, ou, tout au moins, de le laisser exercer une fonction de juge des musulmans dans leurs villes respectives.

Plusieurs aspects nous demeurent obscurs dans ces procès d'Abrahen Xarafí, comme dans le fonctionnement de l'*alcaldía mayor de los moros* en général au temps des Rois Catholiques.

tomado e aprehendido la posesión della, espeçialmente en la dicha çibdad de Guadalajara e la toviera e poseyera fasta que nos reynamos e que a su pla [...] del dicho don Farax de Belvis e por serviçios que avía fecho el al señor Rey don Juan de gloriosa memoria, nuestro señor e padre, que santa gloria aya, le fiziera merçed de la dicha alcaldía mayor de todas las aljamas de los dichos nuestros reynos e que aun despues por más firmesa gela confirmamos e aprovamos de nuestro propio motu e çierta çiençia e poderio real absoluto e que revocamos e dimos por ningunas todas e qualesquier merçedes que fasta entonçe oviesemos fecho e que no valiesen /v.º/ las que dende en adelante fisisémos en perjuizio de la merçed al dicho don Farax fecha, por virtud de la qual él avía tenido e poseydo la dicha alcaldía pacificamente syn contradición alguna en espeçial de la dicha çibdad de Guadalajara, lo otro por quel dicho señor Rey don Juan nuestro señor e padre por los dichos serviçios que diz que le fiziera merçed de la dicha alcaldía para él e para sus herederos e subçesores perpetuamente que despues del viniesen e que dello le diera privilejo por virtud del qual el señor Rey don Enrrique nuestro hermano avía fecho la dicha merçed al dicho don Farax e que por ello nos aviamos mandado aquella confirmar, sans que les textes ne soient insérés (ARCV, ejecutorias, 29/1, non folioté).

14. Le 20 mars 1491, à Séville, les souverains donnent à maestre Yuçaf, *ingeniero, moro, vecino* de Guadalajara, la *alcaldía mayor de los moros* de tous leurs royaumes, vacante par le décès de don Farax de Belvis, *moro, vecino* qui fut de la même ville (RGS III-1491, f° 60. Catálogo RGS, t. 8, n.º 926). La lettre royale est insérée dans ARCV, ejecutorias, 45/5 (Abrahen Xarafí contre Yuça Engeño, vº de Guadalajara, sur le titre d'*alcalde mayor de los moros*, le second présentant cette lettre. Nous lisons plutôt là: "maestre Yuçaf Engeño, moro, vesino de la çibdad de Guadalajara"). Une *sobrecarta* de la même *merced* est donnée le 5 août 1491 par les souverains, au camp de la Vega de Grenade (RGS VIII-1491, f° 345. Catálogo RGS, t. 8, n.º 2068).

15. Sentence exécutoire, en date du 30/8/1491 (ARCV, ejecutorias, 39/6). Le procès entre don Abrahen Xarafí, *nuestro alcalde mayor de las aljamas de los moros destes nuestros reynos et el aljama e omes buenos moros de la çibdad de Segovia*, était la conséquence de la sentence précédemment rendue entre le même don Abrahen Xarafí d'une part, Farax Beydecí et Farax de Belvis de l'autre, reconnaissant au premier l'*alcaldía mayor de los moros de Castilla*. L'*aljama* de Ségovie arguait que la *dicha aljama e vesinos e moradores della de diez e veynte e treynta e quarenta e çinco [sic] años e mas tienpo a esta parte que syempre la dicha aljama e vesinos e moradores della avían estado e estavan en pacífica posesión de no tener ni obedecer alcalde ninguno mayor de las aljamas de Castilla salvo a nuestra justiçia hordinaria que avía seydo e hera de la dicha çibdad*.

16. Sentence exécutoire en date du 30/8/1491 (ARCV, ejecutorias, 39/7). Le bachelier Cristóbal de Benavente, *alcalde* à Ávila, déclarait que depuis septembre 1488 il exerçait cette fonction, au nom du *corregidor* Álvaro de San Esteban, e *quel dicho bachiller como su alcalde todo el dicho tienpo fasta oy avía tenido cargo del juzgado e justiçia asy de xpianos como de judíos e moros de la dicha çibdad e su tierra, conociendo de las çabsas çeviles e criminales e dando sentençias e executándolas e faziendo todos los otros abtos que de justiçia se devían faser syn aver memoria quel dicho Abrahen Xarafi ni otro alguno fuese juez*. De même l'*aljama e omes buenos moros de la dicha çibdad* déclarait que de diez años a esta parte e más tienpo avían tenido e tenían por *corregidor* de la *dicha çibdad e justiçia della asy de xpianos como de judíos e moros al comendador Gonçalo Chacon nuestro contador e mayordomo e a sus lugares tenientes*.

Le premier mystère, peut-être le plus anecdotique, est l'apparition, dans l'affaire qui oppose Abrahen Xarafí à Farax de Belvís, d'un assez énigmatique maestre Farax Beideci, au côté de ce dernier. Nous ne possédons qu'une autre mention du personnage, sous ce nom du moins, où il est accusé, en 1483, apparemment sans titre officiel d'*alcalde* ou d'*alcalde mayor*, de vouloir envoyer à Grenade, en pleine guerre, les biens d'un musulman de Tolède, décédé sans laisser d'héritier direct¹⁷! Farax Beideci allègue, certes, dans le procès de 1490, qu'il a reçu des souverains l'*alcaldía* des *aljamas* en même temps que Farax de Belvís, pour qu'ils fussent tous deux simultanément *alcaldes mayores*: *le avía seydo fecha merçed por nos de la dicha alcaldía de las aljamas de nuestros reynos juntamente con don Farax de Belvis, vesino de la çibdad de Guadalajara, para que entramos a dos fuesen alcaldes mayores en estos nuestros reynos*. Mais si l'on possède bien par ailleurs un titre de nomination de Farax de Belvís, il ne fait pas mention de Farax Beideci, et les juges de la Chancellerie de Valladolid, en 1490, s'ils reconnaissent à Farax de Belvís l'*alcaldía de los moros* de Guadalajara, ne laissent pas une satisfaction partielle équivalente à Farax Beideci et le condamnent à la moitié des dépens, pour le montant évidemment minime de 906 maravedís¹⁸, ce qu'ils épargnent à Farax de Belvís.

S'il manque le titre supposé de nomination de Farax Beideci¹⁹, on a en revanche celui de la nomination, ou plutôt de la confirmation, datée de février 1480, d'un maestre Lope moro, *vezino de la villa de Madrid, nuestro alcalde mayor de las aljamas de los moros destos nuestros reinos, e nuestro obrero mayor de nuestras obras*²⁰. Pourtant, dans les procès entre Abrahen Xarafí et Farax Beideci, Farax de Belvís, et Yuça Engeño, au cours desquels les différentes parties tirent argument de titres remontant non seulement au début du règne des Rois Catholiques, mais encore au

17. Lettre royale en date du 11 décembre 1483, adressée à Gómez Manrique, *corregidor* de Tolède. Megi moro, *vezino de Yllescas*, s'est plaint en disant qu'à Tolède était mort un moro du nom de Ali, sans laisser d'enfant, mais certains biens, *los quales dis que tiene Maestre Farax Baydaçi, moro*. Megi considère que ces biens lui reviennent et les a réclamés à Farax Beideci, mais celui-ci prétend les envoyer à Grenade, à un plus proche parent du défunt: *diz que non lo quiere faser disiendo que él quiere enbiar los dichos bienes a Granada a otro pariente suyo más propinco*. Megi souligne que le destinataire supposé est un ennemi des souverains: *que el dicho moro a quien el dicho Maestre Farax quiere enbiar los dichos bienes esta en la çibdad de Granada en nuestro deseruiçio*. Le *corregidor* doit rendre justice de façon que ces biens ne passent pas à Grenade: *por manera que los dichos bienes no ayan de yr ni vayan a la dicha çibdat de Granada ni ha persona alguna que allá esté e el dicho Menji alcançe justiçia* (RGS XII-1482, f° 164. Catalogue RGS, t. 3, n.° 2020). L'absence d'un titre officiel, d'*alcalde*, d'*alcalde mayor* ou autre, donné à Farax Beideci peut relever de la tactique, un petit court, du requérant, le nommé Megi.

18. Ce montant est plusieurs fois mentionné en chiffres (*dccc° vi*), mais également en toutes lettres: *los dichos nueveçientos e seys mrs de las dichas costas*.

19. Il serait tentant de penser que ce Farax Beideci, *vecino* de Tolède, puisse s'identifier au maestre Farax moro, *morador en la çibdad de Toledo, maestro mayor de las obras de los alcaçares de la dicha çibdad de Toledo*, nommé comme *alcalde mayor et repartidor de las aljamas de los moros* le 26 août 1482. Mais comme l'on sait que ce dernier était déjà décédé le 22 août 1489, il est difficile d'admettre que les juges de la Chancellerie de Valladolid aient rendu leur sentence, l'année suivante, sans être informés de sa mort, et surtout qu'un autre *alcalde mayor de los moros* avait été déjà nommé à sa place. À tout le moins, cela ouvrirait de curieuses perspectives sur le fonctionnement de l'appareil judiciaire des Rois Catholiques.

20. AGS-RGS, II-1480, f° 259. Catalogue RGS, t. 2, n.° 2478. Publié J. TORRES FONTES, *op. cit.*, app. 4, pp. 181-182. Cité M. ASENJO, *Segovia. La ciudad y su tierra a fines del Medievo*, p. 338, n. 244.

temps d'Henri IV, voire de Jean II, il n'est jamais question de ce maestre Lope. En vérité, l'on trouve bien à l'occasion, au cours de ces procès, mention d'un personnage qui doit vraisemblablement s'identifier à celui-ci. Dans la lettre du 31 août 1476, adressée par la reine Isabelle à la ville de Tolède, pour lui ordonner de recevoir don Farax de Belvís comme *alcalde mayor de los moros*, la souveraine déclare que la ville avait reçu précédemment, sur l'ordre du roi Henri IV, *por alcalde mayor de los moros desa dicha çibdad de Toledo a un Lope Carpintero, vezino de la villa de Madrid*, et qu'elle révoque la *merced* faite à ce Lope. Il nous paraît vraisemblable qu'entre août 1476 et février 1480, le même Lope ait pu bénéficier d'une nouvelle *merced* royale, et que c'est lui qui est le maestre Lope, fils de maestre Yuça, *vecino* de Madrid et *alcalde mayor* et *repartidos de las aljamas*, déjà décédé le 26 août 1482, dont on sait qu'il avait été, comme avant lui son père, maestre Yuça de Segovia, *maestro mayor* des travaux de l'alcázar de Madrid, et des travaux d'Henri IV en général²¹.

On peut par ailleurs se poser la question de savoir si deux, ou plusieurs, *alcaldes mayores de los moros* ont exercé leur charge simultanément et légalement, peut-être en se partageant les villes ou les zones où ils intervenaient. L'indication, déjà donnée par la phrase de la reine Isabelle, nommant, en 1482, l'un d'entre eux simultanément et à égalité avec les autres *alcaldes mayores* et *repartidores de las aljamas*, est ensuite corroborée à plusieurs reprises.

Dans le sens d'un exercice simultané de la fonction, sans qu'il y ait eu partage territorial de compétence entre les deux *alcaldes mayores*, va clairement un acte du 29 novembre 1496, où, devant la municipalité de Murcie, maestre Yuçaf Alfajar, *moro, vezino de la moreria de la dicha çibdad* présente un pouvoir de don Abraham Xara e maestre Abraham Redemon, *alcaldes mayores de las morerías de Castilla* pour user de l'office d'*alcalde de las morerías* du royaume de Murcie et de l'évêché de Carthagène pendant un an *y por tanto tiempo quanto su voluntad fuere*²². Il semble que les noms des deux *alcaldes mayores* mentionnés doivent se lire Abrahén Xarafi et Abrahén Redomero, ce dernier étant connu par ailleurs. Car l'on sait que maestre Abrahén Redomero, *morador en la muy noble çibdad de Toledo, maestro mayor de las obras de los alcaçares de la dicha çibdad de Toledo*, a reçu de la reine Isabelle, le 22 août 1489, une charge d'*alcaldía mayor* et de *repartimiento de los moros del reyno*, vacante par les décès de maestre Farax²³.

21. À cette date la reine nomme maestre Farax comme *alcalde mayor* et *repartidor de las aljamas de los moros: en uno con los otros moros alcaldes mayores* et *repartidores de las aljamas de los moros de los nuestros reynos e señoríos, non faziendo mayor ni menor la condiçión*, à la place laissée vacante par le décès de maestre Lope (R. DOMÍNGUEZ CASAS, *op. cit.*, pp. 62, 65 et 177, notes 197, 211, avec réf. à AGS-Mercedes y Privilegios, leg. 58/20. Toute la p. 62 et consacrée à la carrière du père et du fils).

22. Publié M.C. VEAS ARTESEROS, *Mudéjares murcianos*, doc. 16, p. 125, d'après AMMurcie, Actas capitulares 1496-97.

23. Trois jours plus tard, la *merced* est confirmée en faveur de maestre Habrahén Redomero, *vecino de Toledo* (R. DOMÍNGUEZ CASAS, *op. cit.*, pp. 65 et 177, notes 211 à 214, avec réf. à AGS-Mercedes y Privilegios, leg. 58/20 et 98/66). En 1490-91, l'*aljama* de Ségovie parle d'une lettre de *merced d'alcaldía* qui avait été donnée *al maestre Brabén Redomero* et présentée par lui, *comoquiera que la dicha carta fuera obedecida con la mayor reberença como a carta e mandado nuestro pero que no fuera complida* (ARCV, ejecutorias, 39/6, non folioté).

Mais des indications existent également qui tendent à montrer une répartition territoriale entre deux ou plusieurs *alcaldes mayores de los moros*. On peut estimer qu'elles se recountent dès le temps d'Henri IV, avec la mention de la nomination par celui-ci de Lope Carpintero comme *alcalde mayor de los moros* de la ville de Tolède, bien que l'on puisse aussi, à la rigueur, comprendre qu'il ne s'agisse que de la réception à Tolède d'un *alcalde mayor de los moros*, ce Lope Carpintero, qui aurait été nommé pour l'ensemble des *aljamas* de la Couronne de Castille²⁴. On pourrait aussi supposer que l'expression: *alcalde mayor de los moros desa dicha çibdad de Toledo*, pourrait n'être qu'un lapsus pour *alcalde* tout court, comme on en a l'exemple dans un autre cas. Mais il convient également d'examiner les indications qui existent pour l'époque même des Rois Catholiques.

Nous ne considérons certes pas comme témoignant de l'existence simultanée de plusieurs *alcaldes mayores de los moros*, à la compétence territorialement partagée, les cas mentionnés par J. Torres Fontes²⁵ de la nomination d'un musulman comme *alcalde* de l'*aljama* d'Aranda de Duero, ou de chrétiens à Cáceres et Trujillo, puisque le qualificatif *mayor* n'y apparaît pas. Ainsi le texte invoqué pour Aranda de Duero dit-il: [...] *por faser bien e merçed a vos maestre Amete de Torres, ferrador, morador en la villa de Aranda de Duero [...] es nuestra merçed que agora e de aqui adelante para en toda vuestra vida seades nuestro alcalde de los moros de la dicha villa en logar e por vacaçion de maestre Abdalla de Muño, nuestro alcalde que fue de la dicha aljama de los dichos moros, por quanto el dicho maestre Avdalla es muerto [...]*²⁶. Auparavant, Isabelle, encore seulement princesse héritière, nommait Abrahen Xarafi *alcalde mayor* de toutes les *aljamas* musulmanes des villes soumises à son obéissance, ou destinées à le devenir, en exceptant le jugement de première instance d'Aranda [de Duero], qu'elle avait déjà donné par ailleurs: *es mi merçed e voluntad que agora e de aqui adelante para en toda vuestra vida vos el dicho don Abrahen Xarafi seades alcalde mayor de las aljamas de los moros e moras de la muy noble çibdad de Avila e de las otras mis çibdades e villas e lugares destos dichos reynos de Castilla e de León que de presente están so mi obediencia e señoría e estovieren de aqui adelante, donde oviere las dichas aljamas de moros e moras, eçebto el juzgado de la primera ynystancia del aljama de los moros e moras de la mi villa de Aranda, del juzgado de la qual yo tengo fecha merçed por otra /r/ parte*, mais en ajoutant la possibilité d'appel devant Abrahen Xarafi, comme *alcalde mayor*, des

24. Dans la lettre confirmant la nomination de Farax de Belvís à l'*alcaldía mayor de todas las aljamas de los moros de todos nuestros reynos e señorios* adressée en premier lieu aux autorités tolédanes par la reine Isabelle, celle-ci dit: *rescibistes por carta e mandado del dicho señor don Enrique mi señor hermano, que santa gloria aya, por alcalde mayor de los moros desa dicha çibdad de Toledo a un Lope Carpintero, vezino de la villa de Madrid*, pour révoquer cette nomination de Lope Carpintero (J. TORRES FONTES, *op. cit.*, pp. 179-180).

25. Cet auteur écrit: "La manifestación más concreta de este intervencionismo real se muestra en la libre y directa designación que repetidas veces hicieron [los Reyes Católicos] de *alcaldes mayores* para algunas poblaciones, comarcas o señorios", en citant à la suite les cas d'Aranda, Cáceres et Trujillo (*op. cit.*, p. 161). Il est clair qu'il y a confusion entre *alcalde mayor* et *alcalde* local, dans le cas d'Aranda de Duero, au moins. Pour Cáceres et Trujillo, les choses sont encore plus complexes, parce qu'il s'agit en fait d' "alcaldía de moros, judíos y cristianos" à Cáceres, d' "alcaldía de judíos y moros" à Trujillo.

26. RGS VI-1486, f° 148.

sentences rendues par l'*alcalde* de l'*aljama* d'Aranda, comme de celles des *alcaldes* nommés ailleurs par Abrahen Xarafi: *otrosy es mi merçed e voluntad que todas las apelaciones que ynterpuseren de los mandamientos e sentençias que dieren o fizieren asy el alcalde de la aljama de los moros de la villa de Aranda como de los otros alcaldes que vos pusyeredes en las dichas çibdades e villas e lugares vayan e sean para ante vos el dicho Abrahen Xarafi como ante su alcalde e juez mayor*²⁷. La question de l'interventionnisme royal dans la désignation des *alcaldes/qāḍī*, et de la manifeste perversion de l'institution que représentait le fait de donner le poste, ou le titre, à un non-musulman est un autre problème.

La première indication nette d'un partage de compétence territoriale entre deux ou plusieurs *alcaldes mayores de los moros* se trouve dans le procès entre Abrahen Xarafi et Farax de Belvis, où le procureur de ce dernier fait allusion à un accord de répartition qui avait été passé entre le deux personnages, laissant à Abrahen Xarafi les villes de Séville et d'Ágreda, et à Farax de Belvis celle, notamment, de Guadalajara²⁸. Pourtant la sentence des juges n'entérine pas ce partage, puisqu'elle interdit à Farax de Belvis, comme à Farax Beideci, de se dire *alcalde mayor de los moros*, et si elle laisse l'*alcaldía de los moros* de Guadalajara à Farax de Belvis, c'est avec une possibilité d'appel de ses jugements devant Abrahen Xarafi comme *alcalde mayor*²⁹. C'est donc seulement une *alcaldía de los moros* locale qui est reconnue à Farax de Belvis.

La révélation incidente de cette sorte d'arrangement amiable et provisoire entre deux des compétiteurs au titre d'*alcalde mayor de los moros* a le mérite d'éclairer les cas antérieurs au procès (1490), où l'on voyait Abrahen Xarafi intervenir comme *alcalde mayor* à Séville³⁰, et Farax de Belvis à Guadalajara³¹. Postérieurement aux

27. Inséré dans ARCV, ejecutorias, 39/7, non folioté.

28. ARCV, ejecutorias, 29/1, non folioté: *porque aun verdad fuera que el [=Abrahen Xarafi] fuera recibido en la çibdad de Sevilla e en la villa de Agreda por alcalde mayor de los moros, que aquellos fuera por concierto e yguala que entre el dicho /vº/ don Abrahen Xarafy e el dicho su parte pasara para que el dicho su parte fuese alcalde mayor en la çibdad de Guadalajara e en otros lugares, e el dicho don Abrahen Xarafy en la dicha çibdad de Sevilla e villa de Agreda e que renunciara en el dicho su parte todo qualquier derecho que a la dicha alcaldía tuviese e prometiera de no le pedir ni demandar sobre ello.*

29. *Ibidem*: *e que devían condenar e condenaron a los dichos don Farax de Belvis e maestre Farax Beydeçi a que de aquí adelante no usasen ni se entremetiesen a conoçer ni usar del dicho ofiçio de alcaldía mayor de las aljamas de los moros destos nuestros reynos ni se llamasen alcaldes mayores dellos, quedando al dicho don Farax de Belvis el alcaldía de los moros de la çibdad de Guadalajara, para que de las sentençias e mandamientos quel dicho don Farax de Belvis diese e pronunçiasse de los plitos que en la dicha çibdad de Guadalajara conoçiesse, que pudiesen apelar e apelasen ante el dicho don Abrahen Xarafy como ante el alcalde mayor de las dichas aljamas.* Mais dans le résumé de ce premier jugement inséré dans le procès subséquent concernant Ségovie, c'est une *alcaldía mayor* qui est laissée, à Guadalajara, à Farax de Belvis: [...] *condenaron a los dichos don Farax de Belvis e maestre Farax Beydeçi a que dende en adelante no usasen ni se entremetyesen a conoçer ni usar del dicho ofiçio de alcaldía mayor de las aljamas de los moros destos nuestros reynos ni se llamasen alcaldes mayores dellos, quedando al dicho don Farax de Belvis el alcaldía mayor de los moros de la çibdad de Guadalajara, e que de las sentençias e mandamientos quel dicho don Farax de Belvis diese e pronunçiasse de los plitos que en la dicha çibdad de Guadalajara conoçiesse que podiesen apelar e apelasen ante el dicho don Abrahen Xarafi como ante alcalde mayor de las dichas aljamas* (ARCV, ejecutorias, 39/6, non folioté).

30. RGS IX-1484, f.º 156, et XII-1484, f.º 45.

31. Le 22 novembre 1493 est rendue la sentence exécutoire d'un procès de partage d'héritage entre *moros* de Madrid et Guadalajara, concernant la succession d'un *moro* de Torija, où était d'abord inter-

procès de 1490-1491, nous voyons seulement Abrahen Xarafi intervenir à Ágreda comme "juge supérieur désigné pour les affaires concernant les moros du royaume de Castille"³², et sans doute à Séville en 1499³³.

Mais le fait le plus frappant se trouve dans la tenace opposition rencontrée à la juridiction de l'*alcalde mayor de los moros* dans de nombreuses villes et localités pourvues d'une *aljama* musulmane, et non des moindres à cet égard. Cette opposition pouvait procéder de la communauté elle-même, ou de ceux de ses membres qui parlaient en son nom, comme à Ségovie, où l'on invoquait un privilège supposé donné par Henri IV, pour éviter les conflits internes provoqués par l'institution³⁴. Il nous est impossible d'évaluer dans quelle mesure cette position était celle de l'ensemble, d'une majorité ou d'une partie de la communauté, ou reflétait les pressions des autorités locales chrétiennes, soucieuses de limiter au maximum les interventions extérieures auprès de "leurs" moros. Car il est également clair que l'opposition à l'ingérence de l'*alcalde mayor de los moros* dans les affaires des musulmans locaux procédait, peut-être plus fréquemment, des municipalités chrétiennes elles-mêmes. J'ai déjà mentionné le procès provoqué, en 1491, par le refus d'un *alcalde* d'Ávila de reconnaître la compétence d'Abrahen Xarafi auprès des musulmans de sa ville. En dépit de la sentence des juges de Valladolid, l'opposition des autorités chrétiennes d'Ávila n'avait pas désarmé en 1496, et elle se refusait encore à admettre l'intervention dans leur *morería* d'un certain Alí Alvar Ruiz, *alfaquí del aljama de los moros de la çibdad de Palençia*, agissant au nom de don Abrahen Xarafi *alcalde que se dixo de todas las aljamas de nuestros Reynos*³⁵.

Plus suggestive encore est l'absence de toute mention de l'existence même de l'*alcalde mayor de los moros* dans de nombreux procès entre musulmans de Castille portés jusqu'à la Chancellerie de Valladolid, dont les juges ont pourtant validé à

venu don Farax de Belvis, *alcalde mayor de los moros destos nuestros regnos*. Bien que l'on n'ait pas la date initiale de l'affaire, un acte du procès, postérieur à l'intervention de Farax de Belvis, remonte à juillet 1489 (ARCV, ejecutorias, 62/32).

32. ARCV, ejecutorias, 76/41, *Ejecutoria* rendue le 18 janvier 1494, dans une affaire opposant deux moros d'Ágreda: *Sepades que pleyto pasó e se trató en la nuestra corte e çançelleria ante los nuestros alcaldes della que ante ellos vino por vía de apelación e se trató i primerament en la villa de Agreda ante Ruy Gutierrez d'Escalante, nuestro corregidor de la dicha villa, e ante don Habrahen Xarafi, nuestro juez mayor dado para en las cosas tocantes a los moros del reyno de Castilla, [...] el qual dicho pleyto era sobre razón que el dicho Ybray Toledano pareció ante el dicho don Habrahen Xarafi, juez, [...] sobre lo qual, el dicho don Abrahen Xarafi, moro, juez, tovo çierta ynformación e mandó dar su mandamiento para el alguazil de la dicha villa [...] e después pareçe como el dicho don Habrahen juez dixo que remetyera e remetyó el conocimiento de la dicha çabsa a otro moro juez de la dicha moreria, e después pareçe como el dicho negoçio fue debuelto ante el dicho nuestro corregidor de la dicha villa [...]*.

33. Cf. *supra*, note 10.

34. Les représentants de l'*aljama* de Ségovie disent, en 1491: *que el señor Rey don Enrique nuestro hermano, que santa gloria aya, seyendo ynformado que a çabsa de aver alcalde mayor de moros en la dicha aljama oviera en ella en los tiempos /v./l pasados muy grandes diferencias e debates e quisiones e muerdes de ombres entre los moros della, de la qual çabsa fuera perdimiento de más de treynta vesinos a la dicha aljama, de lo qual el dicho señor Rey don Enrique, por faser biene merçed a la dicha aljama mandara al alcalde moro que a la sason hera que no usase ni exerçiese el dicho ofiçio de alcaldía mayor él ni otro por él en la dicha çibdad* (ARCV, ejecutorias, 39/6, non folioté).

35. RGS III-1496, f° 41. Catalogue RGS, t. 13, n.° 523. Cf. *supra* note 9.

plusieurs reprises, en 1490-1491, le titre d'Abrahen Xarafi. À cet égard, le cas le plus symbolique me paraît un gros procès d'héritage entre *moros* de Plasencia, sanctionné en 1496 par les juges de Valladolid. Bien qu'à un certain moment l'une des parties demande aux juges l'intervention de l'*alcalde mayor de los moros*: *pues la dicha cabsa hera entre moros sobre herençia de moros la mandásemos remityr [a los] alfaquíes e savios e letrados e al nuestro alcalde mayor de los moros para que ellos la determinasen segund ley e açuna de moros*, les *oidores* n'en font rien et préfèrent, après consultation des *alfaquíes* de Ségovie et de Plasencia, solliciter celle de trois de leurs collègues de Grenade³⁶.

L'affaire montre à la fois le peu d'importance que, finalement, les autorités centrales de Castille accordaient, dans la décennie précédant l'édit de conversion forcée, à l'élite des "vieux mudéjars" de Castille, représentée par leurs *alfaquíes*, *alcaldes* et *alcalde mayor*, et combien leur sort était désormais lié à celui de la Grenade mudéjare.

36. ARCV, ejecutorias, 94/28. Aucun nom des différents *alfaquíes* consultés n'est mentionné.

NOTAS SOBRE LOS MUSULMANES EN ALGUNOS NÚCLEOS DEL CAMINO DE SANTIAGO EN CASTILLA

Julio A. Pérez Celada*

Las condiciones de existencia de los musulmanes asentados en los territorios cristianos de la Península Ibérica presentan problemáticas diferenciadas en lo que se refiere a su estudio si se toman en consideración los espacios que paulatina y trabajosamente se fueron incorporando a las monarquías feudales del Norte a partir de 1085 o si se contempla la cuenca articulada por el río Duero, especialmente su vertiente septentrional. En efecto, a la relativa abundancia de vestigios existentes en el primer caso se opone la parquedad de los relativos al segundo. La aún no resuelta problemática de la “despoblación” y “repoblación” del valle del Duero plantea serios obstáculos para el conocimiento de una posible persistencia de grupos musulmanes —beréberes, en este caso— en dicho espacio. Sin embargo, Ruiz Asencio ha razonado convincentemente en favor de la presencia sostenida de población islamita en la orilla derecha del río Duero, que habría opuesto resistencia armada a la ocupación de la misma por las tropas de Alfonso III¹. Dicho autor cree que existió una continuidad en el poblamiento musulmán de la Meseta norte, en torno al Duero, entre el siglo VIII y finales del IX que se ve avalada por la existencia de topónimos de origen árabe y beréber que no pueden atribuirse a ulteriores influencias mozárabes². Pero ello no debe llevarnos a pensar que los mudéjares de este espacio que comienzan a aparecer en los documentos en el siglo XII tienen un origen beréber; tal cosa parece algo difícil de sostener, habida cuenta de las condiciones en que se desarrolló la conquista cristiana de estas tierras³. Las explica-

* Universidad de Burgos.

1. Vid. J.M. RUIZ ASENCIO, «La provincia de Valladolid en la Alta Edad Media (siglos VIII-XI)», *Historia de Valladolid, II, Valladolid medieval*, Valladolid, 1980, pp. 30 y 31.

2. *Ibidem*, pp. 23-30.

3. Vid. M.A. LADERO QUESADA, «Los mudéjares de Castilla en la Baja Edad Media», *Los mudéjares de Castilla y otros estudios de Historia Medieval andaluza*, Granada, 1989, p. 19.

ciones de la presencia en las mismas de “moros” o mudéjares habrá que buscarlas, como veremos, en otras circunstancias.

Dicho esto, convendrá definir el objeto concreto de este artículo. Pretendemos aportar algunas informaciones que hemos recabado en el curso de ciertas investigaciones sobre la historia agraria de la vertiente septentrional de la Cuenca del Duero relacionadas con la presencia de “moros” en algunos núcleos de población del tramo castellano del Camino de Santiago. Y hemos de apresurarnos a aclarar que las mismas revisten una contextura ciertamente distinta según se trate de datos correspondientes al siglo XI o a los que siguen a éste. En efecto, la documentación, en lo que se refiere a la primera centuria mencionada, nos habla de unos “moros” —*saraceni*, *mauros*— que no deben asimilarse estrictamente a los mudéjares, ya que su condición se presenta como servil, esto es, esclava. Pero veamos los testimonios de que disponemos.

Cuando en el año 1066 la condesa doña Mayor, hija del conde don Sancho de Castilla, realice su testamento, declarará al monasterio de San Martín de Frómista titular de los bienes que ella misma le había asignado con anterioridad para su uso. Asimismo, llevará a cabo una serie de disposiciones, entre las que destaca una relevante para nuestro estudio: los *saraceni* que se hallan bajo su dependencia y mantenidos a su costa, tras su conversión al cristianismo serán declarados libres, es decir, y teniendo en cuenta el contexto en que nos estamos moviendo, asimilados al campesinado de la zona y dotados, por ende, de la eventual capacidad de acceder al disfrute de pequeñas explotaciones agrarias o de entrar a formar parte, en situación ya no de esclavitud, del equipo doméstico del monasterio de San Martín⁴, que se convertirá en adelante, y hasta su anexión a San Zoilo de Carrión en 1118, en patronato regio⁵.

En el año 1076 la condesa doña Teresa, viuda de uno de los últimos Banu-Gómez, el conde Gómez Díaz, realizará, en la línea de una reorganización del reino en todos los planos que ya hemos glosado en otra parte⁶, la integración de su monasterio propio de San Zoilo de Carrión en la órbita jerárquica de la abadía borgoñona de San Pedro de Cluny. Entre el amplio conjunto de bienes que se enumeran en la carta que recoge esta actuación aparecen unos *mauros* que no pueden ser otra cosa que esclavos. En efecto, ello ha de ser así por cuanto son objeto de dona-

4. El monasterio de Frómista aprovechó, a diferencia de lo que era usual, su terrazgo a lo largo de la Edad Media en régimen de explotación directa: *vid.* J.A. PÉREZ CELADA, «Los conflictos jurisdiccionales en el barrio de San Martín de Frómista en los siglos XIV y XV», *Cuadernos Burgaleses de Historia Medieval*, 3, 1995, pp. 161-164. La cita relativa a los *saraceni* es la siguiente: [...] *dimitto omnes illos et illas qui saraceni fuerint et christiani sunt, quos, ego nutriui pro remedio anime mee, liberos et absolutos et ingenuos* (J.A. PÉREZ CELADA, *Documentación del monasterio de San Zoilo de Carrión [1047-1300]*, Burgos, 1986, doc. 4: la posibilidad de que la manumisión conllevara el abandono del dominio nos parece bastante poco plausible. Sobre moros que quizá fueran cautivos de guerra al servicio del monasterio de Sahagún, *vid.* P.J. LAVADO PARADINAS, «Morerías castellano-leonesas», *Actas del VI Simposio Internacional de Mudéjarismo*, Teruel, 1995, p. 730).

5. *Vid.* J.A. PÉREZ CELADA, *Documentación del monasterio...*, doc. 21.

6. *Vid.* J.A. PÉREZ CELADA, *El monasterio de San Zoilo de Carrión. Formación, estructura y decurso histórico de un señorío castellano-leonés (siglos XI al XVI)*, Burgos, 1997, cap. III.

ción del mismo modo que las viñas, los prados, el tesoro litúrgico, etc. Pero, además, la situación que ocupan en la enumeración de los bienes del monasterio resulta bien poco airosa para ellos, ya que aparecen en el bloque correspondiente al ganado y en último lugar: *Superlectile multa nimis, oves, bobes, equas, caballos, mulos, mauros et omnia temporalia*⁷.

En estos términos, cabe preguntarse por la procedencia de los *saraceni* y *mauros* a que se refieren los dos documentos citados. Que estos dos grupos pudieran estar compuestos total o parcialmente por descendientes de los últimos beréberes que poblaron la Meseta y que habrían sido reducidos por Alfonso III parece improbable⁸. Habrá, pues, que pensar en principio que se trata de prisioneros de guerra capturados en los enfrentamientos entre cristianos y musulmanes que menudean en estos siglos. Las propias relaciones del linaje de los Banu-Gómez —y de la nobleza de la zona— con los poderes islámicos, que entrañaron un carácter más bien cambiante a lo largo del tiempo, sugieren que su acceso a esclavos islamitas había de ser fluido⁹. Nos hallamos así ante un caso análogo al que ha comentado J.J. García González en relación con los esclavos del monasterio burgalés de Silos —[...] *saraceni qui tenebantur in monasterio exiliensi captiui*...— que habían escapado del mismo¹⁰ en un momento cercano por cierto a la incorporación a Cluny de los esclavos cedidos por los condes Banu-Gómez a San Zoilo. Los musulmanes silenses resultaban imprescindibles en este momento para el normal desenvolvimiento de la vida de la comunidad —entendemos que en virtud de su trabajo en la “reserva” monástica—, habiendo causado su huida *maximo dampno*¹¹, y cabe pensar que la misma necesidad de esta clase de mano de obra tenía el cenobio carrionés, que aún no había alcanzado las dimensiones territoriales y la eficacia organizativa que revela el inventario de sus bienes y derechos realizado a principios del siglo XIII¹².

El ideario cluniacense —en conexión con una tendencia que se está generalizando— vendrá a difundir un modelo de organización agraria que remite al tipo de *villa* o de *heredad* fundado en el binomio reserva-pequeñas explotaciones familiares, en el que estas últimas irán teniendo cada vez mayor peso. Así, tanto en los monasterios que se acogen a su reforma monástica sin integrarse en su Congregación —y éste es el caso de Silos— como en el de los que sí lo hacen —San Zoilo—, estos residuos esclavistas habrán de ir desapareciendo. No disponemos de datos relativos al

7. Vid. A. BERNARD y A. BRUEL, *Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny*, t. IV, Paris, 1898, pp. 604-607, n.º 3492.

8. Vid. M.A. LADERO QUESADA, *op. cit.*, p. 19.

9. Vid. J.A. PÉREZ CELADA, *El monasterio...*, cap. III, y, sobre los musulmanes cautivos a lo largo de la Edad Media, M.A. LADERO QUESADA, *op. cit.*, pp. 49-51.

10. Vid. J.J. GARCÍA GONZÁLEZ, «El dominio del monasterio de Santo Domingo de Silos (954-1214)», *El románico en Silos. IX centenario de la consagración de la iglesia y claustro (1088-1988)*, Silos, 1990, p. 60, y V. VALCÁRCCEL, *La “Vita Dominici Siliensis” de Grimaldo. Estudio, Edición crítica y Traducción*, Logroño, 1982, p. 282.

11. *Ibidem*.

12. Vid. J.A. PÉREZ CELADA, *Documentación del monasterio...*, doc. 80.

proceso de conversión del estatus de la mano de obra musulmana propia de estas comunidades monásticas, aunque no sería extraño que siguieran un camino análogo al verificado en el caso que hemos citado en relación con San Martín de Frómista¹³. Por lo demás, resulta significativa en este sentido la suerte seguida por los *collazos* cristianos recibidos por los monjes de San Zoilo de Carrión en la oleada de donaciones de que se benefician en el siglo XII: su inicial condición de dependientes domésticos —aún con importantes ribetes serviles— se transformará a lo largo de dicha centuria en la de beneficiarios de solares con sus correspondientes explotaciones anejas, asimilable en todos los extremos a la de los *solariegos* que aparecen por doquier en la documentación del ámbito castellano-leonés¹⁴.

Nos centraremos ahora en algunos datos disponibles relativos a los mudéjares propiamente dichos y, de modo particular, a los ubicados en los núcleos del Camino francés citados más arriba y en la ciudad de Burgos¹⁵. La presencia de estos elementos en Castilla la Vieja, descartada una eventual filiación beréber, parece que tiene como causa una emigración de carácter escalonado, procedente en general del antiguo reino de Toledo¹⁶. Las fuentes no comienzan a reflejar noticias de los mismos hasta la segunda mitad del siglo XII en los casos más tempranos como el de Burgos, y con un carácter por cierto más bien equívoco¹⁷. En Frómista carecemos de datos, y por lo que respecta a Carrión habrá que esperar a 1220 para que se consigne su existencia en el barrio monástico de San Zoles, cercano a la misma, aunque parece que con un carácter ya consolidado como población, lo que indica que habrían comenzado a llegar durante la centuria anterior¹⁸. En consonancia con el débil peso demográfico que esta minoría tenía en Castilla¹⁹, los núcleos de población que consideramos habían de albergar comunidades de poca importancia.

13. *Vid. supra*, nota 4.

14. *Vid.* J. A. PÉREZ CELADA, *El monasterio...*, «El campesinado dependiente: 'collazos', vasallos y solariegos». En estos términos, y mediando una coherente exigencia de conversión de los musulmanes al cristianismo, los monasterios podían disponer de una mano de obra suplementaria, no esclava pero sí dependiente, aplicable a sus postulados de expansión productiva.

15. Otros datos sobre moros en el Camino que quedan fuera de nuestro ámbito de estudio, en L. TORRES BALBÁS, «El ambiente mudéjar en torno a la Reina Isabel la Católica y el arte hispanomusulmán en España y Berbería», *Curso de conferencias sobre la política africana de los Reyes Católicos*, Madrid, 1951, p. 93 y ss, y P. J. LAVADO PARADINAS, *op. cit.*, pp. 729-730, para el caso de Sahagún, y pp. 728-729, para el de León.

16. *Vid.* M.A. LADERO QUESADA, *op. cit.*, p. 19, y J. VALDEÓN, «Las huellas del Islam en la Meseta norte», *Espacio, Tiempo y Forma. Revista de la Facultad de Geografía e Historia de la UNED, Serie III-Historia Medieval*, n.º 1, Madrid, 1989, p. 488.

17. *Vid.* C. ESTEPA, «De fines del siglo IX a principios del siglo XIII», *Burgos en la Edad Media*, Burgos, 1984, pp. 51 y 52.

18. *Vid.* J.A. PÉREZ CELADA, *Documentación del monasterio...*, doc. 83, para el caso de Carrión, más en concreto del barrio de San Zoles. Por lo que respecta a Frómista, P. J. LAVADO PARADINAS —*op. cit.*, p. 731— habla de mudéjares al servicio de los monjes cluniacenses en San Martín, sin aportar dato empírico alguno. Si a lo que se refiere es a los *saraceni* liberados en 1066 —*vid. supra*, nota 4—, hay que insistir en que lo fueron mediante su conversión al cristianismo.

19. *Vid.* M.A. LADERO QUESADA, *op. cit.*, p. 16 y ss., y J.A. GARCÍA de CORTÁZAR, *La sociedad rural en la España medieval*, Madrid, 1988, p. 151.

Burgos contiene en tiempos bajomedievales una “morería”, subdividida en superior e inferior²⁰, en la que en la primera mitad del siglo XVI se censarán 85 cabezas de familia moriscos distribuidos en 41 casas²¹. La villa de Carrión, por su parte, acogía a mudéjares, según revelan algunos datos²², pero los musulmes que habían acudido al entorno de la misma también habitaban, como se ha dicho, en el barrio o *burgo* de San Zoles, que constituyó históricamente un señorío inmune de los monjes cluniacenses de San Zoilo, independiente de la potestad jurisdiccional del concejo realengo de la villa de Carrión, de la cual se hallaba separado por el río del mismo nombre²³. En el interior del barrio sabemos, en efecto, de la temprana presencia de “moros”, aunque no tenemos constancia de que configurasen una “morería” compacta. Por otra parte, un inventario, realizado en el siglo XIV, de las casas monásticas cedidas a censo a cristianos, judíos y musulmanes nos revela que éstas se hallaban tanto en el barrio como en Carrión. Las menciones que dicha fuente hace de una *aliama* se refieren por tanto a la que existe documentada en la villa de Carrión que debía de albergar a judíos y en cuyas proximidades parecen ubicarse las casas cedidas a *moros*. La mezquita de éstos, propiedad del monasterio de San Zoilo, se hallaba dentro de la villa y, por lo demás, en el año 1481 consta que *vn çiminterio ay dentro de la dicha villa (de Carrión), a sobre Penna, que es de los moriscos*, renta a los monjes 20 maravedís y una gallina²⁴. En 1304, en el coto del

20. Vid. H. CASADO ALONSO, *La propiedad eclesiástica en la ciudad de Burgos en el siglo XV: el cabildo catedralicio*, Valladolid, 1980, pp. 172 y 173, y J.A. BONACHIA HERNANDO, y H. CASADO ALONSO, «La segunda mitad del siglo XIV y el siglo XV», *Burgos en la Edad Media*, Valladolid, 1984, p. 375.

21. Vid. L. TORRES BALBÁS, *Algunos aspectos del mudéjarismo urbano medieval*, Madrid, 1954, p. 24 y ss. En las aljamas de Aranda de Duero y Peñaranda de Duero, núcleos pertenecientes a la actual provincia de Burgos, se ha calculado que en 1495 existían 145 y 45 individuos mudéjares, respectivamente, lo que nos indica que en el mismo momento, incluso supuestas las pérdidas producidas tras la expulsión de 1502, la morería burgalesa tenía una prestancia demográfica muy superior a las mismas (vid. E. CANTERA MONTENEGRO, «Las comunidades mudéjares de Osma y Sigüenza a fines de la Edad Media», *Espacio, Tiempo y Forma. Revista de la Facultad de Geografía e Historia de la UNED, Serie III-Historia Medieval*, n.º 1, Madrid, 1989, pp. 144 y 145).

22. Así, en el siglo XV varios habitantes de la morería burgalesa se apellidan “de Carrión” —*Hali de Carrion, maestre Hali de Carrion...*—; vid. H. CASADO ALONSO, *op. cit.*, p. 172. Asimismo, P. LEÓN TELLO, «Los judíos de Palencia», *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, 25, 1967, p. 23, donde se consigna la exención de moros, judíos y cristianos del pago de pedidos y monedas en la villa de Carrión en el año 1465. Vid. también nota 24.

23. Vid. J.A. PÉREZ CELADA, *Documentación del monasterio...*, doc. 41. M.A. LADERO señala que “mudéjares, judíos y conversos han hallado más protección en lugares de señorío nobiliario” (*op. cit.*, p. 23) y, en el mismo sentido, vid. E. CANTERA MONTENEGRO, *op. cit.*, p. 150.

24. Vid. J.A. PÉREZ CELADA, *Documentación del monasterio de San Zoilo de Carrión (1301-1400)*, Burgos, 1987, doc. 343: la mención en el mismo de la *puerta de Palencia*, situada en Carrión, parece inequívoca y ampara la afirmación de la existencia de inmuebles monásticos cedidos a esta gente en la villa. Asimismo, *ibidem*, doc. 215, donde existen menciones de casas cedidas a moros en el año 1338. Sobre los judíos de Carrión hay menciones en P. LEÓN TELLO, *op. cit.*, p. 7 y ss., y, sobre los moros en concreto, en p. 23. Los datos relativos al cementerio, en Archivo Histórico Provincial de Palencia. *Libro de apeos del monasterio de San Zoilo*, fol. 70. En lo que respecta al carácter compacto o no de los grupos de mudéjares, parece que muchas morerías no se configuraron como tales sino a partir de 1480 (M.A. LADERO QUESADA, *op. cit.*, p. 66); en el barrio de San Zoles, vemos en 1390 (*Documentación del monasterio...*, n.º 317) cómo las casas que habita *Aly Casado, ferrador* —presumiblemente un “moro”—, lindan con viviendas y propiedades de dos individuos cristianos.

monasterio de Las Huelgas y del Hospital del Rey de Burgos, habitaba, por su parte, un grupo de 12 *moros*, al parecer trabajadores especializados²⁵.

Cabe pensar que los mudéjares de San Zoles se hallaban relativamente cómodos bajo el amparo de los monjes negros, al igual que los judíos²⁶, como puede colegirse por ejemplo del hecho de que Fernando III excusara en 1220 a estas dos minorías, junto a la mayoría cristiana, del pago de tributos regios, en agradecimiento al prior de San Zoilo por los buenos oficios que había desempeñado en Alemania de cara a su boda²⁷; aunque quizás así los monjes sustraían en su eventual beneficio la fiscalidad regia que gravaba la permanencia en su coto²⁸. Por lo demás, los mudéjares del barrio, como los de Carrión, habitaban casas en régimen censual, no constándonos la existencia de propietarios inmobiliarios²⁹. Hay que señalar, en conexión con lo dicho más arriba, que cuando menos hasta que las actitudes restrictivas que cuajaron en 1502 en la expulsión de los musulmanes practicantes comenzaron a manifestarse, la convivencia de los mudéjares con los vecinos y con sus señores los monjes no parece que fuera problemática, como puede inducirse de la ausencia de fricciones o pleitos que impliquen a aquéllos en la documentación del monasterio³⁰. Ya hemos indicado, por otra parte, que la mezquita, asentada en la *aliama* de Carrión o en sus proximidades, era propiedad de la comunidad cluniacense; por su disfrute a censo pagaban los moros ocho dineros novenes en el siglo XIV, la misma cantidad que buena parte de los concesionarios de casas³¹. Un hecho parecido se

25. Vid. J.A. BONACHIA HERNANDO y H. CASADO ALONSO, *op. cit.*, pp. 153-154 y 375-377. El documento, de 1304, en A. CASTRO GARRIDO y J.M. LIZOAIN GARRIDO, *Documentación del monasterio de Las Huelgas de Burgos (1284-1306)*, Burgos, 1987, doc. 168, nos presenta en efecto a un equipo de *moros*, con una condición de *oficiales* en el coto del monasterio y del Hospital del Rey: *doze moros forros, sus oficiales*, que son excusados de pechos regios.

26. Por lo que respecta a los judíos, sabemos que en la villa de Carrión se les aplicaba un fuero especial, quizá desde fines del siglo XI—*vid.* P. LEÓN TELLO, *op. cit.*, pp. 7 y 8—.

27. Vid. J.A. PÉREZ CELADA, *Documentación del monasterio... (1047-1300)*, doc. 83: *Absoluo, itaque, nobis omnes homines populatos et de cetero populaturos in barrio Sancti Zoili, tam christianos quam iudeos sive sarracenos, ab omni pecto et pedido, posta, fazendera, fonsado, fonsadera et ab omni exactione, gravamine et tributo*. Los "moros" burgaleses, por su lado, habían logrado que sus pechos regios se integraran en el monto de los exigidos por el Concejo y no se segregaran de los del resto de los vecinos de la ciudad—Archivo Municipal de Burgos. Sección Histórica, n.º 2510, 25-VI-1370—.

28. *Ibidem*. Retenía, no obstante, cien maravedís para sí el monarca.

29. Vid. J.A. PÉREZ CELADA, *Documentación del monasterio... (1301-1400)*, docs. 215 y 343; lo mismo sucede en las casas del Cabildo de Burgos en el siglo XV: *vid.* H. CASADO ALONSO, *op. cit.*, pp. 172-173. F.J. PEREDA LLARENA, *Documentación de la Catedral de Burgos (1294-1316)*, Burgos, 1984, docs. 395 y 399, nos presenta, sin embargo, a unos moros propietarios que vendieron sus casas a un alcalde de Burgos en 1305 por 5.000 maravedís, una fuerte suma; una venta que supuso además el abandono de dos de ellas por parte de los judíos que las habitaban y que eran vecinos de los vendedores, quienes asimismo dejaron las que les albergaban a ellos en manos del comprador.

30. No se produce un solo caso—salvo una controversia sobre diezmos resuelta en 1286 que glosamos más abajo—en todo el *corpus* documental monástico, aunque sí entre los monjes y elementos cristianos o entre estos últimos.

31. Vid. J.A. PÉREZ CELADA, *Documentación del monasterio...*, doc. 343: *La casa de oración de los moros, ocho novenes*.

constata en Burgos a principios del siglo XV, donde la mezquita pertenecía al cabildo catedralicio, situándose intramuros de la ciudad, algo separada de la morería³².

Por lo que respecta a la condición del grupo que consideramos, conviene hacer algunas precisiones, aunque sin insistir, porque lo estimamos innecesario, en el carácter minoritario, marginal y supeditado del mismo y que viene ya indicado por su propio nombre árabe: *mudaḡḡan* o “domeñado”. En primer lugar, y por lo que respecta a los motivos de la emigración hacia tierras de tan rancia raigambre cristiana como las que consideramos, habrá que pensar que a la relativa tolerancia que imponían siglos de proximidad y relaciones más o menos fluidas se une la situación que se inicia tras la conquista de Toledo en 1085 y que permitirá ese “goteo” de elementos de otra fe que irán a instalarse allá donde sus tradicionales habilidades hallen una demanda o aplicación. Ladero ha señalado que las morerías de Castilla la Vieja se ubican exclusivamente en los núcleos urbanos importantes, “donde el asentamiento de un artesanado mudéjar resultaría fácil e incluso propiciado por los respectivos concejos”³³. Ciertamente, nada puede objetarse a tal afirmación. Mas, y por lo que respecta a los casos concretos que estamos considerando, hemos de suponer que la instalación preferente de estos elementos en los núcleos del Camino de Santiago, además de responder a la obvia circunstancia de que en ellos se producía un dinamismo económico motivado por su carácter de principal arteria de comunicaciones de la vertiente norte de la Cuenca del Duero, tenía como elemento coadyuvante la posible hostilidad que despertarían pequeños grupos de mudéjares aislados en los núcleos rurales, fuertemente cohesionados en torno a sus parroquias ya desde antiguo en una región intensamente colonizada³⁴. La ciudad, pues, se presentaba como un ámbito preferible de asentamiento, en el que la presencia de correligionarios garantizaba el apoyo mutuo³⁵.

Ya para concluir, queremos referirnos brevemente a algunos otros datos relativos al régimen de vida de estas gentes que consignan nuestras fuentes, aunque no

32. Vid. H. CASADO ALONSO, *op. cit.*, p. 176: *Las de la mezquita. —Çensso los moros. Aladaños de la una e de la otra parte huertas del cabildo e delante la cal corriente*. F.J. PEREDA LLARENA, *Documentación de la Catedral de Burgos (1254-1293)*, Burgos, 1984, doc. 66, nos presenta la ubicación de una mezquita en 1264 próxima al templo catedralicio burgalés, ya que es aldeaña de unos terrenos destinados a ampliar la posada del cabildo y el palacio del Obispo, resultando que este último *es cerca la iglesia de Sancta María*. En fin, recientes datos arqueológicos sitúan el cementerio de los mudéjares de la ciudad de Burgos en el mirador que se ubica inmediatamente debajo de la fortaleza. Por lo que respecta a los moros dependientes de Las Huelgas, se ha afirmado que quizás tuvieran una mezquita fuera del coto, en la zona de Vega (vid. E. BALLESTEROS-BERETTA, «Datos para la topografía del Burgos medieval», *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Histórico Artísticos de Burgos*, 82, 1943, pp. 146 y 150), pero no tenemos constancia de tal cosa, y sí tan sólo del hallazgo de algunas tumbas, de origen desconocido, hace años en la zona de La Castellana.

33. M.A. LADERO QUESADA, *op. cit.*, p. 20.

34. Sobre la problemática del acceso a la propiedad de la tierra por los moros, *vid. ibidem*, pp. 79 y 80.

35. No obstante, conocemos el caso de un tal *Iuan de Toledo, converso* al cristianismo, y de su hijo *Hamete, moro* —es decir, probablemente islamita—, moradores en Villavega, a unos 19 km al NE de Carrión, que desempeñaban el oficio de *ferrador* en aquélla y que aparecen en la documentación contratando tierras de regadío del monasterio de San Zoilo en Carrión —*vid.*, respectivamente, AHN, Clero, Pergaminos, cpts. 1711, n.º 12 y 1712, n.º 6, y leg. 5334—, suponemos que para ser trabajadas por subarrendatarios.

por cierto para aportar nada nuevo a lo ya sabido sobre sus dedicaciones predominantemente agrícolas, sobre todo hortícolas, y artesanales en sentido amplio³⁶, sino para mostrar algunos rasgos suplementarios de su problemática vital.

Considerando, en primer lugar, el desarraigo que podríamos llamar “estructural” de los mudéjares, cabe señalar que no parece infrecuente el hecho de que tras su asentamiento en un lugar se desplacen ulteriormente a otro, como ocurre en el caso de varios moros apellidados *de Carrión* que en 1404 aparecen habitando casas del cabildo en Burgos³⁷, en el de otros de filiación palentina que a mediados del siglo XIV se hallan labrando huertos en la ciudad del Arlanzón o en el de tres “maestros” constructores apellidados *de Carrión, de Aranda (de Duero) y de Córdoba* que, asimismo en Burgos, levantan dos pares de casas en el Mercado Mayor en 1456³⁸. Esta circunstancia, por lo demás, tiene que ver con su tipo de dedicaciones laborales, vinculadas con frecuencia a cualificaciones específicas susceptibles de aplicarse en ámbitos geográficos diferentes. Pero entre los cristianos y los judíos veremos lo mismo: las fuentes consignan hasta la saciedad casos de individuos aplicados al comercio o a la artesanía —e incluso a la agricultura— que moran en lugares que no se corresponden con la toponimia de sus apellidos. Hay que señalar, en fin, que —como tampoco entre los cristianos— no es extraño el hecho de que a la actividad artesanal vaya unida una dedicación agrícola —bien por la vía del trabajo directo o por la del recurso a subarrendatarios—, como en el caso de ese *Hamete* que habitaba en el barrio de San Zoles y que a su condición de *ferrador* unía la de concesionario de tierras monásticas. Él mismo, cuando era *ferrador* en Villavega, situada a unos 19 km al NE de Carrión, había tomado a censo en 1428 un huerto de los monjes de San Zoilo en el entorno del barrio de éstos. Su padre, a quien las fuentes llaman *Iuan de Toledo*, atribuyéndole también la dedicación laboral de *ferrador* en Villavega, había recibido asimismo a censo dos herrenes y dos tierras en San Zoles en sendas operaciones efectuadas en 1422 y 1425, además de comprar otros dos pedazos de tierra con cargo de un censo en favor de los monjes de San Zoilo. Pero lo más interesante —aparte de la inclinación “inversora” de Juan de Toledo, que tomaba a censo tierras que desde Villavega no podía explotar él mismo— es su condición de *converso*, consignada en las operaciones de 1422 y 1425,

36. *Vid.*, por ejemplo, J. VALDEÓN, *op. cit.*, p. 489. También, J.A. PÉREZ CELADA, *Documentación del monasterio...*, docs. 215 y 343, en los que se consigna una cierta cantidad de huertos cedidos a moros en el siglo XIV. Al margen de, por ejemplo, los “herradores” consignados *supra* en Carrión, la dedicación a actividades relacionadas con la construcción halla una amplia referencia en la documentación burgalesa. Así, H. CASADO, *op. cit.*, pp. 104 y 105, nos muestra el predominio de los mudéjares entre los maestros de la construcción de la ciudad. Por otra parte, la consideración en que eran tenidos los carpinteros “moros” burgaleses queda de manifiesto en la orden dada en 1395 por Enrique III al concejo de la ciudad en el sentido de que diez de ellos —que estaban a las órdenes de un tal *maestre Mahomat*— fueran enviados al Real de Gijón durante tres meses y a costa de dicho concejo —AMB, SH, n.º 2609, 2616, 2616 bis y 2617—. En análogo sentido, el mismo monarca mandará a la institución concejil que envíe a dos carpinteros y un *ingeniero* —hermano del mencionado *maestre Mahomat*— a Valladolid —AMB, SH, n.º 2622—.

37. *Vid.* H. CASADO ALONSO, *op. cit.*, p. 172.

38. *Vid.* F.J. PEÑA PÉREZ, *Documentación del monasterio de San Juan de Burgos (1091-1400)*, Burgos, 1983, doc. 152, y H. CASADO ALONSO, *op. cit.*, p. 105.

ya que la misma indica que podía tratarse de un elemento emigrado de Toledo que había abrazado la fe cristiana a su llegada. No así, al parecer, sucedería con su hijo *Hamete*, asimismo *ferrador*, como ya hemos dicho, que en 1428 aún ejerce su oficio en Villavega y que es tildado, en el aludido documento de dicho año, de *moro*, lo que puede significar que no se atuvo a la renuncia religiosa del padre. En 1459, ya instalado en el barrio de San Zoles y muerto Juan de Toledo, *Hamete* renunciará —recibiendo a cambio 400 maravedís— a los dos pedazos de tierra de regadío en el mismo que, como hemos señalado, su padre compró con cargo de un censo, pues el mismo hacía mucho que no se pagaba. En 1477 será desposeído, asimismo por no pagar el censo, del solar que ocupaba. En fin, su viuda Fátima y sus hijos perderán el derecho al disfrute de tres tierras del monasterio en 1482, al no poder mostrar las escrituras de cesión de las mismas³⁹. Pero este caso no debe crear equívocos: la demostración de hostilidad que estas acciones puntuales de los monjes parecen entrañar queda desdibujada al comprobarse que las cláusulas punitivas de los contratos censuales se ejecutaban también contra cristianos⁴⁰.

Puede citarse además el caso de unos *moros* que, trabajando una huerta en Burgos en 1369, se negaban a hacer efectivo el pago del diezmo —vinculado para las minorías religiosas al aprovechamiento de la tierra desde el Concilio de Letrán de 1215⁴¹—, lo cual motivó una demanda del monasterio de San Juan de Burgos, concedente de dichos bienes, que fue finalmente resuelta en su favor. En análogo sentido, los monjes de San Zoilo de Carrión habían litigado en el último cuarto del siglo XIII con varios “moros” del barrio de San Zoles que se resistían a pagar los diezmos de las heredades anejas al mismo que trabajaban, concluyendo el contencioso con una sentencia dada en 1286⁴². En estos casos estimamos que, aparte otras consideraciones, la negativa a tributar el diezmo no constituye sino una expresión de la asunción por parte de estos cultivadores de su condición estrictamente diferenciada respecto del colectivo social que les circundaba.

Si una cosa eran las prescripciones restrictivas para una minoría y otra los instersticios que permitían que su vida cotidiana pudiera resultar eventualmente más tolerable de lo que puede suponerse en principio, hay que señalar, con J. Valdeón, que “al tiempo que crecía la hostilidad de las masas populares cristianas hacia los judíos se acentuaba el aislamiento de las minorías mudéjares”, un aislamiento que hubo de culminar en la obligación de convertirse masivamente al cristianismo, so pena de expulsión del reino, que se les impuso en 1502⁴³.

39. *Vid.*, respectivamente, AHN, Clero, leg. 5334; Pergaminos, cpts. 1711, n.º 12 y 1712, n.º 6; leg. 5330, 23-VII-1459, leg. 5333, 2-I-1477 y leg. 5332, 2-IX-1482.

40. *Vid.* J.A. PÉREZ CELADA, *El monasterio...*, cap. VII.

41. *Vid.* J.J. GARCÍA GONZÁLEZ, *Señorío y fiscalidad eclesiástica en San Salvador de Oña (1011-1550)*, Tesis Doctoral mecanografiada, fol. 334 y ss.

42. *Vid.* F.J. PEÑA PÉREZ, *op. cit.*, doc. 152, y Archivo Capitular de Palencia. Serie Provisorato, n.º 319.

43. J. VALDEÓN, *op. cit.*, pp. 489 y 490. Sobre la condición de los colectivos mudéjares y judíos en Palencia y su provincia, es de interés el trabajo de este autor «Judíos y mudéjares en tierras palentinas (siglos XIII-XV)», *Actas del II Congreso de Historia de Palencia, t. II, Fuentes documentales y Edad Media*, Palencia, 1990, pp. 359-375.

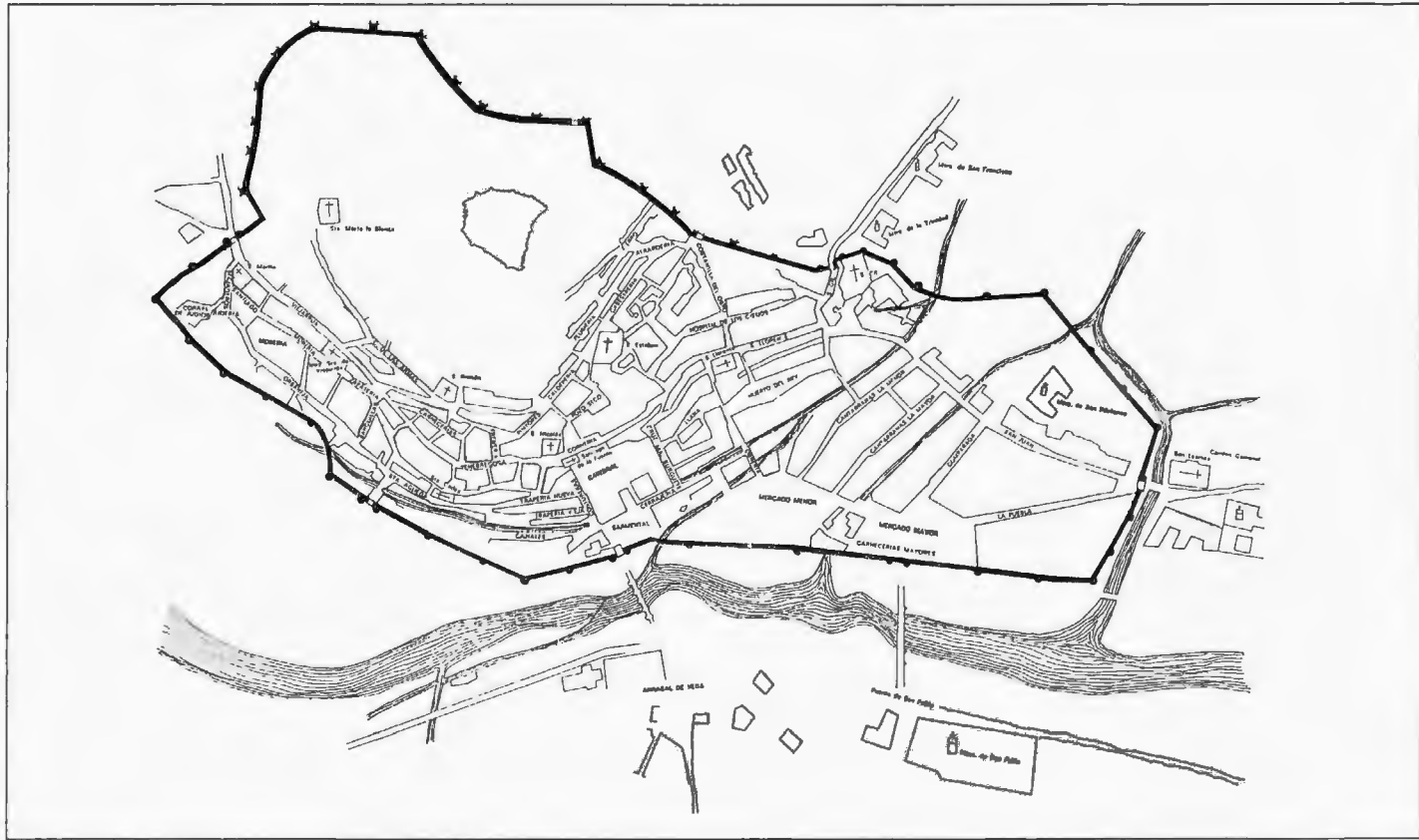


Fig. 1. Burgos en el siglo XV. Tomando de H. CASADO, *La propiedad eclesiástica en la ciudad de Burgos en el siglo XV: el cabildo catedralicio*, Valladolid, 1980.

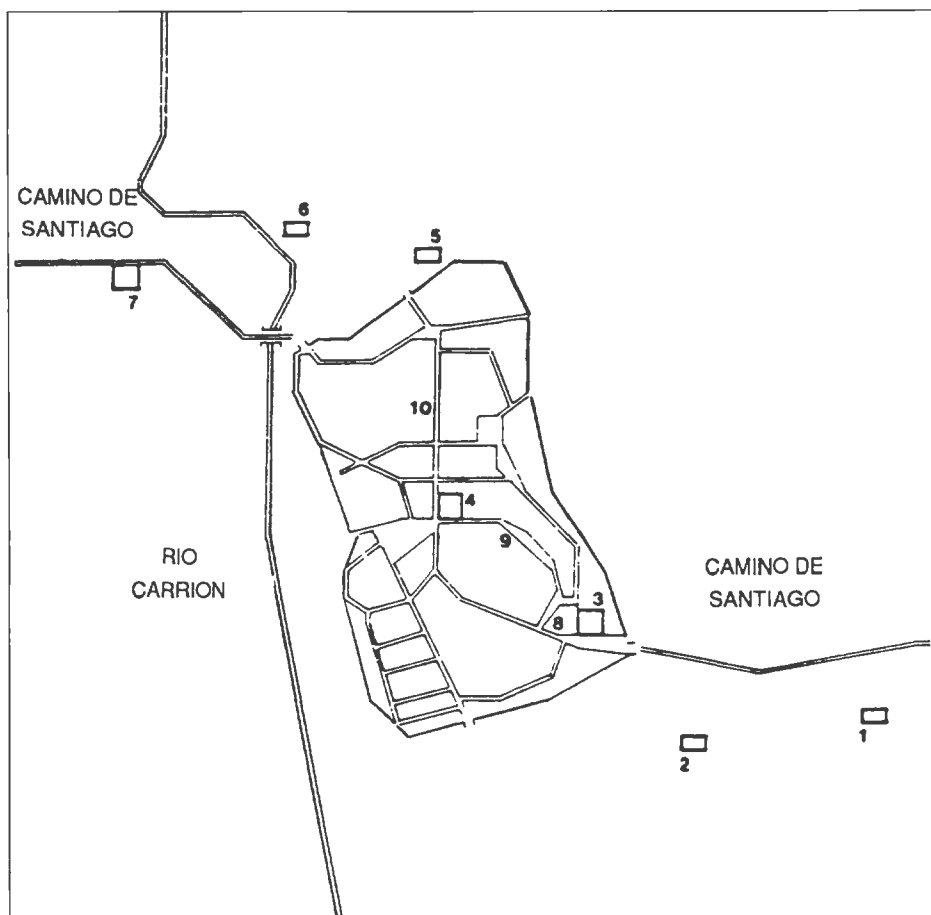


Fig. 2. Plano teórico-acumulativo de Carrion de los Condes en la Edad Media (según J. Vidaurre Jofre). 1.- Convento de Santa Clara. 2.- Convento de San Francisco. 3.- Santa María del Camino. 4.- Santiago. 5.- San Andrés. 6.- Nuestra Sra. de Belén. 7.- Monasterio y barrio de San Zoilo. 8.- Hospital de la Herrada. 9.- Judería. 10.- Rúa Mayor.