

MUDÉJARES DE PORTUGAL: 30 ANOS DE HISTORIOGRAFIA

Maria Filomena Lopes de Barros*

Uma comunicação que aborda os últimos 30 anos de historiografia mudéjar em Portugal não deveria, em rigor, existir. De facto, não se regista uma realidade similar à espanhola, com uma produção historiográfica centrada na problemática da minoria muçulmana e envolvendo, para mais, uma estrutura institucional e académica de apoio ao labor de investigação e à edição dos trabalhos dela decorrentes. As razões para esta disparidade são múltiplas. A própria dimensão territorial e populacional dos espaços considerados constitui um factor não despreciando na avaliação desta discrepância. Mas, seguramente, não o único ou, sequer, o estruturante.

Uma primeira abordagem remete para uma questão mais global, inerente ao próprio discurso dominante da contemporaneidade. Interpelando a “crónica separação entre os estudos sobre a componente islâmica da história portuguesa e o estudo sobre a componente islâmica da sociedade portuguesa actual”, a antropóloga Cristiana Bastos comenta a raridade das abordagens neste último campo e interpreta-a em função de “alguma dificuldade” demonstrada pelas ciências sociais em Portugal, até aos anos 80-90, “em identificar fenómenos imediatos que não se enquadram na tradição intelectual consagrada”¹. Tradição intelectual que, contudo, não surge *ex nihilo*, mas radica num registo político, no seu sentido mais amplo (incluindo, as vertentes social e cultural), que se revela ainda largamente alheio à problemática das minorias, repercutindo, necessariamente, paradigmas do conhecimento.

E, neste sentido, o discurso histórico não se afasta substancialmente desta realidade. É certo que nos últimos anos se regista um interesse crescente por estas problemáticas no conjunto das múltiplas disciplinas das ciências sociais e humanas, com particular relevo para a questão das minorias muçulmanas². A História Medieval não

* Universidade de Évora.

1. C. BASTOS, Apresentação de *Europa e Islão, Análise Social*, 173, 2005, p. 761.

2. Neste sentido, avulta a iniciativa do Instituto de História Económica e Social da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, que, em Janeiro de 2002, organizou um Curso de Inverno subordinado, justamente, à problemática das minorias em Portugal, numa perspectiva cronologicamente abrangente e

se constitui como excepção, apresentando, contudo, particularidades que, durante bastante tempo, contribuíram para uma visibilidade atenuada do mudéjar face a outros protagonistas sociais. Com efeito, a problemática judaica emergiu mais precoce e consistentemente, através dos incontornáveis trabalhos de Maria José Pimenta Ferro Tavares, sobretudo a partir da década de 80³. O *Judeu* eclipsa, de certa forma, o *Mouro*, cujos parâmetros vivenciais se revelam bastante menos atractivos, porque menos participantes de uma esfera de poder, quer seja ela económica, quer financeira, quer, ainda social. A única sistematização sobre os mudéjares de Portugal, que re-cua a Leite de Vasconcelos (1858-1941)⁴, aparentava ter encerrado a temática, constituindo-se como referência para os discursos sobre a minoria muçulmana que integraram várias Histórias de Portugal, entre as décadas de 70 e 90, assim como o *Dicionário de História de Portugal*, sob direcção de Joel Serrão⁵.

Publicada pela primeira vez em Outubro de 1977, a *História de Portugal* (vol. I) de Joaquim Veríssimo Serrão⁶ contempla dois apartados dedicados às minorias, com o título de «Mouros» e «Judeus», resumindo a questão em duas páginas para cada⁷, num esquema que, de resto, corresponde à clássica obra homónima, dirigida por Damião Peres⁸. Em 1995, sob a direcção de João Medina, a análise sobre a problemá-

multi-disciplina: G. MOTA (coord.), *Minorias étnicas e religiosas em Portugal. História e actualidade. Actas. Curso de Inverno 9-11 de Janeiro de 2002*, Coimbra, Instituto de História Económica e Social-Faculdade de Letras de Coimbra, 2003. Mais recentemente, em Abril de 2003, o Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa em conjunto com a Associação Portuguesa de Antropologia, promoveu uma jornada académica subordinada a uma temática mais específica, «Europa e Islão». Os dois eventos responderam, logicamente, a pressupostos distintos, em função dos próprios organismos que estiveram na sua origem: o primeiro foi sobretudo marcado por um discurso histórico e diacronicamente transversal (do período medieval ao contemporâneo), com prestações da área de Sociologia; o segundo conscientemente assumido como um conjunto parcelar de contributos, privilegiou o discurso antropológico e sociológico e a problemática da minoria islâmica na actualidade, envolvendo uma participação na área da Arqueologia. Curiosamente inseriu-se, neste último um balanço sobre a historiografia portuguesa ligada aos estudos árabes, da autoria da antropóloga M. CARDEIRA DA SILVA («O sentido dos árabes no nosso sentido. Dos estudos sobre árabes e sobre muçulmanos em Portugal», *Europa e Islão, Análise Social*, 173, 2005, pp. 781-806). Por outro lado, nos últimos cinco anos a editora Hugin, publicou duas obras sobre mouriscos na sua colecção «Biblioteca de Estudos Árabes»: I.M.R. MENDES BRAGA, *Mouriscos e cristãos no Portugal Quinhentista: duas culturas e duas concepções religiosas em choque*, Lisboa, Hugin, 1999, e A. BOUCHARB, *Os Pseudo-mouriscos de Portugal no séc. XVI*, Lisboa, Hugin, 2004.

3. Para citar apenas os exemplos mais significativos: *Os Judeus em Portugal no séc. XV*, vol. I, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 1982; vol. II, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1982; *Los Judíos en Portugal*, Madrid, Mapfre, 1992; *Judaísmo e Inquisição*, Lisboa, Presença, 1987; «O difícil diálogo entre judaísmo e cristianismo», *História Religiosa de Portugal*, vol. 1, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 53-89.

4. J. LEITE DE VASCONCELOS, «Mouros», *Etnografia Portuguesa*, vol. IV, ampliado com nova informação de M. Viegas Guerreiro, Lisboa, Imprensa Nacional, 1982, pp. 299-350. Esta sistematização baseia-se nos apontamentos de Gama Barros de levantamento de fontes sobre as duas minorias, publicado postumamente na *Revista Lusitana*: «Judeus e Mouros em Portugal em tempos passados», *Revista Lusitana*, 34, 1936, pp. 165-265; *Idem*, 35, 1937, pp. 161-238.

5. M. VIEGAS GUERREIRO, «Mouros», *Dicionário de História de Portugal*, vol. IV, Porto, Livraria Figueirinhas [imp. 1981], pp. 352-354.

6. J. VERÍSSIMO SERRÃO, *História de Portugal*, 15 vols., [Lisboa], Verbo [imp. 1977-2003].

7. Respectivamente pp. 192-193 e pp. 193-194 do vol. 1.

8. D. PERES (dir.), *História de Portugal*, 9 vols., Porto, Portucalense, 1928-1954.

tica urbana –«As cidades (séculos XII-XV)»–, por Manuela Santos Silva, contempla os apartados «Os Judeus» e «Os mouros forros»⁹, sendo a questão das minorias tratada, uma segunda vez, de forma autónoma por Maria José Tavares –«Judeus e Mouros (sécs. XII a XIV)»–. Na *Nova História de Portugal* (dirigida por Joel Serrão e A.H. de Oliveira Marques) o volume IV, publicado em 1986 e dedicado ao período dos séculos XIV e XV, o *mouro*, em tanto que o judeu, é objecto de análise por parte do seu autor, A.H. de Oliveira Marques, enquanto parte integrante da base demográfica da população portuguesa¹⁰. No volume III, de 1996, referente à questão da formação do Reino, Saul António Gomes, sob o título de «Grupos Étnico-Religiosos e Estrangeiros», levanta novos problemas e interpretações sobre o papel desta minoria e da sua integração no território português¹¹.

Desta análise, que contrasta com o silêncio quase total de duas outras obras de referência (as dirigidas por José Hermano Saraiva e por José Mattoso¹²) ressaltam diferentes concepções teóricas sobre o papel das minorias no quadro da medievalidade portuguesa. Por um lado, um esquema clássico, que advém já da década de 30, contemplando uma autonomia artificial da temática, enquanto aspecto considerado, de facto, como marginal à realidade analisada. Por outro, a necessidade de integração desse fenómeno num quadro mais complexo, numa articulação contextualizada de diferentes componentes e protagonistas sociais. Nesta última se inserem as contribuições de A. H. de Oliveira Marques, Manuela Santos Silva e Saul António Gomes, salientando-se, para o último, um significativo salto qualitativo, relativamente às perspectivas tradicionais, advindas de Leite de Vasconcelos, numa análise focada no papel da minoria muçulmana na colonização do território português. De resto, este autor era já o responsável pela chamada de atenção sobre a presença muçulmana na região centro do país, através de um estudo em que recupera a documentação trecentista sobre a mouraria/comuna de Leiria, até aí desconhecida¹³.

Esta última orientação corresponde a uma visão estruturada no âmbito da Universidade Nova de Lisboa, de cuja escola, aliás, advém os dois últimos historiadores e de que o primeiro se constituiu como um dos principais criadores e mestre. De resto, é no seu âmbito (e, justamente, sob a direcção de professores como A.H. de

9. J. MEDINA (dir.), *História de Portugal dos tempos pré-históricos aos nossos dias*, vol. 2, Alfragide, Clube Internacional do Livro, 1995, pp. 281-286 e pp. 286-290.

10. A.H. de OLIVEIRA MARQUES, *Portugal na Crise dos Séculos XIV e XV* (= J. SERRÃO e A.H. de OLIVEIRA MARQUES (dirs.), *Nova História de Portugal*, vol. IV), Lisboa, Presença, 1987, pp. 32-35.

11. S.A. GOMES, «Grupos Étnico-Religiosos e Estrangeiros», in M.H. da CRUZ COELHO e A.L. de CARVALHO HOMEM (coords.), *Portugal em Definição de Fronteiras: do Condado Portucalense à Crise do Séc. XIV* (= J. SERRÃO e A.H. de OLIVEIRA MARQUES (dirs.), *Nova História de Portugal*, vol. III), Lisboa, Presença, 1996, pp. 309-383.

12. No segundo volume da *História de Portugal*, dirigida por José Mattoso (Lisboa, Círculo dos Leitores, 1993) e abrangendo um período cronológico que se perspectiva da formação do Reino ao séc. XV, o *mouro*, enquanto elemento minoritário, encontra-se completamente omitido da primeira parte e apenas episodicamente mencionado num quadro (p. 406) da segunda, enquanto que na *História de Portugal*, dirigida por José Hermano Saraiva, se contempla apenas um parágrafo sobre os mouros forros, inserido na análise das cidades (vol. 2, Lisboa, Publicações Alfa, 1984).

13. S.A. GOMES, «A mouraria de Leiria. Problemas sobre a presença moura no centro do país», *Estudos Orientais*, II, 1991, pp. 155-177.

Oliveira Marques, Maria José Tavares e Ângela Beirante, para nomear apenas alguns) que se redimensiona a questão dos muçulmanos, numa perspectiva centrada e potencializada pela análise da dinâmica urbana medieval. As monografias das cidades portuguesas daí resultantes recuperam, pois, o papel das minorias, enquanto parte integrante e actuante da vida urbana e na própria dimensão espacial, contemplando a identificação e localização dos bairros próprios, as mourarias e judiarias¹⁴. Neste sentido, avultam os estudos de Ângela Beirante, com as obras *Santarém Medieval* (Lisboa, 1980) e, sobretudo, *Évora na Idade Média* (Lisboa, 1995)¹⁵, que configuram um modelo teórico seguido nos demais produções desta escola. Os trabalhos posteriormente realizados sobre centros urbanos, nomeadamente Silves, Alenquer, Setúbal, Elvas e Alcácer¹⁶, ou os artigos sobre Moura e a Mouraria de Lisboa¹⁷, inserindo-se numa mesma linha metodológica de pesquisa, contribuem decisivamente para equacionar o papel das comunidades muçulmanas no contexto urbano meridional. Neste sentido, aliás, é de referir o paralelismo cronológico com as actividades do Campo Arqueológico de Mértola, que decisivamente concorre, até pela sua projecção mediática¹⁸, para um renovado interesse pela *recuperação* de um passado islâmico em território português.

A problemática mudéjar renova-se, pois, conquanto numa dimensão accidental, isto é, complementar e suscitada por outras temáticas, e não ainda como o objecto de análise conscientemente assumido. Mas outros trabalhos contribuem para inverter esta premissa. O próprio estudo da minoria judaica concita propostas comparativas, que se projectam num artigo de Maria José Tavares, cujo título, «Judeus e Mouros no Portugal dos Séculos XIV e XV (Tentativa de estudo comparativo)»¹⁹, imediatamente remete para o protagonismo de ambos os grupos minoritários. Ainda na década de 80, Pedro Cunha Serra, destacado filólogo, avança com nova documentação, num pequeno estudo já centrado na problemática da minoria muçulmana e intitu-

14. Deste conjunto estruturado de trabalhos resultará o *Atlas das Cidades Medievais Portuguesas (sécs. XII a XV)*, ed. A.H. de OLIVEIRA MARQUES, I. GONÇALVES e A. AGUIAR ANDRADE, Lisboa, Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova, 1990.

15. Publicações que correspondem, respectivamente às tese de mestrado e de doutoramento da autora.

16. M.^a de F. BOTÃO, *Silves. A Capital de um Reino Medieval*, Silves, Câmara Municipal, 1992; J.P. FERRO, *Alenquer Medieval (sécs. XII-XV). Subsídios para o seu estudo*, Cascais, Patrimonia, 1996; P. DRUMOND BRAGA, *Setúbal Medieval (séculos XIII a XV)*, Setúbal, Câmara Municipal, 1998; F.M. RODRIGUES BRANCO CORREIA, *Elvas na Idade Média*, 2 vols., Dissertação de Mestrado apresentada à Universidade de Nova de Lisboa, Lisboa, 1999; T. LOPES PEREIRA, *Alcácer do Sal na Idade Média*, Lisboa, Colibri, 2000.

17. S. MACIAS, «Moura na Baixa Idade Média: elementos para um estudo histórico e arqueológico», *Arqueologia Medieval*, 2, 1993, pp. 127-157; L. OLIVEIRA e M. VIANA, «A Mouraria de Lisboa no Século XV», *idem*, pp. 191-209. Este último trabalho apresenta uma nova leitura sobre o espaço ocupado pela minoria muçulmana na cidade de Lisboa, na sequência de anteriores análises, nomeadamente. P. de AZEVEDO, «Do Areeiro à Mouraria (Topografia Histórica de Lisboa)», *O Arqueólogo Português*, 5, 1898, pp. 212-224; VI, 1890, pp. 257-279; A.H. de OLIVEIRA MARQUES, «A persistência do elemento muçulmano na História de Portugal após a Reconquista. O exemplo da cidade de Lisboa», *Novos Ensaios da História Medieval Portuguesa*, Lisboa, Presença, 1988, pp. 96-107.

18. Sobre o “efeito Mértola”, enquanto paradigma de uma arqueologia de sustentabilidade identitária e modelo de desenvolvimento local, cf. M.^a CARDEIRA DA SILVA, «O sentido dos árabes no nosso sentido. Dos estudos sobre árabes e sobre muçulmanos em Portugal», especialmente pp. 792-797.

19. *Revista de História Económica e Social*, 9 (Janeiro-Junho 1982), pp. 75-89.

lado «Mouros e Mouras»²⁰, desenvolvendo-se, a partir dessa década, todo um trabalho de pesquisa e de sistematização que permitirá, finalmente, superar as perspectivas avançadas na síntese de Leite de Vasconcelos. Nesta corrente se insere o já referido trabalho de Saul Gomes sobre Leiria, o opúsculo de Humberto Baquero Moreno, justamente intitulado *Os Mudéjares no Portugal Medieval* (Porto, 1994), alguns artigos de António Losa²¹ e os meus próprios, trabalhos decorrentes de uma investigação centrada totalmente na minoria muçulmana²².

Novos elementos e perspectivas se introduzem na década seguinte, com dois investigadores franceses, Stéphane Boissellier e Jean-Pierre Molénat. Para o primeiro, os estudos que conduz sobre o sul de Portugal necessariamente o confrontam com a realidade mudéjar. A tese publicada em Portugal em 1999²³, comporta uma ampla reflexão sobre esta problemática (um subcapítulo intitula-se, mesmo, «L'insoluble problème des mudéjars»), a que deu corpo também em numerosos artigos e comunicações²⁴. Para Jean-Pierre Molénat as suas intervenções neste campo situam-se, preferencialmente, num quadro comparativo decorrente da sua ampla investigação em Espanha, com especial incidência em Toledo, introduzindo uma profícua proposta dinâmica entre as várias realidades hispânicas²⁵.

Postula-se, pois, uma tendência, sobretudo evidente a partir dos anos 90, que, finalmente, aponta para a consolidação dos estudos mudéjares em Portugal e para uma definitiva superação da perspectiva tradicional e, durante longo tempo, imobilista, do muçulmano medieval. Vector que, desde logo, se dimensiona não já numa vertente isolacionista, mas antes numa dimensão integradora com a realidade hispânica e, mais globalmente, mediterrânea. Sob o ponto de vista histórico o *mouro* português passou a integrar, definitivamente, o fenómeno mudéjar. Prova cabal deste facto constituiu-se a multiplicidade de produções sobre esta temática divulgadas na revista *Al-jamia*, que, em definitivo, parece afastar a hipótese de uma nova redução e assimilação

20. *Anais da Academia Portuguesa de História*, 29, 1984, 2.ª série, pp. 43-56.

21. Nomeadamente «Les "Mourarias" Portugaises au XV^e siècle. Un code de droit successoral», *Atti del XIII Congresso dell' Union Européenne d'Arabistes et d'Islamistes (Venise 29 sept.-4 oct. 1986)*, *Quaderni di Studi Arabi*, 5-6, 1987-1988, pp. 457-478.

22. O primeiro artigo surge em 1988: «O conflito entre o Mosteiro de Chelas e Mafamede Ratinho, o moço, mouro forro de Santarém (1463-1465)», *Revista de Ciências Históricas*, 3, 1988, pp. 239-244.

23. S. BOISSELLIER, *Naissance d'une Identité Portugaise: la Vie Rurale Entre Tage et Guadiana (X^e-XIV^e Siècles)*, [Lisboa], Imprensa Nacional, 1999.

24. Para referir apenas alguns exemplos, numa bibliografia bastante extensa: «Conquête chrétienne et acculturation dans le sud du Portugal aux XII^e-XIV^e siècles», in G. AUDISIO (ed.), *Religion et Identité*, Aix-Marseille, 1998, pp. 227-239; «Les mudéjars dans le sud portugais: l'étranger, l'intégration et le quotidien XIII^e-XIV^e siècle (une approche globale de l'alterité vécue)», *L'étranger au Moyen Âge. Actes du XXX^e Congrès de la SHMESP (Göttingen, 1999)*, Paris, 2000, pp. 179-190.

25. Como exemplos deste trabalho refiram-se: «L'Élite Mudéjare dans la Péninsule Ibérique Médiévale», in F. THEMUDO BARATA (ed.), *Elites e redes clientelares na Idade Média. Problemas Metodológicos. Actas do colóquio*, Lisboa, Colibri-CIDEHUS, 2001, pp. 45-54; «Communautés musulmanes de Castille et du Portugal. Le cas de Tolède et de Lisbonne», *Expansion occidentale (XI^e-XV^e siècles). Formes et conséquences. Actes du XXXIII^e Congrès de la SHMESP (Madrid, Casa de Velázquez, 23-26 mai 2002)*, Paris, 2003, pp. 215-227.

do muçulmano do reino português ao dos demais reinos ibéricos, como se registou em algumas obras do passado²⁶.

No entanto, e retomando o que se começou por afirmar nesta comunicação, encontramos-nos ainda longe de uma escola, entendida como tal, e de um estruturado projecto de pesquisa e de divulgação. O início de uma nova disciplina no curso de História da Universidade de Évora, justamente intitulada “Minorias islâmicas peninsulares-Mudéjares e Mouriscos” poderá contribuir decisivamente para alcançar esses objectivos.

A FRONTEIRA E O REINO DO ALGARVE

Equacionar, mesmo que sinteticamente, os traços gerais desta contribuição historiográfica, revelar-se-ia um exercício ocioso se se omitissem algumas das linhas orientadoras destes trabalhos, focalizando-as numa perspectiva comparativa com os demais reinos ibéricos. De facto, se o significativo mudéjar projecta semanticamente uma realidade comum e imediatamente perceptível ao observador, os contextos específicos de inserção destes grupos implicam diferentes níveis de caracterização sociológica, como, de resto, foi bastamente comprovado para as realidades peninsulares de Castela, Aragão, Catalunha ou, ainda, Valência. O reino português não escapa aos seus particularismos.

Um primeiro vector surge como determinante na evolução dos parâmetros das comunidades mudéjares portuguesas: a percepção de fronteira. Ao contrário das Co-roas de Castela ou de Aragão, os limites meridionais do reino estabelecem-se em meados do século XIII, com a conquista do Algarve, terminando um confronto potencializado pelo antagonismo religioso e dando lugar a uma outra concepção ideológica, a da definição de intangibilidade territorial que confronta, doravante, o reino português com o seu poderoso vizinho de Castela e, conseqüentemente, desloca a figura do contentor, do muçulmano para o castelhano. Aspecto que não será sem conseqüências a nível da própria mentalidade. Desde logo é a partir da conquista da região algarvia que se detecta um esforço reorganizativo da Coroa sobre os seus muçulmanos, datando justamente do reinado de Afonso III a outorga de cartas de foral aos mouros forros de Silves, Tavira, Loulé e Santa Maria de Faro (1296-VII-7) e de Évora (1273-VIII-16), depois de um longo silêncio de cerca de um século, que mediou da doação do foral de D. Afonso Henriques aos muçulmanos de Lisboa, Almada, Palmela e Alcácer, em Março de 1170. O decisivo empenho da monarquia na jurisdição dos muçulmanos do Reino, reflecte-se igualmente no conflito que opõe Afonso III à Ordem de Santiago, em 1272. O litígio, mediado pela Cúria Régia, é suscitado pelos agravos de Paio Peres Correia contra a intervenção do soberano sobre os mouros que considerava do seu domínio, levando a uma delimitação de com-

26. Refira-se, como exemplo, o artigo de J.F. O'CALLAGHAN, que apesar de se intitular «The Mudéjars of Castille and Portugal in the Twelfth and Thirteenth Centuries» (in J.M. POWELL, ed., *Muslims under Latin Rule, 1100-1300*, Princeton, Princeton University Press, 1990, pp. 11-56) omite quase por completo a análise da realidade portuguesa, focando-se, de facto, na castelhana.

petências entre as duas partes em confronto. Deste modo, os muçulmanos de Portugal e do Algarve que se forrassem não podiam ser recebidos nas cidades (*villis*) da Ordem, em dano do rei, considerando-se implicitamente sob a sua jurisdição. Por outro lado, aos espatários competia administrar os mouros que vivessem nos seus domínios *de populacia terra*, os que se tinham alforriado ou viessem a fazê-lo nessas *villas*, ou, ainda, os que não sendo do reino, aí quisessem morar²⁷.

O Algarve determina, de facto, uma diferente postura política da Coroa portuguesa face à população muçulmana estante no reino, tornando-a mais sistemática na sua ordenação e mais agressiva no que à sua jurisdição se refere. O aproveitamento desses recursos humanos não se revela, de forma alguma, despiciendo. A própria questão da região algarvia, opondo Afonso III e Afonso X num processo que apenas se completa com o acordo de 1267, parece determinar o posterior quadro da acção da monarquia portuguesa face à minoria muçulmana, distinto das dos demais reinos ibéricos. Com efeito, duas orientações centrais decorrem da política de Afonso III: uma primeira na permanência efectiva de população muçulmana, sob directa jurisdição régia e envolvida na exploração do património fundiário do monarca, na região algarvia; uma segunda, na orientação da Coroa para estender a sua jurisdição sob o conjunto dos muçulmanos do Reino, o que de facto, se registará posteriormente, pese à oposição senhorial, nomeadamente das poderosas ordens de Santiago e de Avis.

Examinem-se, em primeiro lugar, as particularidades desta região, de resto, assumidas plenamente pelo monarca português na adopção de uma nova titulação, como *rei de Portugal e do Algarve*. As disposições régias, nomeadamente foralengas, tomadas sobre o novel território da coroa portuguesa cabalmente expressam essa especificidade.

Por um lado, o foral dos mouros forros de Silves, Tavira, Loulé e Santa Maria de Faro constitui-se como caso único, ao contemplar, não uma cidade (como se verificará posteriormente) ou um conjunto heteróclito de urbes e fortalezas, com carácter estratégico (como no caso do diploma de 1170), mas um conjunto estruturado e coerente de centros urbanos, polarizadores de toda uma região que se estende do barlavento ao sotavento algarvios, isto é, estruturando, de facto uma região. A sua concessão, posterior ao acordo final com Afonso X, é-o também, muito provavelmente, em relação aos forais cristãos desses centros urbanos²⁸. Estes, embora seguindo o modelo de Lisboa²⁹, revelam um aspecto original no referente à amplitude da apreensão de direitos e de propriedades régias, que se demarca claramente dos demais diplomas outorgados até essa data. A magnitude dessas disposições impende de uma forma homogénea sobre os quatro forais algarvios, reservando o soberano para o seu

27. Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo (I.A.N./T.T.), Chancelaria de D. Afonso III, livro 1, f. 155 v; Gavetas, maço 3, doc. 2.

28. O de Silves, o único datada, é de 1266 devendo-se situar os restantes numa data próxima, embora as possibilidades se situem entre 1249 e 1277; cf. M.H. da CRUZ COELHO e A.L. de CARVALHO HOMEM (coords.), *Portugal em Definição de Fronteiras: do Condado Portucalense à Crise do Séc. XIV* (= J. SERRÃO e A.H. de OLIVEIRA MARQUES (dirs.), *Nova História de Portugal*, vol. III), Lisboa, Presença, 1996, p. 573.

29. Do mesmo modo, o foral dos mouros forros corresponde ao arquétipo do diploma de 1170, designado posteriormente, como o “foro de Lisboa”.

património tudo aquilo que lhe pudesse garantir o domínio de instrumentos de produção (tais como azenhas, lagares, tendas), o monopólio de diversos direitos (com, por exemplo, o de padroado) e o controlo das estruturas de abastecimento local (pesca da baleia, açougues, salinas, vendas do sal, etc.)³⁰.

Esta alargada apreensão de poderes parece inserir-se numa linha política conscientemente assumidas por D. Afonso III, numa perspectiva de legitimação face a Afonso X. Por uma parte, na revogação das doações feitas pelo rei castelhano, asseguradas, por exemplo, com o direito assumido sobre as moendas, construídas e a construir (exceptuando-se os moinhos que, em Tavira, tinha Domingos Ruiz, alvazil de Afonso X, que foram doados a D. João de Aboim)³¹, ou com o direito de padroado, doado por Afonso X à Sé e ao Cabido de Silves em Abril de 1261³² e reservado por Afonso III em todos os forais algarvios, com excepção de Castro Marim.

Noutro sentido, essa afirmação política escuda-se igualmente no recurso à anterior realidade islâmica, incluindo-se nos forais de Silves, Faro, Tavira e Loulé, a pretensão do soberano sobre *todas as tendas que os reis sarracenos tinham no tempo dos sarracenos*, sendo possível, embora não formalmente expresso, que essa influência se possa alargar também ao monopólio sobre os balneários, que o rei reserva para si. A incorporação dos bens *waqf* e de património *estatal* adscrito aos estados islâmicos da região, poder-se-ia constituir como uma consciente fórmula de legitimação da apreensão régia patrimonial, adensada, ainda, pelas propriedades daqueles muçulmanos que abandonam terras algarvias.

De facto, se este vector é intrinsecamente adoptado por todos os soberanos peninsulares assumindo-se como legítimos possidentes dos bens abandonadas, por morte ou evasão dos seus anteriores ocupantes, não deixa de ser significativo que, no contexto do reino português, tão somente para o Algarve se conserva a memória de uma identidade individualizada de algumas personalidades muçulmanas. Assim, são apreendidos os bens de Aben Falila, cujas casas e horta se destacam suficientemente para merecer uma referência especial no foral de Tavira (tendo sido, posteriormente doadas à Ordem de Santiago em Janeiro de 1272³³), figura que, segundo a *Crónica do Algarve*, corresponderia ao senhor daquele centro urbano aquando da sua con-

30. Para a comparação entre os vários forais até 1277 ver I.M.^a LAGO BARBOSA, «D. Afonso III, forais algarvios e fortalecimento de poder», *Actas das III Jornadas de História Medieval do Algarve e Andaluzia*, Loulé, Câmara Municipal, 1989, pp. 151-162, especialmente os quadros das pp. 154 e 159.

31. No património reservado pela Coroa portuguesa referem-se a horta que tinha D. Martinho Egídio, as casas, adegas e lagar e figueirais do alvazil Domingos Ruiz, as vinhas do mesmo alvazil em Faro, a adega que tinha o deão de Braga, em Loulé, e, finalmente, a horta do bispo de Silves, em Tavira. Comparem-se estes elementos com a doação de Afonso X, em 1261-V-8, ao novo bispo de Silves, D. Garcia (que sucedeu a D. Roberto, falecido em 1260), inúmeros bens, alguns deles já pertença do anterior, e que incorporavam algumas moendas, oito cavalaria, em Silves, Albufeira, Faro e Tavira, horta e casas em Tavira, a azenha da ponte da mesma vila (começada a construir por D. Roberto) a que se associam novas doações (um forno em Silves e um moinho na Asseca), para além da renda do almoxarifado e do dizimo das adegas do Algarve (M. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, ed., *Diplomatario Andaluz de Alfonso X*, Sevilla, 1991, doc. 241, pp. 267-268).

32. J. MARQUES, «Afonso X e a Diocese de Silves», *Relações entre Portugal e Castela nos finais da Idade Média*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1994, p. 112 e doc. n.º 1, pp. 115-116.

33. I.A.N./T.T., Chancelaria de D. Afonso III, livro 1, f. 154 v.

quista³⁴. Em Agosto de 1250 registam-se, ainda, as referências aos bens de Abozaale (Abû Sâlih), mouro, e de sua mulher, Zaforona (Zuhrûna), doados por Afonso III ao chanceler Estevão Anes, cuja enunciação abarca herdamentos situados em Santa Maria de Faro e em todo o Algarve, casas e vinhas, almuinha, oliveiras, salinas ou marinas, com todos os seus ingressos³⁵. Se bem que esses bens sejam mais sugeridos do que propriamente descritos, deveriam constituir, no seu conjunto, um fundo apreciável para serem objecto de doação ao próprio chanceler do reino.

O discurso de legitimação de Afonso III parece basear-se, pois, na invocação de direitos advindos do grupo dirigente islâmico da região, numa definição de um Algarve aquém-Guadiana que imediatamente serve os seus interesses, numa contra-posição ideológica à invocação, por Afonso X, da doação do reino taifa de Niebla pelo seu senhor Ibn Mahfûz, pela qual este receberia bens em troca da entrega da cidade e da “tierra del Algarbe”³⁶. Se os argumentos do rei castelhano quanto a esta questão são bem conhecidos, uma fonte tardia, conhecida como a *Crónica da Conquista do Algarve* poderá, implicitamente, justificar as pretensões de Afonso III. Com efeito, embora o protagonismo da conquista se impute a Paio Peres Correia, com uma intervenção pontual do monarca português na capitulação de Faro, o texto consigna uma situação de autonomia das cidades algarvias neste período, que se concretiza pelo isolamento das várias praças fortes face à avançada cristã, cuja mobilização de recursos militares se insere num contexto puramente local. Apenas numa fase inicial da ocupação do território (após a passagem da serra do Caldeirão e da fixação das forças cristãs na Torre de Estombar e em Alvor, donde saíam as algaras contra os muçulmanos) se regista uma tentativa de coligação regional, entre os habitantes de Faro, Tavira e Loulé, cujas tropas, não obstante, teriam sido desbaratadas pelos espatários. A descrição da tomada das praças é enfocada a partir desse episódio, como uma questão que implica apenas a população directamente envolvida, sem qualquer ajuda externa ou política defensiva concertada.

Aspecto que, aliás, é corroborado, pela terminologia aplicada às autoridades locais, em que a Abem Falila, *senhor de Tavira* e ao rei de Silves, Alamafom, se contrapõem o *alcaide* e o *almoxarife*, de Faro, subordinados ao *senhorio de Miramolim Rey de Marrocos*, especificando-se, mesmo, o detalhe da existência de uma fusta, com a qual se comunicaria com o Norte de África, e que justificaria o facto de a cidade se encontrar particularmente bem fornecida de *gentes e mantimentos*³⁷. A *Crónica* postula, pois, a conquista de um Algarve aquém-Guadiana inscrito num âmbito de dissensões políticas internas (o que explicaria a relativamente rápida conquista da região), opondo-se a uma cidade que guardaria ainda a dependência aos almóadas, como se verificaria para Faro, os poderes dos senhores locais de Silves e Tavira, cuja

34. *Crónica da Conquista do Algarve (texto de 1792)*, comentário e notas de José Pedro Machado, separata de *Anais do Município de Faro*, 7, 1978, p. 248.

35. I.A.N./T.T., Chancelaria de D. Afonso III, livro 1, f. 106 v; cit. por A. IRIA, *O Algarve e os Descobrimentos*, tomo 1, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1988, p. 101.

36. M. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, «Andalucía en tiempos de Alfonso X. Estudio Histórico», in M. GONZÁLEZ JIMÉNEZ (ed.), *Diplomatario Andaluz de Alfonso X*, Sevilla, 1991, pp. XLVII-XLVIII.

37. *Crónica da Conquista do Algarve (texto de 1792)*, p. 250.

hipotética subordinação ao reino de Niebla nunca é mencionada. A diferenciação entre os designativos de “senhor” e “rei”, poderiam não obstante, referenciar, não tanto a preeminência de Silves, como a própria intervenção de Ibn Mahfûz, cujo nome deturpado se consignaria justamente como Alamaфом, identificado apenas em função da principal cidade algarvia, e não no sentido mais amplo do seu domínio de Niebla³⁸. Aspecto problemático, tanto mais quanto o texto consigna a morte por afogamento do soberano no Pego do Pulo, no rio Arade³⁹, o que não é, de forma alguma, consentâneo com a biografia desta personagem⁴⁰.

Neste sentido, a *Crónica*, apesar da proeminência dada a Paio Peres Correia e à acção dos espátários, corresponde a uma leitura regionalista da conquista do Algarve, porque centrada apenas no território de facto reivindicado pela Coroa portuguesa, num estruturado discurso ideológico de exclusão de qualquer referência a locais ou poderes do outro lado da fronteira. A sua imprecisa datação⁴¹ não permite situar cabalmente a produção do texto, de que algumas partes poderão, contudo, resultar de um período próximo da conquista⁴². Neste sentido, a acção limitada do rei na capitulação de Faro, ganharia uma nova dimensão, ao encontrar-se essa cidade nominalmente subordinada ao poder *legítimo* dos almóadas, face a uma lógica de autonomia dos restantes senhores islâmicos da região. A situação particular de Faro é, de resto, corroborado pela crónica merinida, *Al-Dhahîra Al-Saniyya*, que omite esse centro urbano, referindo apenas ter Ibn Mahfûz entregue aos cristãos, em 1247 (645 H), a cidade de Tavira, e Loulé e Silves e Ajaz e Alcazena e Marsuxa e Paderne e Albufeira⁴³.

Numa legitimação coeva ou retrospectiva, a leitura portuguesa da conquista sobre o Algarve aquém-Guadiana contesta implicitamente as pretensões de Afonso X

38. Esta perspectiva é adoptada por José Pedro Machado, justificando a viabilidade de intervenção desse senhor no que era a segunda mais importante urbe do reino, depois da sua capital, Niebla. J.P. MACHADO, *Crónica da Conquista do Algarve (texto de 1792)*, nota 8, p. 255.

39. O que, segundo José D. Garcia Domingues, teria dado origem a uma lenda que se conservaria até à actualidade, aparecendo o rei mouro com o seu cavalo, na noite de S. João, e saltando para a água, numa reprodução da morte de que teria perecido aquando da conquista da cidade. J.D. GARCIA DOMINGUES, *Aben Mafom e a conquista do Algarve pelos portugueses na “Adh-Dhakhyra As-Sanyya”*, separata da revista *Brotéria*, Lisboa, 1955, p. 17.

40. José D. Garcia Domingues aponta várias hipóteses sem, contudo, se comprometer com nenhuma delas: a existência de duas personagens distintas com o mesmo nome, sendo uma delas o alcaide de Silves, ou um putativo irmão ou filho do próprio rei (explicando-se, assim, o *laqab* comum). *Ibidem*.

41. A obra é anterior a 1419, encontrando-se reproduzida na designada *Crónica de Portugal de 1419*. É editada pela primeira vez como texto autónomo em 1792, com base num manuscrito encontrado, em 1788, por Fr. Joaquim de Santo Agostinho, que corresponderia a uma versão do séc. XVI, entretanto perdida.

42. Lindley Cintra levanta a hipótese de na génese deste texto compósito poder ter estado um dos participantes na própria conquista; L.F. LINDLEY CINTRA, «Crónica da Conquista do Algarve» e «Crónica de Portugal de 1419», in J. PRADO COELHO (dir.), *Dicionário de Literatura*, vol. I, Porto, Figueirinhas, 1982, pp. 238-239.

43. J.D. GARCIA DOMINGUES, *Aben Mafom e a conquista do Algarve pelos portugueses na “Adh-Dhakhyra As-Sanyya”*, p. 17. C. Picard infere uma consequência distinta: de que Faro (Santmaryya al-Garb ou al-Harûn) se teria entretanto tornado um centro urbano secundário, ultrapassado por Tavira, jogando, pois, um papel subalterno na geo-política do Reino de Niebla. C. PICARD, *Le Portugal musulman (VIII^e-XIII^e siècle): L'Occident d'al-Andalus sous domination islamique*, Paris, Maisonneuve & Larose, 2000, p. 191.

e legitima a acção da Coroa portuguesa nesse domínio. Para mais, é justamente no relato da acção de Afonso III na rendição de Faro que se inscreve um discurso que poderia, na sua origem, advir de um documento de capitulação, tipologia, de resto, inexistente para o território português. O texto refere: [...] e a auença que ElRey fez com os mouros foi por esta guiza que elles lhe fizeçem aquelle mesmo foro que em todas as couzas fazião ao seo Rey e que elles houveçem todas as suas cazas, vinhas e herdades pella guiza e que El Rey os defendeçe e amparaçe asi dos moros como de otras quaesquer gentes que lhes nojo fizesem e os que quizeçem hir para alguns lugares de moros que se foçem livremente com todas as couzas e que os cavalleiros moros ficaçem por seus vaçallos e que andaçem com ElRey quando lhe cumpriçe e elle que lhes fizeçe bem e merces⁴⁴. Pela sua relativa extensão, o texto contrasta com as breves referências à acção de Paio Peres Correia na manutenção de população muçulmana, nomeadamente em Silves (pese à situação de conquista efectiva da cidade) ou em Aljezur, que teria também capitulado⁴⁵. Explicitamente consigna-se uma relação vassálica entre os cavaleiros de Faro e o rei português, numa interpretação (provavelmente tardia e retrospectiva) dos termos de capitulação, que enfatiza sobremaneira a legitimação da monarquia portuguesa sobre a região e remete para uma dimensão ideológica de lúdima sucessão dos poderes islâmicos em vigência no contexto local: à doação da taifa de Niebla, contrapõe-se a vassalagem dos nobres muçulmanos de Faro. No seu conjunto, aliás, a *Crónica do Algarve* postula-se como a única fonte que, de facto, perspectiva a permanência da população islâmica vencida, inscrita na magnanimidade dos conquistadores.

Este discurso contra as pretensões castelhanas concretiza-se, igualmente, na praxis política de Afonso III. A pretensa validação de jurisdições, com base numa legitimação decorrente do domínio islâmico, complementa-se com um efectivo recorrência à população muçulmana estante na região algarvia. Recorrência que, se se extrapola no próprio foral dos mouros forros, outorgado, como foi referido, aos quatro principais centros urbanos do território, impende igualmente em medidas concretas, tendentes não apenas à permanência efectiva dos muçulmanos, como ainda à sua imediata participação na exploração do património régio. O foral cristão de Tavira refere os figueirais e vinhas, que *os sarracenos* teriam recebido como reguengos *conforme são demarcados*⁴⁶, referindo-se também, no de Loulé, *quarenta arençadas de vinha, conforme são demarcadas por reguengos, por aqueles que as receberam do rei*⁴⁷. Embora, neste último caso, não seja explicitamente mencionada a população muçulmana, a situação seria similar à de Tavira, já que o foral dos mouros forros estabelece, de facto, uma cláusula que vincula a exploração das vinhas do rei justamente aos muçulmanos. Mais ainda, as referências à circunscrição deste património parece apontar uma estreita colaboração com o poder régio, à semelhança do que se ve-

44. *Crónica da Conquista do Algarve (texto de 1792)*, p. 251.

45. *Idem*, p. 249.

46. I.A.N./T.T., Chancelaria de D. Afonso III, livro 1, f. 84; publicado: *Portugaliae Monumenta Historica (PMH). Leges et Consuetudinis*, Lisboa, Typis Academicis, 1856, p. 737.

47. I.A.N./T.T., Chancelaria de D. Afonso III, livro 1, f. 83 v; *P.M.H. Leges*, p. 736.

rifica, por exemplo, na delimitação dos termos entre Gibraleón, Huelva, Niebla e Saltés, em que participam *os moros sabidores de la tierra e de los términos*⁴⁸.

Se o duplo *dominium* régio, sobre a propriedade e a respectiva população, que se mantém maioritariamente muçulmana, limita, necessaria e, quiçá, deliberadamente, a necessidade de uma penetração dos poderes senhoriais nos principais centros urbanos algarvios e nos seus termos, poderá também ser interpretada como uma política simultaneamente oposta e complementar da de Afonso X. A um Al-Garb além-Guadiana, enquanto herdeiro do reino de Niebla, que se pretende fundamentalmente cristão, perspectiva-se um outro Algarve o de aquém-Guadiana, cuja definição passa, não apenas pelo acordo de fronteiras política e fisicamente delimitadas, como também pela própria expressão da sua geografia humana. A uma postura geo-estratégia do oberano leonês-castelhano, ainda prévio à rebelião mudéjar, que postula o afastamento da população islamizada dos principais centros urbanos (naturalmente agravada pelas condições posteriores à revolta de 1264), Afonso III incrementa uma política que, opostamente, se baseia na concentração desses mesmos muçulmanos nas principais cidades algarvias. O foral, outorgado após a revolta andaluza, poderia funcionar mesmo como um foco de atracção para essa mesma população expulsa das regiões limítrofes, referindo-se, de facto, para o território português, ainda em 1298, os mouros provenientes de Leão e Castela⁴⁹.

O fenómeno urbano, que caracteriza, de resto, todo o mudejarismo português, inverte, nesta primeira fase, as premissas da ruralização, do reino leonês-castelhano. Para o Algarve Oriental a arqueologia comprova as repercussões deste modelo, com o abandono dos pequenos habitats de montanha e das alcarias em geral⁵⁰, que reflectem não apenas a emigração muçulmana para o *dâr al-Islâm*, mas também uma deslocação para os centros urbanos, para onde os muçulmanos seriam forçosamente impelidos em função das medidas de concentração do poder cristão. A exploração do património fundiário do soberano estrutura-se a partir deles (num controlo fiscal que, posteriormente, se definirá em função do conceito de “morador”), representando indubitavelmente as cidades os espaços polarizadores do território, nas quais se estabelece um mais complexo aparelho administrativo, e se faz sentir, com mais acuidade, a eficácia do poder político e, conseqüentemente, uma maior efectividade na subordinação dessas comunidades à jurisdição régia a que estão adscritas.

De resto, presente no espírito do soberano estará, sem dúvida, a dificuldade de colonização da região mais meridional do país, isolada pelas dificuldades topográficas representadas pela serra algarvia. A colonização apresenta-se, de facto, como um fenómeno moroso. A permanência, senão massiva, pelo menos bastante expressiva da população islâmica é, aliás, sugerida, ainda em inícios da centúria quatrocentista, através do rol das igrejas de 1320-1321⁵¹, que denota um fraca implantação cristã na região. Mas, neste aspecto, a postura do soberano não é inocente,

48. *Diplomatario Andaluz de Alfonso X*, doc. 323, p. 353.

49. I.A.N./T.T., Chancelaria de D. Dinis, livro 3, ff. 5-5 v.

50. H. CATARINO, *O Algarve Oriental durante a Ocupação Islâmica* (= *Al-'Ulya*, 6), vol. 2, Loulé, Câmara Municipal, 1997-1998, pp. 562-563.

51. Cf. A.H. de OLIVEIRA MARQUES, *Portugal na Crise dos Séculos XIV*, mapa 1, p. 17.

relevando para outras medidas que postulam a defesa dos *seus mouros* do Algarve, numa clara intenção de complementaridade e não de substituição da população pré-existente. Ilustrativo revela-se o aforamento colectivo dos reguengos de Silves *fecta christianis et Sarracenis* (1277-VIII-28), determinando-se uma divisão equitativa de metade das propriedades para cada um dos grupos, sujeitos ao mesmo foro, que consistia na quarta parte da produção, à semelhança do que se verificava em Lisboa e nos seus termos, como igualmente a proibição de tais contratos se fazerem com os habitantes do próprio reguengo⁵². A parte final do diploma, que postula a ida dos cristãos junto ao soberano⁵³ remete para uma efectiva deslocação geográfica destes elementos alienígenas, em contraponto aos mudéjares arraigados na região.

Esta complementaridade, enquanto vector assumido pela própria população, projecta-se num outro diploma de aforamento, desta feita no termo de Faro, que contempla uma parceria já estabelecida entre os membros dos dois credos, possivelmente fundada na conversão à religião hegemónica de alguns dos elementos anteriormente muçulmanos. Em 1281 (-IV-2) o reguengo do Almargem é aforado a D. Guerao, a seu genro Gonçalo Domingues, a Juzefo (Yûsuf) Abeixatram, Aben Alcadil, Mafomade (Muhammad) Alatri, seu filho Adela (°Abd Allâh), Aben Duniz, Brafome (Ibrâhîm), filho do Velho e Azeite (Abû Zayd) Abelcamom, e a todos os seus sucessores, contra a entrega da terça parte da produção nos celeiros do rei⁵⁴.

As medidas conscientemente assumidas pelo poder central no século XIII, modelam o evoluir da região algarvia nas centúrias seguintes. Com efeito, sem pretender uma análise exaustiva dos progressos da colonização cristã do *Reino do Algarve*, considerem-se dois factores que emergem claramente no séc. XV, ambos interligados, embora com carácter distinto: a polarização entre os centros urbanos do litoral e os do interior e a oposição entre muçulmanos e cristãos com respeito à exploração do património fundiário régio.

No primeiro aspecto, e considerando apenas os quatro centros urbanos mais antigos e referenciados no foral dos mouros forros, refiram-se as claras diferenças demográficas da população muçulmana entre as zonas de litoral (Faro e Tavira) e as de interior (Loulé e Silves, esta última afectada pelo assoreamento do Arade). No primeiro caso, a retracção populacional islâmica é evidente, face ao último, em que, apesar da manifesta diminuição demográfica, a presença muçulmana revela ainda um peso significativo. O *Livro do Almojarifado de Silves*, datado de 1474⁵⁵, se bem que limitando-se ao levantamento do património régio, indicia cerca de 30% de população islâmica, num período em que, saliente-se, a crise é evidente nesta comunidade, reflectindo-se, nomeadamente, no abandono de espaços da mouraria. Percentagem similar se regista em Loulé, num códice de receita e despesa do concelho, datado

52. I.A.N./T.T., Chancelaria de D. Afonso III, livro 1, f. 143 v.

53. *Et christiani ueniant ad me cum nostra carta et ego dabo eis cartam de foro pro ad se et pro suis successoribus pro ad semper. Ibidem.*

54. I.A.N./T.T., Chancelaria de D. Dinis, livro 1, f. 32.

55. *Livro do Almojarifado de Silves (século XV)*, identificação e transcrição de M.ªJ. da SILVA LEAL, Lisboa, Livros Horizonte-Arquivo Nacional da Torre do Tombo, 1989.

da segunda metade do século XV⁵⁶, com um total de vinte fólios, integralmente preenchidos pelos registos de recebimento e pagamento de passas e de figos, estritamente controlado pelas autoridades municipais.

De resto, é neste centro urbano que ressalta uma *praxis* política única no conjunto do país, mobilizadora de uma integração de judeus e mouros na própria vida institucional do município. Com efeito, documenta-se, desde, pelo menos o início da centúria quatrocentista (1402 e 1403) a participação dos elementos minoritários nas reuniões plenárias que se efectuam, normalmente, nos Paços do Concelho e que congregam o conjunto dos moradores, “*juntos e chamados e requeridos per concelho apregoado*”⁵⁷. As temáticas congregadoras destas assembleias são heterogéneas, abordando tanto aspectos da vida institucional (eleição de oficiais municipais, processos do concelho contra outras autoridades, nomeadamente o bispo de Silves ou o fidalgo Nuno Barreto) como da vida económica (arrendamento do almargem de Bilhas, escoamento da fruta para o porto de Faro), numa percepção do prol colectivo interpretada por todos os actores sociais, independentemente do seu credo religioso. Que esta cooperação se revela activa e não simplesmente simbólica, documenta-se numa acta da vereação datada de 14 de Outubro de 1487, em que a discussão incidia na continuidade de um processo judicial que opunha o concelho a Nuno Barreto, por causa do reguengo da Quarteira. Decidindo a maioria a favor da prossecução do pleito, apenas dois votos expressam uma vontade contrária: o de Estevão Vaz, amo do dito senhor e o do muçulmano Adela (‘Abd Allâh) Baboso⁵⁸.

A esta horizontalidade política acresce uma integração económica, estruturada fundamentalmente, na vitalidade da exploração agrícola. A análise do referido códice de receita e despesa do concelho transmite um estatuto económico dos muçulmanos louletanos que os situa num plano médio superior como produtores de passas e de figos. O seu dinamismo económico, ao longo da centúria quatrocentista, remete, ainda, para uma activa participação no arrendamento de bens do concelho, nomeadamente em parcerias, que se concretizam também com cristãos. É o caso, por exemplo, das várzeas de Bilhas, arrendadas pela oferta mais alta, em 1424, a Ale (‘Alî) Pantorro, representando uma sociedade composta por mais quatro muçulmanos⁵⁹ e, em 1488, a Brafome (Ibrâhîm) Vogado, em nome de mais dois cristãos e um muçulmano, o capelão da comuna Azmete (Ahmad)⁶⁰.

56. A.H.M.L., Livro de Receita e Despesa (séc. XV); publicado: A. IRIA, *O Algarve e os Descobrimentos*, tomo II, doc. 13, pp. 449-476. Remeteu-se a datação do diploma para a segunda metade da centúria quatrocentista, tendo em consideração os parâmetros cronológicos fornecidos por documentação complementar na referência aos nomes dos muçulmanos e cristãos aí consignados, nomeadamente Nuno Barreto e o alcaide Ali (‘Alî) Baboso, cuja eleição pela comunidade será ratificada pelo soberano em 1468-I-20; I.A.N./T.T., Chancelaria de D. Afonso V, livro 35, f. 62. Alberto Iria refere as dificuldades de datação, inexistente no códice por se encontrar incompleto, considerando, contudo, a sua posterioridade relativamente a outro similar de 11-II-1412 (A. IRIA, *O Algarve e os Descobrimentos*, tomo II, p. 449).

57. Cf. *Actas de Vereação de Loulé (séculos XIV-XV)*, revisão e estabelecimento definitivo do texto de L.M. DUARTE, separata de *Al-‘Ulya*, 7, Loulé, Câmara Municipal, 1999-2000, pp. 78-79, 99-102, 234-237; *Actas de Vereação de Loulé (século XV)*, revisão e estabelecimento definitivo do texto de L.M. DUARTE, separata de *Al-‘Ulya*, 10, Loulé, Câmara Municipal, 2004, pp. 53-55.

58. *Actas de Vereação de Loulé (séculos XIV-XV)*, pp. 234-237.

59. Arquivo Histórico Municipal de Loulé, Livro de Receita e Despesa (1423-1425), ff. 12-12 v.

60. *Actas de Vereação de Loulé (séculos XIV-XV)*, pp. 249-250.

Mas é exactamente em Loulé que se perspectivam os problemas relativos a uma tipologia das propriedades detidas pelos muçulmanos, em função dos acordos do século XIII. Em 1431 o infante D. Duarte responde aos agravos da comuna muçulmana, representada pelos seus procuradores, Omar (°Umar) Cabeça e Adela Almocadem (°Abd Allâh al-Muqaddim), contra o vigário da vila e prior de S. Clemente, Martim Eanes, que exigia o pagamento da dízima à Igreja pela *reserva* islâmica de propriedade. Alegando o facto *de o primeiro rei que a vila tomou aos mouros lhes ter garantido o quarto dos herdamentos, sob condição de pagarem apenas a dízima ao soberano, os muçulmanos reivindicam a continuidade dos seus direitos, o que lhes é outorgado, embora introduzindo-se modulações no discurso régio: nos casos em que as herdades tivessem sido de mouros e, posteriormente, passado para cristãos, estes eram obrigados a contribuir com a dízima das novidades, primeiro para o soberano e, depois, para a Igreja, o mesmo acontecendo com as propriedades transaccionadas de cristãos para muçulmanos (mesmo que a estes tivessem pertencido originalmente). Mais ainda, é legislada a interdição de compra de qualquer propriedade muçulmana por parte de cristão, perdendo o infractor a quantia da transacção e a respectiva propriedade (que reverteria, curiosamente, para o vendedor), decretando-se que os muçulmanos apenas transaccionassem os seus bens aos seus congéneres, de modo a que não caíssem em mãos dos cristãos*⁶¹.

Esta legislação de defesa na protecção da propriedade muçulmana (e, consequentemente do erário régio) actualiza, na primeira metade do século XV, uma situação advinda da *Reconquista*, consignando já a legitimidade da apropriação cristã do espaço na *reserva* islâmica (embora subordinada aos interesses da coroa), e, evitando, como tal, um conflito declarado com a Igreja. Mais significativo, ainda é o facto de a mesma se transformar numa ordenação geral do reino (pese à contestação popular), numa singularidade legislativa que escapa à uniformidade propugnada pelo poder central na produção e aplicabilidade do *foro de Lisboa* ao conjunto da minoria muçulmana. Por outro lado, consigna-se uma excepionalidade da região algarvia a nível dos reinos ibéricos⁶² e, mesmo do português, na definição de uma tipologia de propriedade islâmica, onerada apenas com o dízimo ao monarca. De facto, a ambivalência e singularidade desse património projecta-se na designação que, ainda em 1496 dele é feito, justamente para Loulé, referindo-se que aos mouros fora apartada *certa terra em modo de reguengo*⁶³. Definição ambígua, essa *terra em modo de reguengo*, porquanto não encontra correspondente a nível da realidade do país. É, pois, provável que essa tipologia remeta para o passado e direito islâmicos, na apli-

61. I.A.N./T.T., Gaveta 12, maço 1, doc. 11; livro 1 de Direitos Reais, f. 242. O diploma será posteriormente incluído nas *Ordenações Afonsinas* (ed. de E. BORGES NUNES, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, livro 2, tit. CXI, pp. 548-552) sem, contudo, incluir o escatocolo do diploma primitivo e, consequentemente, a respectiva datação, e referindo que o mesmo se deveria a D. Duarte *em sendo Infante*.

62. Que contrasta, por exemplo, com as disposições tomadas em Castela, nas Cortes de Valladolid de 1293, que apontam justamente em sentido contrário, proibindo aos mudéjares a compra de terras a cristãos e, para mais, obrigando à venda das suas propriedades no período de um ano e um dia. J. HINOJOSA MONTALVO, *Los mudéjares. La voz del Islam en la España cristiana*, vol. I, Teruel, Centro de Estudios Mudéjares, 2002, p. 191.

63. I.A.N./T.T., Livro 1 de Místicos, ff. 40 v-41.

cabibilidade do *usr* (dízima) ou do *haraj* (imposto sobre a terra dos não muçulmanos)⁶⁴ sobre a produção agrícola, numa apropriação da Coroa portuguesa dos moldes de exploração patrimonial pré-existent.

A ordenação de D. Duarte, ratificando, embora com modificações, este estado de coisas, ignora duas tendências complementares: o da evidente retracção da população muçulmana e o do conseqüente aumento da cristã. O que não será sem conseqüências para o evoluir da região algarvia.

Já em período anterior o problema se tinha posto relativamente a Silves, nas Cortes de Elvas de 1361. Os procuradores do concelho denunciaram a situação de Loubite, *reserva* islâmica da propriedade, onerada apenas com o dízimo ao rei, mas que os muçulmanos não exploravam convenientemente, deixando terras ao abandono e prejudicando, assim, as propriedades limítrofes cristãs. Não podendo os sesmeiros intervir na sua repartição, os procuradores propõem que seja estabelecido um prazo aos muçulmanos para corrigirem a situação, findo o qual as parcelas seriam emprazadas, e por isto a terra seria melhor povoada, o que recebe a anuência do soberano⁶⁵.

A transformação de Loubite num regime de enfiteuse, favorável aos exploradores cristãos, vigora, contudo, apenas até à promulgação da ordenação de D. Duarte, ou seja num período de 70 anos. O empenho da Coroa na recuperação dos seus direitos, mesmo com o risco inerente do abandono da exploração do seu património fundiária, mostra-se mais forte que os próprios condicionalismos reais das zonas de Silves e de Loulé. De facto, no referido *Livro do Almoarifado de Silves*, consigna-se a sua aplicação aos cristãos que, entretanto, ocuparam explorações anteriormente detidas por muçulmanos (maioritariamente situadas, justamente, em Loubite), através do pagamento da redízima, ou seja da dupla dízima à Coroa e à Igreja⁶⁶. Aspecto que, contudo, não deixa de suscitar a veemente oposição das camadas populares.

Logo nas Cortes de Lisboa de 1439, os protestos surgem, justamente pela voz dos representantes do município de Silves, que comentam uma situação em que *os infiéis que são servos têm razão de enriquecer e os cristãos serem pobres, o que parece cousa estranha*⁶⁷. *Cousa estranha* que, contudo, não demove o soberano⁶⁸. Da mesma forma, nas Cortes de Évora-Alvito de 1481-1482, se insurgem os procuradores de Loulé contra a obrigatoriedade, imposta por D. João II, do registo de todas as propriedades que anteriormente tivessem sido de muçulmanos perante o contador da comarca do Algrave, sob pena de confisco. E, nesse sentido, alegam que a maior parte dos moradores do concelho possuíam património nestas condições, *os quais*

64. Sobre a confusão que se estabelece entre os dois conceitos cf. S. ABBOUD HAGGAR, «Leyes musulmanas y fiscalidad mudéjar», *Finanzas y Fiscalidad Municipal. V Congreso de Estudios Medievales*, Ávila, Fundación Sánchez-Albornoz, 1997, p. 179.

65. A.H. de OLIVEIRA MARQUES e N.J. PIZARRO PINTO DIAS (eds.), *Cortes Portuguesas. Reinado de D. Pedro I (1357-1367)*, Lisboa, INIC, 1986, pp. 120-121.

66. Cf. «Titulo dos herdamentos que foram de mouros que ssam arredor da dicta çidade de que sse paga dizima a el Rejs», *Livro do Almoarifado de Silves (século XV)*, p. 57.

67. I.A.N./T.T., Chancelaria de D. Afonso V, livro 20, f. 90 v.

68. *Ibidem*.

houveram por herança de seus avós e bisavós por quanto tempo que passa quarenta, cinquenta, cem anos, e mais que a memória dos homens não é em contrário. Os argumentos colhem alguns frutos (se bem que não todos os pretendidos) decidindo o monarca o confisco dos bens que não apresentassem os respectivos confirmativos escritos, mas apenas no período dos últimos quarenta anos⁶⁹.

O Algarve português continua, pois, a apresentar, até finais do século XV, particularidades próprias, quer sob o ponto de vista demográfico, pela importância do estrato populacional muçulmano, quer, ainda, pela originalidade de exploração de um património fundiário, estruturado nos princípios de direito islâmico. E se, é certo, que ao lado da excepcionalidade da *reserva islâmica* de propriedade, onerada apenas com a dizima ao soberano e documentada, nos séculos XIV e XV, apenas para Silves e Loulé, coexistem outras tipologias de exploração patrimonial praticadas pelos próprios muçulmanos, esta estrutura, paradoxalmente defendida pela Coroa, marca necessariamente a evolução dessas regiões do interior. As dificuldades conscientemente colocadas ao acesso dos cristãos a esse património (e, de resto, sempre contestadas pelos representantes populares), pese à evolutiva retracção populacional do estrato mudéjar, contraria a tendência normal de incremento da colonização cristã, que se impõe nos reinos ibéricos e, nomeadamente, nas restantes regiões portuguesas. No século XV, o Algarve constitui-se, ainda, como um *reino* diferenciado.

JURISDIÇÃO RÉGIA E FORO DE LISBOA

Outro aspecto em que diverge a realidade portuguesa da dos demais reinos ibéricos refere-se à questão das jurisdições que impedem sobre a minoria muçulmana. Com efeito, a senhoriação do espaço, em Castela como na coroa de Aragão, implica uma ampla diversidade de jurisdições e, conseqüentemente, uma heterogeneidade nas condições impostas, prefigurando uma quase atomização dos vários grupos mudéjares. Vector que se projecta numa mobilidade, nunca interrompida, entre as terras de realengo e as senhoriais, na procura de conjunturas vivenciais mais favoráveis, pese à legislação inibidora dessa mesma mobilidade. Para Castela, por exemplo, Miguel Ángel Ladero Quesada assinala o facto de, na Baixa Idade Média, a jurisdição senhorial ser “mais suave” do que a régia, sob o ponto de vista fiscal mas também jurídico, na não aplicabilidade de legislação restritiva da liberdade dos mudéjares ou na lentidão em impor a mesma⁷⁰.

A tendência do reino português vai, justamente, no sentido inverso: por um lado, na progressiva imposição da jurisdição régia sobre o conjunto dos *seus* mouros, por outra na homogeneização de uma situação fiscal de todos os muçulmanos, baseado no foro de Lisboa e, conseqüentemente, nos princípios definidos pelo direito islâmico. Aspecto em que, aliás, emerge outro vector de diferenciação que opõe o *con-*

69. I.A.N./T.T., Chancelaria de D. João II, livro 23, f. 107; Livro 2 de Guadiana, ff. 15-15 v.

70. M.Á. LADERO QUESADA, «Los Mudéjares de Castilla en la Baja Edad Media», *Los Mudéjares de Castilla y otros estudios de historia medieval andaluza*, Granada, Universidad de Granada, 1989, pp. 59-60.

servadorismo da coroa portuguesa à modernização tributária de Castela, na unificação dos diferentes encargos mudéjares na designada *pecha*, quota global que abonava conjuntamente toda a comunidade, evoluindo, no século XV, para uma imposição que recaía sobre a unidade familiar muçulmana⁷¹.

De facto, o período formativo consigna a intervenção quer da Coroa quer dos poderes senhoriais na ordenação e jurisdição da minoria islâmica. A iniciativa régia revela-se primordial na outorga de forais aos mouros forros do reino, devendo-se-lhe os quatro diplomas cujos textos subsistiram até aos nossos dias: o de Lisboa, Almada, Palmela e Alcácer, outorgado por D. Afonso Henriques, em 1170, o de Silves, Tavira, Loulé e St.^a Maria de Faro, de 1269, e o de Évora, de 1273, ambos de D. Afonso III, e, finalmente, o de Moura, de 1296, da responsabilidade de D. Dinis. A documentação guarda, contudo, referências concretas à concessão de documentos similares a outras comunidades muçulmanas do país, nomeadamente Elvas, Santarém e Beja. No primeiro caso, numa resposta à comuna muçulmana da cidade que, em 1476, solicitava o traslado do respectivo foral da Torre do Tombo, o qual, se encontrava já extraviado, sendo contudo disponibilizada uma carta de privilégio de D. Dinis, datada de 15 de Agosto de 1294, indiciando a outorga do foral em período anterior⁷². No segundo, numa menção ao foral dos mouros de Santarém, aquando da doação dos direitos dos muçulmanos da cidade ao infante D. Fernando, irmão de D. Afonso V, em 15 de Fevereiro de 1464⁷³. Finalmente, numa cláusula dos *Costumes de Beja* (século XIV) menciona-se o *foro dos mouros* dessa localidade⁷⁴.

Ao lado destes diplomas, cujos contextos referenciais indiciam uma origem régia, é plausível uma perspectiva mais abrangente de concessão foralenga, que não a exclusivamente imputável ao soberano, tanto mais quanto as comunidades islâmicas, concentradas preferencialmente nas zonas a Sul do Tejo, se repartem geograficamente por distintos domínios senhoriais, nomeadamente dos das Ordens Militares de Santiago e de Avis. Destas situações, não obstante, a documentação compulsada conserva apenas um único vestígio, justamente referente a Avis, sede da Ordem com o mesmo nome. Numa carta de sentença de D. Afonso IV (de um pleito que opôs o Mestre à comuna, datada de 10 de Março de 1331), menciona-se o facto de a comunidade ter carta do mestre Gil Martins, que lhe outorgara *os foros, usos e costumes* dos mouros de Elvas⁷⁵. O arquétipo régio parece, pois, ter servido de modelo à iniciativa senhorial.

Os conflitos entre a Coroa e estes poderes pela jurisdição e fixação da população muçulmana arrastam-se até ao século XIV. O já mencionado pleito entre Afonso III e a Ordem de Santiago, em 1272, prolonga-se no reinado seguinte, revelando uma

71. M. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, «Fiscalidad regia y señorial entre los mudéjares andaluces (siglos XIII-XV)», *Actas del V Simposio Internacional de Mudejarismo (1990)*, Teruel, Instituto de Estudios Turolenses, 1991, pp. 221-239; cf., igualmente, as conclusões de Miguel Ángel Ladero Quesada, partindo, em parte, dos cálculos sobre esta *pecha* ou *cabezas de pecho*, impostas aos cabeças de família, com mais de 20 anos de idade: «Los Mudéjares de Castilla en la Baja Edad Media», especialmente pp. 13-49.

72. I.A.N./T.T., Chancelaria de D. João II, livro 23, f. 16.

73. I.A.N./T.T., Núcleo Antigo, n.º 335, f. 162 bis.

74. *P.M.H. Leges*, II, p. 58.

75. I.A.N./T.T., Ordem de Avis (Documentos vindos da Repartição das Finanças de Portalegre), doc. 379.

agudização de tensões patente em dois diplomas régios, datados respectivamente de 1298 e de 1310. No primeiro, o mestre D. João Osório, acusa os funcionários régios (almoxarife, escrivães e sacadores dos direitos dos mouros) de infracção ao cumprimento da carta *de composição* feita com D. Afonso III e, implicitamente, da sua actuação em terras da Ordem. D. Dinis ratifica os termos desse diploma, especificando que nas *vilas* dos espatários possam morar os muçulmanos que aí vivem *da povoação da terra continuadamente* ou os que, sendo cativos, aí se forraram ou forrarem, e ainda os mouros forros que vierem de Castela ou de Leão, *que nom seja dos de Alem Mar*, sobre os quais, não incidirá qualquer tributação régia. Em contrapartida, não poderiam aí ser aceites os que, tendo saído para domínios do monarca, pretendessem voltar, nem os muçulmanos de Além-Mar (sujeitos, naturalmente, à alçada régia), sob pena de perderem o referido privilégio⁷⁶.

Não obstante, essa interferência não parece casual, indiciando antes uma tentativa propositada do soberano em fazer valer a sua jurisdição (e os consequentes benefícios fiscais) nos domínios da Ordem, como o demonstra a repetição das queixas em 1310, desta feita pelo mestre D. Diogo Moniz. O endurecimento do discurso é evidente. O Mestre claramente declara que os muçulmanos dos seu domínios *são seus e de sua jurisdição*, responsabilizando directamente o monarca pelas infracções deliberadas do seu almoxarife em Setúbal. Face ao acordos anteriores, a D. Dinis não lhe resta senão ratificar a posição do Mestre e, pelo menos no plano teórico, renunciar às suas pretensões sobre esta população, sem, no entanto deixar de sublinhar que o acordo se deve realizar *muy bem e dereitamente*, sem receber o soberano *engano aciente*, sob pena de os espatários perderem os privilégios de seu pai e os seus⁷⁷.

As questões colocadas com a Ordem de Santiago relevam de um complexo processo de que recua a 1170. De facto, o primeiro foral dos mouros forros (texto matricial do mudejarismo português) propugna a jurisdição régia sobre os muçulmanos de Lisboa, Almada, Palmela e Alcácer. No entanto, a progressiva militarização do espaço leva à doação, em 1186, dos castelos de Arruda, Alcácer, Palmela e Almada aos cavaleiros de Santiago. Após a conquista definitiva de Alcácer, em 1217, sem a directa participação do rei, Afonso II procura retomar a iniciativa de jurisdição sobre os mouros forros abrangidos por esse foral, procedendo à sua confirmação e acrescentando o privilégio de isenção do serviço de aposentadoria. Esta pretendida interferência sobre a população muçulmana dos domínios da Ordem gera os conflitos jurisdicionais posteriores, acabando, contudo, o foral de 1170, por se subalternizar face à doação de 1186. A assimetria social dos donatários dos diplomas, envolvendo, no primeiro, os muçulmanos e na segunda, os cavaleiros de Santiago, estabelece prioridades muito concretas no que à aplicação dos poderes se refere.

Mas que este conflito não é gerado apenas por uma subjacente questão de legalidade mas antes, por uma deliberada intenção da Coroa na generalização do seu do-

76. I.A.N./T.T., Chancelaria de D. Dinis, livro 3, ff. 5-5 v.

77. I.A.N./T.T., Chancelaria de D. Dinis, livro 3, ff. 73-73 v; *D.P.*, vol. I, doc. 310; Publicado: *História Florestal, Aquícola e Cinegética. Colectânea de Documentos existentes no Arquivo Nacional da Torre do Tombo-Chancelarias Reais*, vol. I (1208-1483), direcção e selecção de C.M.L. BAETA NEVES, Lisboa, Ministério da Agricultura, Comércio e Pescas, 1980, doc. 29, p. 53.

mínio sob o conjunto da minoria muçulmana do Reino, prova-o outro processo, mais tardio e em que a monarquia age de forma indirecta. Em 10 de Março de 1331, uma carta de sentença de Afonso IV revela um conflito entre o Mestre de Avis e D. Gil Peres e Mafamede (Muhammad) Francelho, acusado, conjuntamente com o comum dos mouros de Avis, de ter conseguido enganosamente a confirmação do monarca à sua eleição para alcaide. O primeiro alega que a essa comuna teria sido outorgado foral, segundo o modelo de Elvas, mas que a nomeação do alcaide islâmico competia ao respectivo Mestre, desde o povoamento da terra. Percepção diferente impendia sobre a comunidade que, justamente invocando o foral de Elvas, elegera Mafamede Francelho por alcaide e obtivera a confirmação régia dessa eleição. Curiosa é, no entanto, a postura da comuna e do respectivo alcaide, que recusam apresentar quaisquer documentos comprovativos dos seus direitos e afirmam reiteradamente, quer através dessa personagem, quer do procurador, Bochechas (Abû Shayd) (que, de resto, só se apresenta na Corte, cinco dias passados do início do processo) não querer pleito com a Ordem, pese à insistência de Afonso IV em afirmar que a apresentação desses diplomas implicaria a sua validação e o reconhecimento oficial da situação por eles apresentada. Face à recusa, ao soberano não restou outro recurso senão o de ratificar a posição da Ordem, revogando a eleição do alcaide e, implicitamente, o seu acto de confirmação régia do mesmo⁷⁸.

Todo o discurso deste caso aponta para a intenção premeditada do soberano em fazer valer os direitos dos muçulmanos, e por consequência a sua própria jurisdição em terras da Ordem de Avis. No entanto, a intervenção régia teria de ter uma base legal, que apenas aos muçulmanos cabia validar. E, neste aspecto, a comunidade vacilou; a autoridade da Ordem apresentava-se bem mais coerciva, porque mais imediata e presente, do que a distante alçada régia.

As pretensões da Coroa não se esvaiem, contudo, apesar dos desaires conjunturais destes processos. Com Afonso IV, a delimitação de jurisdições veicula-se ainda através da emissão de legislação régia dirigida tão somente aos muçulmanos *de seu senhorio*⁷⁹, exclusora, portanto, dos mudéjares sob alçadas senhoriais. Mas, já em pleno século XV, emerge uma outra construção ideológica da Coroa. Numa ordenação de D. Afonso V, confirmando uma anterior de D. João I sobre a protecção aos judeus, estende-se a sua aplicabilidade aos mouros forros *de nosos Reinos e Senhorio*, justificando-se esta lei pelo facto de os monarcas anteriores os terem tido sempre sob *sua guarda e encomenda, e nos bem assy os avemos recebido*⁸⁰. O discurso régio transita, pois, para uma esfera nacional englobante, para mais com uma intenção retrospectiva que, de facto, extrapola e deliberadamente ignora o contexto histórico de períodos anteriores. A mensagem ideológica adequa-se, contudo, à realidade coetânea, testemunhando o culminar de um processo cujas principais linhas de orientação, iniciando-se com Afonso III, se impõem no reinado de D. João I (1385-1433). Com efeito, os forais dos mouros forros do Algarve e o de Évora, seguindo, como

78. I.A.N./T.T., Ordem de Avis (Documentos vindos da Repartição das Finanças de Portalegre), doc. 379.

79. E. BORGES NUNES (ed.), *Ordenações Afonsinas*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, livro 2, tit. CI, p. 534.

80. *Ordenações Afonsinas*, livro 2, tit. CXX, pp. 562-563.

os demais, o arquétipo outorgado em 1170, incluem, contudo, uma cláusula que remete para o foro de Lisboa (*e em tudo o resto deveis fazer e usar como usam e fazem os meus mouros forros de Lisboa*), fórmula igualmente reiterada no diploma mais tardio de Moura. Neste sentido, a Coroa reserva um amplo espaço de manobra na manipulação das comunidades envolvidas, segundo um modelo que se desenha a partir da evolução da comuna olisiponense, a de formação mais remota (Almada, Palmela e Alcácer foram recuperadas pela ofensiva almóada de 1190-1191), cujos parâmetros de funcionalidade parecem servir amplamente os interesses régios.

A apreensão do foro de Lisboa enformará uma *praxis* uniformizadora do poder central. Logo em 1315 se levantam dúvidas quanto aos direitos a pagar pelos muçulmanos de Moura sobre os respectivos gados, aspecto omissos na respectiva carta de foral. O esclarecimento desta questão impende ao juiz dos direitos reais de Lisboa, Abel Focem (Abû-l-Husayn), que envia uma inquirição ao monarca, a partir da qual D. Dinis estabelece as regras neste sentido: o pagamento da quarentena sobre o gado vacum, caprino e ovino e da dízima das crias dos equídeos, asnos e muares⁸¹.

A produção normativa da comuna olisiponense consubstancia uma continuidade da aplicabilidade do direito islâmico, cuja definição tributária impende a esse funcionário de nomeação régia. Num diploma posterior, datado do reinado de D. João I, refere-se o costume que, *de antigamente*, se guarda aos muçulmanos de Lisboa, de terem juiz mouro como primeira instância dos pleitos relativos aos direitos reais⁸². *Costume* que, de resto, se verifica no século XV também para a comuna de Évora, sendo omissos nos demais grupos islâmicos do país. Os moldes fiscais e tributários que regem a actuação desse magistrado radicam nos próprios diplomas de foral, que consagram o pagamento da *alfitria* e do *azoque*, ou seja da esmola legal islâmica (*al-zakâ*) e da capitação que impendia sobre todas os muçulmanos, independentemente do seu sexo e idade (*al-zakâ al-fitra*). Uma outra capitação é, ainda, consignada, embora não pelo seu designativo árabe: a aplicável a todos varões maiores de idade, correspondendo à *jizya*, contribuição pessoal que impendia sobre os não-muçulmanos integrados no *dâr al-Islâm*, especificando-se, no foral de Moura, o seu pagamento a partir dos 15 anos de idade. Os forais não participam, pois, de uma mera concepção mecanicista da aplicabilidade do direito islâmico, implicando, antes, uma construção consciente e activa na sua manipulação. A aplicação de novos parâmetros legais, que caracterizavam a sociedade islâmica na protecção aos grupos minoritários, revela uma preocupação com a ortodoxia que advirá, indubitavelmente, de elementos das comunidades compreendidas neste processo.

O reinado de D. João I marca uma nova etapa na fiscalidade da minoria muçulmana, não tanto por consignar uma evolução acentuada deste vector processual, como pelo esforço de sistematização e recuperação das exacções legalmente impostas em períodos anteriores e na sua imposição ao conjunto da minoria islâmica. Efectivamente, as condições particulares da subida ao trono deste monarca, inseridas, para mais, num contexto de crise generalizada e de confronto bélico com os castelhanos, propiciam uma ampla reforma administrativa, que incide também sobre o feito tri-

81. I.A.N./T.T., Chancelaria de D. Dinis, livro 3, f. 90.

82. I.A.N./T.T., Inquirições de D. Afonso III, livro 4, f. 13 v; publicado *P.M.H. Leges*, pp. 98-100.

butário islâmico, numa perspectiva de reestruturação maximalista dos proventos do erário régio.

Neste sentido, já em 1388, o monarca ordena uma inquirição sobre os direitos régios que incidiam sobre os bens de raiz dos muçulmanos, nos almoxarifados de Évora e de Estremoz, propugnando a sua efectiva recuperação, mesmo que entretanto tivessem sido transferidos para cristãos⁸³. O diploma consigna igualmente o levantamento de todos os direitos que pesavam sobre os muçulmanos dessas comarcas, provavelmente como movimento preparatório da elaboração do extenso diploma em que foram sistematizados os direitos régios sobre a minoria islâmica. Para o trabalho, executado, entre 1388 e 1429⁸⁴, contribuiu largamente o tabelião da comuna lisboeta, *licenciado em direitos dos mouros*, Yûsuf b. Ibrâhîm b. Yûsuf al-Lahmî, a quem o soberano encarregou da supervisionar o levantamento efectuado, e que, depois de o confrontar com a documentação original, o validou com a sua assinatura em árabe e em romance. A intervenção deste muçulmano de Lisboa e o seu papel activo na preparação e na legitimação (de resto, como subscritor único) deste inventário, integra-o numa linha de continuidade com a tradição anteriormente consignada de legitimidade e de apropriação do direito islâmico, reivindicada desde sempre pela Coroa portuguesa. Preocupação que se sente ao longo de todo o discurso, na recuperação e dilucidação da terminologia árabe, ou mais explicitamente, ainda, na enunciação global do conceito de azaque, que apela directamente a uma linha não interrompida de domínio temporal: *Item os direitos sobreditos que nos forais desses mouros he chamado aziqi se toma per a dizma de darem al Rey de dez hum e de R^a hum estes outros direitos como davam ao Rey mouro cando a terra era dos mouros*⁸⁵.

A extensa sistematização dos direitos régios que impendiam sobre os muçulmanos do Reino⁸⁶ é complementada por um outro diploma, consignando o levantamento dos casos em que, pela lei islâmica, o rei *herdav* dos seus súbditos mouros. Uma vez mais, a responsabilidade do trabalho recai sobre muçulmanos da comuna de Lisboa, mestre Bucar (Bakr), o capelão Apfeme ou Brafome (Ibrâhîm)⁸⁷, Mafamede (Muhammad) de Avis e Faras (Faraj), cujo original, escrito e assinado por suas mãos, entretanto se perdeu, e de que nos chegaram apenas dois treslados⁸⁸. O diploma será reformulado posteriormente no reinado de D. Afonso V que, na mesma orientação,

83. M. de ALBUQUERQUE e de E. BORGES NUNES (eds.), *Ordenações Del-Rei Dom Duarte*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1988, pp. 675-676.

84. Cf. M.^aF. LOPES DE BARROS, *A Comuna Muçulmana de Lisboa, sécs. XIV-XV*, Lisboa, Hugin, 1998, pp. 64-66. Gama Barros havia já considerado esta relação como datando, “quando muito” do reinado de D. João I; H. da GAMA BARROS, «Judeus e Mouros em Portugal em tempos passados», *Revista Lusitana* 34, 1936, p. 228.

85. I.A.N./T.T., Inquirições de D. Afonso III, livro 4, f. 13 v; publicado: *P.M.H. Leges*, p. 100; I.A.N./T.T., Gaveta 10, maço 12, doc. 17, f. 11.

86. I.A.N./T.T., Inquirições de D. Afonso III, livro 4, ff. 10 v-14; publicado: *P.M.H. Leges*, pp. 98-100; I.A.N./T.T., Gaveta 10, maço 12, doc. 17, ff. 9 v-11.

87. A primeira versão surge no diploma das Gavetas e a segunda nas Inquirições.

88. I.A.N./T.T., Inquirições de D. Afonso III, livro 4, ff. 14 v-15 v; Gaveta 10, maço 12, doc. 17, ff. 9 v-13. Um resumo do diploma encontra-se em M.L. dos MÁRTIRES MARTINS, *Subsidios para o estudo dos Judeus e dos Mouros nos reinados de D. João I e de D. Duarte*, diss. de Licenciatura apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Lisboa, 1961, pp. 146-147.

delega no alcaide muçulmano da comuna de Lisboa o encargo de fazer *outra vez ajuntar certos Mouros Leterados, e sabedores em sua Ley* para corrigir e completar a anterior *declaração, considerada imperfeita e muyto escura*⁸⁹. O texto produzido por estes muçulmanos, segundo uma estrita ortodoxia sunnita, integra as ordenações gerais do Reino⁹⁰, numa característica singular a nível das Coroas ibéricas, que cabalmente remete para as percepções diferenciadas das várias monarquias relativamente à importância da apreensão dos excedentes gerados por essa minoria.

O foro de Lisboa constituiu-se, pois, a partir de D. João I, como um modelo de homogeneização tributária aplicável ao conjunto dos muçulmanos do Reino. Modelo que se pretendia comum já com a outorga foralenga, mas que derivara, naturalmente, em função dos contextos específicos de inserção das várias comunidades e do desenvolvimento dos respectivos direitos consuetudinários. De um âmbito parcelar, também determinado pela variedade de jurisdições que impedia sobre as várias comunidades muçulmanas, a uma dimensão nacional, o processo de imposição da jurisdição régia sobre o conjunto dos *seus* muçulmanos expressa-se num discurso de uniformidade tributária. Discurso que vai para além de um simples registo de intenções, e que, por isso mesmo, sofre a contestação interna dos próprios muçulmanos. Em 1432, a comuna de Évora é julgada pelo facto não pagar a quarentena devida pelos bens, próprios ou alheios, *per bem do costume e foral dos mouros de Lisboa*, cujo paradigma seguiam. Em sua defesa, os muçulmanos alegavam o facto de não serem obrigados a essa obrigação *des tanto tempo que a memoria dos homens nom he em contrairo e que em esta posse estavam sem avendo elles o forall dos outros mouros de Lixboa nem tinha com elles de fazer*. Percepção distinta revelam os magistrados régios que, uma vez mais, recorrem a *alguns mouros de Lisboa juramentados em sua lei*, que, contra a dita comuna, confirmam a necessidade de pagamento desse disposição fiscal, pois *asi a pagauam em terra de mouros ao seu Rey mouro*, o que contribui para decidir a questão a favor dos interesses do monarca⁹¹.

Paralelamente regista-se a confluência do novo paradigma com o processo de centralização régia e com a progressiva imposição da respectiva jurisdição sobre o conjunto dos muçulmanos nacionais nos domínios espatários. A doação de D. João I dos direitos das comunas muçulmanas de Setúbal e de Alcácer do Sal ao seu vassalo Pedro Eanes de Lobato, em 1389⁹², configura claramente esta postura que, de resto, se materializa claramente quando, no período posterior ao édito de expulsão, se menciona apenas o valor das *libras* dos muçulmanos de Setúbal, ou seja, da *jizya*, a única tributação ainda em poder da Ordem de Santiago, recaindo as demais sob a alçada da Coroa⁹³. Alcácer do Sal terá desaparecido como comuna, após 1444, data da

89. *Ordenações Afonsinas*, Livro 2, tit. XXVIII, p. 223.

90. *Ordenações Afonsinas*, Livro 2, tit. XXVIII, pp. 222-242.

91. I.A.N./T.T., Livro 2 de Reis, ff. 189 v-190.

92. M.^oF. LOPES DE BARROS, «A Ordem de Avis e a minoria muçulmana», *Ordens Militares-Guerra Religião e Poder* (Actas do III Encontro sobre Ordens Militares), Vol. II, Lisboa, Edições Colibri-Câmara Municipal de Palmela, p. 168.

93. Biblioteca Nacional, Manuscritos, 90, n.º 9, ff. 1-1v; I.A.N./T.T., Chancelaria de D. Manuel, livro 13, f. 50 v, publicado: S. VITERBO, «Ocorrências da vida mourisca», *Arquivo Histórico Português*, 5, 1907, pp. 258-259.

última confirmação régia dos seus privilégios, o que corrobora essa progressiva apreensão de direitos e de jurisdição, o mesmo acontecendo com Avis, sede da Ordem do mesmo nome. Em ambas as localidades, continuam a viver muçulmanos, cujo reduzido número, contudo, dispensa um enquadramento institucional. Este desaparecimento das comunas em terras das Ordens, parece objectivar um movimento de migração para zonas de realengo, contrapondo uma vitalidade das comunas régias às de senhorio, tendência que a ingerência da Coroa não consegue inverter. De facto, ao declínio de Alcácer do Sal, sede dos espatários, corresponde a pujança da comuna de Setúbal, centro urbano que acaba por passar para a jurisdição régia, o mesmo acontecendo com Avis, sede da Ordem com o mesmo nome, relativamente a Moura, ou Évora, desde sempre sob alçada do rei.

As doações dos direitos das comunas muçulmanas, a partir de finais do século XIV e ao longo do século XV, reflectem a instauração deste novo paradigma. Ideologicamente, a transmutação passa pelo reconhecimento do imanente direito da Coroa sobre estas comunidades, que se projecta no próprio acto da doação. A condição dos usufrutuários apresenta-se, contudo, sob prismas diferentes. Se, numa primeira fase, incide nas camadas inferiores da nobreza local (e, possivelmente, nas superiores do estrato popular), ao longo da centúria quatrocentista passa para as principais linhagens senhoriais do Reino, transmudando-se os referentes a estes donatários de *cavaleiro* ou *vassalo*, para *fidalgo* ou *membro do conselho do rei*. Diferenciação que se projecta entre um período claramente demarcado por uma ascensão social, passível de se concretizar com este tipo de usufruto, e uma cristalização das grandes linhagens senhoriais, visível, não tanto na apreensão deste excedente social *de per se*, mas da sua integração num património bastante mais significativo. Em qualquer caso, a Coroa reserva um amplo espaço de manobra, quer na manutenção de parte da receita fiscal, quer, sobretudo do controlo da estrutura administrativa comunal, que, seguindo o *foro de Lisboa*, propugna a nomeação ou confirmação dos respectivos magistrados.

Os contextos específicos que determinam o mudejarismo ibérico confrontam-se nas relações de poder estabelecidas com os próprios grupos, modelando a sua evolução e sociologia próprias. Um reino periférico, como o português, apresenta, necessariamente, singularidades na manipulação dos parâmetros das minorias e na definição do respectivo modelo dentitário. O processo de subordinação dos muçulmanos à Coroa, estruturando-se numa fiscalidade directamente importada do direito islâmico (numa continuidade que, da conquista do território se prolonga ao longo do século XV) necessariamente reflecte um paradigma identitário distinto do dos demais reinos ibéricos. Por um lado, na manutenção de uma elite de letrados, conotados com a comuna de Lisboa, cuja actuação directamente se inscreve no serviço ao rei e numa produção que proporciona uma apreensão estruturada dos excedentes dessa minoria, segundo os seus próprios parâmetros identitários. O *foro de Lisboa* veicula os recursos de centralização do poder régio e vincula os muçulmanos do Reino à Coroa, num discurso que do particular evolui para o geral, da realidade das comunas do *senhorio*, para a dos *seus mouros forros* do Reino. Neste processo, a reiterada postura do rei português como legítimo herdeiro dos poderes islâmicos, advém também de uma mentalidade em que a noção de fronteira se revela central. Fronteira que, já no século XIII, define um espaço directamente confrontada com

a poderosa coroa de Castela e não já com o Islão, numa territorialidade que engloba e homogeneiza os muçulmanos enquanto um estrato populacional mais.

A especificidade da região algarvia remete, por outro lado, para uma profunda conexão entre o património fundiário régio e a exploração singular do que constitui a *reserva islâmica de propriedade*, ainda no século XV mantida em Silves e Loulé. Aspecto que, com única excepção, extrapola o *foro de Lisboa*, na produção legislativa geral do Reino. E, neste sentido, a expressão de Boswell, aplicada aos mudéjares da coroa de Aragão, enquanto *The Royal Treasure*⁹⁴, parece encontrar um novo sentido para o reino português.

94. J. BOSWELL, *The Royal Treasure: Muslim Communities under the Crown of Aragon in the Fourteenth Century*, Yale University Press, 1977.

LA EVANGELIZACIÓN DE LOS MORISCOS EN EL REINO DE GRANADA

María Velázquez de Castro*

La pretendida evangelización de los moriscos en el reino de Granada fue tan sólo un espejismo. Desde la Corona y la Iglesia se intentaron todo tipo de estrategias encaminadas a adoctrinar a la masa morisca en la fe católica y poder asimilarla, una vez convertida, a la sociedad castellana. Sin embargo, los métodos empleados fueron totalmente ineficaces ante una cultura de tan arraigadas costumbres como la islámica, en la que la religión regía todos los espacios de la vida privada y cotidiana. Los moriscos, gracias a su cohesión social, su solidaridad grupal y a la ocultación de su verdadera fe, consiguieron mantener vivas sus creencias y sobrevivir en un entorno que les era hostil hasta el mismo momento de su expulsión en 1570.

Una vez conquistado el reino nazarí a los moros, los Reyes Católicos rehabilitaron el antiguo arzobispado de Granada y nombraron al que sería su primer pastor: fray Hernando de Talavera. La población musulmana que habitaba Granada en los últimos años del siglo XV era de unos 170.000 habitantes, concentrándose en el obispado granadino el 54,44% de la población mudéjar del reino¹. Esto explica la importancia que esta comunidad tuvo para la Corona, que desde la reconquista se empleó a fondo en una *cruzada* para adoctrinarles en la que había de ser la única fe en un nuevo reino unido tanto política como religiosamente.

Hernando de Talavera, cuya primera tarea fue la de salvar las almas de los antiguos mudéjares castellanos, llevó a cabo su misión evangelizadora de una manera pacífica y tranquila, ya que el arzobispo era más partidario del adoctrinamiento mediante la palabra y la predicación que por la fuerza. Mantuvo para ello una serie de casas en las que se enseñaba la doctrina cristiana y animaba a los clérigos a estudiar la lengua árabe para facilitar su misión a la hora de explicarles el Evangelio, pues muchos de ellos, especialmente los que residían en las zonas del interior, no sabían ha-

* Universidad de Alcalá.

1. A. GALÁN SÁNCHEZ y R.G. PEINADO SANTAELLA, *Hacienda regia y población en el Reino de Granada. La geografía morisca a comienzos del siglo XVI*, Granada, Universidad de Granada, 1997.

blar castellano. Erigió también una serie de parroquias en las zonas más densamente pobladas por mudéjares y se reemplazaron las antiguas mezquitas por iglesias.

Sin embargo los Reyes Católicos, viendo que el proceso evangelizador tal y como se estaba llevando a cabo podría dilatarse en el tiempo, decidieron acelerarlo y con este fin enviaron a Granada a Francisco Jiménez de Cisneros, cuyo carácter pragmático daría un enérgico impulso al proceso.

Cisneros llegó a la ciudad en 1499 para ayudar al arzobispo Talavera, y una vez allí advirtió claramente que *mientras no se lograra una unidad religiosa, sometándose los vencidos a la misma ley de los vencedores, la unidad política lograda con la conquista corría graves riesgos de quebranto*, por lo que estimaba necesario intensificar la conversión². La prudencia y moderación con que Talavera llevaba a cabo el adoctrinamiento exasperó al cardenal Cisneros, que no veía los frutos de las conversiones, motivo por el que se sustituyó a partir de ese momento la filosofía de la tolerancia por el rigor de la ofensiva y la persuasión. Bajo el auspicio de Cisneros y apoyado por la reina Isabel, tuvieron lugar en 1502 las primeras conversiones forzosas de la población islámica de Granada, comenzando así el proceso de asimilación y aculturación colectiva. La rebelión morisca, que había sido sofocada un año antes en Las Alpujarras, proporcionó la excusa perfecta para comenzar a coartar las libertades de los moriscos en materia religiosa y abandonar las conductas tolerantes que hasta entonces se habían adoptado.

Los problemas a los que se enfrentaron la Corona y la Iglesia a la hora de evangelizar a los moriscos fueron muchos. Por una parte la precariedad de las iglesias, las cuales apenas lograban mantenerse con sus propias rentas; por otra, la despreocupación de los clérigos, que además de no conocer la lengua árabe carecían de la formación suficiente para llevar a cabo la misión de instruir a los nuevos conversos. Esto, unido a la insuficiencia de textos o catecismos adecuados para su adoctrinamiento, favoreció que los nuevos cristianos siguieran practicando sus rituales de forma clandestina bajo una fórmula que el Islam reconocía y permitía: la *taqiyya*³, y que constituyó una de las condiciones más importantes del criptoislamismo morisco a lo largo del siglo XVI. Mediante este acto el musulmán aislado en un grupo social hostil podía abstenerse de practicar su religión fingiendo adoptar exteriormente la religión que se le quería imponer, siendo fiel en el fondo de su corazón a la fe musulmana⁴.

El siguiente arzobispo de Granada, Antonio de Rojas Manrique, fue nombrado en 1507. Sobre él recayó la tarea de convocar una comisión de expertos que estudiara la situación de los moriscos y su grado de asimilación a la sociedad castellana. Las conclusiones de este estudio se materializaron en una junta que el emperador Carlos I celebró en la Capilla Real de Granada en 1526, y en ellas se ponía de manifiesto el rotundo fracaso de las políticas evangelizadoras llevadas a cabo hasta entonces y se recogían las quejas de la comunidad morisca ante las vejaciones y abusos que su-

2. A. GALLEGRO Y BURÍN y A. GÁMIR SANDOVAL, *Los moriscos del reino de Granada según el Sínodo de Guadix de 1554*, Granada, Universidad de Granada, 1996.

3. La doctrina de la *taqiyya* o "precaución" fue elaborada en los primeros tiempos del Islam, desde que los musulmanes tuvieron la necesidad de disimular su fe para asegurar la subsistencia del grupo.

4. L. CARDAILLAC, *Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento polémico, 1492-1640*, Madrid, FCE, 1979.



Fig. 1. «Bautismo de moriscos», según F. Heylan (lámina para la *Historia Eclesiástica de Granada*, de J. Antolínez).

frían por parte de los oficiales de la administración real, que les asfixiaban con desorbitados impuestos.

Para solucionar todos estos problemas se promulgaron una serie de medidas destinadas a definir la política frente al morisco. En primer lugar se exigía la reforma del clero, haciendo especial hincapié en la importancia de la predicación; se instaba a cambiar el trato que los oficiales civiles dispensaban a los moriscos y se introdujeron restricciones en los usos y costumbres de los cristianos nuevos, a la vez que se implantaba el Tribunal del Santo Oficio en Granada para vigilar el cumplimiento de la ortodoxia cristiana.

Los arzobispos que siguieron a Talavera y Manrique, y que precedieron a Pedro Guerrero al frente de la diócesis granadina, fray Pedro Ramiro de Alba (1526-1528), Gaspar de Ávalos (1528-1542) y Fernando Niño (1542-1546), llevaron a cabo políticas represivas hacia los moriscos, a la vez que la Inquisición, con la excusa de reforzar los objetivos de las campañas evangelizadoras, iba aumentando su presencia en la región.

Los arzobispos edificaron, por encargo de la Corona, colegios para instruir a los hijos de los moriscos en la fe católica, pero no se consiguió que las medidas reformadoras calaran en la población. Gaspar de Ávalos dejó plasmado en una carta el desencanto y poco éxito de la política evangelizadora que había intentado aplicar:

[...] *con gran dificultad se asienta [en los moriscos] doctrina que sea provechosa y sólida, como ha demostrado en muchos dellos la experiencia y en ninguno de todos ellos lo contrario hasta agora*⁵.

La entrada en la diócesis del arzobispo Guerrero en 1546 supuso un impulso definitivo a la organización eclesiástica granadina y la revitalización de las prácticas evangelizadoras hacia la minoría conversa, estancadas durante el arzobispado de Fernando Niño.

En la época de Felipe II había en Granada empadronadas para la farda, pecha general que pagaban los moriscos, unas 85.000 casas, y hacia 1568, fecha de la segunda revuelta alpujarreña, la población morisca se estimaba ya entre 425.000 y 500.000 personas⁶. La mayoría habitaba en pueblos agrícolas y no sabía castellano, especialmente las mujeres y niños, por lo que se hacía necesario no sólo enseñarles la doctrina sino también el idioma.

Durante la década de los cincuenta del siglo XVI, fue aumentando la presencia de la Inquisición en Granada. La actividad inquisitorial hacia los delitos de fe aumentaba en consonancia con el temor colectivo que se vivía en Castilla por una posible invasión de los turcos en la Península. Ante el miedo que provocaba el contacto de los moriscos con los turcos de Argel a través del corsarismo y el peligro de un levantamiento general, entró en escena con más fuerza que nunca el Tribunal del Santo Oficio.

Entre los procesados predominaban las mujeres, dado su papel de transmisoras y conservadoras de la herencia cultural dentro de la familia. La procedencia de estos encausados era fundamentalmente rural, lo cual no es de extrañar, ya que tres cuartas partes de la población morisca vivía en los ámbitos rurales granadinos. La mayoría de ellos eran además de condición modesta, pequeños agricultores, artesanos, esclavos y berberiscos⁷.

Al tiempo que se intensificaban los castigos y la persecución de los “enemigos de la fe”, desde el arzobispado se auspiciaba una política de evangelización encaminada a la asimilación y adoctrinamiento de los nuevos cristianos y dirigida desde el Estado, cuyo deber era velar por la unidad religiosa del país, fundamento de la sociedad española de este siglo.

Pedro Guerrero –cuyo arzobispado, que duró treinta años, fue el más largo del siglo– nunca comprendió ni aceptó a los moriscos, y llegó a pedir en varias ocasiones al rey su expulsión, la cual no se produjo hasta 1570, una vez sofocada la segunda revuelta alpujarreña. Sin embargo, fue bajo su mandato cuando más esfuerzos se hicieron por adoctrinar a la masa morisca y cuando más medios se dispusieron para tal fin.

Según expone Francisco Bermúdez de Pedraza en su *Historia Eclesiástica de Granada* (1638), la evangelización se basó en tres puntos fundamentales: la creación de escuelas destinadas a enseñar la doctrina a los niños moriscos, la predicación en lengua árabe y la utilización de los moriscos evangelizados para convertir a los suyos.

5. M. BARRIOS AGUILERA, *Granada morisca, la convivencia negada: historia y textos*, Albolote (Granada), Comares, 2002.

6. J. CARO BAROJA, *Los moriscos del Reino de Granada: ensayo de historia social*, Madrid, Istmo, 1976.

7. M. BARRIOS AGUILERA, *op. cit.*

Felipe II, preocupado por la situación de los conversos, escribió a Guerrero ins-tándole a fundar colegios y seminarios para formar a los cristianos nuevos, recal-cándole también la importancia de proveer de clérigos a todas las iglesias y parro-quias cuyas sedes estuvieran vacantes. Siguiendo las directrices reales, el arzobispo fundó una serie de colegios encargados de la instrucción de la doctrina cristiana, di-rigida a los *morisquillos* o hijos de los moriscos, ya que las autoridades le persua-dieron de que nada podría obtenerse de los adultos que habían sido educados en la fe del Islam. Valía más centrar todos los esfuerzos en los hijos, siempre que fuesen separados del ámbito familiar⁸, pues la familia suponía el principal agente de trans-misión de la cultura musulmana y se hacía necesario apartarla del proceso educati-vo de los pequeños para que no injiriera en su formación.

Se levantaron escuelas donde se enseñaba no sólo la doctrina cristiana, sino tam-bién lengua castellana y rudimentos de artes. A ellas acudían gran cantidad de alum-nos, en su mayoría morisquillos, y como complemento se establecieron seminarios, donde se formaba a los jóvenes moriscos conversos. La enseñanza de la doctrina se realizaba en el ámbito parroquial y eran los clérigos los que debían encargarse de la instrucción. Para ello, un instrumento de vital importancia del que se valieron los eclesiásticos fue el catecismo. Se trataba de libros que contenían y explicaban la doc-trina de la religión cristiana, redactados generalmente en forma de diálogo. La en-señanza era además diferente según se tratara de niños, adultos o mujeres.

Los niños tenían que ir a su parroquia diariamente a oír misa, desde que sabían hablar hasta los catorce años, y se les tenía que enseñar la doctrina haciéndoles pre-guntas sobre ella acordes a la edad que tuvieran, *para poder bien entender lo que se les enseña*. La persona encargada de su adoctrinamiento tenía que ser docta y pro-vista de medios para atraer a los nuevos conversos a la religión católica. Para ello el arzobispo recomendaba que se les hiciera oír misa y rezar el rosario diariamente y que se confesaran cada mes.

Por otra parte, a los adultos había que recitarles la doctrina los domingos en la Iglesia *en alta voz, de manera que pueda ser oída por todos, y todos respondan lo mis-mo que se les dijere*. Sin embargo, según Guerrero, *para instruir a las mujeres hay mas dificultad*, por lo que su enseñanza catequística tenía que ser diferente a la de los de-más.

La Iglesia estableció fundaciones educativas para formar un clero recto y sabio en la diócesis y, siguiendo con su labor pastoral y evangelizadora, recurrió al encuadramiento de los nuevos cristianos en cofradías o hermandades. El arzobispo Guerrero, en sus sugerencias pastorales, advirtió la conveniencia de crear cofradías orientadas a los padres de los morisquillos y *donde todos los cofrades sean exhorta-dos a oír misa y vísperas de todas las fiestas en sus parroquias [...] incitándoles a que en sus casas todos sepan la doctrina cristiana*⁹. Los cofrades tenían que asistir a misa en sus parroquias y después el párroco conversaba con cada uno de ellos para cer-

8. B. VINCENT, *Minorías y marginados en la España del siglo XVI*, Granada, Diputación Provincial de Granada, 1987.

9. *Orden que se tiene en el catecismo y doctrina de los moriscos de este arzobispado de Granada que yo di al patriarca de Antioquia* (sin fecha y atribuido a Pedro Guerrero).



Fig. 2. Traje de casa de las mujeres y niños de los moriscos de Granada, según Weiditz.

ciorarse de que habían entendido correctamente la doctrina. Así podrían, a su vez, enseñar el catecismo a los suyos en sus casas.

Pero a pesar de todos los esfuerzos, los moriscos de Granada sólo practicaban lo indispensable para que no se recelase demasiado de su cristianismo. Estaban además sometidos a medidas de presión por parte de los clérigos, que llevaban un riguroso control de los asistentes al culto y a las fiestas de guardar, multando en público a aquellos que no cumplían¹⁰. Para llevar el control de la población neoconversa se rea-

10. A. GARRIDO ARANDA, *Moriscos e Indios. Precedentes hispánicos de la evangelización en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1980.

lizaron padrones, con la práctica finalidad de imponerles multas si no cumplían con las obligaciones religiosas estipuladas.

Una de las armas más poderosas de que se valió el arzobispo Guerrero para hacer efectiva la evangelización de los moriscos en Granada fue la Compañía de Jesús. El primer colegio que se construyó en Andalucía fue el de Córdoba, en 1552. Y dos años más tarde, en 1554, Pedro Guerrero permitió el establecimiento de los jesuitas en su diócesis.

Los padres de la Compañía fundaron colegios destinados al adoctrinamiento de los *morisquillos*, pues *los [moriscos] ya viejos y endurecidos en su dureza i diabólica superticion, se quedan de piedra sin rendirse a la cultura evangélica pero esperamos que en la tierna edad de los inocentes hará asiento la doctrina y echará hondas raíces el beneficio*¹¹.

Las acciones de los jesuitas fueron por lo general bien recibidas en las ciudades y pueblos en los que se asentaron, ya que centraban sus esfuerzos en los grupos más desfavorecidos y marginados de la sociedad y en las minorías religiosas. Su labor pastoral consistía en predicar y convencer por medio de la palabra, mediante los sermones que iban recitando en cualquier plaza o calle y con los que pretendían la salvación de las almas del mayor número posible de musulmanes. La predicación la hicieron en árabe, para poder ser comprendidos por la población, e intentaron instruir a los que podrían convertirse en miembros activos de la evangelización dentro de la propia comunidad, favoreciendo así la formación de un clero indígena.

Sin embargo, la entrada en vigor de las disposiciones restrictivas hacia la comunidad morisca que la Junta de Madrid aprobó en 1566 y la posterior revuelta dejó en suspenso los intentos de evangelización pacífica que estaban llevando a cabo los jesuitas en Granada. El balance que de esta experiencia evangelizadora hace el padre Bustamante, cuya labor pastoral transcurrió en la Casa de la Doctrina del Albaicín, se resume en una contundente afirmación: [los moriscos] *se estan agora tan moros como lo eran sus revisabuelos, antes que se tomare Granada*¹².

El resultado de las prácticas evangelizadoras es evidente. Los colegios y seminarios que el arzobispo Guerrero auspició fracasaron en su intento de formar un clero indígena que se encargase de la evangelización de su pueblo y, aunque hubo algunas excepciones notables, el balance fue bastante desesperanzador para la Iglesia, que veía también cómo los *morisquillos*, aunque aprendiesen la doctrina cristiana en las escuelas, después, una vez volvían con sus familias, olvidaban todo lo que se les había enseñado. Además, las propias familias les reclamaban desde muy temprana edad para trabajar, por lo que el número de moriscos en los centros de enseñanza fue reduciéndose drásticamente, hasta que en vísperas de la revuelta de 1568 eran prácticamente los hijos de los cristianos viejos los únicos que llenaban las aulas.

Tampoco las cofradías o hermandades tuvieron demasiado éxito ni fueron un instrumento efectivo de cristianización, pues participaron muy pocos moriscos, y los

11. Provincial Bustamante. Citado en *Historia de la Provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús. Siglo XVIII*, Universidad de Granada, vol. II, cap. 41.

12. A. MARÍN OCETE, *El arzobispo don Pedro Guerrero y la política conciliar española en el siglo XVI*, Madrid, CSIC, 1970.

que lo hicieron eran de los más asimilados. Además, las reuniones que en ellas se celebraron sirvieron como excusa para conspirar y organizar la posterior rebelión.

Las condiciones precarias de la mayoría de las parroquias, incapaces de afrontar por sí solas la construcción de iglesias, la despreocupación y falta de interés de algunos prelados y la oposición de los señores que no querían gastar parte de sus rentas en algo que no les reportaba ningún beneficio, son las razones que explican que en el año de la revuelta la mayoría de las villas y señoríos del reino de Granada carecieran de templos apropiados para el culto, por lo que el nivel de cristianización de los moriscos que residían en tierras de señorío era muy bajo. También los nobles, que mantuvieron en muchos casos cierta tolerancia hacia las prácticas musulmanas de sus vasallos, dificultaron el papel de los clérigos en su labor evangelizadora de estas tierras.

La frustración que la Corona sintió respecto a la política de conversión de los nuevos cristianos, y la pasividad con que éstos recibían las enseñanzas religiosas, se tradujo en un endurecimiento de sus prácticas hacia ellos y una mayor represión inquisitorial, por lo que el problema se fue agravando y los vínculos entre ambas comunidades, ya claramente distanciadas, acabaron por cortarse definitivamente.

Prueba de ello fue la publicación de la Pragmática del 1 de enero de 1567, que recogía los acuerdos de la Junta que se había celebrado en Madrid un año antes y en la que se optaba por la represión ante el fracaso en la evangelización de los conversos. Estas ordenanzas estaban encaminadas a “hacer desaparecer a los moriscos como grupo cultural”¹³, y aunque las prohibiciones que ahora se estipulaban ya habían sido aprobadas en anteriores ocasiones, los moriscos las habían podido ir retrasando mediante pagos de elevadas sumas de dinero a la Corona. A partir de este momento la lengua árabe, los vestidos, los baños públicos, así como sus ritos, ceremonias y bailes quedaron prohibidos por ley, lo que provocó un enorme malestar en la comunidad morisca, que estalló con el llamamiento a la rebelión en Las Alpujarras el 24 de diciembre de 1568.

La raíz esencial del conflicto alpujarreño, además de la presión económica a la que estaba siendo sometida la población morisca, fue la enorme represión cultural y la desesperación colectiva ante la pérdida de la identidad individual y social de su pueblo, el cual reclamaba su derecho a mantener su propia personalidad, lo que chocaba frontalmente con la sociedad castellana de la época, impregnada por el contrareformismo y que les veía como una minoría que nunca podría ser asimilada.

Los moriscos, que una vez sofocada la revuelta fueron expulsados del reino granadino en 1570, conservaron hasta el mismo momento de su expulsión el dialecto árabe, los preceptos coránicos y sus costumbres, continuando aferrados a sus creencias y constituyendo un bloque prácticamente intacto. Esto fue posible gracias a su cohesión, a su solidaridad grupal o *asabiyya* y a los alfaquíes que mantuvieron viva la fe en el pueblo, que practicaba sus ritos dentro del ámbito familiar y en la clandestinidad de sus casas a pesar de la asimilación, de las campañas de evangelización y de la represión que sufrieron por parte de la Corona y la Inquisición.

13. M. GARCÍA ARENAL, *Los moriscos*, Madrid, Editora Nacional (Biblioteca de Visionarios, Heterodoxos y Marginados), 1975.

VISIÓN GENERAL SOBRE LAS POLÉMICAS MUSULMANAS ANTICRISTIANAS

Ahmed Ait Belaid*

La polémica religiosa es una forma de refutar y criticar la religión del otro y elogiar la propia. Se conoció desde siempre, aunque no tenemos datos exactos, ni pruebas concretas de sus orígenes. En esta comunicación nos limitamos a la polémica religiosa anticristiana en el ámbito musulmán e intentamos dar una visión general sobre las obras de esta materia tan importante y sus contenidos, pero de forma muy resumida.

El anuncio de una nueva religión, llamada el Islam en Arabia por Muhammad/Mahoma¹ (paz y oración sean sobre él), provocó una ola de enfrentamientos y críticas entre los incrédulos de La Meca, los cristianos y los judíos y los seguidores de esta religión. Estos acontecimientos fueron el origen de la polémica religiosa entre el Islam y las otras dos religiones monoteístas, sobre todo después de la conquista del Islam de nuevos territorios. En ese momento se empiezan a componer obras en las que se critica la religión del otro y se elogia la propia, o en las que se discute sobre temas religiosos en presencia del público, etcétera. Se sabe que las polémicas religiosas, en general, tienen dos objetivos principales: Se conquista al otro o se defiende del otro. El objetivo de conquistar al otro es hacerlo semejante a nosotros; y el objetivo de defenderse del otro es anularlo y rechazarlo.

La mayoría de los investigadores afirman que la polémica religiosa entre el Islam y las demás religiones tuvo comienzo con las dos cartas intercambiadas entre Abdallah Ben Ismael al-Hashimi y Abdallah Ben Ishaq al-Kindi (siglo X), pero decimos que su comienzo ha sido en la época del profeta Mahoma, sobre todo entre él mismo y los judíos y cristianos.

* Universidad Complutense de Madrid.

1. De aquí adelante voy a usar el término Mahoma, que es el conocido entre los hispánicos.

Al-Qurtubi Ahmad Ibn Omar (m. 65/1258)² nos da una visión sobre estas polémicas, inspirándose en *Ash-Shifa* de al-Qadi Iyyad (544/1149)³. Dice así:

La gente del libro se reunía con él y le acosaba con preguntas. Luego, el Corán descendía sobre él con sus respuestas y ninguno de ellos las desaprobaba sino que reconocían su acierto y no rechazaban nada de lo que oían allí. Esto a pesar de su gran enemistad contra el profeta y sus ganas de desmentirle. Sin embargo, él se servía de las pruebas que hay en los libros. Les atacaba con lo que está contenido en ellos y les mostraba muchas cosas que ocultaban de las leyes religiosas de sus libros y de las recomendaciones de sus enviados.

A pesar de ello, ellos anhelaban ponerle en dificultades. Con sus preguntas, buscaban intencionadamente humillarle, como su pregunta acerca del espíritu⁴, del bicorne⁵, de la gente de la caverna⁶, de Jesús, hijo de María⁷, de la lapidación⁸, de lo que Israel se había vedado a sí mismo⁹, de lo que se les había sido prohibido acerca del ganado y de los placeres que le estaban permitidos, pero que se le prohibieron a causa de su injusticia¹⁰ y de otras cosas a las que el Corán había contestado y que ellos no negaron cuando se las han mencionado tal como eran¹¹.

Hay algunas referencias de las polémicas religiosas entre el Islam y las demás religiones que datan de los dos primeros siglos de la llegada del Islam, y que fueron encontradas en textos chiíes¹². Hay que estudiarlas, lo que seguramente nos permitirá encontrar nuevos datos que puedan enriquecer la bibliografía de esta materia, que sigue hasta hoy día sin tener el mérito necesario por parte de los investigadores.

Las obras de polémica religiosa son muy divertidas y maravillosas, contienen muchas referencias de asuntos diferentes que pueden ayudarnos a saber más datos históricos¹³.

2. Ver su biografía en A. AIT BELAID, «La profecía de Mahoma en la Biblia Sagrada», *Anaqueel*, 16, 2005, pp. 71-72.

3. Ver AL-QADI IYYAD, *Ash-Shifa bi ta'rif huquq al-mustafā*, ed. Ali Muhammad, Beirut, Dar al-Kitab al-'Arabi, 1977, pp. 379-381.

4. Ver Corán, 17: 58.

5. Ver Corán, 18: 82.

6. Ver Corán, 18: 9-26.

7. Ver Corán, 3: 57-58; 4: 170-171; 5: 19 y 74.

8. Ver AL-BUJARI, *Kitab al-Manaqib*, n.º 3.363; *Kitab al-Hudud*, n.º 6.320.

9. Ver Corán, 3: 93.

10. Ver Corán, 6: 146.

11. Ver AL-QURTUBI AHMAD IBN OMAR, *Al-i'lam bima fi din an-nasarā min al-fasad wa al-awham wa izhar mahasin din al-islam wa itbat nubuwwat nabiiyyina muhammad alayhi as-salat wa as-salam*, edición y estudio: Ahmad Higazi as-Saqqā, El Cairo, Dar at-turat al-'arabi, 1980, p. 343-345; AL-QURTUBI, «Itbat nubuwwat Muhammad» (es la tercera parte de la obra mencionada anteriormente), edición y estudio: Ahmed Ait Belaid, Beirut, Dar al-kutub al-'ilmiyyah, 2004, pp. 130-133. Ver también mi tesis doctoral, titulada *La profecía de Mahoma en Al-i'lam de al-Qurtubi*, preparada bajo la dirección del Prof. Joseph Puig Montada en el Departamento de Estudios Árabes e Islámicos de la UCM, defendida el 5 de marzo de 2002, y que obtuvo la calificación de sobresaliente *cum laude* por unanimidad, pp. 140-141.

12. Ver M. RIDA WASIF, «Al-Hiwar al-islami al-masihi fi al-qarnayn al-awwal wa at-tani al-hiyriyyayn. Dirasa fi nusus shi'iyah», *Al-Minhay*, 30, 1424/2003, pp. 35-58.

13. Entre las obras de polémica que contienen datos históricos muy interesantes, citamos por ejemplo, M. de EPALZA, *Fray Anselm Turmeda (Abdallah at-Taryuman) y su polémica islamo-cristiana. Edición, traducción y estudio de la Tuhfa*, 2.ª ed., Madrid, Hiperión, 1994; y A. IBN QASIM AL-HAYARI, *Nasir ad-din alā al-qawm al-kafirin (The supporter of religion against the infidel)*, edición, traducción y estudio de P.S. Van Koningsveld, Qasim al-Samarrai y G.A. Wieggers, Madrid, CSIC y AECl, 1997.

TEMAS DE LAS OBRAS DE POLÉMICA ANTICRISTIANA

Las obras de polémica anticristiana tratan muchos temas distintos, algunos están bien detallados y otros no. Entre los que encontramos a menudo, citamos los siguientes: Los tres hipóstasis: Dios, Hijo de Dios y Espíritu Santo¹⁴, la naturaleza de Jesús¹⁵, la crucifixión de Jesús¹⁶, la falsificación de la Biblia Sagrada¹⁷, la inimitabilidad del Corán¹⁸, la confirmación de la profecía de Mahoma¹⁹.


Estos son los temas principales, cada autor los desarrolla como quiere, añadiendo otros o quitando algunos. A veces, podemos encontrar alguna obra que desarrolla un solo tema, como *Ash-Shifa* de al-Qadi Iyyad (544/1149), que trata la confirmación de la profecía de Mahoma, y *Ar-rad al-yamil li ilahiyyat `isà bi sarih al-inyi*²⁰ de Algacel (505/1111). En esta obra, Algacel niega la divinidad de Jesús y dice que es un hombre como todos los hombres, defendiendo su opinión con citas tomadas de los Evangelios.

OBRAS DE POLÉMICA ANTICRISTIANA

No podemos citar todas las obras compuestas que nos han llegado, y tampoco podemos desarrollar todos los temas tratados en cada una de las que vamos a citar, por eso aludimos a algunas y exponemos dos obras que siguen siendo desconocidas para muchos investigadores.

Entre las obras citamos las siguientes: *Ad-din wa ad-dawlah* de Ali Ibn Rabban at-Tabari²¹, *Al-fisal fi-l-milal wa al-ahwa` wa an-nihal* de Ibn Hazm²², *Ar-rad alà at-talatat firaq mina an-nasarà* de Abi `Isà al-Warraqa²³, *Maqami` as-sulban* de Ahmad Ben Abdassamad al-Jazrayi²⁴, *An-nasihah al-imaniyyah fi fadihat al-millah an-nasraniyyah* de Nasr Ben Yahyà al-Mutatabbib²⁵, *Ar-rad al-yamil li ilahiyyat `isà bi*


14. En árabe: . Los autores musulmanes dicen que Dios es Uno y único.

15. En árabe: . Según los musulmanes, Jesús es humano y no divino.


16. En árabe: . Jesús no ha sido crucificado, esta afirmación la encontramos también en el Corán, 4: 156.


17. En árabe: 

18. En árabe: 

19. En árabe: . Todos los apologistas musulmanes tratan este punto en sus obras. Ver: AIT BELAID: «La profecía...», p. 73, y sobre todo la nota 94 de la misma página.

20. Abu Hamid Muhammad AL-GAZZALI, *Ar-rad al-yamil li ilahiyyat `isà bi sarih al-inyi*, ed. Muhammad Abdallah Charqawi, El Cairo, Dar al-Hidayah, 1986.

21. . Ed: Adil Nuwayhid, Beirut, Dar al-Afaq al-Yadidah, 1977.

22. . Hay muchas ediciones de este texto, entre ellas la edición de Muhammad Ibrahim Nasr y Abd ar-Rahman Amirah, Yeddah, Dar Ukad, 1982. Esta obra fue traducida también al español por Asín Palacios.

23. 

24. . Ed. Abdelmajid Cahrfi, Túnez, STAG, 1975.

25. . Ed Muhammad Abdallah Charqawi, El Cairo, Dar as-Sahwah, 1986.

sarih al-inyil de Abi Hamid al-Gazzali²⁶, *Tuhfat al-arib fi ar-rad alà ahl as-salib* de Abdallah at-Taryuman²⁷, *Mujtasar Tuhfat al-arib fi ar-rad alà ahl as-salib* de Muhammad az-Zuhayri²⁸, *Hidayat al-hayarà fi ar-rad alà al-yahud wa an-nasarà* de Ibn al-Qayyim al-Yawziyyah²⁹, *Al-aywibah al-fajirah an al-as`ilah al-fayirah* de Ahmad Ben Idris al-Qarafi³⁰, *Al-yawab as-sahih li man baddala din al-masih* de Ibn Taymiyyah³¹, *Ar-rad alà an-nasarà* de Fajr ad-Din ar-Razi³², *Ar-rad alà an-nasarà* de Abi al-Baqà` Salih al-Ya`fari³³, *Ar-rad alà an-nasarà wa al-yahud* de al-Busiri³⁴, *Ar-rad alà an-nasrà* de al-Yahiz³⁵, *Nasir ad-din alà al-qawm al-kafirin* de Ahmad Ibn Qasim al-Hayari³⁶, *Risalat as-sa`il wa al-muyib wa rawd nuzhat al-arib* de Muhammad al-Ansari³⁷.

EXPOSICIÓN DE DOS OBRAS DE POLÉMICA ANTICRISTIANA

Mujtasar Tuhfat al-arib fi ar-rad alà ahl as-salib, de Muhammad az-Zuhayri

Es un resumen de la magnífica obra de Abdallah at-Taryuman (fray Anselm Turmeda), su autor es Muhammad az-Zuhayri, que sigue siendo desconocido para nosotros. La descubrí casualmente en la biblioteca de al-masyid an-nabawi (la mezquita del profeta) en Medina, Arabia Saudí.

26. *Al-nyil al-nyil li man baddala din al-masih*. Ed. Muhammad Abdallah Charqawi, El Cairo, Dar al-Hidayah, 1986.

27. *Mujtasar Tuhfat al-arib fi ar-rad alà ahl as-salib*. Ed. Taher al-Ma`muri, Túnez, Dar Bouslamah, [1983]. Este texto fue traducido al español y se publicó con un estudio muy interesante por M. de Epalza. Ver su obra antes mencionada; también hay traducción al catalán por Mikel de Epalza e Ignasi Riera Gassiot, con una introducción de M. de Epalza, 2005.

28. *Mujtasar Tuhfat al-arib fi ar-rad alà ahl as-salib*. Este texto sigue siendo desconocido para los investigadores, si bien ya está listo para una publicación dentro de poco, con edición y estudio míos.

29. *Al-aywibah al-fajirah an al-as`ilah al-fayirah*. Hay muchas ediciones, entre ellas cito la de Sayf ad-Din al-Katib, Beirut, Dar Maktabat al-Hayat, [1980].

30. *Al-yawab as-sahih li man baddala din al-masih*. Sin nombre del editor, Beirut, Dar al-Ktub al-ilmiiyyah, 1976.

31. *Al-yawab as-sahih li man baddala din al-masih*. Sin nombre del editor, Riyad, Matabi`al-magd at-tiyariyyah, sin año.

32. *Ar-rad alà an-nasarà*. Ed. Abdelmayid an-Nayar, Beirut, Dar al-Gharb al-Islami, 1986.

33. *Ar-rad alà an-nasarà wa al-yahud*. Ed. Muhammad Muhammad Hasanin, El Cairo, Dar at-Tawfiq an-namudayyyah, 1988.

34. *Ar-rad alà an-nasarà*. Ed. Ahmad Higazi as-Saqqa, al-Madinah al-Munawwarah, Maktabat al-Madinah al-Munawwarah, 1979.

35. *Ar-rad alà an-nasarà*.

36. *Nasir ad-din alà al-qawm al-kafirin*. Ed. Muhammad Razuq, Casablanca, publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, 1987. Este texto se tradujo al inglés y se publicó con una nueva edición. La vocalización del texto árabe está llena de errores. Ed., estudio y traducción: P.S. Van Koningsveld, Q. Al-Samarrai and G.A. Wiegiers, Madrid, CSIC y AECI, 1997.

37. *Risalat as-sa`il wa al-muyib wa rawd nuzhat al-arib*.

Hasta hoy día, no he encontrado ninguna mención a esta obra. Hace unos meses, tuve contacto con el gran profesor Mikel de Epalza, el mejor editor de la Tuhfa³⁸, a quien informé del “descubrimiento”, y pedí la autorización para traducir su estudio de la Tuhfa al árabe y publicarlo con la edición de este resumen y la reedición de la Tuhfa completa, basándome en dos copias encontradas en la Universidad Islámica de Medina³⁹. La respuesta ha sido favorable⁴⁰.

El manuscrito es de 10 folios (18 páginas), hay entre 26 y 29 líneas en cada página, la letra es oriental. Creo que es una *muswaddah* (borrador), sobre todo porque encontramos unas frases tachadas en el texto (pp. 1, 9, 12), que está revisado, ya que contiene algunas correcciones en el margen.

Después de la *basmalah*, la *hamdalah* y la *tasliyah*, empieza el texto así: *Fayaqul al-`abd al-faqir Muhammad az-Zuhayri al-Hanafi: qad ittala`tu alà kitab tuhfat al-arib fi ar-rad alà ahl as-salib, lil faqir ilà mawlaho ar-Rahman Abdallah at-Taryuman, fajtasartu minho hadihi al-`uyalah, fa aqul wa billah al-musta`an [...]*.

Este resumen no contiene las dos primeras partes de la Tuhfa⁴¹, empieza desde su tercera parte, y no encontramos el índice de los temas tratados como ha hecho Turmeda⁴². Dicho resumen termina así: *wa law dakarna yami`a ma fi (kutubi) al-anbiya`i al-mutaqaddimin min mu`yizatihu latal`alayna al-kitab, wa hasbona allaho wa ni`ma al-wakil, wa la hawla wa laqowwata illa billahi al-`aliyyi al-`adim*.

***Risalat as-sa`il wa al-muyib wa rawd nuzhat al-arib,* de Muhammad al-Ansari (siglos IX-XV)**

Fue el profesor Dr. Bencherifa quien me informó en su intervención de la existencia de esta obra⁴³, que sigue inédita hasta hoy día. El texto que nos interesa es el capítulo 35 de esta obra literaria⁴⁴, que se titula: «Muyadalat an-nasarà»⁴⁵. Las in-

38. La Tuhfa se editó muchas veces en árabe, la verdad es que la edición del gran arabista español es la mejor.

39. Son fotocopias de dos manuscritos originales que están en Túnez.

40. Aprovecho esta ocasión para dar las gracias al profesor M. de Epalza y espero que pueda terminar este trabajo lo antes posible.

41. “La primera parte sobre el principio de mi conversión al-Islam y mi paso de la religión cristiana a la doctrina musulmana, y sobre los beneficios con que me colmó nuestro soberano el Príncipe de los Creyentes Abu al-`Abbas Ahmad, y lo que me aconteció durante su reinado. La segunda parte: Lo que me sucedió en tiempos de nuestro soberano Abu Faris `Abd al-`Aziz. Mencionaremos algunos aspectos de sus hechos admirables y las obras públicas hermosísimas que ha llevado ya a cabo cuando estoy componiendo este libro, es decir en el año 823 de la hégira de Muhammad”. Uso la traducción hecha por M. de Epalza, ver su obra antes citada, pp. 198-200.

42. Ver M. de EPALZA, *Fray Anselm...*, pp. 272-277.

43. Bencherifa ha sido uno de los miembros del tribunal de mi tesis doctoral, los demás fueron los profesores María Jesús Viguera Molins (presidenta), Emilio Tornero Poveda (secretario), Rafael Ramón Guerrero y Juan Pedro Monferrer Sala (vocales). La tesis obtuvo la calificación de sobresaliente *cum laude*.

44. Nos basamos en el manuscrito n.º 178 de la biblioteca general de Rabat, que es un misceláneo. La *Risala* está entre las páginas 227 y 321. El capítulo 35, que es el que nos interesa, se ubica entre la página 301 y la 321.

45. El capítulo ya está editado y estudiado por mí, será publicado en una de las revistas científicas de Madrid en uno de sus próximos números.

formaciones que tenemos acerca de la obra son de investigadores árabes y en árabe, y en total son cuatro. La primera es de Ihsan `Abbas; data agosto 1966⁴⁶, pero se basa sobre un manuscrito incompleto, que contiene solamente los primeros veintiséis capítulos⁴⁷. La segunda información es de Mohamed al-Mannuni⁴⁸, que nos dio una visión panorámica del capítulo. La tercera es de al-`Asri⁴⁹, que nos demostró las reglas de la polémica y sus normas a través de los textos de al-Qaysi y al-Ansari. La última, que es corta, es de Bencherifa⁵⁰, que nos proporcionó una perspectiva histórica de la convivencia entre las dos orillas del Mediterráneo.

A pesar de estas informaciones que tenemos de la obra, se ignora quién es el verdadero autor de la misma. Sabemos que se llama Muhamad y que pertenece a los anaríes⁵¹, que se le obligó a dejar su país y dirigirse a la tierra de los cristianos, donde permaneció mucho tiempo⁵², y que luego se escapó, y volvió a la tierra de los musulmanes⁵³.

El capítulo 35, sobre la polémica contra los cristianos, ha sido el motivo que animó al autor para componer su *Risala*⁵⁴, donde el autor describe “algunas sesiones para no alargar”⁵⁵, ocurridas con obispos en distintas ciudades, y el objetivo de citarlas es “informar a los musulmanes, quienes nunca se pusieron a prueba de sus falsedades y sus preguntas”⁵⁶.

La primera sesión fue en la casa de al-Ansari⁵⁷, entre él y uno de los grandes obispos y un grupo de catequistas⁵⁸, la segunda en Salamanca con un obispo⁵⁹, la tercera en Madrid con un grupo de obispos y sacristanes⁶⁰, la cuarta en Valladolid con un obispo⁶¹, la quinta en Shiqwina⁶² con el ujier del rey⁶³, la sexta en Madrid con dos

46. Ver I. `ABBAS, «Risalatani alà girar al-gofran wa at-tawabi` wa az-zawabi`, *Mayallat al-lisan al-`arabi*, 4, Rabat, agosto 1966, pp. 125-127.

47. Es el manuscrito 1.138 D de la biblioteca general de Rabat, Marruecos.

48. Ver AL-MANNUNI, «Munaqashat usul ad-diyana fi al-maghreb al-wasit wa al-hadit», *Mayallat al-baht al-`ilmi*, 13, Rabat, 1968, pp. 26-28.

49. Ver Muhamed `Abdelwahid AL-`ASRI, «Qawa`id al-munadara wa ajlaqiyyatuha min jilal muyadalat Muhamad al-Qaysi wa Muhamad al-Ansari li an-nasarà bi al-Andalus», *Mayallat at-tarj al-`arabi*, 15, Rabat, 2000, pp. 341-349.

50. BENCHERIFA, «Suwar tarijyyah mina t-ta`ayush bayna deffatay al-bahr al-mutawassit », *Mayallat lla-mita Ibn Yusuf*, 2, Marrakech, 2003, pp. 33-34.

51. Ver I. `ABBAS, «Risalatani...», p. 125.

52. Ver p. 301 del manuscrito.

53. Ver p. 319.

54. Dice el autor: “lo que me empujó para componer este libro es lo que viene de secciones de polémica”. Ver p. 301.

55. Ver p. 301. Son siete en total.

56. Ver p. 301.

57. El autor no ha dicho en qué ciudad está. Ver p. 306.

58. Ver p. 303.

59. Ver p. 306.

60. Ver p. 310.

61. Ver p. 310.

62. En el texto encontramos la palabra árabe: ████████ tenemos que asegurarnos si es Shiqqina o el copista falló en el momento de poner los puntos, y que la ciudad es ████████ Segovia.

63. Ver p. 314.

obispos⁶⁴. Luego el autor menciona un “capítulo”⁶⁵, que podemos citar como la séptima sesión con uno de los monjes en el palacio del rey⁶⁶.

EL CONTENIDO DE «MUYADALAT AN-NASARÀ» DE MUHAMMAD AL-ANSARI

Entre los temas tratados en este capítulo, encontramos los siguientes: la religión cristiana; la trinidad⁶⁷; la humanidad y la divinidad⁶⁸; la unión hipostática de la divinidad y la humanidad en Jesucristo⁶⁹; la crucifixión de Jesús⁷⁰; el origen de la cruz⁷¹; algunos ritos musulmanes como la oración, la pureza ritual y el ayuno⁷²; algunos textos evangélicos que abrogan otros bíblicos, como los del talión, del divorcio, de la exaltación del sábado y la prohibición del trabajo en el mismo día⁷³.

El autor alude también a algunas características de Jesucristo y a algunas prácticas y ritos suyos que los cristianos dejan de hacer, como la circuncisión y el ascetismo. Habla también de algunos aspectos, que no proceden del propio Jesús, y que son innovación de los cristianos, como la relevancia de las campanas y de las estatuas. Trata el objetivo del envío de los profetas, de la confirmación de la profecía de Mahoma a través de textos bíblicos, de la bebida y la comida en el paraíso y de la poligamia.

LA IMAGEN DEL CRISTIANO EN LAS OBRAS DE POLÉMICA RELIGIOSA

Como se sabe, las obras de polémica tienen dos objetivos principales: defender la propia religión y atacar la del otro. En el Corán, encontramos dos versos que demuestran el método que hay que seguir para predicar⁷⁴ y cómo discutir con la gente del Libro⁷⁵, pero ¿los apologistas musulmanes han seguido estas instrucciones divinas? Una visión general sobre algunos textos nos demuestra que no, que las dejan aparte, a pesar de que a veces intentan ser más tolerantes y pacíficos.

64. Ver p. 319.

65. Dice: *Fasl adkoro fihi* [...].

66. Ver p. 320.

67. En árabe: *الثلوث*.

68. En árabe: *البشرية والالهية*.

69. En árabe: *الاجساد والالهية*.

70. En árabe: *صلب المسيح*.

71. En árabe: *أصل الصليب*.

72. En árabe: *بعض العبادات الإسلامية والطقوس المسيحية*.

73. En árabe: *الصلوات في بعض النسخة العربية من القرآن، والتي تضمنت بعض الأحكام التي لا تتفق مع الأحكام الشرعية الإسلامية.*

74. Dios dice: “Llama al camino de tu Señor por medio de la sabiduría y la buena exhortación, y discute con ellos con la mejor manera”. Ver Corán, 16: 125.

75. Dios dice: “Y no discutáis con la gente del Libro sino de la mejor manera, a excepción de los que hayan sido injustos. Y decid: Creemos en lo que os ha hecho descender a vosotros, nuestro Dios y vuestro Dios es Uno y nosotros estamos sometidos a Él”. Ver Corán, 29: 46.

Desgraciadamente, no hay ningún estudio que se interese por este asunto, aunque sí lo hay sobre la visión que los cristianos tienen acerca de los musulmanes⁷⁶, y será muy útil estudiar la imagen de los cristianos en textos de los polemistas musulmanes. Intentamos ver la imagen del cristiano y de los cristianos en *Al-I'lam* de al-Qurtubi⁷⁷.

Al-I'lam es una obra escrita por al-Qurtubi como refutación contra una obra escrita en Toledo por un cristiano y enviada a Córdoba, titulada *Trinidad de la unidad*. Para nuestro al-Qurtubi, el autor de aquella obra es un plagiado de la religión cristiana, que pregunta lo que no le interesa y habla de lo que no sabe. Es de poca inteligencia y de malos intentos⁷⁸. Es un imbécil e ignorante⁷⁹, un tonto e insensible⁸⁰, un vulgo de los cristianos que trata de parecerse a los sacerdotes⁸¹. Es un negador, no es un legislador ni un juicioso⁸², sino un necio⁸³.

Para el mismo al-Qurtubi, los cristianos contradicen las órdenes de Dios y exaltan aparte de Él⁸⁴, son ignorantes⁸⁵, unos manipuladores de sus creencias, que no se basan en unos fundamentos de que se puede contar⁸⁶. No son juiciosos, ni virtuosos, sino locos y estúpidos⁸⁷. Los cristianos no conocen a Dios ciertamente y no le aprecian en su justo valor⁸⁸. Que sus diferencias se han multiplicado, y su extravío y su confusión se han exaltado⁸⁹.

Los cristianos no son aptos para admitir una verdad, ni para rechazar una falsedad⁹⁰. No han profesado la religión de Jesucristo y no han conocido la verdad de su

76. Ver M.Á. de BUNES IBARRA, *La imagen de los musulmanes y del norte de África en la España de los siglos XVI y XVII: Los caracteres de una hostilidad*, Madrid, Instituto de Filología, 1989; A. ECHEVARRÍA, *The fortress of faith: the attitude towards Muslims in fifteenth century Spain*, Leiden, Brill, 1999.

77. Nos basamos en la edición hecha por As-Saqqa, por lo que la paginación es de aquella edición antes citada.

78. Al-Qurtubi dice: "Me he enterado, que Dios te ayude, de un libro escrito por un plagiado de la religión cristiana [...] Está preguntando lo que no le interesa, hablando de lo que no sabía [...] sus dichos demuestran su poca inteligencia y sus malos demuestran sus malos intentos". Ver p. 43.

79. "Lo más extraño del asunto de este que pregunta y la mejor prueba de su imbecilidad y su ignorancia". Ver p. 49.

80. "Mira las tonterías de este que pregunta y su insensibilidad". Ver p. 59.

81. "Eres uno de los vulgos de los cristianos que trata de parecerse a los sacerdotes". Ver p. 166.

82. "Decimos a este negador e ignorante, quien no es un legislador ni un juicioso". Ver p. 220.

83. "¡Escucha oh necio!". Ver p. 222.

84. "Vosotros contradecís las órdenes de Dios y exaltáis aparte de Dios". Ver p. 51.

85. "¿Por qué nos esforzamos con estos ignorantes?". Ver p. 67.

86. "Esto significa que sois manipuladores en vuestras creencias, porque no os basáis en unos fundamentos de los que se puede contar". Ver p. 73.

87. "Todo esto indica que no son juiciosos, no están entre virtuosos, sino que están entre los locos, ignorantes y estúpidos". Ver p. 88.

88. "Vosotros no conocéis a Dios ciertamente y no le apreciáis en su justo valor". Ver p. 108.

89. "Las diferencias entre los cristianos se han multiplicado y se ha exaltado su extravío y su confusión". Ver p. 127.

90. "Para los juiciosos, no sois aptos para admitir una verdad, ni para rechazar una falsedad". Ver p. 220.

certeza, sino que han calumniado las falsedades⁹¹. Manipulan las legislaciones divinas con sus fantasías⁹². No conocen los milagros de Jesús⁹³ ni sus estados⁹⁴.

Esta es una visión general sobre las polémicas religiosas musulmanas anticristianas, que sigue sin tener el interés merecido de parte de los investigadores, arabistas o árabes. Seguramente, encontraremos asuntos muy interesantes y datos novedosos.

91. “No habéis profesado su religión (es decir la de Jesucristo) y no habéis conocido la verdad de su certeza, sino que habéis calumniado las falsedades”. Ver p. 227.

92. “Todo esto indica vuestra ignorancia y poco éxito que tenéis, y demuestra que manipuláis las legislaciones divinas con vuestras fantasías”. Ver p. 234.

93. “Los cristianos no conocen los milagros de Jesús, paz sea sobre él”. Ver p. 241.

94. “Los cristianos no conocen nada de los estados del Mesías y de sus milagros”. Ver p. 251.

UN ESPÍA MORISCO AL SERVICIO DE FELIPE III

Jesús Carrasco Vázquez

INTRODUCCIÓN¹

Cuando las autoridades españolas decretaron la expulsión de todos los moriscos que habitaban en suelo hispano (1609-1610), tuvieron la precaución de introducir dentro de sus filas a espías para que pudieran darles información del comportamiento posterior de los desterrados. Este fue el caso de Gabriel de Carmona Vanegas, un morisco antiguo, o lo que es igual, un descendiente de los mudéjares que forzosamente hubieron de convertirse al cristianismo en 1502. Natural de Almagro, donde nació en 1586, partió al exilio acompañando a los moriscos castellanos (1610) para asentarse en el suroeste francés y dar cuenta a la Corona española de las actividades contrarias a sus intereses que allí pudieran producirse. Paradójicamente, sus informes no alertaron sobre posibles acciones llevadas a cabo por los expulsados, nada en ellos alude a contactos entre éstos y la monarquía gala, uno de los temores de las autoridades hispanas; por el contrario, las acciones de las que informó el espía estaban protagonizadas por judeoconversos portugueses afincados en su zona de interés, dedicados a traficar con moneda falsa de vellón producida en el Flandes sublevado e introducida en Castilla a cambio de reales de plata que sacaban sus corresponsales asentados en la Corte². El negocio era de tal envergadura y a él estaban entregados tantos individuos, que Carmona llegó a Madrid en 1615 para dar cuenta de lo que sabía. El resultado, aunque pueda sorprender, no fue el esperado, y nuestro hombre sufrió una pena de destierro a manos de la Inquisición, que purgó en Valladolid. Todo el asunto cobró nuevo interés, en 1620, cuando fue asesinado en Madrid otro espía de la Corona, un inglés llamado Jorge Cotton que llegó desde el suroeste francés acompañado de un marrano portugués, Bartolomé Méndez Trancoso, un hombre que había participado intensamente en el tráfico fraudulento y que conocía bien todos

1. Abreviaturas: A.G.S.: Archivo General de Simancas; A.H.N.: Archivo Histórico Nacional; Inq.: Sección Inquisición; A.H.P.M.: Archivo Histórico de Protocolos de Madrid.

2. Ver mi artículo «Contrabando, moneda y espionaje (el negocio del vellón: 1606-1620)», *Hispania*, LVII/3, 197, 1997, pp. 1081-1105.

los detalles sobre el mismo. La muerte de Coton reactivó todo el asunto y las autoridades volvieron a abrir el proceso indagatorio, aunque las circunstancias políticas que se vivían en la Corte, con dos facciones del mismo clan luchando por el poder, produjeron el efecto contrario al deseado, y así los denunciantes, servidores de la Corona, resultaron damnificados mientras que los delincuentes sortearon airoosamente su paso por la justicia, gracias a su bien tejida red de corrupción, labrada sobre una importante base de cohechos y que llegaba hasta las más altas estructuras del poder.

LA INVESTIGACIÓN DE LA TRAMA

La noche del 27 de enero de 1620 era herido de muerte en una calle madrileña un comerciante inglés. Las diligencias para averiguar las causas del atentado fueron llevadas con presteza, desde el mismo momento en que se tuvo conocimiento del mismo, por don Luis de Paredes, alcalde de Casa y Corte, que tuvo oportunidad de tomarle declaración antes de que falleciese. De resultas de su testimonio, las autoridades supieron la identidad del agredido, que resultó ser un londinense que trabajaba para el servicio de información de la Corona. Respondía al nombre de Jorge Coton y, aunque su tapadera fuera el comercio, su actividad más destacada se centraba en controlar las actuaciones delictivas que llevaban a cabo destacados personajes de la comunidad marrana³ asentada en el suroeste francés, y donde actuaban de corresponsales de sus paisanos ubicados en la Corte. La zona gala era un lugar de gran relevancia desde el punto de vista comercial que ponía en relación ambos lados de la frontera, un espacio donde los conversos portugueses encontraron una envidiable plataforma para realizar sus negocios⁴, así como un lugar seguro donde vivir con el consentimiento de las autoridades francesas y a resguardo de los inquisidores, ya fueran españoles o portugueses.

3. Utilizo la expresión marrano para definir a un converso de judío que vivió dentro de la sociedad cristiana y practicó una serie de ritos que siempre creyó eran un fiel reflejo del judaísmo seguido por sus mayores; el uso del vocablo y todo lo relativo al mismo se puede consultar en I. REVAH, «Les Marranes», *Revue des Études Juives*, vol. CXVIII, 1959-1960, pp. 29-77. J. CONTRERAS CONTRERAS, «Estructura de la actividad procesal del Santo Oficio», en J. PÉREZ VILLANUEVA y B. ESCANDELL BONET (dirs.), *Historia de la Inquisición en España y América*, 3 vols., vol. II, Madrid, 1993, cap. IV, en particular apartado D, «Marranismo Hispano. Marranismo “Portugués”», pp. 621-627; P. HUERGA CRIADO, «El problema de la comunidad judeoconversa», en J. PÉREZ VILLANUEVA y B. ESCANDELL BONET (dirs.), *op. cit.*, vol. III, Madrid, 2000, en particular pp. 470-472, que dedica a la «Definición del marranismo». De la misma autora, ver *En la raya de Portugal*, Salamanca, 1994, concretamente el capítulo V, «El marranismo».

4. Es abundante la bibliografía sobre este particular; por citar sólo algunos ejemplos, ver H. LÉON, *Histoire des juifs de Bayonne*, Paris, 1893; J.I. ISRAEL, «El comercio de los judíos sefardíes de Ámsterdam con los conversos de Madrid a través del suroeste francés», en J. CONTRERAS CONTRERAS et al. (eds.), *Familia, religión y negocio. El sefardismo en las relaciones entre el mundo ibérico y los Países Bajos en la Edad Moderna*, Madrid, 2003, pp. 373-390; del mismo autor, *La judería europea en la era del mercantilismo, 1550-1750*, Madrid, 1992; M. MORINEAU, «Bayonne et Saint-Jean-de-Luz, relais du commerce néerlandaise vers l'Espagne au début du XVII^e siècle», *Actes du Quatre-Vingt-Quartozième Congrès des Sociétés Savantes*, Paris, 1971, pp. 309-330. Para comprender la influencia de Bayona como epicentro de la zona, ver A.M. AZCONA GUERRA, «La presencia bayonesa en la dinámica del comercio franco-español del siglo XVIII», *Hispania*, vol. LIX/3, 203, 1999, pp. 955-987, en particular pp. 959-960.

Jorge Cotton sobrevivió a las heridas al menos cuarenta horas, tiempo más que suficiente para que desvelase al alcalde Paredes lo que sabía. Por su testimonio el juez tuvo noticia del intenso tráfico mercantil llevado a cabo por judeoconversos asentados en la Corte que mantenían estrechas relaciones comerciales, amparadas en muchas ocasiones por lazos de parentesco, con paisanos suyos afincados en el suroeste francés, actores necesarios en la distribución de moneda falsificada de vellón, elaborada en las cecas de los Países Bajos rebeldes a la Monarquía Hispánica, que llegaba embarcada hasta la región francesa y allí era comprada por numerosos marraños lusos que actuaban de corresponsales de sus paisanos residentes en Madrid. Asimismo, Cotton puso al alcalde sobre la pista de sus asesinos señalando de forma inequívoca a sus agresores, que resultaron ser dos portugueses: Juan Méndez Pastor y un individuo cuya identidad nunca se conoció, aunque nosotros, por las averiguaciones que se llevaron a cabo a raíz del atentado, sabemos que respondía al nombre de Gaspar Fernández, apodado “el sevillano” por haberse criado en la ciudad hispalense.

El asunto era de tal calado que la noticia llegó a conocimiento del propio Felipe III a través de un informe, que el día 2 de febrero le hiciera don Andrés de Velázquez Velasco, miembro del Consejo Secreto por su condición de “Espía Mayor”⁵, que se dirigió al monarca explicándole con detalle todas las vicisitudes acaecidas así como la conjura urdida por los portugueses para asesinar a un espía de la Corona sin que el lugar de la acción, la Corte, en principio un espacio más reservado y protegido por la justicia regia, fuera obstáculo para sus intenciones; tamaña insolencia obligaba a actuar de manera contundente, le decía don Andrés al rey, al tiempo que pedía una demostración firme de castigo. La respuesta del monarca fue apoyar la solicitud que se le hacía y encomendar la investigación al ya citado alcalde, don Luis de Paredes, con la indicación expresa para que actuase con absoluta libertad⁶.

Desde el primer momento el juez instructor contó con los dos portugueses que denunciara la víctima antes de morir. Esa sería la pista que el juez explotaría hasta sus últimas consecuencias, no dudando en atormentar al segundo, autor material del asesinato, para conseguir su forzada colaboración. Sus confesiones llevaban directamente hasta Juan Núñez Saravia⁷ a través de Salvador Méndez, actor necesario para la recluta del sicario. La investigación ya tenía en su punto de mira, si no al autor in-

5. El cargo se creó a finales del reinado de Felipe II y su primer titular fue don Juan Velázquez de Velasco, el padre del citado don Andrés; ver M. GÓMEZ DEL CAMPILLO, «El Espía Mayor y el Conductor de Embajadores», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, CXIX, 1946, pp. 317-339; D. TÉLLEZ ALARCIA, «El papel del norte de África en la política exterior hispana (ss. XV-XVI)», en <http://clio.rediris.es/tiempo-modernos/articulos/Numero1-2000-ISSN-1139-6237/felipeiiampli.htm>, para conocer la amplia red de espías distribuida por la Corona española en tiempos del Rey Prudente.

6. A.G.S., Estado, Leg. 2.308, exp. 114.

7. *Ibidem*, Leg. 2.308, exp. 111. Se trata del que años más tarde sería asentista de la Corona durante el valimiento del conde-duque de Olivares; al respecto remito a mi trabajo *La minoría judeoconversa en la época del Conde Duque de Olivares. Auge y ocaso de Juan Núñez Saravia (1585-1639)*, tesis doctoral inédita, Alcalá de Henares, 2004. Para el momento de esta investigación, Saravia era un personaje secundario que estaba bajo la órbita de la familia Pereira; todavía faltaban algunos años para que heredara la hacienda y los negocios de su tío carnal, Juan Núñez Correa, momento en el cual pasó a protagonizar los hechos señalados de la historia de su familia, los cuales le dieron relevancia.

telectual del crimen, al menos a un personaje relevante a través del cual se podría acceder a la cabeza de los conjurados; al menos eso debió de pensar el alcalde que ordenó la detención de Saravia. Las declaraciones de éste y el resto de las indagaciones llevadas a cabo no hicieron sino confirmar que el trasfondo de todo el asunto era la introducción de moneda falsificada, y que el asesinato no fue sino una decisión para silenciar a uno de los tres testigos que podía acusar a los delincuentes. Los otros dos resultaron ser el portugués Baltasar Méndez Trancoso y el espía morisco Gabriel de Carmona Vanegas.

Saravia prestó declaración ante el alcalde el día 11 de febrero. En su interesado testimonio cambió el papel de víctimas, que asignó a los conversos portugueses, diciendo que eran ellos quienes sufrían las pretensiones engañosas y los intentos de chantaje de Carmona Vanegas, como ya sucediera en 1615, añadió, cuando le intentó coaccionar exigiéndole dinero para comprar su silencio y que no acudiera a declarar en su contra, asunto, dijo Saravia, que supo cortó de raíz al poner en conocimiento de la justicia la propuesta del morisco. Eso es lo que confesó el portugués. Nosotros sabemos bien que la realidad fue muy distinta y que las autoridades, de la mano del Espía Mayor, tenían claro el papel que desempeñaba cada uno en aquella trama⁸.

No pretendo extenderme más allá de lo necesario en todo lo relativo a la conspiración y al papel que representaron los marranos portugueses en el asunto de la evasión de moneda de Castilla y la introducción de vellón falsificado, remitiendo nuevamente a quienes pudieran estar interesados a mi artículo ya citado en la nota 2 de este trabajo; pero sí quiero volver a ello aunque sólo sea para explicar y comprender mejor el papel clave que tuvo Carmona en el descubrimiento y posterior denuncia ante las autoridades. La primera vez sucedió en 1615 y le acompañaban como testigos de cargo Martín de Arizmendi y Luis Hernández. Aquél lapidario y también espía; éste un arriero que fue a Francia con la caravana que acompañó al duque de Pastrana en su viaje a la corte parisina. El aristócrata abandonó la Corte el día 5 de julio de 1612, marchando al frente de un vistoso, a la vez que costoso, cortejo sufragado por el noble. Su partida fue precedida por la salida, el día anterior, de una comitiva compuesta por ciento cuarenta acémilas⁹. Dentro de este grupo estaba el ya citado Luis Hernández.

8. A.G.S., Estado, Leg. 2.308, exp. 114.

9. L. CABRERA DE CÓRDOBA, *Relaciones de las cosas sucedidas en los reinos de España desde 1599 hasta 1614*, Madrid, 1857, pp. 472-473 y pp. 487-488, para conocer el motivo del viaje, que no fue otro que poner el broche final a los pactos matrimoniales establecidos entre España y Francia representado al monarca hispano. Estos servicios prestados a la Corona comportaban grandes desembolsos de capital que afectaban a la economía de los nobles, aunque sus sacrificios eran recompensados por el monarca, que remediaba en parte estos gastos; en el caso de esta embajada el noble esperaba el título de marqués de Siete Aguas, aunque recibió el de cazador mayor, ver *ibidem*, p. 561. En relación con el duque de Pastrana y la apretada situación financiera que atravesaba por estas fechas, ver A. CARRASCO MARTÍNEZ, «Una forma de gestión de las haciendas señoriales en dificultades: los contratos de administración con hombres de negocios durante la primera mitad del siglo XVII», *Cuadernos de Investigación Histórica*, 14, 1991, pp. 87-105, para conocer que el noble, ese mismo año de la partida a Francia, tuvo que acudir al crédito de banqueros para sostener su casa y criados. Sin pretender extenderme en este tema remito al libro de B. YUN CASALILLA, *La gestión del poder. Corona y economías aristocráticas en Castilla (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, 2002, que es una obra recopilatoria de trabajos anteriores del propio autor de obligada consulta para comprender mejor este fenómeno.

Las denuncias que Carmona, Arizmendi y Hernández hicieron en Madrid apuntaban contra un grupo de judeoconversos lusos afinado en la Corte, destacando por su notoriedad y relevancia Diego Pereira y su yerno, Domingo Pereira. Lo que declararon era de enorme interés para las autoridades porque ponía de manifiesto el desleal papel jugado por estos comerciantes, que no tenían empacho en traficar con todo tipo de géneros, sobre todo con aquéllos que pudieran dejarles magros beneficios, y la moneda falsificada introducida en la economía castellana podía dejar márgenes del 900%¹⁰. Diego Pereira era un hombre vinculado al círculo comercial y financiero de Oporto¹¹; se había establecido en el País Vasco español en torno a los años ochenta del XVI, capitalizando una gran parte de las exportaciones de hierro hacia Portugal¹², aunque no sólo el mineral centró su atención porque, como pusieron de manifiesto las denuncias de los espías, también tenía operaciones mercantiles cruzadas con Berbería y Marruecos, donde apoyaba la opción contraria a los intereses hispanos en la guerra civil desatada tras la muerte del sultán Muley Ahmed el Dehebi, aunque en este negocio no estuviera solo, pues en él participaba también un morisco de los expulsados en 1610, Francisco de Valencia, *muy poderoso y rico que estaba en San Juan de Luz y fue expelido*¹³. Las denuncias de los testigos también pusieron de manifiesto el papel desempeñado por los judeoconversos portugueses cuando se decretó la expulsión de los moriscos, al ofrecerse para evadir los capitales que los desterrados quisieron eludir a las autoridades¹⁴. Las declaraciones inculpatorias no tuvieron el efecto buscado y sus protagonistas, en particular Carmona, sufrieron las consecuencias del poder e influencia que ejercían los portugueses gracias a su dinero, llegando, incluso, a sufrir un intento de asesinato del que salió ileso, aunque finalmente alcanzaron su propósito de desacreditarle y llevarle ante la Inquisición, para lo que se valieron de las denuncias de falsos testigos, logrando conseguir una condena de destierro. Este proceso no ha llegado hasta nosotros, aunque lo conocemos por el relato que del asunto hiciera el Espía Mayor a Felipe III. De nada sirvió que de la investigación se encargara otro alcalde de Casa y Corte, don Fernando Ramírez Fariña. Nuevamente los conversos lusos supieron desmontar las acusaciones comprando voluntades y cohechando a determinados testigos de la propia acusación; en todo ello llegarían a gastar más de sesenta mil ducados.

10. Remito a mi artículo ya citado, «Contrabando, moneda y espionaje...», p. 1086.

11. A.J. MORAIS BARROS, «Em busca de um mercado integrado: redes comerciais portugueses e trato internacional», comunicación presentada al VIII Congreso de la Asociación Española de Historia Económica, Sesión 24, *Entre el Mediterráneo y el Atlántico: España en la formación de un espacio económico europeo (siglos XV-XVIII)*, Santiago de Compostela, 13-16 de septiembre de 2005.

12. M. BARKHAM HUXLEY, «El comercio marítimo vizcaíno y guipuzcoano con el Atlántico peninsular (Asturias, Galicia, Portugal y Andalucía) y con los archipiélagos de Canarias y Madeira al principio de la Edad Moderna», en *Itas. Memoria*, vol. IV, pp. 147-164.

13. Ver mi artículo ya citado, «Contrabando, moneda y espionaje...», pp. 1093-1095.

14. Remito a mi comunicación al III Congreso sobre la Orden Militar de San Juan: *Historia de la Orden de San Juan en tiempos del Quijote*, Alcázar de San Juan, 24 al 26 de febrero de 2005, que llevó por título: «Moriscos y marranos. Colaboración interesada de dos colectivos marginados en tiempos del Quijote», donde recojo con detalle la necesaria colaboración de ambos grupos para eludir las órdenes restrictivas de la Corona en cuanto a la salida de capital, los costos de la misma y los avatares sufridos por algunos desgraciados moriscos que habían encomendado sus capitales a Juan Núñez Saravia.

La situación parecía estancada hasta que, en 1618, Carmona, que vivía desterrado en Valladolid, contactó con el citado Ramírez Fariña, miembro desde 1616 del Consejo de Castilla¹⁵ y por aquel entonces de visita de inspección a la Real Chancillería, indicándole que tenía nuevos testigos, de entre los que destacó a Héctor de Lisboa¹⁶, que podrían declarar en la causa que Ramírez Fariña ya había instruido. Ambos personajes convinieron que la solución pasaba por escribir al Espía Mayor, de resultas de lo cual éste mandó a Carmona que se presentase en la Corte, adonde llegó acompañado de Héctor, y que se hospedase en su propia casa, encargándole que redactase un amplio memorial donde recogiese nombres y situaciones de los defraudadores. El asunto pronto se complicó porque el largo brazo de los conversos lusos detectó de nuevo la presencia del morisco en Madrid y, bien lo sabían, su llegada no podía depararles buenas consecuencias. Haciendo gala de un descaro y un atrevimiento impensables, si no tuviéramos en cuenta su capacidad para allegar voluntades, pasaron a la acción y, de forma violenta y tras haber comprado la colaboración del citado Héctor, allanaron la casa del Espía Mayor, donde se cobijaba Carmona, y a través del alguacil Arteaga, que exhibió una orden de prisión que luego se demostró estar anulada, intentaron apoderarse de la persona del morisco y de sus documentos. El asunto se resolvió con la llegada imprevista del propio Espía Mayor, quien hizo las oportunas averiguaciones, descubrió el subterfugio de la orden de arresto caducada y dispuso lo necesario para proteger a su confidente.

Simultáneamente a estos acontecimientos, en Madrid se dieron cita dos personajes singulares, el marrano portugués Bartolomé Méndez Trancoso¹⁷, que llegó acom-

15. J. FAYARD, *Los miembros del Consejo de Castilla (1621-1746)*, Madrid, 1982, p. 90.

16. A.H.N., Inq., Leg. 171, exp. 4, 1ª pzª, f. 142 v, fue primo de Diego Núñez de Acosta, un portugués que había sido administrador de los Almojarifazgos de Sevilla, entre 1602-1607, y desde 1607-1610 gobernador de los Puertos Secos entre Aragón y Valencia; por el puesto que ocupó tuvo oportunidad de tratar con muchos lusos en sus desplazamientos comerciales y conocer sus negocios y sus habilidades para eludir los controles. Colaboró con las autoridades, ante las que declaró contra gran número de compatriotas denunciando sus comportamientos. Sufrió dos intentos de asesinato y finalmente se vio ante el Santo Oficio por haber sido acusado, mediante falsos testimonios, de ser un converso que había salido en Auto de Fe en Coimbra y que se hacía pasar por familiar de la Inquisición. El proceso tuvo lugar en 1622 y el imputado pudo demostrar la falsedad de las acusaciones, siendo suspendido el expediente; para esto último ver *ibídem*, Leg. 2.106, exp. 22.

17. Personaje arquetipo de aquellos conversos lusos que saliendo del anonimato de la Historia fueron capaces de labrarse un patrimonio gracias a su capacidad y habilidad para el comercio. Había nacido en Trancoso (Portugal), en 1555; tuvo una azarosa vida y desarrolló distintos trabajos, tutelado por sus hermanos mayores hasta alcanzar la edad de dieciocho años, momento en el cual esos mismos tutores le capitalizaron con trescientos cruzados, y a partir de ahí, de forma autónoma, realizó distintos viajes comerciales entre Lisboa y diferentes puntos de España, siempre cargado con género que sabía vender con ganancia. Tras alcanzar el éxito en sus negocios, decidió asentarse en San Juan de Luz porque vio en la zona grandes oportunidades de beneficio; llegó a ser propietario, incluso, de un barco bacaladero. Finalmente se arruinó y pasó a ser comisionista y correo de la citada localidad francesa. Su posición le permitió ver y conocer todo el asunto del contrabando, y cuando su situación personal se volvió precaria y amenazada, contactó con Jorge Coton y decidió volver a España, no sin asegurarse de que la Inquisición no tomaría medidas contra él, pues en el tribunal de Logroño había un testimonio que le acusaba de ser judío; para esto ver A.H.N., Inq., Leg. 130, exp. 1. Para todo lo relativo a sus acusaciones contra los contrabandistas ver *ibídem*, Leg. 62, exp. 5, amplio expediente donde se recogen todas las testificaciones de Méndez Trancoso. Los detalles y el contexto histórico en mi tesis, *La minoría judeoconversa en la época del Conde Duque de Olivares...*, parte I, pp. 54-77.

pañado de su hijo, Juan Méndez Pastor; y el espía inglés Jorge Cotton, miembro del servicio de inteligencia de la Corona, e integrado en el mismo por intermediación del morisco Carmona. Al primero le movía el deseo de regresar a suelo hispano tras haber vivido en San Juan de Luz, al menos desde 1606 y resultar su posición personal afectada por el comportamiento hostil de sus correligionarios, que no dudaron en urdir contra él testimonios falsos que acabaron con Trancoso en la cárcel francesa. Con respecto al segundo, tenemos que suponer que su venida obedecía al deseo de cumplir con su papel de espía. No creo necesario extenderme más allá de lo preciso para recordar cómo acabó todo este nuevo intento de poner frente a la justicia a los conversos portugueses defraudadores, ya vimos al principio del trabajo que Cotton fue asesinado, y con respecto a Méndez Trancoso, tras conseguir romper la unión entre éste y su hijo, lograron que se sintiera lo suficientemente asustado, llegando a temer por su vida, como para forzarle al abandono de la Corte, encontrando refugio en Lisboa, lugar donde fue detectado por las autoridades españolas y traído desde allí para su comparecencia ante ellas, no sin que el interesado renunciase a su fuero por su interés en salir de un lugar que no consideraba seguro y comparecer ante la justicia hispana, asunto que traté convenientemente en mi artículo ya citado a lo largo de este trabajo y al que remito para una más amplia información.

UN ESPÍA MORISCO AL SERVICIO DE LA MONARQUÍA ESPAÑOLA

Gabriel de Carmona Vanegas había nacido en 1586 en Almagro, pertenecía al colectivo de origen musulmán largo tiempo afincado en Castilla que denominamos mudéjares, sustantivo que recoge bien a las claras la raíz de nuestro personaje y que marcaba la diferencia con el sentido que la palabra morisco llegaría a tener, sobre todo en vísperas de la expulsión¹⁸, perfil que definía con nitidez a un elemento extraño a la sociedad mayoritaria, cuyos orígenes se hundían en el mundo islámico y que a raíz de la sublevación de las Alpujarras¹⁹ no hizo sino aumentar la animadversión hacia

18. L. CABRERA DE CÓRDOBA, *op. cit.*, p. 396; los contemporáneos tenían muy claro ambos términos, usando explícitamente el de mudéjares para referirse al colectivo de origen islamita afincado de antiguo en Castilla: [no fuesen expulsados] [...] *ni los que tienen privilegios por servicios hechos a Reyes pasados, que son muy antiguos en España, y se han conservado con buen nombre, que son llamados mudéjares*; la negrita es mía, pero creo que sobran los comentarios de cómo se diferenciaba a “mudéjares” de “moriscos”. También sobre este particular ver R. BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, «Las relaciones moriscos-cristianos viejos: entre la asimilación y el rechazo», en A. MESTRES SANCHÍS y E. JIMÉNEZ LÓPEZ (eds.), *Disidencias y exilios en la España Moderna*, Alicante, 1997, pp. 335-361; G. COLÁS LATORRE, «Los moriscos aragoneses: una definición más allá de la religión y la política», *Sharq al-Andalus*, 12, 1995, pp. 147-161, estudia el caso aragonés y deja bien claro que la palabra morisco sólo aparece en el lenguaje oficial, en vísperas de la expulsión y se asocia indefectiblemente con apostasía y connivencia con los enemigos de España. M.Á. LADERO QUESADA en todo momento utiliza el término mudéjar, ver si no su clásico *Los mudéjares en Castilla en tiempo de Isabel I*, Valladolid, 1969; sustantivo que mantiene en otra obra más moderna, *La España de los Reyes Católicos*, Madrid, 1999, pp. 397-400. Ciertamente que A. DOMÍNGUEZ ORTIZ y B. VINCENT utilizan indistintamente ambos términos, ver si no su clásico *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*, Madrid, 1997.

19. No cumple aquí abordar el tema del levantamiento de la población de origen granadino-musulmán; al respecto remito a la abundante bibliografía publicada; sólo por citar aquella que considero más signi-

la minoría de origen islamita, sin que el hecho del forzado reparto de rebeldes granadinos por el resto de Castilla ayudase en nada a la integración, antes al contrario, avivó los sentimientos de rechazo dentro del grupo mayoritario, que veía con recelo a sus nuevos vecinos, pues tenían unas prácticas socio-culturales extrañas con las que no se identificaban y con unas conductas, al menos en algunos grupos, que alarmaban y creaban inquietud, de tal forma que cuando tenían oportunidad denunciaban públicamente sus comportamientos²⁰, pero no sólo los cristianos eran críticos, aquéllos que descendían de mudéjares convertidos también marcaban nítidamente su diferencia con los llegados de Granada, caso de los abulenses²¹. Finalmente, en 1610 y tras distintos proyectos de expulsión, se impuso la medida radical que llevó al exilio a los moriscos, de los que se temía un levantamiento en caso de agresión externa²² que, a principio del XVII y alejada la amenaza turca, se particularizó en Francia y en los contactos habidos entre moriscos y Enrique IV²³.

Por tanto, es a partir del decreto de expulsión cuando el término morisco alcanza toda la fuerza explicativa y definitoria que las autoridades quisieron asignar al mismo; por esa razón Carmona, en su declaración al tribunal de la Inquisición, en 1620, y con objeto de identificarse convenientemente como alguien que no encajaba dentro del concepto, se refiere a sí mismo como perteneciente al colectivo de “los moriscos antiguos”²⁴; a pesar de ello siguió el camino hacia el éxodo que soportaron sus

ficativa, se puede consultar la visión que tuvieron algunos actores contemporáneos del suceso, caso de L. de MÁRMOL CARVAJAL, *Rebelión y castigo de los moriscos*, Málaga, 1991, facsímil de la edición de la B.A.E. de 1946, con introducción de Á. Galán Sánchez; D. HURTADO DE MENDOZA, *Guerra de Granada*, Madrid, 1970, edición a cargo de B. Blanco-González; G. PÉREZ DE HITA, *La guerra de los moriscos* (Segunda parte de las guerras civiles de Granada), Granada, 1998, facsímil de la edición de Cuenca de 1619, estudios y notas a cargo de J. Gil Sanjuán. El tema fue analizado por la historiografía española y extranjera, ya desde fines del XIX y principios del XX, con dispar visión; al respecto ver el estudio de R. Benítez Sánchez-Blanco a la obra de H.C. LEA, *Los moriscos españoles. Su conversión y expulsión*, Alicante, 1990; A. DOMÍNGUEZ ORTIZ y B. VINCENT, *Historia de los moriscos...*, sigue siendo de obligada referencia. Una síntesis del levantamiento en B. VINCENT, «La cuestión morisca. La sublevación de 1568-1570», en *Felipe II. Un monarca y su época*, Madrid, 1998, pp. 285-289. M. de EPALZA, *Los moriscos antes y después de la expulsión*, Madrid, 1992.

20. A. DOMÍNGUEZ ORTIZ y B. VINCENT, *Historia de los moriscos...*, capítulo 7. Por citar un ejemplo, ver la mala opinión que tenían los vecinos alcarreños de la villa de Yebra sobre el comportamiento de unos moriscos asentados en tierras bajo jurisdicción de la duquesa de Pastrana pero limítrofes con aquéllos: [...] no tienen Iglesia donde los digan misa. Viven de su albedrío, de lo cual hay escandalo en toda la provincia, y ansimismo hablan su lengua, los cuales moriscos hacen notables daños en los terminos comarcas, especialmente en terminos de esta Villa en los pinares cortandolos por el pie y quemandolos, que se ha hecho quema de mas de diez mil pinos, ver *Relaciones topográficas de España. Relaciones de pueblos que pertenecen hoy a la provincia de Guadalajara*, 6 tomos, edición a cargo de J. Catalina García López y M. Pérez Villamil, publicado dentro de la colección *Memorial Histórico Español*, tomo XLVI, Madrid, 1912, pp. 325-326.

21. S. de TAPIA, «Los moriscos de Castilla la Vieja, ¿una identidad en proceso de disolución?» *Sharq al-Andalus*, 12, 1995, p. 185.

22. A. DOMÍNGUEZ ORTIZ y B. VINCENT, *op. cit.*, cap. 3; J.H. ELLIOT, *La España imperial (1469-1716)*, Barcelona, 1986, p. 332.

23. L. SUÁREZ FERNÁNDEZ, «Repercusiones políticas de la cuestión morisca», en G. MARAÑÓN, *Expulsión y diáspora de los moriscos españoles*, Madrid, 2004, p. 153.

24. A.H.N., Inq., Leg. 2.106. De la misma manera se refiere el conde de Salazar al dar cuenta del final del proceso de expulsión de los moriscos de Guadalajara diferenciando entre “granadinos” y “moriscos antiguos”, ver A. GARCÍA LÓPEZ, *Moriscos en tierras de Uceda y Guadalajara*, Guadalajara, 1992, p. 164.

correligionarios, fruto del decreto de expulsión dictado por la Corona. Si he intentado establecer una clara barrera entre “morisco antiguo” o “mudéjar”, como sinónimos, con respecto al término “morisco” es porque me parece interesante para encontrar una explicación al hecho cierto de que Carmona Vanegas fuera al exilio sin serlo²⁵; por tanto debemos considerar que su partida fue un hecho intencionado, y que marchó junto a los moriscos para ganarse su confianza, integrarse dentro del conjunto como uno más, pasar desapercibido y, llegado a su destino en compañía de sus obligados compañeros, poder dar cuenta de las actividades que llevasen a cabo en contra de la Corona española. En suma: realizaría labores de inteligencia porque las autoridades recelaban del comportamiento que podían adoptar los expulsados una vez que estuvieran fuera de España, sin que se pueda decir que ésta fuese la primera vez que se infiltraban espías dentro del colectivo morisco²⁶.

Ya vimos en el punto anterior qué dio de sí la actuación de Carmona, contra quienes actuó y qué motivó su comportamiento. Ahora me quiero centrar en la personalidad de este personaje y lo haré basándome en la documentación que nos ha llegado a través del proceso que le incoó el Santo Oficio en 1620²⁷, aunque, ya va referido, sufrió otro del que no tenemos constancia pero del que sí conocemos el resultado y que le valió una pena de destierro del distrito de la Inquisición toledana²⁸ que, para estas fechas, comprendía también la Villa y Corte de Madrid. Por esa razón se asentó en Valladolid cuando fue llamado, como vimos en el punto anterior, por don Andrés de Velázquez Velasco para que diera cuenta de lo que sabía.

El día 27 de marzo de 1620 el tribunal de Toledo solicitaba la prisión de Carmona Vanegas. Podemos decir que su actuación era de oficio, pues había quebrantado una sentencia de los inquisidores toledanos, pero en el fondo la actuación inquisitorial denota un comportamiento comprometido que ponía bien a las claras el grado de actuación partidista de una institución nacida, en teoría, para velar y custodiar por la ortodoxia religiosa²⁹. La realidad de los acontecimientos fue que mientras Toledo pedía la prisión de Carmona, sin que lograrse su propósito, sus enemigos, los judeo-conversos portugueses, nerviosos, pues no conseguían su objetivo, se movieron con presteza e iniciaron una maniobra de acoso muy bien urdida, por lo que se verá, haciendo que tres personas testificasen, el 26 de mayo de 1620, acusándole de practi-

25. A.G.S., Estado, Leg. 2.308, exp. 114, don Andrés de Velázquez Velasco a Felipe III: *El año de 615 vino a esta corte Gabriel de Carmona Vanegas, morisco de los expulsos de España aunque tenía privilegio por no lo ser*. Sobre los mecanismos de exclusión de grupos no afectados por el decreto de expulsión, entre otros los ya dichos mudéjares, ver L. CABRERA DE CÓRDOBA, *op. cit.*, p. 396; A. GARCÍA LÓPEZ, *Moriscos en tierras de Uceda y Guadalajara...*, p. 164, se hace eco del número de mudéjares no expulsados, tanto de Guadalajara capital, ochenta casas, como en el señorío de Molina y la villa de Atienza, que cifra en treinta hogares.

26. S. de TAPIA, *op. cit.*, p. 183, ya atestiguó este caso en 1565 para los asentados en Castilla.

27. A.H.N., Inq., Leg. 191, exp. 30, se halla su proceso; *ibidem*, Leg. 2.106, exp. 20, Relaciones de causas del tribunal de Toledo correspondiente a 1620.

28. *Ibidem*, Leg. 3, carta del tribunal toledano a la Suprema, Toledo, 27 de marzo de 1620.

29. Es un asunto ya largamente debatido, y escapa al sentido de este trabajo denunciar públicamente la actitud partidista del Santo Oficio; remito a mi tesis *La minoría judeoconversa en la época del Conde Duque de Olivares...*, donde abordo con detalle dicho aspecto; para este propósito ver la parte IV, capítulo III: «El uso político de la Inquisición».

car una suerte de ritual higiénico que, indefectiblemente, fue asociado con su origen musulmán. Otro testigo, en este caso una mujer, dijo que habiendo coincidido con él en la Puerta del Sol e interesándose por ese proceso habido ante el Santo Oficio hoy desaparecido, Carmona le manifestó no estar preocupado, pues *tenía el favor del Espía Mayor del Rey y del señor Inquisidor General y que le quería más que el de dios y de todos sus santos y apóstoles*. Si analizamos con detalle las acusaciones, aparte de la coincidencia de las fechas, vemos que las mismas apuntaban a dos delitos muy queridos y reprimidos por el Santo Oficio: la herejía y la blasfemia³⁰.

Ya tenía la Inquisición tres testimonios. Ya podía iniciarse el procedimiento³¹. El día 4 de junio, don Gaspar de Peralta se dirigía a la Suprema indicando esta circunstancia y pidiendo que se iniciasen las actuaciones pertinentes. Carmona fue llevado a Toledo el día 8 de julio y su primera declaración la prestó ante los inquisidores el día 10, siendo acusado de hereje. Reconoció su origen “morisco antiguo” y que ya había sido preso y condenado al destierro por el Santo Oficio, suponiendo que su prisión tenía que ver con el quebrantamiento de la condena. Siguiendo los pasos marcados por el sistema procesal, el reo fue convocado en dos ocasiones más para solicitar su confesión voluntaria, retornando a la celda tras el trámite y quedando a la espera de que los inquisidores volviesen a llamarle, sin que el procedimiento determinase ni cuándo ni cómo. Este era un método que daba excelentes resultados a los ministros del Santo Oficio que controlaban con pericia los tiempos del proceso, lo que, por otro lado, sumía al reo en un mar de confusión y duda que, en ocasiones y según fueran las circunstancias personales y psicológicas del detenido, podía llevarle a dar pasos en falso. Eso le aconteció a Carmona, viendo que no podía imaginar qué personas habían testificado contra él para “tacharlas”³², equivocó su comportamiento e intentó comprar la complicidad del alcaide de las cárceles del tribunal toledano, Diego Madrigal, con cien escudos y cuatro sortijas de oro que, obviamente, no tenía en la prisión, por lo que le indicó que acudiese a Madrid, donde otro espía del rey, Martín de Arizmendi, se lo facilitaría. Para ayudar a Madrigal a identificar a Arizmendi le indicó que Luis Hernández, el arriero, le daría razón de donde posaba. Vemos pues que los dos testigos de cargo del año 1615 volvían a ser invocados por Carmona en su socorro. Madrigal no tuvo en cuenta la oferta, no sabemos bien por qué razón, pues es de sobra conocido el grado de venalidad de aquella sociedad, quizá el ministro fuera un hombre íntegro, tampoco podemos descar-

30. A.H.N., Inq., Leg. 191, exp. 30, testimonios de Pedro de Santa María, converso de nación hebrea y natural de Orán, lacayo del conde de Benavente; Miguel Rodríguez, también converso de judío; ambos le denunciaron por apóstata. Ana M.^a de Espinosa fue la persona que le acusó de blasfemar. *Ibidem*, Leg. 2.106, exp. 20, no se alude al testimonio de esta mujer.

31. Sobre el sistema procesal de la Inquisición española ver B. AGUILERA BARCHET, «El procedimiento de la Inquisición española», en J. PÉREZ VILLANUEVA y B. ESCANDELL BONET (dirs.), *op. cit.*, vol. II, pp. 334-558; J.M. PÉREZ-PRENDES MUÑOZ-ARRACO, «El procedimiento inquisitorial (Esquema y significado)», en *Inquisición y conversos*, Toledo, 1993, pp. 147-190; J.A. LLORENTE, *Discursos sobre el orden de procesar en los tribunales de Inquisición*, Pamplona, 1999, edición crítica a cargo de E. de la Lama Cereceda. Una síntesis muy pragmática en R. GARCÍA CÁRCCEL y D. MORENO MARTÍNEZ, *Inquisición. Historia crítica*, Madrid, 2000, pp. 162-174.

32. Sobre el significado procesal de la tacha de testigos, ver B. AGUILERA BARCHET, «El procedimiento de la Inquisición...», p. 420, «Testigos de la defensa: tachas, abonos e indirectas».

tarlo, persuadido de la importancia de su trabajo y de su papel dentro de la estructura del Santo Oficio³³. La realidad de los hechos es que el día 23 de julio el alcalde compareció voluntariamente ante los inquisidores y denunció el intento de cohecho. Por tanto Carmona había dado un paso en falso. Sorprende que un hombre acostumbrado a moverse con soltura entre aguas turbias, equivocara la estrategia y permitiera a la Inquisición acumular un cargo más contra él. A partir de ese momento los acontecimientos se precipitaron. Había prisa por sustanciar el asunto, decimos prisa porque si analizamos los tiempos medios de un proceso inquisitorial, el de nuestro hombre se resolvió con brevedad. Los inquisidores tenían la pieza apetecida, esto es a Carmona, y no precisaban de mucho más para dictar sentencia, aunque para eso era necesario que primero el fiscal le acusara formalmente. Eso sucedió el día 27, momento en el cual nuestro hombre tuvo conocimiento exacto y preciso de qué se le acusaba: herejía y encubrimiento de apóstatas.

Un mes después se le publicaron los testimonios acusadores que, como es bien sabido, ocultaban el nombre del denunciante. Carmona rechazó todas las imputaciones y sólo aceptó el intento de soborno, añadiendo que lo hizo *por estar afligido de que le acusaban de algo que era mentira y no podía tachar a los testigos porque no sabía quiénes eran*. En ese momento, debió de ser consciente de que había sido abandonado, de que nadie iba a ayudarle. Estaba solo y desorientado ante un proceso inquisitorial que seguía su curso, sin poder identificar a sus acusadores; él, que había sorteado tantas pruebas difíciles con relativo éxito, se encontraba ahora a merced de un tribunal implacable, siempre que no se contase con ayuda en las altas instancias de decisión³⁴, que haría justicia en su persona, y eso, necesariamente, era un grave riesgo físico y psicológico, amén de las consecuencias de todo tipo que comportaba una sentencia inquisitorial por herejía. Por si tenemos alguna duda de su desorientación, no tenemos más que mirar los nombres de los testigos que le acusaron y la relación de personas a quienes identificó como enemigos. De la comparación podemos apreciar que no fue capaz de adivinar a ninguno de los denunciantes. Sus enemigos habían sabido elaborar una buena estrategia de ataque, aunque, bien visto, a nosotros nos permite saber qué pasaba por su cabeza y hacia qué personas dirigía su recelo. La relación de enemigos es corta en nombres y situaciones, por esa razón quizá merezca la pena hacer una breve síntesis de la misma:

33. La función de un alcaide dentro del sistema organizativo de la Inquisición era responsabilizarse de la vigilancia y atención de los presos; sobre esta figura hay abundante bibliografía, al respecto se puede consultar H.C. LEA, *Historia de la Inquisición española*, 3 tomos, Madrid, 1983, tomo II, p. 105; J. CONTRERAS CONTRERAS, *El Santo Oficio de la Inquisición de Galicia (1560-1700)*, Madrid, 1982, p. 312; J. MARTÍNEZ MILLÁN, *La hacienda de la Inquisición (1478-1700)*, Madrid, 1984, pp. 234-235; J.P. DEDIEU, *L'administration de la foi. L'Inquisition de Tolède (XVI^e-XVIII^e siècle)*, Madrid, 1989, p. 167; R. LÓPEZ VELA, «Las estructuras administrativas del Santo Oficio», en J. PÉREZ VILLANUEVA y B. ESCANDELL BONET (dirs.), *op. cit.*, tomo II, Madrid, 1993, p. 171.

34. Al respecto remito a mi tesis para conocer los avatares del proceso de Saravia y el buen resultado final obtenido, *La minoría judeoconversa en la época del Conde Duque de Olivares...*, parte V. Como contraposición a ello y como ejemplo de víctima que no tenía apoyos políticos, ver mi artículo «Una familia de judeoconvertos portugueses de Hita ante el tribunal de la Inquisición (1660-1661)», *Wad al-Hayara*, 27, 2000, pp. 85-100.

Por ser amigos de los portugueses, colaborar con ellos en contra de Carmona, denunció a las siguientes personas: José de Arteaga, hijo del alguacil Arteaga³⁵, el que allanara la casa del Espia Mayor, como ya vimos en el punto anterior; Andrés Molina, tejedor de tafetanes y su mujer, Gracia, también llamada María Díaz; Pedro Ballesteros y su mujer doña Luisa Vanegas, y Andrés Ximenes.

Junto a los anteriormente citados, aparecen señaladas como enemigas las siguientes personas: Francisca de la Paz y sus hijas, vecinas de Toledo, porque le pidieron en una ocasión que jurase falsamente contra Blas Martín, que había tenido relaciones carnales con una de las hijas siendo doncella; María Hernández y sus hijas, porque Carmona se aprovechó de una de ellas que era doncella y quiso desentenderse después; Isabel Mensoa, criada de doña Luisa Vanegas, a la que riñó y propinó un puntapié *por hablar con su ama en arábigo*, de lo que se deduce que ambas eran moriscas.

Vemos pues que, salvo las situaciones anteriores que se comentan por sí mismas, Carmona tenía claro que sus enemigos principales eran los portugueses. Por los nombres sabemos que apuntó contra gentes de escasa entidad, “clientes” de los principales, éstos bien se cuidaban de no actuar directamente. A pesar de ser buen conocedor de sus modos de operar, nuestro hombre no atinó con los que le denunciaron. Eso demuestra que sus rivales prepararon bien la estrategia.

Nada sucedió, al menos oficialmente y registrado en los documentos, hasta el 20 de octubre. Ese día los inquisidores entendieron que el reo no colaboraba como ellos esperaban, que ocultaba información y había que conseguir que la declarase. Por esa razón convinieron en darle tormento. Hasta el día 3 de diciembre no se le aplicó. ¿Por qué esa demora? Aunque no he podido encontrar noticia en la correspondencia cruzada entre el tribunal de Toledo y la Suprema, es bien sabido que, sobre todo a partir del XVII, nada se movía sin su consentimiento, por ello es plausible suponer que el tiempo transcurrido entre la decisión y la sesión de la tortura es el que ocupó a quienes tenían que autorizar su ejecución. Así pues, el día señalado se produjo la temida aplicación del mecanismo coercitivo diseñado para conseguir la confesión del reo, y el verdugo se empleó a fondo, llegando a darle hasta una cuarta vuelta de cordel, aunque nunca consiguiera la confesión de Carmona, que siempre proclamó su inocencia. En esa situación se decidió reconsiderar la estrategia para finalmente, el día 12 de diciembre, decidir que saliese en auto de fe, que *abjurase de vehement*³⁶ y que al día siguiente se le diesen cien azotes y se le condenase a galeras, *al remo y sin sueldo por tiempo de tres años*. La sentencia se ejecutó el 20 de junio de 1621³⁷.

35. A.H.P.M., protocolo n.º 5.008, f. 1.068 r y ss., se trata de la solicitud de partición de los bienes por fallecimiento del alguacil, acaecida en 1627. La diligencia es de 1629 y fue hecha por uno de los hijos del finado, el presbítero Francisco de Arteaga; entre los solicitantes figura José.

36. Era la que hacía el reo cuando su delito estaba semiplenamente probado o existían contra él otros indicios que impedían que pudiera ser absuelto sin infamia; A.H.N., Libro 1.305, f. 3, citado por C. MAQUEDA ABREU, *El auto de fe*, Madrid, 1992, pp. 382-383; también en B. AGUILERA BARCHET, «El procedimiento de la Inquisición...», p. 488; según J.A. LLORENTE, *Historia crítica de la Inquisición en España*, 4 vols., Madrid, 1981, vol. I, p. 19, era la pena que se imponía al *que está declarado por sospechoso de herejía con sospecha vehemente*.

37. A.H.N., Inq., Leg. 2.106, exp. 20.

Desde ese momento se pierde su rastro. No es extraño visto el trato que sufrió; por eso no debe sorprendernos el hecho de que no fuera localizado por la Inquisición cuando procesaba a Juan Núñez Saravia (1632-1637) y pretendió que el morisco se ratificase en sus acusaciones³⁸.

CONCLUSIÓN

Cabría preguntarse qué destino les deparó la suerte a cada uno de los actores obligados de esta narración. Hemos de señalar que los delincuentes lograron su objetivo, salvaron su vida y hacienda, según los casos, y siguieron disfrutando de sus actividades, tanto vitales como mercantiles, superando la prueba con evidente éxito. Todo lo contrario de lo que les sucediera a los servidores de la Corona: Méndez Trancoso resultó ser el mejor parado. Coton falleció de resultas de la herida, y Carmoña sufrió en sus carnes, en el sentido moral y literal de la palabra, la justicia sesgada y partidista del tribunal de la Inquisición. Gaspar Fernández, “el sevillano”, el sicario que asesinó a Coton, fue condenado a muerte por ahorcamiento y tras ello que su cuerpo fuese arrastrado, según consta en un memorial firmado por el alguacil Damián Bravo³⁹. La realidad fue muy distinta: sabemos que estuvo detenido en la cárcel de Corte hasta 1627 o 1628, momento en el cual su caso fue definitivamente sentenciado sin que podamos precisar si la condena fue a galeras o a las minas de azogue, los testimonios consultados difieren en este punto⁴⁰, ni tampoco que llegara a cumplirla. La realidad fue que su castigo duró poco tiempo. En un momento impreciso, pero siempre antes de 1633, estaba ya viviendo en la judería de Venecia, donde se había circuncidado y adoptado el nombre de Isaac de Zoiza Sevillano⁴¹.

Por lo que respecta a Juan Núñez Saravia, hay que señalar que sorteó de forma espléndida su paso por las cárceles reales. Aunque fuera atormentado, logró superar la prueba sin confesar nada antes de desmayarse; salió libre sin condena y recuperó la administración de su hacienda que había sido puesta en manos de su tío carnal, Juan Núñez Correa⁴². Cuatro años después le eligió para sucederle al frente de su casa y de sus negocios, iniciando así una fulgurante carrera que le llevó a convertirse en asentista de la Corona en 1627⁴³.

Viendo las páginas que anteceden es justo señalar la paradoja en que vivía sumida la Corona en aquellos turbulentos y agitados tiempos: por un lado una parte de

38. *Ibidem*, Leg. 171, exp. 4, 6ª pzª, f. 123 r.

39. Este hombre había participado en la detención de los implicados en todo el asunto que va narrado; el escrito lo publicó A. RODRÍGUEZ-MOÑINO, «Catálogo de memoriales presentados al Real Consejo de Indias (1626-1630)», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, vol. CXXX, p. 487.

40. A.H.N., Inq., Leg. 159, exp. 2, testimonios de Luis Enriquez Albín (26 de mayo de 1634) y de Miguel Núñez (22 de mayo de 1634).

41. *Ibidem*, testimonio de Francisco Bragarin, alias Elías Mocato (8 de mayo de 1634).

42. A.H.P.M., Leg. 4.016, ff. 598 r-v, Madrid, 11 de abril de 1620.

43. Todos los detalles en mi tesis, *op. cit.*, en particular parte IV, cap. II: «Saravia financiero de la Corona: asientos y negocios».

la misma se movilizaba y actuaba contra los infractores. De otro, los delincuentes eran capaces de ahorrar apoyos en su favor venidos de las instancias de poder donde comprobaban voluntades. Eran tiempos de caos, en palabras de Antonio Feros Carrasco⁴⁴, los que se vivieron en la Corte entre 1618-1621, con dos facciones del clan de los Sandoval luchando por el control del poder, y todo ello en unos delicados momentos de política internacional con la implicación directa en la Guerra de los Treinta Años y con el vencimiento de la Tregua de los Doce Años a la puerta, que tendrían su reflejo en una de por sí ya maltrecha economía⁴⁵. Fue esa tremenda incongruencia en la que vivía inmersa la Corona la que permitió que sus colaboradores fuesen sacrificados y los infractores sortearan airosos la crisis.

44. *El Duque de Lerma. Realeza y privanza en la España de Felipe III*, Madrid, 2002, p. 439. J.E. ELLIOT, *El Conde Duque de Olivares*, Barcelona, 1990, p. 58 y ss. A.G.S., Estado, Leg. 2.308, exp. 226, don Juan de Arboláez, correo mayor de Irún al Rey, 21 de marzo de 1620, en este contexto es como debemos entender la carta dirigida por don Juan de Arboláez, personaje clave en todo el entramado de la moneda falsa. Traído a la corte por don Luis de Paredes para su testificación, apeló al monarca por lo que consideraba un ataque injustificado a su honor. La respuesta fue rápida y no se hizo esperar, llegó de la mano del secretario regio, don Juan de Ciriza, quien se dirigió a Paredes pidiéndole explicaciones y reconviniéndole por su proceder, ver *ibidem*, Leg. 2.308, exp. 225, respuesta de Paredes, dada el 24 de marzo de 1620. Ciriza era un personaje corrupto e indigno, ver J.E. ELLIOT, *op. cit.*, p. 120.

45. A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Política y Hacienda de Felipe IV*, Madrid, 1983, pp. 7-9; J.E. GELABERT GONZÁLEZ, *La bolsa del Rey. Rey, reino y fisco en Castilla (1598-1648)*, Barcelona, 1997, p. 60 y ss.

LA TORRE DE LA IGLESIA PARROQUIAL DE BÁRBOLES. ANÁLISIS DE SU FÁBRICA, DECORACIÓN Y CONTEXTO, A PARTIR DEL LEVANTAMIENTO PLANIMÉTRICO PREVIO A SU RESTAURACIÓN*

J. Fernando Alegre Arbués**

La torre de la iglesia parroquial de Bárboles, datada por Gonzalo Borrás¹ en el final del siglo XV, es el único elemento conservado de la preexistente edificación medieval. Quedó incorporada al muro suroeste de la nueva fábrica renacentista, edificio del que se conoce autoría (los maestros Botero, padre e hijo), y fecha de construcción (se capitula en 1544 y se concluye en 1546)².

Responde al tipo bien conocido de alminar hispano con escalera desarrollada en torno a machón central hueco, de medio pie, y formada con bovedillas por aproximación de hiladas. Los muros exteriores, de pie y medio de espesor, elevan un prisma de base cuadrada, de 3,50 metros de lado y 17 m de altura.

Es en sus aspectos morfológicos, más que en su tipología, donde el análisis de la fábrica que acompaña al levantamiento planimétrico puede aportar algunos datos al conocimiento, valoración y contextualización de esta torre.

* Se ha confeccionado en 2004 la planimetría completa del edificio mediante croquización y medición directa, con apoyo taquimétrico, si bien la primera fase de los trabajos de restauración afectan únicamente a la cubierta. Agradezco a Agustín Sanmiguel Mateo el estímulo para presentar esta comunicación y a Javier Ibañez Fernández sus oportunas informaciones históricas y la posibilidad de contrastar las observaciones de arquitecto e historiador sobre el monumento.

** Arquitecto.

1. G.M. BORRÁS GUALIS, *Arte mudéjar aragonés*, Zaragoza, Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Zaragoza, Aragón y Rioja-Colegio Oficial de Arquitectos técnicos y Aparejadores de Zaragoza, 1985, tomo II, p. 84.

2. La construcción del templo fue contratada a finales de enero de 1544 (C. GÓMEZ URDÁÑEZ, «Juan Lucas, alias Botero, y la arquitectura aragonesa de la primera mitad del s. XVI», *Artigrama*, 5, Zaragoza, Departamento de Historia del Arte de la Universidad de Zaragoza, 1988, doc. n.º 8, pp. 69-70). El edificio ya estaría concluido el 8 de junio de 1446, cuando se consagró (J. IBAÑEZ FERNÁNDEZ, «La iglesia parroquial de El Pozuelo de Aragón (Zaragoza). Estudio documental y artístico», *Turiaso*, XVI, Tarazona, Centro de Estudios Turiasonenses, 2001-2002, p. 223, nota n.º 49).



Foto 1. Fachada sureste.



Foto 2. Fachada noreste.

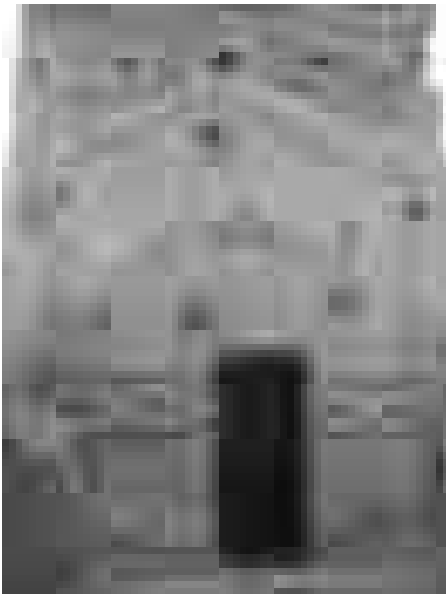


Foto 3. Zona bajo cubierta de la fachada noroeste.

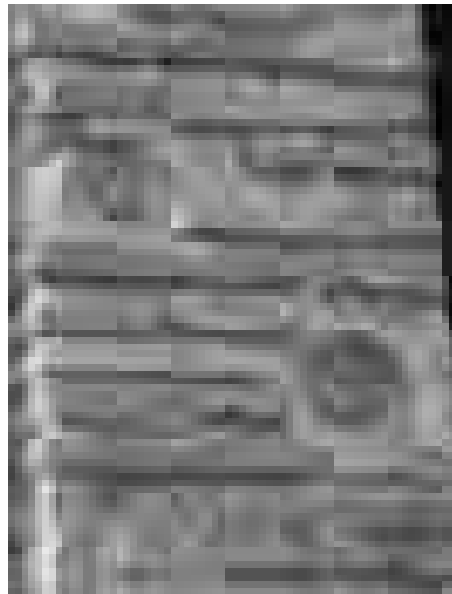


Foto 4. Detalle de los restos de decoración cerámica.

DECORACIÓN

La decoración se dispone a partir de los cinco metros del arranque, en forma de frisos de esquinillas y lazo. Buena parte de esta decoración permanece inédita, ya que se encuentra oculta por edificaciones adosadas.

Así, el alzado sureste sólo puede observarse completo desde un pasadizo privado, mientras que parte de los alzados noroeste y suroeste se han podido localizar en los graneros de la casa vecina.

Otra zona del alzado noreste también se ha podido reconocer en el bajocubierta de la nave, donde ahora se interviene, y donde se observan, por cierto, sucesivas soluciones para el difícil encuentro entre la cubierta de la nave renacentista y el campanario mudéjar. También es aquí visible la oblicuidad entre las dos fábricas.

Se comprueba que el desarrollo de la decoración es idéntico en las cuatro fachadas. Carece de impostas, cornisas o cualquier elemento volado que indique superposición de cuerpos. El tipo y formato del ladrillo, así como su aparejo, no presenta variación a lo largo de toda su altura.

El tercio superior, cuerpo de campanas, presenta dos vanos por fachada y aplicación de cerámica vidriada. Se trata de discos o ataifores dispuestos al tresbolillo, creando una red de rombos, con algunas irregularidades. Las piezas están incorporadas a la fábrica en su origen, ya que se observa el aparejo interrumpido para encajarlas, al menos en la zona inferior a los vanos. En el resto, el ladrillo aparece con frecuencia picado para embutir la pieza.

Su conservación es muy fragmentaria, dado que en algún momento las superficies exteriores se alisaron por completo³, y la mayor parte ha desaparecido, dejando su impronta en el yeso de agarre. Se trata, como se ha dicho, de ataifores vidriados en verde de cobre, aunque hay restos de una pieza morada de manganeso. Sobre las claves de los dos arcos de la fachada nordeste se habían colocado azulejos cuadrados, no quedando claro si esto sucedía en el resto.

ALTERACIONES

Lo descrito constituye un único cuerpo de fábrica que presenta alteraciones claramente identificables.

El acceso se realizaba por su fachada sureste, a través de un arco que se conserva muy enmascarado por añadidos externos y por las bóvedas tabicadas que soportan los escalones nueve al doce, los únicos que no corresponden a la obra original. Se practicaron algunos vanos nuevos para dar acceso al coro, a un palomar desaparecido y al bajocubierta.

El chapitel actual es una reconstrucción del que fue parcialmente demolido por el Servicio de Restauración de la Diputación Provincial de Zaragoza en 1997, dado

3. En las zonas hundidas de la decoración de ladrillo aparecen rellenos de cascote y yeso. Las piezas vidriadas parecen rotas intencionadamente. Todo indica que, en una fecha aún indeterminada, se pretendió dar al campanario un aspecto diferente, alisado y enlucido por completo. La poca durabilidad del material de recubrimiento utilizado ha dejado a la vista de nuevo su decoración original.

su estado ruinoso⁴. Conserva de lo original el ochavado de la planta, que se consigue con hiladas en voladizo, y el arranque del remate piramidal. Que tal remate fuera o no el que la torre lució inicialmente es algo que, desde el análisis de lo actual, no podemos determinar. Lo cierto es que este sistema de ochavado pudo soportar igualmente un pequeño remate prismático o una cúpula de pabellón.



Fig. 1. Planta general.

CONTEXTO

Conviene anotar los siguientes rasgos de su contexto original, que se infieren del análisis del estado actual.

La orientación del eje transversal forma un ángulo aproximado de 65 grados con el eje geográfico norte-sur.

Los vanos de iluminación, en forma de aspillera, se disponen desde el arranque en las fachadas noreste y noroeste y a partir de siete metros de altura en la suroeste. En cuanto a la fachada sureste, la de acceso, no presenta vanos, pero sí decoración a partir de los cinco metros.

4. El arquitecto autor de esta comunicación dirigió posteriormente la reconstrucción sobre la base de los datos geométricos y de lo subsistente. También se encadenó el remate y se construyó una cornisa de pisones como protección.

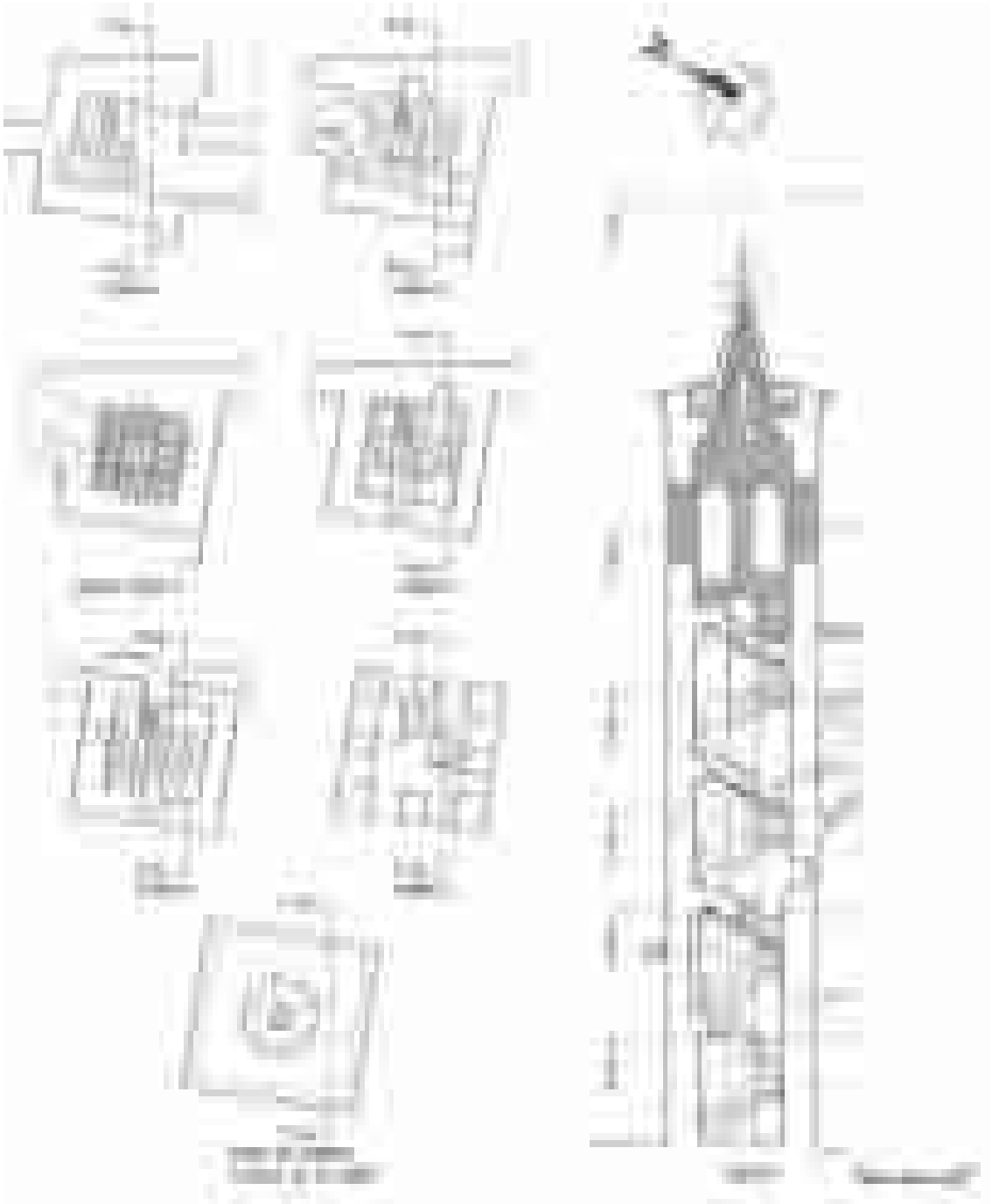


Fig. 2. Secciones de la torre.



Fig. 3. Sección longitudinal de la nave. Alzado noreste de la torre.



Fig. 4. Sección transversal de la nave. Alzado sureste de la torre.

Estos datos nos hacen concebir esta torre como una edificación casi exenta en su estado original. De haber tenido pared común con otro cuerpo edificado, una nave, ésta debió de ser considerablemente más baja que la actual y situarse al suroeste, es decir, en el lado opuesto. El acceso a la torre no se realizaría desde este espacio, sino probablemente desde un anexo o espacio exterior. En esta zona se conserva el arranque de un arco, que fue incorporado a la fábrica del Quinientos, en una capilla del lado de la Epístola, que bien pudo pertenecer a un edificio medieval.

La naturaleza del edificio al que perteneció en origen tan sólo se intuye a partir de lo referido, si bien el estudio desde otras áreas disciplinares de la evolución de la población musulmana de Bárboles en el final de la Edad Media y la investigación arqueológica podrían tal vez determinarla.

YESERÍAS MUDÉJARES ARAGONESAS: CARACTERÍSTICAS DE LOS VENTANALES Y ÓCULOS DE YESO DE UN MAESTRO ACTIVO EN TOBED, TORRALBA DE RIBOTA Y MALUENDA

Katharina Pieper*

El objeto de análisis de este trabajo es un grupo de ventanales y óculos de yeso que pertenecen, a mi juicio, a un mismo taller. Muy probablemente están hechos por un solo maestro. Se trata de los ventanales y óculos del primer tramo de la iglesia de San Félix en Torralba de Ribota, los del segundo tramo de la iglesia de Santas Justa y Rufina en Maluenda y los del segundo tramo de la iglesia de Santa María en Tobed, contando desde la cabecera respectivamente¹.

Primero presentaré brevemente las tres iglesias por separado, delimitando los ventanales objeto de este estudio de los demás talleres de yeso existentes en cada edificio². Tomando en consideración las restauraciones llevadas a cabo, revisaré la autenticidad de las yeserías aquí estudiadas. En un segundo paso, analizaré algunos de los elementos formales más notables de estas yeserías (composición, sistemas de arcos entrecruzados, ataurique, lacerías y tracería gótica). Intento tanto destacar sus singularidades como señalar las características comunes con otros ventanales mudéjares aragoneses. Por último, se aborda la datación estilística de las yeserías, co-tejándola con los datos históricos conocidos de las iglesias en cuestión.

* Historiadora del Arte.

1. Este estudio está basado en algunos resultados de mi tesis doctoral, *Der mudejare Bauschmuck im mittelalterlichen Aragón am Beispiel der Stuckfenster* («La decoración arquitectónica mudéjar en el Aragón medieval a través de los ventanales y óculos de yeso»), defendida en la Universidad de Bonn (10 de mayo de 2005). La tesis ha sido dirigida por el Prof. Christian Ewert, estando pendiente su publicación.

2. Esta delimitación de talleres es en el fondo el resultado del análisis formal de todos los ventanales y óculos existentes en cada iglesia (véase mi tesis doctoral).

SANTA MARÍA EN TOBED

La iglesia de Santa María en Tobed se construye a partir de 1356, pero la decoración de la misma no se termina hasta tiempos del papa Benedicto XIII (1394-1423)³.

Respecto a las yeserías, desde el análisis de José María López Landa⁴ se ha mantenido la tesis de la existencia de dos talleres. El primer taller comprende los ventanales y óculos de los dos primeros tramos, coincidiendo con la primera fase de obras datada hasta ahora por Gonzalo Borrás en 1356-1359⁵. El segundo taller corresponde al tercer y último tramo de la iglesia y está fechada por la presencia del escudo del Papa Luna (1394-1423) en la clave de bóveda del mismo tramo.

Aunque los ventanales del segundo tramo (J2Ns y J2Ss)⁶ repiten la composición de los ventanales del testero del primer tramo y pertenecen a la misma fase de obras, el estudio minucioso de las yeserías evidencia a mi juicio la mano de otro maestro. A este segundo maestro, que es objeto de este estudio, adscribo las yeserías del segundo tramo: dos grandes ventanales (J2Ns y J2Ss) y cuatro óculos (J2No, J2So, KN2o, KS2o).

Durante las restauraciones ejecutadas en los años setenta del siglo XX bajo la supervisión del arquitecto Francisco Pons Sorolla se intervino en los cuatro óculos del segundo tramo⁷. Se conoce el estado del óculo de la capilla lateral el lado sur (KS2o) por descripciones y fotografías anteriores a la intervención⁸: el lazo era prácticamente completo, pequeñas roturas han sido cerradas. Algunas fotografías tomadas durante las restauraciones por Jesús Tricas⁹ revelan el estado de los demás óculos del segundo tramo. El óculo KN2o presentaba fragmentos de su lazo alrededor del bor-

3. Para más detalles sobre la historia de la iglesia, véase G.M. BORRÁS GUALIS, *Arte mudéjar aragonés*, Zaragoza, 1985, t. 2, pp. 410-413; K. PIEPER, «La Virgen de Tobed. Observaciones sobre la datación de la iglesia», *III Jornadas de Estudio: La Orden del Santo Sepulcro, Zaragoza-Calatayud, 7-10 de abril de 1999*, Actas, Zaragoza, 2000, pp. 287-297. El hallazgo de dos inscripciones durante las restauraciones actualmente en curso con el nombre del maestro de obras Mahoma Qalahori ha contribuido a una nueva interpretación de los datos históricos conocidos (véase también la ponencia de Borrás Gualis en este mismo volumen).

4. J.M. LÓPEZ LANDA, «Iglesias goticomudéjares del arcedianado de Calatayud», *Arquitectura*, mayo 1923, separata, pp. 4-5.

5. G.M. BORRÁS GUALIS, *op. cit.*, 1985, t. 2, pp. 410 y 413.

6. Se trata de los ventanales apuntados del segundo tramo en el lado norte (J2Ns) y en el lado sur (J2Ss). Aquí se utilizan las abreviaciones empleadas en mi tesis doctoral para la localización de los ventanales y óculos: J1, J2... (Joch) = primer, segundo... tramo contado desde la cabecera, K (Kapelle, Einsatzkapelle) = capilla lateral; especificación de la ubicación de la ventana dentro del tramo: N (Norden) = lado norte, S (Süden) = lado sur, O (Osten) = lado oriental (La designación de los puntos cardinales parte del supuesto que las iglesias están orientadas hacia el este aunque en la realidad haya variaciones.); diferenciación de la forma de la ventana: s (Spitzbogenfenster) = ventana de arco apuntado, o (Okulus) = óculo, ventana circular.

7. Los dos grandes ventanales son originales. Su estado inalterado se corrobora por fotografías anteriores a la restauración, como las publicadas por López Landa en 1923 (J.M. LÓPEZ LANDA, *op. cit.*, sin página).

8. Descripción en J. GALIAY SARAÑANA, *Arte mudéjar aragonés*, Zaragoza, 1950, p. 160. También existe una fotografía del óculo tomada por el mismo autor (AHPZ, Archivo Fotográfico Galiay, Tobed n.º 455).

9. J. TRICAS RALLA, fotografías inéditas en posesión del autor.

de que correspondían al lazo del óculo KS2o según el cual ha sido reconstruido¹⁰. Sin embargo, los restos originales no eran suficientes para excluir otras posibles reconstrucciones. Por ejemplo, también se hubieran podido completar según el lazo existente en el óculo J2So de Maluenda. Las yeserías de los óculos de la nave, un lazo de doce (J2No) y un lazo curvilíneo (J2So), eran en gran parte originales y han sido completadas. Durante las restauraciones actualmente en curso ejecutadas por la empresa Tracer y bajo la supervisión del Ministerio de Cultura y de Patrimonio Cultural de la Diputación General de Aragón, se ha podido constatar que, entonces, el lazo curvilíneo debió de haber estado roto en pedazos y que las piezas se unieron de manera algo incoherente, defecto que se ha subsanado en la restauración actual¹¹.

SAN FÉLIX EN TORRALBA DE RIBOTA

En 1367, el obispo de Tarazona manda reconstruir la iglesia parroquial de Torralba de Ribota, sin que se sepa con qué demora se cumplió este decreto¹². La decoración de la iglesia se termina durante el obispado de Juan de Valtierra (1410-1433), según se deduce de la existencia de su escudo en la enjuta de la arcada sobre la cual descansa el coro alto¹³.

Gonzalo Borrás ha diferenciado dos talleres de yeso en la iglesia de Torralba: por un lado el ventanal J1Os, de clara tradición islámica, del cual destaca su relación con el ventanal J2Ss de Maluenda, y por otro lado los demás ventanales de la nave, de lenguaje gótico¹⁴. Parece que atribuye el ventanal J1Os a una primera fase de obras a partir de 1367, mientras que los ventanales con tracerías góticas los adscribe a una segunda fase de obras en tiempos del obispo Juan de Valtierra.

Creo que no sólo el ventanal con los arcos entrecruzados (J1Os) y el óculo con lazo de doce (J1Oo), ambos situados en el lado este del primer tramo, sino también los demás ventanales y óculos del primer tramo en su lado norte y sur (J1Ns, J1Ss, J1No, J1So) corresponden a la primera fase de obras.

Las recientes restauraciones realizadas bajo la supervisión del arquitecto Joaquín Soro López afectaron también a las yeserías del primer tramo. Las yeserías de los tres

10. En la reconstrucción no se han integrado los fragmentos encontrados. Existen otras copias del óculo KS2o en Tobed, tanto en el primer tramo (los óculos J1No, J1So, KS1o) como en el tercer tramo (el óculo KS3o), pero estos son adiciones de la restauración sin base material.

11. Durante la restauración en curso se han limpiado las yeserías y se ha actuado sobre la intervención de la restauración anterior sin alteración a lo que respecta las yeserías originales.

12. El dato ha sido aportado por López Landa en 1923, que resume su fuente con las siguientes palabras: "Documentalmente se conoce cuándo comenzó a levantarse la de Torralba de Ribota, por decreto del obispo D. Pedro Calvillo, expedido en 1367 [...]" (J.M. LÓPEZ LANDA, *op. cit.*, p. 2). Aunque el documento original (ADT, Caja 7, Leg. 3, n.º 12, Tarazona 1371. Varios decretos episcopales, f. 63) se encuentra de momento en paradero desconocido, la regesta realizada del documento por parte de Teresa Ainaga Andrés en los años ochenta del siglo XX, antes de que se perdiera el código, confirma que se trata únicamente de un decreto de levantar una nueva iglesia y de que no se puede deducir del documento si realmente se empezó a edificar la iglesia por estas fechas, como interpreta López Landa.

13. Ha sido Gonzalo Borrás quien ha llamado por primera vez la atención sobre este escudo (G.M. BORRÁS GUALIS, *Arte mudéjar aragonés*, Zaragoza, 1978, p. 132).

14. G.M. BORRÁS GUALIS, *op. cit.*, 1985, t. 2, p. 426.

grandes ventanales y del óculo oriental con lazo de doce (J1Oo)¹⁵ estaban casi intactas y sólo se cerraron pequeños huecos. En el óculo del lado sur (J1So) faltaba el lóbulo de tres en el centro que ha sido sustituido. Fragmentos de yeso habían indicado su existencia. El óculo del lado norte (J1No) guardaba restos de yeso más fragmentados que correspondían al diseño del rosetón del lado sur (J1So) según el cual ha sido repuesto. En los óculos de las capillas laterales del primer tramo faltaban las yeserías. Los que hoy existen no corresponden a restos encontrados.

SANTAS JUSTA Y RUFINA EN MALUENDA

La única referencia respecto a la fábrica de la iglesia es una inscripción por debajo del coro alto que conlleva la fecha de 1413¹⁶ y que por los pocos fragmentos descifrables hace sospechar una inscripción de terminación de las obras parecida a las existentes en la iglesia de Santa María de Maluenda o en la parroquia de Cervera de la Cañada.

Gonzalo Borrás interpreta la fecha de 1413 como terminación de la obra, suponiendo el comienzo a mediados del siglo XIV, sobre todo por las características formales del ventanal J2Ss¹⁷. En contra de esta periodización, María Isabel Álvaro y Pilar Navarro parecen relacionar la fecha de 1413 con el ventanal J2Ss¹⁸.

En el análisis formal llevado a cabo en mi tesis doctoral he distinguido tres talleres: un primer taller que engloba los ventanales de la cabecera y del primer tramo contando desde la cabecera; un segundo taller correspondiente al segundo tramo, que es el que aquí interesa y que comprende el ventanal J2Ss y los óculos J2No y J2So, y un último taller que corresponde a la fecha de terminación de 1413¹⁹.

La restauración de la iglesia a partir de 1965, que se prolongó hasta los años setenta, afectó también a las yeserías. Mientras la originalidad de las yeserías del ventanal del lado sur (J2Ss) está refrendada por una foto más antigua publicada por José Galiay²⁰, son otra vez fotografías tomadas por Jesús Tricas durante el proceso de restauración las que aclaran la autenticidad de los demás ventanales²¹. El correspondiente

15. La copia del lazo en la fachada de la misma iglesia y una copia del mismo lazo en la iglesia parroquial de Cervera de la Cañada son el resultado de restauraciones anteriores, sin ninguna base de evidencias que acrediten estas actuaciones.

16. Inscripción dada a conocer por López Landa en 1923 y según su lectura: *anno a nativitate Domini milesimo CCCC decimo tercio die miercoles [...] Pedro y [...] Juan bautista [...] invicta eran maestros* (J.M. LÓPEZ LANDA, *op. cit.*, p. 2). Véase también la lectura de Gonzalo Borrás (G.M. BORRÁS GUALIS, *op. cit.*, 1985, t. 2, p. 218).

17. G.M. BORRÁS GUALIS, *op. cit.*, 1985, t. 2, pp. 217-218.

18. M.ª I. ÁLVARO ZAMORA y P. NAVARRO ECHEVERRÍA, «Las yeserías mudéjares en Aragón», *Actas del V Simposio Internacional de Mudéjarismo (1990)*, Teruel, Instituto de Estudios Turolenses, 1991, p. 309.

19. A este taller adscribo el rosetón gótico de la fachada, el púlpito de yeso (sin su barandilla, que es posterior) y un ventanal en el exterior de la cabecera donde se advierte un cambio de disposición original.

20. J. GALIAY SARAÑANA, *op. cit.*, Lám. LIII. Se observa la falta del capitel izquierdo, que ha sido completado durante las restauraciones.

21. J. TRICAS RALLA, fotografías inéditas en posesión del autor.

ventanal al lado norte (J2Ns) es el resultado de la restauración, mientras que el óculo del lado sur (J2So) es original y sólo ha sido abierto. El óculo del lado norte (J2No) parece haber sido completado en su parte derecha, como indica el color más claro del yeso y la talla más esquemática del relieve.

COMPOSICIÓN

Las formas de las ventanas, ventanales de arcos apuntados y óculos circulares, corresponden a la tradición gótica y condicionan la composición de la yesería, la cual, por otro lado, pertenece a la tradición islámica.

Los ventanales apuntados se cierran con una arquería apoyada en columnas, entre las cuales están colocadas placas rectangulares ornamentadas con lacerías. La arquería no es parte tectónica de la ventana, sino que los arcos están recortados de una placa de yeso colocada dentro del vano del arco de la ventana. Mientras que en los ventanales J1Ns y J1Ss en Torralba la arquería forma parte de una tracería gótica, las arquerías de los demás ventanales se prolongan en un sistema de arcos entrecruzados tallado en relieve en la placa maciza que cierra por completo el arco de la ventana. Los paneles colocados entre las columnas y decorados con lacerías recuerdan a celosías, pero al contrario de éstas, tales paneles son ciegos y sólo cierran una parte de la ventana. Las placas de yeso predominantemente macizas de los ventanales recortan la luz a menos del tercio central de la ventana que no está cerrada por placas de yeso.

La composición consistente en una arquería con paneles colocados entre las columnas no corresponde a una composición típica de ventana islámica, aunque los elementos aislados evidencian su tradición hispanomusulmana. Se trata de una composición mudéjar que adapta elementos tomados de otros contextos, como la arcada taifal o celosías como paneles, bajo la influencia de la tracería gótica como subdivisión de la ventana. La composición de ventanal con arquería y paneles colocados entre las columnas no sólo se observa en este grupo de ventanales, sino que posee bastante difusión a finales del siglo XIV y principios del siglo XV en el arte mudéjar aragonés²².

Los cierres de yeso de los óculos corresponden o plenamente a la tradición gótica, constituyendo tracerías en forma de rosetones en el caso de los óculos J1No y J1So en Torralba, o bien se trata de auténticas celosías formadas por lacerías de tradición islámica²³. Sin embargo, las celosías hispanomusulmanas suelen mostrar un recorte de una lacería de desarrollo infinito, mientras que en estos óculos mudéjares, a excepción del óculo J2So en Tobed con lazo curvilíneo, tienen composiciones radiales adaptadas perfectamente al espacio circular de la ventana. Los modelos islámicos parecen ser medallones y no celosías de ventanas²⁴. En los óculos, rara vez se

22. Ejemplos en los demás ventanales de Tobed y de Torralba de Ribota, en el monasterio de Rueda, en San Pablo en Zaragoza y en las iglesias parroquiales de Cervera de la Cañada y de El Castellar.

23. Tobed J1No, J1So, KS2o, KN2o; Torralba de Ribota J1Oo; Maluenda J2So.

24. En el caso concreto del óculo J2So en Maluenda, Bernabé Cabañero ha podido identificar un medallón del arco islámico de Maleján como modelo (B. CABAÑERO SUBIZA, «Los restos islámicos de Maleján (Zaragoza). Datos para un juicio de valor en el contexto de los talleres provinciales», *Cuadernos de Estudios Borjanos*, XXIX-XXX, 1993, p. 29).

mezclan formas góticas e islámicas. Estas características generales aquí señaladas se observan prácticamente en todos los óculos del arte mudéjar aragonés. El único ejemplo de los óculos aquí estudiados donde se funde el vocabulario gótico con el hispanomusulmán es el óculo J2No en Maluenda. Se trata de una ventana de rueda que incluye elementos islámicos como el entrelazado y hojas de ataurique.

SISTEMAS DE ARCOS ENTRECruzADOS

En el ventanal del lado norte J2Ns en Tobed, el sistema de arcos entrecruzados mixtilíneos (fig. 1a) apoya sobre cuatro columnas y está formado por cintas continuas mixtilíneas que se unen de dos en dos por encima de los capiteles en una unión en forma de U. Estas cintas de segmentos convexos y angulares alternativamente ascienden en sentido diagonal y se cruzan de tal manera que visualmente forman unos arcos mixtilíneos básicos y una red de rombos, el llamado motivo de sebka. Las cintas constituyen los brazos de los arcos mixtilíneos que se interrumpen cortados por el intradós de la ventana sin que se pueda establecer la extensión máxima de los brazos de los arcos y las uniones entre las mismas. Se trata de un recorte de un sistema de arcos entrecruzados más amplio sin poder reconstruir el mismo²⁵. Me parece un problema de adaptación no resuelto al espacio apuntado del ventanal donde se desarrolla el sistema de arcos entrecruzados, ya que es común a todos los sistemas de arcos entrecruzados en ventanales apuntados en el arte mudéjar aragonés. Un posible modelo taifal para el sistema aquí analizado es la arcada N1N²⁶ de la Aljafería, un sistema de dos series de arcos de dos tramos entrecruzados. Sin embargo, el recorte en Tobed es suficientemente amplio para suponer como mínimo cuatro o más arcos mixtilíneos entrecruzados²⁷, un número mayor que lo usual en sistemas de arcos entrecruzados taifales. Además, la red de rombos como motivo visual preponderante y el tratamiento de los brazos de arcos como meras cintas entrelazadas que pierden todo sentido arquitectónico corresponden más bien a las características de sistemas de arcos entrecruzados almohades.

El sistema de arcos entrecruzados del ventanal del lado sur J2Ss en Tobed (fig. 1b) se diferencia del sistema analizado anteriormente por un motivo de arco invertido en espejo. Después de formarse los arcos mixtilíneos básicos, constituidos por tramos convexos y angulares, las cintas continúan alternándose a tramos cóncavos y angulares, de tal manera que el arco básico aparece invertido en espejo por un eje de simetría horizontal que atraviesa la punta de los arcos. Este sistema repite el sistema de arcos entrecruzados del ventanal derecho del testero en Tobed (J1Os.2/2), pero con más regularidad y claridad en el trazado. Que yo sepa, estos dos ventanales cons-

25. Esto impide una clara descripción y clasificación del sistema según el método empleado por Christian Ewert para las arcadas de la Aljafería (Ch. EWERT, *Spanisch-islamische Systeme sich kreuzender Bögen: III. Die Aljafería*, Berlin, 1978, t. 1, pp. 53-116).

26. Denominación según Ch. EWERT, *op. cit.*, t. 1, p. XIV: sala norte, arcada de acceso, fachada norte.

27. Véanse las posibles reconstrucciones en mi tesis doctoral.

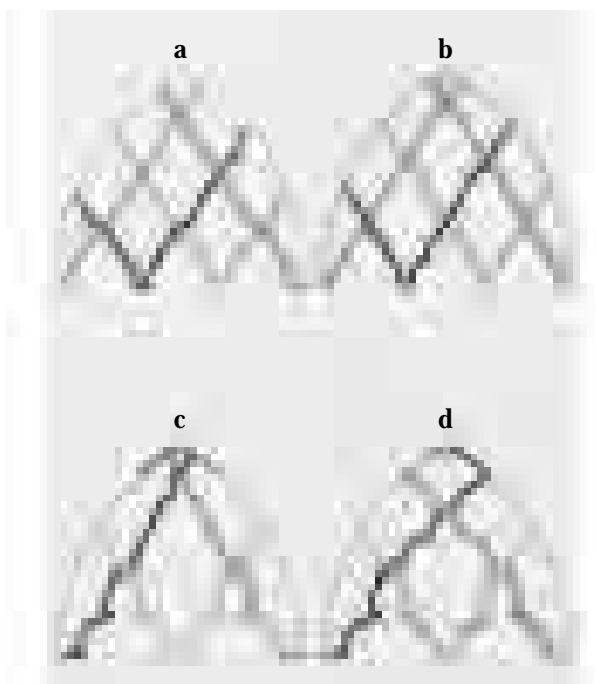


Fig. 1. Sistemas de arcos entrecruzados: a) Tobed, ventanal J2Ns. b) Tobed, ventanal J2Ss. c) Torralba de Ribota, ventanal J1Os. d) Maluenda, ventanal J2Ss.

tituyen el único caso de adaptación del motivo de arco invertido presente en la arcada N1S²⁸ de la Aljafería taifal.

El sistema de arcos entrecruzados del ventanal J1Os en Torralba de Ribota (fig. 1c) combina un primer registro de arcos mixtilíneos y un segundo registro de arcos lobulados. No se cruzan arcos mixtilíneos con arcos lobulados, sino que unas cintas continuas dibujan por su entrelazamiento primero arcos mixtilíneos básicos y a continuación arcos lobulados. Estos sistemas con distintos arcos entrecruzados ya se observan en la Aljafería. Un modelo concreto con arcos mixtilíneos y lobulados es la arcada N9W²⁹. Como los demás sistemas de arcos aquí estudiados, el de Torralba está también recortado de tal manera que no es posible reconstruir a ciencia cierta la unidad base del sistema. Pero la existencia de un nudo circular en el vértice del sistema en el cual confluyen dos cintas es un indicio de terminación del sistema, sobre todo tomando en cuenta que estos nudos también aparecen en el modelo taifal señalado, la arcada N9W. Aceptando esta interpretación, se trata de un sistema de dos

28. Sala norte, arcada de acceso, fachada sur.

29. Patio central, acceso este, fachada oeste.

registros de arcos formado por una sola cinta continua cuya unidad base es un tramo con paso de péndulo³⁰. En el contorno del arco mixtilíneo, claramente distinto al modelo taifal, se advierte una influencia gótica. El arco mixtilíneo está formado por dos segmentos circulares contiguos, el primero más grande que el segundo, y a continuación por un ángulo recto muy pequeño antes de que dos pequeños segmentos lobulados muy aplanados constituyan el vértice del arco. Visualmente se perciben los dos segmentos circulares como dos lóbulos que forman un pico entre ellos. El contorno recuerda un arco lobulado gótico.

El sistema de arcos del ventanal J2Ss en Maluenda (fig. 1d) tiene gran parecido con el estudiado en Torralba. Cintas continuas unidas por encima del capitel en forma de U forman primero unos arcos mixtilíneos básicos y a continuación arcos lobulados. Aunque existe también un nudo en el vértice el sistema de arcos, los brazos de arcos no confluyen en éste, sino que se cruzan por debajo del mismo y siguen su trayectoria lobulada antes de que se corten por el marco. Se trata de un recorte de un sistema indefinido, pero que tiene como mínimo dos registros lobulados, es decir, uno más que el sistema en Torralba. El contorno del arco mixtilíneo corresponde al descrito en Torralba con el añadido de un pico en el lóbulo mayor que lo divide en dos. Este pico tiene como relleno un diminuto folio de tres, tal y como aparece en los arcos de las tracerías góticas de los ventanales J1Ns y J1Ss en Torralba. El arco mixtilíneo de Maluenda reproduce el contorno de los arcos góticos de los ventanales de Torralba. Este detalle es, a mi juicio, un claro indicio para la adscripción de estos últimos ventanales de lenguaje predominantemente gótico al mismo maestro.

Un ejemplo singular es el óculo J2No en Maluenda, donde no se trata de un sistema de arcos entrecruzados, sino de soportes entrecruzados. En esta ventana de rueda con doce arcos trebolados apuntados, cada arco descansa en sus propios soportes, de tal manera que los soportes están colocados de dos en dos sobre el eje central. Cada arco forma con sus correspondientes soportes una cinta continua que termina sobre el eje central. Son los soportes contiguos que se cruzan entre ellos como dos sogas de una cuerda. Otra cinta en forma de estrella de doce, que rodea el eje central a cierta distancia, se entreteje con los soportes. De este modo, el óculo constituye una mezcla de ventana de rueda y lacería.

ATAURIQUE

En los ventanales de Tobed, Torralba y Maluenda, el ataurique aparece de relleno de los sistemas de arcos entrecruzados tal y como se utiliza en las arcadas taifales de la Aljafería. Aun siendo un relleno de campos caprichosamente recortados por el contorno de los arcos, se observa una clara composición simétrica e integral que abarca todos los campos. En todos los ventanales, los campos centrales muestran

30. La unidad modelo es la siguiente: un brazo de arco mixtilíneo ascendente, un brazo de arco lobulado ascendente, nudo con cambio de dirección, tramo horizontal de un tramo hacia atrás, nudo con cambio de dirección, un brazo de arco lobulado descendente y un brazo de arco mixtilíneo descendente: $+ 1/2 + 1/2 - 1 + 1/2 + 1/2 = + 1$ tramo (desarrollo en claves matemáticas según el método de Christian Ewert; véase Ch. EWERT, *op. cit.*, t. 1, p. 72).

composiciones simétricas, mientras los campos laterales y su ataurique se complementan de dos en dos en simetría axial.

El ataurique en J2Ss y J2Ns (fig. 2) en Tobed es casi idéntico. En los tres grandes campos centrales resultantes del sistema de arcos entrecruzados se repite la misma composición simétrica: consiste en dos tallos en forma de S, ocupando cada uno una mitad del campo, cuyo entrelazado forma ojos de mandorla a lo largo del eje vertical. Sus respectivas hojas digitadas solapan los tallos. Los seis campos laterales, mucho más pequeños, están rellenos cada uno de un sólo tallo en forma de S cuyos extremos se enrollan en espiral. En el ventanal J1Os en Torralba (fig. 3), el gran campo central muestra un motivo de árbol de la vida del cual salen dos filas superpuestas de tallos simétricamente dispuestos a cada lado del tronco que se enrollan en espiral, acabando en una gran hoja digitada y bipartida. Otros dos tallos crecen del pie del tronco enrollados hacia abajo. Los cuatro campos laterales poseen cada uno un tallo enrollado en espiral con sus hojas digitadas. El ataurique del ventanal J2Ss en Maluenda varía ligeramente respecto al de Torralba: el campo central, algo más reducido en comparación con el de Torralba, muestra una variante del árbol de la vida sin los tallos saliendo del pie del tronco hacia abajo, mientras que en el campo superior del eje central se ve otra versión aún más reducida de un árbol de la vida con un tronco corto y dos tallos enrollados en espiral. Como en los demás ventanales, los campos laterales muestran zarcillos enrollados en espiral.

Las hojas digitadas muestran una gran estandarización. Los tallos terminan en hojas bipartidas bastante grandes cuya parte inferior tiene forma de voluta. A lo largo del tallo salen hojas digitadas indivisas, más pequeñas y sin pecíolo, que siguen semiunidas al tallo. Los bordes de todas las hojas suelen ser ligeramente curvados en

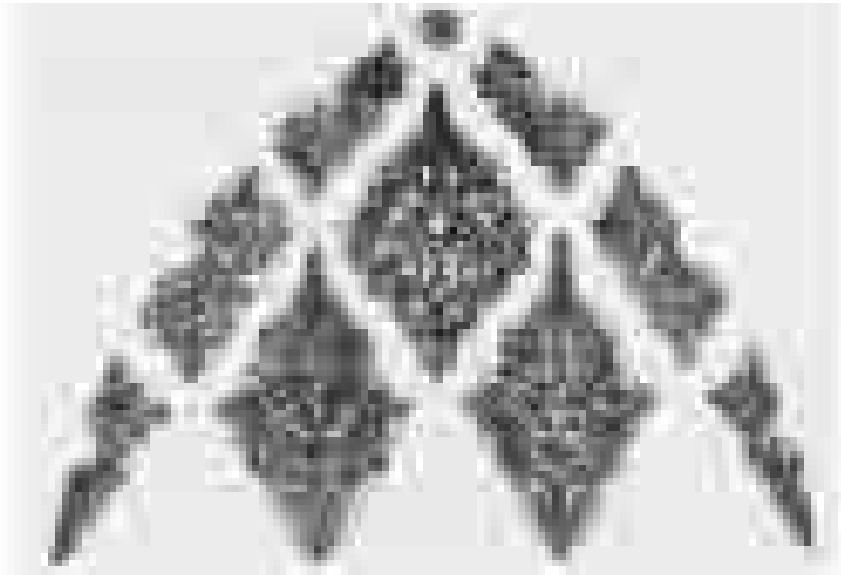


Fig. 2. Tobed, ventanal J2Ns, ataurique.

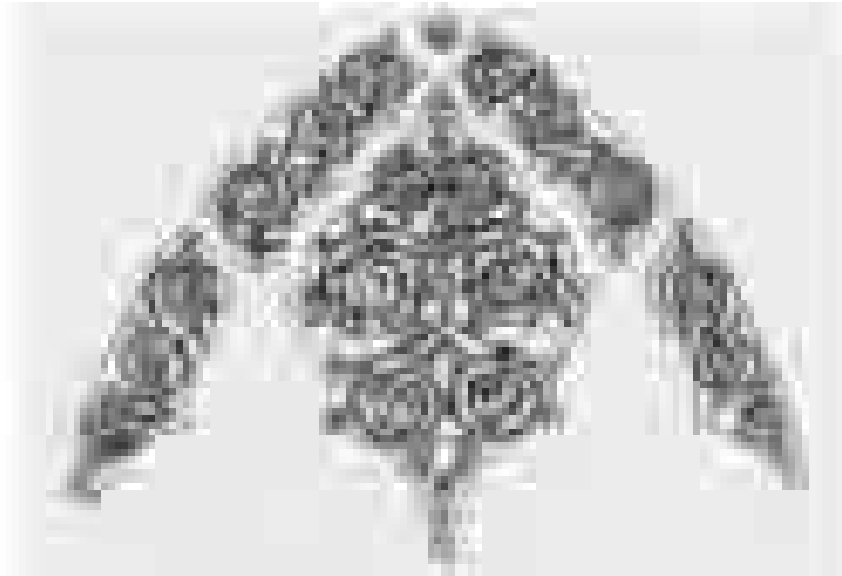


Fig. 3. Torralba de Ribota, ventanal J1Os, ataurique.

forma de S, lo que les confiere cierta elegancia. Aparte de las hojas digitadas, se observan muy pocos elementos vegetales³¹. Los tallos de perfil hendido forman curvas y espirales muy geometrizadas. En la mayoría de los casos el tallo no nace de un punto de arranque con un crecimiento en una sola dirección, sino que el crecimiento se desarrolla en dos sentidos sin punto de partida definida. Las hojas no forman parte del entrelazamiento de los tallos, sino que se sobreponen siempre a éstos, de tal forma que los tallos forman un segundo plano de finas líneas como fondo detrás de las hojas.

Estas características de hojas y tallos, su manera de crecer y de entrelazarse diferencian el ataurique de este taller de los demás ejemplos de yesería mudéjar e incluso de los modelos taifales de la Aljafería, sin querer negar en ningún momento su deuda con el arte taifal. En el ataurique de las yeserías taifales de la Aljafería, las hojas digitadas muy alargadas parecen una simple prolongación del tallo que se integran plenamente en el esquema de entrelazamiento que crea un entramado complejo pero sin fondo: los tallos y las hojas se cruzan alternativamente en un mismo plano. Aquí, la composición simétrica de hojas digitadas estandarizadas con bordes curvados, el crecimiento en dos sentidos y el entrelazamiento de los tallos hendidos con las hojas superpuestas tiene en estos rasgos diferenciadores del arte taifal parecidos con ejemplos de ataurique tardeoalmorávides e incluso almohades. Un ejemplo es el

31. En el ataurique de los ventanales J2Ns y J2Ss en Tobed existen unas especies de sombrero de bellota; en la ventana J1Os en Torralba se observa un cáliz de tulipán; una piña envuelta por dos hojas digitadas sirve de arranque de pie del gran árbol de la vida en J2Ss en Maluenda.

ataurique tallado en madera del mimbar de la Kutubiya de Marrakech (hacia 1125), salido de un taller cordobés.

LACERÍAS

Entre las lacerías existentes en óculos y ventanales, hay dos lazos de doce muy singulares. El primero, un lazo radial, se halla dos veces: en el óculo J1Oo en Torralba de Ribota y en el óculo J2No en Tobed. En el centro de este lazo circular se encuentra una pequeña estrella de doce, de la cual salen doce calles que terminan en doce estrellas de seis. Cada estrella de seis está rodeada de tres hexágonos regulares, uno hacia dentro y dos laterales. Los hexágonos laterales tocan los hexágonos correspondientes de las estrellas de seis colindantes, de tal manera que constituyen un círculo de hexágonos. Las doce partes radiales de este lazo son perfectamente idénticas.

La lacería está formada por cuatro lazos. De dos en dos son idénticos y están girados 30° por el punto central del círculo. La estrella central y las calles partiendo de ella, que terminan en una bifurcación, están formados por dos lazos, cada uno por sí solo dibuja en el centro una estrella de seis. Los dos lazos sobrepuestos forman la estrella de doce. Los otros dos lazos dan una vuelta en zigzag cerca del borde del óculo donde se componen en combinación con las bifurcaciones de las calles el círculo de hexágonos y las estrellas de seis.

Basilio Pavón Maldonado considera este lazo como único en la península ibérica³². Bernabé Cabañero lo menciona como ejemplo de las innovaciones importadas en Aragón en la segunda mitad del siglo XIV³³. Desde mi punto de vista, la singularidad de este lazo se explica por su modo de construcción inusitado. La construcción habitual de un lazo de estrella de doce que está rodeado de estrellas de seis³⁴ sólo hace surgir un círculo de seis estrellas de seis que coinciden con los ángulos de un gran hexágono que enmarca la estrella de doce. Las otras seis figuras de estrellas se crean en el centro de los lados de este hexágono. Las seis calles que conducen a estos puntos son las medianas del hexágono. Por el ángulo recto de intersección entre mediana y lado del hexágono no se pueden dibujar estrellas de seis en estos puntos. Aquí se pueden formar figuras a base de cuadrados, por ejemplo una estrella de cuatro octogonal. Es decir, la estrella de doce se construye en el punto de intersección de los diagonales y de las medianas de un hexágono regular. El hexágono forma la unidad modelo de una lacería ampliable al infinito. En cambio, para la construcción del lazo aquí estudiado, el maestro se ha servido de dos hexágonos congruentes, superpuestos y girados 30° , en cuyos puntos angulares se dibujan las doce estrellas de seis. El sistema no es ampliable.

32. B. PAVÓN MALDONADO, *El arte hispanomusulmán en su decoración geométrica. (Una teoría para un estilo)*, Madrid, 1989 (2.ª ed.), p. 392.

33. B. CABAÑERO SUBIZA, «La mezquita mudéjar de Santa María de Fraga (Huesca)», *Artígrama*, 4, 1987, p. 72.

34. Véase ejemplos en B. PAVÓN MALDONADO, *op. cit.*, fig. 29, dibujos 5 y 9.

Según mis conocimientos, el lazo de doce presente en los paneles colocados entre las columnas del ventanal J2Ss en Maluenda (fig. 4) es igualmente único, lo que también se debe a su construcción poco habitual. Las estrellas de doce están situadas en campos cuadrados en cuyos ángulos se sitúan estrellas de cuatro octogonal. A los cuatro lados de estas estrellas de cuatro octogonal colindan directamente cuatro estrellas de seis, lo que según una construcción geométrica correcta es imposible. Aprovechándose del ancho de los lazos se consigue el resultado deseado anulando las leyes geométricas.

Hay otra lacería excepcional en Tobed dentro del panorama aragonés, que es el lazo curvo del óculo J2So formando estrellas esféricas de seis. Su construcción es parecido a un lazo de un fragmento de yeserías de Fraga que Bernabé Cabañero considera islámico, datándolo por lo tanto antes de 1149³⁵.

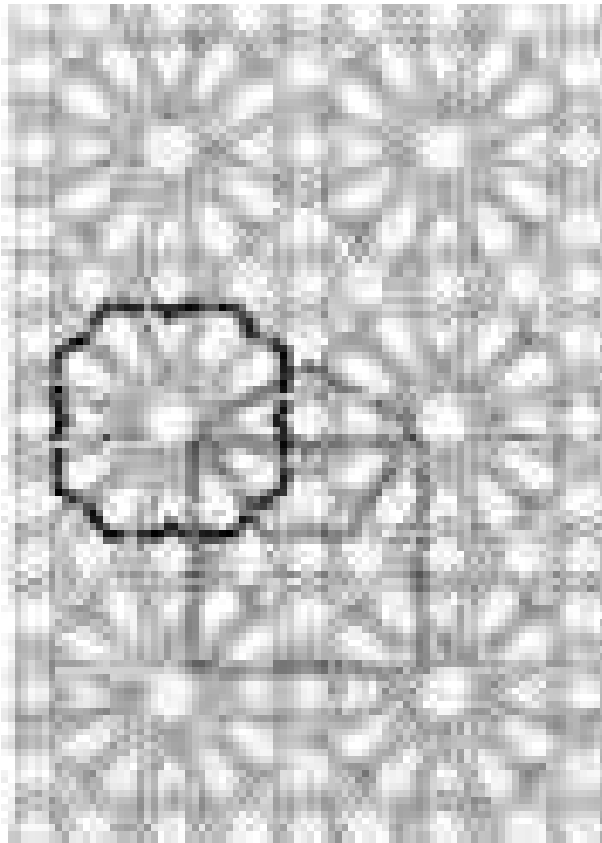


Fig. 4. Maluenda, ventanal J2Ss, lacería de los paneles.

35. B. CABAÑERO SUBIZA, «Algunas consideraciones sobre la decoración geométrica en la Marca Superior: estudio de una yesería islámica de Fraga (Huesca)», *Seminario de Arte Aragonés*, XLV, 1991, pp. 241-257.

El lazo del óculo J2So en Maluenda copia un medallón de un arco islámico en Maleján³⁶. A su vez, el óculo KS2o de la segunda capilla lateral del lado sur en Tobed es una variante singular de este diseño muy extendido en el arte mudéjar aragonés. Todas las demás lacerías presentes en las yeserías de este maestro, pero no analizadas aquí, evidencian claramente su tradición taifal.

LA TRACERÍA GÓTICA

Las tracerías de los ventanales J1Ns y J1Ss de Torralba de Ribota son prácticamente idénticas entre sí. Sólo se diferencian en las enjutas laterales entre los arcos lobulados y el arco del vano. Las formas tienen perfil de nacela y están distribuidas en dos planos. Dos arcos lobulados inscritos en sendos arcos apuntados componen la arquería. Por encima de ella varios círculos llenan el espacio, aparte de unas vejigas natatorias en las enjutas. Los cuatro círculos centrales están enmarcados por un círculo grande que sólo se percibe a segunda vista, ya que el círculo grande y los círculos pequeños pertenecen al mismo plano y poseen la misma moldura de nacela. De hecho, se echa en falta una macroestructuración por boceles que facilite la lectura de la composición, tal y como es habitual en muchas tracerías. Los lóbulos de tres inscritos en los círculos y los folios de tres, algunos diminutos, que llenan todo el espacio sobrante, pertenecen al segundo plano. La tracería se atomiza en una especie de horror vacuú. Esto no se observa normalmente en ventanas góticas, ya que la función original de las tracerías es constituir el marco de vidrios coloreados, mientras que estas tracerías están casi ciegas. Los modelos a estas tracerías, únicas en el arte mudéjar aragonés, no deben por tanto buscarse en tracerías de ventanas. El mismo tipo de tracería diminuta ofrece por ejemplo el retablo de Anglesola, actualmente en el Museo de Bellas Artes de Boston y datable en la primera mitad del siglo XIV, donde además predominan también los lóbulos de tres y folios de tres.

Es llamativo que el mismo maestro realice estas tracerías góticas así como otras yeserías de tradición islámica. Creo que se trata de una yuxtaposición conciente de dos lenguajes artísticos diferentes. Este mismo hecho también se puede constatar en los ventanales del primer tramo en Tobed, donde los dos ventanales del testero se inscriben perfectamente en la tradición taifal, mientras que los dos ventanales del mismo tramo en los lados norte y sur muestran una influencia gótica.

CARACTERIZACIÓN Y DATACIÓN DE LAS YESERÍAS

Las similitudes descritas en las yeserías de Tobed, Torralba y Maluenda no dejan lugar a dudas de su pertenencia a un mismo taller, probablemente hecho por un solo maestro. Dentro de la gran variedad de composiciones, algunas se repiten en el mismo edificio (Tobed J2Ns y J2Ss; Tobed K2No y K2So; Torralba J1Ns y J1Ss; Torralba J1No y J1So) y otras de manera muy parecida en diferentes edificios (Torralba

36. B. CABAÑERO SUBIZA, «Los restos islámicos de Maleján...», p. 29.

J1Ns y Maluenda J2Ss; Torralba J1Oo y Tobed J2No). El análisis de los sistemas de los arcos entrecruzados, del ataurique, de las lacerías y de las tracerías góticas han mostrado soluciones sumamente originales, varias de ellas únicas dentro del arte mudéjar aragonés. El maestro muestra un profundo conocimiento del arte taifal, como evidencian algunos motivos adoptados de los sistemas de arcos entrecruzados de la Aljafería, como por ejemplo los sistemas de arcos mixtilíneos y lobulados, que no constituyen modelos comunes en el arte mudéjar aragonés. Por otro lado, se han podido detectar múltiples detalles que evidencian el conocimiento de la evolución hispanomusulmana posterior que en el caso del ataurique y de las lacerías va más allá de la influencia almohade existente en todo el arte mudéjar aragonés. Sin embargo, la construcción de los lazos de doce demuestra que el maestro no está familiarizado a fondo con el arte hispanomusulmán contemporáneo. Por otra parte, es muy original el manejo de la tracería gótica, cuya fuente de inspiración ciertamente no han sido tracerías de ventana. Creo que se trata de un maestro local que conoce bien el arte taifal y que percibe las novedades artísticas tanto cristianas como hispanomusulmanas de su alrededor, y las incorpora de una manera muy creativa a las composiciones de yeserías de ventana.

A mi juicio, las ventanas de Torralba y Maluenda muestran una relación más estrecha entre sí³⁷ que con Tobed, mientras que Tobed evidencia a su vez una vinculación más clara con Torralba³⁸ que con Maluenda. Torralba parece el vínculo entre Tobed y Maluenda. Sospecho que las yeserías de Tobed se hicieron primero y después los ventanales y óculos de Torralba y de Maluenda³⁹.

Estilísticamente, me inclino a datar este conjunto de yeserías hacia los años ochenta o noventa del siglo XIV. Reflejan la introducción de nuevas formas islámicas en el arte mudéjar aragonés en el último tercio del siglo XIV a partir de la construcción de la Parroquieta de la Seo de Zaragoza en los años 1374-1379.

Dentro del margen muy amplio para la construcción y decoración de la iglesia de Santa María en Tobed entre 1356 y el papado de Benedicto XIII (1394-1423), existen tanto datos históricos como otros elementos formales que respaldan esta datación estilística. En 1385, el prior de la orden del Santo Sepulcro en Calatayud, Juan Pérez de Torres, y el capítulo constatan *que la iglesia no era acabada de obrar ni era ornada de vestiments, joyas, ornaments, campanas et otras cosas á ella necesarias etc.*⁴⁰ y acuerdan destinar los ingresos de la iglesia de Tobed para la terminación de la obra y para su decoración. Entre la multitud de escudos presentes en la iglesia, abunda un

37. Sistemas de arcos entrecruzados mixtilíneos y lobulados, su composición de ataurique y el contorno gotizante del arco mixtilíneo en los ventanales Torralba J1Os y Maluenda J2Ss. Incluso los marcos pintados de las ventanas con frisos de ataurique son idénticos.

38. Véase el lazo de doce en Tobed J2No y en Torralba J1Oo y la adaptación en Torralba de la yuxtaposición de formas islámicas y góticas existente en las yeserías de los dos primeros tramos en Tobed.

39. Los frisos pintados en el intradós de los ventanales y óculos de Torralba y Maluenda demuestran un tipo de hoja gótica, que se observa también, entre otros, en los alfarjes de Tobed (1400-1409) y de Torralba (1410-1433) y en la pintura mural de Cervera de la Cañada (1426), lo cual es un indicio más para una datación posterior a las yeserías de Tobed.

40. Citado según V. MARTÍNEZ RICO, *Historia del antiguo y célebre santuario de Nuestra Señora de Tobed*, Calatayud, 1882, pp. 39-40.

escudo que se observa tanto en el primer y en el segundo tramo como en la fachada principal⁴¹. Creo que se debe adscribir al prior Juan Pérez de Torres (1385-1396)⁴², confirmándose así la ejecución de las obras proyectadas en el acuerdo capitular del año 1385.

El hecho que la clave de la bóveda del segundo tramo es un racimo de mocárabes, que por cierto vuelve a aparecer en el primer tramo de Torralba, donde se encuentran los ventanales aquí estudiados, es un indicio más de que la decoración de este tramo pertenece a esa época. El mocárabe se conoce en el arte hispanomusulmán a partir del arte tardoalmorávide, pero en Aragón no se tiene constancia de su introducción en el arte mudéjar hasta la construcción de la Parroquieta de la Seo de Zaragoza en los años 1374-1379. A partir de entonces se advierten nuevas influencias andalusíes, que también son patentes en la capilla del castillo de Mesones de Isuela (hacia 1379) y en el retablo relicario del monasterio de Piedra (1390). En Tobed, aparte de la clave de mocárabes, también la fachada principal está estrechamente relacionada con el muro de la Parroquieta (1374-1379).

El hallazgo de dos inscripciones durante las restauraciones en curso con el nombre del maestro de obras Mahoma Qalahorí junto con otro nombre de difícil lectura en los dos ventanales del testero corrobora otra vez más la datación, ya que este maestro de obras está documentado con anterioridad a 1390 y hasta 1394⁴³.

Surge la pregunta de si las yeserías aquí estudiadas se pueden atribuir a Mahoma Qalahorí, ya que los ventanales del primer y del segundo tramo en Tobed parecen pertenecer a una fase de obras dirigida por dicho maestro. Sin embargo, no me atrevo a atribuirle estas yeserías, ya que en mi opinión se evidencian dos manos distintas: los ventanales del segundo tramo se diferencian de los ventanales del primero en un trazado más logrado de los arcos entrecruzados, en un cambio de los capiteles y sobre todo en el estilo diferente del ataurique: mientras que el ataurique de los ventanales del testero se inscribe claramente en la tradición taifal, tanto el ataurique como las lacerías del segundo tramo revelan influencias postaifales.

Así pues, los ventanales del primer y del segundo tramo se ejecutaron durante el priorato de Juan Pérez de Torres (1385-1396) y bajo la dirección de Mahoma Qalahorí y de otro maestro. Sólo las yeserías del tercer tramo parecen pertenecer, jun-

41. Dos escudos en losange pintados por debajo de los dos ventanales del testero, dos escudos góticos pintados por debajo de los ventanales J1Ns y J2Ns, varios escudos góticos pintados en la línea de la imposta que divide la zona de las capillas de la zona de las bóvedas, y un escudo esmaltado sobre azulejo en la fachada principal.

42. Escudo cuartelado: primero y cuarto, en campo de plata una cruz patriarcal de gules; segundo y el tercero, en campo de gules una torre de plata. El sello del prior Juan Pérez de Torres aplicado sobre el acuerdo capitular de 1385 lleva dos escudetes con una torre cada uno. Es decir, dicho prior utiliza un escudo parlante. Me parece lo más lógico identificar los escudos hallados en la iglesia de Tobed con dicho prior. El escudo en cuestión es el único en toda iglesia que lleva una combinación de la cruz patriarcal de la orden del Santo Sepulcro y otra figura heráldica.

43. Véase J. VISPE MARTÍNEZ, «Aportación documental para el estudio de los maestros mudéjares zaragozanos de finales del siglo XIV», en J. CRIADO MAINAR (coord.), *Arte Mudéjar Aragonés. Patrimonio de la Humanidad. Actas del X Coloquio de Arte Aragonés*, Zaragoza, 2002, pp. 216-217, 242-245. De especial interés es el hecho de que Mahoma Qalahorí trabajó en el monasterio del Santo Sepulcro de Zaragoza con anterioridad a 1390.

to con la clave de la bóveda del mismo tramo y el coro alto con su alfarje, a una fase posterior datable entre 1400 y 1409⁴⁴.

El mismo maestro que hizo los ventanales del segundo tramo trabajó después en Torralba de Ribota y en Maluenda, en los últimos años del siglo XIV o incluso en los primeros del siglo XV.

44. Aunque el papado de Benedicto XIII (1394-1423) y el priorato de Juan Pérez de Torres coinciden en los años de 1394 a 1396, no me parece lógico atribuir estos elementos a la fase de obras aquí estudiada, tanto por consideraciones estilísticas (véase el análisis de las yeserías en mi tesis doctoral) como históricas: en mi opinión, parece poco probable que el escudo ostensivo del Papa Luna en la clave de la bóveda en el último tramo corresponda a los primeros años de su papado, ya que las relaciones entre la orden del Santo Sepulcro y el papa por estas fechas eran más bien malas (véase M. MARTÍNEZ ERASO y J. ESCRIBANO SÁNCHEZ, «Problemática de la jurisdicción en las iglesias del Sepulcro en el arcedianado de Calatayud en el siglo XIV», *Primer Encuentro de Estudios Bilbilitanos. Calatayud, 18-20 noviembre 1982. Actas II*, Calatayud, 1983, pp. 215-217); una serie de licencias de los años 1401, 1405, 1408 y 1410 para cuestar para Santa María en Tobed con el fin de, entre otros, terminar la fábrica (véase K. PIEPER, «La Virgen de Tobed...», p. 292) demuestra que no se llegó a acabar todo el edificio; en el ventanal del tercer tramo del lado sur (J3Ss) existe un escudo de los Zapata, que a mi modo de ver se debería relacionar con el comendador de Tobed Pedro Zapata (1400-1409). Pedro Zapata es mencionado como un familiar papal desde 1394, ingresa en 1398 como fraile en la orden del Santo Sepulcro, es nombrado comendador de Tobed en 1400 por bula papal, habiendo sido anteriormente el comendador de Torralba (véase O. CUELLA ESTEBAN, *Bulario Aragonés de Benedicto XIII. I. La curia de Aviñón (1394-1403)*, Zaragoza, 2003, docs. 155, 229, 729, 820, 843, 845). Es comendador de Tobed hasta su muerte en 1409 (véase O. CUELLA ESTEBAN, *Bulario Aragonés de Benedicto XIII. II. La curia itinerante (1403-1411)*, Zaragoza, 2005, doc. 838). La relación de Pedro Zapata con el Papa Luna explicaría el escudo del papa en la clave de la bóveda, así como los abundantes escudos relacionados con el papa en el alfarje, sin que por eso haya que suponer necesariamente una financiación de las obras por parte del Papa Luna.

LA IGLESIA MUDÉJAR DE PARACUELOS DE LA RIBERA (ZARAGOZA)

Agustín Sanmiguel Mateo*
Ana Isabel Pétriz Aso*

En diciembre de 2001 la UNESCO declaró al conjunto del arte mudéjar aragonés como patrimonio de la Humanidad gracias a la eficaz gestión de la Consejería de Cultura del Gobierno de Aragón. Previamente se elaboró un listado de monumentos pretendiendo incluir todo lo mudéjar por poco mérito que tuviera, pero echamos en falta unos treinta, lo que comunicamos en su momento a quien correspondía.

Uno de estos edificios es la iglesia parroquial de Paracuellos de la Ribera, en la provincia de Zaragoza. La primera referencia que conocemos se debe a Gonzalo Borrás en 1978¹, que reproducimos íntegramente: “También de tres naves, de diferente altura y entroncable con la de San Andrés de Calatayud, es la iglesia parroquial de San Pedro en Paracuellos de la Ribera, aunque las rectificaciones y ampliaciones posteriores la hayan modificado bastante. Lo más curioso de esta iglesia es que presenta cabecera recta, dato significativo, al haberse transformado en el siglo XVI la cabecera de San Andrés”. El mismo autor hace alguna alusión más breve en 1985². También uno de nosotros en 1998 menciona el carácter mudéjar de su torre³. Para los que piensen en el arte mudéjar como pura ornamentación de influencia islámica, esta iglesia no les merecería el calificativo de mudéjar. Y es que la raíz islámica de este pequeño templo está en su desnuda arquitectura.

Paracuellos de la Ribera es un pueblo en la margen derecha del río Jalón, a unos 20 kilómetros aguas abajo de Calatayud, de cuya Comunidad forma parte. Situado en un alto, a sus pies, además del río, pasa el viejo ferrocarril Madrid-Barcelona, pero por encima va la línea de Alta Velocidad, AVE. Su población actual rondará los 300

* Centro de Estudios Bilbilitanos.

1. G.M. BORRÁS GUALIS, *Arte Mudéjar Aragonés*, Zaragoza, Guara Editorial, 1978.
2. G.M. BORRÁS GUALIS, *Arte Mudéjar Aragonés*, Zaragoza, CAZAR-COATA, 1985.
3. A. SANMIGUEL MATEO, *Torres de ascendencia islámica en las comarcas de Calatayud y Daroca*, Calatayud, Centro de Estudios Bilbilitanos, 1993.

habitantes, si bien hace décadas tuvo bastantes más, como les ocurre a todos los pueblos de Aragón. Su economía se ha basado en la fruticultura, de gran tradición y calidad en esta vega.

La mayoría de los pueblos de esta zona del valle del Jalón, “La Ribera”, estaban habitados por musulmanes, algunos de ellos, como Purroy, con una población íntegramente islámica. Sin embargo en el estudio de Francisco Javier García Marco⁴ no se menciona a Paracuellos como población con mudéjares, lo que resulta algo extraño dado su emplazamiento y su aspecto morisco.

La iglesia parroquial, dedicada a San Pedro apóstol, está en alto y no llama especialmente la atención. Un sencillo alero mudéjar de ladrillo y una discreta torre, también con sencilla decoración mudéjar, es lo único que se aprecia al exterior. En el interior, a primera vista, tampoco hay nada sobresaliente. Tres naves cuyos tramos van cubiertos con bóvedas de crucería sencilla o estrellada. Nada de esgrafiados ni de azulejería. Pero enseguida se aprecia una estructura inhabitual en las iglesias aragonesas. La nave central se separa de las laterales por dos series de arcos formeros apoyados en pilares de sección rectangular.

En Aragón, a gran escala, son así la catedral de Teruel, con techumbre de madera, y la de la Magdalena en Tarazona, que también tuvo, y conserva en parte, techumbre de madera. A escala menor está la iglesia de San Andrés en Calatayud, que muy probablemente también tuvo techumbre de madera y cuyo paralelismo con esta de Paracuellos ya observó Gonzalo Borrás, como se ha mencionado anteriormente.

Los arcos formeros de San Andrés son tres por cada lado, doblados y ligeramente tímidos, como en iglesias mudéjares sevillanas o en mezquitas almorávides y almohades del sur de Al-Andalus y del Magreb⁵. No hay ninguna clase de decoración. Se cubre con bóvedas de crucería sencilla fechables en los siglos XIV y XV, pero hay razones para pensar que su cubierta original era de madera. Se conserva un canete de rizos datable en el siglo X o en el XI⁶. En la restauración que hizo Javier Peña en 1990⁷ se rehizo la forma original de los pilares cruciformes, que estaban muy mutilados, se restituyó el perfil ultrasemicircular perdido en algunos arcos y se diferenciaron con colores las dos etapas constructivas: blanca para la de “tipo mezquita” y rojo almagra para las bóvedas góticas. La iglesia tuvo una ampliación en su cabecera en el siglo XVI, con bóvedas de crucería estrellada. Si comentamos todo esto sobre la iglesia de San Andrés de Calatayud es porque consideramos muy notables las similitudes, no sólo de su construcción inicial, sino de su evolución posterior, con ésta de Paracuellos.

4. F.J. GARCÍA MARCO, *Las comunidades mudéjares de Calatayud en el siglo XV*, Calatayud, Centro de Estudios Bilbilitanos, 1993.

5. A. SANMIGUEL MATEO, «San Andrés de Calatayud: una iglesia con estructura de mezquita», *Actas del Segundo Encuentro de Estudios Bilbilitanos*, Calatayud, Centro de Estudios Bilbilitanos, 1989.

6. A. SANMIGUEL MATEO, «Una pila y un modillón hallados en la iglesia de San Andrés de Calatayud», *Actas del Cuarto Encuentro de Estudios Bilbilitanos*, Calatayud, Centro de Estudios Bilbilitanos, 1997.

7. J. PEÑA GONZALVO, «Restos góticos en la iglesia de San Andrés de Calatayud», *Actas del Cuarto Encuentro de Estudios Bilbilitanos*, Calatayud, Centro de Estudios Bilbilitanos, 1997.



Foto 1. Iglesia de San Pedro, hacia la entrada.



Foto 2. Iglesia de San Pedro, nave derecha.

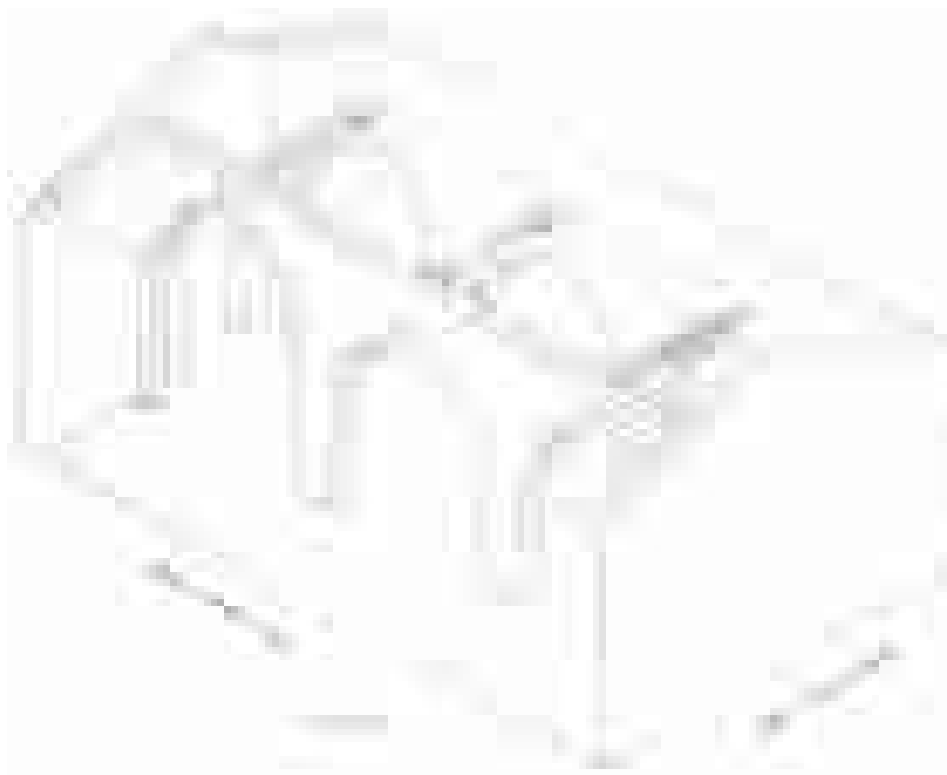


Fig. 1. Iglesia de Paracuellos de la Ribera, en su posible estado original.

Entrando por la puerta situada a poniente se advierte la estructura de tres naves, más ancha la central. Hay cuatro tramos de bóvedas, pero pensamos que el último, que corresponde al presbiterio, es un añadido a la estructura original. Así pues, podemos ver seis arcos formeros, tres a cada lado, sustentados sobre pilares más o menos rectangulares que evidencian haber sido objeto de varias modificaciones. Estos arcos formeros son doblados, como en San Andrés, y cuatro de ellos, los de los extremos, son igualmente apuntados, sin indicios de haber sido túmidos, aunque pudieran haberlo sido y ser posteriormente mutilados, como se hizo en varios de San Andrés.

Pero lo que llama la atención es que los dos arcos centrales, a izquierda y derecha, igualmente doblados, son de medio punto. Esto supone una concepción simétrica del edificio no sólo transversal, sino longitudinal. No conocemos ningún caso equivalente, y no se nos ocurre ninguna explicación para esta disposición. Salvo que, en origen, el foco de atención de los fieles fuera transversal en vez de longitudinal.

Sobre uno de los arcos, el tercero de la derecha, hay un discreto resalte a modo de cornisa que podría señalar el arranque de una techumbre de madera, lo normal para esta tipología de templos. Sin embargo, la cubierta actual es a base de bóvedas de crucería sencilla y algunas estrelladas. Creemos que ello se debe a una profunda reforma efectuada entre los siglos XIV y XV, que conllevaría la eliminación de la te-

chumbre de madera y su sustitución por bóvedas de crucería sencilla como se hizo en San Andrés, sobreelevando el techo de las naves y modificando los pilares para poder apoyar los nervios de las bóvedas, lo que se hace de una forma un tanto irregular. Al mismo tiempo se ampliaría la iglesia hacia la cabecera con un tramo más, como también se hizo en San Andrés, y se edificaría a la derecha del presbiterio la actual torre-campanario. Al exterior esta reforma se reflejaría en el sencillo rafe o alero de ladrillo con ménsulas en voladizo y banda de esquinillas o dientes de sierra. Quizá entonces, o después, se hicieron los arcos de arriostramiento en las naves laterales, que separan las seis capillas.

La torre merece un comentario aparte. Situada a la derecha del presbiterio, pero integrada en planta, es de base cuadrada y no tiene estructura de alminar, sino que es hueca, con escalera adosada a las paredes. El cuerpo inferior es de mampostería enlucida. El cuerpo de campanas es de ladrillo y se abre con dos ventanas gemelas por cada lado, con arco apuntado ligeramente túbido, siendo sus claves en cuña con ladrillo dispuesto horizontalmente. Su única decoración consiste en un rafe de ménsulas en pirámide invertida (15 en el lado este) y bajo él una banda de esquinillas (21 en el lado este). La cubierta actual es un sencillo tejado a cuatro aguas, pero desde el interior del cuerpo de campanas pueden verse cuatro arranques de ladrillo por aproximación de hiladas en las esquinas, a modo de trompas, lo que creemos que evidencia que la cubierta original era una aguja piramidal de base octogonal.

Posteriormente a estas reformas o ampliaciones de los siglos XIV o XV hubo alguna otra en el siglo XVI, pues la misma base de la torre y los dos primeros tramos de la nave central ostentan bóvedas de crucería estrellada. Y aún en los siglos XVII o XVIII se añadieron a los lados norte y sur capillas con cúpula y linterna. No sabemos en qué momento se construyó un coro alto a los pies ocultando los arranques de los dos arcos del primer tramo.

Volviendo a lo que más interesa, al templo original, hay que plantearse su cronología y sus relaciones estilísticas. Comenzando por lo segundo, ya hemos abundado en las similitudes con la iglesia de San Andrés de Calatayud. Sobre ésta ya hace años planteamos su evidente relación formal con iglesias mudéjares del Aljarafe sevillano, del siglo XIII, con mezquitas almohades del siglo XII y con mezquitas almorávides del siglo XI. La existencia en San Andrés de arcos túmidos y la conservación del canete de rizados califal dan pie a pensar en una mezquita reformada. Pero no vamos a proponer eso para la iglesia de Paracuellos. Lo más, podría haber sido una mezquita mudéjar, pero los datos documentales de población no apoyarían esa hipótesis. Hay que pensar pues en una iglesia cristiana, pero muy temprana y notable para una pequeña población.

Ya hemos dicho que las bóvedas de crucería nos parecen una modificación del siglo XIV o XV para sustituir una techumbre de madera. Si estamos en lo cierto, ello nos hace deducir que la iglesia primitiva es anterior al siglo XIV. Podría muy bien ser del siglo XIII. Una iglesia, claramente datable en ese siglo, y también con dos series de arcos formeros, es la antigua de San Benito, en Calatayud⁸. Pero ésta es de cla-

8. J. SORO LÓPEZ y A. SANMIGUEL MATEO, «La primitiva iglesia de San Benito de Calatayud», *Actas del Tercer Encuentro de Estudios Bilbilitanos*, Calatayud, Centro de Estudios Bilbilitanos, 1992.



Fig. 2. Torre de la iglesia de Paracuellos de la Ribera, remate reconstituido.

ra raigambre cisterciense, mientras que las de San Andrés y Paracuellos parecen inspirarse más en modelos islámicos.

Podríamos pensar en la existencia en esta zona de mezquitas en los siglos XI y XII siguiendo el modelo almorávide –o si se quiere invertir la hipótesis, que los almorávides en su corta estancia de diez años en estas tierras copiaran una estructura autóctona, “zagri”– y que luego, ya bajo dominio cristiano, los alarifes a los que se les encargaban las otras siguieran el modelo. Pero sólo dos edificios conservados, San Andrés de Calatayud y San Pedro de Paracuellos, son una representación muy exigua. Puede ser que hubiera una generalizada sustitución en época barroca, o más bien que frente a este modelo de tres naves con arcos formeros, se prefiriera para la construcción de nuevas iglesias otro más sencillo como el de los arcos diafragma. En cualquier caso en la Comunidad de Calatayud apenas hay iglesias de los siglos XII o XIII y sólo unas pocas, contra lo que podría parecer, de los siglos XIV y XV. La gran mayoría son renacentistas o barrocas.

Por ello creemos que tiene especial interés esta desconocida iglesia de Paracuellos de la Ribera. Dicha iglesia necesita un estudio detenido por especialistas en Historia del Arte y Arquitectura, y tras él una restauración que permita su “puesta en valor” y una lectura histórica, como se hizo en San Andrés. Esta iglesia de Paracuellos ha sido objeto a lo largo de los siglos de profundas modificaciones, añadidos, mutilaciones y modernas y bienintencionadas actuaciones que rozan lo *kitch*. El proponer que se haga un estudio que aclare dudas sobre su cronología y etapas constructivas, y que se restaure bien, es el objeto que nos hemos propuesto con esta comunicación.

LA PRESENCIA DEL MUDÉJAR EN LAS IGLESIAS DOCTRINERAS DEL NUEVO REINO DE GRANADA

Guadalupe Romero Sánchez*

INTRODUCCIÓN

En la arquitectura levantada en el territorio que conformaba el Nuevo Reino de Granada es muy significativa y visible la huella mudéjar, si bien debemos hacer una distinción entre los edificios levantados en las ciudades y villas de españoles y los de los pueblos de indios. En las primeras nos encontramos casos muy destacados de armaduras o alfarjes mudéjares realizados por mano experta, siendo ejemplos de primer orden de la carpintería de lo blanco. Este tipo de cerramientos lo hallamos principalmente en edificios de carácter religioso, como es el caso de las catedrales de Bogotá y Tunja (fig. 1), o el convento de Santa Clara y la iglesia de San Agustín de esta ciudad del Departamento de Boyacá.

En los pueblos de indios la situación es muy diferente. Las circunstancias sociales, políticas y, principalmente, económicas de la población no permitían grandes derroches en la construcción de los edificios; sin embargo, en sus iglesias doctrineras, bastante modestas, el sello mudéjar es palpable en su conjunto.

Por otra parte, debemos destacar el hecho de que el arte mudéjar en Colombia pervivió hasta el siglo XIX, adaptándose a edificios de marcado carácter renacentista, barroco e, incluso, neoclásico en el transcurrir de los años. Esto se debe principalmente a que en los gremios de carpinteros era un hecho cotidiano la realización de techumbres mudéjares, por diversos motivos, entre los que no podemos obviar los recursos naturales ni el abaratamiento de coste que suponía el realizar techos de madera, y que se impuso a otros sistemas de cubiertas más novedosos y costosos. Lo cierto es que la profusión que alcanza es tan alta, que a diferencia de lo ocurrido en Nueva España, nos encontramos con ejemplos concretos de armaduras realizadas en pleno siglo XIX, como es el caso de la que encontramos en la iglesia de San Agustín en la ciudad de Mompóx¹.

* Investigadora. Universidad de Granada.

1. R. VALLÍN MAGAÑA, «Las armaduras mudéjares en Colombia», en *Mudéjar Iberoamericano. Una expresión cultural de dos mundos*, Granada, Universidad de Granada, 1993, p. 307.

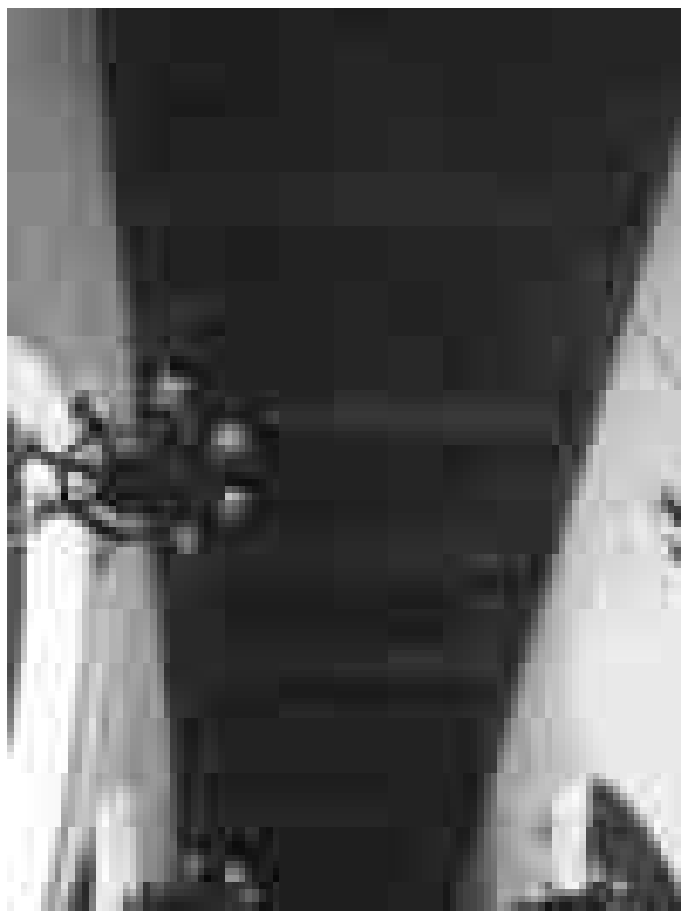


Fig. 1. Nave central de la catedral de Tunja, Departamento de Boyacá.

LOS PUEBLOS DE INDIOS Y LAS IGLESIAS DOCTRINERAS

En 1550 se crea la Real Audiencia en Nueva Granada, que corresponde aproximadamente a los territorios actuales de la República de Colombia. A partir de este momento uno de los principales problemas a los que se enfrentan las instituciones será el de la organización territorial, estableciéndose una separación bastante clara entre el espacio destinado a los indígenas (pueblos de indios) y los de ocupación por la población de origen hispano (ciudades y villas). Sin embargo, a pesar de las numerosas disposiciones² que ordenaban el levantamiento y conformación de los

2. Real Cédula de Valladolid de 1559 (por la cual se ordena que se elija el sitio más adecuado para cons-

pueblos de los naturales, tendremos que esperar hasta finales del siglo XVI y principios del XVII para ver cumplido el deseo de la Corona española de manos de los oidores visitantes, destacando la labor de Miguel de Ibarra en 1592 y continuada por los oidores Diego Gómez de Mena, Luis Henríquez y Alonso Vázquez de Cisneros como los más destacados, propiciados por la Reforma Agraria de 1591, llevada a cabo por el presidente de la Real Audiencia, Antonio González.

El cargo de oidor visitador fue uno de los más importantes de la Real Audiencia, ya que de ellos dependía en gran medida el buen funcionamiento de los pueblos indígenas para propiciar su aculturación, es decir, convertirlos al cristianismo y establecer las pautas para la vida en policía, y para ello hacían las veces de “juez, administrador, fiscal, jefe de policía, gobernante y legislador”³, estando acompañado en sus viajes por “un séquito administrativo: escribano, escribientes, alguaciles, fiscal, protector, poblador, agrimensores o medidores, a cada uno de los cuales encargaba oficios especiales sobre los diferentes aspectos de la visita”⁴. El primer paso al realizar una visita era informar de la misma al encomendero, o persona que por fallecimiento o ausencia de éste estuviera en el cargo, para que juntase a todos los indios y se procediera a establecer el censo y empezar el interrogatorio. En el caso de Beteitiva el auto dice así:

*En el repartimiento de Veteitiva a ocho de henero de mil y seisçientos y dos años, el señor liçençiado Luis Henriquez del qonsejo de Su Magestad, su oidor en la Real Audiencia deste Reyno y visitador general de las provinçias de Tunja y las demás de sus comisiones, dixo que por quanto su merced a mandado que todos los yndios de este dicho pueblo de Beteytiva se junten para hazer la vista y discrepçión dellos e para que tenga efeto [sic] mandava e mandó que se notifique a Juan de Tordesillas en [...] hijo de doña Juana Marin encomendera del dicho pueblo por su parte, a juntar y recoger todos los yndios chicos y grandes del dicho pueblo, de forma que no se oculten ningunos para el efeto referido, y se le manda se halle presente al hazer de la dicha discrepçión con aperçevimiento que no lo cumpliendo, se proveherá lo que convenga y asi lo mando y señalo*⁵.

Estos oidores se informaban principalmente de cómo vivían los indios, si eran maltratados por el encomendero u otra persona, si cumplían sus obligaciones, si acu-

truir el pueblo, siendo prioritaria la construcción de sus casas e iglesias, dejando tierras para cultivos y cría de ganados, fomentando el comercio y la buena relación de vecindad y nombrando personas que impartan justicia y doctrina); Real Cédula de Madrid de 1560 (en la cual se informa de un capítulo acordado por la congregación de preladados que tuvo lugar en Nueva España en 1546, instando a las autoridades a acatarla ya que es prioritario que los naturales aprendan la doctrina y a vivir en policía); Instrucción del oidor Tomás López de 20 de noviembre de 1559 (sobre cómo se debían realizar los pueblos; se trata del primer intento serio de organización del territorio destinado a los indígenas, sin embargo, a pesar de que empezó con buen pie, pronto fracasará). Debemos destacar que, como consecuencia de la Real Cédula de 1549, en 1575 fray Luis Zapata de Cárdenas convocó una Junta que resolvía la creación de las reducciones de los naturales. Estos datos han sido tomados de R. VELANDIA, *Enciclopedia Histórica de Cundinamarca. El Departamento*, 5 vols., Bogotá, Biblioteca de Autores Cundinamarqueses, 1979-1982, pp. 129-134; R. LÓPEZ GUZMÁN, *Arquitectura mudéjar*, Madrid, Cátedra, 2000, p. 483.

3. R. VELANDIA, *op. cit.*, p. 236.

4. R. VELANDIA, *op. cit.*, p. 237.

5. Archivo General de la Nación de Colombia, Sección Colonia, Fondo Visitas de Boyacá, tomo 6, f. 556 r.

dían a la iglesia o si no eran adoctrinados debidamente por el cura, si contaban con cacique y qué relación tenían con él, si vivían con ellos españoles, mulatos u otra persona que no fuera de condición indígena y si vivían juntos o no, para lo cual ordenaban los lugares donde se debía fundar un nuevo pueblo y quiénes debían ocuparlo, estando atentos de que el sitio contara con condiciones de salubridad, con buenas tierras para el cultivo y que estuviera cerca de las materias primas. Además, se encargaban de establecer el censo diferenciando entre los indios útiles (aquellos en edad de trabajar), los reservados (que eran los que pronto alcanzarían dicha edad) y la chusma, entre los que estaba el resto de la población, entendiéndose ancianos, enfermos, niños y mujeres. Sin embargo, de su labor lo que más nos interesa es la preocupación porque en estos poblados se contara con una iglesia decente donde les fuera practicada la doctrina y, en el caso de que no contaran con ella o se encontrara en malas condiciones, propiciaban los contratos de obra o las reparaciones pertinentes para solventar este problema.

Este hecho es muy significativo, ya que debemos tener presente que el principal motivo por el que se procedía a establecer las reducciones indígenas era propiciar la conversión de éstos al cristianismo, convirtiéndose la iglesia no sólo en depositaria de estas funciones sino en el propio corazón de los pueblos, de ahí que vaya pareja la fundación del mismo y la contratación de la iglesia en el mejor lugar que ofreciere. Es por ello que a finales del siglo XVI y principios del XVII, cuando se fundan la mayoría de las poblaciones, se emiten la mayoría de los contratos para la edificación de las iglesias.

Una vez conformados los resguardos y delimitados en ellos los pueblos de indios se procedía al acto de fundación, en la mayoría de las veces conservando su nombre indígena. Para ello se realizaba la traza, que delimitaba el espacio para la plaza (núcleo) y las calles principales; en el mejor de sus frentes se señalaba el lugar de la iglesia y la casa cural, y en el resto se establecía la casa del cacique y principales del pueblo; se continuaba con la demarcación de los lotes para el resto de la población, teniéndose muy presente las condiciones sociales de los mismos, respetando la graduación social establecida en época prehispánica.

En algunos casos en los autos de población se nos informa, a grandes rasgos, de las medidas generales de la iglesia, la plaza, la casa cural e incluso las de las viviendas de los indios principales, haciendo alusión a su ubicación dentro de la traza y extensión de sus tierras. Este es el caso del auto dado para juntar los indios de los pueblos de Oicatá y Nemuza en algún sitio no indicado entre ambos, dejando la elección del lugar en manos de las autoridades competentes con el visto bueno del cura doctrinero y del poblador, siendo requisito que se cuente con agua y leña y se elija *en el sitio mejor y más superior el necesario para la yglesia, que tenga çinquenta y quatro varas de largo y doçe de ancho para çimientos, estrivos y hueco della, y por delante [...] plaza setenta varas en quadro o las neçarias, y a un lado de la dicha yglesia se a de haçer la casa del padre de la doctrina con veinte y çinco varas en quadro y al otro lado la casa del caçique en la misma forma, y a la redonda de la plaza se sitúen las casas de los capitanes y a ellos y a los demás yndios de amvos pueblos se les señalen sus casas, la [...] recta con veinte varas en quadro de sitio para su casa,*

despensa y lomas⁶, y las calles queden limpias y deservadas de seis varas de ancho entre cada ochenta varas en quadro por la forma que se a dicho⁷.

Pero centrándonos en la construcción de las iglesias doctrineras, debemos dejar constancia de que en Nueva Granada en esta época carecían de personal suficiente para llevar a cabo dichas construcciones, y es por ello que constantemente se recurre a los mismos maestros o alarifes para establecer los contratos. Como consecuencia directa veremos que un mismo albañil podía encontrarse trabajando en siete o más iglesias a la vez, a veces muy distanciadas unas de otras, lo que acarrearía que los plazos de conclusión de la obra (que generalmente oscilaban entre un año y medio y tres años) no se cumplieran, o que el inicio de las obras se retrasara bastante.

Con el oficial carpintero Gaspar de Parada se contrató la conclusión de la iglesia de Ceniza, la construcción de la de Duitama y la de Paipa; en el albañil Alonso Hernández recayó la edificación de la iglesia de Chía, la de Tabío y Subachoque, la de Tenjo y la de Usaquén. Especial interés tiene el caso del maestro de albañilería Juan de Robles, ya que en un período de cuatro años se le encomendaron las obras de nueve iglesias, cuatro de ellas (las de Nemocón, Suesca, Ubaté y Zipaquirá) se contrataron el mismo día 2 de agosto de 1600, la iglesia doctrinera de Une y Cueva el 14 de noviembre de 1600, las de Chipaque y Tocancipá el 28 de mayo de 1601, la de Chocontá en noviembre de 1602 y la de Pasca en junio de 1604. Como se puede apreciar, las siete primeras iglesias se contratan en el plazo de un año aproximadamente, lo que demuestra por un lado la necesidad tan urgente de construirlas y por otro la falta de maestros que se pudieran hacer cargo de estas obras, a lo que debemos sumar que, probablemente, cuando se establecen estos contratos Robles se encontraba trabajando en alguna otra obra.

Otro caso destacado es el del oficial albañil Juan Gómez de Grajeda, que realizó las iglesias de Cucunubá, Simijaca y Susa, además de las de Gámeza, Monguí, Mongua de las Monjas y Tutasá contando con la colaboración de Rodrigo Yáñez; también se le contratará la realización de la iglesia de Tópaga, aunque finalmente ésta se la cederá a Andrés Carrillo.

Otro caso de interés es el de Domingo Moreno, cantero y albañil, al cual apresaron por no cumplir con los plazos de conclusión de las iglesias de Bogotá, Facatativá y Zipacón, que comprendía un año y medio, y al que finalmente pusieron en libertad para que las acabase:

[...] el dicho señor oidor por ante mi el escribano mandó tomar y tomó asiento a Domingo Moreno cantero vezino desta ciudad para que hiziese las dichas tres yglesias acabadas de todo punto, con ciertas trazas y condiciones y preçio, y se obligó de dar acabadas de albañilería y carpintería dentro de año y medio que corre desde nueve de julio la de Zipacón, y la de Bogotá desde treinta y uno del dicho mes y la de Facatativá y Chueca desde dos de agosto que se otorgaron las escripturas del año pasado de mil y seisçientos y uno como consta por ellas, y dio ciertos fiadores de que las haría y acabaría, y uno dellos el dicho Joan de Escobar, y despues en doçe de junio pasado deste presente año por auto mandó el dicho señor oidor que aten-

6. Al margen: *A la buelta de la [...]*.

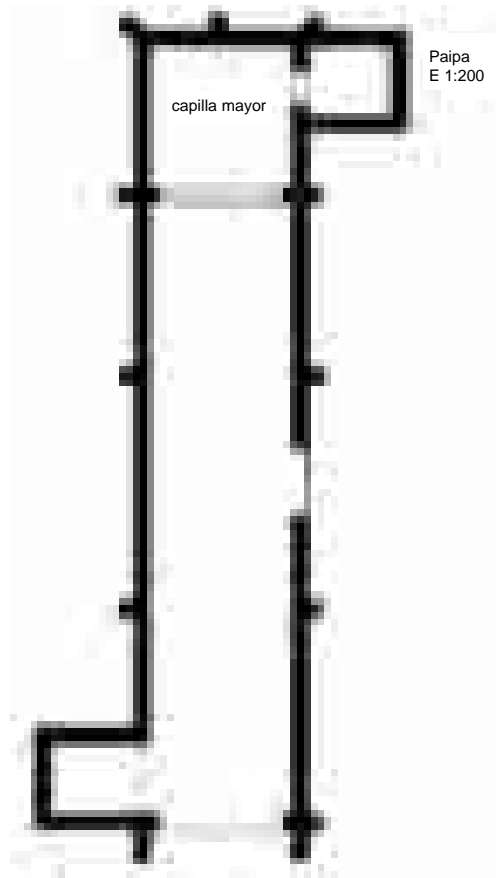
7. Archivo General de la Nación de Colombia, Sección Colonia, Fondo Visitas Venezuela, tomo 15, f. 644 r.

to a que el dicho Domingo Moreno no hazia las yglesias todas tres como se avia obligado estuviere preso en la cárzel real, el qual alegó sobre ello y vistos los autos por los señores presidente y oidores desta Real Audiencia en diez y nueve de julio pasado deste presente año mandaron que el dicho Domingo Moreno fuese suelto por tres meses para dentro dellos cumpliese lo que estava obligado y hiziese las dichas yglesias conforme lo que estava a su cargo, dando fianzas ante todas cosas de cumplirlo asi, en cuya conformidad y de otro decreto de la dicha Real Audiencia en que se manda que conforme a los proveido le soltasen de la cárzel por esta causa para que acudiese a las dichas obras aunque sean pasados los tres meses, por tanto los dichos fiadores dixeron que no ynovando ni alterando las escrituras y fianzas que el dicho Domingo Moreno cantero y sus fiadores an hecho como queda referido antes dexándolas en su fianza y vigor se obligavan y obligaron que el dicho Domingo Moreno cantero hará y acabará las dichas tres yglesias de todo punto como está obligado y con las condiciones y como se refiere en las dichas tres escrituras [...]»⁸.

Las iglesias doctrineras son por lo general templos de una nave muy profunda, quedando descompensada la enorme longitud del conjunto en comparación con su anchura (fig. 2). Lo común es que la longitud sea de 40 a 55 varas (33,44 a 45,98 metros), mientras que la latitud se mantiene en 11 o 12 varas (9,19 o 10,03 m), independientemente del largo de la obra. Esta circunstancia viene dada por la longitud de la madera empleada para la realización de armaduras, condicionando la obra resultante. La iglesia se encuentra dividida espacialmente mediante un arco toral que sirve de elemento diferenciador entre el cuerpo de la nave y la cabecera donde está la capilla mayor, en cuyo interior se alberga el altar mayor y en algunos casos los altares colaterales. La capilla mayor es el elemento de máxima importancia y por ello se le da un tratamiento diferenciado; esto se aprecia en la elevación de su altura a 7 varas (5,85 m), es decir, una vara más que el cuerpo de la iglesia, y en que el acceso al altar mayor se realiza mediante gradas, generalmente de 2 a 4. Unido al bloque de la iglesia se realizaría la sacristía, ubicada en uno de los laterales de la capilla mayor, además de la capilla bautismal, levantada de forma más común a los pies de la nave e igualmente en uno de sus lados. El baptisterio generalmente repite o se aproxima a las dimensiones establecidas para la sacristía, que en casi todos los casos se preveía de 16 pies cuadrados (4,46 metros por lado), siendo ésta una medida estándar. Otro de los elementos más significativos es la construcción del coro. Es interesante resaltarlo por la importancia que tiene, al facilitar la labor en la evangelización de los naturales. En este punto no podemos olvidar la gran profusión de pintura mural que se manifiesta en toda la iglesia y que cumpliría esta misma finalidad, destacando el caso de las iglesias de Sutatausa, en el Departamento de Cundinamarca, y de Turmequé, en el de Boyacá, como ejemplos más característicos y que en la actualidad se conservan casi en su integridad.

Un elemento definidor de esta tipología arquitectónica son los soportales, aunque en la construcción de algunas iglesias no se prevea su edificación, como es el caso del templo de Tocaima. El soportal (fig. 3) es el resultado de la continuación de los muros laterales de la nave y del cerramiento superior, y cumple las funciones de capilla abierta. Es muy interesante resaltar que en todos los documentos analizados la

8. Archivo General de la Nación de Colombia, Sección Colonia, Fondo Visitas Cundinamarca, tomo 5, rollo 43, ff. 892 r-892 v.



Reja de madera. Separación de la capilla bautismal.

Fig. 2. Iglesia doctrinera de Paipa. Gaspar de Parada, 1605.

longitud del soportal es siempre la misma, siendo ésta de dos varas (o lo que es lo mismo, 1,67 metros), y que éstas no se incluyen en las medidas totales del edificio cuando se especifica el largo de la iglesia.

En cuanto a los materiales empleados en la construcción de las iglesias doctrineras, hay una gran homogeneidad. Las primeras iglesias de que se tiene noticia se realizaron de bahareque⁹, siendo muy poco resistentes, lo que obligó varios años más tarde a reedificarlas. Las iglesias que analizamos se construyeron con posterioridad para sustituir, por lo general, a estas primeras, realizándose con materiales más resistentes. Son templos de mampostería reforzados con estribos de ladrillo, piedra y cal (Bosa, Soacha, Chía, Fusagasugá, Gachancipá, Paipa, Monguá, Monguá, Tutasá, Ra-

9. Pared de palos entretejidos con cañas y barro.



Fig. 3. Exterior de la iglesia doctrinera de Tausa Viejo, Departamento de Cundinamarca.

miriquí, Tenjo, Tocaima, Usaquén, Une y Cueva y Viracachá; en el caso de Facatativá y Zipacón además se le agrega arena y cal en proporción 2:1). Las esquinas de la sacristía también se refuerzan con ladrillo (Fontibón y Paipa), con ladrillo y piedra (Bosa, Soacha, Monguá, Monguá, Tutasá, Ramiriquí y Viracachá) o con ladrillo, piedra y cal (Facatativá y Zipacón). Las portadas se realizan en su mayoría de ladrillo y piedra, y para concluir se procede a encalar toda la fábrica.

Por otro lado, nos encontramos con uno de los elementos más característicos de este tipo de construcciones, además de los soportales, como es la realización de espadañas (fig. 3). Se construyen comúnmente encima de la portada principal sobre un muro de mampostería o en el testero, no siendo frecuente la realización de torres campanarios, ya que esto supondría una elevación considerable del precio total de la fábrica y un alargamiento en el tiempo de su ejecución, retrasando la conclusión de la obra. Por lo general están proyectadas de tres ojos o tres campanas.

LA PRESENCIA DEL MUDÉJAR EN LAS IGLESIAS DOCTRINERAS

En esta tipología de iglesia que acabamos de definir queda patente la compartimentación espacial propiciada por el arco toral y continuada por los tirantes de la

armadura y el coro, que marcan además un sentido longitudinal en estos templos, que podemos definir como integrantes de la estética mudéjar. De hecho, lo primero que nos llama la atención al entrar en este tipo de espacios es el contraste producido por la estrechez y la profundidad de su única nave (fig. 4).

Este esquema espacial y arquitectónico tan sencillo surge de la necesidad de construir iglesias con la mayor brevedad posible y el menor coste, adaptándose perfectamente a la urgencia del momento. Por un lado, los materiales en la mayoría de los casos estaban en lugares próximos y su consecución no suponía ningún problema añadido, y por otro se contaba con mano de obra indígena para trabajar a pie de obra y para obtener aquellos materiales que necesitaban de una elaboración previa, como es el caso de la teja, el ladrillo o la cal.

Ytem, se le a de dar todos los materiales que hubiere que se entiende todo el servicio necesario de peones para la dicha obra para haçer cal, teja, ladrillo, traer madera y dar recaudo a la dicha obra y por todo esto no se le ha de llevar cosa alguna sino que tan solamente a de poner su industria y manos y a de haçer a su costa toda la dicha obra así de ofiçiales de albanería, tejeros y caleros como de carpintería y a de poner toda la clavaçón neçesaria de puertas y todo lo contenido en la obra hasta que quede acavada¹⁰.



Fig. 4. Interior de la iglesia doctrinera de Sutatausa, Departamento de Cundinamarca.

10. Archivo General de la Nación de Colombia, Sección Colonia, Fondo Fábrica de Iglesias, rollo 19, f. 354 r.

El cerramiento superior se realiza con maderas y tejas mediante la colocación de armaduras mudéjares, donde predomina el empleo de vigas toscas para la realización, salvo excepciones, de las de par y nudillo con parejas de tirantes escuadrados, separados cada par por una distancia de diez pies: *An se de enmaderar cada una de las dichas yglesias de toско con sus nudillos como es costumbre y sus tirantes de dos en dos diez pies de una a otra y a se de encañar de buen tejado a lomo cerrado y los cavalletes amarmolados*¹¹.

Destaca el caso de Turmequé, donde existía una armadura de tijeras y se propone realizar una sustitutoria de par y nudillo por su mayor duración:

*[...] y así con toda la diligencia hecha dixo el susodicho que haciéndose este adobio podrá sustentarse este tejado algún tiempo y no mucho porque el modo de enmaderado que la dicha yglesia tiene que es de tixerias no es permanente para yglesias ni edificios perpetuos sino para obras de poco mas o menos, dixo que era su parecer que se desbaratase a trechos por amor de las paredes y el gasto de pinturas que en ellas ay y se tornase a hacer de armadura de par y nudillos aprovechando toda la madera y clavaçon que se hallase de provecho para la armadura nueva y que de esta manera quedará perpetuo para siempre [...]*¹².

Igualmente destaca el caso del templo de Fusagasugá, en el Altiplano Cundiboyacense, donde se proyecta una armadura de par y nudillo para el cuerpo y otra de limas moamares para la capilla mayor, destacando así su mayor importancia:

*Es condisión que estando enrasada se a de enmaderar en esta conformidad, que a de llebar quatro tirantes cada solera y las soleras an de ser de a seys baras de largo y las tirantes an de llebar sus canesillos debajo y an de ser las tirantes de una tersia de grueso y una quarta de ancho*¹³ *y las soleras de la mesma conformidad.*

En la capilla mayor se an de acomodar dos soleras por banda y los tirantes en cada solera tres con sus quadrantes, y todas estas tirantes an de yr clabadas cada una con dos clabos de engalabernar.

Y estando asentadas dichas maderas se a de enmaderar de muy buena barason y a cada bara dos clabos y sus nudillos, y la capilla mayor a de llebar sus dos limazones, y en el cuerpo de la yglesia y capilla mayor muy bien arriestrada de dos en dos la riestras.

*Es condisión que estando enmaderada se a de encañar y tejar de muy buena teja a lomo serrado, y los estribos an de subir modo que se teje con el tejado prensipal porque no aga cayda el agua de los canales, y el caballete y limazones se a de masisar de cal sobre que cargue la cubierta*¹⁴.

También se realizan armaduras más sencillas como las de Facatativá y Zipacón, donde dice que los tirantes deben ir en parejas y separados unos de otros la distancia de diez pies; presuponemos que se trata de una armadura de par e hilera, ya que no se hace ninguna observación sobre la existencia de nudillos en ella. Lo mismo nos

11. Archivo General de la Nación de Colombia, Sección Colonia, Fondo Fábrica de Iglesias, rollo 19, ff. 353 v-354 r.

12. Archivo General de la Nación de Colombia, Sección Colonia, Fondo Fábrica de Iglesias, rollo 12, f. 897 r.

13. La palabra *ancho* está sobrescrita.

14. Archivo General de la Nación de Colombia, Sección Colonia, Fondo Fábrica de Iglesias, rollo 16, ff. 398 r-398 v.

encontramos en Gachancipá y en Tocaima, donde sabemos se contrató una armadura de maderas toscas probablemente de par e hilera, puesto que sabemos de la existencia de los tirantes, pero tampoco se hace referencia a los nudillos. En cuanto a Gachancipá, la referencia es la siguiente: *Ytem, tengo de cubrir la dicha yglesia de maderá y teja con tirantes y zapatas y toda la demás maderá que fuere menester la qual a de ser enmaderada de toscó y las tirantes labradas y con buena clavaçón*¹⁵.

De todo lo anterior podemos deducir la gran proliferación de este tipo de armaduras por todo el territorio perteneciente a la Real Audiencia del Nuevo Reino de Granada. Este hecho no es casual, ya que en los contratos de obras se evidencia frecuentemente la obligación de realizar estas armaduras, siendo rutinario su empleo, y especificando que es la *costumbre en estas tierras* realizarlo así. Este hecho queda confirmado cuando se observa que de las más de sesenta iglesias doctrineras analizadas hasta el momento en la zona del Altiplano Cundiboyacense, en todas se repite este esquema, con ligeras modificaciones.

15. Archivo General de la Nación de Colombia, Sección Colonia, Fondo Fábrica de Iglesias, rollo 17, f. 1.011 r.

JUAN DE ORIHUELA: UN MAESTRO MUDÉJAR EN LA SOLANA (CIUDAD REAL)

Concepción Moya García*
Carlos Fernández-Pacheco Sánchez-Gil*

EL MUDÉJAR EN CIUDAD REAL

El hecho de que la zona que en la actualidad se corresponde con la provincia de Ciudad Real fuese un territorio fronterizo durante un largo periodo de tiempo, así como su tardía repoblación, que no sufrirá un definitivo empuje hasta transcurridas varias décadas del siglo XIII, tras la batalla de las Navas de Tolosa y su control efectivo, provocó que el arte mudéjar en dicho territorio se estableciera en un momento tardío, pudiendo observar dos períodos en el mudéjar de la provincia.

El primer momento tiene lugar a finales del siglo XIII y comienzos del XIV, en el que hallamos iglesias de pequeño tamaño, con una sola nave, sencillas y austeras, en las que predominan las cubiertas de par y nudillo, bien a dos aguas con tirantes sencillos, como la iglesia de los Pozuelos de Calatrava, en Almodóvar del Campo, o de par y nudillo con lima bordón y con tirantes apareados, como la de Retuerta de Bullaque¹, combinándose en otros lugares, como la iglesia de Santa María Magdalena de Almedina, con construcciones columnarias. Un bello ejemplo de iglesias de mayor tamaño y complejidad en sus cubiertas mudéjares lo hallamos en la armadura de la iglesia de Santiago de Ciudad Real, de par y nudillo de tradición almohade, con un almizate central que incluye numerosos lazos con forma de estrellas y decoración vegetal, junto a polígonos de ocho puntas, construida probablemente en la segunda mitad del siglo XIV².

* UNED.

1. G. ESPARRAGUERA, M.Á. BERDAGUER, T. ZARAGOZA y A.C. ZARZA, «La arquitectura religiosa en la provincia de Ciudad Real a lo largo de su historia», *Actas del I Congreso de Historia de Castilla-La Mancha. Tomo VII*, Talavera, Servicio de Publicaciones de la Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, 1988, p. 325.

2. E. SÁINZ MAGAÑA, «El arte medieval», *Ciudad Real y su provincia. Tomo III. Arte*, Sevilla, Gever, 1996, pp. 59 y 60.

El segundo momento lo vamos a encontrar a finales del siglo XV y comienzos del XVI, en el que se combinan elementos tardogóticos con mudéjares, siendo muy abundantes las construcciones de este tipo, que se extienden por toda la geografía de la provincia, destacando entre ellas la iglesia de Tirteafuera, aldea de Almodóvar, donde hallamos tres cubiertas distintas: en la capilla de planta ochavada con limas moa-mares, en el crucero de planta poligonal con el mismo tipo de limas, y en la nave de par y nudillo con tirantes pareados y canes³. Otros ejemplos de este fructífero período son: la iglesia de San Sebastián en Porzuna, con una armadura sencilla de par-hilera; la iglesia del monasterio de Nuestra Señora del Rosario de Almagro, con armadura de par y nudillo decorada con lacerías que dan lugar a formas estrelladas y cuadrangulares⁴; la de Nuestra Señora de la Asunción de Almodóvar del Campo; las iglesias de San Juan Bautista y Santo Domingo de Chillón, y las ermitas de Nuestra Señora de los Santos en Pozuelo de Calatrava y de San Sebastián en La Solana, siendo esta última la que vamos a analizar en esta comunicación, destacando la bella cubierta de la capilla de la Epístola, realizada entre 1530 y 1531 por un maestro de origen levantino que llevó a cabo unas cubiertas mudéjares de gran belleza en una población del Campo de Montiel: La Solana.

UN MAESTRO MUDÉJAR: JUAN DE ORIHUELA

La primera referencia que encontramos sobre Juan de Orihuela tiene lugar en un proceso que da comienzo en 1512 contra María López, mujer de Diego Avicena Pescador, quien aparece citado en las declaraciones de algunos testigos como vecino de Membrilla⁵, debiendo desplazarse poco después a La Solana, villa que estaba situada a poco más de una legua de aquella.

Juan de Orihuela aparece citado en La Solana por primera vez a comienzos del año 1521, cuando tras una reunión que tiene lugar el 25 de diciembre de 1520, en la que se muestra la preocupación existente en la localidad y en toda la comarca, como consecuencia de la guerra de Comunidades y de las amenazas de los “agermanados” de la *baylia de Caravaca e Cehixin e otras villas e lugares de su comarca*⁶, se decide reforzar las defensas de la villa, colocando centinelas en la torre y guardias durante todo el día, que avisarían de los posibles peligros. Pero se encontraron con el problema de la falta de armas adecuadas para ello, por lo que decidieron enviar a un miembro del Concejo junto a un experto en la materia para comprar las armas necesarias. Los elegidos fueron el regidor Miguel Fernández, junto con el maestro de

3. G. ESPARRAGUERA, M.Á. BERDAGUER, T. ZARAGOZA y A.C. ZARZA, «La arquitectura religiosa...», p. 325.

4. E. HERRERA MALDONADO y E. SÁINZ MAGAÑA, «Arte moderno», *Ciudad Real y su provincia. Tomo III. Arte*, Sevilla, Gever, 1996, pp. 97 y 98.

5. Archivo Histórico Nacional (A.H.N.), Sección Inquisición, Tribunal de Toledo, Leg. 163, exp. 7, Causa contra María López por judaizante, 1512-1522, declaraciones de los testigos.

6. Archivo Histórico Municipal de La Solana (A.H.M.L.S.), signatura 1.524, Libro de decretos del Ayuntamiento de La Solana (1520-1531), Acuerdos de 25 de diciembre de 1520.

carpintería Juan de Orihuela⁷. Su elección para una misión tan delicada como ésta nos muestra que estaba asentado en la villa, y que era una persona de confianza y con una cierta reputación.

A finales de la década de los veinte y principios de la de los treinta, lo encontramos realizando importantes obras en La Solana. Está documentado que es el maestro de dos bellas cubiertas mudéjares que se realizaron entre 1530 y 1532, y que se han conservado hasta la actualidad, mostrando la gran calidad artística de este maestro: la cubierta de la capilla de la Epístola de la ermita de San Sebastián y la de la Sala de Audiencia del Concejo de La Solana, en la actualidad sala de juntas del Ayuntamiento.

En 1546, con una edad ya avanzada, realizó el proyecto de la tribuna de la iglesia de Santa Catalina junto al maestro Domingo de Almazán, por valor de noventa y un mil maravedíes⁸, encargándole a los dos maestros carpinteros la elaboración directa de los trabajos realizados en madera; pero el proyecto se retrasaría varias décadas, siendo ejecutado por otros.

Hay numerosos elementos que nos indican un origen converso de Juan de Orihuela, aunque no podemos precisar si éste sería judío o morisco, pues si su aparición en un proceso de judaizantes podría hacernos decantar por lo primero, hay otros factores que apuntan a una procedencia morisca. El apellido de esta persona, de origen toponímico, nos indica que se trataría de un cristiano nuevo, ya que éstos solían tomar como apellido el nombre de alguna ciudad, muchas veces de la que procedían, en este caso de Orihuela, ciudad alicantina próxima a la región de Murcia, en la que hubo un importante foco mudéjar en la primera mitad del siglo XVI, destacando el eje formado por las localidades de Orihuela, Totana y Lorca, en la última de las cuales hubo una techumbre ya desaparecida en la ermita de Santa Quiteria⁹, similar a la de la capilla de San Sebastián, y cuya única diferencia es la utilización de limas simples, en lugar de las moameres. Su profesión y el perfecto conocimiento de las técnicas mudéjares no hacen sino reforzar la idea de su posible estirpe morisca.

La llegada de un maestro de origen levantino a un territorio que solía estar bajo la órbita del mudéjar toledano, procedente de una localidad muy próxima a Murcia, nos puede indicar el origen de las influencias que muestra en su obra, pues los estudios de Pérez Sánchez han demostrado que el mudéjar murciano se encuentra muy influenciado por el granadino, sobre todo en las armaduras de par y nudillo, en contra de las anteriores teorías de Elías Tormo, que indicaban la dependencia de patrones valencianos¹⁰.

7. *Ibidem*, Acuerdos de 12 de enero de 1521.

8. A.H.N., Archivo Judicial de Toledo, Santiago, Leg. 21.530, Solicitud de permiso de arrendamiento de la dehesa de la villa, 1546, Tasación de la tribuna de la iglesia de Santa Catalina de La Solana.

9. R. LÓPEZ GUZMÁN, *Arquitectura mudéjar: del sincretismo medieval a las alternativas hispanoamericanas*, Madrid, Cátedra, 2000, pp. 370-377.

10. C. GUTIÉRREZ-CORTINES CORRAL, *Renacimiento y arquitectura religiosa en la antigua Diócesis de Cartagena (Reyno de Murcia, Gobernación de Orihuela y Sierra del Segura)*, Murcia, Colegio de Aparejadores y Arquitectos Técnicos, 1987, p. 435.

LA SITUACIÓN ECONÓMICA Y SOCIAL DE LA SOLANA A COMIENZOS DEL SIGLO XVI

La Solana, una aldea fundada en la segunda mitad del siglo XIII por pastores so-rianos y dependiente de la Alhambra, vivió en el siglo XV una notable pujanza económica y demográfica, gracias a sus fértiles tierras y una pujante ganadería. En 1468 era la cuarta población del Campo de Montiel en número de habitantes, con 200 vecinos, sólo superada por Membrilla, Villanueva de los Infantes y Almedina, y consiguió emanciparse y alcanzar el villazgo entre dicho año y 1477. Entre 1468 y 1498 mantuvo un firme crecimiento de la población (70%), llegando en 1507 hasta los 380 vecinos (1.710 habitantes aproximadamente)¹¹. Esta progresión se vio frenada por una profunda crisis que afectó a Castilla y otros reinos peninsulares, que en los años siguientes a 1502 sufrieron un período de malas cosechas, sumado a una epidemia de peste en los años 1506-1507, a la que se uniría una nueva crisis agraria hacia 1510¹². Todo ello provocó la reducción de un 18,4% de la población de la villa entre 1507 y 1511 (de 380 a 310 vecinos), motivada por la peste y las malas cosechas. Tras este grave período se produjo el efecto contrario, y una vez superada una nueva crisis epidémica en 1512, se sucedieron años con muy buenas cosechas, lo que, unido a una continua subida del precio de los cereales, provocó que el período que abarca de 1512 a 1535 fuera especialmente próspero, como nos muestran varios indicios: el aumento del diezmo excusado que recibe la Iglesia, la realización de numerosas obras civiles y religiosas, y en el aumento del precio del trigo vendido por la iglesia y las ermitas de la villa, que casi se duplicará entre 1524 y 1550. Este momento de esplendor económico se vio acompañado de un importante aumento poblacional, que en la segunda década del siglo XVI (1511-1520) llegó a incrementarse en un 35% (450 vecinos), lo que supone un salto espectacular en tan corto período de tiempo, debiendo ser motivado por la llegada de inmigrantes, posiblemente algunos de ellos moriscos.

Al comienzo de la década de los años treinta, la villa estaba viviendo un momento de gran auge económico, que se mostrará en las importantes obras llevadas a cabo, en las que tendrá un notable papel el maestro Juan de Orihuela.

OBRAS DE JUAN DE ORIHUELA

En este capítulo vamos a analizar las dos obras realizadas por Juan de Orihuela en La Solana que se conservan en la actualidad, y el entorno en el que fueron construidas. Dichas obras nos van a mostrar la perfecta técnica de este maestro, siendo realizadas ambas en un corto espacio de tiempo, para dos edificios singulares de la localidad: la ermita de San Sebastián y el nuevo edificio de la Audiencia de La Solana. Es importante destacar que ambas armaduras son dos de los escasos vestigios de estilo mudéjar que se conservan en la zona del Campo de Montiel.

11. A.H.N., Sección Órdenes Militares, Santiago, Libro 1.233C, visita de 1468, p. 71; Libro 1.068C, visita de 1498, p. 403; Libro 1.071C, visita de 1507, p. 277.

12. A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *El Antiguo Régimen. Los Reyes Católicos y los Austrias*, Madrid, Alianza, 1988, p. 150.

LA CAPILLA DE LA EPÍSTOLA DE LA ERMITA DE SAN SEBASTIÁN

La ermita de San Sebastián fue construida probablemente en la segunda mitad del siglo XIV, recibiendo su advocación como consecuencia de la epidemia de peste que en esos momentos asolaba Europa, ya que se consideraba a San Sebastián como santo protector contra la peste.

Mosén Diego de Villegas, que fue comendador de La Solana entre los años 1440 y 1477, realizó importantes reformas en la villa, y fue sustituido por su hijo Diego Fernández de Villegas, como consecuencia de no haber acudido al capítulo de Azuaga, en el que se acabó con el cisma que mantenían dos maestros en la Orden de Santiago, y su posible apoyo al perdedor, Rodrigo Manrique, frente a Alonso de Cárdenas¹³. Sin embargo, mosén Diego de Villegas continuó residiendo en La Solana hasta su muerte, acaecida en 1482. En esos años, mosén Diego de Villegas, ya mayor, preparó su enterramiento en la villa, por lo que acondicionó y reformó la ermita de San Sebastián, antigua parroquia venida a menos tras la construcción de la nueva iglesia parroquial de Santa Catalina, y la convirtió en el lugar de enterramiento para él y su mujer, Aldana Osorio. Para asegurar la necesaria financiación a la ermita, le donó una bula que permitía ganar perdones e indulgencias en los días de San Juan Evangelista, de la Natividad de Nuestra Señora la Virgen María y el de San Sebastián. La bula fue una importante fuente de ingresos para la ermita, permitiéndole conseguir una saneada situación económica, que fue administrada por una cofradía, que aparece citada por primera vez en 1493, al comprar los cofrades un cáliz para la ermita¹⁴. Todo ello provocó el aumento de la devoción que se tenía en La Solana a San Sebastián, dando lugar a importantes donaciones.

El templo se caracteriza por una tipología cisterciense: una sola nave, en la que predomina la austeridad debido a que cuando se construyó no contaba con la rica capilla de la Epístola, ni con las pinturas murales, pues ambas se realizaron en el siglo XVI. Nos encontramos por lo tanto con dos momentos constructivos: uno inicial, que podríamos situar a mediados del siglo XIV, y otro posterior, que pertenecería al primer tercio del siglo XVI. La ermita es de planta rectangular, de una sola nave, con dos puertas, una al poniente y otra al mediodía, siendo esta última la única que se conserva en la actualidad, ambas hechas con grandes dovelas de piedra moleña, al igual que las que se utilizaron para las esquinas, propias de esta zona, y con arco apuntado. El interior era de cal y canto, y contaba con tres ventanas, una de las cuales es descrita de la siguiente forma: *una ventana grande que esta al lado del campanario*¹⁵. Al decir grande no nos podemos imaginar un ventanal amplio como se entiende en la actualidad, ya que se trataba de ventanas alargadas y estrechas, en forma de aspilleras, típicas del momento constructivo del siglo XIV. Su distribución era la siguiente: la citada ventana cerca del campanario, una a los pies y otra en el testero o cabecera, estando todas desaparecidas en la actualidad, ya que las que existen son de la segunda mitad del siglo pasado. Las paredes estaban recorridas por poyos

13. A.H.N., Sección Códices, 236-B, Opúsculo varia de la Orden de Santiago, de Agureleta.

14. A.H.N., Sección Órdenes Militares, Santiago, Libro 1.080C, visita de 1524, p. 487.

15. A.H.N., Sección Órdenes Militares, Santiago, Libro 1.070C, visita de 1499, p. 275.

para sentarse la gente: *e tiene sus poyos de yeso doblados*¹⁶. A los pies tenía una tribuna de madera de pino labrada, mandada construir en 1511, que se sustentaba sobre tres grandes vigas de madera, la cual fue quemada en la pasada guerra civil. Si visitamos la vecina localidad de Alcubillas, podemos contemplar una tribuna de parecidas características en la iglesia de La Magdalena.

La nave está cubierta a dos aguas por un artesonado de madera de pino labrada, de par y nudillo, típico del estilo mudéjar. Este tipo de armadura está compuesta por pares dispuestos según la pendiente del tejado, y a dos tercios de altura se sitúa el elemento conocido como nudillo, que sirve para unir los pares; sobre los nudillos encontramos una tablazón plana, horizontal, que recibe el nombre de almizate. Los pares se sustentan en los estribos, que transmiten los empujes hacia los muros. Otro componente que encontramos en esta armadura es el tirante, que se utiliza para anular los empujes horizontales, aumentando así la estabilidad. El número de tirantes con que contaba la ermita de San Sebastián era de nueve dobles sobre zapatas, cuatro sencillos sobre la cabecera, de los que solamente queda uno, al perderse el resto durante la guerra civil, y otros dos que estarían encima de la tribuna, si bien no sabemos si son los que hay en la actualidad o si serían como el resto de tirantes, es decir apoyados sobre una zapata; cada tirante mide 18 pies.

En la nave, delante del altar mayor, se encontraba la tumba de mosén Diego de Villegas, pintada de negro con una cruz de Calatrava en cada esquina y varios calderos alrededor de un campo blanco, perteneciendo todo ello al escudo de armas de los Villegas. La tumba se hallaba cubierta por un paño de damasco negro, en cuyo centro había un hábito de la Orden de Santiago¹⁷.

Como se ha dicho anteriormente, en la ermita se pueden apreciar dos momentos constructivos, el primero más austero, sin buscar riqueza ornamental, con el único objetivo de construir una iglesia que satisficiera las necesidades del culto. El segundo se corresponde con el primer tercio del siglo XVI, en el que la ermita fue enriquecida con la construcción de una capilla en la parte de la Epístola y con la decoración de sus muros mediante unas pinturas murales recientemente restauradas, que fueron realizadas en 1531, gracias a la donación de dos importantes vecinos de la villa: Juan Díaz Olmo y su mujer, Ana González.

La capilla de la Epístola se empezaría a construir hacia 1530, como nos muestra el hecho de que el Ayuntamiento de La Solana indica que la capilla de la ermita de San Sebastián se está haciendo con las limosnas que entrega la *buena gente* para la bula, pero que ésta no tiene los *maravedíes como son menester*, por lo que solicitan que el mayordomo de la iglesia de Santa Catalina entregue al mayordomo de la ermita el dinero que haga falta para terminar la obra, ya que en este momento la iglesia parroquial *no tiene necesidad de gasto*. Desde la villa de Montiel contestan el 5 de agosto de dicho año que, ante la petición realizada por los alcaldes, regidores, oficiales y hombres buenos de la villa de La Solana y su capellán, y ante la necesidad de cubrir la capilla de la ermita, y como *la yglesia al presente no tiene gastos muy necesarios, ordenando se tomen de la cuenta de la yglesia diez mil maravedíes si son me-*

16. A.H.N., Sección Órdenes Militares, Santiago, Libro 1.080C, visita de 1524, p. 487.

17. A.H.N., Sección Órdenes Militares, Santiago, Libro 1.085C, visita de 1550, p. 1137.

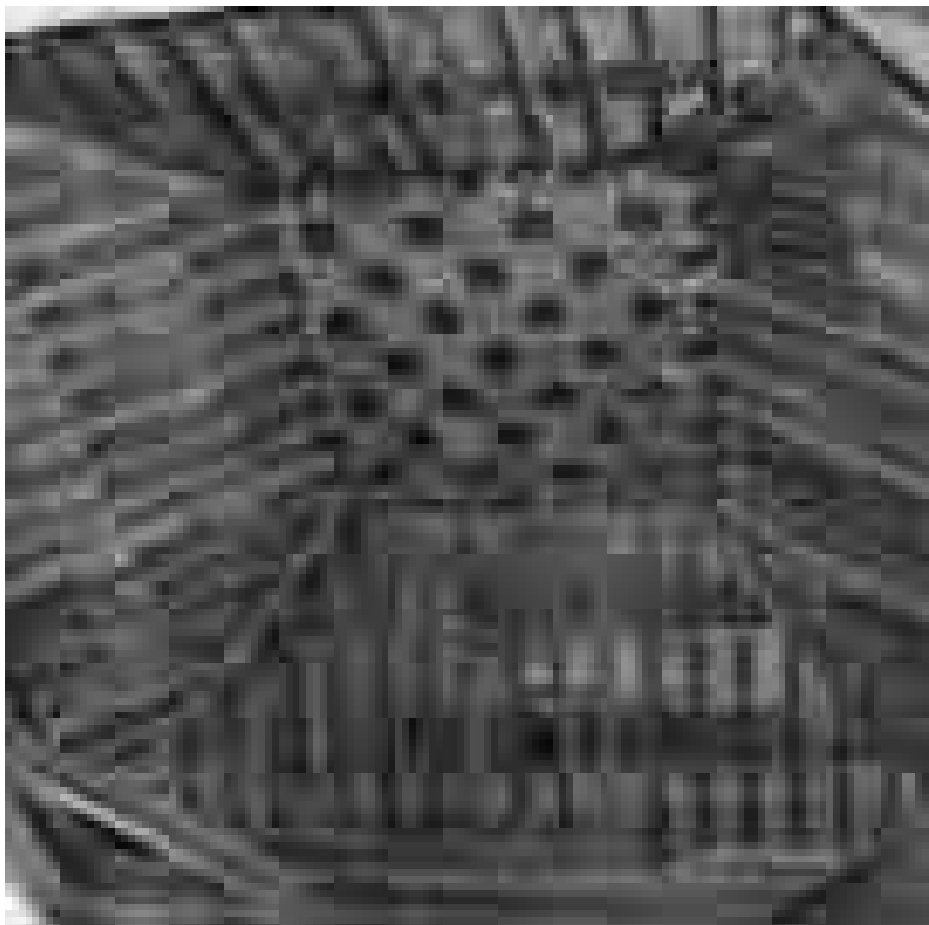


Foto 1. Cubierta de la capilla de la Epístola de la ermita de San Sebastián.

*nester para la dicha capilla, y que estos sean devueltos a la iglesia cuando sea posible, debiendo cumplir el mayordomo de la iglesia dicha orden, bajo pena de excomuni3n, y que prestare al mayordomo de la bula de San Sebastián los dichos diez mil maraved3s para acabar de fazer la abertura de la dicha capilla*¹⁸. El domingo, veintid3s de enero de 1531, los alcaldes Francisco G3mez y Francisco Ruiz, los regidores Mingo Alonso, Juan D3az y Alonso G3mez, y los diputados Alonso D3az, Juan Gonz3lez Ortega, Juan Pardo, Fernando Mu3noz y Alonso G3mez, *platicaron sobre raz3n de la capilla que haz Juan de Oriuela en la hermita de San Sebasti3n, y deci-*

18. A.H.M.L.S., signatura 1.534, Libro de decretos del Ayuntamiento de La Solana (1520-1531), Acuerdos julio-agosto 1530.

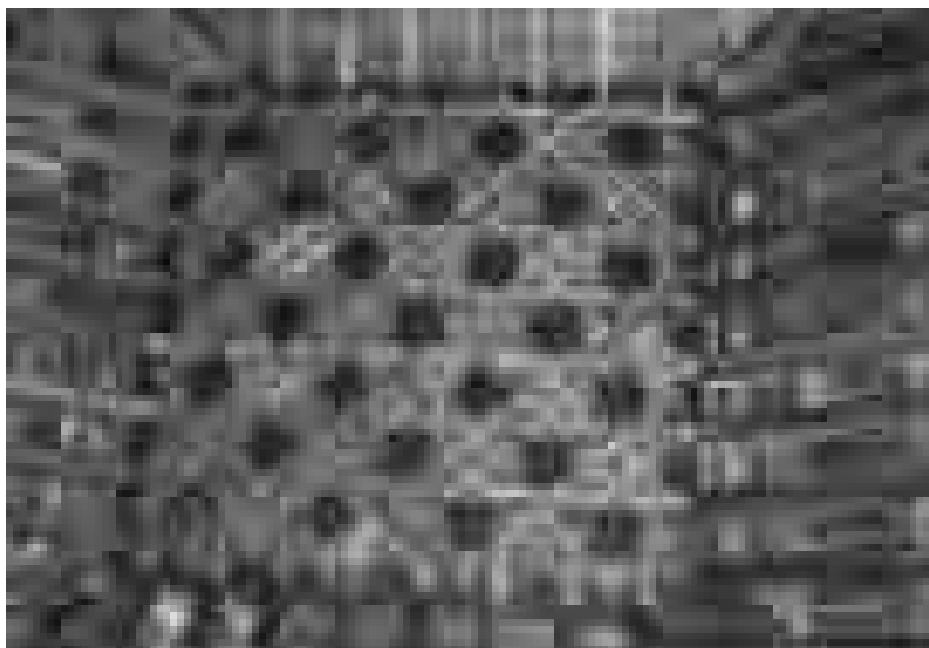


Foto 2. Detalle del almizate de la capilla de la Epístola.

dieron que al constructor del techo de la capilla de San Sebastián, Juan de Orihuela, le paguen *lo que el dijere cobrar por el haz de la dicha capilla se lo manden pagar de la dicha cuenta del señor San Sebastián*¹⁹, acuerdo por el que conocemos el nombre de la persona que realizó el bello techo mudéjar de la capilla, y además parece indicarnos que al final se pagó con el dinero de la bula de San Sebastián, sin que fuera necesario que la iglesia de Santa Catalina prestara los diez mil maravedíes que le habían sido solicitados, lo cual es corroborado en la visita de 1535, que nos indica: *por rrazon de la bula que alli tiene ganada por Mosén Diego de Villegas comendador que fue desta dicha villa con la qual limosna sea fecho una capilla*²⁰.

Estos documentos nos permiten conocer la fecha exacta de su construcción, y aunque Pilar Molina Chamizo la data en 1535 basándose en la visita de dicho año²¹, lo único que nos dice la citada visita es que en 1535 ya está terminada, sin indicarnos el año de su construcción (*en la qual sea fecho una capilla*)²².

Se trata de una capilla cuadrada a la que se accede mediante un arco carpanel grande de cantería, único elemento hecho totalmente de piedra en el interior de la ermita,

19. *Ibidem*, Acuerdos de 22 de enero de 1531.

20. A.H.N., Sección Órdenes Militares, Libro 1.082C, visita de 1535, p. 86.

21. P. MOLINA CHAMIZO, *Iglesias parroquiales del Campo de Montiel (1243-1515)*, Ciudad Real, Biblioteca de Autores Manchegos, 1994, p. 92.

22. A.H.N., Sección Órdenes Militares, Santiago, Libro 1.082C, visita de 1535, p. 84.

es abocinado y está recorrido por dos finas columnillas que arrancan desde sus basas y se convierten a partir del salmer en arquivoltas. La riqueza de esta capilla reside en su cubierta de madera, de rico sabor mudéjar (de origen almorávide).

La armadura es a cuatro aguas, para lo que se utiliza una técnica más avanzada que en la de par y nudillo, incorporando faldones en los testeros. Técnicamente son más estables y complicadas, pero se pueden realizar en un taller. Está formada por cuatro paños de madera de dimensiones iguales, las aristas de encuentro de los distintos paños reciben el nombre de limas, en este caso moamares o dobles, ya que al montar cada paño con su lima éstas se duplican, apareciendo en cada ángulo dos limas separadas por un pequeño espacio en el que se unen las péndolas, de cada dos paños en forma de vértice, conociéndose dicho espacio con el nombre de calle de limas.

Los paños están decorados con una serie de estrellas de ocho puntas, enmarcadas mediante festones ondulados labrados en la madera al igual que las estrellas y que los recorren de forma horizontal, repitiéndose dicho motivo tres veces en cada paño. La decoración de los paños es fácil de elaborar, ya que, como hemos dicho, éstos se realizan en un taller, lo que permite un mejor manejo de las piezas, hecho que no se daría si se tuviera que realizar la decoración directamente en el techo.

El almizate es el espacio central, en este caso cuadrangular, que resulta del montaje de los faldones. Para cubrir dicho espacio se utilizó madera de ébano, apreciándose su color negro decorado con pequeñas estrellas doradas de ocho puntas, todo un lujo para el lugar, puesto que el ébano es una madera pesada, dura, lujosa y exótica, cuya utilización se reservaba para escasas ocasiones, por lo que su presencia denota cierto poderío económico.

Sobre la madera de ébano encontramos una decoración geométrica típica del mundo musulmán, con el que consiguió un importante desarrollo y gran sofisticación. Esta decoración nace del interés mostrado por los árabes hacia las matemáticas. Partiendo de un círculo, se divide tomando como unidad lineal el radio y se llega a la obtención de estrellas o círculos. En este caso son estrellas de ocho puntas, para cuya decoración se ha utilizado la técnica de la taracea, consistente en la incrustación de láminas de madera de distintos tipos o colores. Por otro lado, también encontramos incrustaciones de nácar, y el resultado es esta bella techumbre decorada a lazo, pues así se conoce este tipo de decoración geométrica.

LA SALA DE LA AUDIENCIA DEL AYUNTAMIENTO

En el año 1524 se había realizado un proyecto para ampliar la plaza Mayor de La Solana, que se había quedado pequeña ante el fuerte aumento de población de la villa, pero los problemas para conseguir las autorizaciones, y sobre todo la necesaria financiación, retrasó el comienzo de las obras²³. El 20 de noviembre de 1528 se obtuvo la autorización real de Carlos I para el ensanche de la plaza y para que *hicie-*

23. A.H.N., Archivo Judicial de Toledo, Santiago, Leg. 21.530, Solicitud de permiso de arrendamiento de la dehesa de la villa, 1546 (contiene documentación entre 1520-1546), Proyecto ensanche de la plaza Mayor.

*ren una casa de ayuntamiento, aunque debería pasar más de un año, hasta el 18 de enero de 1530, antes de que dicha provisión fuera presentada en el pueblo por Lope Sánchez Becerro, cavallero de Santiago y alcalde de las alcaydías de bien, y el bachiller Gonzalo Rodríguez, freyle de la Orden y cura de Villanueva de los Infantes, y aceptada por sus vecinos tras los interrogatorios de rigor*²⁴.

Las causas alegadas por los vecinos que hacen necesaria la construcción de una casa de Ayuntamiento son de diversa índole: la falta de un edificio para hacer las reuniones del Concejo (*los oficiales van a muchas partes a hacer los cabildos*), la ausencia de confidencialidad (*al ser en una casa las cosas se oyen y por la villa publican los que lo oyen*) y la necesidad de un lugar representativo para recibir las visitas de personalidades (*los vecinos reciben mucha afrenta especialmente quando vienen personas de estado*), a lo que se une que la Audiencia es muy pequeña y no caben en ella los oficiales y las personas que van a pedir justicia²⁵.

El 14 de junio de 1530 es realizada la tasación de la casa de Ayuntamiento y Audiencia por los carpinteros Luis de Béjar y Alejo Martín, junto a Martín de la Torre, todos ellos vecinos de La Solana, ascendiendo el coste total de la obra a sesenta y dos mil veinticinco maravedíes, de los cuales quince mil corresponden a mano de obra y el resto a los materiales. El presupuesto es aprobado por los visitadores, y se ordena que se repartan entre los vecinos *los dineros conthenydos en dicha provision*, dando comienzo poco después las obras, que son encomendadas a Juan de Orihuela²⁶.

El 23 de julio de 1531, los oficiales del Ayuntamiento *mandaron que ciertos maravedíes que se an de dar a Juan de Orivela carpintero de primer terno que se le avie de dar por haz un camaron para casa de ayuntamiento y audiencia y los oficiales los busquen donde los hallaren prestados hasta tanto se haze repartimento para los pagar*²⁷, al mismo tiempo que se modifican las condiciones para realizar la casa de Audiencia, pactadas con Juan de Orihuela, y que es necesario cambiar para que la obra sea *mas perfecta y fuerte, de forma que en las dichas condiciones que los ramales lle-guen desde la dicha casa hasta donde a de ver morir los corredores que porque les parece necesidad dello por que mas se abrace la [...]*, y además, como las portadas y los corredores de la casa no figuran en las condiciones, *ordinaron estando presente Juan de Orivela que el suso se haga los dichos ramales de tapieria conforme a la otra tapieria hasta donde pretenciese y asimismo las dichas portadas como convenga dicha obra y que se pague lo que se acordase al dicho Juan de Orivela*²⁸.

En estas disposiciones del Ayuntamiento de La Solana observamos cómo Juan de Orihuela se hizo cargo de la parte más importante de la obra, encargándose de eje-

24. A.H.N., Archivo Judicial de Toledo, Santiago, Leg. 21.013, Autorización para el ensanche de la plaza Mayor y construcción de casa de Ayuntamiento, 1530, Provisión de Carlos I y comunicación de los visitadores de la Orden a los vecinos de la villa.

25. *Ibidem*, Interrogatorio de los testigos.

26. *Ibidem*, Tasación de la casa de Ayuntamiento de La Solana.

27. A.H.M.L.S., signatura 1.524, Libro de decretos del Ayuntamiento de La Solana (1520-1531), Acuerdos de 23 y 30 de julio de 1531.

28. *Ibidem*, Acuerdos de 8 de septiembre de 1531.

cutar los trabajos en madera, a la vez que supervisaba la obra de “tapiería” realizada por los alarifes.

La actual sala de juntas del Ayuntamiento es un espacio rectangular cubierto por un artesonado de madera de pino, a par y nudillo, típico del estilo mudéjar. Esta armadura está compuesta por pares, en este caso un total de 42, dispuestos según la pendiente del tejado, situándose a dos tercios de altura el elemento conocido como nudillo, que sirve para unir los pares; sobre los nudillos encontramos el almizate, los pares se sustentan en los estribos, decorados con pequeñas incisiones. Otro elemento es el tirante, utilizado para anular los empujes horizontales; el número de éstos es de cuatro simples y tres dobles con entibos en el centro. Todos los pares y nudillos, así como los tirantes, presentan seis acanaladuras como motivo ornamental. Los tirantes se apoyan sobre zapatas y presentan en su base pequeñas incisiones en forma de curvas, con movimientos convexos y cóncavos. En los extremos encontramos cuatro limas simples o bordón, que desembocan en estrellas de a ocho, al igual que las de la ermita, aunque en este caso no presentan una decoración tan profusa, limitándose a seis acanaladuras similares al resto de la armadura y algunas incrustaciones de madera, lo que denota cierta austeridad. En total observamos en cada extremo cinco estrellas; esta decoración, como ya hemos indicado, es la que se utiliza en la capilla de la Epístola de la ermita de San Sebastián, hecho que corrobora que ambas armaduras fueron realizadas por el mismo maestro.



Foto 3. Armadura de la antigua Audiencia de La Solana.



Foto 4. Detalle de un extremo de la armadura de la Audiencia.

CONCLUSIONES

Como conclusión, podemos decir cómo la llegada a una población manchega, La Solana, de un maestro mudéjar de origen levantino, Juan de Orihuela, experto en el arte de techumbres artesonadas y gran conocedor del arte musulmán, en un momento de notable esplendor económico, supuso la construcción de dos bellas armaduras mudéjares de notables influencias murcianas, que como ya hemos indicado transmiten la belleza y armonía de las granadinas, con lacerías y estrellas de ocho puntas²⁹. Por otro lado, y en contra de lo que sucede en la mayoría de las localidades del Campo de Montiel, donde consta que hubo numerosas armaduras mudéjares, aún se conservan en buen estado, aunque pensamos que no se les da el valor que en sí poseen.

29. I. HENARES CUÉLLAR y R. LÓPEZ GUZMÁN, *Arquitectura mudéjar granadina*, Granada, Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Granada, 1989, p. 75.

SANTA CLARA LA REAL DE GUADALAJARA. REFORMAS, MUTACIONES Y REINVENCIONES EN UN MONUMENTO MUDÉJAR

Pedro José Pradillo y Esteban*

Durante la última guerra civil (1936-1939) el templo del real convento de Santa Clara de Guadalajara fue convertido en almacén castrense, motivo por el que se hicieron desaparecer sus ornamentos, incluido el retablo mayor. Este acontecimiento permitió el descubrimiento del aparejo mudéjar que se ocultaba tras la máquina barroca y, una vez finalizado el conflicto, del hermoso artesonado de la nave principal tras los ladrillos y yesones que constituían una falsa bóveda de cañón.

El entusiasmo de Francisco Layna, presidente de la Comisión de Monumentos, permitió el diseño y ejecución de un proyecto de restauración que echó por tierra la cubrición barroca y dejó al descubierto la armadura mudéjar. De hecho, ante la magnitud de lo revelado, se inició el expediente para la protección del templo, formalizándose su designación como Monumento Histórico-Artístico en 1946.

Pese a que en aquellos primeros momentos el doctor Layna hubiera preferido una intervención total que recuperara la traza original de Santa Clara, no será hasta 1968 cuando se emprenda un proyecto general de restauración. Las obras, que se dilataron hasta 1974, se encaminaron a rescatar el aspecto original del templo, haciendo desaparecer las estructuras introducidas en el siglo XVII, y a recrearlo bajo los cánones de un mudéjar idealizado, aquel que propiciaba el regular empleo del aparejo toledano en todas sus fábricas.

Además, en 1988, como epílogo de estos proyectos de regularización, se demolió parcialmente un muro de tapial sobre el que se apoyaban algunos estribos del ábside, sin advertir que aquél era resto de una construcción anterior a la iglesia conventual y cuya preexistencia obligó a los constructores del templo a alterar la traza de la cabecera.

Nuestro objetivo, además de ahondar en estas intervenciones, es tratar de sacar a la luz los datos inéditos que conocemos sobre las reformas realizadas en el siglo

* Técnico de Patrimonio del Patronato de Cultura. Ayuntamiento de Guadalajara.

XVII; no sin antes realizar alguna matización sobre la fundación del convento y la peculiar disposición de sus casas desaparecidas.

FUNDACIÓN Y ORÍGENES

El momento y la responsabilidad de la instalación de una comunidad de clarisas en Guadalajara han sido tratados por varios autores, estableciéndose dos teorías dispares. La primera sitúa los hechos en tiempos del reinado de Fernando III y bajo la tutela de su madre, la reina doña Berenguela, hacia 1222, tal y como lo afirman los cronistas del siglo XVII¹ y otros autores modernos que en algún momento pudieron consultar la antigua documentación del archivo conventual². Mientras que la segunda retrasa los hechos a unos años más tarde, durante el reinado de Alfonso X, y bajo el patrocinio de la infanta doña Berenguela, quizás entre 1274 y 1284³.

Lo cierto es que la escasa documentación conservada por las clarisas en su convento de Canals para esos años fundacionales se limita a una reducida, pero esclarecedora, nómina integrada: primero, por un privilegio rodado de Alfonso X, fechado en 1256, en el que se reconoce la fundación del convento por la reina doña Berenguela; y, segundo, por la confirmación del rey Sancho IV de la cesión de la heredad de Banalaque, datada en Almazán el 13 de mayo de 1288⁴.

Según los cronistas del siglo XVII, ese primer convento, llamado en algún antiguo privilegio de San Salvador⁵, se ubicaba extramuros de la ciudad en un palacio de la reina doña Berenguela, sito frente a las parroquias de Santa María y San Miguel, en las casas que hoy posee don Josep Urtado de Valmaseda, regidor de esta ciudad, en sus maderas viejas se han hallado las armas reales de Castilla⁶.

El traslado a su emplazamiento definitivo se produjo a finales del siglo XIII, según voluntad de Sancho IV⁷ y aprovechando unas casas que la realeza castellana po-

1. A. NÚÑEZ DE CASTRO, *Historia Eclesiástica y Seglar de la Muy Noble y Muy Leal Ciudad de Guadalajara*, Madrid, 1653, pp. 80-82; Fray H. PECHA, *Historia de Guadalajara y como la religión de sn. Jerónimo en España fue fundada, y restaurada por sus ciudadanos*, Guadalajara, 1977, pp. 45-46 y 100, manuscrito fechado en 1632; F. TORRES, *Historia de la Nobilísima Ciudad de Guadalaxara*, manuscrito fechado en 1647, copia decimonónica conservada en Archivo Municipal, ff. 126-131. Es cierto que éste último siembra algunas dudas sobre ese acontecimiento.

2. J. DIGES ANTÓN, *Resumen histórico del convento de monjas clarisas de Guadalajara*, Guadalajara, 1917; L. TORMO SANZ, «Fundación y traslado de las clarisas de Guadalajara», *Archivo Ibero-Americano*, 213-214, 1994, pp. 439-453.

3. F. LAYNA SERRANO, *Los conventos antiguos de Guadalajara*, Madrid, 1943; J. GARCÍA ORO, *San Francisco de Asís en la España medieval*, Santiago de Compostela, 1988; A. MUÑOZ FERNÁNDEZ, «Las clarisas en Castilla La Nueva. Apuntes para un modelo de implantación regional de las órdenes femeninas franciscanas (1250-1600)», *Archivo Ibero-Americano*, 213-214, 1994, pp. 455-472.

4. Documentación citada por L. TORMO SANZ, *op. cit.*, pp. 452-453.

5. Este convento, dada la fecha de su fundación –hacia 1222–, no podría llevar el nombre de la monja de Asís, dado que santa Clara no sería elevada a los altares hasta 1255, después de haber fallecido en 1253.

6. F. TORRES, *op. cit.*, p. 125.

7. Así lo afirma Diges Antón siguiendo los datos recogidos por el clérigo Martínez Marín, párroco de Santiago, que pudo ver un privilegio original datado en Atienza el 17 de enero de 1285. J. DIGES ANTÓN, *Resumen histórico del convento...*, p. 17. Ese mismo dato ha sido reiterado por otros estudiosos franciscanos, tal como lo recoge en su artículo L. TORMO SANZ, *op. cit.*, p. 446.



Foto 1. Vista exterior de la actual parroquia de Santiago Apóstol.

seía en la judería de la colación de San Andrés⁸. Detrás de esta empresa estaban la infanta Isabel, primogénita del rey *Bravo* y María de Molina, y sobre todo doña María Fernández Coronel, aya de la reina e infanta. La culminación de este proceso se produjo el 3 de julio de 1312, momento en que el papa Clemente V concede a la comunidad la aprobación pontificia⁹.

Para este segundo momento de las clarisas de Guadalajara la serie documental es mayor. Por un lado, podemos citar las escrituras de compra y cesión de casas en la judería de San Andrés para la formación de un amplio recinto conventual que se conservan en la Sección de Clero del Archivo Histórico Nacional¹⁰: comenzando por la venta de unas casas que fueron de Diego Pérez, por Pero López, a Mayor González y Beatriz González, dueñas en la orden de Santa Clara en *Guadalajara diecise-*

8. La asociación espacial entre casas regias y dependencias conventuales ha sido suficientemente tratada por diversos autores; aunque sigue siendo fundamental el discurso que pronunciara Fernando Chueca para su ingreso en la Real Academia de la Historia: F. CHUECA GOITIA, *Casas Reales en monasterios y conventos españoles*, Madrid, 1966. Y, para el caso que nos ocupa, P.J. LAVADO PARADINAS, «Palacios y conventos: arquitectura en los monasterios de Clarisas de Castilla y León», *Actas del Congreso Internacional: Las Clarisas en España y Portugal*, Salamanca, 1996.

9. Citado por A. MUÑOZ FERNÁNDEZ, *op. cit.*, p. 458.

10. Archivo Histórico Nacional, Clero, Carpeta 572. Parte de estos documentos aparecen citados en G. VIÑUELAS FERREIRO, *La Edad Media en Guadalajara y su provincia: Los Judíos*, Guadalajara, 2003, pp. 138-142, así como otros de la Carpeta 573 y Legajos 2.076 y 2.092.

te días de jullio, era de mill trescientos dos años –año 1264–, seguidas de las de Samuel Cambí y su esposa Jamila a quince días del mes de abril de la era de mill e trescientos e veinte e ocho años –año 1290–¹¹. Y, por otro, los conservados en Canals: las confirmaciones hechas por Alfonso XI en 1325 y en 1328 de los privilegios concedidos para la libertad del pasto de los ganados del convento por su padre, Fernando IV, en 1309 y 1308, respectivamente¹².

Será la iglesia de este segundo proyecto –convertida en parroquia de Santiago Apóstol– el objeto de nuestra atención, una vez que el resto de las edificaciones fueran demolidas en 1912; momento en que todas las dependencias monacales fueron adquiridas por el conde de Romanones por la módica cantidad de 60.000 pesetas¹³.

APROXIMACIÓN A LA TRAMA ARQUITECTÓNICA DEL COMPLEJO MONACAL

Una vez desaparecido el Real Convento de Santa Clara, su interpretación sólo es posible gracias a los datos gráficos y descriptivos ofrecidos por J. Diges Antón; así, a la vista del plano incluso en su *Resumen histórico...*¹⁴, el complejo conventual se estructuraba dentro de un perímetro de planta pentagonal acotado por las actuales calles Teniente Figueroa –Santa Clara–, Teniente Gonzalo Herranz –Travesía de Santa Clara–, Ingeniero Mariño –Carretera de Madrid a Francia–, Francisco Cuesta –Huronos– y Miguel Fluiters –Mayor Baja–. En su interior, a nuestro entender, se podían distinguir tres unidades constructivas organizadas en torno a la línea de fachada que ofrecía a la antigua calle de Santa Clara y a un amplio espacio abierto, a modo de huerta, en los frentes de Ingeniero Mariño y Francisco Cuesta.

La primera de esas unidades estaba formada por la iglesia y sus edificaciones afines: coro y claustro menor; su estructura muraria presentaba un ordenamiento ortogonal con crujeas paralelas a la fachada principal y muros de cerramiento perpendiculares. La segunda lo estaba por el claustro mayor, celdas, refectorio y cocinas; aquí, por el contrario, la planta del patio se presentaba como un cuadrado irregular ligeramente rotado sobre esa línea exterior, apareciendo como elementos dominantes dos grandes pabellones unidos en ángulo superior a los 90° y que, respectivamente, estaban alineados con las fachadas de las calles Mayor Baja y Huronos. La tercera agrupaba las dependencias auxiliares –almacenes, leñera, habitaciones del capellán– y portería, en esta unidad la distribución era subsidiaria de la ordenación del claustro mayor; aunque en el ángulo de intersección de la Travesía con la Ca-

11. Layna Serrano los transcribió erróneamente, transmutando nombres y fecha. Ver F. LAYNA SERRANO, *Los conventos antiguos...*, p. 108.

12. L. TORMO SANZ, *op. cit.*, pp. 452-453.

13. Las vicisitudes de la exclaustación y demolición del Real Convento pueden seguirse con amplio detalle en J. DIGES ANTÓN, *Resumen histórico del convento...*, pp. 17-19; y en L. TORMO SANZ, *op. cit.*, pp. 440-442. También de Diges Antón debemos citar el artículo «Santa Clara», publicado en el semanario *Flores y Abejas* el 25 de agosto de 1912, fecha inmediata a la materialización del derribo.

14. La misma disposición se aprecia en el *Plano de Guadalajara* confeccionado, hacia 1880, por Ibáñez e Ibáñez de Ibero. M.A. BALDELLOU, *Tradición y cambio en la arquitectura de Guadalajara (1850-1936)*, Madrid, 1989, pp. 17 y 49.

retera a Francia se alzaba un muro maestro sin conexión con ninguno de los ordenamientos definidos en la primera y segunda unidad.

Diges Antón, en la descripción formal que hace del templo, se detiene puntualmente en señalar los materiales constructivos, advirtiendo del predominio del tapial en las fábricas de los muros de carga¹⁵ y de la restricción del ladrillo a la composición de los claustros, donde existían arcos de ese material sobre columnas y capiteles de piedra¹⁶.



Fig. 1. Plano del complejo conventual publicado por Juan Diges en 1917.

No obstante, por las fotografías antiguas reproducidas por don Juan Diges, sabemos que el ladrillo fue el único material utilizado durante las reformas del siglo XVII; momento en que, además de construirse un nuevo coro a los pies de la igle-

15. En los informes de ruina confeccionados por Antonio Adeva y Mariano Medarde, arquitectos municipales, sobre el estado de conservación de los muros con fachada a la Travesía de Santa Clara se especifica que la fábrica es *mixta de machos de ladrillo y tapiales de tierra*. Documentos fechados respectivamente en 1882 (enero, 22) y 1887 (octubre, 10). Archivo Municipal de Guadalajara, n.º 404.556.

16. J. DIGES ANTÓN, *Resumen histórico del convento...*, pp. 35-38. Desconocemos en qué momento se levantaron las galerías del claustro mayor, compuestas por dos pisos de arcos; siendo los vanos del piso superior rebajados, de menor proporción y su número el doble que los de la galería baja. Este mismo sistema compositivo se utilizó en el desaparecido claustro del convento de La Concepción que, según Fernando Marías Franco, fue diseñado por Alonso de Covarrubias hacia 1530. Citado por J.M. MUÑOZ JIMÉNEZ, *La arquitectura del Manierismo en Guadalajara*, Guadalajara, 1987, p. 306. Quizás habría que plantearse la hipótesis de una doble intervención de Covarrubias en el diseño de estos dos conventos franciscanos de Guadalajara.

sia conventual y reconstruirse toda la fachada de la calle de Santa Clara, se desarrolló un programa de renovación que se prolongó durante los años centrales de la centuria¹⁷.

Por ejemplo, sabemos que en 1656 Juan de la Peña, maestro de obras, se encargó de modernizar los dormitorios, abriendo ventanas, colocando rejas y colgando nuevas puertas por un importe total de 41.205 reales; además se amplió la bodega y se retejaron casi todas las dependencias por 5.057 reales y se adquirió una casa medianera por 25.500 reales¹⁸. En 1659 se repitieron los retejos y se repararon varios metros de la tapia y de una pared de la iglesia; además, entre otras obras, se colocó un chapitel de plomo para cubrir la fuente, todo por un total de 385.254 maravedíes. Y en 1663 se volvió a tocar la pared exterior de la iglesia por un monto de 10.880 maravedíes¹⁹.

Aún se prolongaron las obras durante 1665; en ese año Juan de la Peña se ocupó de una importante obra que modificó notablemente el interior de la iglesia, sobre la que volveremos más adelante, y de múltiples reparaciones en todas las casas claustrales por un monto total que se acercaba a los 7.000 reales, de los que 3.250 se emplearon en *un trestexo general que duró más de seis meses*²⁰.

En consecuencia, el conjunto de construcciones demolido en 1912 fue el resultado de un dilatado proceso en el que, durante siglos, se alternaron proyectos constructivos de nueva planta con otros de asimilación de edificaciones preexistentes que, sin duda, ofrecían un rico panorama edificatorio. No obstante, esa adición de estilos y técnicas fue pretexto para que, en muchas ocasiones, algunos justificaran purgas parciales o demoliciones totales:

Los que a comienzo de este siglo éramos chicos, recordamos hoy que ya vamos para viejos un amazotado inmueble de ladrillo, grande y feo, que ocupaba en Guadalajara toda una manzana [...] era un caserón vetusto y destartalado compuesto de otros varios de distinta altura y mal disimulados por la fachada homogénea construida hace tres centurias, con escasas y desiguales ventanas (algunas más bien troneras), sin que bastaran a animar el feo conjunto la pétrea portada clasicista de la iglesia ni otra coetánea abierta casi al final del muro para ingresar al cenobio [...] Ese viejo caserón cuya sencilla arquitectura denotaba el paso de los siglos sin haber dejado casi ninguno apreciables huellas del Arte²¹.

Lamentablemente, la desaparición de los inmuebles impide hoy la lectura de los paramentos que conformaban cada una de aquellas unidades que hemos definido y, por lo tanto, su datación cronológica. No obstante, la información planimétrica adu-

17. Sobre la renovación estilística y actividad artística durante este período, ver J.M. MUÑOZ JIMÉNEZ, «Reflexiones sobre la arquitectura barroca en la provincia de Guadalajara», *Wad-Al-Hayara*, 24, 1997, pp. 255-296.

18. Archivo Histórico Provincial de Guadalajara, Desamortización, 41. *Libro de Cuentas de los Mayordomos de Santa Clara, 1656*, Cuentas de 1656.

19. *Ibidem*, Cuentas de 1659 y 1663.

20. *Ibidem*, Cuentas de 1665.

21. F. LAYNA SERRANO, *Los conventos antiguos...*, p. 59. Por el contrario, Francisco de Torres sostenía: *La casa de las monjas es suntuosa y real y los claustros grandes, las enfermerías, dormitorios y cuartos muy bien dispuestos y grandes. El coro es de grande majestad con buena y curiosa sillería*, F. TORRES, *op. cit.*, f. 128.

cida, la vertida en los párrafos escritos por Diges Antón, la documentación consultada sobre las obras realizadas en el siglo XVII y los indicios visibles hasta hace pocos años permitirían aventurar alguna hipótesis para restituir la evolución arquitectónica del Real Convento.

En 1986, año en que se demolieron unos almacenes con fachada a la calle Francisco Cuesta para edificar un bloque de viviendas, fuimos testigos de la destrucción de los últimos vestigios de la estructura conventual. Se trataba, por un lado –en la fachada a la citada calle–, de un grueso muro de tapial –de casi un metro de espesORIZADO sobre elevado zócalo de mampostería resuelto con la superposición de tres cajas longitudinales –de al menos 1,50 metros de altura– separadas por una doble hilada de ladrillo sin machones que coincidía con el muro de cerramiento y dependencia señalada en el plano de Diges Antón en los límites del callejón de Hurones. Y por otro, la cimentación o zócalo de mampostería correspondiente al muro de la crujía norte del claustro mayor, en paralelo al muro descrito anteriormente y con un espesor superior a los 1,50 metros.

Precisamente en esa crujía, hasta 1912, existió un arco –tabicado en su mayor parte– que servía de comunicación entre el claustro, las celdas allí instaladas y la huerta. Por la fotografía deficientemente publicada en el *Resumen histórico...* de Juan Diges²² se aprecia que se trataba de un monumental arco, peraltado y de amplias luces, con una exuberante decoración en el intradós de yesería con angrelado mudéjar; recurso muy habitual en la arquitectura religiosa y palatina de finales del siglo XIII y primera mitad del XIV²³.

TRAZA Y REFORMAS DE LA IGLESIA CONVENTUAL

La iglesia conventual de Santa Clara la Real se erigió probablemente entre 1305 y 1309; presenta tres naves, siendo la central de mayor anchura y con remate en ábside poligonal de seis lados. La división entre naves se realiza con cuatro pilares de piedra y planta octogonal que sostienen seis arcos apuntados de doble rosca enmarcados en alfiz. La techumbre es de estructura de madera: de colgadizo en las laterales y de par y nudillo en la central, arriostrada por siete pares de tirantes apoyados en canecillos de perfil lobulado, análogos a los del oculto artesonado de la parroquial de Santa María de Guadalajara²⁴.

22. J. DIGES ANTÓN, *Resumen histórico del convento...*, p. 44.

23. No podemos evitar, pese a la pésima calidad de la imagen, relacionar este arco con los existentes en los conventos de Santa Isabel de los Reyes y Concepción Francisca en Toledo o en el monasterio de Santa Clara en Tordesillas. Ver, entre otros, B. MARTÍNEZ CAVIRÓ, *Conventos de Toledo*, Madrid, 1990; M.T. PÉREZ HIGUERA, *Arquitectura Mudéjar en Castilla y León*, Valladolid, 1993; P.J. LAVADO PARADINAS, «Mudéjares y moriscos en los conventos de clarisas de Castilla y León», *Actas del VI Simposio Internacional de Mudejarismo (1993)*, Teruel, Centro de Estudios Mudéjares, 1995, pp. 391-419.

24. Sobre la disposición de la iglesia, ver F. LAYNA SERRANO, «La iglesia trecentista de Santa Clara en Guadalajara», *Arte Español*, 1, 1941, pp. 1-7; también, del mismo, *Los conventos antiguos...*, pp. 60-62 y 90-96; L. TORRES BALBÁS, «La iglesia mudéjar de Santa Clara en Guadalajara», *Obra Dispersa I. Al-Andalus, Crónica de la España Musulmana*, 2, 1944, volumen IX, pp. 332-338; B. PAVÓN MALDONADO, *Guadalajara Medieval. Arte y Arqueología. Árabe y Mudéjar*, Madrid, 1984, pp. 43-47.

Bajo este armazón, en el lado del Evangelio y rota por los huecos de las ventanas –cinco en total, una sobre el eje de cada pilar y otra sobre la clave de cada arco–, aún se conserva parte de su decoración en yeso. Este recurso, excepcional en un templo cristiano según Basilio Pavón²⁵, se presenta como un friso de medallones polilobulados anudados con círculos entre cenefas que el autor citado relacionó con las yeserías de la sinagoga de El Tránsito²⁶. Como motivo ornamental se repiten las citas heráldicas: castillos y leones en el interior de los medallones –aludiendo al carácter real de la fundación– y, al exterior y a menor escala, castillos y águilas explayadas –en referencia a los Fernández Coronel– en compañía de la palabra *baraka* en caracteres cúficos. Ese mismo investigador recaló en los paralelismos existentes entre esta decoración y las de las yeserías del palacio mudéjar del monasterio de Tordesillas y las del Salón de Embajadores del Alcázar de Sevilla, y nosotros con las aparecidas en las excavaciones del Alcázar Real de Guadalajara²⁷.

La presencia de esos frisos sugiere, tal y como apuntó Basilio Pavón²⁸, el enlucido de las naves con yeso blanco, aunque en la actualidad los muros se presentan sin ningún tipo de revoco, dejando al descubierto el ladrillo que conforman sus arcos y fábricas, bien en hiladas horizontales, bien en aparejo toledano con cajas de mampuestos calizos.

Además de las ventanas existentes en la nave central, la iluminación se completa: en el hastial, con un ojo de buey flanqueado por dos ventanas; en los muros exteriores de las naves laterales, con otros huecos alargados de similar disposición abiertos en el siglo XX; y en el presbiterio, con seis ventanas ojivales.

Varios son los elementos que destacan en su cabecera. En primer lugar, la disposición irregular que presenta la capilla mayor con respecto al eje de la nave central, rotándose el del presbiterio hacia el interior del recinto conventual. Esta composición asimétrica sirvió para que Pavón Maldonado relacionara el templo de Guadalajara con la iglesia de San Andrés de Toledo, sugiriéndole la posibilidad de la existencia de dos fases constructivas²⁹. Sin embargo, Torres Balbás, al tratar de este espacio, plantea la posibilidad de otras dos etapas diferentes, advirtiendo la diferencia formal existente entre el tramo bajo del ábside –de trazado semicircular peraltado– y el superior –poligonal de seis lados–³⁰.

Nosotros, sin menoscabar las anotaciones de esos autores, debemos avanzar en su interpretación, justificando esa anormalidad en las limitaciones espaciales con que se encontró el maestro de obras para afrontar la construcción de la cabecera, y que no eran otras que el reducido espacio disponible entre las naves de la iglesia y las fábricas preexistentes; principalmente, las correspondientes a la crujía occidental del

25. B. PAVÓN MALDONADO, *op. cit.*, pp. 45 y 47.

26. En la actualidad, y a diferencia con lo que se observa en las fotografías antiguas, este recurso se concibe como una sucesión de medallones aislados y no como un friso unitario.

27. P.J. PRADILLO Y ESTEBAN, «Yeserías mudéjares en el Alcázar Real de Guadalajara», *Goya*, 276, 2000, pp. 131-139.

28. B. PAVÓN MALDONADO, *op. cit.*, p. 47.

29. *Ibidem*, p. 45.

30. L. TORRES BALBÁS, *op. cit.*, p. 336.

claustro mayor: un grueso muro de tapial que sirvió de apoyo al ábside y en el que se tuvieron que hacer grandes rozas para poder levantar los contrafuertes exteriores. Esta restricción espacial –y visual– también justifica la ausencia de la típica decoración de arcos ciegos en el flanco exterior de los cuerpos inferiores del ábside, mientras que en el tramo superior –el que se izaría sobre el volumen del claustro mayor– se practicaron huecos de ventanas con arcos de ladrillo de triple rosca.

Es evidente que esta teoría sólo es válida si aceptamos la materialización del proyecto en dos fases, una primera para la construcción del cuerpo de la iglesia –quizás entre 1305 y 1309– y una segunda para la cabecera; tal vez en 1339, cuando Alonso Fernández Coronel, señor de Aguilar y nieto de la fundadora, adquiriera el patronato de este espacio para establecer allí su capilla funeraria. Otro argumento para reforzar este planteamiento sería la diferencia que existía entre la composición de las fábricas de la cabecera y las naves; la primera ejecutada en hiladas de ladrillo o en aparejo toledano, y las segundas con machones del mismo material encintando grandes cajas de tapial calicastro, tal y como se aprecia en las fotografías realizadas durante la restauración de 1968-1974.

En segundo lugar, la planta de esa cabecera: testero recto para las naves laterales y el mencionado ábside poligonal para la mayor. Esta disposición, según los autores citados, fue alterada en los siglos XV y XVI cuando se batieron sus muros de cerramiento para abrir las capillas funerarias de Diego García y Juan de Zúñiga³¹. Pero después de la restauración finalizada en 1974, en la capilla de la Epístola es apreciable un arco apuntado que se alza por encima de las bóvedas de la capilla de Diego García –dejando el hueco entrever otra bóveda nervada– hasta alcanzar la línea de imposta del arco toral de la nave central y que se sustenta sobre unas ménsulas de caliza idénticas a las que sirven de apoyo a los nervios de la bóveda del presbiterio. Además, hemos de tener en cuenta que el arco plateresco que abre la capilla de los Zúñiga mantiene estas mismas proporciones. En definitiva, cabría plantear que, desde un primer momento, y siguiendo el modelo del primer mudéjar castellano, las capillas laterales tuvieran una proyección más allá del muro testero. Aunque en este caso, dadas las condiciones espaciales que hemos anotado, no culminarían en ábside curvo o poligonal para así poder adaptarse al espacio físico existente y prolongarse hasta topar con el citado muro del claustro mayor.

En tercer lugar, es de resaltar la cubrición de este presbiterio: una bóveda de ocho nervios resueltos con ladrillos aplantillados entre los que se voltearon plementos cóncavos en espina de pez. Uno de aquellos nervios discurre hasta el eje del arco toral de la nave, circunstancia que manifiesta aún más la rotación antes señalada. Además de los ventanales –ojivales de triple arco– abiertos en la zona abovedada, es de mención la decoración ciega que presenta su fábrica: en el cuerpo bajo, cuatro arcos escalonados de traza apuntada en los tramos laterales –dos de ellos abiertos para el tránsito de personas–, dejando el frente liso para albergar el altar; y en el superior, largos arcos de triple rosca enmarcados por las pilastras que sirven de sustento a los nervios de la bóveda.

31. También en esa misma opinión: F. LAYNA SERRANO, «La iglesia trecentista de Santa Clara...», p. 4.

Don Leopoldo Torres, en atención a las especiales características –naves laterales de testero recto, la elevación de la central por encima del presbiterio, la cubrición nervada de éste y las ventanas abiertas en la nave central–, relacionó el templo de Santa Clara con otros sevillanos del siglo XIV: San Pedro, Santa Marina y San Román; y planteó la doble incógnita sobre cuál sería el modelo de partida: la iglesia de Guadalajara o las de Sevilla, advirtiendo que monjas del primero fundaron su homónimo en Sevilla³². Sin embargo, además de nuestras dudas sobre la existencia de testeros planos en las laterales de Santa Clara, debemos valorar el amplio desarrollo que alcanza el tramo recto en los ábsides de las iglesias hispalenses –Omnium Sanctorum, San Andrés, o San Marcos–³³, característica que no se podía dar en el templo de Guadalajara por las condiciones de espacio que ya hemos apuntado.

Quizás sería más acertado relacionar Santa Clara con la parroquial toledana de Santiago del Arrabal, pues con ella comparte, a excepción del crucero, ciertos paralelismos compositivos: el número y disposición de las ventanas de la nave principal, el número de pilares que separan a ésta de las laterales, el uso exclusivo del arco apuntado en su estructura, el tratamiento monumental de la cabecera con tres arcos triunfales para otras tanta capillas o, aquí, el empleo predominante del ladrillo para ser visto³⁴.

Capillas funerarias

Ya hemos advertido que las naves laterales, en su cabecera, se rematan con dos capillas funerarias: la de Diego García en la Epístola, y la de Juan de Zúñiga en el Evangelio, que aprovecharon un espacio preexistente.

La primera de ellas fue adaptada en la segunda mitad del siglo XIV para enterramiento de Diego García de Guadalajara, contador de Juan II, rebajándose la altura inicial de ese espacio con una nueva cubrición gótica por debajo de la línea de imposta de la bóveda preexistente. La nueva techumbre –articulada en dos cuerpos por un arco pétreo de festón calado– desarrolla un programa ornamental ambicioso que, aparte del friso con la leyenda conmemorativa que ciñe la estancia, cumple afortunadamente sus objetivos estilísticos, tanto en la decoración que exorna los nervios –con cabezas de bichas enfrentadas– y claves de los arcos –donde se alternan los

32. L. TORRES BALBÁS, *op. cit.*, p. 338.

33. Sobre los templos hispalenses, ver: D. ANGULO ÍÑIGUEZ, *Arquitectura mudéjar sevillana de los siglos XIII, XIV y XV*, Sevilla, 1983 (2.ª ed.); J.M. COVELO LÓPEZ, «El mudéjarismo arquitectónico hispalense: El grupo de 1356», *Actas del VIII Simposio Internacional de Mudéjarismo (1999)*, Teruel, Centro de Estudios Mudéjares, 2002, vol. II, pp. 985-990; A.J. MORALES MARTÍNEZ, «Los inicios de la arquitectura mudéjar en Sevilla», *Metropolis Totius Hispaniae. 750 aniversario de la incorporación de Sevilla la Corona de Castilla*, Sevilla, 1999, pp. 91-106.

34. Tampoco podemos desdeñar la influencia de ese modelo en otras iglesias de la comarca, como Santa María de Guadalajara y San Miguel de Brihuega; ni su difusión, vía mecenazgo de los Mendoza, en Tierra de Campos. Allí se adivinan las trazas arquitectónicas señaladas y se repiten las originales puertas de arco de herradura apuntado típicas del mudéjar alcarreño. Sobre aquellas, ver: C. DUQUE HERRERO y R. PÉREZ DE CASTRO, «Génesis e influencia de dos templos mudéjares nobiliarios en el entorno terracampino: San Andrés de Aguilar de Campos y San Miguel de Villalón», *Actas del IX Simposio Internacional de Mudéjarismo (2002)*, Teruel, Centro de Estudios Mudéjares, 2004, pp. 323-360; interesante artículo que, por otra parte, ningunea a las iglesias de Guadalajara.

motivos de hojarasca con los heráldicos³⁵, como en la solución aportada para encajar la bóveda gallonada del segundo cuerpo con el plano recto del testero que cierra la capilla.

La segunda, por el contrario, ocupa en toda su altura el espacio definido por el arco apuntado preexistente; adaptado a la estética plateresca por un recubrimiento pétreo con decoración de rosetones y capiteles corintios en las pilastras y casetones con rosetas en el trasdós del arco. Su planta es cuadrangular y está cubierta por una bóveda de crucería con decoración estrellada, también atribuible a la etapa constructiva que modernizó el arco ojival de ingreso³⁶. En su frente hoy se sitúa el mausoleo del fundador de la capilla: Juan de Zúñiga, caballero de Santiago y embajador de Carlos V en Portugal, fallecido, según se lee en la lauda, en Toledo el año 1530. Esta singular obra plateresca –atribuida por Layna a Alonso Covarrubias³⁷ antiguamente estuvo emplazada en el muro norte, pero en los años cincuenta fue trasladada a su actual ubicación para servir de altar a la imagen del Cristo de la Pasión.

Reformas barrocas

Apuntábamos más arriba que, durante el siglo XVII, las instalaciones del real convento de Santa Clara fueron protagonistas de varias obras de reforma que afectaron a su estructura, estabilidad y estética. La primera fase, que no hemos podido refrendar documentalmente, se afrontó en las décadas iniciales de esa centuria cuando se añadió la portada clasicista del convento, tal y como se podía leer en un sillar donde aparecía la fecha de 1613³⁸. En ésta, el tracista tuvo la decisión de incorporar lo que parecían dos esculturas antiguas: sendos leones recostados y enfrentados, paralelos al plano, quizás procedentes de la anterior portada mudéjar³⁹.

No sería incorrecto suponer que estos leones, en origen, estuviesen colocados perpendiculares a la fachada, sobre unas ménsulas, tal y como hoy se mantienen en la portada del Santa Clara la Real de Toledo⁴⁰.

35. Bichas enfrentadas como estas de Santa Clara adornan la bóveda de la capilla de Diego Serrano en la catedral de Sigüenza. Sobre su interpretación, ver E. BLÁZQUEZ MATEOS, «Las pinturas de la capilla de Diego Serrano en la catedral de Sigüenza. El programa humanista del Jardín del Edén y de la Ciudad de la Ultratumba», *Wad-Al-Hayara*, 24, 1997, pp. 243-254.

36. En el plano de convento publicado por Juan Diges esta capilla se representa con el testero abierto y como lugar de paso hacia un corredor y escalera embutida entre las fábricas del claustro menor y mayor. J. DIGES ANTÓN, *Resumen histórico del convento...*; el arco apuntado que daba paso a ese pasillo todavía se conserva.

37. Para ello, se basa en la documentada estancia del artista en Guadalajara entre 1526 y 1530, años en que dirigió la construcción y talla del inmediato convento de Nuestra Señora de la Piedad. F. LAYNA SERRANO, «La iglesia trecentista de Santa Clara...», p. 7.

38. J. DIGES ANTÓN, *Resumen histórico del convento...*, p. 39.

39. Cuando en 1912 se demolió el convento, esta portada se integró en el nuevo edificio erigido para hotel y allí permaneció con todos sus elementos hasta 1967, momento en que este fue derribado para levantar la oficina principal de la Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Zaragoza, Aragón y Rioja.

40. El león como argumento iconográfico es común en el mudéjar toledano en yeso, como los arcosolios funerarios localizados en el convento de la Concepción Francisca; o en la arquitectura civil, como los

Después, desde 1656, el maestro de obras Juan de la Peña acometió varios proyectos que culminaron en 1665 cuando, una vez que en 1659 y 1663 se reparan sus muros exteriores⁴¹, se reformó la estructura interior del templo conventual cubriendo su nave principal con bóveda de cañón y las laterales con otras de arista:

*Concertase el convento con Juan de la Peña, maestro de obras de esta ciudad, de que el cuerpo de la iglesia que es de ora de naves y antes estaba el techo de madera y a texa vana se hicieron de vóveda, levantando las paredes maestras con las cornisas que al presente le van, por quarenta y un mill y quatrocientos reales con las condiciones en la escriptura contenidas*⁴².

Una vez desaparecida esta intervención, nos vale como descripción de esta obra lo apuntado por el doctor Layna:

[...] *nada tenía de particular, por culpa de la malhadada reforma hecha en el siglo XVIII y que bastardeó por completo el templo, convirtiendo en uno de tantos con sus tres naves separadas por arcos de medio punto sobre pilares de planta cuadrada, bóveda de cascarón de yeso semicilíndrica con arcos fajones, cabecera hemipoligonal con bóveda de crucería sencilla y el todo enlucido de yeso, sin más adorno que los escudos reales pintados en la nave de en medio para indicar, lo mismo que en la portada, que por algo el convento se llamó Santa Clara la Real*⁴³.

Para insertar las bóvedas de arista de las naves laterales, Juan de la Peña tuvo que desmontar la cubierta de madera mudéjar e izar las *paredes maestras* prácticamente hasta la cota de la cornisa de la nave principal, soterrando casi por completo las ventanas que iluminaban el interior. Esta intervención propició, por una parte, la unificación de la planta de cubiertas en dos grandes faldones –eliminando la diferencia de volumen existente entre la nave principal y las laterales–; y, por otra, la posibilidad de encajar la nueva portada barroca que se elevaría por encima de la cornisa medieval con un frontón partido en el que campea el escudo de los Austrias.

Así, cerradas las ventanas de la nave principal, se tuvieron que abrir nuevos huecos para la iluminación del templo, una vez que cuatro de las seis ventanas del presbiterio habían quedado cegadas por el nuevo retablo mayor ensamblado por Pedro Correoso en 1648 y el tabique que le circundaba⁴⁴. Según las fotografías que se conservan en el archivo de la parroquia de Santiago⁴⁵, los nuevos huecos se practicaron

de la Casa de las Bulas, la Posada de la Hermandad o el palacio de Fuensalida. B. MARTÍNEZ CAVIRÓ, *Mudéjar toledano, palacios y conventos*, Madrid, 1980.

41. Archivo Histórico Provincial de Guadalajara, Desamortización, 41. *Libro de Cuentas de los Mayordomos de Santa Clara, 1656*, Cuentas de 1659 y 1663.

42. *Ibidem*, Cuentas de 1665.

43. F. LAYNA SERRANO, «La iglesia trecentista de Santa Clara...», p. 2. Sobre la bóveda de la nave y el arco triunfal de la capilla mayor, el mismo Layna pudo ver dos inscripciones pintadas con almazarrón en las que se indicaba la fecha de ejecución de la obra: 1665. F. LAYNA SERRANO, *Los conventos antiguos...*, p. 61.

44. Archivo Histórico Provincial de Guadalajara, Protocolos Notariales, escribano Luis Viller. Protocolo n.º 646, en Guadalajara a 21 de marzo de 1648. Una fotografía de este retablo y un rasgo descriptivo del mismo, en J.M. MUÑOZ JIMÉNEZ y P.J. PRADILLO Y ESTEBAN, *Arte perdido en la provincia de Guadalajara. Retablos*, Guadalajara, 1999, p. 46.

45. Agradecemos enormemente las facilidades dadas por el párroco don Rafael Iruela para su consulta y reproducción. Sin este importantísimo corpus documental gráfico hubiera sido imposible comprender muchísimas actuaciones.

en el tramo de prolongación de las *paredes maestras*, por debajo de las bóvedas de arista, tres en el muro del Evangelio y otros tres en el de la Epístola; aunque aquí, por razones obvias, quedaría ciego el central. Todos, al interior, se recercaron con moldura lisa, prolongándose unos centímetros en las intersecciones inferiores de los flancos, según el modelo escurialense.

En las cuentas de los mayordomos de Santa Clara siguen otros asientos relativos a los gastos ocasionados por las distintas intervenciones que acompañaron a esta remodelación. Entre ellos, debemos destacar el producido por la instalación de seis vidrieras en otras tantas ventanas –las cinco descritas anteriormente y una sexta abierta en la capilla de Diego García–; relacionándose el monto de sus marcos de madera, de las varas de hierro que las anclaron, o de la protectora *red de conejo* y de sus marcos de hierro, además de los gastos de su embalaje y transporte desde Madrid, y del salario y dietas del maestro vidriero Pedro del Sol, encargado de su ejecución y montaje⁴⁶.

Aparte de la colocación de estas vidrieras, las transformaciones estéticas se desarrollaron en algunas labores de carpintería, como fueron la colocación de una barandilla de madera y celosía en la capilla mayor que costaron 402 reales, de varios peldaños en los altares y en la escalera que subía al coro –312 reales–, de un marco para las *armas reales que están sobre la rexa del coro* –110 reales–, de *aderezar el púlpito, caxón y confisionario y dos cruces para las pilas del agua bendita* –268 reales–, y en la colocación de una falleba en la puerta de la iglesia y en tallar las flores de lis de las barandillas de la capilla mayor –680 reales–.

Otras partidas remiten al ornato pictórico, como los 550 reales gastados en *pintar tres escudos que están en la bóveda y otro en el retablo y pintar la grada y haver retocado ocho escudos antiguos antes de comenzar la obra y otro que hizo y se vorró encima del arco del altar mayor*, los 440 empleados en dorar las flores de lis y pintar la barandilla de la capilla mayor, o los 280 reales destinados para repintar las armas reales de encima de la reja del coro y dorar su marco. Además, se pusieron es carpías para colgar los tafetanes que adornarían el templo durante las liturgias festivas y *ocho carrillos de yerro* en los cuatro pilares para colocar los altares durante las procesiones.

También se anotan asientos relativos al revoco y blanqueo de los muros de la iglesia; así, 63 reales se destinaron al pago de nueve cántaros de vinagre para el enfoscado de la fachada y 70 a la compra del lienzo para el lavado del yeso aplicado en los paramentos del interior⁴⁷.

Así permaneció hasta 1912, año en que se convirtió en parroquia de Santiago Apóstol, después de que el antiguo templo fuera demolido y la institución parroquial se instalara temporalmente en la conventual de Nuestra Señora de los Remedios⁴⁸.

46. El gasto total de las vidrieras superó los 2.830 reales. En una fotografía del álbum parroquial se puede examinar la sencilla traza de casetones que ofrecían estas vidrieras.

47. Archivo Histórico Provincial de Guadalajara, Desamortización, 41. *Libro de Cuentas de los Mayordomos de Santa Clara, 1656*, Cuentas de 1665.

48. El primitivo templo parroquial, inmediato al Infantado, fue demolido en 1902. Sobre el proceso de ruina de esta iglesia mudéjar, ver J.A. SÁNCHEZ MARÍNO, «La larga agonía de la iglesia parroquial de Santiago Apóstol de Guadalajara», *Actas del IV Encuentro de Historiadores del Valle del Henares*, Alcalá de Henares, 1994, pp. 659-674.



Foto 2. Portada de ingreso al convento reutilizando leones medievales, obra fechada en 1613.

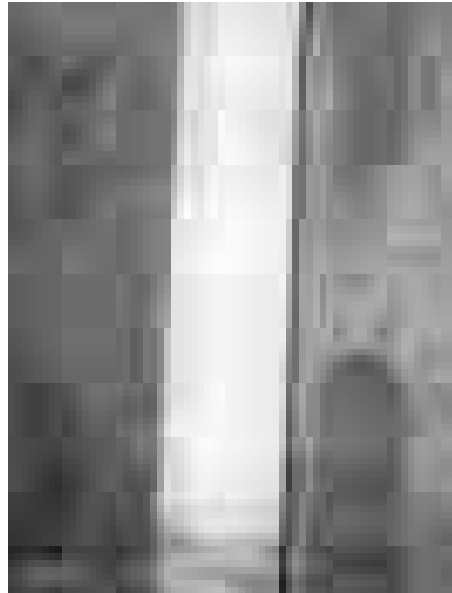


Foto 3. Nave del Evangelio. Detalle del muro de tapial calicastro antes de su desplome.

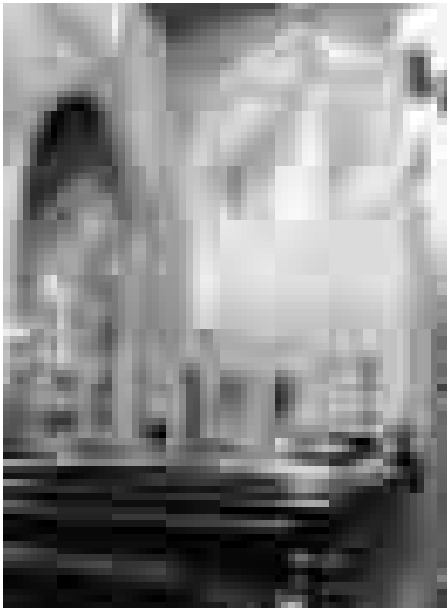


Foto 4. La cabecera del templo una vez finalizadas las obras de restauración, 1974.



Foto 5. Vista del ábside durante las obras de su recuperación, 1988.

Recuperación de lo mudéjar

Durante los años de la guerra la iglesia de Santa Clara fue convertida en almacén, para lo cual se hicieron desaparecer los ornamentos y retablos, incluido el de la capilla mayor⁴⁹. Esta última y desdichada acción dejó a la vista la traza hexagonal del ábside y su ornamentación en ladrillo de arcos ciegos; de tal modo que una vez finalizada la contienda el doctor Layna, como responsable de la Comisión de Monumentos, se interesó por descubrir los secretos mudéjares del templo, aventurándose en examinar su cubierta con el fin de confirmar las afirmaciones publicadas por Juan Diges sobre el artesonado oculto tras las bóvedas clasicistas:

Dicha techumbre es de sección poligonal (medio hexágono) con pares labrados. El espacio de tableta comprendido entre cada dos pares está primorosamente pintado a recuadros, alternando con ramos de flores y otros dibujos, castillos y leones. En la parte más alta en vez de dibujos hay rosetones tallados.

Las tirantas son gemelas, labradas por la parte inferior, las cuales están apoyadas en el muro por el intermedio de unas semizapatas de primorosa ejecución⁵⁰.

Confirmada la permanencia de este armazón, Francisco Layna se propuso la demolición de la obra barroca y el descascarillamiento del presbiterio, contando para ello con la dirección técnica del arquitecto José Luis Valcárcel y las aportaciones económicas otorgadas por el gobernador civil de la provincia, del conde de Romanones, por entonces director de la Academia de Bellas Artes, y del marqués de Lozoya, director general de Bellas Artes⁵¹.

La intervención, acometida entre 1940 y 1942, dejó a la vista el artesonado y el friso de yeserías que corría bajo las soleras del lado del Evangelio, pero se enajenaron unos rosetones mudéjares que adornaban el plano trapezoidal demarcado sobre el arco triunfal. Además, se recuperaron las ventanas ojivales de la nave central, los huecos y ojo de buey del hastial –aunque no se abrieron sus luces–, y los ventanales ojivales de la capilla mayor.

Finalmente las obras discurrieron por unos derroteros que no satisficieron ni al doctor ni al arquitecto municipal, pues, con la premisa de la necesidad inmediata de abrir el templo al culto, se enlucieron los arcos ciegos de la capilla mayor descubiertos en ladrillo visto y se mantuvo la traza barroca –semicircular– de todos los arcos, incluido el triunfal de la capilla mayor que fosilizaba el desarrollo de la bóveda hundida.

Para Layna Serrano esta intervención era un paso previo para lograr un compromiso de restauración más ambicioso, y que pasaba por la catalogación de la iglesia de Santa Clara –declarada Monumento Histórico-Artístico el 4 de enero de 1946–; pero, pese a sus intenciones, aquél tardó casi tres décadas en afrontarse.

Así en el bienio 1968-1969, al amparo de la Dirección General de Bellas Artes y bajo la dirección técnica de Juan Manuel González Valcárcel –arquitecto de zona–,

49. Desde entonces se desconoce su paradero, ignorando si fueron destruidos, como las imágenes que fueron arrastradas por las calles de la ciudad, o si fueron enajenados para obtener fondos económicos.

50. J. DIGES ANTÓN, «Santa Clara», en el semanario *Flores y Abejas*, 25 de agosto de 1912.

51. F. LAYNA SERRANO, «La iglesia trecentista de Santa Clara...», p. 3.

se procedió a levantar la cubierta del templo con el fin de aliviar las cargas que soportaba el artesonado mudéjar. Entonces se desmontó el gran faldón desplegado por Juan de la Peña en 1665, descubriéndose la cornisa de modillones, la doble rosca de las ventanas apuntadas en ladrillo visto y el aparejo toledano que constituían las fábricas de los muros de la nave principal⁵². Pese a ello, la solución aportada se limitó a prolongar las *paredes maestras* de esa nave por encima de la cornisa, instalar una estructura de cerchas de hierro sobre el artesonado que rompería la unidad volumétrica que debería existir entre la cubierta de la nave y la del presbiterio y volver a ocultar la obra mudéjar con un nuevo faldón de viguetas de cemento sobre las naves laterales.

Fue una primera intervención de un amplio programa de reformas que no finalizaría hasta el 24 de julio de 1974, año en que volvió a abrir sus puertas la iglesia de Santiago Apóstol gracias al empeño de don Enrique Cabrerizo, su cura párroco.

En una segunda fase, entre 1970 y 1971, se afrontó, primero, la limpieza de los paramentos de la capilla mayor y los arcos de la nave principal, y después, los muros maestros de las naves laterales y hastial de cerramiento, liberando paulatinamente el yeso que cubría las fábricas. La piqueta descubrió importantes desigualdades en la composición de los muros: ladrillo cuidadosamente colocado en los arcos y presbiterio –en hiladas o en aparejo toledano–, y en machones con verdugadas, encintando longitudinales cajas de tapial con tierra calicastrada, en los muros de cerramiento⁵³.

En una tercera fase, entre 1972 y 1973, los trabajos se destinaron a desmontar los pilares barrocos de división de naves para recuperar los octogonales soportes medievales de piedra caliza, y bajar el nivel de suelo hasta alcanzar la cota donde estos arrancaban, vaciando un espesor de más de un metro de escombros⁵⁴. También se derribaron las bóvedas de arista trazadas por Juan de la Peña para las naves laterales y se colocó un nuevo faldón de viguetas de cemento más bajo, tratando de aproximarse al esquema original del siglo XIV. Durante esta fase, inesperadamente, se desplomó parte del muro del Evangelio, procediéndose a su demolición total y posterior reconstrucción. En ese momento la dirección facultativa se inclinó por levantar una nueva fábrica en aparejo toledano, desdeñando la posibilidad de recuperar el tapial calicastrado antecedente⁵⁵.

Esa alteración de técnicas constructivas –que multiplicaba los machones y sustituía la tierra por mampostería– se extendió a toda la superficie muraria del interior. De hecho, cuando Pavón Maldonado abordó el análisis constructivo de Santa Clara ya anotó esta alteración, pero sin valorar la actuación desvirtuadora: “Incluso los

52. Es significativo el protagonismo otorgado al vano central en cada serie de cinco ventanas para definir el eje transversal del cuerpo de la iglesia. Para ello, el tracista rompió el ritmo incorporando un hueco, de menor luz, rehundido en la fábrica y recercado por un alfiz imitando, de este modo, el modelo que repiten las ventanas de Santiago del Arrabal.

53. También desaparecieron entonces el coro, baptisterio y zaguán de ingreso que se definieron a partir de 1912, cuando el templo conventual se transformó en parroquia de Santiago.

54. No tenemos noticia del momento en que se produjo ese relleno; de hecho, en el plano de Ibáñez e Ibáñez de Ibero y el publicado por Digos Antón, se refleja una escalinta similar a la levantada durante las obras de restauración.

55. En las fotografías realizadas antes del desplome de este muro se observan huecos de ventanas adinteladas por debajo de las abiertas en 1665.

paramentos fueron de tapial entre verdugadas de ladrillo, modernamente repuestos con mampostería para mejorar el aspecto interior del templo”⁵⁶.

Como parte de las actuaciones de esta fase debemos consignar el tratamiento concedido a la techumbre de las naves laterales, donde se colocaron nuevas y postizas vigas de madera en colgadizo para ocultar las estructurales de fibrocemento; y, a la central, restaurando la armadura original de tal modo que hoy son inapreciables sus motivos ornamentales.

Para un último momento se dejó la restauración de las capillas de los Zúñiga y García de Guadalajara y la reordenación de su fachada exterior, cuyas fábricas quedarían unificadas por un regular aparejo toledano. El arquitecto director, en aras de definir su intervención, colocó además una desproporcionada cornisa para remate de la fachada principal –marcando, incomprensiblemente, una diferencia volumétrica entre el cuerpo de la iglesia y la capilla de Diego García– y abrió ventanas de iluminación en los muros de las naves laterales –a remedo de los huecos creados por Juan de la Peña para subsanar los problemas de iluminación del templo barroco– que, una vez liberados los huecos del siglo XIV, no tenían razón de ser.

Una década después, la Consejería de Cultura de Castilla-La Mancha encargó al arquitecto Carlos Arnáiz Eguren un proyecto que hiciera desaparecer la escalera de acceso a la espadaña y desenmascarara la traza original del ábside. Pero las obras, además de hacer desaparecer los añadidos asociados al campanario, se llevaron por delante el tramo superior del cerramiento del claustro mayor, dejando al descubierto unos estribos que apenas pudieron encontrar acomodo en aquel muro de tapial –sino a partir de superada su cota–. Así, en 1988 se definieron los perfiles de unos contrafuertes que en origen se alzaron informes, demoliendo sin consideración una obra anterior a la iglesia, aquella que impidió su perfecto desarrollo.

También, a partir de esta intervención, se pudo comprobar la continuidad constructiva existente entre el muro del presbiterio y el testero de la capilla de los Zúñiga –ambas realizadas en aparejo toledano– y que el estribo allí existente nacía del remate de la capilla; para desarrollarse tan sólo a lo largo del cuerpo de ventanas del presbiterio. Al igual que en la fase de los años setenta, don Carlos Arnáiz siguió con la práctica de disfrazar unas y otras fábricas bajo un homogéneo aparejo toledano.

En consecuencia, la iglesia conventual de Santa Clara en su larga existencia hasta convertirse en parroquial de Santiago Apóstol fue protagonista de una serie de reformas que adaptaron las capillas de su cabecera para acoger mausoleos particulares, la fachada principal para permitir el fácil acceso desde la vía pública, o las techumbres de su interior para eliminar cualquier referencia a la “España morisca”. Mutaciones que alteraron su aspecto exterior izando un nuevo cuerpo de cubiertas, demoliendo muros antiguos que definían espacios originales, o diseñando cornisas que rompían ritmos constructivos preexistentes. Y reinventando lo mudéjar: haciendo desaparecer las fábricas de tapial primigenias, extendiendo el uso del aparejo toledano donde antes no existía, definiendo contrafuertes vistos en un ábside que nunca se concibió para ello y erradicando por completo el enlucido de los paramentos; incluso, desmembrando un friso de yeserías ornamentales.

56. B. PAVÓN MALDONADO, *op. cit.*, p. 45.

LOS RESTOS MUDÉJARES DE LA ARQUITECTURA CIVIL DE SIGÜENZA. EL EJEMPLO DE LA CASA DE LA CALLE MAYOR N.º 20

Carlos Clemente San Román*
Aurelio García López*

En la historia de la arquitectura española, la arquitectura doméstica es un capítulo de segundo plano, si bien en los últimos años se están realizando grandes avances. En el caso de Sigüenza son de destacar las aportaciones de Pilar Martínez Taboada¹. No existen publicados muchos trabajos sobre restauración de arte mudéjar en edificios domésticos, aunque algunos casos han servido de referencia a nuestra actuación, como han sido: la recuperación de yeserías de la sala noble, ubicada en la torre meridional del Alcázar de los Velasco, en Medina de Pomar (Burgos)²; la casa de la calle Soledad n.º 2, en Toledo³, y la casa del Doncel, en Sigüenza. El interés de

* Universidad de Alcalá.

1. Para el caso de Sigüenza tenemos las siguientes publicaciones de P. MARTÍNEZ TABOADA, «El ensanche renacentista de Sigüenza», *Anales Seguntinos*, II, 6, 1990, pp. 69-116; «La plaza Mayor de Sigüenza. Análisis de su ampliación en la segunda mitad del siglo XVI a la luz de los documentos del archivo catedralicio», *Anales Seguntinos*, vol. III, 9, 1993, pp. 7-62; «Obras con incidencia urbanística en la catedral seguntina en la primera mitad del siglo XVI (I)», *Ábside*, 13, abril 1991, pp. 23-26; *Ibidem* (II), *Ábside*, 14, agosto 1991, pp. 30-33; «La apertura de la Plaza Nueva de Sigüenza, actual Plazuela de la Cárcel, en la primera mitad del siglo XV y su ensanche en el siglo XVI», *Boletín de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando*, 78, primer semestre de 1994, pp. 439-464; «La ciudad de Sigüenza en la época del cardenal Mendoza. Claves de su transformación urbanística a la luz de las Actas Capitulares», *Anales Seguntinos*, vol. IV, 11, 1995, pp. 25-55; «La trascendencia de la Casa de la Tesorería mendozina en la configuración de la primera plaza Mayor seguntina», *Anales Seguntinos*, vol. V, 1997, pp. 60-68; «El desarrollo urbanístico de Sigüenza en tiempos de Carlos I», *Anales Seguntinos*, 2000, 16, pp. 7-16; *Urbanismo medieval y Renacentista en la provincia de Guadalajara. Sigüenza, un ejemplo singular*, Madrid, Universidad Complutense, 1990, tesis doctoral inédita dirigida por José María Azcarate; «El urbanismo seguntino en inscripciones», *Anales Seguntinos*, 2003, pp. 7-20.

2. M. SOBRINO GONZÁLEZ, «El Alcázar de los Velasco, en Medina de Pomar (Burgos). Un espacio áulico andalusí en el norte de la vieja Castilla», *Logia*, 11, 2001, p. 18 y ss.

3. La restauración comenzó en 1996 y, una vez concluida, fue premiada con el premio Europa Nostra en 1998, junto a otras dos obras de restauración efectuadas en España, la restauración del Centro Histórico de Madrid y el edificio Botines de Gaudí (León). «España obtiene tres diplomas en los Premios Europa Nostra de 1998», *Hispania Nostra*, 74, mayo, Asociación para la Conservación y el Fomento del Patrimonio Cultural, 1999, p. 10.

estos autores está siendo corroborado por actuaciones integrales que necesitan la confluencia del método arqueológico con la investigación histórica y el análisis arquitectónico de los sistemas constructivos.

El mudéjar es un arte mestizo, producto de una sociedad en la que conviven cristianos, judíos y musulmanes, que no solamente ha dejado su impronta en iglesias, sinagogas y mezquitas, sino que lo ha hecho también en la arquitectura doméstica. El caso que nos ocupa de Sigüenza es un ejemplo más que representativo.

El arte mudéjar en la provincia de Guadalajara ha dejado sus muestras en algunas iglesias y edificios civiles. En la capital destacan las iglesias de San Gil y Santa María de la Antigua. Además de los restos de la ciudad de Guadalajara, existen cuatro iglesias románico-mudéjares de carácter rural. Se trata de los templos de Aldeanueva de Guadalajara, Pozo de Guadalajara, Galápagos y Cubillo de Uceda.

La población mudéjar estuvo muy repartida por toda la provincia de Guadalajara durante la Edad Media⁴. De los datos disponibles de la segunda mitad del siglo XV, relativos a censos impositivos, comprobamos que los núcleos más numerosos estaban en Guadalajara y Molina. Según Ladero Quesada⁵, hacia 1463-1464 había varias localidades con población mudéjar que pagaban impuestos de servicio y medio servicio⁶. En líneas generales estuvieron muy distribuidos por toda la región, pero fueron muy poco representativos, excepto en Guadalajara, donde eran más numerosos. Allí contaban con su aljama y vivían bajo la protección de los Mendoza⁷.

El arte dejado por estos artistas mudéjares en Guadalajara, según Basilio Pavón Maldonado, fue considerable⁸. Finalizada la reconquista, algunas familias de maestros de obras moros tuvieron que permanecer en Guadalajara. Los oficios y trabajos relacionados con la carpintería y albañilería estaban mal reenumerados y eran poco deseados por el resto de la población. Sin duda muchos de estos albañiles mantuvieron el trabajo de la madera, el ladrillo y el yeso. La arquitectura mudéjar desa-

4. La bibliografía sobre los mudéjares castellanos es muy abundante, en especial recomendamos: F. FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, *Estado social y político de los mudéjares de Castilla*, Madrid, 1866, y los trabajos recopilatorios sobre la bibliografía del tema en cuestión de M. GARCÍA ARENAL, «Últimos estudios sobre moriscos: Estado de la cuestión», *Al-Qantara*, IV, 1983, pp. 101-112; «El problema morisco: Propuesta de discusión», *Al-Qantara*, XVII, fasc. 2, 1992, pp. 491-503; «Mudéjares y moriscos en el reino de Granada y en Murcia», *Al-Qantara*, XV, 1994, fasc. 1, pp. 257-260.

5. M.Á. LADERO QUESADA, «Los mudéjares de Castilla en la Baja Edad Media», *Historia, Instituciones, Documentos*, 5, 1978, pp. 297-298.

6. M.Á. LADERO QUESADA, *Los mudéjares en tiempo de Isabel I*, Valladolid, 1969, pp. 17-18.

7. J. CATALINA GARCÍA, *La Alcarria en los dos primeros siglos de la reconquista*, Guadalajara, 1981, p. 48.

8. Son numerosos los estudios sobre el arte mudéjar en la provincia de Guadalajara: L. TORRES BALBÁS, «La iglesia mudéjar de Santa Clara en Guadalajara», *Al-Andalus*, IX, 1944, pp. 226-232; J.R. LÓPEZ DE LOS MOZOS JIMÉNEZ, «A propósito de un salmo davídico en la capilla de Luis de Lucena (Guadalajara): su simbolismo», *Archivo Español de Arte*, 210, 1980, pp. 194-201; J.M. CRUZ BALDOVINOS, «Noticias sobre carpinteros y armaduras del siglo XVI en parroquias rurales de la archidiócesis toledana», *Actas del II Simposio Internacional de Mudejarismo: Arte (1981)*, 1982, pp. 215-222. B. PAVÓN MALDONADO, *Guadalajara medieval. Arte y Arqueología árabe y mudéjar*, Madrid, CSIC, 1984; P.J. LAVADO PARADINAS, «Restos artísticos mudéjares en Sigüenza», *I Encuentro de Historiadores del Valle del Henares*, Guadalajara, 1989, pp. 387-394, y «Arte mudéjar en la cuenca del Henares», *Actas del II Encuentro de Historiadores del Valle del Henares*, Alcalá, 1990, pp. 591-616; A. HERRERA CASADO, *La capilla de Luis de Lucena*, Guadalajara, 1991.

rollada por ellos tenía numerosas ventajas de carácter económico, los materiales empleados eran muy baratos (ladrillo, yeso y madera), y las obras tenían una mayor rapidez en su ejecución y un coste menor⁹.

A lo largo del siglo XVI el rastro mudéjar se fue diluyendo y desapareciendo poco a poco, aunque hubo una transformación de artistas mudéjares, activos en las últimas décadas del siglo XV y las primeras del XVI, al nuevo estilo renacentista que imperaba en Castilla durante el siglo XVI. Quizá el ejemplo más claro ha sido el de la familia de los Orejón, maestros de obras que se convirtieron en 1502 al cristianismo y que se mantuvieron activos durante todo el siglo XVI bajo la protección de la familia Mendoza. Los Orejón en sus inicios fueron espléndidos artistas mudéjares que, con el paso de los años, se transformaron en representantes del arte renacentista en Guadalajara, es decir, cambiaron el molde de yeso por el sillar de cantería.

URBANISMO Y MUDEJARISMO MEDIEVAL, UN CAMINO POR RECORRER

No es frecuente en nuestros días el descubrimiento de nuevos elementos arquitectónicos o decorativos originales en los edificios civiles de viviendas de nuestros centros históricos. La destrucción interior de los paramentos y el vaciado está siendo la norma habitual en el marco de los centros declarados cuya práctica no sólo no consiguen parar los Planes Especiales, sino que normalmente se aceleran las demoliciones, con la pérdida irreversible de la tipología anterior que habitualmente se ha conservado desde la Edad Media o el Renacimiento.

En el caso de Sigüenza, su arquitectura popular es muy peculiar y digna de conservar en su integridad. Los muros de sus edificios son siempre de mampostería de piedra, con barro o con cal, levantados en hiladas y con las esquinas tratadas con mayor delicadeza, llegando en algunos casos a utilizar sillería labrada. Para las divisiones interiores se utiliza a menudo la madera como elemento de separación. Los vanos o ventanas son escasos, de un tamaño medio cuando miran hacia el este y muy pequeños cuando dan al norte. La puerta de acceso tiene a veces arco de medio punto, pero suele ser adintelada, realizada con grandes bloques de piedra. Los vanos de la fachada se suelen formar también con grandes bloques de piedra.

El barro se utiliza para asentar las piedras de los muros, para las chimeneas, hornos y, en ocasiones, para los muros. La madera está presente en el interior del edificio, configurando los pilares, los suelos, la armadura de la cubierta y, sobre todo, la solana o corredor. Las escaleras interiores también están realizadas en madera.

El tipo de casa es de dos plantas. La baja destinada a cuadras, almacén de aperos, cocina y despensa; la primera planta de vivienda, y la segunda de desván o sobrado para granero o para madurar frutas, denominada cámara. Los tejados de las casas son a dos aguas, con teja árabe.

9. Sobre artistas alcarreños activos en Guadalajara en los primeros años del siglo XVI, véase A. GARCÍA LÓPEZ, «Nuevas aportaciones sobre la actuación de Alonso de Covarrubias en Guadalajara: unas trazas desconocidas de la iglesia del convento de La Piedad de 1525, con algunas noticias sobre artistas alcarreños de inicio del siglo XVI», *IV Encuentro de Historiadores del Valle del Henares*, Alcalá de Henares, 1994, pp. 525-537.

En los edificios en los que hemos actuado han sido descubiertas y restauradas las yeserías, pinturas y artonados o vigerías de madera que fueron ocultadas por las diversas generaciones de acuerdo con sus características y tipologías a las formas de vida de cada época. Así ha ocurrido en Sigüenza en la restauración de la casa del Doncel, en el barrio de la Travesaía Alta, de fundación del siglo XII, y en el que se ha encontrado la vivienda gótica de primera urbanización; las modificaciones referidas se produjeron sobre la vivienda mudéjar del siglo XIV, que prácticamente se mantuvo hasta el siglo XX.

METODOLOGÍA DE CONSERVACIÓN URBANA

El método desarrollado en estos proyectos de recuperación es el de trabajo simultáneo de varias disciplinas científicas y técnicas. También la arquitectura doméstica tiene la necesidad imperiosa de contar con un equipo de trabajo multidisciplinar que reúna conocimientos técnicos, artísticos, de restauración y jurídicos adecuados a la Ley de Patrimonio Histórico Español de 1985. Nos hace contar en nuestros trabajos de restauración con un método de Patrimonio: comenzando desde la documentación, diagnóstico, catalogación, análisis, proyecto, ejecución, documentación de lo realizado, publicación y difusión.

A la hora de abordar la restauración y rehabilitación de un edificio histórico en la parte antigua de una ciudad se establece el programa del propietario, normalmente privado y en división horizontal, por lo que el edificio va a mantener su multipropiedad. Esta característica diferencia estas actuaciones de los edificios singulares monumentales, donde habitualmente el programa suele tener propietarios institucionales o públicos aunque se actúe con varias titularidades de propiedad. Podemos sintetizar los criterios generales de la intervención en cuatro puntos:

- 1) Recuperar la secuencia histórica del edificio.
- 2) Adecuar el inmueble para el nuevo uso.
- 3) Mantener el patrimonio cultural civil doméstico mediante el uso continuado del edificio restaurado.
- 4) Mostrar al público una casa restaurada con su secuencia histórica preservada.

El objetivo de la intervención de restauración de los edificios civiles domésticos de los centros históricos es la recuperación y puesta en valor tanto de la estructura espacial de origen, como de la de todos los elementos decorativos y constructivos conservados. Los criterios que empleamos son la conservación y tratamiento de paramentos en los muros de carga de las fachadas; la estructura del entramado de madera, con los forjados, y de las estructuras de cubierta que reflejan en su conjunto la carpintería de armar como sistema constructivo integral desde la antigüedad hasta 1950-1960.

La primera actuación referente a la recuperación de elementos de arte mudéjar tuvo lugar en la casa del Doncel, en Sigüenza, donde se han hallado importantes restos que forman un conjunto de habitaciones tal como se habitaron y diseñaron en su época. Se trata de una casa del siglo XIII, remodelada en el XIV y ampliada en el XV y XVI, en la que se han descubierto yeserías y arcos mudéjares, arcadas góticas, forjados policromados, numerosos escudos, artonados y ventanas trilobuladas.

Otra casa urbana de Sigüenza, en la que estamos interviniendo en la actualidad, es la situada en la calle Travesaña Baja que da a la calle Mayor n.º 20. Se trata de una casa del siglo XIV, que fue remodelada en los siglos posteriores, según la documentación histórica encontrada, y que ha corroborado la prospección arqueológica. En la primera planta se descubrió oculto por dobles cámaras y un techo macizo de yeso un gran salón con artesonado de la segunda mitad del siglo XIV y friso de yeserías con motivos geométricos-heráldicos, y sus dos puertas mudéjares se habían ocultado amortizándolas de escombros, tapándolas y abriendo otra central en el



Fig. 1. Fragmentos de yeserías de la casa de la calle Mayor nº 20. Dibujos de Ildefonso Ramírez González.

muro. En la sala de acceso al salón hay otra estancia con techo de madera de la misma cronología que el del salón anterior (siglo XIV), así como una pintura al fresco del siglo XV. En la segunda planta, una sala-taller del siglo XIV con arco mudéjar de acceso al salón y con tres pares de ventanas conopiales con bancos de trabajo simétricos.

Los trabajos previos de emergencia para la consolidación nos han permitido retirar los últimos enlucidos, el doblado con regrueso de paredes y techos, de modo que han aparecido todas las decoraciones antiguas de yesos policromados, los vanos amortizados y las pinturas murales. La cronología de estas piezas mudéjares va desde la segunda mitad del siglo XIV hasta bien avanzado el siglo XV, incluso los primeros años del siglo XVI.

Restos muy similares a los de la casa de la calle Mayor n.º 20 ya habían aparecido en la casa de Travesaña Baja n.º 4 de Sigüenza, que estudió Lavado Paradinas¹⁰. También han sido documentados otros en Guadalajara por Pradillo y Esteban en el monasterio de Santa Clara, en la capilla de los Orozco de la desaparecida iglesia de San Gil, en la iglesia de Santa María, en el ábside de Santo Tomás y el Alcázar Real de Guadalajara¹¹.

LOS PROPIETARIOS DEL INMUEBLE

Casa situada en la calle principal de Sigüenza durante siglos, la que unía el castillo con la catedral, y que fue construida, según Pilar Martínez Taboada, en tres tramos bien diferenciados¹². La manzana de casas situada a la altura de la calle Mayor n.º 20 esquina con Travesaña Baja, fue trazada a partir de mediados del siglo XIII paralela al lienzo norte de la segunda muralla seguntina construida en época del obispo don Cerebruno. Esta casa estaba adosada a la muralla junto a una puerta de acceso a la ciudad. La Travesaña Baja, hasta principios del siglo XV, fue el corazón de la judería seguntina, y en sus más de noventa casas-tiendas y casas-taller habitó una población de comerciantes, en su mayoría judíos, pero también mudéjares y cristianos. La comunidad judía de Sigüenza, según Marcos Nieto, estaba ya asentada en la ciudad en 1124, y participaba activamente en la compra y venta de propiedades, en la recaudación de impuestos y en arriendos. Contaba con su propia aljama, en la que tenían su sinagoga, carnicería y cementerio. En 1412 se ordenó el apartamiento de los judíos¹³, de modo que éstos se vieron obligados por orden de Juan II a aban-

10. El arte mudéjar en Sigüenza ha sido trabajado por Pedro José LAVADO PARADINAS, véanse sus trabajos: «Arte Mudéjar en la cuenca del Henares», *Actas del II Encuentro de Historiadores del Valle del Henares*, Guadalajara, 1990, pp. 591-616; «Restos artísticos mudéjares en Sigüenza», *Actas del I Encuentro de Historiadores del Valle del Henares*, Alcalá de Henares, 1988, pp. 387-394; «Yserías mudéjares en el Museo Diocesano de Sigüenza», *Actas del I Encuentro de Historiadores del Valle del Henares*, Guadalajara, 1998, pp. 387-393, y «Sigüenza mudéjar. Huellas hispanomusulmanas en la arquitectura medieval seguntina», *IX Encuentro de Historiadores del Valle del Henares*, Guadalajara, 2004, pp. 15-54.

11. P. J. PRADILLO Y ESTEBAN, «La desaparecida parroquia de San Gil de Guadalajara: estado de la cuestión y nuevas aportaciones», *Wad-Al-Hayara*, 21, 1994, p. 238.

12. P. MARTÍNEZ TABOADA, «El urbanismo seguntino en inscripciones», *Anales Seguntinos*, 19, 2003, pp. 10-11.

13. M. NIETO, *Las sinagogas de Sigüenza*, Madrid, 1998, p. 8.

donar el centro de las ciudades e instalarse fuera de las murallas, muchas de sus casas pasaron a ser propiedad del cabildo de la catedral, que siguió arrendándolas a comerciantes y artesanos. Así ocurrió con la casa que nos ocupa en nuestro estudio, que ya era propiedad del cabildo catedralicio en las últimas décadas del siglo XV, según se indica en el Libro de Dinero del Archivo de la Catedral de Sigüenza. En 1500 era arrendada por el racionero Alonso Díez, y tenía incorporado un establo de la primera casa de la Travesaña Baja¹⁴. En 1500 se dice sobre la Travesaña Baja que comienza desde la calle Mayor hasta la Herrería, que la primera casa de la calle Travesaña se había hecho establo, y que éste se encontraba incorporado a la casa de la calle Mayor n.º 20: *En principio de esta dicha travesaña tienen los señores una casy-lla que agora esta hecha establo el qual anda con la casa que tiene en el cantón el señor Alonso Díez Racionero canónigo.*

Ambas casas eran arrendadas por el canónigo Alonso Díaz y habían sido donadas por el señor obispo al cabildo catedralicio:

Yten las casas que bibe Alonso Díaz canónigo tiene las ad vitam et refactionem cada año en dos myll maravedies ficieron de gracia los señores de los derechos. Esas casas dexo el obispo de gracia por san Juan por los maitines que docto e funda, con esta cosa un establo que esta en la travesaña casa del Horno de Anguaçiana esta el contrato en el libro de los contratos¹⁵.

RESTOS MUDÉJARES

Han sido muchos los restos mudéjares aparecidos en la casa de la calle Mayor n.º 20 durante la intervención previa de consolidación realizada en el año 2004. Una vez realizada la limpieza de escombros, de revocos de paredes, la limpieza interior de techumbre y techos de las habitaciones, se ha podido comprobar –y se va constatando día a día– que la casa primitiva era una construcción de los siglos XIV y XV. Los restos de yeserías mudéjares hallados junto a las pinturas murales nos hacen pensar que se trata de una decoración mudéjar de la segunda mitad del siglo XV¹⁶.

Estructura de la casa. Primera planta

Se ha podido descubrir un salón principal con ventanas a la fachada y un recibidor de la escalera. El llamado salón principal es una enorme estancia de planta rectangular, rematada por alcobas cuadradas, y a las que se accede por el propio centro de la estancia, que recuerda a los salones áulicos andalusíes. Esta estancia es propia de algunos palacios y casas que se realizaron en los siglos XIV y XV en Castilla, en los que se han asimilado los esquemas andalusíes, tanto planimétricos como decorativos.

El salón principal tiene una gran riqueza artística. Contiene un rico artesonado mudéjar con su cenefa decorativa y dos puertas con yeserías mudéjares. En la cenefa

14. Archivo Catedralicio de Sigüenza, Libro Dinero, año 1500.

15. Archivo Catedralicio de Sigüenza, Libro Dinero, año 1508.

16. P.J. LAVADO PARADINAS, «Sigüenza mudéjar. Huellas hispanomusulmanas...», pp. 21-22.

se aprecia la continua especialización que genera una labor de mayor relieve y complicación, adaptando las formas góticas –la flora naturalista y el escudo heráldico– al sistema y ritmo de tradición islámica. Cuenta la cenefa con motivos decorativos y escudos heráldicos enmarcados en un lunel y policromados. Estos escudos se representan en par, siendo uno de ellos la representación de un castillo con tres torres y dos pájaros que va alternando con un león, con dos lobos en sotur y con un águila rampante.

Los escudos se insertan en un medallón lobulado que era propio del califato de Córdoba y que fue adoptado por la España cristiana. En Sigüenza los medallones alternan con cartelas, y su decoración nos recuerda la techumbre de San Miguel de Villalón (Valladolid). Esta alternancia de medallones y cartelas se ve también en la sinagoga de Santa María la Blanca, en Toledo¹⁷.

Los medallones lobulados tienen un total de doce lóbulos que se unen entre sí por medio de un botón. En la parte superior de los medallones y cartelas se diseña una cenefa con motivos que imitan ladrillos. Los medallones son muy empleados en la yesería mudéjar, estaban unidos por circulillos. Aquí cada medallón lleva incluido un motivo heráldico, muy similar a lo que ocurre en el vestíbulo del palacio del rey Pedro I en Tordesillas, hoy convertido en convento de Santa Clara¹⁸.

La decoración consiste en escudo heráldico más decoración en lunel seguida de escudo heráldico. Los medallones de doce lóbulos aparecen hacia el siglo XIII y se generalizan en el siglo XIV. Los de Sigüenza son de la segunda mitad del siglo XIV, con cronología muy similar a los empleados en la casa toledana de la Mesa, también de la segunda mitad del siglo XIV, y los frisos de la Alhambra. Esta circunstancia nos hace pensar que se trataba de artistas granadinos que vinieron a desarrollar su arte a Sigüenza y a otras ciudades castellanas¹⁹.

El escudo de un castillo con tres torres y dos pájaros en su parte superior izquierda y derecha es similar al del arco de la casa de Travesaña Baja n.º 6. Circunstancia que nos hace pensar que la casa de la calle Mayor llegaba hasta Travesaña n.º 6, es decir, que era una misma casa en su origen. El castillo con tres torres fue empleado por algunos obispos de Sigüenza, como el cardenal don Alonso Carrillo de Albornoz (1422-1434) y el obispo Carrillo de Acuña (1436-1447)²⁰. Se halla en algunas portadas mudéjares que se conservan en la catedral. En el monasterio de las Huelgas, en las yeserías del claustro de San Fernando, tenemos ese mismo castillo con tres torres, y en algunas yeserías del siglo XIV de la ciudad de Toledo también se encuentra esa misma representación. El rey Pedro I también la utilizó en Tordesillas, por lo que creemos que es un símbolo de obediencia real de las ciudades al monarca.

En el otro escudo figuran dos lobos puestos en palo; son dos lobos pasantes, de sable, uno sobre otro, lampasados, con fondo de gules (rojo). Los dos lobos pueden

17. B. PAVÓN MALDONADO, *El arte hispano-musulmán en su decoración geométrica. Una teoría para un estilo*, 2.ª ed. aumentada, Madrid, MAE-Agencia Española de Cooperación Internacional-Instituto de Cooperación con el mundo árabe, 1989, p. 73.

18. *Ibidem*, p. 119.

19. *Ibidem*, p. 120.

20. F. PECES RATA, *Heráldica en la ciudad del Doncel (I. Obispos)*, Barcelona, Escudo de Oro, 1993, pp. 35-37.



Foto 1. Yisería policromada de la cenefa decorativa, representando un castillo con tres torres y dos pájaros.

representar a varias familias: Solórzano, Díaz de Haro, Cárdenas. El escudo con dos lobos en sotur lo encontramos en una casa de Sigüenza sita en la calle de la Yedra, situado debajo del escudo de don Fadrique de Portugal²¹. En las armas del obispo don López I Díaz de Haro (1269-1271), figuran dos lobos en sable, pasantes, puestos en palo²². Mientras, el escudo de un águila rampante con el fondo en rojo también aparece en algunos escudos de los obispos de Sigüenza, como es el caso de las armas de don Bernardo de Agen, primer obispo de Sigüenza después de la reconquista de la ciudad a los musulmanes.

Los motivos decorativos heráldicos se refieren a familias nobles, clérigos y linajes de la ciudad que decoran el interior de sus casas con yeserías gótico-mudéjares y pinturas murales hasta bien avanzado el siglo XV.

Primera puerta mudéjar

Se ha conservado un fragmento de un dintel con un arco de yeso e inscripciones de letra gótica del siglo XV que hacen referencia al mecenas que ordenó hacer esa

21. A. SEVILLA GÓMEZ, «Los escudos heráldicos civiles de Sigüenza», *Anales Seguntinos*, 16, 2000, p. 81.

22. F. PECES RATA, *op. cit.*, p. 23.

obra de yesería. La decoración del arco es muy similar a la del arco de la casa del Doncel. En la enjuta del arco tenemos una estrella de ocho puntas, que es propia del arte nazarí del siglo XIV, que se combina con geometrías muy diversas.

Segunda puerta mudéjar

En la puerta de la derecha se conserva otro fragmento de dintel decorado con yeso policromado. Se trata de una decoración geométrica que utilizaba el color rojo y azul. La talla de yeso muestra motivos decorativos de profunda tradición islámica –elementos vegetales estilizados, geometrías sencillas, lazos y estrellas, y epigrafía cúfica–.

La decoración del dintel recuerda a la técnica del alicatado, de raíz califal. Está compuesto por diversas formas y colores. Es un estilo propio que los artistas mudéjares desarrollaron durante toda la época medieval.

En la lacería de la composición destacan los motivos romboidales policromados en rojo y azul. Motivos que recuerdan a los existentes en el mirador de la torre de la cautiva en la Alhambra, en concreto su zócalo de cerámica. En el museo Hispano-musulmán de Granada se conservan unos alicatados nazaríes con una compo-



Foto 2. Motivos geométricos policromados de la puerta mudéjar del salón principal de la primera planta.

ción similar a la del dintel de la segunda puerta mudéjar de la casa de Sigüenza²³. En el recibidor del salón principal también se ha conservado un pequeño artesonado con su cenefa decorativa pintada en color rojo.

Pinturas murales de la planta principal

Han aparecido dos paneles de pinturas murales, el primero en el muro de la puerta mudéjar y el segundo en un lienzo de la pared del recibidor construido con adobe. También se han encontrado restos de pintura mural en las distintas dependencias de la primera planta de la casa.

El panel de la pared de adobe contiene motivos heráldicos. La composición está dividida en dos rectángulos enmarcados por unas líneas gruesas. Entre los dos rectángulos hay motivos de círculos con siete fuegos. En el primer rectángulo se conserva un total de cuatro escudos heráldicos. Según las primeras indagaciones que hemos realizado de estos escudos heráldicos, pueden representar a varios linajes o familias hidalgas de Sigüenza. El primer escudo es de tipo español, lleva en el campo una banda. La banda es la pieza del escudo que atraviesa diagonalmente su campo desde el ángulo superior derecho hasta el inferior izquierdo; su anchura es de un tercio del total del escudo, salvo que haya varias. La banda en sable puede representar al linaje de los Carvajal, pues se ha conservado un escudo igual en la catedral que representa las armas del cardenal Bernardino López de Carvajal y Sande, obispo de Sigüenza (1495-1511)²⁴.

En el segundo rectángulo, muy destruido, sólo se pueden ver dos escudos heráldicos, uno de ellos representado por las insignias pontificias y las llaves de San Pedro, es decir, un escudo de un Papa que una autoridad eclesiástica decidió representar; en el otro escudo se puede ver un león rampante, que pueden ser las armas del rey Pedro I de Castilla. El escudo del pontífice lleva las insignias pontificales, como son la tiara y las llaves de San Pedro. La insignia papal está representada por medio de la tiara o mitra con tres coronas ducales, sumada de un globo de oro, centrado y cruzado con dos ínfulas pendientes, sobre dos llaves puestas en aspa, una de oro y otra de plata, atadas por una cinta.

En este segundo rectángulo también se puede ver una estrella con letras dentro, que pueden ser JHS, abreviatura de Jesucristo.

El panel de la pared de la puerta mudéjar

Es una pintura que representa una decoración en rombos, en los que se incluyen motivos decorativos y un lunel con letras góticas que significan Jesucristo. La pintura representa formas geométricas, rombos, con círculos en blanco y hojas de sie-

23. M. CASAMAR y C. KUGEL, *La España árabe. Legado de un paraíso*, fotografías de Inge y Anverd Von der Ropp, Madrid, Casariego, 1990, p. 198.

24. F. PECES RATA, *Paleografía y epigrafía en la catedral de Sigüenza*, Sigüenza, 1988.

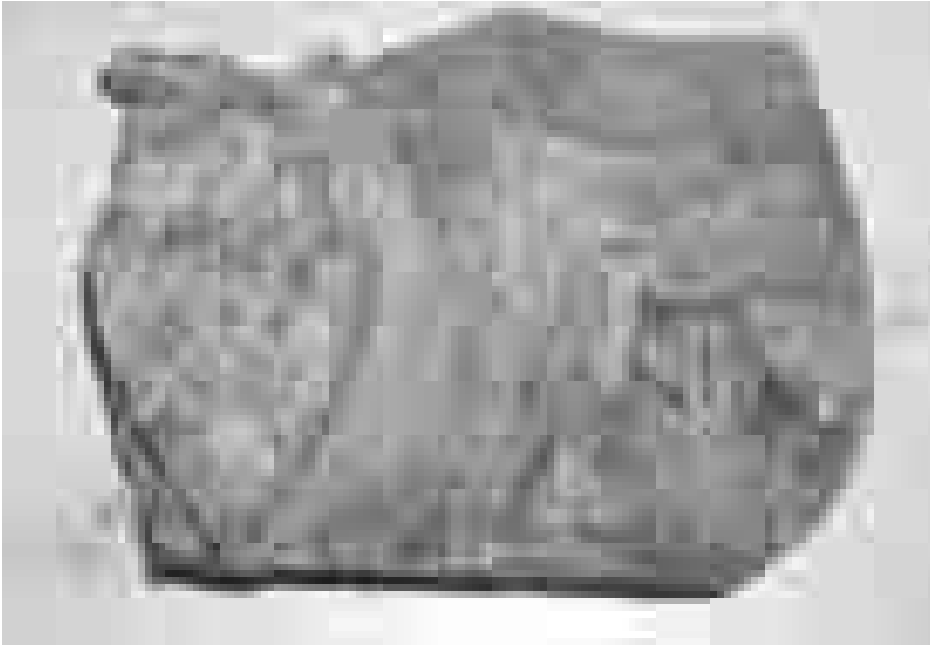


Foto 3. Fragmento de yesería mudéjar, con la decoración geométrica y una piña, perteneciente al arranque de un arco.

te puntas. Pinturas muy similares a como se adornan las yeserías mudéjares del convento de Santa Clara en Tordesillas.

En la primera planta se encuentra una tercera pieza con pinturas murales muy fragmentadas de motivos vegetales, heráldicos, flores de acanto, palmeras, flores de lis, etcétera. Esto quiere decir que la decoración de esta planta era de pintura mural con motivos heráldicos que representaban castillos y leones adornados con motivos florales y geométricos.

Segunda planta

En la segunda planta se han encontrado partes de un arco que se conserva enteramente en pequeños trozos o fragmentos, lo que hace que se pueda reconstruir en su totalidad. Contiene tema epigráfico en letra árabe cúfica, alabando a Alá.

Materiales sueltos aparecidos en los escombros del patio de la casa

Las piezas de yesería encontradas superan el medio centenar, y corresponden a varios arcos de yesería, tanto de nuestra casa como de los arcos de la de Travesaña

Baja n.º 6, que se encuentran en el Museo Diocesano. Entre las piezas aparecidas se halla un capitel y varias piezas de una columna de alabastro.

CONCLUSIÓN

A raíz de nuestra intervención de consolidación se ha evitado que el interior de esta casa fuera limpiado, es decir, destruido. La casa no estaba protegida por la Normativa Urbanística de Sigüenza, de modo que se hubiera procedido a su derribo en el año 2001, a instancias del informe del arquitecto municipal, quien lo autorizó, y se habría conservado solamente su fachada.

De esta forma, hemos logrado conservar estos restos mudéjares y ayudar a que la historiografía sobre el arte mudéjar complete su interpretación sobre este foco local de Sigüenza, que se mantuvo activo desde la segunda mitad del siglo XIV hasta bien avanzado el siglo XVI. Es preciso resaltar que se trata de un arte civil-doméstico que tuvo una gran representación, como se ha puesto de manifiesto en los arcos de yesería encontrados en otras casas seguntinas, como son los arcos mudéjares de la casa de Travesaña Baja n.º 6, en el año 1998 los de la casa del Doncel, y en el 2004 los de la misma Travesaña Baja en la zona no demolida de la calle Mayor n.º 20.

LOS RESTOS ISLÁMICOS Y MUDÉJARES HALLADOS EN EL PROCESO DE REHABILITACIÓN DE LA CASA DE SAN MIGUEL N.º 3, EN TOLEDO

Carlos Clemente San Román*
Aurelio García López*

El solar del edificio de San Miguel n.º 3 es de planta poligonal de unos 135 metros cuadrados. Consta de tres plantas y semisótano, con cubierta inclinada de teja curva a dos aguas: fachada principal y patio. La planta semisótano está constituida por una bóveda de medio punto rebajada. La planta baja se compone de zaguán y tres salones independientes conectados entre sí por el patio. La planta primera, que se desarrolla por una galería alrededor del patio, consta de cinco dependencias de distinto tamaño. La planta segunda se desarrolla igualmente alrededor del patio, y está formada por seis dependencias que ocupan toda la galería o corredor.

Los estudios arqueológicos e históricos demuestran que era un edificio integrante de una casa califal de los siglos X-XI que ocupa las actuales casas situadas en calle Soledad n.º 2 y los números 1, 3 y 5 de la calle San Miguel. Así lo ponen de manifiesto los arcos califales y mudéjares aparecidos en las catas efectuadas y los datos de que disponemos de la restauración de la casa de la calle Soledad n.º 2. Nos encontramos ante una casa de origen califal que poseía un patio con su estanque y galería de arcos cordobeses y polilobulados de los siglos X y XI. Esta estructura primitiva fue reformada entre los siglos XII y XIII, abriendo un arco de yesería mudéjar, probablemente a caballo entre el siglo XIII y el siglo XIV. Con posterioridad se llevaría a cabo otra reforma, hacia finales del siglo XV o comienzos del XVI, en que se levantaron las columnas de la crujía oeste y tal vez se erigió la bóveda del sótano. A finales del siglo XV, como ha demostrado Jean Passini, nuestra casa ocupaba también parte de las casas de la calle Soledad n.º 2 y San Miguel n.º 5¹.

* Universidad de Alcalá.

1. Sobre la ciudad de Toledo destacamos los siguientes trabajos: J. PASSINI y J.P. MOLÉNAT, *Toledo a finales de la Edad Media. I. El barrio de los Canónigos*, Toledo, Colegio Oficial de Arquitectos de Castilla-La Mancha, Delegación de Toledo, 1995; J. PASSINI y J.P. MOLÉNAT, *Toledo a finales de la Edad Media. II. El barrio de San Antolín y San Marcos*, Toledo, Colegio Oficial de Arquitectos de Castilla-La Mancha, Delegación de Toledo, 1997; J. PASSINI, *Casas y casas principales urbanas. El espacio doméstico de Toledo a fines de la Edad Media*, Toledo, Universidad de Castilla-La Mancha, 2004.

Gracias a los trabajos de investigación de Jean Passini y Jean-Pierre Molénat, que ponen al descubierto la arquitectura privada de Toledo a finales del siglo XV, hemos podido completar nuestra investigación. Passini ha utilizado los documentos conservados del cabildo catedralicio de Toledo, en concreto, un libro titulado *Libro de las casas mesones e bodegas tiendas almaneras corrales carneras e solares que los señores Deán e cabildo de la Santa Iglesia de Toledo han e tienen en esta dicha cibdad intramuros e de lo que rinden en cada anno, que se conserva en la sección de Obras y Fábrica (OF-356), y que fue comenzado en 1491 y concluido en 1492.*

Entre las casas que poseía el cabildo catedralicio de Toledo entre 1491-1492 estaba la casa de San Miguel n.º 3². El tesorero de la catedral de Toledo había cedido esta casa al cabildo en 1428 para dotar una capilla, y fue arrendada por esos años a Alonso Martínez por un censo anual de 1.250 maravedís. En 1451, el cabildo catedralicio autoriza la venta de la casa con la condición de que no sea partida, siendo arrendada por el capellán Juan Martínez, y en 1492 por Pedro de Morales. Se trataba de una casa que lindaba con residencias de herederos del maestre Martín y otra casa de Diego Sánchez.

Según el inventario de unas casas principales situadas en la colación de San Miguel, que se realizó en 1547³, se mencionan un total de cinco casas que pertenecían en ese momento al convento de San Juan de la Penitencia de Toledo, que según el documento era *actual poseedor de estas fincas*. En él se dice que estas casas pertenecieron al mayorazgo de doña Juana de Luján y habían pasado al señor Joaquín de Medrano y Luján, conde de Torrubia.

Hasta el siglo XIX, las casas pertenecían al convento de San Juan de la Penitencia, y en 1836 fueron desamortizadas y vendidas a particulares. Sabemos que la fachada fue reformada, pintada y revocada a finales del siglo XIX, en concreto en 1878⁴.

A raíz de las excavaciones arqueológicas se hicieron catas murarias y estudios de los paramentos⁵. En el paramento de la crujía sur de la casa de San Miguel n.º 3 se documentaron varios restos de gran interés: un arco de herradura con pinturas califales, un arco mudéjar con rica decoración y un espléndido artesonado mudéjar.

El arco de herradura carece de la clave y de las dovelas superiores, con un zócalo que conserva pinturas al fresco en color rojo y ocre en una composición a base de bandas horizontales, siguiendo un esquema típicamente cordobés. Destacan también las pinturas murales que se han encontrado en la crujía sur, y hay destacar que su motivo decorativo es un esquema típicamente andalusí, consistente en una cenefa geométrica formada por lozangas que encierran flores esquematizadas en colores rojo, negro, ocre y blanco.

2. J. PASSINI, *op. cit.*, prólogo de Pierre Toubert (miembro de la Academia de Inscripciones y Bellas Artes y profesor en el Colegio de Francia), p. 580.

3. Archivo de la Villa de Madrid, Secretaria, 42-328-49. *Deslindamiento y medida de unas casas en la Ciudad de Toledo en la Parroquia de San Miguel sobre las cuales se hallan los censos perpetuos siguientes.*

4. A.M.T., Libro de Alcaldía, 6 de septiembre de 1878.

5. *Rehabilitación del número 3 de la calle de San Miguel (Toledo). Memoria de la intervención arqueológica*, Asunción Lavesa Martín-Serrano y Rodrigo Cortés Gómez, 24 de mayo a 7 de junio de 2004, 97 hojas más 22 planos. Manuscrito conservado en el Archivo del Arquitecto Carlos Clemente, s.l.

El arco mudéjar de yesería contiene inscripciones cúficas. En las enjutas del arco un castillo de tres torres y un león, y en su clave una mano de Fátima. La inscripción de este arco también se repite en las obras mudéjares de Burgos, Tordesillas y Toledo, y data de finales del siglo XIII.

Por último, en la crujía norte se documentó un arco polilobulado de ladrillo, obra de artesanos mudéjares, pues se observan paralelos prácticamente idénticos en varias de las torres de las iglesias de la ciudad de Toledo (San Miguel y Santo Tomás).

LA CASA CALIFAL

No sabemos realmente cuál era la dimensión de la casa califal que ocupaba la manzana del Temple⁶. Según los restos arqueológicos, está claro que la casa de la calle Soledad n.º 2 y San Miguel n.º 1, n.º 3 y n.º 5 eran una misma casa de época califal.

En la manzana del Temple se conocen de momento los arcos califales de la calle Soledad n.º 2 y en la casa San Miguel n.º 3. Se trata de puertas geminadas con arcos de herradura que también se han conservado en otras casas de Toledo. Así, por ejemplo, tenemos arcos de herradura que pasan a arcos de medio punto en la calle Cardenal Cisneros n.º 12, en el patio de los naranjos del convento de Santa Clara y en el callejón del Vicario n.º 12. Además existen otros arcos de herradura que se han transformado en puertas sencillas, como son los casos de plaza del Seco n.º 5 y en la calle de las Bulas n.º 21⁷.

En la casa San Miguel n.º 3 tenemos un arco de herradura en la pared de la derecha del palacio principal que es muy similar a otro trazado en el cobertizo del Puerto Amargo n.º 3, en una puerta del palacio a mano derecha según entramos.

Nuestra casa objeto de estudio se encuentra situada en la colación de San Miguel, encuadrada en lo que fue la zona de asentamiento de la nobleza musulmana durante la época califal de Toledo. Dicho asentamiento se hallaba cercano a la Alcazaba y al Hospital de Santa Cruz. Se trata de un barrio de fábrica mozárabe y mudéjar, apreciación que confirma la inscripción árabe que conserva en una de sus vigas la casa que estamos estudiando⁸, lo que explica que en su origen este inmueble fuera una construcción de la ocupación árabe.

Es una medianería de la casa de la calle Soledad n.º 2, es decir, con la casa de San Miguel n.º 1 con vuelta a calle Soledad n.º 2. La casa árabe contaba con un amplio patio árabe separado con una crujía, como se pone de manifiesto en los hallazgos de

6. S.R. PARRO, *Toledo en la mano, ó descripción histórico-artística de la magnífica catedral y de los demás célebres monumentos y cosas notables que encierra esta famosa ciudad, antigua corte de España, con una explicación sucinta de la misa que se titula Muzárabe, y de las más principales ceremonias que se practican en las funciones y solemnidades religiosas de la Santa Iglesia Primada por don...*, Toledo, Imprenta y librería de Severiano López Fando, 1857. En el tomo I, p. 84, y en el tomo II, pp. 10, 11, 277 y 278, se encuentra un breve comentario sobre la presencia de los templarios en Toledo y sobre la llamada casa del Temple.

7. J. PASSINI, *Casas y casas principales urbanas...*, pp. 70-71.

8. En el Archivo Histórico Nacional se conservan más de 250 escrituras mozárabes que proceden de la catedral de Toledo, más de 140 de las cuales fueron publicadas por Francisco Pons Boigues en 1897, en la que no se hace alusión a alguna casa de la colación de San Miguel.



Fig. 1. Vistas de elementos califales y mudéjares en el proceso de rehabilitación integral del edificio de la calle San Miguel n.º 3.

ambas casas, en las que han aparecido arcos cordobeses de un patio primitivo y arcos polilobulados. Los arcos cordobeses de los patios fueron reformados en el siglo XIII, incluyendo en ellos arcos de yesería mudéjar, al ser dividida la casa en varias viviendas. Parece claro, y así lo admiten los investigadores, que el palacio de la casa con patio y estanque tiene sus raíces en la casa islámica de la Alta Edad Media.

La casa de la calle Soledad n.º 2 esquina calle San Miguel era propiedad de don Amador Valdés López, quien comenzó su restauración en 1996 bajo la dirección de la arquitecta Alicia González Díaz. En el estudio arqueológico efectuado en esta casa, se concluye el estudio de esta forma:

La labor de rehabilitación emprendida ha consistido, substancialmente, en ir eliminando los sucesivos añadidos para permitir que el propio edificio recuperarse su esencia, y ésta ha resultado ser, cómo no, la de una típica estructura andalusí sustentada por las bóvedas del sótano y organizada en torno al patio, con diversos salones y alcobas en la planta baja y algarfas en la superior.

De esta estructura, configurada en su estado actual hacia el siglo XI-XIII, conservamos el salón, la alcoba y la algarfa del ala occidental, con su correspondiente alfarje, destacando como principal modificación la transformación de su acceso desde un arco geminado de herradura taifa a una yesería mudéjar decorada con motivos vegetales.

El salón del ala meridional conserva también estos elementos, consistiendo la modificación más importante en la supresión de la parte baja de la fachada (posiblemente ornamentada en origen con arquería de herradura) para realizar en yesería una magnífica puerta adintelada flanqueada por sendos prótomos de león y enmarcada por doble arquería geminada de herradura ligeramente apuntada, que presenta sendos medallones con emblemas heráldicos castellanos. Todo el conjunto se enmarca por arriba con leyenda cúfica inscrita, datable a finales del siglo XII o principios del XIII.

Enfrente, ocupando el espacio que en origen correspondía a otro salón, encontramos un porche elevado, con una terraza sobre la cubierta conformado por dos machones de fábrica (originalmente también cubiertos de yesería) que sustentan un complejo entramado de carpintería que imita una gruesa viga en el que se encuentran talladas parcialmente las suras III y XLVIII del Corán.

Por último, el salón del ala oriental, en origen salón principal o de aparato del patio, que no solo conserva la estructura, sino que nos ha transmitido también la cubierta original, compuesta por una techumbre a dos aguas que al exterior conserva el alero de canes tallados, que es posiblemente una de las estructuras en madera conservadas in situ.

Si este salón es importante, la conservación de los aparejos originales de los muros, o el arco angrelado que enmarcaría la alcoba situada al norte, debemos destacar la conservación en el subsuelo de los restos de un salón de época califal (siglo X) con paredes estucadas y ornamentado con decoración bicroma de reminiscencias mozárabes, que corresponde al estado anterior de la edificación, en el que constituía el salón del ala occidental de otro patio situado a su costado oriental⁹.

Nos indican claramente que el salón de occidente se correspondía con otro patio, es decir, el patio de nuestra casa, la casa de San Miguel n.º 3, en el que también se encuentra un arco cordobés enmarcado con un arco de yesería y en su frente un arco polilobulado.

En la casa de la calle Soledad n.º 2, durante su restauración se encontraron numerosos restos de la época califal y taifal de la dominación árabe de la ciudad de Toledo. En nuestro inmueble se han efectuado catas y estratigrafías en enero de 2004, en concreto en el patio de la casa, en los canecillos de la cara sur y en su cornisa. También se hicieron en el techo del zaguán para descubrir la viga, y en las galerías del pasillo en su zona este, norte y oeste. Durante estos trabajos previos se descubrieron numerosos restos mudéjares dignos de ser tenidos en cuenta. Han aparecido un total de tres puertas en el patio de la casa, una muy similar a la de la casa del temple. En primer lugar, restos de arcos de la época califal, un arco cordobés del siglo XI y otro polilobulado de la misma época.

9. XXIV Edición Premios Ciudad de Toledo, Presentación al Premio especial «SIXTO RAMÓN PARRO». Recuperación de edificio. Calle de la Soledad, n.º 2, Toledo.

Las inscripciones de la jamba izquierda y el dintel del arco de yeserías situado en la crujía sur del patio dicen lo siguiente: [...] *al-mulk lillah al-shukur lillah al-mi'ulk? lillah al-shukur l[...]* / *al-shukur lillah al-mulk lillah al-shukur lillah al-mulk lillah al-baqa' lillah [¿...?] lillah al-shi'ukur?* [...]. Cuya traducción es: “[...] la soberanía¹⁰ es de Dios el agradecimiento es para Dios la ¿soberanía? es de Dios el agradecimiento es para [...] / el agradecimiento es para Dios la soberanía es de Dios el agradecimiento es para Dios la soberanía es de Dios la eternidad es de Dios [¿...?] para/de Dios el ¿agradecimiento? [...]”.



Estos hallazgos demuestran que la primera y segunda planta de este inmueble pertenecen a una edificación de la época califal que ha sufrido una remodelación posterior, posiblemente en el siglo XIV, y que se ha incorporado un patio renacentista ya bien avanzado el siglo XVI.

La crujía norte está estructurada en tres alturas. La inferior está ocupada por una estancia rectangular en la que se abre un arco polilobulado realizado de ladrillo enfoscado de color negruzco. En el extremo este de esta crujía se documenta asimismo un vano en arco peraltado. Este piso tiene una gran viga de madera. En el primer piso se abren ventanas adinteladas.

Mientras que el arco de herradura debajo de la escalera contiene policromía de época califal, los dos fragmentos de pinturas murales de la época califal que rodean a un arco ciego con motivos epigráficos y vegetales en tonos rojo y azul, así como otros dos fragmentos de zócalo en un arco califal en tonos rojo y blanco, se encuentran en mal estado de conservación.

LOS RESTOS MUDÉJARES EN LA CASA DE SAN MIGUEL N.º 3

La casa islámica fue dividida y transformada según la moda o estilo arquitectónico de cada época. Sufrió la evolución y estuvo sometida a modas que se traducen en particular en la forma del arco del vano y en las proporciones de la pieza¹¹.

Así, en la casa de San Miguel n.º 3, el arco de herradura de la pieza principal que da al patio fue transformado en un arco de medio punto mudéjar, y después se puso una puerta con un dintel.

La casa, como hemos dicho, disponía de su palacio principal, que consistía en una habitación donde se desarrollaba la vida, es decir, la habitación principal de la casa.

10. Sura LXVII del Corán, *Surat al-Mulk*.

11. Sobre este asunto, véanse: C. DELGADO VALERO, «La estructura urbana de Toledo en época islámica», en VV.AA., *Regreso a Tulaytula. Guía del Toledo islámico, siglos VIII-XI*, Toledo, Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, 1999, pp. 11-160; B. PAVÓN MALDONADO, *Arte toledano: islámico y mudéjar*, Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1988; J. NAVARRO PALAZÓN y P. JIMÉNEZ CASTILLO, «Casas y palacios de al-Andalus. Siglos XII-XIII», en J. NAVARRO PALAZÓN (ed.), *Casas y palacios de al-Andalus. Siglos XII-XIII*, Granada, El Legado Andalusi, 1995.

Dicho palacio era la estancia mejor dotada de yeserías en puertas y ventanas, y de pinturas sobre las paredes y sobre las vigas del artesonado. Esta decoración es difícil de fechar, entre el siglo XIII al XV. Se trata de un friso perimetral en forma de cinta con motivos figurativos y escritura gótica o cúfica.

A partir de 1146, la huida de mozárabes y judíos ante el avance almohade en Andalucía provoca un brusco crecimiento demográfico en Toledo y sus cercanías. Podemos atribuir a la actividad de esos mozárabes la aportación de las tradiciones arquitectónicas nazaríes.

Yeserías similares o parecidas a las de la casa de San Miguel n.º 3 se encuentran por buena parte del casco histórico de Toledo. Así, por ejemplo, se conservan restos de yeserías en la fachada del palacio sur de la casa situada en la calle de San Marcos n.º 8¹² y las yeserías del convento de Santa Isabel, en la puerta del patio de la enfermería¹³. Además, encontramos otros portales decorados con arcos de yesería en la casa situada en el n.º 4 de la travesía de Santa Isabel, hoy Colegio de Arquitectos, y la casa de Arcedianos de Madrid, situada en la plaza del Consistorio n.º 5¹⁴.

El rico artesonado decorado de pinturas mudéjares es muy típico de los palacios principales de las casas de Toledo. Ejemplos parecidos a los de esta casa se encuentran en el patio de la casa de la calle San Marcos n.º 8¹⁵, y en el artesonado pintado en el techo de la sala capitular del convento de San Antonio de Padua¹⁶. Además de escudos con castillo y león, también lleva las cenefas alrededor con sus motivos. Escudos pintados con motivos heráldicos los tenemos en la calle San Marcos n.º 9. También hay artesonados pintados con escudos de castillo y león en la casa de la calle Santa Isabel n.º 22, y en el palacio del rey don Pedro encontramos vigas labradas y pintadas con representaciones heráldicas, fechadas hacia 1380-1395.

En lo que respecta a la inscripción del arco mudéjar, se trata de una inscripción en árabe en relieve realizada en un estilo de escritura cúfica, propia de las construcciones mudéjares y granadinas de los siglos XIV y XV, que significa “el éxito perpetuo y la gloria estable”¹⁷. Inscripción similar la podemos encontrar en una viga del convento de monjas franciscanas de Santa Ana¹⁸.

El inmueble de la casa de San Miguel n.º 3 conserva restos mudéjares de los siglos XIII y XIV, al igual que ocurre en otros inmuebles civiles de la ciudad de Toledo. Ejemplo de ello es la denominada Casa-Museo Taller del Moro, que conserva una parte de un palacio del siglo XIV que se transformó en taller de cantería en el siglo XVIII para atender a las obras de reforma de la catedral. Actualmente es sede de un museo dedicado al arte y artesanía mudéjares de los siglos XIV y XV.

12. J. PASSINI y J.P. MOLÉNAT, *Toledo a finales de la Edad Media. II. El barrio de San Antolín y San Marcos...*, p. 8.

13. *Ibidem*, p. 78

14. *Ibidem*, p. 70.

15. *Ibidem*, p. 38.

16. *Ibidem*, p. 89.

17. *Ibidem*, p. 84.

18. M. MAROTO GARRIDO, *Fuentes documentales para el estudio de la arqueología en la provincia de Toledo*, Toledo, Diputación Provincial de Toledo, 1991, p. 252.

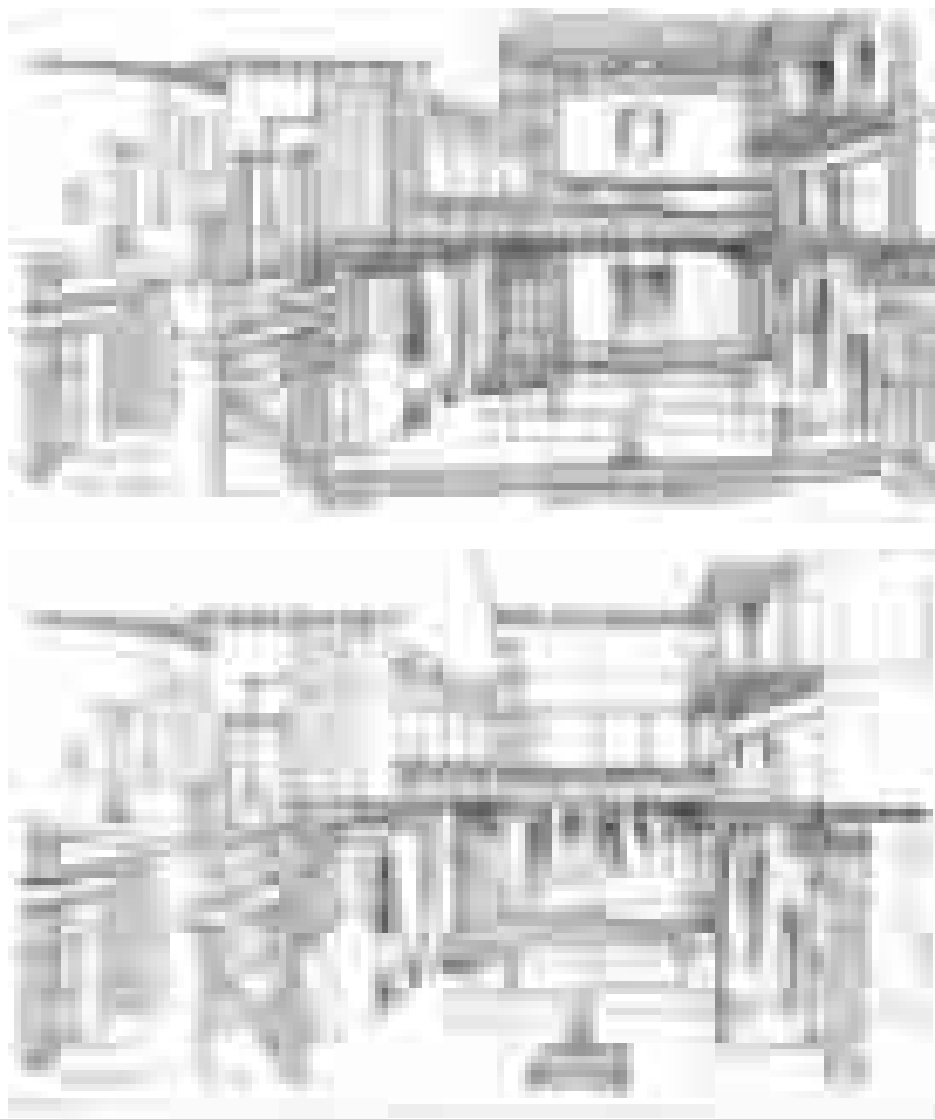


Fig. 2. Estos dibujos, realizados por Boris Lugosvoy, nos sirven para ver cómo pudo ser la casa en el siglo XI y cómo su estilo califal fue transformado a raíz de su ocupación por los templarios y otras familias medievales a lo largo de los siglos XI al XIV. El dibujo muestra cómo la casa original era de una planta en su origen, y cómo la casa de San Miguel n.º 3 era un recibidor con su patio, estanque, palacios, y que servía de entrada al gran salón de la casa situada en la actualidad en la calle Soledad n.º 2, que tenía su patio de mayor altura, estanque y dependencias de lujo superior, situada por encima de la estancia que hacía de recibidor.

La casa de San Miguel ha conservado un importante arco de yesería del siglo XIII junto a un rico artesanado policromado con motivos geométricos y heráldicos en los que se representan tres escudos diferentes: uno la cruz roja del Temple, otro una abreviatura de Jesucristo y el tercero una jarrón con azucenas. Símbolos todos ellos relacionados con la Orden de los Templarios, propietarios de la casa tras la ocupación cristiana de la ciudad árabe de Toledo.

En la crujía sur, el segundo de los lados largos de este patio se eleva a igual altura que el lado este, de manera que el peristilo presenta una falta de simetría en altura. En cuanto a la organización del paramento, se articula de igual manera que en el resto de las paredes de este espacio, y en el piso inferior se observa un pequeño corredor cuyo límite sur es la pared de cierre de una estancia idéntica a la que hay en el lado norte. Techa este espacio un artesanado similar al de la crujía oeste, decorado en esta ocasión con puntos negros en las paredes de los casetones; en ellos también se aprecian restos de policromía; en las vigas también se ven decoraciones a base de líneas paralelas azules que enmarcan una banda más ancha de este mismo color.

En este cuerpo existe un arco mudéjar decorado con yeserías que da acceso a la sala contigua. Es un arco carpanel ricamente ornamentado con motivos vegetales de roleos entrelazados, que presenta modillones en su intradós. En la enjuta más hacia el este se observa un castillo de tres torres con un arco de herradura como acceso. En la otra enjuta aparece un león rampante. Por otra parte, en la clave del arco se diseña una mano, que es la denominada “mano de Fátima”, un motivo decorativo propio de la época califal, que también se encuentra como motivo en las yeserías del Taller del Moro, en Toledo¹⁹. Curiosamente, el palacio del Taller del Moro se considera como obra de un acaudalado personaje de la alta aristocracia musulmana. Dicha circunstancia nos hace pensar que también la casa de San Miguel n.º 3, fuese el palacio de un importante personaje árabe²⁰.

Remata la composición una banda epigráfica que recorre toda la longitud del arco. La inscripción, que está rota por el artesanado, repite la siguiente frase en letra árabe con caracteres nesji: “La gracia es Dios. El imperio es de Dios. La permanencia es de Dios”.

Un arco muy similar al que tenemos en la casa de San Miguel n.º 3 existe en el monasterio de Las Huelgas, en concreto en la comunicación entre el claustro de San Fernando y el patio de la capilla de Santiago, que está fechado en la era de 1313, es decir, en el año de 1275²¹.

Hubo un arco anterior, ya que se aprecian los restos de un arco cordobés. Este arco es muy similar al geminado que aparece en la casa contigua, denominada casa del Temple, y además están los dos en la crujía sur de los respectivos inmuebles. En cuanto a la herradura cordobesa, también en la casa del Temple se han documenta-

19. B. MARTÍNEZ CAVIRÓ, *Mudéjar Toledano. Palacios y Conventos*, Toledo, 1980, pp. 185-186.

20. S. RAMÓN PARRO, *op. cit.*, tomo II, p. 631.

21. Sobre estas yeserías, véanse: B. PAVÓN MALDONADO, *Las Huelgas de Burgos...*; P.J. LAVADO PARADINAS, «Las yeserías Mudéjares en Castilla La Vieja y León», *Actas del V Simposio Internacional de Mudéjarismo (1990)*, Teruel, Instituto de Estudios Turolenses, 1991, p. 421 y ss.

do dos ejemplos: los restos de un ajimez en la crujía occidental del patio y un vano de comunicación entre la sala y la alcoba del ala occidental.

El arco da acceso a una sala techada con un rico artesanado policromo decorado con cuerpos de losanges enmarcados por líneas de puntos negros en las viguetas, de color rojo, azul y negro. En las cercanías de los paramentos la decoración se torna en un motivo circular indeterminado sobre fondo verde. Las enjutas entre las vigas presentan plafones de yeso pintados con un escudo sobre fondo rojo que se repite en todos los plafones. Se trata de un blasón dividido en cuatro campos; el central presenta un león rampante a la izquierda de gules en campo de plata. Los restantes muestran, respectivamente, un campo de bandas horizontales en plata y sable, y una sola granada de sable en campo de oro.

En esta sala se aprecia la existencia de restos de pintura mural en la esquina sur del paramento oeste. Muestran los vestigios de una inscripción cúfica de caracteres similares a los de la viga que hay en el sótano, pintada en azul sobre fondo de decoración vegetal en rojo y azul, y encerrada en una banda roja. La inscripción enmarca el arranque de lo que sin duda fue un arco de herradura de factura cordobesa, del que se ve parte de la rosca y el salmer, así como una enjuta en la parte superior, decorada con motivos vegetales de roleos entrelazados en azul encerrados por una franja roja. Cierra la composición una banda decorada también con motivos vegetales en rojo.

Encontramos la gruesa viga que hace línea de imposta, y sobre ella los dos cuerpos restantes. La primera de estas alturas superiores se articula en torno a cuatro ventanas, tres de ellas de iguales proporciones, y la restante, ubicada en la esquina este del paramento, más pequeña. Alrededor de ésta parece haberse retirado el enfoscado, de modo que se ve el ladrillo que conforma el muro y un pie derecho que sustenta una viga, ambos de madera, que parecen indicar la totalidad del patio a esta altura. Precisamente sobre la ventana medial de las tres que hemos mencionado más arriba también se aprecia otro pie derecho y un fragmento de lo que a todas luces parece ser la misma viga. Por último, en el cuerpo superior únicamente se ve un vano rectangular bajo la cubierta en el lado más hacia el este.

Los restos de pinturas murales del siglo XIV consisten en un fragmento que aparece debajo del artesanado mudéjar a modo de friso con motivos geométricos y vegetales en tonos rojo, azul y ocre. Sus dimensiones son de 50 centímetros de largo y 30 de ancho. Probablemente sea el único fragmento conservado de la pintura mural debajo del artesanado, y su estado de conservación es muy deficiente por falta de adhesión al sustrato en los extremos, manchas de yeso y cal de los añadidos posteriores, y pérdidas de policromía y de enfoscado, ya que se picaron para el agarre de capas posteriores.

Como conclusión, podemos indicar que la labor de rehabilitación emprendida ha consistido, sustancialmente, en ir eliminando los sucesivos añadidos para permitir que el propio edificio recuperase su planta original califal, y ésta ha resultado ser, como era previsible, la de una típica estructura andalusí, sustentada por las bóvedas del sótano y organizada en torno al patio con su estanque, con diversos salones y alcobas en la planta baja y algarfas en la superior.

A través de la investigación documental y el estudio arqueológico ha quedado claro que nuestra casa es parte de otra casa original de tipo califal que estaba formada

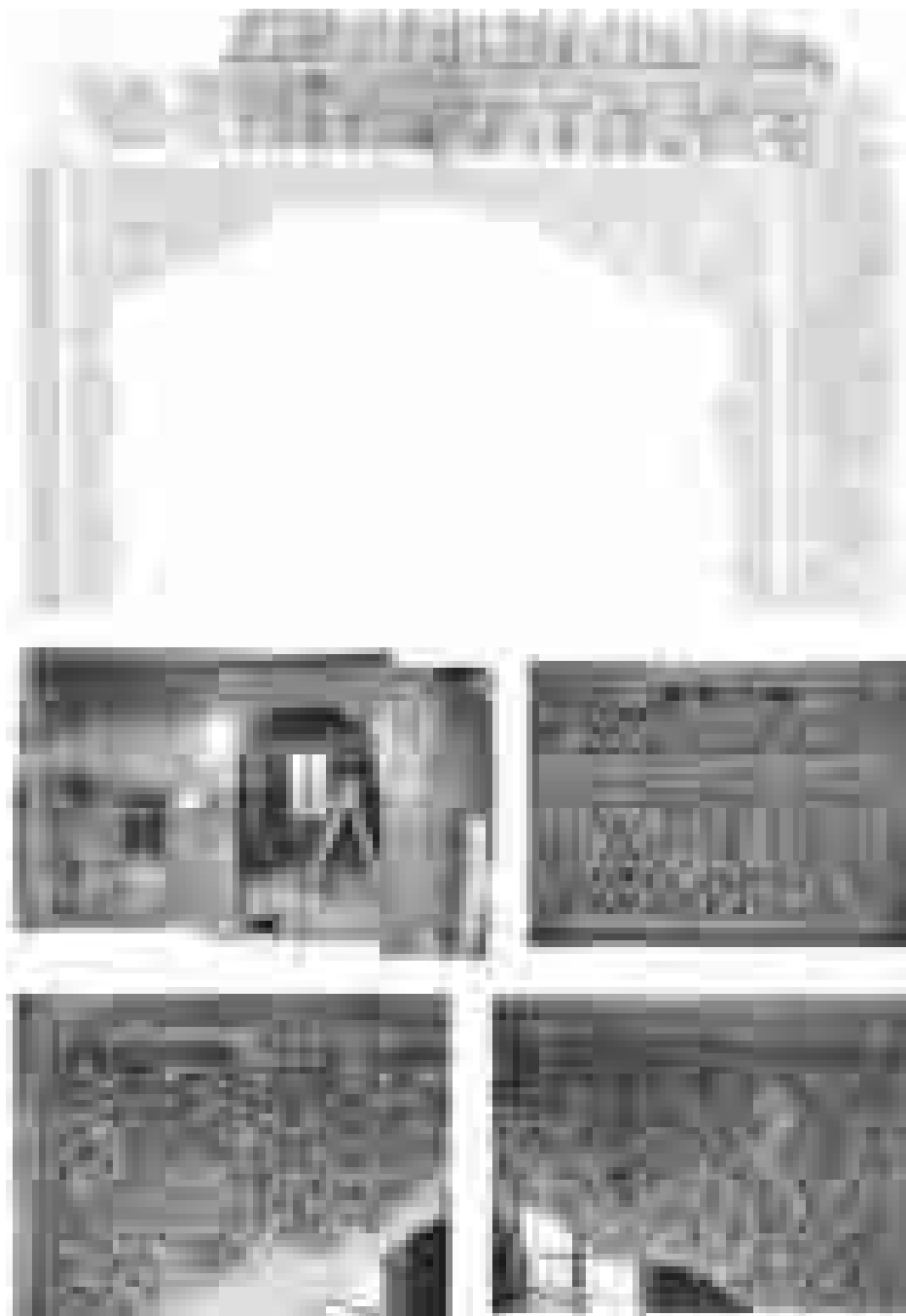


Fig. 3. Arco mudéjar y detalles de estratigrafía de la casa de San Miguel n.º 3.

también por la casa de la calle Soledad n.º 2, pues parece claro, y así lo admiten los investigadores, que el palacio de nuestra casa poseía un patio y estanque con su galería de arcos cordobeses y polilobulados –tiene sus raíces en la casa islámica de la Alta Edad Media– que servía de acceso a la gran estancia de la casa califal que era la actual casa denominada del Temple, que ha sido restaurada y convertida en un restaurante.

BIBLIOGRAFÍA

- BARRIO, C. y MAQUEDANO, B., «El corralillo de San Miguel», en VV.AA., *Toledo, arqueología en la ciudad*, Toledo, 1996, pp. 207-224.
- DELGADO VALERO, C., «La estructura urbana de Toledo en época islámica», en VV.AA., *Regreso a Tulaytula. Guía del Toledo islámico, siglos VIII-XI*, Toledo, Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, 1999, pp. 11-160.
- MAROTO GARRIDO, M., *Fuentes documentales para el estudio de la arqueología en la provincia de Toledo*, Toledo, Diputación Provincial de Toledo, 1991.
- PARRO, S.R., *Toledo en la mano*, Toledo, Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos, 1857, facsímil, 1972.
- PASSINI, Jean, *Casas y casas principales urbanas. El espacio doméstico de Toledo a fines de la Edad Media*, prólogo de Pierre Toubert, Toledo, Universidad de Castilla-La Mancha, 2004.
- PASSINI, Jean y MOLÉNAT, Jean-Pierre, *Toledo a finales de la Edad Media. I. El barrio de los Canónigos*, Toledo, Colegio Oficial de Arquitectos de Castilla-La Mancha, Delegación de Toledo, 1995.
- PASSINI, Jean y MOLÉNAT, Jean-Pierre, *Toledo a finales de la Edad Media. II. El barrio de San Antolín y San Marcos*, Toledo, Colegio Oficial de Arquitectos de Castilla-La Mancha, Delegación de Toledo, 1997.
- PORRES MARTÍN-CLETO, J., *Historia de Tuleytula*, Salamanca, 1985.
- RAMÍREZ DE ARELLANO Y DÍAZ DE MORALES, R., *Las parroquias de Toledo*, Toledo, 1921.
- RODRÍGUEZ ABUSA, Luis, *Toledo insólito. Ensayo sobre lo mágico, oculto y misterioso*, Toledo, Bremen Ediciones, 2003.
- TÉLLEZ, G., «El estilo mudéjar toledano», *Toletum*, XXIV-V, XL, 1946.

LA SUPUESTA ENFERMERÍA DEL DESAPARECIDO HOSPITAL DEL REY DE LA CIUDAD DE BURGOS

María Luisa Concejo Díez*

Situado cerca del Real Monasterio de Las Huelgas, al otro lado del paseo del Parral de la ciudad de Burgos¹, el Hospital del Rey fue fundado por Alfonso VIII y Leonor Plantagenet (1158-1214) en 1212², año que, coincidiendo con la batalla de las Navas de Tolosa, los monarcas lo hicieron depender del Real Monasterio de Las Huelgas. Debió de ser levantado durante los últimos años del siglo XII³, pues en 1199 Alfonso VIII lo hizo depender de la Orden del Cister⁴. Sabemos que el Hospital ya estaba construido en 1211, año en el que murió el infante don Fernando, hijo de los fundadores⁵. Si Alfonso VIII construyó y fundó este Hospital⁶, su nieto Fernando

* Hemeroteca Municipal de Madrid.

1. J.A. RODRÍGUEZ ALBO, *El Real Monasterio de Santa María la Real de Las Huelgas y el Hospital del Rey de Burgos*, Barcelona, Imprenta de la editorial Librería religiosa, 1943, pp. 41-45: “[...] con destino a los pobres y a los peregrinos de Santiago de Compostela”.
2. E. FLÓREZ, *España Sagrada*, Burgos, Ayuntamiento, Imprenta Aldecoa, 1772, 2.ª ed. fac. 1983, tomo XXVII, pp. 708-709; R. AMADOR DE LOS RÍOS, *España, sus monumentos y sus artes. Su naturaleza e historia: Burgos*, Barcelona, 1888, pp. 761-762; P. MADOZ, *Diccionario geográfico, estadístico, histórico de España y sus posesiones de Ultramar*, Madrid, 1849, ed. fac. 1989, t. IV, pp. 538-539, y P. DOMINGO JIMENO, «Recuerdo histórico de la botica del Hospital del Rey», *Boletín de la Institución Fernán González*, 1952-1953, p. 57: “El 15 de mayo de 1212 el rey de Castilla, Alfonso VIII, expidió en Burgos la Real Cédula otorgando al Hospital el servicio de socorrer a enfermos y peregrinos”.
3. R. AMADOR DE LOS RÍOS, *op. cit.*, p. 761, y Q. ALDEA VAQUERO, T. MARÍN MARTÍNEZ y J. VIVES GASTELL, *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Madrid, Instituto Enrique Flórez, CSIC, 1973, t. III, p. 1535.
4. E. FLÓREZ, *op. cit.*, pp. 706-708.
5. E. FLÓREZ, *op. cit.*, pp. 698-699: “Había ya manifestado particular propensión á esta Real Casa: estaba pues fundada años antes”.
6. L. TORRES BALBÁS, «Las yserías descubiertas recientemente en Las Huelgas de Burgos», *Al-Andalus*, VIII, 1943, p. 231: “Como ocurre con Las Huelgas, todos los testimonios históricos, empezando por los contemporáneos, atribuyen la construcción a Alfonso VIII. Así se afirma en documentos de la Cancillería Real de los años 1210, 1212 y 1213”. A. RODRÍGUEZ LÓPEZ, *El Real Monasterio de las Huelgas de Burgos y el Hospital del Rey*, Burgos, Imprenta del Centro Católico, 1907, t. I, Col. dip. n.º 75 y 105 (c), pp. 430-431 y 490: “El Papa Gregorio IX, en 1235, dice que el Hospital había sido construido y enriquecido por Alfonso VIII y Leonor, lo que repite Sancho IV en un privilegio de 1294”.

III (1217-1252) lo debió continuar, y es a éste a quien debemos considerar su organizador institucional⁷.

Durante los siglos XVI y XVII el hospital vivió una época de esplendor, que se manifestó principalmente en la arquitectura⁸. Durante la invasión francesa fue saqueado y en el siglo XX se demolieron sus restos, estando actualmente su emplazamiento ocupado por la facultad de Derecho de la Universidad de Burgos.

Al no conservar el edificio, debemos tener en cuenta los textos escritos de Amador de los Ríos⁹; Lampérez y Romea¹⁰, quien lo define como el prototipo de hospital de tipo basilical¹¹, el marqués de Lozoya¹² y Torres Balbás¹³.

Amador de los Ríos y Lampérez y Romea se detienen en explicar cómo en el patio comúnmente llamado de los Romeros de este hospital había dos puertas gemelas abocinadas, cuyas arquivoltas se adornaban con dientes de sierra¹⁴. Una de ellas daba paso a la iglesia¹⁵, y la otra, conocida como Arcos de la Magdalena, conducía, según Amador de los Ríos, a “un oscuro departamento” o “cuadra” que identificó como la primitiva iglesia del hospital¹⁶. Posteriormente, cuando apenas se conservaban restos, Lampérez y Romea, al no haber razón para que hubiera dos iglesias contemporáneas, y ante la existencia de dos puertas idénticas, identificó aquel “gran edificio que, dentro del tipo basilica, no tiene caracteres de templo”¹⁷, como

7. E. FLÓREZ, *op. cit.*, pp. 699-702; A. RODRÍGUEZ LÓPEZ, *op. cit.*, I, Col. dip. n.º 70, pp. 422-423; L. TORRES BALBÁS, «Las yeserías descubiertas recientemente en Las Huelgas...», pp. 231-232, y J. SARMIENTO LASUÉN, «Hospital del Rey. Alfonso VIII, de Burgos», *Boletín de la Institución Fernán González*, 1954-1955, XI, p. 48.

8. V. LAMPÉREZ Y ROMEA, *Arquitectura civil española de los siglos I al XVIII*, Madrid, Saturnino Calleja, 1922, p. 262: “El conjunto del hospital es muy caótico, por las enormes y constantes variaciones y reformas sufridas”.

9. R. AMADOR DE LOS RÍOS, *op. cit.*, pp. 756-762.

10. V. LAMPÉREZ Y ROMEA, *op. cit.*, pp. 253-264.

11. V. LAMPÉREZ Y ROMEA, *op. cit.*, p. 259: “Grandes edificios de piedra, con extensas naves abovedadas sostenidas por macizas columnas, estrechas ventanas, galería claustral, circundante, en el fondo una capilla, gran chimenea en el otro frente [...]. Tal es, en términos generales, la descripción literaria de un hospital en la Edad Media. Cotejándola con lo que aun hemos conocido del Rey en Burgos, se establece la analogía y se rehace el tipo, que no es otro que el de una iglesia [...]”.

12. J. de CONTRERAS, *Historia del Arte Hispánico*, Barcelona, Salvat, 3.ª ed. 1952 (1934, 2.ª ed. 1940), t. II, pp. 441-461.

13. L. TORRES BALBÁS, «Las yeserías descubiertas recientemente en Las Huelgas...», pp. 231-232, y «El Hospital del Rey, en Burgos», *Al-Andalus*, IX, 1944, pp. 190-198.

14. R. AMADOR DE LOS RÍOS, *op. cit.*, p. 757 y V. LAMPÉREZ Y ROMEA, *op. cit.*, p. 263.

15. V. LAMPÉREZ Y ROMEA, *op. cit.*, pp. 263-264: “La iglesia actual tiene una planta característica: cruz latina con una sola nave”.

16. R. AMADOR DE LOS RÍOS, *op. cit.*, pp. 757-761.

17. V. LAMPÉREZ Y ROMEA, *op. cit.*, pp. 263-264: “Planta rectangular muy alargada; tres naves separadas por pilares octogonales; cabecera plana (sin absídes); en las naves bajas, restos de bóvedas de crucería; en la alta, arcos fajones atirantados por sendas vigas, que en su nacimiento debieron sostener techos planos encasetonados, de los cuales uno se conservaba; en el frente de la nave central, un altar con pequeña hornacina para una imagen. Son los elementos inconfundibles de un hospital del siglo XIII: las naves laterales para los lechos; la alta nave central para la aireación; el altar del fondo para decir la Misa que los enfermos veían desde las camas... Tiene todo esto un carácter marcadísimo de arquitectura civil, innegable. Creo, pues, con creencia firme, que el recinto llamado Arcos de la Magdalena, demolido por ruinoso hace tres o cuatro años, era el más auténtico resto del hospital del siglo XIII”.

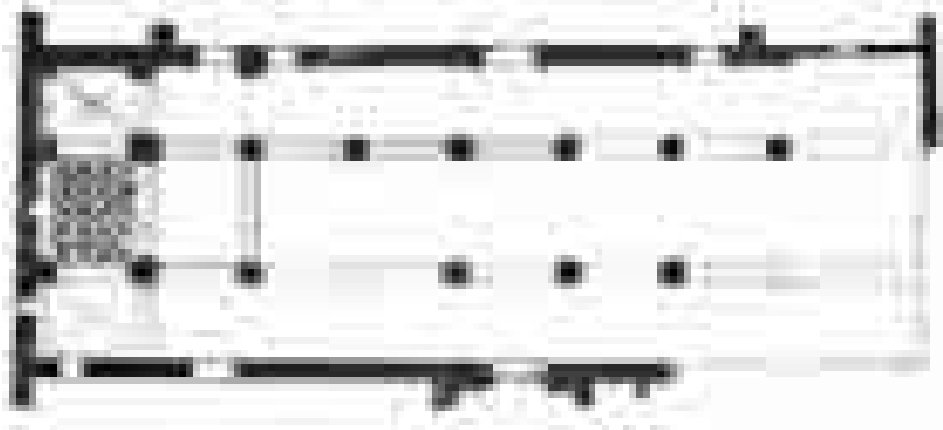


Fig. 1. Planta de la enfermería del Hospital del Rey, en Burgos, siglo XIII. Plano de Moya –publicado por Lampérez y Romea (1922) y Torres Balbás (1944)–.

la antigua *enfermería*, y así siguieron identificándola el marqués de Lozoya¹⁸, Torres Balbás¹⁹, Monteverde²⁰ y Mazuela²¹.

La planta de la supuesta enfermería, publicada por Lampérez y Romea²² y Torres Balbás²³ basada en un dibujo del arquitecto Juan Moya, era rectangular alargada de tipo basilical, dividida en tres naves por pilares octogonales y arcos agudos, que recuerda a la planta de la sinagoga de Santa María la Blanca de Toledo y a la de la catedral de Teruel²⁴.

Los capiteles de los pilares se adornaban con yeserías mudéjares²⁵, de las que conservamos algunas expuestas, todavía con restos de policromía, en la capilla de la

18. J. de CONTRERAS, *op. cit.*, pp. 441-443.

19. L. TORRES BALBÁS, «El Hospital del Rey...», p. 191.

20. J.L. MONTEVERDE, «Esquema de cómo fue el Hospital del Rey de Burgos», *Boletín de la Institución Fernán González*, 1960-1961, XIV, p. 454, y «Algunas notas sueltas sobre la antigua vía de Santiago a su paso por la provincia de Burgos», *Boletín de la Institución Fernán González*, 1964-1965, XVI, p. 133.

21. R. MAZUELA, «Arte Mudéjar en Burgos: Las huellas musulmanas en Las Huelgas y en el Hospital del Rey», *Reales Sitios*, 2.º trimestre de 1987, 92, pp. 37-44: «La enfermería estaba dividida en tres naves, la del medio tuvo una riquísima techumbre de trazo mudéjar, con nueve pechinas y frisos de yesería colgantes».

22. V. LAMPÉREZ Y ROMEA, *op. cit.*, p. 260.

23. L. TORRES BALBÁS, «El Hospital del Rey...», p. 192.

24. *Ibidem*, pp. 191-197; J. de CONTRERAS, *op. cit.*, pp. 441 y 461.

25. R. AMADOR DE LOS RÍOS, *op. cit.*, pp. 760-761: «Preciso se hace penetrar en los oscuros departamentos que sirven hoy de cuadra, para admirar en ellos peregrinos ejemplos de aquel estilo mudéjar, que resplandece sobre todo en los bellísimos capiteles de yesería, cuajados de encaje, y donde sobre el labrado ataurique que constituye el fondo, resaltan recortados con gran arte y destreza el castillo y el león, emblemas de los reinos que unió para siempre San Fernando [...] resaltan trazadas en caracteres cúfico-floridos, propios de la XIII centuria y análogos en su dibujo y en su desarrollo á los de la puerta de la capilla de San Salvador en el Monasterio de Las Huelgas, algunas palabras arábigas, restos de la vulgar leyenda que hubo de recorrer el capitel en sus varios frentes [...]».

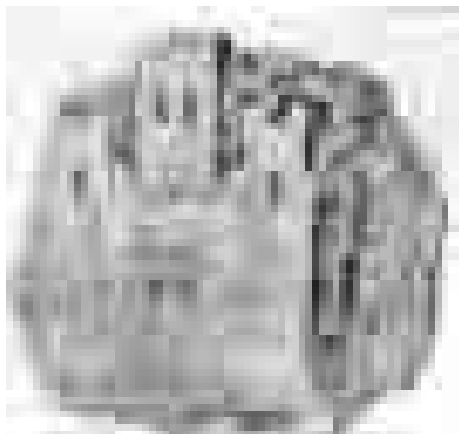


Fig. 2. Yasería de los capiteles de la enfermería del Hospital del Rey, expuesta en la capilla de la Asunción del monasterio de Las Huelgas, siglo XIII.

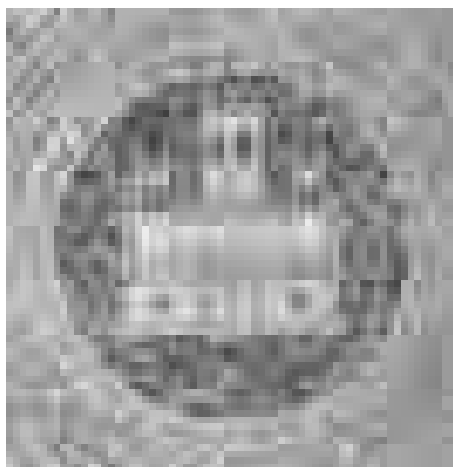


Fig. 3. Yaserías de las bóvedas del claustro de San Fernando en el monasterio de Las Huelgas, siglo XIII.

Asunción del Real Monasterio de Las Huelgas²⁶. Se representan en ellas castillos sobre fondo de hojas digitadas y anilladas, plenamente configuradas, idénticas a las que constituyen el fondo de las yaserías de las bóvedas del claustro de San Fernando del mismo monasterio²⁷, y los castillos son idénticos los unos a los otros. Se levantan sobre una plataforma y se componen de una barbacana con una puerta central destacada constituida por un arco, ya sea de medio punto, peraltado o incluso geminado. Cenefas con motivos zigzagueantes, almenas agrupadas de tres en tres y óculos ciegos complementan la barbacana. Las torres laterales y la torre de homenaje llevan

26. V. LAMPÉREZ Y ROMEA, *op. cit.*, pp. 263-264: “Los pilares octogonales son de piedra, con capitel liso; sobre él se pusieron (acaso en el siglo XIV) unas lujosas composiciones de estuco, con castillos y leones entre una flora complicadísima, de marcado sabor mudéjar”, y J.L. MONTEVERDE, «Esquema de cómo fue el Hospital del Rey...», p. 454: “[...] capiteles con atauriques mudéjares de los cuales se conservan algunos trozos en el Monasterio de Huelgas”.

27. L. TORRES BALBÁS, «Las yaserías descubiertas recientemente en Las Huelgas...», p. 231: “El Hospital del Rey tuvo decoraciones tan semejantes a las del claustro cisterciense, que hay que suponerlas obra de los mismos artistas. Embellecían la antigua enfermería [...], de la que tan sólo subsisten unos fragmentos de decoración, de yeso guardados en Las Huelgas. Algunos capiteles ostentaban castillos y leones, labrados con poca finura, en la misma piedra; otros, recubriéronse de labores de yeso con representaciones de castillos y atauriques idénticos a los del claustro de San Fernando. El pilar octogonal, cuyo capitel ostentaba castillos y leones, debió esculpirse después de 1230, fecha de unión de los dos reinos peninsulares”. Y «El Hospital del Rey...», pp. 191-197: “De arte mudéjar eran las decoraciones de yeso, tan semejantes a las aparecidas en el claustro de San Fernando del Monasterio de Las Huelgas, que hay que suponerlas del mismo taller y de época inmediata, es decir, de los treinta años posteriores a 1230, fecha de la unión de los dos reinos peninsulares, y límite que fija la existencia de leones junto a los castillos entre las decoraciones de yeso de los capiteles. La enfermería debió, pues, de levantarse en el reinado de Fernando III”.

simples vanos o geminados y como remate las mismas cenefas y almenas. En algunas yeserías se observan todavía restos de policromía.

Arcos fajones se levantaban sobre los capiteles²⁸, y encima de ellos, para salvar la diferencia de nivel, pues todos los pilares no eran de la misma altura, se dispusieron

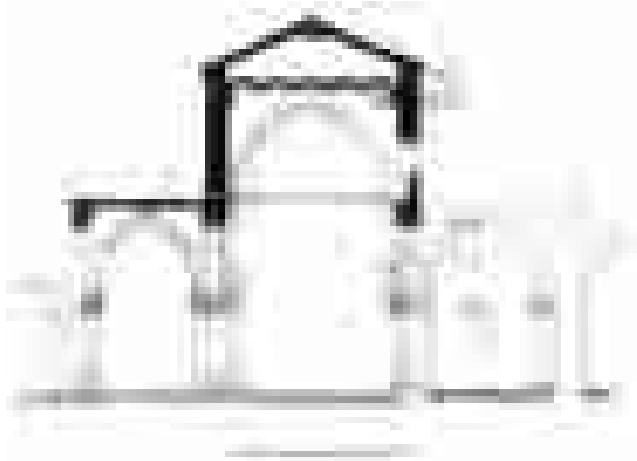


Fig. 4. Sección transversal de la enfermería del Hospital del Rey, según el plano de Moya.



Fig. 5. Tirante de un arco del Hospital del Rey, conservado en la capilla de la Asunción del monasterio de Las Huelgas.

28. L. TORRES BALBÁS, «El Hospital del Rey...», pp. 192-193.

columnas empotradas²⁹, o unos segundos pilares según Lampérez y Romea³⁰, cuya superposición de sistemas de soportes nos lleva a relacionarla con la mezquita de Córdoba. Encima de los capiteles de los pilares de la nave central, y por delante de las mencionadas columnas empotradas, se situaban, tal y como se puede apreciar en la sección transversal del plano de Moya, unas estatuas o ménsulas de yeso que simulaban grandes animales³¹. Los capiteles de las segundas columnas eran “de arte occidental”³², y encima de éstos se situaban “grandes cabezas de animales cuyas bocas mordían los tirantes del arco, de madera, moldurados con yeso”³³, de las cuales conservamos una, todavía con restos de policromía, expuesta en la capilla de la Asunción del monasterio de Las Huelgas.

Las naves debieron de tener techumbres de madera³⁴, aunque es probable que sufrieran varias reformas³⁵. Tal y como se aprecia en la planta, tres arcos laterales cortaban el último tramo de las naves, originando una cabecera plana tripartita cuyo testero central originaba “un pequeño nicho semicircular entre dos pilastras, con disposición que recuerda el mihrab de una mezquita”³⁶. Bóvedas de ojiva cubrían los dos extremos y un techo de madera horizontal, a mayor altura, el de en medio. Al parecer³⁷, éste se levantaba sobre un friso de mocárabes, y estaba invadido por nueve cupulillas, igualmente de mocárabes. Entre ellas, sobre el tablero horizontal, “se

29. *Ibidem*, p. 193.

30. V. LAMPÉREZ Y ROMEA, *op. cit.*, p. 264.

31. *Ibidem*, pp. 263-264: “Cabalgaban en estos capiteles unas grandes bichas de yeso”, y L. TORRES BALBÁS, «El Hospital del Rey...», pp. 191-197: “Sobre los pilares de la nave central de la enfermería, y por delante de las columnas empotradas, se veían grandes y peludos animales tallados en yeso”.

32. L. TORRES BALBÁS, «El Hospital del Rey...», p. 193.

33. V. LAMPÉREZ Y ROMEA, *op. cit.*, pp. 263-264, y L. TORRES BALBÁS, «El Hospital del Rey...», p. 193: “Al estilo gótico usado en tierras burgalesas en la primera mitad del siglo XIII pertenecía la disposición general de la enfermería, la puerta de entrada, la bóveda de ojivas, la moldura de pilares y arcos, el trazado de éstos y los capiteles de los transversales de la nave central, corrientes en la arquitectura gótica civil francesa, pero muy poco usados en España, son los tirantes de madera situados en el arranque de los arcos”, y p. 197: “En el arranque de los arcos transversales, había tirantes de madera cuyos extremos salían de las bocas de los animales monstruosos de yeso”.

34. V. LAMPÉREZ Y ROMEA, *op. cit.*, pp. 263-264: “En las naves bajas, restos de bóvedas de crucería, en la alta, arcos fajones atirantados por sendas vigas, que en su nacimiento debieron sostener techos planos encasetonados, de los cuales uno se conserva”. L. TORRES BALBÁS, «El Hospital del Rey...», pp. 192-193, y «Las yeserías descubiertas recientemente en Las Huelgas...», p. 231: “Era un gran salón rectangular dividido en tres naves longitudinales por pilares ochavados de piedra, unidos por arcos y cubierto por una rica techumbre de casetones. Las naves extremas terminaban en sendos tramos cubiertos con bóvedas de ojivas, cuyo perfil era el usado corrientemente hacia 1225”.

35. J.L. MONTEVERDE, «Esquema de cómo fue el Hospital del Rey...», p. 454: “Se hicieron varias reformas, cuyos restos dan diversas variaciones, desde unas pilastras con escudos de la época de Alfonso X, más bajas que las restantes del tiempo de Felipe II, siendo difícil darse cuenta de como se techaron estas naves”.

36. L. TORRES BALBÁS, «El Hospital del Rey...», pp. 192-193 y «Las yeserías descubiertas recientemente en Las Huelgas...», p. 231.

37. R. AMADOR DE LOS RÍOS, *op. cit.*, pp. 758-759: “Donde se manifiesta con mayor eficacia la antigüedad del primitivo templo, restaurado seguramente ya por San Fernando, es en las ruinosas y abandonadas estancias que se abren al costado de la derecha, donde se admira una riquísima techumbre de traza mudéjar, con nueve pechinas, frisos de yesería de colgantes y capiteles en piedra de estilo románico”.

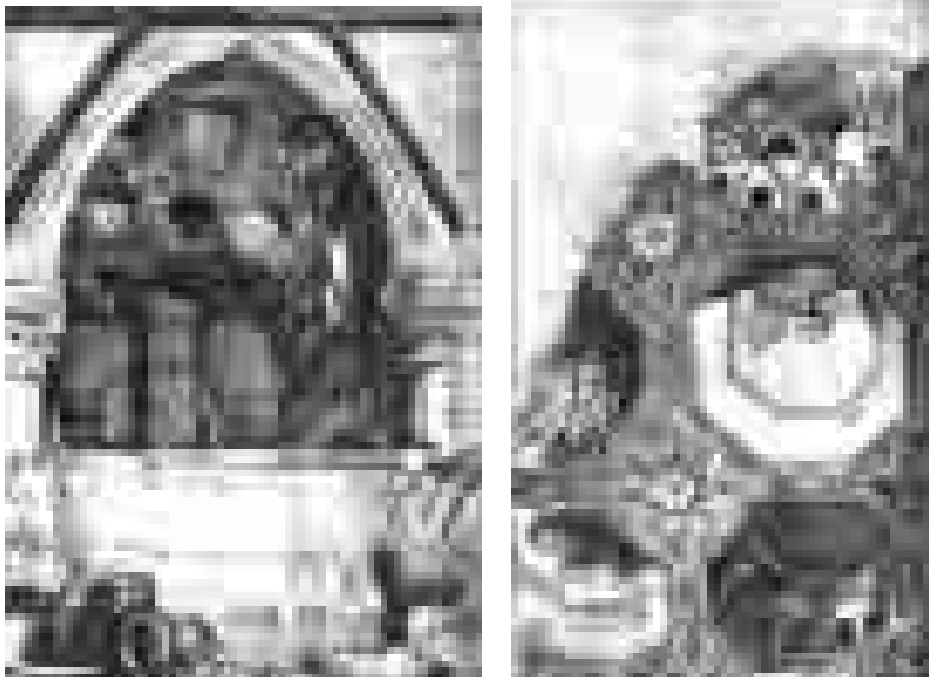


Fig. 6. Testero central de la enfermería del Hospital del Rey. Detalle de la techumbre del siglo XIII. Dibujos de I. Gil –publicados por Amador de los Ríos (1888) y Torres Balbás (1944)–.

sobrepusieron, siguiendo el sistema ataujerado, una serie de piezas dibujando polígonos estrellados”³⁸.

Los mocárabes de esta techumbre tienen su antecedente inmediato en las tres bovedillas de mocárabes en yeso del acceso o nave transversal de la capilla de la Asunción del cercano monasterio de Las Huelgas, fechadas a partir de 1212, tras la batalla de las Navas de Tolosa, y 1214, año del fallecimiento de Alfonso VIII y su mujer. Debemos relacionar estas bovedillas con las que adornan el intradós de uno de los arcos de la mezquita de la Kutubiyya de Marrakech, y debemos considerarlas el precedente inmediato de la bóveda de mocárabes en yeso de la capilla del Salvador ubi-

38. L. TORRES BALBÁS, «El Hospital del Rey...», p. 196: “Octógonos, recortados en el tablero plano del techo, servían de asiento a variados cupulines, de los cuales imitaban unas pequeñas boveditas de mocárabes, mientras en el fondo otros se tallaron rosas de lóbulos cóncavos, y alguno había que en sus reducidas dimensiones copiaba las bóvedas de arcos entrecruzados de Córdoba y Toledo. Entre estos octógonos, sobre el tablero horizontal, se superpusieron, siguiendo el sistema ataujerado, una serie de piezas dibujando polígonos estrellados, con una estrella de ocho puntas en su centro y una rosa de lóbulos en su interior, mientras que las restantes piezas tenían tallas de ataurique. Descansaba el techo, que estaría policromado, sobre un gran friso de mocárabes”.

cada en el mismo monasterio, repintada sucesivas veces, y de ésta que aquí tratamos del testero central de la antigua enfermería del hospital de Rey, estas dos últimas no muy lejanas en el tiempo, en torno al año 1236, tras la reconquista de la ciudad de Córdoba.



Fig. 7. Bovedillas de mocárabes en yeso en la nave transversal o acceso a la capilla de la Asunción del monasterio de Las Huelgas, fechada entre el año 1212, tras la batalla de las Navas de Tolosa, y el 1214, fallecimiento de los fundadores.

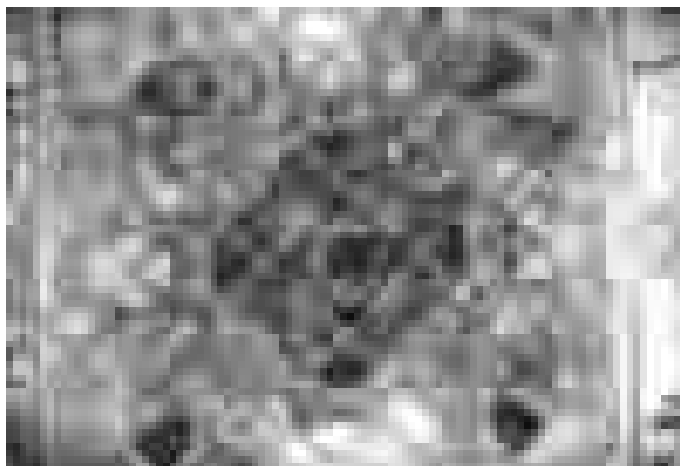


Fig. 8. Bóveda de mocárabes en yeso de la capilla del Salvador del monasterio de Las Huelgas, hacia 1236.

Anteriores a éstas, las bóvedas de mocárabes en yeso más antiguas que se conocen en España³⁹ son la de la casa n.º 3 del patio de Banderas del alcázar de Sevilla, de la segunda mitad del siglo XII, que debemos relacionar con la del mihrab de la mezquita de Tremecén⁴⁰ y la del vestíbulo oriental del patio de la mezquita de Sevilla, actualmente claustro de los Naranjos⁴¹. Ya en siglo XIII, pero posteriores a las bóvedas burgalesas, se construyó entre 1258 y 1267 la bóveda de mocárabes de la capilla real de la mezquita de Córdoba y la decoración del cuarto real de Santo Domingo de Granada, que Gómez-Moreno define como obra cumbre del siglo XIII⁴².

Además de frisos y cupulines de mocárabes, esta techumbre de madera del tesero central de la antigua enfermería del Hospital del Rey se caracterizaba por su técnica ataujerada, lo que llevó a Torres Balbás a definirla como una “obra insólita”. “No existe ninguna otra del siglo XIII a la que se asemeje. A principios del siguiente, una en el Generalife y parte de otra en el pórtico del Partal, en la Alhambra de Granada, tienen la misma técnica ataujerada, y disposición muy parecida con un tablero horizontal calado por cupulines octogonales de mocárabes”⁴³.

Construida en tiempos de Fernando III a partir de 1230⁴⁴, año de unión del reino de Castilla y León, tal y como muestran las armas representadas en las yeserías, debemos relacionar la supuesta enfermería del Hospital del Rey con las yeserías de las bóvedas del claustro de San Fernando y con la bóveda de la capilla del Salvador del Real Monasterio de Las Huelgas, todas ellas más o menos contemporáneas. “Según los versos de D. Alfonso el Sabio, corresponde decir que el Hospital se labra al mismo tiempo que el Monasterio”⁴⁵.

Lástima que durante la invasión francesa este hospital fuese saqueado y que en el siglo XX se demolieran sus restos⁴⁶, pues la desaparición de aquel “oscuro de-

39. L. TORRES BALBÁS, «Las yeserías descubiertas recientemente en Las Huelgas...», p. 241, n. 1.

40. L. TORRES BALBÁS, *Arte Almorávide y almohade*, Madrid, Instituto de Estudios Africanos, 1955, lám. 7 y p. 40.

41. *Ibidem*, p. 28.

42. M. GÓMEZ-MORENO, «Arte del Islam», *Historia del Arte*, Madrid-Barcelona, Labor, 1932, tomo V, p. 85.

43. L. TORRES BALBÁS, «El Hospital del Rey...», p. 197.

44. A. RODRÍGUEZ LÓPEZ, *op. cit.*, I, Col. dip. n.º 75, pp. 430-431, y L. TORRES BALBÁS, «Las yeserías descubiertas recientemente en Las Huelgas...», p. 232: “El único indicio documental que pudiera referirse a las obras que supongo hechas en el hospital hacia 1230 es una concesión de Fernando III, en 1228, de cincuenta modios *ad opus Hospitalis*”. Y «El Hospital del Rey...», p. 195: “Los leones y castillos representados en estas yeserías nos hacen sospechar que fueron realizadas después del año 1230, fecha de unión de los dos reinos peninsulares. La enfermería debió, pues, de levantarse en el reinado de Fernando III”.

45. E. FLÓREZ, *op. cit.*, pp. 698-699.

46. L. TORRES BALBÁS, «El Hospital del Rey...», p. 197, y *Algunos aspectos del mudejarismo urbano medieval*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1954, p. 34: “[...] yeseros y carpinteros moros dejaron muestras importantes de su arte, pero, bárbaramente abandonado el edificio, desapareció algo menos de medio siglo”. J. GUERRERO LOVILLO, «Un arquitecto poco conocido en el Hospital del Rey», *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Burgos*, 1950-1951, IX, p. 216. J.A. GAYA NUÑO, *Burgos. Guías Artísticas de España*, Barcelona, Aries, 1978, pp. 21-25: “Es difícil rastrear restos anteriores al siglo XVI, pues en 1918 se demolieron los vestigios de la enfermería, interesantísima construcción que componían tres naves cubiertas con crucerías sobre pilares ochavados y capiteles en que predominaban los motivos heráldicos, datables del siglo XIII”. R. MAZUELA, *op. cit.*, p. 42: “Lo que más nos interesa es una estancia que aún existía a principios de este siglo, llamada *Arcos de la Magdalena* y que ha sido identificada como sala de enfermería. Hacia 1910 se mandó derribar, quedando solo unos fragmentos de decoración de yeso en Las Huelgas”.

partamento” o “cuadra”, identificada como la enfermería, con sus yeserías y techumbre mudéjar, supone una gran pérdida para el conjunto del arte mudéjar burgalés.

BIBLIOGRAFÍA

- ALDEA VAQUERO, Quintín, MARÍN MARTÍNEZ, Tomás y VIVES GATELL, José, *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Madrid, Instituto Enrique Flórez, CSIC, 1973, t. III, pp. 1535-1536.
- AMADOR DE LOS RÍOS, Rodrigo, «Estudios Arqueológicos de la provincia de Burgos: Covarrubias», *Revista de España*, Vigésimo año, tomo CXVIII, sept.-oct. 1847, p. 370.
- AMADOR DE LOS RÍOS, Rodrigo, *España, sus monumentos y sus artes. Su naturaleza e historia: Burgos*, Barcelona, Daniel Cortezo y Compañía, 1888, pp. 756-762.
- AYALA LÓPEZ, Manuel, *La ciudad de Burgos*, Burgos, Aldecoa, 1952, pp. 119-120.
- AZCÁRATE RISTORI, José María, *Monumentos Españoles. Catálogo de los declarados histórico-artísticos*, Madrid, CSIC-Instituto Diego Velázquez, 2.^a ed. 1954, t. I, pp. 221-223.
- Catálogo Monumental de Castilla y León. Bienes inmuebles declarados*, Salamanca, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 1995, t. I, Burgos, pp. 136-137.
- CONTRERAS, Juan de (Marqués de Lozoya), *Historia del Arte Hispánico*, Barcelona, Salvat, 3.^a ed. 1952 (1934, 2.^a ed. 1940), t. II, pp. 439-468.
- DOMINGO JIMENO, Pascual, «Recuerdo histórico de la botica del Hospital del Rey», *Boletín de la Institución Fernán González*, 1952-1953, t. X, pp. 56-71.
- DOMINGO JIMENO, Pascual, «Cerámica farmacéutica del Hospital del Rey, de Burgos», *Boletín de la Institución Fernán González*, 1954-1955, t. XI, pp. 882-884.
- FLÓREZ, Enrique, *España Sagrada*, Burgos, Ayuntamiento, imprenta Aldecoa, 1772, 2.^a ed. fac. 1983, tomo XXVII, pp. 698-709.
- GAYA NUÑO, Juan Antonio, *Burgos. Guías Artísticas de España*, Barcelona, Aries, 1978, pp. 21-25.
- GÓMEZ-MORENO, Manuel, «Arte del Islam», *Historia del Arte*, Madrid-Barcelona, Labor, 1932, tomo V.
- GÓMEZ MORENO, María Elena, VERRIÉ, F.P. y CIRICI PELLICER, A. (comp.), *Mil joyas del arte español: piezas selectas. Monumentos magistrales*, Barcelona, Publicaciones del Instituto Gallach de Librería y Ediciones, 1948, II, pp. 29-30 y 53.
- GUERRERO LOVILLO, José, «Un arquitecto poco conocido en el Hospital del Rey», *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Burgos*, 1950-1951, IX, pp. 216-224.
- IBÁÑEZ PÉREZ, Alberto Carlos, *Arquitectura civil del siglo XVI en Burgos*, Burgos, Caja de Ahorros Municipal, 1977.
- LAMPÉREZ Y ROMEA, Vicente, *Arquitectura civil española de los siglos I al XVIII*, Madrid, Saturnino Calleja, 1922, pp. 253-264.
- LÓPEZ MATA, Teófilo, *La provincia de Burgos, en la geografía y en la historia*, Burgos, Hijos de Santiago Rodríguez, 1963, pp. 273-276.

- MADOZ, Pascual, *Diccionario geográfico, estadístico, histórico de España y sus posesiones de ultramar*, Madrid, 1849, ed. fac. 1989, tomo IV, pp. 538-539.
- MAZUELA, Rosario, «Arte Mudéjar en Burgos: Las huellas musulmanas en Las Huelgas y en el Hospital del Rey», *Reales Sitios*, 92, 2.º trimestre de 1987, pp. 37-44.
- MONTEVERDE, José Luis, «Esquema de cómo fue el Hospital del Rey de Burgos», *Boletín de la Institución Fernán González*, 1960-1961, XIV, pp. 452-456.
- MONTEVERDE, José Luis, «Algunas notas sueltas sobre la antigua vía de Santiago a su paso por la provincia de Burgos», *Boletín de la Institución Fernán González*, 1964-1965, XVI, pp. 129-135.
- NAVEROS, José Miguel, *Rutas de España: Soria, Burgos, Palencia, León, Zamora, Valladolid*, Madrid, Publicaciones Españolas, 1966, p. 82.
- ONTAÑÓN, Eduardo de, «Burgos», *Enciclopedia Gráfica*, Barcelona, Cervantes, 1930, III, pp. 35-37.
- RODRÍGUEZ ALBO, Juan Antonio, *El Real Monasterio de Santa María la Real de Las Huelgas y el Hospital del Rey de Burgos*, Barcelona, Imprenta de la editorial Librería religiosa, 1943, pp. 41-45.
- RODRÍGUEZ LÓPEZ, Amancio, *El Real Monasterio de las Huelgas de Burgos y el Hospital del Rey*, Burgos, Imprenta del Centro Católico, 1907, tomo I, Col. dip. n.º 70, pp. 422-423; n.º 75 y 105, pp. 430-431 y 490.
- SARMIENTO LASUÉN, José, «Hospital del Rey. Afonso VIII, de Burgos», *Boletín de la Institución Fernán González*, 1954-1955, XI, p. 48.
- TORRES BALBÁS, Leopoldo, «Las yeserías descubiertas recientemente en Las Huelgas de Burgos», *Al-Andalus*, VIII, 1943, pp. 209-254.
- TORRES BALBÁS, Leopoldo, «El Hospital del Rey, en Burgos», *Al-Andalus*, IX, 1944, pp. 190-198.
- TORRES BALBÁS, Leopoldo, *Algunos aspectos del mudejarismo urbano medieval*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1954.
- TORRES BALBÁS, Leopoldo, *Arte almorávide y almohade*, Madrid, Instituto de Estudios Africanos, 1955.
- VV.AA., *Ciclo de Conferencias sobre el Románico y el Camino de Santiago*, Palencia, Diputación Provincial, 1983.

TORRES MUDÉJARES DE LA ANTIGUA DIÓCESIS DE ÁVILA. APROXIMACIÓN A SU ESTUDIO

Ignacio Hernández García de la Barrera*

INTRODUCCIÓN

El tema y tratamiento de esta comunicación se basan en dos hechos que caracterizan la realidad del patrimonio mudéjar moraño. De una parte, la ausencia de estudios específicos sobre unos elementos tan característicos de esta riqueza como son las torres de los templos. De otra, intentar aportar o sugerir puntos de vista que inviten a la reflexión, al debate, que hagan necesario un trabajo más profundo y que ayuden a superar una situación de cierto estancamiento en la que una y otra vez se viene citando y refiriendo a los mismos autores.

Es por tanto una propuesta abierta a discusión desde muchos puntos de vista, una propuesta que pretende compendiar lo dicho hasta ahora y avanzar en la caracterización de las torres. Así, el ámbito geográfico elegido abarca lo que fue la antigua diócesis de Ávila, debido esto a la necesidad de acercarse más a la realidad que se vivía en los momentos en que se construyeron muchos de los elementos aquí incluidos, aquellos años de restauración de la silla episcopal. Por otro lado, se pretende crear una sistematización de estos elementos que permita, en lo que se pueda, facilitar su acercamiento, estudio y comprensión.

No se trata por tanto de corregir ni criticar a nadie, se habla de hacer un cesto con los mismos mimbres. Este es el mío, que el tiempo, sin duda, enmendará.

No puedo terminar estas primeras palabras sin acordarme de los *culpables* de estar embarcado en esta aventura de la albañilería medieval, José Luis Gutiérrez Robledo e Isabel López Fernández, para ellos todo lo que puedan tener de bueno las siguientes páginas.

* Historiador del Arte. Fundación Santa María La Real-CER.

EL TERRITORIO DE LA DIÓCESIS DE ÁVILA

La elección de este marco geográfico es un elemento cargado de subjetividad, y, por tanto, sujeto a corrección, si bien ha sido recogido abundantemente por la historiografía moderna el hecho de la confusa visión que origina un acercamiento a la realidad de los espacios medievales desde las divisiones territoriales decimonónicas, pues las realidades eran otras. No soy ajeno a que esta subjetividad pueda a su vez ocasionar confusión, las peculiaridades de la sociedad medieval –en este caso referidas al ámbito constructivo– hacen pecar de ingenua esta elección, más si, conociendo la opinión de autores contrastados, parece que el ámbito de aproximación a dicha realidad debería abarcar el sur del Duero, pero *la tierra tira* y no parece desafortunado centrarnos al menos en una zona concreta de tan amplio espacio, sin querer ni pretender tomar la parte por el todo.

Al tratar la historia de la diócesis abulense es obligado referirse a un profesor recientemente fallecido, a quien todos los que de una manera u otra tratamos estos temas debemos mucho. Ángel Barrios García reunió en sus páginas el saber erudito, el trabajo concienzudo y el espíritu pedagógico que hacen de su lectura y relectura tarea indispensable para el interesado en la historia medieval de estas tierras. Su magisterio, sin duda, perdurará mientras no se pierda ese interés.

Para este autor, los momentos anteriores a la conquista definitiva (Alfonso VI, c. 1085) por parte del poder cristiano debieron de ser prolongación de lo vivido en siglos anteriores, donde si bien parece aceptarse que no se produjo una despoblación absoluta, sí que estuvo presente una desorganización social generalizada, estado al que hace referencia la conocida expresión “despoblada y yerma”, que Fernando I empleó para calificar el estado de la ciudad, y que podría hacerse extensiva al resto del territorio.

Es a partir de la toma de Toledo cuando se produce la revitalización de este espacio, toda vez que el monarca encarga a su yerno, Raimundo de Borgoña, las tareas de repoblación. Como bien dice el profesor Barrios, este es el momento de nacimiento o consolidación de la mayoría de las localidades abulenses¹, caracterizadas por su abultado número y sus reducidas dimensiones, anticipándose ligeramente las situadas más al norte, donde más tempranamente se dieron condiciones de seguridad y estabilidad. A partir de este momento, hasta mediados del siglo XIII se produjo un importante aumento de población, de diferente origen, de distinta etnia, pero con unas necesidades comunes, que motivó un enorme desarrollo constructivo en todos los ámbitos.

Se produce por tanto a partir del último cuarto del siglo XII la reorganización de estos territorios, empleando el establecimiento de las comunidades de Villa y Tierra, sistema además que servía para ordenar el espacio tanto desde el punto de vista político como eclesiástico. Como bien apunta Martínez Díez para el caso de Ávila, “Dada la coincidencia casi perfecta entre diócesis y comunidad, hemos preferido seguir la división eclesiástica, por una doble razón: primero, por su mayor permanencia

1. Á. BARRIOS GARCÍA, «Los territorios abulenses durante el periodo románico», *Enciclopedia del Románico de Castilla y León. Ávila*, Aguilar de Campoo, Fundación Santa María La Real-Centro de Estudios del Románico, 2002, p. 19.

histórica, invariable desde los orígenes hasta casi nuestros días, y en segundo lugar, por su perfecta adaptación a las comarcas naturales”² (a pesar de las peculiaridades que presenta el caso de Olmedo, que luego se verá).

Sin querer detenerme demasiado en detallar fechas concretas, pero considerando necesario puntualizar alguna de ellas, traigo aquí un breve repertorio:

- 1090. Alfonso VI otorga al obispo de Palencia la jurisdicción de Arévalo y Olmedo (confirmada por Alfonso VII en 1130)³.
- 1121. Consta la presencia de un prelado abulense, Sancho⁴.
- c. 1140. Arévalo y Olmedo pasan a incluirse en la diócesis de Ávila⁵.
- 1157-1230. Separación de los reinos de León y Castilla⁶.
- c. 1140-1250. Límites cronológicos del primer mudéjar abulense, según Gutiérrez Robledo⁷.

Contaba pues Ávila desde la primera mitad del siglo XII con una restituida silla episcopal, que llegó a abarcar el espacio perteneciente a las comunidades de Arévalo, Olmedo y Ávila (desde Olmedo a Plasencia⁸, para hacerse una idea), que en breve se organizó eclesiásticamente con los arcedianatos correspondientes a cada una de las comunidades antedichas.

Difieren ligeramente las cifras del número de núcleos de población que presentaba cada arcedianato, según los distintos autores. Barrios García se refiere a 101 pueblos para el de Arévalo, 47 para Olmedo (diez de ellos, denominadas *medianas*, eran iglesias que alternaban anualmente su pertenencia a Salamanca y Ávila)⁹ y nada menos que 275 en el de Ávila, que contó posteriormente con algo más de cincuenta nuevas localidades al extenderse hacia terrenos más meridionales. Hay que señalar que cerca del sesenta por ciento de estos núcleos han desaparecido.

LAS TORRES COMO OBJETO DE INVESTIGACIÓN

Dos son los elementos tipológicos que mejor y en mayor número nos han llegado como testimonio de lo que denominamos arquitectura mudéjar morañega: los ábsides y las torres. También dos son los problemas que más veces se han puesto sobre la mesa a la hora de acercarnos al estudio de estos elementos: el vacío documental y lo fragmentado de los restos. Esto no ha sido sin embargo óbice para contar con una bibliografía de entidad dedicada a la materia, tanto desde un punto de vista ge-

2. G. MARTÍNEZ DÍEZ, *Las Comunidades de Villa y Tierra de la Extremadura Castellana*, Madrid, Ed. Nacional, 1983, p. 567.

3. G. MARTÍNEZ DÍEZ, *op. cit.*, pp. 518 y 536.

4. Á. BARRIOS GARCÍA, *op. cit.*, p. 33.

5. *Ibidem*, p. 36.

6. J.L. GUTIÉRREZ ROBLEDO, *Sobre el mudéjar en la provincia de Ávila*, Ávila, Fundación Cultural Santa Teresa-Instituto de Arquitectura Juan de Herrera, 2001, p. 10.

7. *Ibidem*.

8. G. MARTÍNEZ DÍEZ, *op. cit.*, p. 554.

9. Á. BARRIOS GARCÍA, *op. cit.*, p. 254.

neral¹⁰ como aquellos estudios centrados en aspectos concretos de la materia¹¹. Resulta también paradójico que las torres no hayan merecido estudios específicos de la misma profundidad a los realizados sobre los ábsides, si bien en todas las obras reseñadas se les dedica algún apartado e, incluso, se pone de manifiesto la necesidad de la realización de ese trabajo¹².

La caracterización más completa de estos elementos es la propuesta por Sánchez Trujillano: “Son de planta cuadrada y se dividen horizontalmente en tres o cuatro pisos totalmente ciegos o con pequeños huecos de iluminación a modo de saeteras pero sin ningún realce arquitectónico o decorativo, de modo que al exterior no ofrecen más que los muros lisos. El único cuerpo de vanos es el último, el campanario, que se abre por lo general con dos arcos por cada cara y en algunos casos en otro cuerpo más, esta vez retranqueado. El remate de las torres sobre este cuerpo de campanas debía ser originariamente en terraza [...] Los pisos van cubiertos con bóveda de cañón o cañón apuntado pero hay también cúpulas [...] También hay subdivisiones por medio de techos de madera [...] Los accesos entre los pisos se hace mediante escaleras de madera [...] y más frecuentemente por estrechas escaleras de fábrica practicadas en el grosor de uno de los muros y cubiertas con cortos tramos de cañón que se va escalonando para ganar altura. La escalera de caracol aparece excepcionalmente [...]”¹³.

A partir de esta descripción, del todo acertada, plantearé una propuesta de sistematización basada en tres aspectos que hay que tener en cuenta a la hora de acercarse a las torres de la antigua diócesis. Estos aspectos son: los materiales, la ubicación y la estructura.

Materiales

Los materiales con que se trabaja son los considerados típicos de la arquitectura de estas comarcas: ladrillo, mampuesto, calicanto, madera..., materiales por tanto que desde pronto pertenecieron a la cultura y al paisaje popular de esta arquitectura. Pero estos materiales no se emplean de la misma manera a lo largo del tiempo;

10. M. GÓMEZ MORENO, *Catálogo Monumental de la Provincia de Ávila*, Ávila, Institución Gran Duque de Alba, 1983 (reed. 2002); C. LUIS LÓPEZ, J.L. GUTIÉRREZ ROBLEDO, M. REVILLA RUJAS y T. GÓMEZ ESPINOSA, *Guía del románico de Ávila y primer mudéjar de La Moraña*, Ávila, Institución Gran Duque de Alba, 1982; J.L. GUTIÉRREZ ROBLEDO, *op. cit.*; M.ª I. LÓPEZ FERNÁNDEZ, *La arquitectura mudéjar en Ávila*, Ávila, Institución Gran Duque de Alba, 2004; J.A. RUIZ HERNANDO, *La arquitectura de ladrillo en la provincia de Segovia. Siglos XII y XIII*, Segovia, Excma. Diputación Provincial de Segovia, 1988.

11. Imposible resulta citar a todos, pero hay que destacar las aportaciones de: M.ª T. Sánchez Trujillano, M. Valdés Fernández, J.C. Frutos Cuchillero, P.J. Lavado Paradinas, M. Fernández-Shaw Toda, M.ª T. Pérez Higuera, R. Guerra Sancho o J. Díaz de la Torre, entre otros.

12. J.C. FRUTOS CUCHILLERO, «Arquitectura mudéjar en el partido judicial de Arévalo», *Actas del I Simposio Internacional de Mudejarismo (1975)*, Teruel-Madrid, Diputación Provincial de Teruel-CSIC, 1981, p. 421; J.L. GUTIÉRREZ ROBLEDO, *op. cit.*, p. 13; M.ª I. LÓPEZ FERNÁNDEZ, *op. cit.*, p. 83.

13. M.ª T. SÁNCHEZ TRUJILLANO, «Materiales y técnicas en el arte mudéjar de La Moraña», *Actas del III Simposio Internacional de Mudejarismo (1984)*, Teruel, Instituto de Estudios Turolenses, 1986, pp. 367-368.

el ladrillo, por ejemplo, se puede caracterizar por sus medidas, sus proporciones y, sobre todo, por la calidad de su tierra y su cocción. Con el primer aspecto hay que ser prudente, porque se van a encontrar las mismas medidas en épocas muy distintas (principalmente el que ronda los 35 x 17 x 4,5 cm), pero desde 25 cm de longitud en adelante se puede encontrar prácticamente cualquier medida, eso sí, casi siempre respetando la proporción 2 a 1¹⁴. En mi opinión, puede ser más útil detenerse en comprobar la textura del ladrillo y la homogeneidad de su cocción. Considero que los ejemplos más antiguos disponen de unos ladrillos de grano fino y cocción muy homogénea, posiblemente motivado por un proceso lento. Similares características atribuyo al mortero de llagas y tendeles (un estudio técnico detallado, que se escapa a mis posibilidades, de este aspecto sería de gran utilidad), añadiendo aquí además su diferente disposición formal. Así, en los mismos ejemplos arriba referidos se puede comprobar la existencia de una cal muy limpia y fina, dispuesta con una pequeña panza realizada a paleta pero que, por la delicadeza del trabajo¹⁵, bien podría decirse que está hecha mano (con la presencia de encintados de muy similares características hay que tener cautela, puesto que su uso se prolonga más en el tiempo).

En cuanto a la composición de paramentos, hay que volver a referirse a los datos aportados por Sánchez Trujillano al considerar que el ladrillo de modo masivo sólo se da en testimonio tardíos, a partir del siglo XV¹⁶, excluyendo lógicamente las cabeceras. Por tanto, el empleo de cajones de mampostería, la presencia de rafas y verdugadas, será otro de los factores que habrá que considerar a la hora situar cronológicamente un testimonio.

Ubicación

Su colocación respecto a las iglesias varía mucho, no estando sometida a norma alguna¹⁷. [...] y no tienen una situación especial dentro del conjunto, por lo que se pueden encontrar junto a la cabecera, o en el crucero, o a los pies¹⁸.

Efectivamente, estas torres se pueden encontrar situadas en diferentes disposiciones, aunque se puede buscar cierta regularidad. De los más de sesenta ejemplos que se pueden encontrar, sin contar aquellos que carecen de estructura torreada, un número superior a la mitad lo encontramos a los pies del templo¹⁹ (unas veces cen-

14. M.^ªT. SÁNCHEZ TRUJILLANO, *op. cit.*, p. 365; J.L. GUTIÉRREZ ROBLEDO, *op. cit.*, p. 15; M.^ªI. LÓPEZ FERNÁNDEZ, *op. cit.*, p. 56.

15. "Para su realización se requiere habilidad y una cierta delicadeza [...]", E. DOMÍNGUEZ PERELA, «Notas sobre arquitectura mudéjar», *Actas del II Simposio Internacional de Mudejarismo. Arte (1981)*, Tereuel, Instituto de Estudios Turoleses, 1982, p. 7. "[...] caracterizado por los tendeles de limpia cal que parecen colocados para el descanso de la mirada", A. FERNÁNDEZ PRADA, «Mudéjar en la Extremadura del Duero», *BSAA*, XXVIII, 1962, p. 29.

16. M.^ªT. SÁNCHEZ TRUJILLANO, *op. cit.*, p. 365.

17. L. TORRES BALBÁS, *Arte almohade, arte nazarí, arte mudéjar*, *Ars Hispaniae*, vol. IV, Madrid, Plus-Ultra, 1949, p. 264.

18. J.C. FRUTOS CUCHILLERO, *op. cit.*, p. 421.

19. "Las torres no tienen un lugar fijo de colocación, y en Salamanca pocas de este estilo han llegado hasta nosotros, pero predomina la colocada a los pies de la iglesia, que aunque sea de construcción poste-

trado, otras no), siendo la cabecera el lugar elegido para cerca de una veintena de ejemplos. En estas últimas hay que detenerse a detallar su relación con el resto de la fábrica, siendo lo más común que se trate de elementos posteriores añadidos, muchos de ellos fechados en los siglos XV y XVI. Templos como San Juan o San Martín, ambos en Arévalo, son excepciones anómalas fruto de circunstancias peculiares.

De igual manera, las torres ubicadas a los pies pero descentradas, también se pueden datar normalmente en época moderna. Ejemplos de esto lo encontramos en Fuente Olmedo, Bernuy de Zapardiel o Rágama.

Quedarían por tratar aquellas torres exentas (San Esteban de Zapardiel, Muriel de Zapardiel) o de ubicación indefinida (San Juan, en Mojados) que necesitan un estudio y tratamiento especial, puesto que en mi opinión las centradas en los pies del templo corresponden a los ejemplos más antiguos.

Estructura

Ya se ha visto el modelo de estructura que propone Sánchez Trujillano y con el que participo. Se asemeja esta propuesta a la realizada por Abad Castro para las torres toledanas: “[...] nos encontramos con una disposición interna regida por la escalera, que gira en torno al machón central. Como sistema de cubrición se emplean las bovedillas falsas de ladrillo escalonadas [...]”²⁰. Por tanto la estructura canónica, si se permite la expresión, estaría compuesta por un primer cuerpo macizo a base de tongadas de tierra y calicanto y una sucesión vertical de espacios abovedados de ejes invertidos comunicados por escaleras embutidas en los muros, hasta rematar en la terraza de la parte superior. De su aspecto exterior llama atención la ausencia de vanos, limitándose estos a unas mínimas aberturas de iluminación, y el escasísimo uso de elementos ornamentales. A esto hay que añadir una característica que les atribuye el profesor Merino de Cáceres, y es su proporción tripla entre anchura y altura.

CONCLUSIONES

La cronología propuesta por Gutiérrez Robledo, a pesar de no poder ser del todo precisa por la ausencia documental, parece acertada. Guerra Sancho opina que quizá debería adelantarse unos años debido a la peculiar historia eclesiástica de la comunidad de Arévalo: “Por un lado los escasos pero interesantes restos románicos, la primera época románica de San Martín, que parecen de filiación palentina, o sea, inmediata a la repoblación, cuando la villa perteneció al obispado de Palencia [...]”²¹. Un estudio de los otros ejemplos de escultura románica de la zona, Cristo de

rior, posiblemente sustituye a la primitiva”, M.^ºR. PRIETO PANIAGUA, *La arquitectura románico-mudéjar en la provincia de Salamanca*, Salamanca, Centro de Estudios Salmantinos, 1980, p. 37.

20. M.^ºC. ABAD CASTRO, *Arquitectura mudéjar religiosa en el obispado de Toledo*, Toledo, Caja Toledo, 1991, p. 186.

21. R. GUERRA SANCHO, *Las murallas de Arévalo*, Ávila, Caja de Ávila, 2003, p. 27.

la Moralejilla (Rapariegos) y Espinosa de los Caballeros, podría aclarar algo este punto que, a priori, parece un tanto forzado.

Las características cualitativas (grano, limpieza...) de los materiales empleados en la construcción de estas torres se convierten en clave para fundamentar una datación aproximada, al igual que la forma de haber sido trabajados.

Por regla general, los muros compuestos masivamente de ladrillo son más tardíos que aquellos realizados en mampostería o cajeado.

La ubicación primigenia de estas torres era a los pies, otra disposición está hablando de una cronología posterior o de unas circunstancias especiales.

La estructura *canónica* comentada responde también a modelos originales.

Cuantas más coincidencias con estos parámetros presente una torre de la antigua diócesis de Ávila, se puede decir que se acerca más a las etapas iniciales de este arte en estas tierras²².

Como nada surge aisladamente, es necesario relacionar las conclusiones que se pudieran sacar del estudio de estas torres con el del resto de las características del edificio: cabeceras, plantas, fajones, áticos, zócalos.

Es necesario realizar un nuevo inventario de los elementos que se pueden considerar *mudéjares*, puesto que el empleo del ladrillo ha llegado hasta nuestros días, pero no las técnicas²³ ni el sistema de trabajo, que se perdieron en beneficio de una albañilería popular²⁴ del todo occidentalizada.

El parentesco más cercano que se puede establecer para estas torres son los modelos toledanos²⁵. Esta idea además se reforzaría por la llegada de población mudéjar procedente de Toledo que se produjo tras la conquista de aquella ciudad²⁶. Supongo.

22. Intento con esto aportar al debate mi punto de vista, siendo conocedor de lo oscuro del objeto de estudio. "La arquitectura mudéjar rural acusa, pues, su carácter local, marcadamente regional, y de escasa evolución ya que los modelos se repiten por inercia de modo casi invariable, planteando difíciles problemas de datación [...]", M.^ªT. PÉREZ HIGUERA, *Arquitectura mudéjar en Castilla y León*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1993, p. 36.

23. "Por otra parte, la técnica se corresponde con ellos [los materiales] e incluso en casos específicos se asienta en lugares donde la tradición constructiva de tales materiales y formas pervive durante siglos, casos de la argamasa, los encofrados, el ensamblado de la madera, etc.", P.J. LAVADO PARADINAS, «El arte mudéjar desde la visión castellana», *Actas del II Simposio Internacional de Mudejarismo. Arte (1981)*, Teruel, Instituto de Estudios Turolenses, 1982, p. 33.

24. M. VALDÉS FERNÁNDEZ, «Arte de los siglos XII a XV y cultura mudéjar», *Historia del Arte de Castilla y León. Tomo IV. Arte Mudéjar*, pp. 28-29.

25. A pesar de lo apuntado por M.^ªC. ABAD CASTRO, *op. cit.*, p. 180, "[...] la conclusión más clara obtenida es que el lugar escogido para la torre varía constantemente, en contra de la afirmación difundida de que las torres toledanas se ubican a los pies".

26. G.M. BORRÁS GUALIS, *El arte mudéjar*, Teruel, Instituto de Estudios Turolenses, 1990, p. 161; J.C. FRUTOS CUCHILLERO, *op. cit.*, p. 418; M.Á. LADERO QUESADA, «Los mudéjares de Castilla en la Baja Edad Media», *Actas del I Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel-Madrid, Diputación Provincial de Teruel-CSIC, 1981, p. 354; M.^ªT. PÉREZ HIGUERA, *op. cit.*, p. 19; M. VALDÉS FERNÁNDEZ, «Estudio sobre los ábsides de La Moraña (Ávila)», *Asturiensia Medievalia*, 5, Estudios en Homenaje al Prof. Eloy Benito Ruano, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1986, p. 137.

RELACIÓN DE LOS MORISQUILLOS Y MORISQUILLAS PRESENTADOS EN LOS DIFERENTES PUEBLOS DESDE LA CIUDAD DE VALENCIA HASTA ORIHUELA, SEGÚN EL BANDO DE 1611

Ignacio Gironés Guillem

El presente trabajo ofrece una relación de niños, hijos de moriscos, que quedaron en la Comunidad Valenciana después de la expulsión de sus padres en el año 1609.

El musulmán español, hasta llegar a esta resolución final, tuvo que pasar por una infinidad de avatares. Desde la conquista del Reino de Valencia por el rey Jaime I en el siglo XIII, los hispanomusulmanes soportaron una cadena de calamidades que pusieron a prueba su capacidad (la humillación y sufrimiento, así como la de adaptación a las nuevas circunstancias que les reportaba su “derrota”).

Primero fueron sometidos a través de unas “capitulaciones” que les permitieron seguir viviendo en sus tierras valencianas, como pueblo vencido, teniendo que abandonar las ciudades importantes y las tierras más prósperas. Sin embargo, con lo que suponía este revés, con el tiempo se rehicieron y pusieron en cultivo las tierras más inhóspitas y degradadas de la comunidad, aun incluso sometidos a la propiedad real y señorial de los cristianos.

Cuando pudiera parecer que su humillación podía quedar ahí, una nueva ola de odio y marginación volvió a cernirse sobre ellos. La guerra de la “Germania”, de 1522, les terminó obligando a vivir como cristianos y a sufrir un bautismo forzoso y colectivo que los convertiría, desde aquel momento, de mudéjares a moriscos.

Pero de aquella situación también se rehicieron. Como una “Ave Fénix” los moriscos sobrevivieron llevando una doble vida: cristianos por fuera y musulmanes por dentro. Esta nueva “metamorfosis” les permitió prolongar su supervivencia en la península cerca de un centenar de años más, hasta el año 1609: cuando finalmente el rey Felipe III tuvo que ceder a todo tipo de presiones para terminar decretando el “bando de su definitiva expulsión”.

Pero ni siquiera de este modo terminarían su calvario los moriscos, ya que, con motivo de llevar a cabo el bando de expulsión, mentes preclaras de la época alertaron al rey de que los hijos de los que iban a expulsar no eran culpables, por su tier-

na edad, de los delitos de herejía musulmana que permitían sentenciar a sus padres. Y, además, reteniéndoles en tierra cristiana se les podría instruir en las “verdades de la fe”, y ganar sus almas para el cielo. Así se decidió y ejecutó la orden de expulsión de los padres, quedando la cuestión de la atención a los niños en un segundo lugar, tal vez por la premura y peligrosidad de la operación del viaje de los mayores.

Tal vez por ello, dos años después, el día 20 de febrero de 1611, el rey mandaría que se confeccionara un censo con los niños que quedaron. Y este censo es precisamente el motivo del presente trabajo.

De hecho, el capítulo de la historia referente a los hijos de moriscos que perduraron a la expulsión de sus padres después de 1609 ha sido ya tratado, de forma detenida y magistral, por grandes doctores valencianos. Pero quizás faltarían un par de cosas: Primero, la exposición global de todos los niños y de todos los pueblos que tienen alguna relación con los mismos, bien por ser su origen o su destino, para que los investigadores no tuvieran que ir “sumando” trabajos aislados para llegar a un “total”. En segundo lugar, la aportación de un sistema informático que permitiera trabajar las fuentes con técnicas actuales. A todo ello se le incorpora una nueva documentación, de fuera de la Comunidad Valenciana, que aportará, con ello, un nuevo material que hay que tener en cuenta.

Así, aprovechando que Henri Lapeyre, en su *Geografía de la España Morisca*, capítulo segundo apartado tercero, «Sobre las secuelas de la Expulsión», hace mención a la documentación existente en Simancas (Sección de Estado, legajos 241 y 243), se ha efectuado esta propuesta de trabajo informático con las listas de los morisquillos existente en dicho Archivo Histórico Nacional.

De este modo, del Archivo Histórico Nacional de Simancas se han extraído un total de 2.447 hijos de moriscos que, por diferentes circunstancias, quedaban en la península en 1611, dos años después de la expulsión de sus padres, sin contar con la gran cantidad de niños que no alcanzarían a vivir estos dos años o los que fueron ocultados o vendidos, quedando todos ellos fuera de este censo inicial.

Según la documentación más próxima al tema de la expulsión de los moriscos, parece que la causa de su permanencia y separación de sus respectivos padres naturales estuvo basada en el argumento teológico de que no podían ser acusados de “infieles” dada su inocencia infantil, y por lo tanto no procedía su expulsión, así como la conveniencia de que, quedando entre “nosotros”, podrían adquirir la “verdadera fe cristiana”.

Aceptado este argumento por la mayoría de los tratadistas de la época, restaba ahora decidir cuál debía ser la edad “listón” que separara un posible inocente de quien ya no lo era. Aunque la solución final determinaba la peligrosidad de retener a un adolescente con suficiente edad como para ser consciente del mal inflingido a su pueblo y “poder empuñar un arma”, las estadísticas de la documentación que ahora presentamos nos demuestran que no estuvo tan delimitada la famosa edad. Así, encontramos gran cantidad de niños que ya alcanzaban la edad de los doce y trece años, edad límite propuesta por el bando del Rey.

Por otra parte, también se argumenta, en más de una ocasión, la conveniencia de “consensuar” con sus padres naturales la permanencia o expulsión de los mismos. Sin embargo, dada la gran cantidad de niños retenidos a la corta edad de menos de tres años, hay que poner seriamente en duda esa cesión “voluntaria” por parte de sus

padres. Así, en la totalidad de niños que quedaron en la península, no resulta nada inadecuado el admitir que hubo, ciertamente, toda clase de opciones: quienes quedaron con consentimiento de sus padres; los huérfanos; los secuestrados como botín y luego vendidos, etcétera.

Amén de todo esto, debemos partir de la base de que los morisquillos que ahora tratamos son los que aparecen “censados” dos años después de la expulsión, descontando, por supuesto, la cantidad desconocida de los que murieron en ese periodo de dos años (hay autores que han hecho un seguimiento de la esperanza de vida a partir de estas listas que ahora estudiamos, y sus resultados han sido muy alarmantes, dada la gran mortandad). Tampoco podemos contar con aquellos niños que fueron vendidos a comerciantes italianos y salieron del país, o de aquellos otros que voluntariamente fueron ocultados a la administración por cualquier motivo, como exceder el número de dos niños permitidos por familia.

Todo ello nos permite, gracias a la documentación utilizada, pero, sobre todo, gracias al modelo de tratamiento propuesto, tal cantidad de estudios y matizaciones, que abren un nuevo campo a la historiografía. En realidad, la aportación documental que aquí se utiliza espero que no sea ninguna novedad. Ciertamente, después de casi cuatrocientos años (1611), sería espantoso pensar que nadie había utilizado antes esta documentación. Sin embargo, lo que ahora se propone es la aplicación de las nuevas tecnologías a los antiguos documentos. Se trata de ofrecer al investigador un sistema informatizado, basado, como podría haber sido con cualquier otro programa, en una base de datos de Microsoft Access o Microsoft Excel que permita a cualquier interesado cortar, seleccionar, relacionar los registros según su interés. Ciertamente, si se entiende este planteamiento, la mayor parte de lo que se puede aportar en esta publicación ya quedaría como una simple manifestación gratuita.

Así, como un ejemplo de lo que se puede deducir con este método, podemos sugerir: ¿cuántos morisquillos tenían más de doce años y fueron capturados en Laguar?, ¿cuántos habitantes debía tener el pueblo de Xarafuel para que permanecieran en la península tantos niños?, ¿cuántos niños recibió mi ciudad?, ¿qué oficios tenían los adaptadores?, etcétera.

Como se entenderá, ésta es precisamente la propuesta: Volcar toda la documentación existente en un banco informatizado para que cada estudioso pueda extraer sus propias conclusiones. De este modo, la parte fundamental del trabajo que ahora se presenta consiste en la edición de un listado informático con todos los registros; una guía para la comprensión y utilización de la base de datos y una serie de ejemplos globalizantes para que todos puedan comprender el alcance de esta propuesta.

Paso por tanto a describir una guía para la comprensión de la propuesta de trabajo.

LA BASE DE DATOS

El trabajo inicial consiste en la publicación ordenada en forma de base de datos y en soporte informático de todos los registros de las siguientes listas de morisquillos consultadas:

Base documental:

- Vicente Castañeda, artículo publicado en la revista de la Asociación Amigos de la Historia, publicada en 1923: «Relación de los morisquillos de Ontinyent».
- Archivo General de Simancas, Sección de Estado, legajo 241 (total páginas: 102 páginas de tamaño Din A4).
- Archivo General de Simancas, Sección de Estado, legajo 243 (total páginas: 188 páginas de tamaño Din A4).

Estas fuentes han sido agrupadas y definidas como «Listas de Morisquillos» con la siguiente nomenclatura y orden:

- **Lista n.º 1** (Ontinyent de Castañeda), 31 fichas, 36 moriscos. Su encabezamiento dice: *Manifestación de los hijos de moriscos que quedaron en la villa de Onteniente, al verificarse la expulsión de estos del reino de Valencia. 1611.* Vicente Castañeda, 1923. De ella se conserva el nombre arcaico de Ontiniente, en vez del Ontinyent actual. En la base de datos sólo aparece la ficha-registro n.º 7, ya que las otras fichas coinciden con las fichas de la lista número cinco y, para no duplicar, "L5.1" querrá decir que este morisquillo aparece repetido en dos listas: la lista 5 y la lista 1.
- **Lista n.º 2** (Valencia de Baziero), 369 fichas, 377 moriscos. Su encabezamiento dice: *Traslado de la primera mano del Registro de los morisquillos presentados y manifestados por el último vando publicado de orden de su Excelencia. / Memoria de los Morisquillos presentados ante el magnifico doctor del Real consejo micer Francisco Pablo Baziero, juez de la espulsiión de los moriscos por execución del último valido echo en la ciudad de Valencia por orden de su Excelencia.* El titular de esta lista parece idéntico a la lista n.º 3, aunque no se ha hallado ningún morisquillo coincidente. (Sección de Estado, Leg. 241 del Archivo Histórico Nacional de Simancas).
- **Lista n.º 3** (Valencia de Baziero), 221 fichas, 221 moriscos. Su encabezamiento dice: *Traslado de las morisquillas y morisquillos manifestados ante el doctor Basiero por execucion del último bando publicado de orden de su Ex.ª recibido por Marco Antonio Bonavida, notis. Y escrivano del doctor Basiero. / Memoria de los morisquillos Presentados ante el magno doctor del consejo micer Francisco Pablo Basiero Jues de la espulsion de los moriscos por execucion del último bando echo en la ciudad de Valencia en 30 de Agosto 1611 Recibido por Marco Antonio Bonavida notario.* (Sección de Estado, Leg. 241 del Archivo Histórico Nacional de Simancas).
- **Lista n.º 4** (Las montañas a poniente), 367 fichas, 428 moriscos. Su encabezamiento dice: *Mano de MANIFIESTOS de los hijos y hijas de moriscos deste Reyno de las montañas hazia poniente. / Su anexo.* (Sección de Estado, Leg. 241 del Archivo Histórico Nacional de Simancas).
- **Lista n.º 5** (Alcoy a Guadasequies). Incompleto-Cortado, 161 fichas, 190 moriscos. Extracto fraccionado de la sección de Estado, Leg. 243 del Archivo Histórico Nacional de Simancas. Esta lista aparece fraccionada, sin encabezamiento, pero se ha podido deducir el primer pueblo y la fecha de ejecución. (Sección de Estado, Leg. 243 del Archivo Histórico Nacional de Simancas).
- **Lista n.º 6** (La Marina hasta Orihuela), 955 fichas, 1.197 moriscos. Su encabezamiento dice: *Manifiesto y Registro que por orden de su Excelencia hizo el*

comisario Francisco de Vargas, de los muchachos de menor edad hijos de moriscos por la parte de la Marina hasta Orihuela, cuyo numero son mil y doscientos y cinco. / Muchachos seyscientos y cincuenta y cinco y muchachas quinientas y cinquenta declarados los lugares, dueños, naturalezas, edades y señas. (Sección de Estado, Leg. 243 del Archivo Histórico Nacional de Simancas).

FUNCIONAMIENTO DE LA BASE DE DATOS

Como no todo el material utilizado presentaba la misma estructura, ha sido necesario aglutinar y hacer coincidir la misma documentación a través de una serie de campos comunes. Así, en primer lugar, para facilitar su identificación se han numerado las diferentes “listas” desde L1 a L6 (lista n.º 1 a lista n.º 6).

Pero además nos encontramos con variantes, como es el caso de Castañeda (lista n.º 1 = L1) que especifica el lugar donde habían sido bautizados los morisquillos, mientras que las otras listas no lo hacen. Las listas L2 y L3 no especifican el origen de los adoptadores cristianos por ser la mayoría ciudadanos de Valencia, etcétera.

Algunos secretarios de registro olvidan preguntar el origen de los niños; otros escribanos tienden a anotar los años de los niños con la variante “entre 9 y 10 años”, lo que se resuelve en la base de datos con el signo + detrás de la cifra menor. En este caso, el niño tendría 9+ años.

Finalmente, el resultado conjunto de las variables más comunes ha dado un total común de 14 campos como los que se exhiben a continuación:

1	2	3	4	5	6	7
Id.	Documento	Ficha	Morisquillo	Fecha	Presentador	Oficio
1	L1	7	9	10/10	Vicente Ferrer	labrador
2	L2	1	1	31/8	Jerónimo Villaraza	
8	9	10	11	12	13	14
Población	Por cuenta	Nombre	Origen	Edad	Sexo	Marcas
Ontiniente		Jerónimo	Laguar	5	V	Vista travada
Valencia		Ángela	Ares	11+	M	Un golpe

Como se ve en el ejemplo expuesto, aparece en primer lugar el campo de número asignado a cada morisquillo en el total de la base de datos: desde el 1 hasta el 2.447. En segundo lugar aparece la lista oficial de donde se han tomado estos datos (desde L1 a L6). En tercer lugar se muestra el número de registro al que corresponden los datos del morisquillo. Dicho número no coincide con el campo siguiente, número

de morisquillo, puesto que había cristianos que en un mismo acto, y por lo tanto en un mismo registro, presentaban a dos morisquillos (véase ejemplo siguiente).

1	2	3	4	5	6	7
Id.	Documento	Ficha	Morisquillo	Fecha	Presentador	Oficio
20	L2	18	19	31/08	Gaspar Agustín Artés	
21	L2	18	20	31/08	Generosos Gaspar Agustín Artés Generosos	
8	9	10	11	12	13	14
Población	Por cuenta	Nombre	Origen	Edad	Sexo	Marcas
Valencia		Vicente Agustín	Laguar	2	V	Un golpe
Valencia		Hierónimo Baltasar	Planes	11	V	Dentimellado

En estos casos, el “presentador” siempre será la misma persona, aunque también se dan casos en que la misma persona presenta a dos niños en dos momentos diferentes y, por tanto, se presentan como dos fichas distintas.

De este modo, si volvemos a centrarnos en los campos utilizados, tendremos:

Primer campo: Id. (indicador numérico global de todos los morisquillos tratados en este trabajo. Sirve de referente para poder localizar finalmente el caso particular que quisiéramos buscar, desde el 1 al 2.447). Por ejemplo, quiero saber si hay algún muchacho que tenga el mismo nombre que su adoptador. Una vez realizada la consulta, la base de datos nos dará el Id: el lugar exacto donde se halla este caso.

El campo segundo nos indica la lista a la que pertenece cada registro. Hay, por lo tanto, seis apartados: desde L1 a L6. Se observa que L1 sólo tiene un registro y que L5 cuenta con un término confuso: L5.1. Esto quiere decir que los registros coinciden entre las dos listas y, por tanto, no se repiten, pero son válidos los dos casos.

El tercer campo nos muestra el número de registro del legajo determinado. Unas listas tienen 39 registros o fichas, otras 955, etcétera.

El cuarto campo nos indica el número de morisquillos correspondiente a cada documento. Como se verá, no siempre coincide con el número de ficha, ya que hay gran cantidad de adoptadores que declararon dos morisquillos bajo su tutela en el mismo registro. Por eso hay más morisquillos que fichas.

El quinto campo indica el día y mes en que se realizó el registro de los niños en cada ciudad. No se indica el año, por ser innecesario (1611), pero debo hacer cons-

tar que hay algún error en los documentos, posiblemente descuido del copista, pues del 16 de octubre pasa al 27, o en otro caso, en ciudades de gran listado se empieza en el día 22 y, repitiendo siempre la misma fórmula “dicho día”, cuando termina con esa ciudad e inicia una nueva sesión en otra ciudad ya estamos a 26.

El sexto campo se dedica al “presentador”, es decir, aquella persona que presentó al morisquillo ante las autoridades. No se utiliza el nombre de “adoptador”, ya que algunos presentaron a los niños “por cuenta de” otras personas. En este campo se ha intentado mantener la grafía original de los documentos. Así, escriben Grabiél por Gabriel. Se han eliminado todos los atributos de las personas, destinando para ello un campo aparte para que también pudiera ser contabilizado. Sólo el título de Don se conserva.

El campo séptimo se denomina “oficio”, y en él aparece cualquier indicación sobre la personalidad del presentador: *Biuda* (por viuda), *mossen*, etc. Cuando el término de oficio aparece entre paréntesis, significa que lo que describe no pertenece al presentador, sino a la persona representada (ejemplo: Juan...-labrador (curtidor)... presenta a un morisquillo en nombre de Vicente que es curtidor).

El octavo campo, denominado “población”, describe el lugar donde se hizo la inscripción o el origen del presentador. Se ha utilizado este término “población” para distinguirlo del término “origen”, destinado al pueblo de donde se supone que era el niño. En todo el documento se han suprimido todas aquellas ciudades o villas adonde acudieron los notarios para hacer los registros y “no se halló ningún hijo de moriscos”. Esta parte documental contiene muchos lugares y términos hoy abandonados, así como los nombres de los oficiales reales y jurados de las villas, digno de otra nueva publicación, pero que se han desestimado en esta ocasión.

El campo número nueve se ha reservado a las personas que no acudieron a registrar a los niños y mandaron a otro en su lugar. Puede ser que sus nombres sean utilizados para justificar la posesión de más de dos moriscos por persona como mandaba el bando.

El campo número diez indica el nombre completo de los morisquillos. En él se observan gran cantidad de nombres repetidos, como Ángela, Buenaventura, Jerónimo y Jerónima –con G-. También se observa gran cantidad de coincidencias entre los nombres de los niños y de sus padres adoptivos. Se puede confeccionar una lista de individuos que presentan nombre y apellido, etcétera.

El campo número once, “origen”, es el pueblo del que procede el muchacho. Aquí aparece varias veces la frase “tomado en”. También se puede hacer un estudio de los niños que son adoptados en el mismo pueblo (un presentador de Oliva que tiene a un morisquillo de Oliva). Resulta curioso el intercambio de niños entre diferentes pueblos (señor de Oliva con niño de Gandía y señor de Gandía con niño de Oliva). Confeccionando una lista de morisquillos del mismo pueblo se puede observar el impacto que representó en Laguar, Guadalest, Cortes, Finestrat, etc. También comparando las listas de “población” y de “origen” se puede deducir dónde fueron a parar la mayoría de los niños de un mismo pueblo (Laguar se reparte entre Valencia, Alicante, Ontinyent, etcétera).

El campo número doce indica la edad que tienen los niños en el momento de ser presentados ante la autoridad. Debe tenerse en cuenta que tendrían dos años menos cuando fueron “recogidos”. Hay varios individuos que no alcanzan el año de vida

y son indicados en meses. También hay dos personas mayores, una de treinta y nueve años y otra sin especificar.

El campo número trece indica el sexo con los términos V (varón) y M (mujer). No debería hacer falta dicho campo, dado que el nombre del individuo podría aclararlo, pero este campo nos permite hacer estadísticas entre sexos e incluso pirámides de población.

Por último, el campo número catorce se ha reservado para cualquier indicación especial del morisquillo, y no tiene un comportamiento informático uniforme, dada la gran variedad de conceptos.

Con todo ello no se ha pretendido concluir un trabajo, sino facilitar la investigación puntual y concreta de cada historiador o persona incluso ajena al mundo de la Historia.

Toda esta explicación sólo tiene sentido una vez se ha obtenido la base de datos de todos los morisquillos, y ésta queda incluida dentro de una página web dedicada a los morisquillos que se puede abrir mediante la siguiente dirección: <http://perso.wanadoo.es/ignaciogirones1>