

*Funciones económicas y comportamientos sociales de las minorías en la España medieval y moderna (siglos XV-XVII)*

*Economic Functions and Social Behaviours of Minorities in Medieval and Early Modern Spain (15th–17th Centuries)*



PUBLICATIONS OF



Germán Navarro Espinach  
&  
Concepción Villanueva Morte  
Santa Barbara: Publications of eHumanista, 2025

**Funciones económicas y comportamientos sociales de las minorías en la  
España medieval y moderna (siglos XV-XVII)**

**Economic Functions and Social Behaviours of Minorities in Medieval and  
Early Modern Spain (15th–17th Centuries)**

*Publications of eHumanista*

Directors

Antonio Cortijo Ocaña (University of California)  
Ángel Gómez Moreno (Universidad Complutense, Madrid)

*EDITORIAL BOARD*

Carlos Alvar Ezquerra  
Gregory Andrachuck  
Ignacio Arellano  
Julia Butinyà  
Pedro M. Cátedra García  
Adelaida Cortijo Ocaña  
Ottavio Di Camillo  
Frank Domínguez  
Aurora Egido  
Paola Elia  
Charles B. Faulhaber  
Leonardo Funes  
Fernando Gómez Redondo  
Enrique García Santo-Tomás  
Teresa Jiménez Calvente  
Jeremy N. H. Lawrance  
José Manuel Lucía Mejías  
José María Maestre Maestre  
Georges Martin  
Vicent Martines  
Ignacio Navarrete  
José Manuel Pedrosa  
Sara Poot Herrera  
Erin Rebhan  
Elena del Río Parra  
Nicasio Salvador Miguel  
Hernán Sánchez Martínez de Pinillos  
Pedro Sánchez-Prieto Borja  
Julian Weiss

**Funciones económicas y comportamientos sociales de las minorías en la España medieval y moderna (siglos XV-XVII)**

**Economic Functions and Social Behaviours of Minorities in Medieval and Early Modern Spain (15th–17th Centuries)**



Publications of *eHumanista*

University of California, Santa Barbara

copyright © by Rica Amrán & Antonio Cortijo Ocaña



For information, please visit *eHumanista* ([www.ehumanista.ucsb.edu](http://www.ehumanista.ucsb.edu)) First Edition: 2025

ISSN:1540-5877



## ÍNDICE

Introducción (Germán Navarro & Concepción Villanueva)	7
.....	7
<b>José Hinojosa Montalvo</b> (Universidad de Alicante): “Judíos y mudéjares murcianos en la Valencia bajomedieval”	11
.....	11
<b>Mario Cardona Ramos</b> (Université de Picardie Jules Verne - Universidad de Murcia): “Producir en tiempos difíciles. Ser artesano judío en la Murcia bajomedieval (ss. XIV-XV)”	32
.....	32
<b>Igor Santos Salazar</b> (Università di Trento): “Señoríos y judíos alaveses en el siglo XV: el caso de la casa de Guevara”	42
.....	42
<b>Pablo Ortego Rico</b> (Universidad de Málaga): “Dos judíos en una encrucijada histórica: nuevos datos sobre las actividades económicas y financieras de Isaac y Yuçaf Abravanel en Castilla antes de la expulsión (1483-1492)”	55
.....	55
<b>Beatrice G. M. del Bo</b> (Università degli Studi di Milano): “Discriminadas también en la discriminación: los objetos de las mujeres judías en Italia y España entre documentos escritos e iconografía”	92
.....	92
<b>Rica Amrán</b> (Université de Picardie Jules Verne): “Relaciones entre la península ibérica y el norte de África: en torno a Ceuta, a judíos y a conversos”	113
.....	113
<b>Youssef El Alaoui</b> (Univesité de Rouen Normandie): “De la ‘ <i>muslim connection</i> ’ a la <i>jewish connection</i> o cuando los judíos son tomados como testigos contra los musulmanes en obras de polémica antimusulmana. El caso del <i>Preámbulo a la conversión de los moros</i> , atribuido a Juan de Almarza (1619-1669)”	127
.....	127
<b>Fernando Copello</b> (Le Mans Université): “Sobre la figura del mercader humanista en <i>Confusión de confusiones</i> (1688) del escritor sefardí Joseph de la Vega”	144
.....	144
<b>Germán Navarro Espinach</b> (Universidad de Zaragoza): “Los mudéjares de Aragón en el sector de la construcción”	156
.....	156
<b>Concepción Villanueva Morte</b> (Universidad de Zaragoza): “Zapateros mudéjares en el reino de Aragón (siglos XIV-XVI)”	177
.....	177

<b>Joaquín Aparici Martí</b> (Universitat Jaume I de Castelló): “Pieza destacada del comercio medieval valenciano: el <i>traginer</i> mudéjar” .....	204
<b>Alfredo Auñón Pastor</b> (Universidad de Zaragoza): “Las poblaciones musulmanas aragonesas en el Condado de Luna (siglos XIV-XV): estado de la cuestión y perspectivas de estudio” .....	221
<b>Emilio Benedicto Gimeno y David Pardillos Martín</b> (Centro de Estudios del Jiloca): “Las actividades económicas de la comunidad mudéjar de Burbáguena (Teruel) en la Baja Edad Media” .....	237

## Introducción

Este nuevo número de la colección *Minorías eBooks* recoge buena parte de las ponencias que se presentaron en el XI Coloquio Internacional sobre *Funciones económicas y comportamientos sociales de las minorías en la España medieval y moderna (ss. XV-XVII)*, celebrado en Zaragoza los días 25-26 de noviembre de 2024. Dicho coloquio, como las diez ediciones anteriores, vino auspiciado por el Grupo Europeo de Investigación «Las minorías en la España medieval y moderna (siglos XV al XVII)», codirigido por la Dras. Rica Amrán y María Isabel del Val Valdivieso, constituido por trece universidades europeas y coordinado desde la Université de Picardie Jules Verne a través del Centro de Estudios Hispánicos de Amiens (Francia). A ambas agradecemos su buena disposición a la hora de aceptar nuestra propuesta de organización del mismo dentro del programa de actividades del Proyecto RENAP: *Recursos naturales y actividades productivas en espacios interiores de la Corona de Aragón (siglos XIV-XVI)*, cofinanciado por el Ministerio de Ciencia e Innovación del Gobierno de España (Agencia Estatal de Investigación) y Fondos FEDER de la Unión Europea, con referencia PID2021-123509NB-I00. Los autores de esta introducción somos los investigadores principales del mismo. El propósito era evidenciar estudios de caso significativos que documentasen la actividad laboral y los principales negocios en los que se vieron inmersas las minorías, insistiendo tanto en la aplicación de una perspectiva de género como en la historia comparada entre territorios. La actualización historiográfica sobre este tema es tan necesaria a día de hoy como la presentación de nuevos resultados de investigación.

En ese sentido, cabe agradecer así mismo la participación de los diversos ponentes que ofrecieron en conjunto una panorámica plural acerca de la temática tratada en una cronología amplia de más de tres siglos de duración. Los textos que se publican aquí abarcan una amplia representación de minorías, sobre todo judíos, mudéjares y moriscos, pero también conversos y extranjeros. Además, la movilidad que manifestaron en el ámbito internacional facilitó la consecución de transferencias tecnológicas importantes que contribuyeron a la homogeneización de comportamientos económicos entre unos lugares y otros de la península ibérica. Su especialización en determinados oficios constituye otro de los temas de estudio más interesantes, al igual que la función financiera clave que tuvieron como prestamistas y banqueros de las monarquías peninsulares.

En concreto, José Hinojosa Montalvo (Universidad de Alicante) nos brinda una visión de conjunto sobre la presencia y las actividades de los judíos murcianos en la Valencia bajomedieval, enfocándose en el comercio y las relaciones con judíos y conversos valencianos. Detalla cómo, a pesar del contexto de antijudaísmo, los hebreos murcianos se desplazaron entre las ciudades, participando en rescates de cautivos y negociaciones mercantiles. Examina la movilidad y uso de permisos de residencia en la urbe valenciana, además de la conexión de los judíos murcianos con sus correligionarios de otras regiones, a la vez que subraya la significación de sus apellidos arabizados.

Por su parte, Mario Cardona Ramos (Université de Picardie Jules Verne - Universidad de Murcia) repara en las características generales del mercado manufacturero del reino de Murcia y de su capital en los siglos XIV y XV, con un especial énfasis en el papel que desempeñó la comunidad judía en la producción artesanal. Los miembros de la minoría, aunque apreciados por su pericia y detentores de un nicho productivo de importancia, debieron hacer frente a situaciones extraeconómicas que modularon su participación y subsistencia, especialmente en relación con las políticas públicas de marcado cariz antijudío.

Igor Santos Salazar (Universidad de Trento) propone un recorrido por los señoríos y judíos alaveses en el siglo XV, cuya finalidad es concentrar la atención sobre un ejemplo alavés para dar luz sobre la relación entre señores y familias judías como los Abenjunes y los Farah, activas en esa misma provincia; en lugares que, como Guevara, no siempre se corresponden con las aljamas mejor conocidas de la zona por su importancia demográfica y capacidad económica (Salinas de Añana, Vitoria y Salvatierra).

Pablo Ortego Rico (Universidad de Málaga) aborda, a partir de documentación inédita, las actividades financieras y empresariales desarrolladas por la familia judía Abravanel (en especial don Isaac Abravanel y su yerno y sobrino don Yuçaf Abravanel) durante la década que permanecieron en Castilla tras su exilio de Portugal en 1483 y hasta su salida de la península ibérica hacia Nápoles en 1492. Se cuestiona aspectos como sus relaciones con los poderes cristianos (en especial el cardenal Mendoza y el entorno de la corte regia), y de forma específica su integración en redes de cooperación financiera judías dedicadas al arrendamiento de rentas regias y de otros expedientes fiscales, extendidas por buena parte de la Corona castellana, en las cuales ambos operadores ocuparon un papel de centralidad relevante que les posicionó de manera favorable para el desarrollo de sus iniciativas empresariales.

Viva simbiosis entre la cultura material y la historia de las mujeres bajo un enfoque interdisciplinar es la aproximación que realiza Beatrice Del Bo (Università degli Studi di Milano). La relación entre las mujeres y los objetos ha sido tema de estudio desde los albores de la historia de género. Analizar la cultura material femenina significa también rastrear la representación discriminatoria de los autores (escribientes, pintores, etc.). El análisis de distintos tipos de fuentes, tanto archivísticas como iconográficas, muestra que son ciertamente los hombres judíos los más afectados por el antisemitismo. Sin embargo, esto significa que también aquí se menosprecia el papel de la mujer, se le atribuye poca importancia y, por tanto, se la considera incluso indigna de ser discriminada.

En su aportación, Rica Amrán (Université de Picardie Jules Verne) explora la historia de Ceuta, enfatizando su cometido como un importante enclave comercial y cultural en el norte de África, donde coexistieron cristianos, musulmanes y judíos. Analiza la dinámica de las relaciones entre estas comunidades, así como el impacto de las disputas religiosas en el imaginario de la época. Se detiene en la importancia que jugó la plaza ceutí en el comercio mediterráneo, su relevancia estratégica y su rol en las controversias entre judíos y cristianos. También señala la presencia de judíos y conversos allí y su influencia en el comercio y en la literatura coetánea. En suma, realza la ciudad como un símbolo de encuentro y conflicto entre diferentes culturas religiosas.

En el terreno de la historia moderna, Youssef El Alaoui (Université de Rouen Normandie) dirige su mirada hacia el manuscrito titulado *Preámbulo a la conversión de los moros*, probablemente un borrador atribuido al jesuita Juan de Almarza (1619-1669) que se encuadra dentro de la conquista espiritual ignaciana, donde el autor analiza tanto la dimensión religiosa como política de la amenaza percibida de los moriscos. En él se explora el papel de los judíos en el contexto de la refutación del islam, presentándolos como testimonios de la verdad cristiana frente a los musulmanes. Aunque refleja una percepción negativa del islam, se distinguen ciertos matices, como el reconocimiento de diferencias entre musulmanes y la identificación de aspectos positivos en su doctrina. La obra también critica la herejía protestante, sugiriendo que Lutero se inspiró en Mahoma. En última instancia, el texto sirve como defensa del cristianismo y como una llamada a la conversión de los moros.

En línea con los estudios que se han centrado en la literatura moderna, Fernando Copello (Le Mans Université) trata la figura del mercader humanista en la obra *Confusión de confusiones* (1688) del escritor sefardí Joseph de la Vega, en el que se propone

descubrir la imagen social del mercader y del accionista tal como la presenta una literatura española concebida fuera de la península ibérica y desde una perspectiva que es la de la comunidad sefardita instalada en Holanda en el siglo XVII.

En lo concerniente a la minoría mudéjar, Germán Navarro Espinach (Universidad de Zaragoza) trata el tema de su especialización en el sector de la construcción en Aragón en el siglo XV, conjugando por primera vez las investigaciones realizadas desde la historia del arte con una perspectiva de análisis centrada en la historia económica y social. El estudio comienza identificando los 107 municipios actuales que conservan patrimonio mudéjar en Aragón, distribuidos por las tres provincias de la comunidad (Zaragoza, Teruel y Huesca). A continuación, analiza el caso más relevante de la ciudad de Zaragoza mediante un análisis prosopográfico actualizado con nuevas noticias sobre 78 artesanos mudéjares. El estudio concluye con las reseñas biográficas de otros 105 artesanos identificados en el resto de Aragón en la misma cronología.

De modo más particular, Concepción Villanueva Morte (Universidad de Zaragoza) pone el foco en los zapateros mudéjares en el reino de Aragón (siglos XIV-XVI), una profesión formada por expertos en trabajar con cuero y esparto, que fabricaban una variedad de calzado adaptado a las demandas y gustos de la época. Se analizan las regulaciones del oficio, la tipología de zapatos producidos y las interacciones socioeconómicas con judíos y cristianos. A pesar de los diferentes perfiles que podemos encontrar dentro de este oficio, algunos zapateros lograron alcanzar un estatus elevado en la sociedad aragonesa, trabajando incluso al servicio del ámbito cortesano.

Joaquín Aparici Martí (Universitat Jaume I de Castelló) presenta una contribución sobre los *tragineros* mudéjares, en la cual se constata que el reino medieval de Valencia contaba con un importante número de graos y cargadores marítimos que, en el transcurso del siglo XV, dinamizaron los intercambios comerciales a escala internacional. Productos foráneos llegaban a la costa levantina y también allí confluía la producción propia del traspais agrario, dando así salida a una gran variedad merceológica procedente del interior del reino, pero también de territorios vecinos como Aragón (cereales, vino, lanas, pieles, etc). El transporte de mercancías hasta la costa, y desde la costa hacia el interior, fue activado en buena medida por el grupo mudéjar.

Alfredo Auñón Pastor (Universidad de Zaragoza) revisa el estado de la cuestión y las perspectivas de investigación que proporcionan las poblaciones musulmanas asentadas en el condado de Luna (siglos XIV-XV). Varios señoríos aragoneses poseían dominios con un importante peso demográfico mudéjar en la Baja Edad Media, condicionando las políticas implementadas y las relaciones con sus vasallos. Entre ellos, destacan los Luna, que controlaron las riberas fluviales del Ebro, el Jalón y el Aguasvivas hasta mediados del siglo XV, creando comunidades estables y prósperas que se convirtieron en algunas de las más poderosas del reino aragonés y cuyo estudio todavía es muy limitado.

Finalmente, a las actividades económicas de la comunidad mudéjar de Burbáguena (Teruel) en la Baja Edad Media se refieren Emilio Benedicto Gimeno y David Pardillos Martín (Centro de Estudios del Jiloca), exponiendo un análisis de la estructura económica burbaguenense –agricultura, ganadería, artesanía, comercio y crédito– y un acercamiento a los condicionantes políticos e institucionales que marcaron y determinaron su evolución. En su artículo, se defiende la existencia de un único modo de producción, que incluye a cristianos y musulmanes, caracterizado por un fuerte dirigismo institucional y una tremenda desigualdad (frente al mudéjar, pero también entre los propios cristianos).

No podemos terminar con este preámbulo, sin antes mencionar nuestro reconocimiento a las entidades colaboradoras: la Facultad de Filosofía y Letras y el

Instituto de investigación en Patrimonio y Humanidades de la Universidad de Zaragoza, así como el Centro de Estudios Mudéjares, perteneciente al Instituto de Estudios Turolenses, y el Instituto Universitario de Historia de la Universidad de Valladolid, porque sin el respaldo institucional que nos facilitaron esta iniciativa no hubiera sido viable. Por último, queremos subrayar el apoyo y compromiso editorial por parte de *Minorías eBooks*, publicación anual que surge en colaboración con la revista *eHumanista* (University of California, Santa Bárbara), a cuyos editores –Antonio Cortijo y Rica Amrán– también manifestamos su amabilidad por acoger este volumen que esperamos sea del agrado de todos sus lectores y lectoras.

Germán Navarro Espinach  
Concepción Villanueva Morte  
(Universidad de Zaragoza)

## Judíos y mudéjares murcianos en la Valencia bajomedieval

José Hinojosa Montalvo  
(Universidad de Alicante)

### 1. Judíos murcianos en el reino de Valencia

Hasta hace unos años no había publicaciones sobre la presencia de judíos castellanos en el reino de Valencia, aunque sí referencias en algunas de las obras dedicadas al comercio bajomedieval, en particular el que se refería a la exportación de productos prohibidos (Ferrer Navarro 1973, 1977, 1980; Hinojosa 1975, 2007, 2016). Los datos recogidos para las ciudades de Valencia y Orihuela me han llevado a profundizar en tales contactos, a reconstruir sus actividades y sus trayectorias vitales, que en este caso voy a centrar en las ciudades de Valencia, sobre todo, y el reino de Murcia.

La presencia de judíos castellanos en lo que fue el reino de Valencia data del mismo momento de la repoblación por Jaime I y entre los judíos instalados en la capital ya encontramos a un judío toledano, si bien, como era natural, la mayoría procedían de Aragón y Cataluña (Hinojosa, 2007, 39). Desde el siglo XIII tenemos noticias de judíos de Murcia relacionados con la Corona de Aragón. En efecto, en fecha que desconocemos el concejo de Cartagena y del merino de Murcia se quejaron al monarca aragonés Jaime I por la captura en el puerto de Cartagena por un navío y una galera de Tortosa de judíos de Alicante y Murcia, que se encontraban a bordo del barco de Pedro Salino, así como otros dos judíos embarcados en otro barco. En la encuesta que se realizó se decía que uno de los barcos era un leño de comerciantes genoveses y que los barcos después de huir tocaron tierra, siendo capturados por la galera del almirante aragonés Romeu de Castellet, que tenía una patente de corso real. La sentencia a la reclamación presentada explicaba que la captura fue correcta, pero el 24 de enero de 1274 Jaime I, en consideración al rey de Castilla, dispuso que los judíos fueran puestos en libertad con todas sus pertenencias si efectivamente eran de Alicante y Murcia, según declaración de las respectivas aljamas (Archivo de la Corona de Aragón, ACA, C, reg. 19, ff. 95 v–96 r; Martínez Ortiz 1993, doc. n.º 670 p. 236).

A partir de la primera década del siglo XIV y tras la incorporación por Jaime II de Aragón de una parte del reino de Murcia al reino de Valencia, y por ende a la Corona de Aragón, en virtud de la sentencia arbitral de Torrellas (1304) y del tratado de Elche (1305) los judíos de las actuales comarcas meridionales alicantinas, las de Orihuela y Alicante, pasaron a estar bajo la soberanía aragonesa. Jaime II castigó sólo a los rebeldes a su soberanía y su política fue la de mantener el nivel demográfico y económico del territorio, así como los ingresos del fisco real, por lo que dio toda clase de facilidades y privilegios a los judíos que acudieran a residir en estas tierras recién incorporadas (Del Estal 1982; Ferer i Mallol 1990; Hinojosa 2005). La frontera, sin embargo, no rompió los lazos anteriores entre las tierras murcianas y alicantinas, que se mantuvieron durante los siglos medievales (Vilar 1977; Hinojosa 1987, 1991, 2011, 2019; Cabezuelo 2005-2006; Molina 2022). Ahora me centraré en los contactos habidos por los judíos murcianos con la ciudad de Valencia, entre 1378, fecha en la que comienzan a ser citados en el comercio de productos vedados, y 1492, en que fueron expulsados de las Coronas de Castilla y Aragón.

En total he documentado 55 judíos procedentes en su mayoría de la ciudad de Murcia, a los que se añaden algunos oriundos de Lorca, Cartagena o Jumilla. Llama la atención la fuerte arabización de muchos de sus apellidos, sobre todo los “Aben”, igual que sucedía en el reino de Valencia. Recordemos que la conquista cristiana de ambos territorios fue tardía y casi simultánea, en los años treinta y cuarenta del siglo XIII. Y, al mismo tiempo, vemos que muchos de los apellidos judíos se extienden por ambos reinos,

reflejo de antiguos lazos familiares o de movimientos de población. Por ejemplo, los Abenturiel/Abentaurell/Abenturell, citados en 1475-1477, los encontramos también en Elche en los años sesenta del siglo XIV, cuando Jucef Abenturiel era uno de los más destacados personajes de la aljama ilicitana, siendo el administrador de la alquería Esparella en tiempos del señorío del infante Juan (ACA, C, reg. 1569, ff. 68 v-69 r). El 12 de enero de 1360 La reina Leonor, tutora del infante Martín, señor de Elche, enfranqueció al judío de todo servicio que debiera prestarle por una caballería y dos peonadas que tenía en el lugar de Bemboch y cuatro alquerías, así como del pago del almagram y pecha por dichas tierras y se mismo día, por los servicios prestados, la reina le nombró familiar y doméstico suyo (ACA, C, reg. 1569, f. 38 v-39 r). Después de la conversión masiva de la aljama de Elche al cristianismo en 1391 nada sabemos del linaje, aunque es posible que hubiera un movimiento migratorio personas entre Elche y Murcia y algún Abenturiel pasara a esta última ciudad.

Entre los linajes con mayor presencia podemos citar a los Abenarrojo, Abengamín, Abenturell, Alfateix, Almateri, Coffe, Cohen, si bien, de otros muchos, sólo nos ha llegado el nombre (Salamó, Abrafim, etc.), sin precisar el apellido.

Volviendo al tema de la arabización, ésta era visible en los apellidos, pero también en el vestido o, al menos, en sus bienes materiales. Así, el 3 de agosto de 1475 en la corte del baile general del reino de Valencia Juan Bautista Espinola depositó en poder del corredor de dicha corte, como bienes de Salamo Aventurell, judío de Murcia, una aljuba de seda pintada de diversos colores y cuatro alnas de tela morisca, que tenía en prenda de dicho judío por una deuda, solicitando la subasta de los mismos (Archivo del Reino de Valencia, ARV, Bailía, 1296, f. 251 r).<sup>1</sup>

Otro ejemplo son las 16 piezas de cortinas moriscas de seda de diversos colores, que Mayr Abenyahion, vecino de Sagunto, hijo y procurador de Benjamin Abenyahion, habitante en Murcia, reclamó a los herederos del difunto Leonardo de Aragón, tendero, a quien se las había encomendado, como vimos en el apartado dedicado a los procuradores.

### **Desplazamientos y residencia**

El viaje a Valencia lo realizaban los judíos murcianos con preferencia por vía terrestre, desde Murcia-Alicante-Xàtiva, que sería el más utilizado, al menos así aparece en la documentación sobre la salida de productos vedados, al que se añade el desplazamiento marítimo entre el Grao de Valencia y el cargador de Guardamar, para luego seguir por tierra hacia Orihuela-Murcia, como así se especificaba. Los judíos de Cartagena utilizaban siempre la vía marítima, así como también algunos murcianos, que desembarcaban en este puerto y luego proseguían hasta Murcia.

El judío era un hombre libre y muchos de ellos, con bastante frecuencia y por razones de seguridad y fiscales, se proveían de salvoconductos otorgados por las autoridades reales para proteger las personas y bienes que entraban o salían del reino y ciudad de Valencia por los más variados motivos. Estas licencias de residencia temporal las concedía el baile general del reino, a quien concernían todos los asuntos relativos a los judíos, y en ellas se estipulaba el motivo del viaje, el tiempo que podían permanecer en Valencia y a menudo el lugar donde debían residir. Desde los asaltos a las juderías del reino de Valencia en julio de 1391 el antijudaísmo fue en aumento en la sociedad valenciana, y ello se plasmó en el fuero aprobado en las Cortes del reino de 1403 ("*que'ls juheus no puxen aturar en la ciutat de València...*"), por las que se limitaba la permanencia espacial y temporal de los judíos en la capital del reino.

---

<sup>1</sup>. Se vendió en subasta el 29 de agosto por 13 libras, y 12 sueldos la aljuba, y el 31 de agosto las 4 alnas de tela morisca a mosén Pedro Valls, presbítero de chulilla (Valencia) a 25 sueldos el alna.

El resultado fue que todo judío de paso por Valencia, cualquiera que fuera su motivo, debía anunciar su presencia al baile general del reino y solicitar un permiso de residencia en la ciudad. Normalmente actuaba de intercesor ante la autoridad un cristiano, cuya relación con el judío solía ser de negocios o simplemente de amistad. No solía haber problemas en las concesiones de este tipo de licencias, que se daba por un plazo de algunos meses, de uno a seis, siendo lo usual dos. El área de residencia para estos hebreos excluía las parroquias de Santo Tomás, San Esteban y San Andrés, donde radicó la desaparecida judería y aledaños, prohibiéndoseles igualmente estar en las casas de los conversos, dado el riesgo de contacto con sus viejos correligionarios que ello suponía (Hinojosa 1993, 266).

Tenemos noticias de estos permisos otorgados por el baile general. Así, el 20 de diciembre de 1410, el citado funcionario autorizó a Astruch Abeniarjor, de Lorca, para que durante los dos próximos meses pudiera estar en Valencia y vivir en la casa de Francesc Castellar, sastre converso de Valencia (ARV, Bailía, 1219, f. 68 v). Seis días más tarde, el 26 de este mes, se dio un permiso de residencia de veinte días a Isaac Abengamin, Frahim Abengamin, Jucef Coffe y Jucef Allmin, judíos de Murcia, para que resolvieran sus negocios en esta ciudad

En marzo de 1424 el beneficiado con un salvoconducto real fue Jucef Alfateig, judío de Murcia, autorizado para venir a Valencia con productos y venderlos, así como comprar otros (ARV, Bailía, 1145. f. 25 r. 6-3-1424). Años más tarde, el 29 de julio de 1474 volvemos a encontrar nuevos permisos de residencia a judíos. Ese día ante el baile general del reino de Valencia se presentaron Abraham Vacar, Yucef Vacar y Salamón Vanu, judíos de Murcia, que habían venido a Valencia por negocios, solicitando que les diera permiso para residir en esta ciudad. Se lo concede por un mes, salvo en las parroquias prohibidas, que eran Santo Tomás, San Esteban y San Andrés. Y el 21 de noviembre el baile concedió otro permiso similar a Saúl, judío de Murcia (ARV, Bailía, 1296, f. 30 r). Al año siguiente, el 27 de marzo de 1475, el beneficiado con un permiso de residencia mensual fue Rabí Mossé (ARV, Bailía, 1296, f. 205 r).

Con frecuencia estos judíos forasteros se hospedaban en casa de los nuevos conversos, aunque también en alguna ocasión lo hicieron en casa de genoveses, con los que mantendrían negocios. Es el caso de Ayz Adventurell, judío de Murcia, que el 21 de abril de 1478 residía en casa de Pascual Lomelli, mercader genovés. El notario le interrogó sobre si el citado Lomelli estaba en su casa, a lo que Ayz respondió que no. Como no había forma de localizarlo el notario procedió a leer ante testigos una letra de cambio dirigida a Lomelli desde Murcia el 13 de abril para que pagara a Ayz Adventurell 4.800 sueldos debidos por trigo que le compró. El hermano de Lomelli pidió un aplazamiento de 15 días hasta que viniera Pascual y si en mes y medio no había venido, él se los entregaría a Ayz. Éste aceptó esperar 15 días (ARV, Protocolos de Joan Salvador, 1998).

En alguna ocasión el judío estaba obligado a presentarse ante el baile general del reino, como hizo el 28 de febrero de 1438 Jafudá Abenarroyo, de Murcia, que vino por negocios, pero que por orden del rey de Castilla se había de presentar el uno de marzo ante un oficial, allí donde estuviera con su rocín y armas. El baile certificó dicha presentación y expidió carta testimonial (ARV. Bailía, 1148, fol. 433 v).

Esto nos lleva a aproximarnos a las relaciones mantenidas por los judíos murcianos con los conversos valencianos, que tras el asalto a la judería de Valencia en 1391 fueron habituales, siendo continuación de las que tuvieron en la etapa judía, no solo comerciales sino también como lugar de residencia durante su estancia en esta ciudad, como ya hemos visto. Lo vemos con la comanda entre Benvenist Rojegol, judío de Murcia, y Ana, esposa de Ramón Rafael (antes Salamó Abenmarueç), ciudadano de

Valencia, en 1399. Este mismo personaje, junto a Jaume Saera, sastre, de Valencia, el 8 de enero de reconoció deber a Simó Rafael 280 sueldos que generosamente les prestó y que le devolverá en el plazo de seis meses (ARV, Protocolos de Bartolomé de la Mata 1445).

Otro converso con el que mantuvieron contacto fue Pere de Moncada, que en 1399 estuvo asociado con Abrafim Alfateix y Abrafim Almateri, judíos de Murcia, y al que dieron 45 libras para comprar mercaderías y luego traerlas a Valencia. O Joan Satia, fabricante de colchas de Valencia, que el 20 de enero de 1399 fue nombrado por Benvenist Rojegal, judío de Murcia, su procurador (ARV, Protocolos de Bartolomé de la Mata, 1445).

### **Procedencia de los judíos**

No siempre es fácil determinar la localidad de origen de los judíos que comerciaban con productos prohibidos, ya que en ocasiones el escribano, junto al nombre del personaje (David, Isaac, etc.) se limitaba a añadir “*jueu de Castella*”, sin especificar más, por lo que hay que pensar que algunos de ellos procederían de tierras murcianas, aun cuando no se indique. Cuando se cita la población de procedencia vemos que la mayoría eran de la capital del reino, Murcia, a los que hay que añadir los de Lorca, Cartagena y Jumilla.

#### *Cartagena*

Pocos son los judíos cartageneros en Valencia. En 1402 vemos a David Aser y en 1410 a Isaac, que saca del puerto del Grao para Cartagena un cofre, 96 cuchillos; media gruesa de cascabeles, 8 pares de cardas y un capacete (ARV, Maestre Racional, 7, f. 267 r). Por su parte David Aser se llevó en 1412 y 1433 un cofre y diversas cajas (ARV, Maestre Racional, 21, f. 29 r).

#### *Jumilla*

La presencia de judíos jumillanos en la ciudad de Valencia fue rara. En 1378 un tal Abrafim sacó 7 puñales y 18 cuchillos para esta localidad murciana (ARV, Maestre Racional, 1), mientras que otro llamado Fazquia en 1381 se llevó a Jumilla 25 cuchillos, una hoz, hilo de palomar (ARV, Maestre Racional, 1, f. 69 r).

#### *Lorca*

Los judíos lorquinos en Valencia fueron los segundos en importancia, tras los procedentes de la ciudad de Murcia, acorde con la importancia alcanzada por la judería de Lorca a finales de la Edad Media (Gallardo & González 2009; Eiroa 2012, 2016, 2017, 20202023).

También en este caso la extracción de productos vedados es nuestra principal fuente de datos. El primer judío lorquino documentado fue Caçón, que se llevó a Murcia dos cofres, seis cofrecitos, dos arrobas de plomo, seis puñales, cuatro libras de hijo de ballesta y media gruesa de dedales desde el Grao de Valencia a Murcia (ARV, Maestre racional, 19, f. 60 v). Años después el 20 de diciembre de 1409 el baile general del reino autorizó a Astruch Abeniarjor, de Lorca, para que durante los dos próximos meses pueda estar en Valencia y vivir en casa de Francesc Castellar, sastre converso de Valencia (ARV, Bailía, 1219, f. 68 v).

El 1 de octubre de 1414 el baile general del reino autorizó a Mayr, judío de Lorca, a cargar en la barca de Guillem Cornellà, de Pineda, 18 puñales, media gruesa de cascabeles, 6 pares de espuelas, mil agujas de cabeza, un millar de agujas de coser, 12

campanitas, 2 libras de hilo de alambre, 3 libras de hilo de cáñamo, una gruesa de anillitas de latón para mujer, seis cajas y una trompeta de latón para llevar a Murcia. Ese día Mayr cargó en la barca de Bartomeu Terrades, de Valencia, 4 puñales y 12 cencerros para llevar a Cartagena (ARV, Bailía, 251, ff. 346 r y 349 r).

Otro judío lorquino fue Mallum, que el 30 de abril de 1477 fue testigo de un acto notarial realizado por David Bonafé, judío residente en Cartagena, y Jucef Abenaçán, judío residente en Murcia (Archivo de Protocolos del Real Colegio de Corpus Christi, APRCCC, Protocolos de Joan Pérez, 23406). Y el 22 de julio de 1482 encontramos en Cocentaina a Salomón Malequí, mercader de Lorca, actuando como testigo en el nombramiento que Estrella, esposa de Mossé Abenhaçán, platero residente en Muro, término de Cocentaina, hizo como procurador a Ezra Cusques, judío vecino de Xàtiva, para firmar en su nombre en la venta de una casa que poseía junto a su marido en la judería de Xàtiva (APRCCC. Protocolos de Guillem Peris, 23807).

### **Murcia**

Las relaciones más activas de los judíos de Murcia debieron mantenerlas con la vecina Orihuela, ya en el reino de Valencia, localidad de la que apenas les separaban unos kilómetros y con la que tenían también vínculos familiares, si bien desconocemos con detalle lo referente a las relaciones comerciales. Un ejemplo de estas compras es el cuchillo y el dardo que Isaac, judío de Murcia, compró en Orihuela y se llevó sin licencia a Murcia, siendo multado con 6 sueldos y 6 dineros el 2 de diciembre de 1378 por el guarda de las “*coses vedades*” (ARV, Maestre Racional, 4543. fol. 44 r).

Hubo judío murciano que se ofreció a las autoridades de Orihuela para ejercer la profesión de médico, como hizo el 13 de marzo de 1404 Isaac Motdar, que también lo había sido ya en otros lugares. Para ello mostró al Consell de Orihuela testimonios de Valencia, de Elche y de Murcia de que estaba examinado y de tener licencia para usar de su arte, por lo que pidió a los jurados permiso para ejercer aquí y en el término oriolano, lo que le fue concedido (Archivo Municipal de Orihuela, AMO, nº 180, f. 63 r; Nieto 1997, IV, p. 22).

Con todo, Valencia era una plaza mucho más atractiva para los judíos murcianos en virtud de su importante actividad mercantil e industrial y aquí venían por vía terrestre o marítima, embarcando en Guardamar, a adquirir los más variados productos. Este tráfico mercantil entre Castilla y Valencia, en ambas direcciones, fue muy intenso en los siglos medievales y los monarcas dieron toda clase de privilegios para fomentarlo y mantenerlo, incluyendo en él a los judíos. Vemos como el 24 de febrero de 1280 el monarca aragonés Pedro III notificaba a todos sus oficiales y súbditos en el reino de Valencia que había asegurados a los mercaderes de Castilla que con sus mercancías vinieran a comerciar al reino de Valencia, y les pedía que no los detuvieran, molestaran, marcaran, etc. aunque fueran fiadores principales de otros (ARV, Llibre de la Cort del Justicia de Valencia, nº 1, f. 11 r. Guinot, Diéguez y Ferragud 2008, 50).

No obstante, desconocemos el porcentaje que este comercio de judíos murcianos representaba en el total de las transacciones mercantiles entre Valencia y el reino de Murcia, pero todo apunta a que sólo jugaría un papel secundario en un comercio controlado por mercaderes cristianos de ambos reinos, aunque no hay que desdeñarlo, sobre todo si lo circunscribimos a las localidades de donde procederían estos judíos, en las que podemos suponer que su papel era ya más notable.

### **El comercio judío de importación desde Murcia a Valencia**

Aunque no abundan las noticias sobre las mercancías que traían los judíos desde la Corona de Castilla al reino de Valencia cabe suponer que fueran las mismas que los

mercaderes cristianos, sobre todo las materias primas que producía el país, destacando la lana y los granos.

Respecto a la lana es imposible evaluar la participación de los judíos en este tráfico, pero alguna noticia suelta ha quedado, como la venta en 1482 por Benjamín Bendayso, judío de Murcia, a Francesco Palomar y Andrea Castelló, presente, mercaderes genoveses residentes en Valencia, de mil arrobas de lana.

Otro producto traído a Valencia por judíos de Murcia fue el trigo, como el que en 1478 Ayz Abenturell, judío de Murcia, vendió a Pascual Lomelli, mercader genovés en Valencia, por valor de la notable suma de 4.800 sueldos.

### **Las exportaciones de judíos murcianos desde Valencia**

¿Qué compraban los judíos murcianos en Valencia? Las noticias más abundantes, por la conservación de las fuentes, se refieren a los productos vedados, es decir aquellas mercancías cuya extracción de la ciudad y reino de Valencia estaba prohibida si no se contaba con el permiso del baile general del reino, que percibía por ello el correspondiente impuesto (el “*dret de treta de les coses vedades*”).

Estos productos prohibidos podemos clasificarlos en:

- Armas: Dagas, espadas, piezas de ballesta, capacetes, lancetas, dardos, broquel, manoplas, hilo de ballesta, contera de espada, pernos y llaves de ballesta.
  - Ganado y animales: cardas, campanitas, cascabeles, carduzas, cencerros, tijeras de esquilar, espuelas, esquilas, freno mular, cadenas de perro, pintas para peinar lana, silla de mula, ronzales.
  - Herramientas: hierros de leznas, hoz.
  - Iluminación: velas.
  - Instrumentos: barrenas, alambiques de plomo, cedazos, cuchillos, tornos, ruedas de torno, muelas de torno, limas, sierras, anzuelos, balanzas de latón, cadenas.
  - Materias primas: cobre, estaño, hierro, plomo.
  - Menaje de cocina: cuchillos, caldero, bacín, caldero.
  - Muebles: arquibanco plegable, cofres, armarios, cuna, mesa, cama, vigas, cofrecitos, aguamanil, cajas pintadas.
  - Objetos de lujo: copas y tazas de plata.
  - Productos semielaborados: alambre de latón, hilo de alambre, hilo de hierro, hoja de latón, hilo de cáñamo, hilo de palomar.
  - Quincallería: agujas (de cabeza, de coser, de torno, de apuntar), el producto más demandado; dedales, anillitas de latón, tijeritas, tijeras de sastre, tijeras de barbero, botones de latón, anillos de latón, cadenas de hurón.
  - Utensilios personales: peines, botones, sortijas,
- Dado que las extracciones de estos productos eran siempre reducidas no se puede hablar de tráfico preferenciales, tan sólo destacar que las agujas y los puñales eran los objetos de más demanda, pero también el mobiliario, los metales, etc.

A ellos hay que añadir los paños, mercería, especias, etc. tanto locales como importados a través de su puerto. Apenas hay datos concretos y la principal fuente de información son los reconocimientos de deuda. En junio de 1475 Rabí Santo, judío de Murcia, reconoció deber a Francesc Miró, tendero, ciudadano de Valencia, 25 libras y 18 sueldos por mercería que le compró en su tienda. Otra deuda similar por la compra de mercería del citado judío fue en febrero de 1476 y el 7 y 8 de octubre de 1477 con el tendero Joan Alepuz (ARV, Protocolos de Joan Salvador, 1995, f. 161 r; ARV, Protocolos de Jaume Salvador, 1996, ff. 53 v-54 r. ARV, Protocolos de Jaume Salvador, 1997). A

ella se añade otra de 30 libras ese mismo día por parte de Isaac Benacoix, judío murciano, a Mateu Zorita, mercader de Valencia (ARV, Protocolos de Jaume Salvador, 1997). Y el día 9 de octubre de este año Hayn, alias Vidal Aventurell, judío mercader y ropavejero de Murcia, reconoció deber a Joan Alepuz, mercader de Valencia, 22 libras, 12 sueldos y 6 dineros, resto de una suma mayor por la compra de ciertas telas (APRCCC, Protocolos de Martí Cabanes, 20980). La identidad de fechas y proveedores permite afirmar que estos judíos venían y hacían juntos sus compras en Valencia.

Entre los judíos cuya presencia comercial en Valencia fue habitual figura el citado Ayn Vidal Aventurell, que en octubre de 1481 debía a Joan Allepuz, mercader de Valencia, 18 libras, 5 sueldos y 9 dineros por el precio de telas y ropas que le compró. A ella se añadió en agosto de 1482 otra de 29 libras, 9 sueldos y 11 dineros (ARV, Protocolos de Jaume Salvador, 2000, ff. 550 v-551 r. 16-10-1481, Valencia. ARV, Protocolos de Jaume Salvador, 2001, f. 419 r. 30-8-1482, Valencia).

Otro destacado tendero de Valencia con el que, además de comerciantes italianos, se relacionaron los judíos de Murcia fue Lluís Nadal, que el 22 de agosto de 1485 nombró procurador a Álvaro Rodríguez, escudero y habitante en Murcia, para reclamar a rabí Santo y Maymó Zalmati, judíos de Murcia, todo el dinero que le debían (APRCCC, Protocolos de Joan de Molina, 22058).

Sin duda, los paños ocuparon ya desde fecha muy temprana un lugar destacado en este comercio judío entre Valencia y Castilla, tratándose al principio, durante las primeras décadas del siglo XIV, sobre todo de paños forasteros, preferentemente del sur de Francia, sustituidos más adelante, a medida que la industria textil valenciana se fue consolidando, por los de la propia capital.

Esta tendencia se incrementó desde mediados del siglo XIV cuando la pañería valenciana mostró su pujanza, y fueron los paños de la tierra ("*draps de la terra*") el principal objeto de la demanda por los judíos castellanos, que los compraban a mercaderes y pañeros judíos o cristianos. Así, el 30 de agosto de 1482 Aym Vidal Aventurell, judío de Murcia, reconoció deber a Joan Alepuz, mercader de Valencia, 29 libras, 9 sueldos y 11 dineros por ropas que le compró. Se los devolvería en la próxima Navidad, bajo la pena de 20 sueldos si no lo hiciera (ARV, Protocolos de Jaume Salvador, 2001, f. 419 r).

También en Valencia estos judíos murcianos se aprovisionaban de productos llegados de Berbería como lo atestigua el pago hecho al baile general del reino en 1403 por Isaac Abuleig, judío de Murcia, por el derecho del "*vinte o de mig delme*" (veinte o medio diezmo) que pagaban al rey los judíos que comerciaban con el norte de África en virtud del guaje a todas las mercancías que importaban, salvo el oro, plata y piedras finas, que pagaban la cuarentava parte. Abuleig trajo 80 pieles de toro, que fueron vendidas por 533 sueldos (ARV, Maestre Racional, 22, f. 229 v).

### **Judíos procuradores**

En otros casos detectamos la presencia de judíos de Murcia en documentos de procuración, como el que hizo el 20 de enero de 1399 Benvenist Rojegol a favor de Joan Çatia, fabricante de colchas de Valencia, para recuperar bienes y deudas pendientes (ARV, Protocolos de Vicente Zaera, 1445). Seis décadas más tarde, en 1465 Isaac Abenturell, judío de Murcia, nombró procurador a Gabriel Esteve, corredor, ciudadano de Valencia, para recuperar deudas, comandas, etc. (APRCCC, Protocolos de Pere Macip, 21937. 27-11-1465, Valencia).

En los años setenta encontramos el 8 de mayo de 1476 a Mayr Abenyahion, vecino de Sagunto, hijo y procurador de Benjamin Abenyahion, habitante en Murcia, (procuración hecha en Murcia el pasado 26 de abril, ante Rodrigo de Alcaraz) reconocer que Guillem Capellar, ropavejero de Valenci y tutor de los hijos del difunto Leonardo de

Aragón, tendero, le devolvió 16 piezas de cortinas moriscas de seda de diversos colores, que su padre encomendó al citado Leonardo (APRCCC, Protocolos de Joan Costa, 24042).

Al año siguiente el 23 de julio de 1477 Yucef Abenasán, judío de Murcia, nombró procurador a Salamó Saporta, judío de Sagunto, para recuperar todas las ropas, mercancías, créditos, etc. que le debían en la ciudad de Valencia, así como recibir letras de cambio, actuar en juicios, etc. (ARV, Protocolos de Jaume Salvador, 1997). Por su parte Saporta el 14 de julio de 1479 nombró procuradores suyos a Jacob Portero y Gento Gabbo, judíos de Murcia, y Samuel de Quersi, judío de Sagunto, para presentar ante peajeros, aduaneros, etc. las franquicias fiscales de que gozaba (ARV, Protocolos de Jaume Salvador, 1999). Y de nuevo, prueba de los contactos habituales con judíos murcianos, hizo otra procuración el 12 de octubre de 1481 a favor de Pere Galindo, mercader de Orihuela, y el rabino Samuel Salfati, de Murcia para recuperar las deudas pendientes en Murcia y su término y en el de Orihuela (ARV, Protocolos de Jaume Salvador, 2000, ff. 541 v-542 r).

Otro caso de delegación es del 23 de agosto de 1487, en que Isaac Almaterí nombró procurador suyo a Jaime Almenara, mercader de Valencia, con el fin de recuperar los 40 reales que le debía Joan del Mas (APRCCC, Protocolos de Joan de Prades, 21327).

El 20 de mayo de 1489 vemos a Ayuça Andalo, judío de Murcia, ahora residente en la villa de Aspe, actuar como procurador del noble Beltrán de Guevara, habitante en Mula y de su esposa Beatriz de Vilanova, (procuración hecha en Mula ante el notario Carlos de Sales el día 8 de este mes y año), reconoce que Joan de Carcí, notario de Valencia, su procurador, le dio 23 libras, 4 sueldos y 4 dineros correspondientes a las pensiones censales de 56 libras, 8 sueldos y 4 dineros que le abona la universidad de Gandía. De dicha suma se descuentan 3 libras correspondientes al salario del procurador (APRCCC, Protocolos de Bartomeu de Loscos, 21210).

### **Las relaciones de los judíos murcianos con los conversos y judíos valencianos**

La Valencia bajomedieval era un abigarrado mosaico humano, del que formaron parte los judíos murcianos, que, a su vez, se relacionaron con judíos de otros países o localidades, lo que muestra la movilidad de los mercaderes de la época. El 9 de junio de 1467, por ejemplo, en presencia del notario y de Diego del Castillo, hostelero, ciudadano de Valencia, y David Jaent, judío de Murcia, se presentó Judá Daroquí, judío de Lisboa, en la casa de Joan Rubio, mercader, ciudadano de Valencia, y se preguntó a su esposa Paula si el citado Joan estaba en Valencia. Se le respondió que no estaba, que había ido a Aragón a llevar madera y creía que no vendría a Valencia en ese mes. Daroquí dijo que quería mostrarle tres cartas expedidas en Lisboa, pero como no estaba protestó por dicha ausencia ante el notario, que levantó acta de todo ello (APRCCC, Protocolos de Pere Macip, 21948).

Desaparecida la aljama judía de Valencia desde los años treinta del siglo XV, su papel rector en el reino de Valencia pasó a desempeñarlo la aljama de Sagunto, localidad en la que encontramos a judíos de Murcia, relacionados con los saguntinos en el mundo de los negocios. Vemos, por ejemplo, el 13 de noviembre de 1467 a Ramón Pardo, mercader de Valencia, Benjamín Abenyahión, mercader judío residente en Sagunto, Abraham Almaterí, mercader judío, residente en Murcia, reconocieron deber a Pere Aparici, pelaire de Valencia, 147 libras y 10 sueldos por el precio de ocho paños palmelas dieciocho, de colores, a razón de 11 libras por palmela, y dos paños palmelas veintiunos, claros de colores veinte., a 14 libras, 5 sueldos por palmela; y un paño veintiuno de colores

por 15 libras. Se las pagarían durante el próximo mes de febrero, bajo la pena de mil sueldos en el caso de no hacerlo (APRCCC, Protocolos de Joan Pérez, 23422).<sup>2</sup>

Dos años más tarde, el 18 de enero de 1469 vemos a David, judío, vecino de Murcia, figurar como testigo en el nombramiento de procuradores hecho por Vidal Astori, y Leví Arroiti, judíos de Sagunto, a favor de Domingo Ferrer, notario vecino de Sagunto, y a Joan Eximénez, notario de Valencia (APRCCC Protocolos de Gaspar Eximénez, 27290).

En algún caso se avecindó en Sagunto algún judío murciano, como fue el caso de Mayr Abenyahion, vecino de Sagunto, hijo y procurador de Benjamin Abenyahion, habitante en Murcia, al que ya vimos al referirnos a los procuradores el 8 de mayo de 1476 recuperando bienes de su padre. Sin olvidar los anteriores nombramientos de procuradores entre judíos de Sagunto y Murcia. Una extensa red de contactos personales y mercantiles se extendía a lo largo la ruta entre Murcia-Orihuela-Valencia y Sagunto, que desde aquí penetraba hacia el reino de Aragón, en particular la ciudad de Teruel.

### **Las relaciones con mercaderes italianos**

A lo largo del siglo XV judíos del reino de Murcia y mercaderes italianos asentados en la ciudad de Valencia mantuvieron contactos regulares, si bien no es hasta los años setenta de la centuria cuando tenemos noticias más regulares a través de los protocolos notariales, sobre todo los de Jaume Salvador, el notario preferido de los italianos. A través de la documentación apreciamos todo un denso entramado de contactos de negocios y personales entre unos y otros, y el 4 de enero de 1476 vemos a Juan Bautista Spinola, mercader genovés en Valencia, procurador de Geronimo Centurioni, mercader genovés (procuración del 13-11-1473) nombró procurador suyo a Galeoto de Negro, mercader genovés en Murcia, ausente, para recuperar de Salamó Adventurell, judío de Murcia, las cantidades debidas y representarlo en los tribunales ante cualquier causa que tuviera con el judío (APRCCC, Protocolos de Joan Casanova, 6083). Parte de la deuda seguía por cobrar al año siguiente, pues el 27 de septiembre de 1477 Babtista Pinello, mercader genovés en Valencia, nombró procurador a Giovanni Imperia, mercader genovés en Murcia, para recuperar de Salomón Adventurell, de Murcia, 31 libras y 12 sueldos, parte de una deuda pendiente (APRCCC, Protocolos de Joan Casanova, 6098).

Las reclamaciones por deudas son una de las principales fuentes para conocer estos contactos. El 25 de septiembre de 1488 vemos a Bernardo de Franquis, genovés residente en Valencia, nombrar procurador a Juliano de Nigro, mercader genovés en Murcia, para recuperar deudas de Luis Romi y Salomón Abenturiell, judíos, por valor de 300 ducados (APRCCC, Protocolos de Joan Casanova, 6164).

Las relaciones habituales con los genoveses explican que cuando los judíos murcianos venían a Valencia se hospedaran en casa de ellos en algunos casos, como ya vimos que hizo en 1478 Ayz Adventurell, quien residía en casa del mercader genovés Pascual Lomelli.

Fue con los genoveses con quienes más se relacionaron los judíos de Murcia, a los que vendían y compraban variados productos. El 11 de julio de 1482 Benjamín Bundayso, judío de Murcia, vende a Francesco Palomar, ausente, y Andrea Castelló, presente, mercaderes genoveses residentes en Valencia, mil arrobas de lana, de ellas 600 en firme y 400 en reserva, del año presente, limpia, esquilada en día claro, pesada saca a saca según arroba de Valencia, de 35 libras la arroba. Precio: 19 sueldos la arroba, entregando la lana en Cartagena durante el próximo mes de agosto, bajo la pena de 200 ducados en caso de

---

<sup>2</sup>. Uno de los testigos del acto notarial fue Salomón Abentaurell, judío residente en Murcia.

no hacerlo. Se lo abonarán un tercio en paños y el resto en dinero (ARV, Protocolos de Jaume Salvador, 2001, ff. 327 r-328 r).

La confianza mutua y la amistad hicieron que algún judío nombrara procurador a un genovés. Lo vemos el 22 de agosto de 1489 cuando Domingo Rey, mercader genovés, residente en Valencia, procurador de Samuel Cohen, judío de Murcia (procuración hecha el 13 de este mes ante el notario de Murcia Alfonso de Oyón), reconoció que Rafael y Andrea Gentile, mercaderes genoveses en Valencia, por manos del citado Andrea Gentile mil ducados por el precio del alumbre que tiene en Mazarrón, a razón de 310 maravedís por ducado. La lana y el alumbre eran suministrados en parte a los genoveses por los judíos de Murcia.

Tenemos documentada la creación de sociedades conjuntas entre un judío murciano y personas de Valencia, y así vemos a Benvenist Rogejol, de Murcia, que el 8 de enero de 1399 reconoció ante el notario Bartolomé de la Mata tener en comanda o depósito de Ana, esposa de Ramón Rafael, ciudadano de Valencia, 30 florines, que le dio envueltos en un trozo de lino blanco ligados con hilo y con un sello de cera roja. Los devolvería cuando se lo pidieran. Rafael era converso y se llamó siendo judío Mossé Abenmarueç, perteneciendo a uno de los linajes más destacados de la aljama valenciana, por lo que presumo que los contactos entre ellos datarían de antes de la conversión (ARV, Protocolos de Vicente Zaera, 1445).

Otra comanda fue la de Abrafim Alfateix y Abrafim Almateri, judíos de Murcia, que el 11 de agosto de 1399 reconocieron deber a Pere de Moncada, mercader converso de Valencia, 45 libras que les había entregado para comprar mercaderías y traerlas a Valencia. Se comprometieron a devolverlas hasta la próxima festividad de san Miguel (<sup>1</sup> ARV, Protocolos de Bartolomé de la Mata, 1445).

### **Otras actividades**

La documentación nos ha dejado noticias de otras actividades que los judíos murcianos desempeñaron puntualmente, en buena medida gracias a su movilidad entre los reinos de Murcia, Granada y Valencia. Me refiero al rescate de cautivos. El 17 de abril de 1477 Gabriel Israel, judío de Murcia, reconoció ante el notario valenciano que Elvira Ruiz, viuda de Fernando de Canedo, de Cieza, ahora residente en Orihuela, le dio 320 sueldos en pago de las 70 doblas moriscas, cantidad por la que rescató a Azmet Albocayar, moro de Granada, que tenía por esclavo. En dicho rescate Israel actuó como fiador de Elvira, según contrato hecho por Ferrando López, notario de Jaén el 19 de agosto del año pasado 1476 (APRCCC, Protocolos de Jaume Piles, 24322).

Unos días más tarde, el 30 de abril de ese mes David Bonafé, judío residente en Cartagena, y Jucef Abenaçán, residente en Murcia, expusieron al notario que Aldonza, de Murcia, escribió de mano propia a Nicolás de Vernegal, mercader ciudadano de Valencia, que les diera lo necesario para rescatar cautivos en Granada, en concreto necesitaban 72 castellanos para comprar cautivos musulmanes, cantidad que reconocieron haber recibido de Vernegal ese día en Valencia (APRCCC, Protocolos de Joan Pérez, 23406).

### **Los judíos murcianos y la esclavitud**

Algunos judíos de Murcia se vieron involucrados en el mundo de la esclavitud, como fue el caso de Astruch Elroci, judío de Murcia, que el 10 de junio de 1415 vendió a Pedro Juan de Vernegal, mercader residente en Valencia, un esclavo negro de 23 años, moro, llamado Faraig, natural del reino de Tremecén, declarado de buena guerra por el baile general del reino el 25 de mayo, por el precio de 37 libras (ARV, Bailía, 124).

### **Prosopografía de los judíos del reino de Murcia**

Recojo Aquí tan sólo aquellos que aparecen claramente diferenciados con nombre y apellido, o con un nombre propio, como Berver, omitiendo los nombres genéricos, como es el caso de todos aquellos de quien sólo se dice Jucef, Moisés, Isaac, Jacob, etc., lo que impide saber si es una o varias personas con el mismo nombre y su lugar de procedencia.

ABENACAR, Isaac. De Murcia. Se avecindó en Orihuela con su familia el 3-2-1422, (AMO nº 7, f. 42 r).

ABENACOSE, Isaac. De Murcia. Mercader. El 9-10-1477 figura como testigo en un reconocimiento de deuda de Vidal Aventurell. (APRCCC, Protocolos de Martí Cabanes, 20980).

ABENAÇÁN, Jucef. Abenasán. De Murcia. Figura como testigo en un reconocimiento de deuda de Yaudá Daroquí, judío de Lisboa, el 7 de enero de 1477 (APRCCC, Protocolos de Joan Casanova, 6083). El 30-4-1477, junto con David Bonafé, judío residente en Cartagena, solicitó a Nicolás de Vernegal, mercader ciudadano de Valencia, que les diera lo necesario para rescatar cautivos en Granada (APRCCC, Protocolos de Joan Pérez, 23406). El 23-7-1477 nombró procurador a Salamó Saporta, judío de Sagunto, para recuperar todas las ropas, mercancías, créditos, etc. que le debían en la ciudad de Valencia (ARV, Protocolos de Jaume Salvador, 1997).

ABENARROYO, David. De Murcia. En 1413, 1416, 1418 y 1419 sacaba productos prohibidos desde Valencia (ARV, Maestre Racional, 34).

ABENARROYO, Jafudá. De Murcia. El 28 de febrero de 1438 el baile general del reino certificó que había venido a Valencia por negocios (ARV, Bailía, 1148, f. 433 v).

ABENARROYO, Mossé. De Murcia. Figura como testigo en Valencia el 27-11-1465 de una procuración de Isaac Abenturiel (APRCCC, Protocolos de Pere Macip, 21937).

ABENDATNÓN, Jucef. De Murcia. En 1415 se llevó productos prohibidos desde Valencia a Murcia (ARV, Maestre Racional, 36).

ABENGAMIN, Abrafim. También con la grafía Bengamín (1416). De Murcia. Este judío lo documentamos en Valencia el 18 de junio de 1399 actuando como testigo en un reconocimiento de deuda, efectuado ante el notario por Joan Moreno, agricultor, y su mujer Caterina, de Carpesa, en la Huerta de Valencia, quienes debían 9 florines a Astruga, viuda de Salomón Abenmarueç, por un préstamo. Se comprometen a devolverlo hasta la próxima festividad de San Miguel (ARV, Protocolos de Bartolomé de la Mata, 1445, f. 167 r). Quizá sea el mismo Frahim Abengamió que en 1410 y 1416 comerciaba con productos vedados en Valencia (ARV, Maestre Racional, 31, f. 280 v).

ABENGAMIN, Isaac. De Murcia. En 1409, 1410, 1413 y 1415 se llevó a Castilla productos prohibidos (ARV, Maestre Racional, 28, f. 100 r).

ABENGANÍA, Jucef. De Murcia. En 1415 se llevó productos prohibidos desde Valencia a Murcia (ARV, Maestre Racional, 36).

ABENIARJOR, Astruch. de Lorca. El 20 de diciembre de 1409 el baile general del reino le autorizó a estar los dos próximos meses en Valencia en casa de Francesc Castellar, sastre converso de Valencia (ARV, Bailía, 1219, f. 68 v).

ABENJAIX, Moisés. De Castilla, quizá de Murcia, pues en 1422 se llevó productos prohibidos desde Valencia a Murcia (ARV, Maestre Racional, 40).

ABENTAURELL, Chaim. Ayn. De Murcia. El 8-5-1476 aparece como testigo en un acto jurídico de Mayr Abenyahion, vecino de Sagunto (APRCCC, Protocolos de Joan

- Costa, 24042). El 21-4-1478 residía en Valencia en casa de Pascual Lomelli, mercader genovés, siendo interrogado sobre si el citado Lomelli estaba en su casa, a lo que respondió que no (ARV, Protocolos de Joan Salvador, 1998)
- ABENTAURELL, Salamó. Abenturell, Abenturiel, Aventurell. De Murcia. Figura como testigo en un documento jurídico de reconocimiento de deudas en Valencia el 13-11-1467 (APRCCC, Protocolos de Joan Pérez, 23422). El 3-8-1475 había depositada en prenda en la corte del baile general del reino una aljuba de seda pintada de diversos colores y cuatro alnas de tela morisca (ARV, Bailía, 1296, f. 251 r).
- ABENTUREL, Isaac. De Murcia. El 27-11-1465 nombró procurador a Gabriel Esteve, corredor de Valencia (APRCCC, Protocolos de Pere Macip, 21937).
- ABENYACAR, Jacob. De Murcia. En 1396 extrajo productos vedados desde Valencia (ARV, Maestre racional, 14).
- ABEVIA, Gento. De Murcia. El 3-2-1422 se avecindó en Orihuela con su familia (AMO n° 7, f. 42 r).
- ABRAFIM, De Jumilla. En 1378 sacó 7 puñales y 18 cuchillos para esta localidad murciana (ARV, Maestre Racional, 1714).
- ABULEIG, Isaac. De Murcia, en 1403 se llevó a Castilla productos prohibidos (ARV, Maestre Racional, 22, f. 229 v).
- ALFATEIX, Abrafim. De Murcia. En 1413 y 1416 se llevó a Murcia productos prohibidos desde Valencia (ARV, Maestre Racional, 34).
- ALFATEIX, Gento. De Murcia. En 1402 comerció con productos vedados que sacó de Valencia a Murcia (ARV, Maestre Racional, 21).
- ALFATEIX, Jucef. Con la grafía Alfateig. De Murcia. En 1415 se llevó productos prohibidos desde Valencia a Murcia (ARV, Maestre Racional, 36). El 6 de marzo de 1424 fue guiado por el baile general del reino de Valencia para venir a esta ciudad a comerciar (ARV, Bailía, 1145, f. 25 r).
- ALMATERI, Abrafim. De Murcia. En 1396 extrajo productos vedados desde Valencia (ARV, Maestre racional, 14). Aparece citado el 11 de agosto de 1399, junto con Abrafim Alfateix, reconociendo ante el notario que debían a Pere de Moncada, mercader converso de Valencia, 45 libras que les había dado para comprar mercaderías y luego traerlas a Valencia. Se las devolverían hasta San Miguel. Como testigo figura Jacob Amiell, judío portugués (ARV, Protocolos de Vicente Zaera 1445, ff. 216 r-v). En 1400 En 1400 se llevó a Castilla cofres, agujas, estaño, dedales, cuchillos, peines, piezas de latón (ARV, Maestre Racional, 19, f. 127 r).
- ALMATERI, Abrafim. De Murcia. El 13-11-1467 debía a Pere Aparici, pelaire de Vlencia, cierta suma por paños que le compró (APRCCC, Protocolos de Joan Pérez, 23422).
- ALMATERI, Isaac. De Murcia. El 23 -8-1487 nombró procurador suyo a Jaime Almenara, mercader de Valencia, con el fin de recuperar los 40 reales que le debía Joan del Mas (APRCCC, Protocolos de Joan de Prades, 21327).
- ALOLEIX, Salomón. De Murcia. En 1400 se llevó a Castilla productos prohibidos (ARV, Maestre Racional, 19, f. 60 v).
- ALVEX, Salomón. O Alveg. De Murcia. En 1400 se llevó a Castilla productos prohibidos (ARV, Maestre Racional, 19, f. 60 v).
- ANDALO, Ayuça. De Murcia. El 20-5-1489 residía en Aspe como procurador del noble Bernardo de Guevara, habitante en Mula y de su esposa Beatriz de Vilanova, recibiendo en su nombre la pensión de los censales que le abonaba la universidad de Gandía (APRCCC, Protocolos de Bartomeu de Loscos, 21210).

- ASER, David. De Cartagena. En 1412 y 1433 se llevó a Castilla un cofre y diversas cajas (ARV, Maestre Racional, 21, f. 29 r).
- AVENTURELL, Vidal. Mercader y ropavejero de Murcia, el 9-10-1477 debía a Joan Alepuz, mercader de Valencia, 22 libras, 12 sueldos y 6 dineros, resto de una suma mayor por la compra de ciertas telas (APRCCC, Protocolos de Martí Cabanes, 20980). El 16-10-1481 reconoció deber a Joan Allepuz, mercader y ciudadano de Valencia, 18 libras, 5 sueldos y 9 dineros por el precio de telas y ropas que le compró (ARV, Protocolos de Jaume Salvador, 2000, ff. 550 v-551 r). El 30-8-1482 debía a Joan Alepuz, mercader de Valencia, 29 libras, 9 sueldos y 11 dineros por ropas que le compró (ARV, Protocolos de Jaume Salvador, 2001, f. 419 r).
- AZARILLA, Samuel. De Murcia. En 1423 se llevó productos prohibidos desde Valencia a Murcia (ARV, Maestre Racional, 44).
- BALE, Abrafim. De Murcia. En 1423 se llevó productos prohibidos desde Valencia a Murcia (ARV, Maestre Racional, 44).
- BARCELONÍ, Samuel. De Murcia. El 10-2-1422 se avecindó con su familia en Orihuela (AMO n° 7, f. 43 v).
- BARÓ, Salomón. De Murcia. Comerció productos prohibidos desde Valencia a Murcia en el año 1430.
- BENACOIX, Isaac. De Murcia. El 7-10-1477 debía a Mateu Zorita, mercader, ciudadano de Valencia, 30 libras por ropas que le compró (ARV, Protocolos de Jaume Salvador, 1997).
- BENAÉS, Mosés. De Murcia. En 1416 se llevó productos prohibidos desde Valencia a Castilla (ARV, Maestre Racional, 37).
- BENARROYA, David de. De Murcia. En 1410 se llevó productos vedados a Castilla (ARV, Maestre Racional, 31, f. 180 r).
- BENDAYSO, Benjamín. De Murcia. El 11-7-1482 vende a Francesco Palomar, ausente, y Andrea Castelló, presente, mercaderes genoveses residentes en Valencia, mil arrobas de lana, de ellas 600 en firme y 400 en reserva (ARV, Protocolos de Jaume Salvador, 2001, ff. 327 r-328 r).
- BONAFÉ, David. Residente en Cartagena. El 30-4-1477, junto con Jucef Abenaçán, judío residente en Murcia, solicitó a Nicolás de Vernegal, mercader ciudadano de Valencia, que les diera lo necesario para rescatar cautivos en Granada (APRCCC, Protocolos de Joan Pérez, 23406).
- BONARCIA, David. De Murcia. En 1410 se llevó productos vedados a Castilla (ARV, Maestre Racional, 31, f. 252 r).
- CAFÓN. De Murcia. Extrajo productos prohibidos desde Valencia a Murcia en el año 1416.
- CEMAEL, Isaac. De Murcia. En 1401 se avecindó con la familia en Orihuela (AMO n°7, f. 37 r).
- COFFE, Isaac. De Murcia. En 1381 se llevó desde Valencia, cardas, un cofre pintado y dos cadenas de hierro (ARV, Maestre Racional, 1).  
En 1415 otro judío del mismo nombre se llevó productos prohibidos desde Valencia a Murcia (ARV, Maestre Racional, 36).
- COFFE, Jafudà. De Murcia. Se documenta este judío el 8 de agosto de 1399, en que aparece como testigo en un reconocimiento de deuda hecho ante el notario por Bertomeu García, agricultor de Benimaclet, y su mujer Francesca, quienes debían a Astruga, viuda de Salomón Abenmarueç, de Valencia, 6 libras que les prestó y que le devolverán en el mes de agosto (ARV, Protocolos, 1445, f. 215 r).

- COHEN, Isaac. De Murcia. Estuvo e Murcia en julio de 1391, donde vivían sus suegros. El 15 de agosto de 1391 reclamaban la devolución de una serie de mercancías que se le habían confiscado al citado judío, cuando las llevaba a Valencia.
- COHEN, Jucef. De Murcia. En 1409 se llevó a Castilla productos prohibidos (ARV, Maestre Racional, 28, f. 100 r).
- COHEN, Samuel. De Murcia. El 22-8-1489 figuraba como procurador de Domingo Rey, mercader genovés, residente en Valencia, negociando con alumbre de Mazarrón (APRCCC, Protocolos de Joan Casanova, 6168).
- GABBO, Gento. De Murcia. El 14-7-1479 Salomó Saporta, de Sagunto, lo nombró su procurador, junto con Jacob Portero, de Murcia, y Samuel de Quersi, judío de Sagunto (ARV, Protocolos de Jaume Salvador, 1999).
- GACO, Abrafim. O Gascho. De Castilla. En 1433 se llevó productos prohibidos desde Valencia a Murcia (ARV, Maestre Racional, 53).
- ISRAEL, Gabriel. De Murcia. El 17-4-1477 reconoce que Elvira Ruiz, viuda de Fernando de Canedo, de Cieza, ahora residente en Orihuela, le dio 320 sueldos en pago de las 70 doblas moriscas, cantidad por la que rescató a Azmet Albocayar, musulmán de Granada, que tenía por esclavo (APRCCC, Protocolos de Jaume Piles, 24322). Ayudó a rescatar a Juan Marín, vecino de Cieza, al que entregó 5.800 maravedís, que parcialmente le devolvió el 21-4-1478 (APRCCC, Protocolos de Joan Gisquerol, 19031).
- JAENT, David. De Murcia. El 9-6-1467 estaba en Valencia actuando como testigo en un requerimiento contra Joan Rubio, mercader, ciudadano de Valencia (APRCCC, Protocolos de Pere Macip, 21948).
- JUGA, Aarón ben. De Murcia. Se avecindó con su mujer en Orihuela el 6-5-1426 (AMO, nº 7, f. 53 r).
- MALET, Salomón. De Castilla. En 1433 se llevó productos prohibidos desde Valencia a Murcia (ARV, Maestre Racional, 53).
- MALLUM. De Lorca. El 30-4-1477 lo vemos actuar como testigo en un documento notarial de Jucef Abenaçán, judío residente en Murcia, y David Bonafé, judío de Cartagena (APRCCC, Protocolos de Joan Pérez, 23406).
- MELIQUÍ, Samuel. De Lorca. El 30-4-1477 actuó como testigo en un documento notarial de Jucef Abenaçán, judío residente en Murcia, y David Bonafé, judío de Cartagena (APRCCC, Protocolos de Joan Pérez, 23406).
- MOGDUR, Jucef. De Murcia. En 1400 se llevó a Castilla productos prohibidos (ARV, Maestre Racional, 19, f. 122 r).
- MONJOHA, Caat. De Murcia. En 1423 extrajo productos prohibidos desde Valencia a Murcia (ARV, Maestre Racional, 44).
- MOSSÉ, Rabí. De Murcia. El 27-3-1475 el baile general del reino de Valencia le autorizó para estar en la ciudad de Valencia durante un mes para resolver sus asuntos (ARV, Bailía, 1296, f. 205 r).
- MOTDAR, Isaac. De Murcia. El 13 de marzo de 1404 las autoridades de Orihuela le autorizaron a ejercer como médico en la localidad.
- PORTERO, Jacob. De Murcia. El 14-7-1479 Salomó Saporta, de Sagunto, lo nombró su procurador, junto con Gento Gabbo, de Murcia, y Samuel de Quersi, judío de Sagunto (ARV, Protocolos de Jaume Salvador, 1999).
- ROJEGOL, Benvenist. De Murcia. También con la grafía Rojejal. El 7 de enero de 1399 reconoció ante el notario Bartolomé de la Mata tener en comanda o depósito de Ana, esposa de Ramón Rafael, ciudadano de Valencia, 30 florines, que le dio envueltos en un trozo de lino blanco, ligados con hilo y con un sello de cera roja. Los devolverá cuando se lo pidan. El 20 de enero de 1399 nombró procurador a

- Joan Çatia para recuperar deudas pendientes (ARV, Protocolos, de Vicente Zaera, 1445).
- ROMERO, Abrafim. De Castilla. En 1423 se llevó productos prohibidos desde Valencia a Murcia (ARV, Maestre Racional, 44).
- ROTI, Yucef. De Murcia. El 11-7-1482 figura como testigo en una venta de lana hecha por Benjamín Bendayso, judío de Murcia, a Francesco Palomar, ausente, y Andrea Castelló, presente, mercaderes genoveses residentes en Valencia, (ARV, Protocolos de Jaume Salvador, 2001, ff. 327 r-328 r).
- SALAMÓ. De Murcia. En 1400 llevó desde Valencia a Murcia productos vedados (ARV, Maestre racional, 19, f. 146 v). El 12-10-1481 Salamó Saporta, judío de Sagunto, nombra procuradores a Pere Galindo, mercader de Orihuela, y rabino Samuel Salfati, judío de Murcia para recuperar las deudas pendientes en Murcia y su término y en el reino de Valencia (ARV, Protocolos de Jaume Salvador, 2000, ff. 541 v-542 r).
- SALFATI, Salamó. De Murcia. El 12-10-1481 Salomó Saporta, de Sagunto, lo nombró su procurador para recuperar las deudas pendientes en Murcia y su término y en el de Orihuela (ARV, Protocolos de Jaume Salvador, 2000, ff. 541 v-542 r).
- SANTO, Rabino. De Murcia. Citado el 25-6-1475 en una deuda a Francesc Miró, tendero, ciudadano de Valencia, 25 libras y 18 sueldos por mercería que le compró en su tienda (ARV, Protocolos de Joan Salvador, 1995, f. 161 r). En febrero de 1476 figura en la deuda que tenía con Joan Allepuç, mercader de Valencia, por mercería que compró a Francesc Miró, tendero difunto, del que Allepuç era albacea (ARV, Protocolos 1996, f. 53 v-54 r). El 16-2-1476 debía a a Joan Allepuç, mercader de Valencia, albacea de Francesch Miró, heredero de Francesch Miró Ladero, difunto, 27 libras por mercería que le compró (ARV, Protocolos de Jaume Salvador, 1996, ff. 53 v-54 r). El 7-10-1477 figuraba como testigo en un reconocimiento notarial de deuda de Isaac Benacoix, judío de Murcia, y en otro documento de ese día reconoce deber a Joan Alepuz, mercader de Valencia, 55 libras y 10 sueldos por telas que le compró (ARV, Protocolos de Jaume Salvador, 1997).
- SIFRIT, Abraham. De Murcia. Se avecindo con su mujer en Orihuela el 22-10-1428 (AMO, n° 7, f. 62 r).
- VACAR, Abraham. De Murcia. El 29-5-1474, junto con Yucef Vacar y Salamón Vanu, judíos de Murcia, estaban en Valencia por negocios con un salvoconducto del baile general del reino (ARV, Bailía, 1296, f. 30 r).
- VACAR, Yucef. De Murcia. Pariente de Abraham Vacar. El 29-5-1474, junto con el citado Abraham Vacar y Salamón Vanu, judíos de Murcia, estaban en Valencia por negocios con un salvoconducto del baile general del reino (ARV, Bailía, 1296, f. 30 r).
- VANU, Salomón. De Murcia. El 29-5-1474, junto con Yucef Vacar y Abraham, judíos de Murcia, residía en Valencia por negocios con un salvoconducto del baile general del reino (ARV, Bailía, 1296, f. 30 r).
- XUXÉN, Jacob. De Toledo. En 1423 se llevó productos prohibidos desde Valencia a Murcia (ARV, Maestre Racional, 44).
- ZALMATI, Maymó. De Murcia. El 22-9-1485 debía dinero a Lluís Nadal, mercader de Valencia (APRCCC, Protocolos de Joan de Molina, 22058).

## 2. Los mudéjares murcianos y Valencia

El reino de Murcia, incorporado a la Corona de Castilla mediante el sistema de capitulaciones con Ibn Hud, presenta una densa población mudéjar en los primeros tiempos, luego reducida drásticamente a partir de la revuelta mudéjar de 1264-1265. Con todo, su densidad fue mayor que en los otros reinos castellanos, sobre todo en determinadas comarcas como el Valle de Ricote, a la vez que la vecindad de los reinos de Granada y Valencia, marcaba las peculiaridades del mudejarismo murciano.

También aquí, como en las otras áreas peninsulares, la historiografía mudéjar tiene un nombre propio y pionero, que marcó la línea a seguir por estos estudios: el gran historiador que es Juan Torres Fontes, autor de una extensa nómina de trabajos en torno a esta minoría en la región murciana, abarcando los más variados temas, desde los Repartimientos a la hermandad de mudéjares y cristianos, el trabajo, la sociedad, etc. (Torres Fontes, 1975; 1986; 1988, 1993).

Los estudios de A. L. Molina y los de M<sup>a</sup> del C. Veas Arteseros destacan algunas peculiaridades del mudejarismo murciano, dentro de la tónica común de escasez de población mudéjar (Molina & Veas 1992); Veas 1992). La primera es la propia condición fronteriza del reino de Murcia con la Granada musulmana y con el reino de Valencia, de densa población mudéjar, lo que favoreció la inmigración, movimientos de población y colaboracionismo. La segunda peculiaridad es el carácter rural de la mayoría de los mudéjares, salvo la morería de Murcia y Lorca. La tercera es el hecho de que la mayoría de estos mudéjares estuvieran sujetos a alguna jurisdicción señorial, o bien fueran colonos huertanos del patriciado de la ciudad, al ser considerados una eficaz fuerza laboral. Un ejemplo es el estudio de A. Yelo sobre los vasallos mudéjares de la orden de Santiago en este reino, un señorío que también analizó con maestría M. Rodríguez Llopis (Yelo 1981). De este autor es un detallado análisis acerca de la fiscalidad de los mudéjares murcianos (Rodríguez 1986).

Otros estudios monográficos sobre el mudejarismo murciano se han centrado en su situación durante la conquista del reino por Jaime II de Aragón, a cargo de M<sup>a</sup> T. Ferrer (Ferrer i Mallol 1996-1997), el de L. de Pascual en torno a la actitud que la iglesia de Cartagena adoptó ante esta minoría (Pascual 1986), o el de L. Hernández sobre la expulsión de los mudéjares del valle de Ricote (Hernández 1992).

La documentación valenciana nos ha dejado también huellas de los mudéjares, la otra minoría religiosa en estos siglos bajomedievales y su relación con el reino de Murcia. Son noticias dispersas, muchas de ellas sin conexión entre sí, pero que nos ayudarán a recuperar la memoria de esta comunidad. La más antigua de ellas es del 19 de diciembre de 1335, cuando los jurados de Valencia escriben a don Juan, hijo del difunto infante don Manuel, a propósito del suceso de los moros que fueron embargados por el lugarteniente de procurador en el reino de Murcia y que fueron vendidos por Samuel Abedamo, almojarife del reino, a Ramón Bonet, vecino de Valencia, y a Mossé Almateri, judío de Xàtiva. Don Juan les respondió diciendo que habló con el lugarteniente, quien le dijo que los moros eran vasallos del noble don Lope de Luna, señor de Benaguasil, y después de dejar fianza de derecho fueron liberados. Por su parte, los procuradores de dicho noble demandaron a Ramón Bonet, alegando que los moros eran francos, a lo que el procurador respondió que procedería con justicia en este suceso (Archivo Municipal de Valencia, AMV, Lletres misives, g3-1, ff. 52 r-v).

En los años setenta del siglo XIV, 1375, se podía dar por finalizada la guerra entre Castilla y Aragón, la conocida como guerra de los “dos Pedros”, pero todavía de cuando en cuando se producían sucesos violentos entre ambas Coronas, en particular en el área fronteriza con el reino de Murcia. En la primavera de este año los mensajeros de la ciudad de Valencia trajeron la noticia desde Alicante de que grandes compañías a caballo y a pie

de Murcia, con el conde de Carrión, vinieron a Crevillente y amenazaron con talar los trigos de la huerta si no entregaban el lugar. Los mudéjares, por no perder la cosecha y por la gran escasez, así lo hicieron, y lo que era peor, entregaron el castillo y apresaron al alcalde que estaba sólo con un muchacho, como solían estar las guarniciones de los castillos del rey, desguarnecidas. Los jurados valencianos mostraron su disgusto ante tal noticia, ya que de acuerdo con las cartas que les envió el infante de Castilla la guerra estaba detenida, y se observaba tregua, y los castellanos venían regularmente y sin problemas a Valencia todos los días. Por ello el 10 de abril escribieron a mosén Ramón Alemany de Cervelló y a Pere d'Arters, mensajeros de la ciudad en la corte, manifestando su descontento ante la noticia y les pidieron que obraran como correspondía en estos casos, según su criterio (AMV, Lletres misives, g3-3, f. 170 v).

Otra noticia de carácter violento es la orden dada por el rey de Aragón, Fernando I, el 8 de octubre de 1412 al gobernador y al baile general de más allá de Jijona para que liberase inmediatamente a tres moros de Murla, vasallos de Francesc Martorell, señor de dicha villa, que habían ido al reino de Murcia por asuntos propios, y, cuando estaban en Molina, señorío de Juan Fajardo, fueron apresados sin causa justificada y llevados a prisión. Los intentos de que fueran devueltos fracasaron por la negativa de Fajardo, por lo que dichos moros "*com no poguessen haver altre remey*", se escaparon de la cárcel y llegaron al lugar de Murla donde tuvieron la mala fortuna de ser apresados de nuevo, sin que estuviera claro si habían sido almogávares y se dice que estaban en poder del gobernador o baile general, por lo que el rey ordenó su puesta en libertad, a petición de Martorell (ACA, C, reg. 2362, f. 65 v).

De junio de 1453 es la reclamación hecha por Alfonso Fajardo, gobernador y regidor de Lorca, en la que solicitaba a Berenguer Mercader, baile general del reino de Valencia, que le enviara un moro llamado Famete que había marchado de Chinchilla, y le amenazaba que, si no lo hacía, entraría en el reino de Valencia con 500 hombres a caballo (ARV, Bailía, 1151, f. 740 v. y 740 v-741 r; SALICRÚ 1999, doc. 389 y 390, pp. 468-469).

A pesar de tales abusos, lo normal fue el trato correcto hacia los mudéjares en el reino de Murcia, de acuerdo con la legislación. Lo vemos en las actividades mercantiles, como la licencia dada del 15 de agosto de 1475 por el baile general del reino a Alí Benxarnit, moro de la morería de Valencia, para cargar en la barca de Pere Ferrer, de Valencia, 84 pares de cardas con destino a Cartagena (ARV, Bailía, 256, f. 318 r).

O en los salvoconductos concedidos por el rey de Aragón a favor de algunos mudéjares, como hizo en abril de 1424 a la persona y bienes de Alí Abduzalim, moro de Murcia, para circular libremente con su familia y bienes sin ser molestados (ARV, Real, 393, ff. 161 v-162 r-v. 7-4-1424, Valencia).

En febrero de 1434 fue el baile general del reino de Valencia el que autorizó a Juan de Castro, patrón de ballenero o carabela de Cartagena, para que Amet, moro de Vera embarcara en su embarcación e ir a Cartagena de paso para rescatar un cautivo cristiano (ARV, Bailía. 272, f. 56 v. 10-2-1434, Valencia).

En ocasiones se avisaba del futuro viaje del mudéjar a las autoridades de Murcia, sobre todo cuando el viaje era por tierra y el destino era Granada, ya que por Murcia pasaba la ruta entre Valencia y el sultanato nazarí. Es lo que hizo el 1 de febrero de 1469 Honorat Mercader, baile general del reino de Valencia, notificando a Pedro Fajardo, adelantado del reino de Murcia, que Çahet Arráis, moro de la morería de Valencia, era vasallo del rey de Aragón e iba a la ciudad de Granada para recuperar bienes y mercancías que allí tenía y a repasar cuentas con un factor suyo en esa ciudad, por lo que le pedía que lo tratara bien, a pesar de las restricciones dadas por el rey de Aragón a los musulmanes para viajar más allá de la gobernación de Orihuela (ARV, Bailía, 1154, ff. 334 r-v).

La comercial era la principal razón de la concesión de tales salvoconductos, y en junio de 1474 el baile general guió a Abrahím Abducamen, calderero de Xátiva, que iba con un criado, Caat Dordura, y dos asnos con mercancías a Orihuela, Elda, Murcia y Castilla a vender calderas (ARV, Bailía, 1155, ff. 240 r-v. 2-6-1474, Valencia). En marzo de 1478 se dio salvoconducto a Abraham de Fe, del reino de Aragón, que iba a Murcia por asuntos propios, igual que Alí Alanzan, de Valencia, y Acén Bugeyda, de Carlet, que iban a Orihuela y valle de Elda y Murcia (ARV, Bailía, 1155, ff. 614 v - 615 r y 687 v-688 r. 18-6-1476 y 23-7-1476, Valencia).

Otros salvoconductos fueron el concedido en febrero de 1479 a Aif Almelich, del reino de Aragón, que iba a Murcia a rescatar a un hermano preso, atravesando el territorio de Orihuela (ARV, Bailía, 1146, ff. 373 r-v. 12-2-1479, Valencia). Esta causa fue también la que motivó el guiaje que en agosto de 1486 concedió Diego de Torre, baile general del reino de Valencia, a Mahomat Macot, moro del lugar de Villafeliche, en Aragón, que se dirigía a Murcia a rescatar a un hermano allí preso. Su validez era de seis meses (ARV, Bailía, 1158, ff. 273 v-274 r. 18-8-1486, Valencia).

Más escasos fueron los permisos otorgados a mudéjares de Murcia para venir a Valencia. El 15 de febrero de 1488 el citado baile general, Diego de torre, expidió un salvoconducto de seis meses a Cahat Torralbí, vecino de Molina y vasallo del adelantado del reino de Murcia, para venir con un criado suyo a la ciudad y reino de Valencia para resolver ciertos asuntos propios (ARV, Bailía, 1158, ff. 539 v-540 r).

Del valle de Ricote, con densa población mudéjar, nos ha llegado una noticia del 7 de mayo de 1449 a través de la carta enviada por Juan II, rey de Navarra y lugarteniente general del reino de Valencia, ordena a mossén Jaume Rocamora, lugarteniente del gobernador general de Orihuela, que haga que llegue a sus manos el hijo de Axi Faraig, moro del valle de Ricote, que fue apresado por hombres del reino de Valencia y vendido a Juan de Montalbo, Martín de Aliaga, Diego de Bonavida y Pedro de Bonavida, pagando por él el precio por el que fue vendido, con objeto de intercambiarlo en Castilla con Joan Martínez, carnicero de Orihuela, apresado por prohombres de Castilla cuando estaba al servicio del rey de Aragón. Si los dueños del cautivo moro no quisieran venderlo dispuso que procediera contra ellos hasta conseguirlo (ARV, Real, 73, ff. 13 r-v).

**Obras citadas**

- Cabezuelo Pliego, José Vicente. “Las comunidades judías del mediodía valenciano en el siglo XIV. De la vitalidad a la supervivencia”. *Miscelánea Medieval Murciana*, 29-30 (2005-2006): 75-104.
- Cardona Ramos, Mario. “Apoyos y conflictos. Recaudadores judíos en la Murcia bajomedieval: el caso de don Davy Abenalfahar”. *Minorías eBooks* 8 (2022): 63-82.
- Del Estal, Juan Manuel. *Conquista y anexión de las tierras de Alicante, Elche, Orihuela y Guardamar al Reino de Valencia por Jaime II de Aragón (1296-1308)*. Alicante: Publicaciones de la Obra Social y Cultural de la Caja de Ahorros Provincial de Alicante, 1982.
- Eiroa Rodríguez, Jorge A.; Martínez Rodríguez, Andrés; González Ballesteros, José A.; Celma Martínez, Mireia; Molina Campuzano, María I. (2021). “Investigaciones arqueológicas en la judería medieval del castillo de Lorca, año 2020”, en Pedro Collado Espejo, Juan García Sandoval y Ángel Iniesta Sanmartín (dirs.), *XXVII Jornadas de Patrimonio de la Región de Murcia*. Tres Fronteras, Murcia: 151-158.
- Eiroa Rodríguez, Jorge A. “Arqueología de la judería bajomedieval de Lorca (Murcia)”. En A. Carretero y R. Papi (Coords.), *Actualidad de la Investigación Arqueológica en España I (2018-2019)*. Conferencias impartidas en el Museo Arqueológico Nacional: 65-81.
- Ferrer i Mallol, María Teresa. “Notes sobre la conquesta del regne de Múrcia per Jaume II (1296-1304)”. En *Homenatge a la memoria del prof. Dr. Emilio Sáez*. Barcelona, 1989: 27-44.
- . *Organització i defensa d'un territori fronterer. La Governació d'Oriola en el segle XIV*. Barcelona: Institució Milà i Fontanals, 1990.
- . Els sarraïns del regne de Múrcia durant la conquesta de Jaume II (1296-1304)”. *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval*, 11, (1996-1997): 135-172.
- Ferrer Navarro, Ramón. “Aportación al comercio valenciano en el año 1393”. *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, IX, (1973): 161-183.
- . *La exportación valenciana en el siglo XIV*. Zaragoza: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1977.
- . “Los judíos en el comercio valenciano durante el siglo XIV”. En *I Congreso de Historia del País Valenciano*. Valencia: Universidad de Valencia, 1980, II: 553-566.
- Granados González, Jerónimo; Fernández Guirao, Francisco José; Martínez Rodríguez, Andrés; Eiroa Rodríguez, Jorge A. (2022). “Últimas intervenciones en el Parque Arqueológico del Castillo de Lorca”, En Pedro Collado Espejo, Juan García Sandoval y Ángel Iniesta Sanmartín (eds.), *XXVIII Jornadas de Patrimonio Cultural Región de Murcia*, Tres Fronteras, Murcia: 173-179.
- Guinot Rodríguez, E. Diéguez, M<sup>a</sup> A. y Ferragud, C. (edit.), *Llibre de la Cort del Justicia de Valencia, 1280-1282*. València: Universitat de València y Academia Valenciana de la Llengua, 2008.
- Hernández Lisón, L. “Mito y realidad de la expulsión de los mudéjares murcianos del valle de Ricote”. *Áreas*, 14 (1992): 141-170.
- Hinojosa Montalvo, José: *Coses vedades, en 1401*. Valencia: Anubar, 1972.
- . “Algunos aspectos del comercio valenciano en 1394”. En *Homenaje al Dr. Juan Reglá*. Valencia, 1975, 1: 125-137.
- . “Los judíos en Elche durante la Baja Edad Media”. En *Homenaje a D. Juan Torres Fontes*. Murcia: Academia Alfonso X el Sabio, 1987: 791-800.

- . "Bosquejo histórico de los judíos en tierras alicantinas durante la baja Edad Media". En *Els jueus de la Corona d'Aragó durant l'Edat Mitjana*, Lleida, 1991: 207-220.
- . *The Jews in the Kingdom of Valencia. From the Pogroms to the Expulsion, (1391-1492)*, Jerusalem, Hispania Judaica, 1993.
- . *Jaime II y la expansión de la Corona de Aragón*. Madrid: Editorial Nerea, 2005.
- . *En el nombre de Yaveh. La judería de Valencia en la Edad Media*. Valencia: Ajuntament, 2007.
- . *Judíos y juderías en el reino de Valencia*. Valencia: Consell Valencià de Cultura, 2011.
- . *Privilegios, órdenes y donaciones de Pedro III, Alfonso III y Jaime II. Pergaminos en el Archivo Municipal de Valencia*. Valencia: Ajuntament de Valencia, Concejalía de Cultura, 2009.
- . "Judíos de la Corona de Castilla en el Reino de Valencia". *Hispania Judaica*, 12 (5776/2016): 59-102.
- . "Violencia familiar y nivel de riqueza entre los judíos de Orihuela (siglo 14). El caso de Frahim Alfateix". *Hispania Judaica* 14, Jerusalén (2019): 57-80.
- Martínez, María de los Llanos. "Los judíos de Murcia", *Espacio, Tiempo y Forma*, 6, (1993): 162-3.
- Martínez Ferrando, J. E. *Catálogo de los documentos del antiguo reino de Valencia, II. Pedro el Grande*, Madrid, 1934.
- Martínez Ortiz, José. *Alicante y su territorio en la época de Jaime I de Aragón*. Alicante: Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1993.
- Molina Molina, Ángel Luis. *Estudios sobre historia bajomedieval*. Murcia: Real Academia Alfonso X el Sabio, 2022.
- . y Veas Arteseros, María del Carmen. "Situación de los mudéjares en el Reino de Murcia (siglos XIII-XVI)". *Areas*, 14, Murcia (1992): 91-106.
- Nieto Fernández, A. *Orihuela en sus documentos, IV. Musulmanes y judíos en Orihuela (siglos XIV-XVIII)*. Murcia, 1997.
- Pascual, L. de. "Actitud de la iglesia de Cartagena ante mudéjares y moriscos", En III *Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 1986: 67-76.
- Rodríguez Llopiz, M. "Población y fiscalidad en las comunidades mudéjares del reino de Murcia (siglo XV)". En III *Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 1986: 39-54.
- Rubio García, Luis. *Los judíos de Murcia en la Baja Edad Media (1350-1500), colección documental II*. Murcia: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia, 1994.
- Salicrú i Lluch, Roser. *Documents per a la Historia de Granada del regnat d'Alfons el Magnànim (1416-1458)*. Barcelona: Institució Milà i Fontanals, 1999.
- Torres Fontes, Juan. "La hermandad de moros y cristianos para el rescate de cautivos". En I *Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 1975, Madrid-Teruel, 1981: 499-506
- . "Los mudéjares murcianos en la Edad Media". En III *Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel, Centro de Estudios Mudéjares, 1986: 55-66.
- . *Repartimiento y repoblación de Murcia en el siglo XIII*. Murcia, 1990: 261-282.
- . "Los mudéjares murcianos: economía y sociedad". En IV *Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel, 1993: 365-394.
- . *Repartimiento de Orihuela*. Murcia, 1988.
- Veas Arteseros, María del Carmen. *Mudéjares murcianos. Un modelo de crisis social (s. XIII-XV)*. Cartagena: Ayuntamiento, 1992.

- Vilar, Juan Bautista. *Historia de la ciudad de Orihuela, III. Los siglos XIV y XV en Orihuela*. Murcia: Patronato Angel García Rogel. Obra social de la Caja de Ahorros de Nuestra Señora de Montserrat. - Obra Social de la Caja de Ahorros de Alicante y Murcia, 1977.
- Villalmanzo, Jesús y Chiner, Jaime: *La pluma y la espada. Estudio documental sobre Joanot Martorell y su familia (1373-1483)*. Valencia, Ayuntamiento, 1992.
- Yelo Templado, A. “Los vasallos mudéjares de la Orden de Santiago en el reino de Murcia (siglos XIV-XV)”. *Anuario de Estudios Medievales*, 11 (1981): 447-458.

## "Producir en tiempos difíciles. Ser artesano judío en la Murcia bajomedieval (ss. XIV-XV)".

Mario Cardona Ramos  
(Université de Picardie Jules Verne - Universidad de Murcia)

### I. Introducción.<sup>1</sup>

En el marco de la noción de "*funciones económicas y comportamientos sociales*" que constituye el hilo conductor del presente volumen, las páginas siguientes van a abordar una cuestión específica agrupada bajo el título de "*Producir en tiempos difíciles: ser artesano judío en la Murcia bajomedieval*" y que ilustra perfectamente la relación entre el hecho, la actividad o la función económica y su potencial modulador sobre el ser en sociedad y el comportarse de una determinada manera en unas circunstancias espacio-temporales particulares que, en este caso, son proyectadas la producción manufacturera en una ciudad del sur peninsular como Murcia durante unos años del periodo bajomedieval—concretamente el reinado de Enrique III y los años de la minoría de edad de su hijo Juan—, que resultan particularmente interesantes para evaluar los comportamientos de los individuos y las dinámicas económicas de que formaban parte, puestos especialmente de manifiesto ante la confluencia de diferentes factores de orden sociopolítico. Esta lectura se realizará, además, prestando una especial atención a un grupo social determinado—los miembros de la minoría judía radicada en la ciudad— y en una específica manifestación como lo fue su participación en el sistema de producción manufacturera donde ostentaron un papel de primer orden al igual que sucediera en otras ciudades peninsulares (Romano, 393).

### II.1. Manufactura y mercado en la Murcia bajomedieval.

Los estudios sobre el sistema de producción artesanal en el reino de Murcia y concretamente de su capital no han sido especialmente numerosos para el periodo estudiado, con la excepción del ámbito textil y de la curtiduría donde existe alguna que otra monografía especializada (Martínez Martínez, 1988 y 2007). Fuera de ello, las menciones se reducen a pinceladas más o menos generales en el contexto de estudios genéricos de unos años que, por su trascendencia política, han atraído la atención de los medievalistas bajo diferentes prismas (Martínez Carrillo, 1985 y 2003). Del mismo modo, tampoco la actividad artesanal de los judíos murcianos ha recibido un tratamiento particular más allá de referencias esporádicas e insuficientes, de ahí que con la presente reflexión se busque tanto el acceso a un panorama global de estas funciones económicas como el punto de partida para ulteriores investigaciones, especialmente necesitadas para el caso de Murcia, donde la profusión documental existente augura resultados particularmente interesantes.

Antes de adentrarse en el análisis pormenorizado de los datos disponibles, es preciso realizar algunas precisiones metodológicas con el fin de delimitar convenientemente el objeto de estudio. Así, en primer lugar, hablar de artesanía o de manufactura bajomedieval es adentrarse en un tema, que por su naturaleza, resulta ser especialmente extenso, de ahí que sea necesario acotar material y cronológicamente el

---

<sup>1</sup> La práctica totalidad de las fuentes utilizadas son consultables y contrastables en línea gracias a la digitalización de los fondos documentales murcianos a través del portal Proyecto Carmesí de archivos históricos de la Región de Murcia. Los fondos utilizados han sido, fundamentalmente, las actas capitulares de la ciudad (referenciadas como AC), los libros de cuentas del mayordomo (LCM) y los Cartularios reales (CR) del archivo municipal de Murcia. En otras ocasiones se han utilizado colecciones documentales, que aparecen como tal referenciadas.

objeto de dichos términos de forma previa, esto es, determinar, en suma, que se entenderá por «producir», del mismo modo que sucederá con el complemento de «tiempos difíciles» que integra y da sentido al título de la presente reflexión.

El término producir no comporta, en principio, una especial dificultad por cuanto se refiere a toda actividad manufacturera que tiene como objeto la transformación de elementos primarios en útiles de diferente naturaleza. Sin embargo, en el contexto artesanal bajomedieval, tal producción no apareció, por lo general, limitada a la mera transformación, fábrica o elaboración, sino que llevó consigo una natural labor de comercialización de tal modo que, al menos a escala local, los artesanos fueron en la práctica mayoría de ocasiones también comerciantes, intermediarios o distribuidores de sus productos (Martínez Martínez, 2000, XXV). Ello dotó a su desempeño profesional de un particular carácter relacional con el resto de potenciales clientes, proveedores y competidores, circunstancias que no fueron baladíes en la configuración de redes sociales y en la construcción de comportamientos y vínculos de todo tipo y que adquirieron, si cabe, una particular relevancia en aquellos casos en los que la diferencia socioreligiosa constituyó un factor configurador nada desdeñable, criterio interpretativo que debe tenerse en cuenta en todo momento en el estudio de las minorías y de sus relaciones inter e intracomunitarias, con independencia de su naturaleza. En el caso de la presente reflexión, tales relaciones particulares se dieron usualmente entre productores-comerciantes judíos y clientes cristianos a lo largo de las variadas situaciones de colaboración y competencia existentes entre unos y otros, esto es, en definitiva, a la trama social que se tejió en torno a un *interés material* —al acceso a la manufactura, al desarrollo del comercio— más allá, o a pesar, de las fronteras sociales impuestas por la confesión religiosa.

El cuestionamiento sobre las características del mercado productivo de la Murcia bajomedieval conduce rápidamente a que el mismo se distinguió por ser lugar de producción monopolística —ni siquiera específica— de un concreto producto, del mismo modo que tampoco representó un mercado sólido o principal respecto de artículos concretos, circunstancia que sí se verificaría en siglos siguientes como, por ejemplo, en el ámbito de la producción y comercialización sericícola (Olivares, 39). En los siglos XIV y XV, Murcia no era particularmente conocida ni por su textil, ni por sus vinos, tampoco por sus metales, cueros ni artesanía y mucho menos por la presencia de un mercado de artículos suntuarios o de particular riqueza. Más bien, por sus concretas circunstancias geográficas y políticas —esto es, por tratarse fundamentalmente de una zona de frontera limitada por la presencia simultánea y no siempre amigable de la corona aragonesa y el reino granadino, ambos mucho más activos en términos productivos y comerciales— la economía del reino y de su capital fue naturalmente limitada, si no, en muchos casos, de mera subsistencia. Así, de una parte, el activo mercado mediterráneo se hallaba dominado por los mercaderes aragoneses e italianos a la par que los artesanos granadinos atesoraban el comercio del sur peninsular y la exportación de productos suntuarios como seda y filigranas, lo que unido al a excentricidad de Murcia en los flujos comerciales castellanos tanto proximales (Cuenca) como distales (Toledo, Burgos) dio lugar a que el territorio más meridional de la corona se situara en una condiciones de ósmosis relativa en las que existía una cierta apertura comercial y económica con los territorios vecinos que, no obstante, resultó a todas luces insuficiente para proyectarse en términos cualitativos y cuantitativos más importantes (Menjot, 434). Por otra parte, la intensidad y la naturaleza de las relaciones económico-productivas con los territorios vecinos fueron, no obstante, de naturaleza diferente toda vez que si hacia el levante valenciano se producía una cierta continuidad humana y geográfica de personas, producciones y productos, la situación con la frontera granadina se tornó mucho más espinosa, reduciéndose fundamentalmente a un

relativamente activo contrabando, si bien a escala limitada, o a puntuales expediciones de carácter bélico o a encomiendas diplomáticas donde cristalizaron con poca fortuna puntuales redes comerciales.

A este anquilosamiento económico concurrió en paralelo un panorama político más que delicado y que conoció sus momentos de mayor tensión entre las décadas de 1390 y 1410, en parte como proyección de la inestabilidad política general de una Corona que sufrió en los últimos años del reinado de Juan la amargura de la derrota en Portugal, su endeudamiento y a que las sucesivas minorías de edad regias no ayudaron particularmente. Junto a tales factores también cristalizó un conflicto que bien se pudiera denominar específico al poder murciano: la gestión del reino, amenazado por la frontera, muy alejado de la geografía del poder regio, mal abastecido y cercado de peligros constituyó un tablero de juego idóneo para que florecieran las pugnas entre linajes y familias, bandos y partidarios, lo que lo abocó a una situación de guerra civil casi permanente en la que la autoridad del soberano y de su administración se mostraron insuficientes para frenar la sangría de ambiciones que, mal que bien, se intentaba sobrellevar alternando firmeza y flexibilidad (Martínez Carrillo, 1985, 162). La historiografía tradicional reserva para estos episodios la denominación de luchas entre Manueles y Fajardos, si bien tales enfrentamientos fueron, sin duda alguna, algo más que meros encontronazos o banderías y superaron ampliamente la configuración reduccionista en torno a dos polos políticos bien determinados. Así, durante estos años, que bien pueden calificarse de difíciles, los posicionamientos y las violencias sacudieron cotidianamente, con mayor o menor impacto, la vida cotidiana de los murcianos de todo signo, confesión y postura, sumiendo al territorio, a sus hombres y a sus instituciones a una presión que debilitó la economía, crispó los ánimos y multiplicó las confrontaciones.

Si el conjunto de los vecinos de Murcia debió hacer frente a tales dosis de violencia, las minorías religiosas —y especialmente la judía, la más numerosa de la ciudad— también fueron destinatarias de un conflicto específico: el incremento y consolidación de posicionamientos de naturaleza espiritual y comunitaria que buscaron abiertamente el conflicto y la erradicación de la diferencia religiosa hasta entonces más o menos tolerada pero cuya conversión había devenido uno de los bastiones de algunos sectores que propugnaban una renovación en una cristiandad dividida por el cisma de, por entonces en pleno apogeo. Murcia no fue ajena a estas oleadas y, aunque se mantuviera en una calma más o menos relativa en los últimos años del siglo XIV, la llegada del dominico Vicente Ferrer en el año 1411 dio lugar a la implantación de una política municipal abiertamente antijudía que buscaba atraer a las iglesias a los vecinos que aún rezaban en alguna de las sinagogas de la ciudad.

## **II.2. Ser judío y artesano entre los siglos XIV y XV.**

Como deja traslucir el propio título del trabajo, la comunidad judía de Murcia tuvo un peso específico en el sistema productivo de la capital del reino. La judería murciana fue siempre lugar de trabajo, de innumerables talleres. De hecho, muchos de los artesanos de la ciudad —algunos de los más reputados, además— vivían en ese barrio semicercado de la diferencia religiosa donde producían y vendían tanto a sus correligionarios como a sus otros vecinos cristianos. A pesar de las restricciones que buscaban delimitar los espacios urbanos en base a criterios socioconfesionales, la documentación subsistente muestra que el interés económico-productivo saltaba muros y franqueaba puertas y portales y ello abiertamente y con absoluta normalidad. Clientes cristianos iban y venían a los talleres de la judería y los artesanos judíos hacían lo propio en los barrios judíos donde tanto podían servir a domicilio como ofrecer sus servicios en alguno de los múltiples talleres, localizados en zonas tan neurálgicas como la plaza de Santa Catalina

—donde, por ejemplo, Yucaf Abenaex e Yçaque Cohen tenían unas casas de las que se servían como lugar de negocio (AMM, LA 1438-1439, 57r)— o la no menos importante calle Trapería —donde la poderosa familia de los Abenarrojo (AMM, LA 1466-1467, fol. 70r) tenía una riquísima tienda de telas—. Sin embargo, los vestigios de tales actividades manufactureras no se limitan a las más o menos vagas referencias dispersas a lugares de trabajo, pudiendo concentrarse fundamentalmente en tres grandes categorías descriptivas:

La primera de ellas es la relativa a la regulación municipal de la actividad artesana con especificidades propias para los judíos, lo que demuestra la relevancia cualitativa y cuantitativa de esta minoría en el sistema productivo, hasta el punto de hacerla destinataria de una normativa particular. En este caso resulta especialmente interesante la obligación para los artesanos murcianos de otorgar fiadores que se responsabilizaran de sus eventuales derivas profesionales, temiendo tanto una mala praxis en la confección artesana como posibles casos de fraude (apropiación indebida de materias primas, cantidades pagadas por anticipado, etc.). De ahí que el concejo murciano se resolviera en 1387 a poner en marcha un ordenamiento que exigía a *“perayres, orebces, alfayates y tejedores”* que dieran fiadores *“por quanto se van con las cosas que les dan las gentes (...) fuera de la dicha cibdat e a otras partes e las gentes pierden las cosas que así dan a los dichos menestrales”* (AMM, LA1387-1388, fol.79r). Aunque tal disposición fue dirigida a la generalidad de productores, su puesta en práctica tuvo una especial incidencia en el medio artesano judío, especialmente floreciente en esta época en la ciudad del Segura.

En segundo lugar, se cuenta con referencias más o menos accidentales a concretas actividades manufactureras realizadas por judíos (existencia de talleres, presencia en mercados, etc) y a su posterior proyección comercial. Aunque no han subsistido documentos relativos de la producción y venta de artículos por artesanos judíos a nivel privado<sup>2</sup>, los libros de cuentas del jurado clavario de la ciudad, responsable de la hacienda municipal, permiten identificar diversos pagos vinculados al suministro de productos por artesanos judíos, habituales suministradores de materias tan variadas como papel, cera, quincallería o especias (AMM, LA 1399-1400, fols.175v-176r; 1404-1405, fol.69r y LCM 1427-1428).

Por último, también se cuenta con información específica que podría denominarse de naturaleza profesional-confesional. En este punto nos estamos refiriendo a la puesta en práctica de la normativa municipal, concretamente a las listas de menestrales judíos que facilitaba regularmente la aljama al concejo, asegurando su profesionalidad y portándose garante por los mismos y que permite disponer de varias nóminas de miembros de esta minoría donde se consignaron generalmente nombre, apellidos y oficio ejercido por cada uno de los artesanos. Todos estos datos permiten esbozar una prosopografía de los oficios manufactureros judíos en los últimos años del siglo XIV y en los primeros del XV, a la par que apuntar dinámicas y modos de proyección profesional y económica de los vecinos de la judería.

No obstante, y pese a la multiplicidad de fuentes, resulta imposible determinar el porcentaje poblacional de judíos artesanos a partir de tales datos, pese a contar con estimaciones más o menos fiables tanto sobre la demografía de la minoría como sobre el número de sus miembros que se dedicaron a la manufactura. Ello se debe, en parte, al hecho de que las listas de menestrales asegurados únicamente recogieron el número de los responsables de los núcleos productivos, sin hacer constar al número de auxiliares,

---

<sup>2</sup> El rico acervo documental murciano bajomedieval carece prácticamente de referencias privadas, más allá de algunas cartas o contratos en que no se referencia a ningún judío. Documentos como actuaciones notariales, acuerdos privados o libros de contabilidad y de registro fiscal debieron de existir, sin duda, pero no han llegado a la actualidad.

familiares o empleados vinculados con la labor manufacturera, que no debió de ser irrelevante. Del mismo modo, muchas de estas referencias no resisten el análisis comparativo, poniendo de manifiesto la relativa inconcreción de su elaboración. Así, por ejemplo, en la lista de menestrales facilitada por la aljama en el año 1394 (AMM, LA 1393-1394, fols.199r-v), se hizo figurar un total de 55 profesionales, todos ellos orebces o alfayates, lo que, si se toma como buena la estimación global de 225 familias residentes en la judería, arroja un porcentaje de menestralía que orbitaba entre un 20 y un 25%. Sin embargo, la ausencia de otros profesionales de la manufactura como tintoreros, curtidores, trabajadores de las adoberías y almazaras próximas a la judería, herreros, freneros, ballesteros y tantos otros que no hace decaer la firmeza de tales estimaciones.

Por otro lado, el interés económico que representó el mercado artesano para los miembros de la minoría, hizo que prontamente los espacios liberados por la emigración, la mortandad de las epidemias o las conversiones religiosas fueran colmados por nuevos profesionales, herederos de los antiguos artesanos o desplazados hasta Murcia con tal fin. De ello es prueba el hecho de que la lista de menestrales de 1398 (AMM, LA 1398-1399, fol. 4r-v), contabilizó un total de 53 artesanos —en esta ocasión, no se designó su concreto oficio— cuando apenas dos años antes, una epidemia de peste había reducido a la mitad el número de habitantes de la judería (de 900 a 450), lo que lleva, en primer lugar, a elevar el porcentaje de población artesana hasta cifras comprendidas entre el 30 y el 50% y, sobre todo, a atraer la atención sobre la pujanza de unos oficios que se presentaban como de todo punto atrayentes para los integrantes de esta minoría (Torres Fontes,101) .

### II.3. Tipología de oficios manufactureros.

A la cuestión relativa a los oficios que desempeñaban los artesanos judíos en la Murcia intersecular puede responderse que los mismos se dedicaron fundamentalmente a la alfayatería, donde son numerosas las estirpes dedicadas a la manufactura textil y ello desde tiempo antiguo, como lo prueba la existencia de específicas obligaciones para estos profesionales. En este ámbito, por ser el más numeroso, se incardinan desde artesanos de limitado renombre y poca fortuna a acaudalados individuos como don Salamón Carrasco, don Mose Abençaydón o don Yuçaf el Talavi, así como estirpes de profesionales cuyo desempeño pasó de padres a hijos durante generaciones, entre las que despuntan, para la época objeto de estudio, los linajes de los Abençaydón, los Resta, los Carrasco o los Abenyatar, entre otros. Pero no solo pueden hallarse sastres entre los profesionales judíos del textil; también se localizan numerosos tejedores, suministradores de materia prima, así como algunos sederos, aunque estos últimos no adquirirían verdadera carta de naturaleza hasta entrado el siglo XV, por lo reducido de la explotación sericícola en tiempos anteriores.

Igualmente se referencian oficios vinculados al tratamiento de pieles como curtidores y tundidores, actividad que tales profesionales realizaban en las adoberías anejas a la judería, aprovechando el curso de agua facilitado por las acequias aledañas y la cercanía de la carnicería de los judíos que, sin duda, debió de surtirlos de materias primas. Tal desempeño profesional se ejerció no sin problemas, siendo reiterados los conflictos con el concejo por la contaminación que producían en los cursos de agua, que las hacían inaptas para el consumo.

Cuenta igualmente la nómina de profesionales judíos, como no podía ser de otra forma, con algunos tintoreros<sup>3</sup> (AMM, LA1399-1400, fol.17r; 1407-1408, fol.182v; 1408-1409, fol.10v), radicados igualmente en las proximidades del barrio judío y no muy

<sup>3</sup> Entre los que despuntó, por su especialidad, Yçag Castro “*maestre tintorero de tenir seda e filo*” (AMM, LA 1393-1394, fol.9v)

alejados de la zona de los curtidores, con los que compartieron la conflictividad municipal derivada de sus actividades. En este ámbito, la documentación los muestra, además, relacionándose con la comunidad genovesa afincada en Murcia quien, desde el siglo XIV asumió la importación de los tintes y que mantuvo una proximidad reseñable con la minoría religiosa, actuando ora como colaboradora ora como competencia en cuestión de capitales y comercialización artesana (Fazzini). Menos numerosos fueron, aunque también documentados en épocas posteriores, los zapateros (AMM, LA 1472-1473, fol.171v).

Otro de los principales ámbitos de especialización más allá del textil fue el relativo a los metales, tanto preciosos como ordinarios, tradición que se documenta desde los mismos tiempos de la presencia alfonsina de la ciudad, en cuyo repartimiento ya se hizo mención a la existencia de un innominado orebce judío (Torres Fontes, 1960, 227). Con posterioridad —y teniendo en cuenta las limitaciones de este mercado suntuario en el contexto murciano— se identifican algunos de estos profesionales del metal fino que operaron ininterrumpidamente en la tierra del Segura, como Estruc Bonjuga, Salamón y Abraym Melili o Mose Almani (AMM, LA 1393-1394, fols.199rv; 1399-1400, fols. 17rv et al.) y que, en cierto modo, llenaban un nicho mediano de producción, toda vez que los trabajos más ricos provenían fundamentalmente del arco valenciano, cuando no de Granada. Pero no solo se localizan en los registros municipales a trabajadores del oro o de la plata; también se ubica a un “*maestro de hacer alatón*” (AMM, LA 1410-1411, fol.163v), cuyo desempeño fue tan apreciado por el concejo que este llegó a dispensarle una pensión para asegurar su estancia en la ciudad, valorando así su labor como elemento de utilidad pública. Ha de tenerse en cuenta que artesanos de los metales como herreros, freneros o armeros fueron especialmente protegidos por esencialidad para el mantenimiento del aparato bélico que, por la condición fronteriza del propio reino, ostentó un carácter de primer orden (Rubio, 43 y AMM, LA 1463-1464, fol.35 r) ya desde los tiempos del rey Pedro (Molina Molina, 1978, 169). Ello dio lugar a una abierta política de ayudas e incentivos que fomentó su radicación en los territorios murcianos.

Repartición de profesionales judíos en las listas de menestrales suministradas por la aljama						
	alfayates	tejedores	orebces	Banoveros	juboneros	tintoreros
1394	41	1	13			
1399	40	4	3	2		1
1408	50	7	4	2	1	3
AMM, LA 1393-1394, fols. 199r-v; 1399-1400, fol.7r; 1408-1409, fols.10rv.						

### 2.III. Las condiciones de desempeño profesional de los artesanos judíos.

Del análisis de la documentación subsistente puede afirmarse sin reticencias que la menestralía judía murciana se desarrolló en un ambiente de relativa paz y ello incluso en los más virulentos años del enfrentamiento político municipal, lo que resulta fácilmente explicable desde el punto de vista de la función económica que realizaban para el sistema productivo de la ciudad. Si las querellas y los enfrentamientos de orden político podían afectar en mayor o menor medida según el posicionamiento de los individuos — la minoría judía, se alineó mayoritariamente en este caso con los intereses de la ciudad y el bando que la gobernaba (Martínez Carrillo, 1993, 168)—, la producción en sí no se veía influenciada por el hecho de que los productores fueran de una confesión u otra. Es más, ha de suponerse que los artesanos judíos colmaron puntualmente el vacío dejado por aquellos vecinos que siguieron a los hombres del adelantado Fajardo cuando estos fueron

expulsados de la ciudad en 1391 por sus oponentes, encabezados por Juan Sánchez Manuel, de ahí que la década de 1390 les fuera especialmente prolija, aun en un contexto socioeconómico tan complejo como complicado. Los artesanos judíos en Murcia, más allá de las prevenciones contra la picaresca reinante, eran apreciados por el grueso de la sociedad: ningún conflicto, ninguna referencia negativa, ni un solo indicio permite inferir animadversión popular o institucional hacia los productores de la judería, más allá de la fricción que, a veces, se manifestaba a raíz de la coexistencia de un calendario diferente con distintos días de reposo. Esta era una cuestión antigua, general y no únicamente propia de Murcia: tras su descanso sabático, los artesanos judíos comenzaban su semana laboral y su trabajo el domingo, el día del reposo cristiano, circunstancia que era mal vista por las autoridades concejiles tanto por razones religiosas cuanto porque con ello se daba mal ejemplo al artesanado y a la clientela cristianas, que podían relajarse en el cumplimiento de la pausa dominical (AMM, CR 1380-1391, fol.166v y LA 1392-1393, fol. 74r. et al.) Para atajar tales problemas se optó por una vía un tanto salomónica: la prohibición para los judíos de trabajar públicamente en domingo, aunque sí podían hacerlo a puerta cerrada de tal forma que se garantizaba la estabilidad productiva a la par que se desechaban los escrúpulos de posibles malas influencias al grueso de la población cristiana (Martínez Martínez, 1388, 1331).

### III. Los años difíciles.

Si tales buenas relaciones se mantuvieron generalmente a pesar de los vaivenes políticos, la cuestión cambió radicalmente en el año 1411, fecha de la visita del dominico Vicente Ferrer, quien comenzó su campaña castellana por en tierras murcianas (Vidal Doval). Por la extensión de la presente reflexión, resulta imposible siquiera hacer una semblanza medianamente satisfactoria del personaje y del impacto de su visita en la sociedad murciana, que bien puede describirse como uno de los principales hitos de la historia de la ciudad en el siglo. A este respecto, y para la mejor comprensión del estudio que nos ocupa, bastará tener en cuenta tres someros factores. El primero de ellos fue el relativo a la reputación que precedía al predicador, próximo a Benedicto XIV y a los círculos de intelectualidad de la curia papal, lo que hizo que su visita a tierras murcianas fuera interesada por el concejo y que adquiriera las características de verdadero acontecimiento histórico. Asimismo, y más allá de su fama, con su visita se pretendía una absoluta renovación no solo espiritual sino también social de la vida ciudadana, esperándose que el dominico pusiera paz entre los bandos salvajemente enfrentados en las dos últimas épocas. La hasta entonces sangría social conoció, pues, un momento de sanación de la mano del fraile y de sus llamadas a la paz y al entendimiento (Molina Molina, 224). En último lugar, la llegada de Ferrer a Murcia causó una verdadera convulsión entre las minorías, llamadas con insistencia a la conversión. A este respecto, el planteamiento de Ferrer no fue el de la eliminación física del judío ni su cambio de credo forzoso, apostando por de conversión por convencimiento, aun cuando entendió salutífero un contexto normativo de restricción que impulsara más o menos naturalmente a la reflexión en este sentido y que impidiera fundamentalmente que los conversos fueran influenciados por sus antiguos correligionarios, lo que propugnó sin cortapisas como se desprende del preámbulo de las ordenaciones adoptadas por el concejo murciano en la primavera de 1411:

Por razon de las santas palabras dichas et pedricadas en los sermones fechos en esta çibdat pot muy reverendo señor fray Viçent, maestro en santa tologia por las quales sus santas pedricaçiones nos ha yllumidado de los yerros en que beviaamos

en espeçial de las usanças et congregaçiones que continuada mente fasiamos e fazemos con los judios e moros por lo qual pecavamos de cada dia mortalmente contra dichos e contra los estableçimeinto et estatutos de la nuestra santa madre Yglesia. (AMM, LA 1410-1411, fol. 146v).

La visita del apóstol valenciano se demoró más de un mes y sus prédicas no fueron sin frutos en numerosos aspectos de la vida municipal. En lo que respecta a los judíos, que, además, se hallaban presentes en sus sermones, el concejo, inflamado por las prédicas del dominico adoptó un ordenamiento muy restrictivo con el que se pretendió hacer efectiva una separación social casi absoluta entre los miembros de las distintas confesiones religiosas, lo que afectó al sistema productivo del que unos y otros formaban parte. Así, en lo que a la menestralía se refiere, se prohibió el contacto comercial entre judíos y cristianos vedándoseles a los primeros el tener “*obradores nin tiendas de venderías fuera de la dicha judería*” y a los segundos el “*vender venderías asi pan como ortalizas e todas las otras venderías en las plaças de la judería*” (AMM, LA 1410-1411, fol. 147r-v) debiendo hacerlo en lo sucesivo en las de los barrios cristianos.

Pero, es más, la visita de Ferrer no dejó indiferentes a ciertos sectores en Murcia quienes intentaron acabar con la diferencia confesional, extralimitándose e impidiendo por la vía de hecho el ejercicio de actividades que no habían sido realmente limitadas por el ordenamiento municipal ni lo serían tampoco por ordenamientos regios posteriores, como las controvertidas leyes de Ayllón que, aunque no parece que llegaran a tener efecto sí auspiciaron los comportamientos excluyentes. Si concejo optó por limitar el contacto interconfesional de forma profiláctica, los grupúsculos más radicalizados buscaron asfixiar literalmente a la minoría. Estos fueron, sin duda, los verdaderos “años difíciles” para los miembros de la aljama murciana y particularmente para sus artesanos quienes diariamente sufrían las iras de algunos oficiales municipales como el alguacil, secundadas, además, por vecinos inflamados de celo religioso. Tan grave debió ser la situación que en el otoño del año 1411 la aljama tuvo que solicitar el auxilio regio denunciando que el concejo había puesto desahogado coto a sus actividades de tal forma que a los judíos de la ciudad se les impedía “*comprar nin vender pannos nin usar de alfayates, nin juboneros, nin bohoneros, nin zapateros, nin tapeteros, nin sederos, nin plateros nin sazonadores de cueros nin de los otros oficios que por mi non son defendidos*” hasta el punto de manifestar que “*les viene muy gran daño e que non se pueden mantener*” (AMM, CR 1391-1412, 148v). Ante tales hechos, los regentes no tardaron en reaccionar, decretando una necesaria adaptación de la normativa en el sentido de permitir el contacto comercial entre judíos y cristianos “*segund que usan los otros judios e judías de los mis regnos*” (AMM, CR 1391-1412, 148v), con la única excepción de las medicinas y de los alimentos propios a cada una de las confesiones (carne, pan, vino, etc) que se mantuvieron en el ámbito de la interdicción. Sin embargo, la efectividad de tal medida debió de ser limitada pues apenas cinco meses después, el regente don Fernando tuvo que dispensar una nueva carta de seguro a los judíos murcianos en los que una mención concreta “*que los dexedes estar en sus obradores*” (AMM, CR 1391-1412, 148v) muestra el enseñamiento de ciertos sectores de la población cristiana sobre los artesanos judíos. Poco más tarde, la aljama volvió a elevar sus quejas, esta vez al concejo denunciando los atropellos que el alguacil y sus hombres, sin cobertura jurídica alguna, imponían a los artesanos de la judería. Se quejaban los alfayates, tejedores, buhoneros, borracheros y profesionales de otros oficios que el oficial municipal los apresaba cuando los hallaba por la calle de noche cuando iban a buscar fuego y luz de unos talleres a otros —lo que da información de las largas jornadas laborales y el celo productivo de estos artesanos—, maltratándolos de palabra y de obra. En una estrategia calculada, la aljama

optó por recurrir a las prácticas inmemoriales para pedir asistencia al concejo, rechazando entrar en los vericuetos de la normativa reciente que daba alas a los detractores de la comunidad judía. Concretamente los prohombres de la judería alegaban que tales proceder es eran “*contra derecho e contra la costumbre e uso antiguo e acostumbrado de tanto e tan luengo tiempo aca que memoria de omnes non es en contrario*” (AMM, LA 1412-1413, fol.47r), lo que fue estimado no sin algunas reticencias por el concejo, que llamó al orden a su oficial aunque le dejó aun cierto margen de actuación en lo relativo a la deambulaci3n nocturna de los judíos, perseguida desde antiguo por todos los alguaciles de la ciudad.

Tras un par de años muy complicados, 1411-1412, sometida a una presi3n ciertamente intensa que incluso llegó a amenazar la subsistencia de la propia judería dentro de la ciudad por la voluntad de algunos sectores que vieron en las previsiones de delimitaci3n de los barrios confesionales la oportunidad para expulsar a los miembros de la minoría fuera de las murallas, la comunidad judía logró capear los conflictos de una forma relativamente satisfactoria según se infiere del hecho de que en el verano de 1413 (AMM, LA 1413-1414, fol.11r) la aljama presentara una lista de menestrales asegurados donde figuró un total de 39 oficiales, en su gran mayoría alfayates. Si se tienen en cuenta las agresiones más o menos veladas que favorecieron la emigraci3n y la conversi3n, la cifra es ciertamente elevada y da cuenta hasta qué punto la menestralía murciana siguió precisando de la pericia de estos obreros judíos y de su técnica productiva. En lo que se refiere a aquellos que se quedaron en el camino, resulta prácticamente imposible hablar de cifras, aunque en estos años florecieron nombres de conversos vinculados al mundo artesanal como el alfayate Juan Sánchez de Santa María (AMM, LA 1413-1414, fol.9r) o el ya mencionado maestro latonero (AMM, LA 1410-1411, fol.163v) cuyos nombres judíos y cristiano no quedaron consignados en las actas.

#### IV. Conclusiones.

La breve reflexi3n que supone el presente trabajo ha permitido en primer lugar determinar, siquiera someramente, el peso específico de la menestralía judía en el sistema productivo murciano durante el periodo intersecular del reinado de Enrique III y de la posterior minoría de edad de su hijo, no errándose al afirmar que la comunidad judía ofreció la pericia de sus profesionales y que estos fueron tan apreciados como protegidos por la funci3n que desempeñaban y que resultaba esencial para el desarrollo productivo y económico de la ciudad levantina. No obstante, todo ello, el apoyo —que pudiera denominarse “funcional” o “utilitarista”— no fue ajeno a otros factores extra económicos, y específicamente al socioconfesional. Si esta circunstancia había sido capeada con mayor o menor fortuna en momentos de necesidad productiva, el factor religioso-político tomó un cariz diferente cuando los escrúpulos por la construcci3n de una sociedad confesionalmente uniformizada hicieron aparici3n. En este caso, cuyo punto álgido fue la década de 1410, algunos sectores sacrificaron la utilidad del artesanado judío poniendo injustos frenos a su manifestaci3n, en una doble actitud de rechazo de la diferencia y como palanca para el cambio de credo que permitiera seguir ejerciendo el oficio. La dicotomía entre fe religiosa y mantenimiento del medio de subsistencia presentó salidas diferentes: las listas de menestrales muestran tanto la fidelidad de algunos a la ley de Moisés como la renuncia de otros a su credo, ya fuera por convencimiento o por interés en una promoci3n social que hasta entonces les había estado vedada, contando, además, con las ayudas de los poderes públicos. Para los artesanos de la judería, profesionales apreciados por un lado a la par que judíos rechazados por otro, arbitrar ambos factores fue una situaci3n tan compleja como vivir o sobrevivir en los tiempos difíciles que dan título al presente estudio.

**Bibliografía.**

- Fazzini, Mauro. “De la circulación a la producción: el capital genovés y la industria del tinte en Murcia (1380-1470)”. *Espacio Tiempo Y Forma. Serie III, Historia Medieval*, (2023): 485–510.
- Martínez Carrillo, María de los Llanos. *Manueles y Fajardos. La crisis bajomedieval en Murcia*. Murcia: Real Academia Alfonso X el Sabio, 1985.
- . *Revolución urbana y autoridad monárquica en Murcia durante la Baja Edad Media (1395-1420)*. Murcia: Academia Alfonso X el Sabio, 2003, [1a ed. 1980].
- . “Los judíos de Murcia a través de fuentes municipales. Hipótesis de trabajo”, *Espacio Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval* (1993): 159-176.
- Martínez Martínez, María. *La industria del vestido en Murcia (ss. XIII-XV)*. Murcia: Academia Alfonso X el Sabio, 1988.
- . *Documentos relativos a los oficios artesanales en la Baja Edad Media*. Murcia: Real Academia Alfonso X el Sabio, 2000.
- . “Oficios, artesanía y usos de la piel en la indumentaria (Murcia, ss. XIII-XV)”, *Historia. Instituciones. Documentos*, 29, (2007): 237-274.
- Menjot, Denis. *Murcie castillane. Une ville au temps de la frontière (1243 - milieu du XVe siècle)*. Madrid: Editorial Casa de Velázquez, 2002.
- Molina Molina, Ángel Luis. *Documentos de Pedro I*. Murcia: Academia Alfonso X el Sabio, 1978.
- . “Sermones, procesiones y romerías en la Murcia bajomedieval”, *Miscelánea Medieval Murciana*, 19-20, (2006): 221-232.
- Olivares, Pedro. *Historia de la seda en Murcia*. Murcia: Editora Regional de Murcia, 2005.
- Romano Ventura, David. *De historia judía hispánica (I)*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 1991.
- Rubio García, Luis. *Los judíos de Murcia en la Baja Edad Media (1350-1500). Colección documental III*. Murcia: Universidad de Murcia, 1997.
- Torres Fontes, Juan. *Repartimiento de Murcia*. Murcia: Academia Alfonso X el Sabio, 1960.
- . “Los judíos murcianos en el reinado de Juan II”. *Murgetana*, 24, (1965): 79-107.
- Vidal Doval, Rosa, "Predicación y persuasión: Vicente Ferrer en Castilla.1411-1412", *Revista de poética medieval*, 24. (2010): 225-243.

## Señoríos y judíos alaveses en el siglo XV: el caso de la casa de Guevara\*

Igor Santos Salazar  
(Universidad de Trento)

Gracias a los estudios sobre las comunidades judías realizados en el último medio siglo, y aún antes (Arigita 1908), se han superados definitivamente los clisés tradicionales que negaban la existencia de hebreos en los territorios del actual País Vasco<sup>1</sup>. Ahora bien, son muchas las cuestiones que siguen abiertas, en parte porque la interpretación de las complejidades relativas a esa minoría religiosa se realiza a través de una documentación muy árida, que toca temas muy concretos, fundamentalmente de naturaleza económica y fiscal conservada tanto en el castillo de Simancas como en la Chancillería de Valladolid y, sobre todo, en un buen número de archivos municipales vascos<sup>2</sup>. Este tipo tan reducido de documentación influye en la imagen que esas mismas escrituras restituyen sobre las dedicaciones profesionales, las relaciones sociales, económicas y los lazos políticos de la mayor parte de los hebreos (las menciones a mujeres de esa religión son muy escasas) que vivieron en Vizcaya, Guipúzcoa y Álava durante el siglo XV, privilegiando sólo una parte –el relativo a la recaudación y al préstamo (sobre este clisé, Todeschini 2018)– de las dedicaciones e intereses que tuvieron que caracterizar a un mundo tan complejo y articulado como el de la sociedad judía de Castilla. A pesar de ello, el conjunto de informaciones conservadas permite ahondar en algunas realidades de interés para conocer mejor esta minoría religiosa.

Álava fue en el siglo XV una provincia dominada por la presencia en todo su territorio de algunos de los linajes más importantes de la alta aristocracia del reino. Con su fuerte señorialización, Álava asemejaba más al resto de Castilla de cuanto lo hiciera al Señorío de Vizcaya o a la provincia de Guipúzcoa, como demuestra también la más numerosa presencia de comunidades judías en su geografía si se la compara con el territorio vizcaíno (que contaba con las aljamas de Balmaseda y Orduña) y el guipuzcoano (con comunidades documentadas en Segura y Mondragón<sup>3</sup>).

Las fuentes archivísticas alavesas muestran de modo tajante su realidad señorial. El número y la contigüidad de los espacios dominados por las grandes familias de la alta nobleza aparece fotografiado con claridad meridiana en un papel conservado en el archivo

---

\* Agradezco al profesor José Ramón Díaz de Durana el haberme facilitado bibliografía fundamental para esta investigación. De igual modo, agradezco su generosidad al permitirme volver a publicar aquí el mapa señorial de la provincia de Álava que realizó en 2023 junto a Aintzane Sánchez (Sánchez y Díaz de Durana 2023).

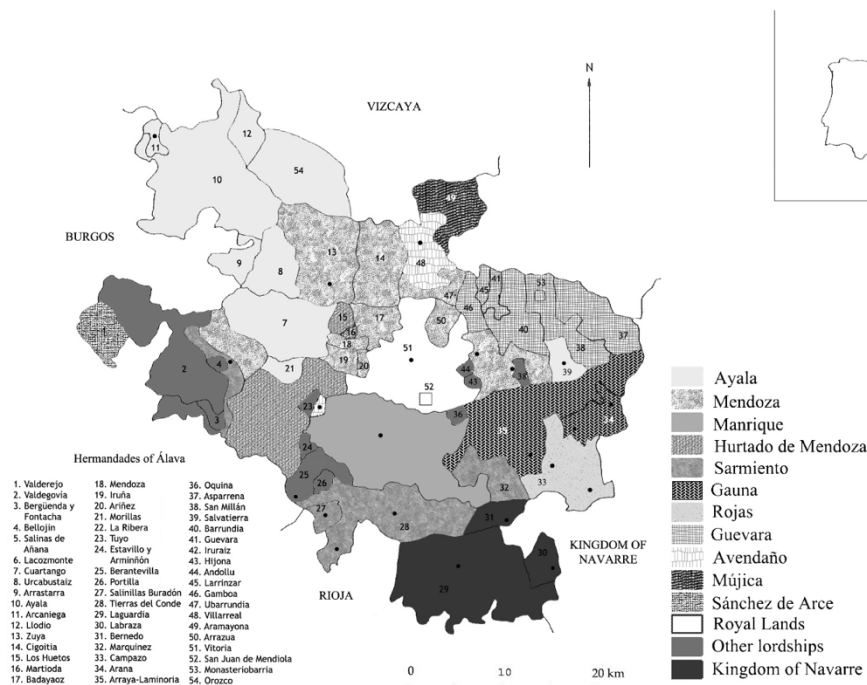
<sup>1</sup> El espacio de la actual Comunidad Autónoma Vasca carecía en el siglo XV de cualquier unidad política y estaba constituido por una multitud de regímenes jurídicos y fiscales diferentes. Sobre sus juderías baste aquí citar Cantera Burgos 1971; Orella 1984; Cantera Montenegro 1987; García Fernández 1992; González Mínguez 1999; Santos Salazar 2000-2001 e Intxaustegi 2024. Estudios dedicados a determinadas juderías alavesas en Ruiz de Loizaga 1979; Díaz de Durana 1992 y Carrasco Pérez 1982. Para una reciente panorámica general sobre la presencia hebrea en la antigua Hispania que, sin embargo, no cita aljamas alavesas, Ray 2023.

<sup>2</sup> Una documentación a la que hay que añadir un menor número de fuentes de tipo judicial, escasos documentos privados (contratos de *logro*), ordenanzas municipales y de otras, muy pocas, noticias presentes en crónicas.

<sup>3</sup> Las referencias a las cuatro aljamas se encuentran en los repartimientos fiscales de *servicio y medio servicio* y de *castellanos* de oro pagados durante la segunda mitad del siglo XV (Ladero Quesada 1971, 250 y ss. y Viñuales 2002, 185-206). Más allá de este tipo de documentación, de la comunidad de Orduña no se conserva ninguna otra referencia documental. Más numerosas son las menciones de la aljama de Balmaseda – por lo violento del final de la presencia judía en la villa encartada (Santos Salazar 2021, 144-152). Para Segura, Mondragón y Orduña, Cantera Montenegro 1987, 157-159 y 168-169.

municipal de la villa guipuzcoana de Mondragón. El documento, una orden de Isabel y Fernando para que las villas de la Merindad de Allende el Ebro con la provincia de Guipúzcoa dejasen a los recaudadores de las alcabalas arrendar y cobrar esas rentas, exceptúa los espacios ajenos a la acción de esos mismos agentes reales. Así, tras enumerar a Guipúzcoa, con San Sebastián y su tierra, y a Vitoria, con su alfoz, el documento indica los espacios jurisdiccionales que quedan excluidos de la orden por ser jurisdicciones señoriales:

... las villas e logares solariegas del Duque de Nagera e del Duque del Infantadgo e de Rodrigo de Mençoça, prestamero; e syn las villas e logares del condestable e de don Luys de Belasco, su hermano, e del Conde de Sallinas e del mariscal don Pedro de Ayala; e syn Guevara e su tierra e syn Villareal de Alava e Santa Cruz de Campeço e Valdearana e syn las villas e logares solariegas del Duque de Plazença, villas e logares de sennorios que son en la dicha merindad e non entran en este arrendamiento...<sup>4</sup>.



Mapa 1. Espacios señoriales en la provincia de Álava a finales del siglo XV.

Desde las tierras de Treviño a los espacios bajo control de los Estúñiga y Mendoza a las tierras del Marqués de Santillana y de los Rojas, en Campezo, pasando por las de los Vélez de Guevara y los Velasco y hasta las tierras del Conde de Salinas (vid. Mapa 2), el documento describe un paisaje complejo, compuesto por varios estados señoriales (Beceiro Pita 1988, 293-324 y Quintanilla Raso 2002, 245-314).

¿Cuál fue la relación de las aljamas judías alavesas (y la de sus habitantes) con tales familias aristocráticas?

<sup>4</sup> Mondragón IV, doc. n. 264, 1490.09.30.

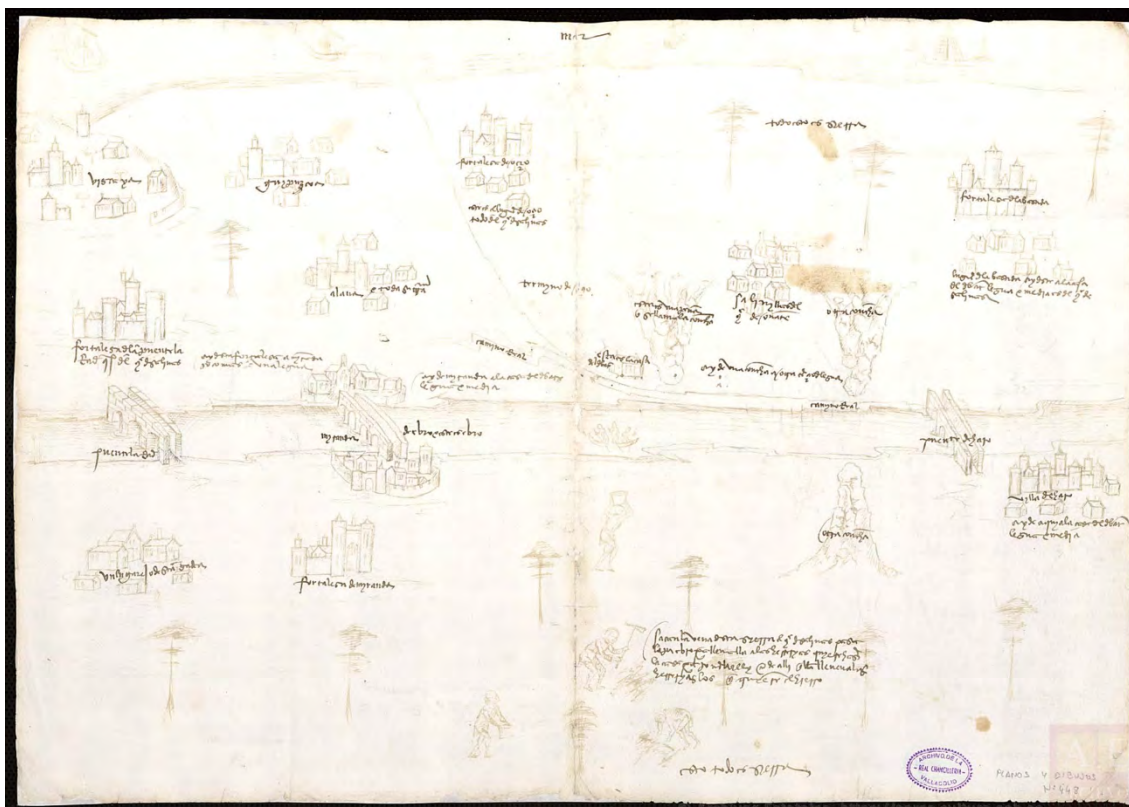


Fig. 1. Espacios señoriales bajo el control del Conde de Salinas.  
 Archivo de la Chancillería de Valladolid. Planos y dibujos desglosados, 448.  
 Finales del siglo XV.

## 1.- El collar de oro del Conde de Salinas

En una fecha indeterminada de las postrimerías del reinado de Enrique IV, quizá 1473, Juda Tortos viajaba desde Salinas de Añana a Vitoria por el camino real. Entre las principales de Álava, esa ruta era utilizada habitualmente por mercaderes, artesanos y viajeros de ambos sexos, por lo que aquella jornada no tenía nada de excepcional. Sin embargo, Tortos vivió entonces una aventura de la que ha quedado memoria en el Archivo de Simancas: un grupo de malhechores, encabezado por Juan de Zárate, robó su mula y otras pertenencias, llevándolo además preso a la ciudad de Logroño, en donde Juda fue entregado a Fernando Díaz, alcaide de su fortaleza. Más allá de ese hecho violento, uno de los muchos que sucedían cada año en los caminos del reino de Castilla, me interesa subrayar aquí un detalle que Hospina Tortos, el hijo de Juda, declaró diez años más tarde, cuando decidió volver a denunciar ante el Consejo Real aquel robo, señalando que entre los bienes hurtados a su padre (ya difunto) se encontraba también *un collar de oro del conde de Salinas*<sup>5</sup>.

Este documento ofrece en muy pocas líneas pistas fundamentales sobre ciertas características que definen la naturaleza de las relaciones políticas y económicas de muchos de los judíos de Álava durante el siglo XV: su estrecha relación con las principales familias señoriales del territorio citadas anteriormente. Los Tortos son un perfecto ejemplo: a la cercanía de Juda con el conde de Salinas —un Sarmiento, señor de la villa de Salinas de Añana y de otros muchos lugares situados en el occidente de Álava (Urcelay Gaona 2009)—, representada por aquel valioso collar de oro que le fue robado,

<sup>5</sup> Archivo General de Simancas – Registro General del Sello [de aquí en adelante AGS-RGS], 1483.11.27, fol. 93 y 1483.12.04, fol. 207.

se une la residencia de su hijo Hospina. Este hombre era habitante en Guevara, el centro rural epónimo de la familia de los Vélez de Guevara, condes de Oñate desde el tiempo de Íñigo Vélez de Guevara (Ayerbe Iríbar 1985 y García Fernández 2009, 387-405).

El documento que describe la violencia sufrida por Juda Tortos es menos explícito de lo que uno quisiera. Más allá de señalar la cantidad de dinero que aquella desgraciada aventura había supuesto al patrimonio de la familia (unos 45.000 maravedís), la escritura no se detiene en ofrecer ulteriores detalles sobre las relaciones entre Juda y el conde. El collar de oro: ¿fue un regalo por los servicios prestados por el judío en la casa del señor? ¿Era un simple transporte de bienes preciosos del de Sarmiento, quizás empeñados por el conde al mismo Juda<sup>6</sup>? ¿Cuál era el vínculo entre ambos? Sea como fuere, este testimonio es muy significativo de la relación entre señores y judíos y su lectura, junto a la de otra mucha documentación de archivo que ha llegado hasta nuestros días, ofrece ejemplos que permiten reconstruir, en parte, la relación entre comunidades judías y casas nobiliarias en Álava durante el tiempo que va del reinado de Juan II hasta más allá de la definitiva expulsión de la minoría hebrea del reino de Castilla.

## 2.- Guevara: una comunidad rural abigarrada

Como se ha escrito, Hospina Tortos era vecino de la localidad alavesa de Guevara. Perteneciente hoy al ayuntamiento de Barrundia, este lugar bañado por el Zadorra, situado a escasa distancia de Vitoria, al norte de la provincia, aparece en los repartimientos del *servicio*, del *medio servicio* y de los *castellanos* de oro tributando con Mondragón, Segura y Orduña junto a la aljama de la misma ciudad de Vitoria, por lo que se puede imaginar que su comunidad estuviese integrada por un reducido grupo de familias, similar a las de las otras tres pequeñas comunidades citadas, de las que apenas si queda rastro en los archivos<sup>7</sup>.

La documentación restituye igualmente el nombre de otros judíos y judías habitando en esa localidad rural, patrimonio señorial de los Vélez de Guevara. La mención de mujeres no es un mero formalismo inclusivo: en un documento del año 1483 se recuerda la sentencia dada contra la judía doña Vida y sus hijos, procesada, junto a otros hebreos vecinos de Guevara, por usuras *asy en dinero commo en pan e otras cosas*. La acusación, realizada por vecinos de Vitoria, culpaba de lo mismo también a otros judíos de Salvatierra y tenía como objetivo denunciar la desobediencia, por parte de Vida y de los otros prestamistas, del compromiso aceptado por todas las partes para la resolución de la disputa, consistente en la restitución de las sumas y los bienes así cobrados<sup>8</sup>.

Muy pocos meses más tarde, varios vecinos del lugar de Landa (Arrazua-Ubarrundia) acusaban de nuevo a doña Vida de préstamo usurario de *çiertas quantias de maravedís* sobre las que todos ellos habían hecho *çiertos recabdos e obligaciones*. También en esta ocasión, y a pesar de la participación de dos árbitros de Vitoria, no fueron posibles acuerdos. De hecho, los vecinos de Landa acusaban a doña Vida, *con los fabores que diz que tiene*, de haber sustraído, después del arbitraje, ciertas prendas de sus casas por causa del impago de las deudas<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> Se conservan noticias de bienes preciosos empeñados por otros señores de Álava a la minoría judía: ese fue el caso de Lope de Rojas, señor de Campezo, que *fiziera tomar de la dicha yglesia de Santa Cruz de plata sobredorada fasta veynte marcos de plata e vna copa de fasta seys marcos e seys caliçes de plata de fasta dos marcos cada vno, lo qual todo fiziera enpeñar e vender a çiertos judios en Salvatierra por neçesydad de vn año que fuera esterile de pan*, Pozuelo Rodríguez 1998, doc. n. 21, 1502.07.12.

<sup>7</sup> Sobre la judería de Guevara, con algunas curiosidades en torno al uso del euskera por parte de su comunidad, Cantera Montenegro 1987, 177-180.

<sup>8</sup> AGS-RGS, 1483.10.13, fol. 269.

<sup>9</sup> AGS-RGS, 1484.03.08, fol. 239.

Tales problemas fueron resueltos desde el Consejo Real a petición de varios alaveses, habitantes en los lugares de Azúa (hoy un despoblado del municipio de Elburgo), *Menduejo*, Maturana, Ozaeta, Hermua (todos ellos pertenecientes hoy al municipio de Barrundia, cercanos a la misma Guevara), Echévarri-Viña (Cigoitia) y la ya mencionada Landa, con una una provisión a las justicias de Vitoria, Guevara y de esas mismas localidades de Álava para que se guardasen las leyes promulgadas en las Cortes de Madrigal (1476) contra la usura. En este documento se hace mención nuevamente de doña Vida, que actuaba junto a su hijo Eleazar Avenjunes y a otros hebreos de Guevara *e a otros çiertos judíos, vesinos de la dicha çibdad [de Vitoria] e desos dichos lugares*<sup>10</sup>.

Con este conjunto de datos no pretendo volver sobre el problema del endeudamiento de ciertos miembros de las comunidades rurales, como los que recurrieron a los préstamos en la zona de Guevara, ni sobre los problemas ligados al logro y a la usura, que han sido estudiados a través de otros ejemplos mejor documentados<sup>11</sup>. Me interesa hacer hincapié sobre el detalle que subraya uno de los documentos antes citados: la voluntad de doña Vida de mantenerse al margen de cualquier compromiso y sentencia y su obstinación para seguir actuando más allá de la ley para defender sus intereses. Me refiero a ese fugaz (y significativo) «*con los favores que diz que tiene*» con el que se lamentaron ante los jueces los vecinos de Landa<sup>12</sup>. ¿A qué favores se refiere el documento del Sello?

### 3.- Mondragón, una villa asediada por las deudas.

Doña Vida fue la madre de Eleazar Avenjunes. Rastreando en los archivos es posible encontrar otro Avenjunes relacionado con Guevara. Se trata de Jonás Avenjunes, documentado entre 1451 y 1478 pero, para leer de sus andanzas, hay que acercarse al archivo municipal de Mondragón. En sus anaqueles se conserva memoria de las ingentes deudas de este concejo guipuzcoano durante buena parte del siglo XV, situación que tuvo que agravar las dos quemas que sufrió la villa en 1448 y 1489<sup>13</sup>. Además del pago de repartimientos, servicios y otras cargas fiscales, muchas de las rentas reales que el concejo debía abonar estaban concedidas por privilegio regio a algunos linajes alaveses: los Ayala disfrutaban de sus alcabalas<sup>14</sup>, los Guevara lo hacían de las escribanías y ferrerías<sup>15</sup> e incluso Guiomar de Castro, condesa de Treviño, tuvo durante un tiempo un libramiento sobre sus rentas<sup>16</sup>.

En un contexto archivístico tan caracterizado por la documentación fiscal y por la apabullante (casi desesperada) necesidad de moneda por parte de la villa para hacer frente a tantas obligaciones, resulta más fácil detectar la presencia de prestamistas y recaudadores dentro de sus muros, tanto cristianos como hebreos, que de cualquier otro

<sup>10</sup> AGS-RGS, 1484.03.08, fol. 99. La presencia en Vitoria de un numeroso grupo de miembros de esta familia está bien documentada.

<sup>11</sup> Para una panorámica general Todeschini 1989. Para el caso castellano Crespo Álvarez 2002, 179-215 y Cantera Montenegro 1999, 11-46, con bibliografía precedente.

<sup>12</sup> AGS-RGS, 1484.03.08, fol. 239.

<sup>13</sup> La primera de ellas fue perpetrada en el contexto de los tumultos y violencias que llevaron a su ocupación por parte de Pedro Vélez de Guevara y al sucesivo ataque sobre la villa de Gómez González de Butrón, que ventilaba de ese modo antiguas rencillas. Tomada la villa por este último, sus rivales prendieron fuego a Mondragón, resultado muerto en los combates el mismo González de Butrón. Vélez de Guevara fue condenado a muerte por haber participado en la quema y saqueo de la villa sin que se cumpliera la pena: Arocena 1959, 121-130.

<sup>14</sup> Mondragón III, doc. n. 143, 1452.03.02 y doc. n. 153, 1453.05.16.

<sup>15</sup> Mondragón III, doc. n. 134, 1451.11.14. Además, la villa fue siempre centro del interés señorial de la familia, como ha quedado de manifiesto en los luctuosos hechos de 1448. Para otras informaciones relativas al patrimonio de los Guevara en el territorio de Mondragón se vea más adelante.

<sup>16</sup> Mondragón III, doc. n. 200, 1465.05.25.

tipo de persona caracterizada por otras dedicaciones comerciales u oficios. Además, entre los recaudadores abundan los provenientes de la ciudad de Vitoria, sobre todo durante la primera mitad del siglo XV. Este fue el caso de Bendicho y de Isaac de Mijancas<sup>17</sup>.

A partir de 1451 se detecta a Jonás Avenjunes como recaudador en Mondragón. En el primer documento que lo menciona aparece junto a Elezer Chacón pagando 10.000 maravedís de las alcabalas a Samuel Chacón, judío vecino de Salvatierra, encargado de recoger esa suma en nombre de Pero López de Ayala<sup>18</sup>. Avenjunes y Chacón prestaban también dinero al concejo, interpretando un doble papel de prestamistas y recaudadores en Mondragón, contribuyendo así a redoblar su presencia tanto en las calles de la villa como en los papeles de su archivo<sup>19</sup>. La calidad social de Jonás Avenjunes cambia completamente más adelante. Si hasta entonces los escuetos datos lo describían como un simple judío, habitante en Guevara, un papel del año 1475 lo describe con mucha mayor precisión social como «*mayordomo del muy magnífico caballero don Ynigo de Guevara, sennor del Condado de Oñate*». En esta ocasión, además, la suma prestada al concejo guipuzcoano por Avenjunes fue mucho mayor: 80.000 maravedís con los que la villa podía hacer frente al pago del sueldo de los hombres que debía mandar al servicio del rey Fernando<sup>20</sup>. Casi tres años más tarde la deuda ascendía a más de cien mil maravedís<sup>21</sup>.

Es posible que Avenjunes fuese esposo o cuñado de doña Vida. Ello explicaría el apellido del hijo de la prestamista y también el comentario que, *en passant*, recoge el documento del Sello que indicaba *los favores* que en el territorio de los Guevara disfrutaba la mujer, suficientes como para no reconocer las sentencias contra sus préstamos. Como parte del séquito del mayordomo del Conde de Oñate –que controlaba también el valle de Léniz y amenazaba a la misma Mondragón desde la primera mitad del siglo XV–, podía utilizar la hegemonía política de los Guevara y el temor que podía infundir en los habitantes de Álava y Guipúzcoa el poder militar de ese linaje para alcanzar sus propósitos en contra de la voluntad de sus deudores y de los acuerdos que estos pudiesen alcanzar con las justicias de la ciudad de Vitoria.

Un ejemplo explícito de este tipo de ‘estrategias’ para-señoriales por parte del grupo familiar de los Avenjunes lo encontramos en un documento conservado en el castillo de Simancas: en 1484 maestre Juda, hijo de Jonás, fue acusado, junto con otro judío llamado Juce, de ejercer la usura y de quebrantar, además, las leyes de Castilla:

... vos maestre Juda, fijo de Joanas, morador en la tierra e valle de Lenyz, e a vos Juçe, judio morador en el condado de Oñaty... en grand peligro de las animas de los fieles e cristianos e contra el tenor e forma de las leyes de nuestros reynos, vevis fuera de una vuestra juderia e teneys meson publicamente, acogiendo en el

<sup>17</sup> Mondragón II, docs. ns. 57, 85, 85, 101 (para Bendicho) y 125, 126 y Mondragón III, docs. ns. 157, 159 y 160 (Mijancas). Este último fue recaudador de Ruy López Dávalos, Condestable de Castilla, caído en desgracia en 1422: Carmona Ruiz 2021, 130. Ya antes, don Santo Abenamías, había gestionado buena parte de la recaudaciones de impuestos reales al norte del Ebro, vid. Vitores Casado 2019, 344-345.

<sup>18</sup> Mondragón II, doc. n. 137, 1451.12.20. Salvatierra era dominio señorial de los Ayala desde 1381: Pastor Díaz de Garayo 1986 y Díaz de Durana 1986, 322-330.

<sup>19</sup> En la primavera de 1452 ambos recibieron 5.300 maravedís por la cantidad que habían prestado al concejo. Se conserva tanto el documento de compromiso de pago como la satisfacción del mismo unas semanas más tarde: Mondragón III, docs. ns. 144 y 146 (1452.04.04 y 1452.05.23, respectivamente).

<sup>20</sup> Mondragón IV, doc. n. 221, 1475.05.22. El préstamo fue suyo, sin embargo, la recaudación del pedido para las tropas lo realizaba junto a Pero López de Lazárraga, cristiano residente en el mismo condado de Oñate.

<sup>21</sup> Se conserva el documento con el que Avenjunes se da por satisfecho del pago de la deuda de 101.500 maravedís: Mondragón IV, doc. n. 239, 1478.02.13. Tanto en esa fecha como en 1476, los papeles del archivo de Mondragón lo indican como residente en Escoriaza, localidad guipuzcoana del valle del Léniz, también patrimonio de los Vélez de Guevara, Mondragón IV, doc. n. 233, 1476.06.29.

a los cristianos e vendiendoles pan e bino e viandas e fasiendo labores... publicamente en el día de domingo e fiestas de guardar...

Los acusadores, Juan de Uriarte y Juan de Zubillaga, lamentaban que ambos judíos eran los *mayordomos de don Inigo de Guebara, Adelantado mayor del reino de León*. Los mismo añadían, refiriéndose a la actitud de ambos: *ansi faseys mucho de lo que quereys*. El documento, datado sólo once días más tarde que el que señalaba los ‘favores’ de los que disfrutaba doña Vida, concluye con una consideración muy similar, pero más explícita, sobre el poder de coherción de los judíos de la casa de Guevara:

non pueden de vosotros alcanzar cumplimineto de justicia por que dis que vos favoreçe a ayuda el dicho Adelantado<sup>22</sup>.

#### 4.- Los Farah: mayordomos de Constanza de Ayala y de sus hijos

El de los Avenjunes no fue el primer caso de criados y mayordomos de la casa de Guevara activos en la tierra. Es posible rastrear la presencia de otros judíos así caracterizados en la documentación, al menos desde 1432, actuando como intermediarios entre las deudas de Mondragón y los intereses económicos de tan alto linaje.

Juda Farah aparece en ese año como criado de Costanza de Ayala, cobrando en Mondragón junto a Rodrigo de Andicana y sólo, la deuda de dos mil florines de oro que el concejo tenía con la mujer<sup>23</sup>. Esa deuda, muy gravosa, se correspondía con la satisfacción que el concejo debía a los Guevara, liderados ahora por Constanza de Ayala –regente en calidad de viuda de Pedro Vélez de Guevara y madre del nuevo señor, un niño de igual nombre y de su hermano, Iñigo Vélez de Guevara–, tras la destrucción de sus torres de Zalguibar y Landaeta, situadas en el territorio de Mondragón<sup>24</sup>.

Además, durante esos mismos años, la villa debía pagar el pedido a Jacob Gaón (o Gaona) un recaudador judío de Vitoria<sup>25</sup>: esa constante presencia de recaudadores y prestamistas tuvo que influir en la fácil y dañina propagación de sentimientos antijudíos en zonas de Guipúzcoa, en donde los agentes hebreos hubieron de ser vistos no sólo como “enemigos de la fe” y otras retóricas religiosas, sino como auténticos agentes de la violencia señorial (recuérdese la quema de Mondragón en batallas interseñoriales) y de su imposición económica en la tierra (Díaz de Durana y Fernández de Larrea 2013, 49-

<sup>22</sup> Todas las referencias son a AGS-RGS, 1484.03.19, fol. 42. El documento no indica el apellido de Juda, pero se puede suponer que fuese hijo de Jonás Avenjunes (se cita *Joanas* como padre). Pudo haber sucedido en el cargo de mayordomo a su progenitor en un momento indeterminado posterior a 1478. Como él, también Juda era morador en el valle de Léniz. A falta de otra documentación sobre una judería apartada en Guevara, se hace difícil conocer si la acusación de no vivir en ella respondía a una realidad física o era simplemente un formalismo judicial, repetido muchas veces incluso en aquellas villas y ciudades en donde se sabe a ciencia cierta de la inexistencia de barrios apartados, incluso después de la imposición del apartamiento para todas las comunidades judías de Castilla en las Cortes de Toledo de 1480.

<sup>23</sup> Las deudas del año 1432 y los sucesivos pagos a Juda Farah pueden leerse en Mondragón II, docs. ns. 103 (criado), 106, 107 (en ambos Farah se dice procurador y recaudador de Constanza), y 108.

<sup>24</sup> Constanza de Ayala era hija de Fernán Pérez de Ayala y María Sarmiento (Paz Moro 2021, 65-84). Su matrimonio con un Vélez de Guevara unía dos linajes con fuerte presencia en Álava, creando un triángulo de solidaridades señoriales entre el Valle de Ayala; Guevara, Oñate y la tierra de Léniz y el territorio de Salvatierra (no por casualidad Mondragón II, doc. n. 103 fue escrito en la misma Salvatierra), que venía a controlar el tercio septentrional de la provincia y sus fronteras con Vizcaya, Guipúzcoa y Navarra. No puede sorprender, por tanto, que miembros de la comunidad judía de Salvatierra aparezcan en la documentación actuando junto a los judíos de Vitoria y de Guevara.

<sup>25</sup> Las actas municipales de Vitoria mencionan a este hombre en 1428, empeñado en cuestiones relativas a recaudaciones de rentas reales, vid. LCC: 1428.05.14, n. 61.

70). No es casualidad que, en 1457, la Hermandad de Guipúzcoa incluyese en sus ordenanzas un punto (el n. XC) del tenor que sigue:

De aquí adelante qualesquier judios en la Probinçia non anden sin sennales so las penas contenidas en la ley real, y que cada uno pueda executar por sí mismo, y los alcaldes e prebostes e jurados de cada lugar lo executem seyendo requeridos, so pena de mill maravidis, salbo si traxieren carta del rey, nuestro sennor, presentandola primero<sup>26</sup>.

La tensión antijudía se radicalizó hasta el punto de provocar el asesinato, en Tolosa y en 1463, de ese mismo Jacob Gaón, que, como se ha escrito, era bien conocido en Mondragón, en donde realizaba habitualmente labores de recaudación del pedido durante la década de los años treinta, por sí y también en nombre de un importante miembro de la comunidad judía castellana como Abraham Bienveniste<sup>27</sup>.

Volvamos a Juda Farah. De él nada más se conoce tras esa fugaz aparición en los documentos del año 1432. Sin embargo, no será el único que, con ese apellido, recaude dineros de los señores de Oñate en la villa de Mondragón. A partir de 1452 la documentación de la villa guipuzcoana muestra a Jacob Farah encargado de la recaudación de las sumas de dinero que Pero Vélez de Guevara tenía libradas en las rentas de la escribanía y de las ferrerías de la villa<sup>28</sup>. Unos pocos meses más tarde, ya en el otoño de 1452, Jacob dio a conocer al concejo las cartas que lo hacían recaudador del señor y la cifra (26.800 maravedís) que debía percibir de los fieles de Mondragón en virtud de diversos conceptos acumulados durante los cuatro años anteriores. El concejo decidió ganar tiempo – basta imaginar la montaña de acreedores que llegaban ante sus calcinadas murallas – solicitando otras copias de los libramientos a pesar de las *protestaciones algunas fechas por el dicho Jacob Farah*<sup>29</sup>.

La defensa de los intereses de los Guevara, su tenacidad en el cobro de las deudas, que pueden intuirse en tales protestas, debieron resultar útiles a Jacob para medrar dentro de la casa señorial de los Guevara. Pero para conocer ese destino hay que esperar hasta 1488 cuando, ya difunto, su yerno, Juda Cobo, vecino de Haro (otro espacio señorial, en este caso vinculado a los Velasco), recurrió a la justicia para obtener satisfacción de un *quevan* (o préstamo) que había realizado con Jacob Farah, que entonces era el mayordomo de Íñigo Vélez de Guevara<sup>30</sup>.

El documento es muy interesante por qué deja entrever aspectos de la vida de un oficial señorial como los del mayordomo de un linaje de la alta aristocracia del reino:

---

<sup>26</sup> Las ordenanzas de la Hermandad, aprobadas por Enrique IV, se conservan en varias copias repartidas por diferentes archivos municipales de la provincia, aspecto que demuestra su rápida difusión. Véase, por ejemplo, Lema Pueyo 2007, doc. n. 22 y Larrañaga Zulueta y Tapia Rubio 1993, doc. n. 38.

<sup>27</sup> Baste aquí citar Mondragón II, docs. ns. 100 y 101, ambos de 1431. Además, Mondragón II, doc. n. 115, 1438.07.08 resulta muy interesante: se trata de un papel en el que se enumeran las cifras libradas y los años de pago del pedido por parte del concejo al dicho Jacob Gaón. Este tipo de “inventarios” demuestran la riqueza de los archivos municipales, sirviendo para calibrar las ingentes pérdidas en el patrimonio archivístico del país cuando se observa la escasez documental de otros concejos. Sobre Abraham Bienveniste y sus redes clientelares y de colaboración en las aljamas del reino de Castilla y León, en las que el vitoriano Jacob Gaón jugó un papel destacado vid. Cantera Montegro 2014, 161-192.

<sup>28</sup> Mondragón III, doc. n. 145, 1452.04.24.

<sup>29</sup> Mondragón III, doc. n. 151, 1452.11.23.

<sup>30</sup> AGS-RGS, 1488.05.08, fol. 235.

E dis que al tiempo que el dicho su suegro falleçio, el dicho Adelantado dis que mandó tomar de su fasyenda e escrituras, entre las quales dis que fue el dicho recabdo que el asi tenia fecho al dicho su suegro<sup>31</sup>.

En el caso de Farah, su muerte significó la incautación de su archivo y de buena parte del patrimonio por parte de su señor<sup>32</sup>. No queda sino lamentar la pérdida de ese conjunto documental que tanta luz hubiera dado sobre los mecanismos de gobierno de una casa señorial, así como sobre las relaciones familiares, políticas y económicas de los judíos de Guevara y, por extensión –vistas las estrechas relaciones de estos con otras comunidades judías– del mundo hebreo en Álava, en Castilla y en Navarra. Sobre todos si se tiene en cuenta que los mayordomos eran agentes fundamentales en el gobierno de la casa señorial, asumiendo funciones de un privado del señor, sobre todo en lo que refiere a labores de secretario, junto con la dirección de los servicios ligados al patrimonio y a la persona del noble y al gobierno de sus finanzas. Muy probablemente, el mayordomo dirigía también al resto del personal doméstico al servicio del linaje (Jular Pérez-Alfaro 2010).

Ni siquiera la expulsión de la minoría hebrea de los reinos y señoríos de Isabel y Fernando puso fin a la voluntad del conde de Oñate por hacerse con las deudas que aquellos dejaron atrás en su forzado exilio. Todavía en enero de 1495, el de Guevara solicitaba al corregidor de Burgos información porque

...los dichos judíos sus vasallos le devían muchas contías de maravedís que las dexaron en deudas verdaderas<sup>33</sup>.

## 5.- Señoríos y aljamas: una conclusión

Del castillo de los Condes de Oñate en Guevara quedan las rotas paredes de su torreón – en el que, según leyenda popular, vive un duende – situadas sobre la colina que domina el llano. Un poco más abajo, más cerca de la aldea, surge también la casa-palacio de la familia, menos maltratada por el tiempo gracias a la restauración de una sola de las cuatro torres que lo adornaban a finales de la Edad Media. Con mucha probabilidad, ese palacio vio durante años la acción de los mayordomos de los Guevara que residían en esa localidad –alternando su residencia allí con otros lugares como Escoriaza, ligados también a la casa señorial de Oñate– y que, como se ha escrito, tenían encomendadas labores oficiales como mayordomos, quizás encargados de la gestión de todo el personal doméstico dependiente del linaje y otros quehaceres, entre los que destacan en la

---

<sup>31</sup> El cuadro se complica cuando aparece en la disputa Samuel Chacón, judío de Salvatierra, como fiador de la deuda, que terminó por encarcelar en Vitoria a Juda Cobo por deberle la suma del *recabdo* que un día realizara su suegro y que había sido tomada por Íñigo de Guevara, que entendía que ese montante le era debido por Farah a pesar de que el mismo Juda Cobo señala haber satisfecho la deuda. Además, Juda se lamenta de que el conde de Oñate le tiene secuestrada media casa en Guevara y de ciertas deudas que otras personas le debían en el condado. Más allá de estas consideraciones, es posible observar la estrecha vinculación entre los judíos de Salvatierra y de Guevara, que la unión entre los señores de Ayala y de Oñate parece haber fortalecido.

<sup>32</sup> Juda Cobo pleiteó también por otras cantidades que le debían algunos habitantes de Treviño, AGS-RGS, 1489.07.23, fol. 240.

<sup>33</sup> AGS-RGS, 1495.01.28, fol. 398. Algo similar, pero más tarde, sucedía con Juda Cobo: en 1497 se requería al corregidor de Valladolid que entregase al judío expulsado a sus acreedores para que pudieran llevarlo a la tierra de Álava y averiguar las cantidades de dinero que se les debía. Juda es descrito como vecino de Berantevilla, otra villa señorial del duque de Plasencia. Una vez más se puede observar la unión entre señoríos y presencia judía: AGS-RGS, 1497.10.26, fol. 205.

documentación (por el marcado carácter fiscal de la misma), la recaudación de las cantidades de maravedís que la familia tenía asignadas sobre las rentas de algunas villas<sup>34</sup>.

Además, la documentación es incontrovertible desde este punto de vista, los judíos de Guevara ejercieron durante mucho tiempo labores de venta de bienes y de préstamo sobre un abigarrado universo social que no aparece bien definido en las fuentes: pequeños propietarios rurales y otras gentes necesitadas de liquidez para hacer frente a sus obligaciones y a los pagos que el fisco real imponía sobre un horizonte demográfico muy desigual, que habitaba en el norte de la provincia, cerca de una frontera con Guipúzcoa que el estado señorial de los Condes de Oñate saltaba, al controlar espacios dispuestos a uno y otro lado de la *muga*.

De este modo, es posible observar cómo el mundo señorial alavés se propone como el hábitat más propicio para el florecimiento de algunas aljamas hebreas situadas, también, fuera de importantes centros urbanos e, incluso, de villas de importancia demográfica y económica mediana<sup>35</sup>. Desde esta perspectiva, no puede ser casualidad que sólo la comunidad de Vitoria aparezca como un espacio social menos ligado para su desarrollo a los principales linajes alaveses, tanto por la antigüedad de la presencia hebrea en sus calles como por la importancia económica de su centro urbano, sin menoscabo de la residencia de Costanza de Ayala en la antigua Gasteiz y de las referencias –puntuales, pero muy significativas– de ciertas labores de recaudación realizadas también por hebreos vitorianos a beneficio de alguno de los principales linajes de la provincia.

Fuera de las murallas de Vitoria, desde Landa hasta Mondragón, el análisis de los asuntos *judiegos* lleva aperajada consigo la sombra del linaje de los Vélez de Guevara; de igual modo, los vínculos de muchos de los judíos de Guevara se observan mejor bajo el prisma de las relaciones señoriales (Girona Berenguer 2024, 189-210): los hilos que unen las aljamas de Salvatierra y Guevara parecen salir reforzados de la unión dinástica de los Ayala y de los Vélez, de la misma manera que el collar de oro unía a Juda Tortos con el Conde de Salinas, ya en los confines occidentales de la provincia de Álava. ¿Podría ponerse en relación con el avecindamiento de su hijo Hospina en Guevara la relación entre Sarmientos y Constanza de Ayala, ella misma una Sarmiento por parte de madre? Vista la naturaleza de las fuentes, la pregunta, por cuanto plausible, está destinada a quedar sin respuesta.

---

<sup>34</sup> Sobre el personal doméstico Muñoz Gómez 2015, 15-32. En relación a este último artículo podría suponerse una actividad de los mayordomos de la casa de Guevara como “contadores señoriales”.

<sup>35</sup> Es así también en el caso de Berantevilla, cuyos judíos aparecen en la mayor parte de las ocasiones ligados a los duques de Plasencia y, más tarde, del Infantado: AGS-RGS, 1497.10.26, fol. 205.

## Obras citadas

### Fuentes

- Crespo Rico, Miguel Ángel, José Ramón Cruz Mundet, José Manuel Gómez Lago y José Ángel Lema Pueyo, *Colección documental del archivo municipal de Mondragón*, vol. II (1400-1450). San Sebastián: Eusko Ikaskuntza, 1996 = Mondragón II.
- . José Ramón Cruz Mundet, José Manuel Gómez Lago y José Ángel Lema Pueyo, *Colección documental del archivo municipal de Mondragón*, vol. III (1451-1470). San Sebastián: Eusko Ikaskuntza, 1996 = Mondragón III.
- . José Ramón Cruz Mundet, José Manuel Gómez Lago, Miguel Ángel y José Ángel Lema Pueyo, *Colección documental del archivo municipal de Mondragón*, vol. IV (1471-1500). San Sebastián: Eusko Ikaskuntza, 1996 = Mondragón IV.
- Larrañaga Zulueta, Miguel e Izaskun Tapia Rubio, *Colección documental del Archivo Municipal de Hondarribia*, I (1186-1479). San Sebastián: Eusko Ikaskuntza, 1993.
- Lema Pueyo, José Ángel. *Colección documental del Archivo Municipal de Bergara II. Fondo municipal: subfondo histórico (1335-1520)*. San Sebastián: Eusko Ikaskuntza, 2007.
- «*Libros de Cámara del Concejo*». *Actas municipales de Vitoria (1428)*, José Antonio Munita Loinaz, Agurtzane Paz Moro, Ismael García-Gómez, José Rodríguez Fernández, Ana Galdós Monfort, José Ramón Díaz de Durana (coord.). Vitoria: Servicio de Publicaciones de la Universidad del País Vasco, 2023 = LCC.
- Pozuelo Rodríguez, Felipe. *Documentación de la Cuadrilla de Campezo: Arraia, Maeztu, Bernedo, Campezo, Lagrán y valle de Arana (1256-1515)*. San Sebastián: Eusko Ikaskuntza, 1998.

### Bibliografía

- Arigita Lasa, Mariano, *Los judíos en el País Vasco: su influencia social, religiosa y política. Memoria leída el día 9 de septiembre de 1904 en el Salón de Actos del Instituto de Guipúzcoa con ocasión de las Fiestas de la Tradición Vasca*. Pamplona: Imprenta García, 1908.
- Arocena, Ignacio. *Oñacinos y gamboínos. Introducción al estudio de la guerra de bandos*. Pamplona: Editorial Gómez, 1959.
- Ayerbe Iríbar, María Rosa. *Historia del condado de Oñate y señorío de los Guevara (siglos XI-XVI). Aportación al estudio del régimen señorial en Castilla*, 2 vols. Zarauz: Diputación Foral de Guipúzcoa, 1985.
- Beceiro Pita, Isabel. *Los estados señoriales como estructura de poder en la Castilla del siglo XV*. En *Realidad e imágenes del poder: España a fines de la Edad Media*, Adeline Rucquoi (coord.), Madrid: Ámbito, 1988, pp. 293-324.
- Cantera Burgos, Francisco, “Las juderías medievales en el País Vasco”. *Sefarad* 31 (1971): 265-317.
- Cantera Montenegro, Enrique, *Las juderías de la Diócesis de Calahorra en la Baja Edad Media*, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1987.
- . “Una familia de prestamistas y arrendadores judíos en tiempos de las expulsión: los Soto de Aranda de Duero”. *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Hª Medieval* 12 (1999): 11-46.

- . “Algunas notas sobre Abraham Bienveniste, Rab Mayor de los judíos y tesorero real en tiempos de Juan II de Castilla”. *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Hª Medieval* 27 (2014): 161-192.
- Carmona Ruiz, María Antonia. La hacienda y fortuna de don Ruy López Dávalos, Condestable de Castilla. *Medievalismo*, 31 (2021): 109-148.
- Carrasco Pérez, Juan. *Los judíos de Viana y Laguardia (1350-1408): aspectos sociales y económicos*. En *Vitoria en la Edad Media*, Pilar Aróstegui (ed.), Vitoria 1982, pp. 419-447.
- Crespo Álvarez, Macarena. “Judíos, préstamos y usuras en la Castilla medieval. De Alfonso X a Enrique III”. *Edad Media. Revista de Historia* 5 (2002), pp. 179-215.
- Díaz de Durana, José Ramón. *Álava en la Baja Edad Media. Crisis, recuperación y transformaciones socioeconómicas (c. 1250-1525)*. Vitoria: Diputación Foral de Álava, 1986.
- . *Judíos y cristianos en Vitoria durante la Edad Media*, en *Los judíos*, Vitoria: Fundación Sancho el Sabio, 1992, pp. 191-218.
- . y Jon Andoni Fernández de Larrea, “Las villas cantábricas bajo el yugo de la nobleza: consecuencias sobre los gobiernos urbanos durante la época Trastámara”. En *Sociedades urbanas y culturas políticas en la Baja Edad Media*, José María Monsalvo Antón (coord.), Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2013, pp. 49-70.
- García Fernández, Ernesto, *Cristianos y judíos en el País Vasco: de la coexistencia al enfrentamiento y la expulsión*, en *Los judíos*, Vitoria: Fundación Sancho el Sabio, 1992, pp. 247-278.
- . *La casa de Guevara en la Edad Media: poder y conflicto en las tierras de un linaje señorial*, en *Castilla y el mundo feudal: homenaje al profesor Julio Valdeón*, María Isabel del Val Valdivieso y Pascual Martínez Sopena (coord.), vol.1. Valladolid: Junta de Castilla y León, 2009, pp. 387-405.
- Girona Berenguer, Marina. “Judíos entre el realengo y el señorío nobiliario: un caso-estudio del área de la ribera del Duero (siglo XV)”. *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Hª Medieval* 37 (2024): 189-210.
- González Mínguez, Cesar, *Sobre la marginación de los judíos del País Vasco en la Edad Media: mito y realidad*, en *Marginación y exclusión social en el País Vasco*, Iñaki Reguera et alii (ed.), Vitoria: Servicio de Publicaciones Universidad del País Vasco, 1999, pp. 55-80.
- Intxaustegi, Nere Jone. “History of the Jews in the Basque Country (13th-19th centuries)”. *Journal of Jewish Studies* 75.2 (2024): 293-312.
- Jular Pérez-Alfaro, Cristina. “Nuevas cuestiones sobre el clientelismo medieval”, *Hispania: Revista española de historia*, 235 (2010), número monográfico.
- Ladero Quesada, Miguel Ángel. “Las juderías castellanas según algunos servicios fiscales del siglo XV”. *Sefarad* XXXI (1971): 249-264.
- Muñoz Gómez, Víctor. “Domésticos, «casa» y «afinidad» señorial en la Castilla bajomedieval. ¿Una historia sin registros?”. *Mélanges de la Casa de Velázquez* 45-2 (2015): 15-32.
- Orella, José Luis, “Los judíos en las fuentes jurídicas medievales del pueblo vasco”. *Revista Internacioinal de Estudios Vascos* XXIX-2 (1984):261-298.
- Pastor Díaz de Garayo, Ernesto. *Salvatierra y la Llanada oriental alavesa (siglos XIII-XV)*, Vitoria: Diputación Foral de Álava, 1986.

- Paz Moro, Agurtzane. “La participación de las aritócratas en el diseño de las estrategias linajudas. Constanza de Ayala (+1472), señora de Oñate y su herencia” *En la España Medieval* 44 (2021): 65-84.
- Quintanilla Raso, María Concepción. “El estado señorial nobiliario como espacio de poder en la Castilla bajomedieval”. En *Los espacios de poder en la España medieval*. XII Semana de Estudios Medievales, Nájera: Gobierno de Navarra, 2002, pp. 245-314.
- Ray, Jonathan. *Jewish life in Medieval Spain. A new history*. University of Pennsylvania Press: Philadelphia 2023.
- Ruiz de Loizaga, Saturnino. “Los judíos de Salinas en los siglos XIV y XV. Notas para su historia. Documentación”, *Boletín Sancho el Sabio* 23 (1979): 7-19.
- Sánchez, Aintzane y José Ramón Díaz de Durana, “Against lords and Parientes Mayores. Social conflict and resistance in the late medieval Basque Country”. *Journal of Medieval Iberian Studies* 15 (2023): 157-179.
- Santos Salazar, Igor. “La presencia judía en Álava, Guipúzcoa y Vizcaya: vinculaciones sociales y relaciones económicas de una minoría durante los siglos XIV y XV”. *Studia Historica. Historia Medieval* 18-19 (2000-2001): 253-279.
- . *Balmaseda medieval. Una villa en la frontera*, Vitoria: Sans Soleil 2021.
- Todeschini, Giacomo. *La ricchezza degli ebrei. Merci e denaro della riflessione ebraica e nella definizione cristiana dell'usura alla fine del Medioevo*, Spoleto: CISAM, 1989.
- . *Jewish Usurers, Blood Libel, and the Second-Hand Economy. The Medieval Origins of a Stereotype (from Thirteenth to the Fifteenth Century)*. En *The Medieval Roots of Antisemitism: Continuities and Discontinuities from the Middle Ages to the Present Day*, J. Adams and C. Hess (eds.), London-New York: Routledge, 2018, 341-351.
- Urcelay Gaona, Hegoi. *Los Sarmiento, Condes de Salinas: orígenes y elevación de una nueva clase señorial. Siglos XII-XVI*, Bilbao: Servicio de Publicaciones de la Universidad del País Vasco, 2009.
- Viñuales Ferreiro, Gonzalo. “Los repartimientos del servicio y medio servicio de los judíos de Castilla de 1484, 1485, 1490 y 1491”. *Sefarad* 62 (2002): 185-206.
- Vitores Casado, Imanol. *Poder, sociedad y fiscalidad en el Señorío de Vizcaya durante la Baja Edad Media*, Oñati: IVAP, 2019.

## **Dos judíos en una encrucijada histórica: nuevos datos sobre las actividades económicas y financieras de Isaac y Yuçaf Abravanel en Castilla antes de la expulsión (1483-1492)\***

Pablo Ortego Rico  
(Universidad de Málaga)

### **1. Introducción**

En aquellos días se presentaron ante el rey y la reina el sabio –como Daniel– don Yishaq Abravanel, don Abraham Seneor y el resto de los grandes de Israel, y suplicaron al rey y a la reina que anularan la calamidad y abolieran el edicto, mas no escucharon ni prestaron atención. En aquel día se concedió permiso a don Yishaq Abravanel para que se expresara con plena sinceridad y hablara en defensa de su pueblo. Allí permaneció cual león con sabiduría, fortaleza y *con lengua que profiere altanerías* (Sal 12, 4), *un lingote de oro de cincuenta veces cincuenta siclos de su peso* (Jos 7, 21), pues no había como él en el país hombre de preciso lenguaje tanto en lengua hebrea como en lenguas vulgares. Un hombre que entró en los salones reales y en sus dependencias, conoce el asunto en su lengua, pues la entiende con toda claridad. Allí permaneció y habló con su sabiduría y su gran conocimiento. Pero les dijeron: *No volváis a hablarnos de este asunto* (cf. Deut 3, 26) (Moreno Koch 2005, 183-184)

Este texto, tomado del *Seder Eliyahu Zutá*, escrito en Creta hacia 1523 por Rabí Eliyahu Capsali (Creta, ca.1485? - después de 1550), recoge la “memoria” hebrea sobre la reacción mostrada por la élite de las comunidades judías de Castilla en su intento por frenar el decreto de expulsión promulgado el 31 de marzo de 1492 por los Reyes Católicos. El fragmento extractado presenta la caracterización y virtudes que adornaban al personaje que el exilio sefardí consideró como principal representante de la oposición a aceptar la conversión y permanecer en Castilla, pese a las presiones regias: el exégeta, filósofo y financiero Isaac ben Yehudá Abravanel (Lisboa 1437-Venecia 1508).

Más allá de la “memoria” sobre el liderazgo ejercido por Isaac Abravanel al intentar evitar la expulsión, ligada a una visión didáctica del decreto de destierro y de su contexto dirigida por Capsali a unas comunidades que, tras su reciente exilio de Sefarad, buscaban consuelo y reafirmar su identidad como “pueblo elegido” (Moreno Koch 2005, 7), la trayectoria y actividad en Castilla de este judío de origen portugués, perteneciente a uno de los linajes más señeros del judaísmo hispano, aún presenta notables lagunas, pese a los exhaustivos estudios dedicados a su vida y obra por autores de referencia (Netanyahu; Cantera Burgos 1975, 237-250; Goetschel; Beinart, 502-519; Cohen-Skalli 2007 y 2021).

---

\* Esta publicación es parte del proyecto de I+D+i «Sistemas fiscales y construcción estatal: Castilla, centros y periferias (1250-1550)» (PID2021-126283NB-I00) financiado por MICIU/AEI/10.13039/501100011033. Asimismo, forma parte de los resultados de la Red Temática de Investigación RED2022-134575-T «Arca Común: sistemas fiscales, estructuras económicas y poderes (siglos XIII-XVII)», financiada por MICIU/AEI/10.13039/501100011033.

Siglas y abreviaturas empleadas: AHDPT = Archivo Histórico de la Diputación Provincial de Toledo; AGS = Archivo General de Simancas; Ced. = Libro de Cédulas; CMC, 1ª ép. = Contaduría Mayor de Cuentas, Primera Época; CCA = Cámara de Castilla; doc. = documento; CR = Consejo Real; EMR = Escribanía Mayor de Rentas; EMR-INC = Escribanía Mayor de Rentas-Incorporado; f./ff. = folio/s; leg. = legajo; MP = Mercedes y Privilegios; mrs = maravedíes; RGS = Registro General del Sello; v. = vara.

En realidad, desde los trabajos de Cantera Burgos (1975, 237-250) y especialmente Beinart (502-519) apenas se han producido avances significativos en el conocimiento y contextualización de las empresas llevadas a cabo por don Isaac Abravanel durante la década que permaneció en Castilla, entre 1483 y 1492, basados en nueva documentación de archivo.<sup>1</sup> No obstante, los vacíos en la “etapa castellana” del hombre que el “exilio sefardí” consideró como uno de sus líderes más distinguidos en la encrucijada histórica de 1492, frente al mejor conocimiento de sus ocupaciones previas en Portugal (Paulo; Lipiner; Tavares 2014, 119-132), o en los territorios italianos donde residió desde 1492 (Netanyahu, 85-115; Griffi, 111-126), pueden cubrirse parcialmente gracias a la información suministrada por nuevas fuentes. Los documentos inéditos localizados no solo permiten profundizar en las actividades económicas desarrolladas por don Isaac en Castilla, y contextualizar mejor las ya conocidas. También aportan nuevas evidencias sobre sus redes intra y extracomunitarias, sus estrategias empresariales y sus relaciones con el poder cristiano, extensibles a la figura de José/Yuçaf Abravanel (sobrino y yerno del exégeta, casado con su hija Luna) que acompañó en su exilio castellano a don Isaac.

## 2. El exilio en Castilla y la reconstrucción del liderazgo de Isaac Abravanel

Isaac o Isaque<sup>2</sup> Abravanel pertenecía a un linaje de origen sevillano, aunque presente en otras ciudades castellanas. Era nieto de Simuel Abravanel, tesorero mayor de Juan I y Enrique III y contador mayor de este último monarca, bautizado hacia 1387 como Juan Sánchez de Sevilla (Montes Romero-Camacho, 1099-1114). Hijo de don Judá Abravanel, don Isaac nació en Lisboa en 1437 en el seno de una rama de la familia exiliada a fines del siglo XIV en Portugal, que intervino durante la primera mitad del siglo XV en empresas financieras al servicio de las Casas de Avis y Braganza, entre otras ocupaciones.

De las actividades de don Isaac Abravanel en Portugal (Tavares 2014, 124-126; Tavares 1992, 78; Tavares 1982, 175-176, 182-183 y 228-229; Netanyahu, 28-43), constatadas desde la década de 1460, cabe destacar tres aspectos esenciales: 1) su posición de liderazgo en el seno de las comunidades judías portuguesas en calidad de “judío de corte” que le llevó, por ejemplo, a intervenir como miembro de la comisión encargada de pagar el rescate de los judíos cautivados en Arcila tras la toma de la plaza en 1471 por los portugueses; 2) su integración política, desde al menos 1464 y hasta 1483, en la clientela de los duques de Braganza; 3) y su participación como mercader y financiero al servicio de Alfonso V, desde al menos 1463. En este sentido, su contribución con 1.680.000 reales en el préstamo de 12.000.000 reales realizado a la Corona en 1479 por ciertos cristianos y judíos para sufragar los gastos de la guerra contra Castilla de 1475-1479 (14 % del total) (Tavares 1982, 175-176 y 182-183) es buena muestra de su solvencia económica y de la riqueza que llegó a acumular el exégeta en el cenit de su trayectoria vital en Portugal.

Posteriormente, la caída en desgracia de su patrono el duque de Braganza don Fernando II tras ser acusado por Juan II de conspirar para hacerse con el trono, llevaría a don Isaac al exilio en Castilla, una vez advertido de la purga que el nuevo monarca luso planeaba contra los conspiradores y su entorno (Tavares 2014, 125). El 29 de mayo de 1483 los agentes reales arrestaban repentinamente al duque. Al día siguiente Abravanel

<sup>1</sup> Ofrecí una aproximación muy preliminar a algunas operaciones financieras llevadas a cabo por Isaac Abravanel en Castilla, a partir de fuentes inéditas del Archivo General de Simancas, en Ortego Rico (2015, 373-379).

<sup>2</sup> La documentación castellana emplea preferentemente “Isaque” al referirse al nombre de pila del judío. En nuestro caso reservamos únicamente la variante “Isaque” cuando se incluye en el marco de la transcripción de documentos originales, y empleamos de forma genérica la forma “Isaac”.

era requerido por el monarca para que compareciese en Évora ante su presencia. Los hechos se precipitaron. El exégeta y financiero –acusado por Juan II de financiar a los conspiradores– cruzaba el 31 de mayo la frontera extremeña para instalarse en Segura de la Orden, en tierras de la Provincia de León de la orden de Santiago, donde existía una comunidad que había visto incrementados sus efectivos tras la expulsión de los judíos de Andalucía ordenada por la Inquisición en enero de 1483 (Netanyahu, 48-50; Cantera Burgos 1975, 238-241; Beinart, 501). El mismo camino como prófugo seguía un año más tarde su yerno y sobrino Yuçaf Abravanel, tesorero del duque de Viseu don Diego (pariente de los Braganza), acusado igualmente de conspiración. El 23 de agosto de 1484 huía a Castilla junto a su hermano don Jaco y su esposa Luna, pese a ser sábado, tras la ejecución de su señor en Setúbal por orden del rey el mismo día (Tavares 2014, 130).

El embargo de los bienes de don Isaac decretado por Juan II en junio de 1484 (Tavares 2014, 125) y las sentencias a muerte en la horca promulgadas contra el exégeta y don Yuçaf Abravanel el 31 de agosto de 1485 (Netanyahu, 54), alejaban cualquier tentativa de retorno a Portugal. Esta circunstancia abría las puertas a la integración definitiva de esta familia de exiliados en el seno de la élite judía castellana, donde encontraría acomodo.

Una vez asentados en Castilla, la reconstrucción del liderazgo de los Abravanel – y en particular de don Isaac– debió exigir de una intensa labor de interlocución con los principales dirigentes de las comunidades judías del reino, de la que apenas tenemos noticias durante los primeros años de exilio. En este sentido, desconocemos las relaciones que Abravanel pudo haber sostenido antes de huir de Portugal, y durante su etapa como residente en Segura de la Orden (1483-1484), con la élite judía castellana, representada por agentes cuya principal ocupación también se orientaba hacia actividades financieras, principalmente al servicio de la Corona, que les permitían disfrutar del beneplácito y la merced regia. Entre estas figuras señeras destacaban el rabí mayor de las aljamas judías de Castilla don Abraham Seneor, vecino de Segovia, su yerno Rabí Mayr Melamed, o los hermanos Abraham y Vidal Bienveniste, afincados en Guadalajara.<sup>3</sup> Parece verosímil suponer que tras su llegada a Castilla, algunos de estos dirigentes judíos, con algunos de los cuales llegaría a cooperar en empresas financieras (caso de Rabí Mayr o Vidal Bienveniste), pudieran servirle de apoyo para acceder a los círculos de poder castellanos (Dorman, 33) o al menos mejorar su posición política intra y extracomunitaria.

Lo que parece claro es el deseo de Isaac Abravanel de proyectarse desde el comienzo de su estancia en Castilla como una figura carismática y colmada de prestigio ante las comunidades judías de su nuevo territorio de acogida, y ante sus grupos dirigentes. Así se desprende de la interpretación realizada por Cohen-Skalli (2021, 86-97) sobre la base del testimonio autobiográfico presentado por el exégeta en su *Comentario a Josué, Jueces y Samuel*, escrito en Segura de la Orden entre el 11 de octubre de 1483 y el 8 de marzo de 1484, y uno de los primeros testimonios de la actividad de don Isaac tras su exilio.

En el autorretrato literario ofrecido en la introducción de esta obra, Abravanel describe la grandeza y liderazgo de su linaje, remontándolo cinco generaciones y estableciendo su conexión con la monarquía bíblica de David, como evidencia de su relevante estatus.<sup>4</sup> Para reforzar su prestigio religioso, el exégeta aseguraba haber

---

<sup>3</sup> La bibliografía sobre estas familias, bien conocidas por la historiografía, es amplísima. *Vid.*, sin ánimo de exhaustividad, los trabajos de Peña Barroso (2011, 319-352; 2016, 201-214); Ladero Quesada (2002, 427-448 y 2003, 11-24); Carrete Parrondo (339-349); Moreno Koch (1998, 159-168); Ortego Rico (2015, 263-313, 357-472 y Apéndices 203-207); y Ortego Rico (2012, 101-122).

<sup>4</sup> “Yo soy el hombre Isaac, hijo de un hombre valiente que ha hecho grandes hazañas, su nombre es grande en Israel, el señor Judá, hijo de Samuel, hijo de José, hijo de Judá, de la familia Abravanel, todos ellos

“concluido aquello que me propuse interpretar del libro de Josué, tal como me pareció cuando estudiaba con amigos y con quienes escuchaban mi voz; cada noche impartía conocimiento.” Esta afirmación daba a entender que su obra surgía del estudio de las Escrituras, llevado a cabo en Segura en marcos colectivos, y de su intervención en reuniones con otros sabios aprovechadas para exponer sus enseñanzas, a petición de una comunidad que asumía su magisterio en la interpretación de los textos sagrados.<sup>5</sup> Más allá del componente religioso, la mención a estas reuniones y a la petición de su auditorio castellano instándole a poner por escrito sus enseñanzas, también parece responder al interés del exégeta por exhibir su obra como carta de presentación ante las comunidades judías de Castilla, y como punto de apoyo para que aceptasen su liderazgo.

Además de buscar el reconocimiento de su preminencia en el seno del judaísmo hispano, Isaac Abravanel también trató de forjar tras su llegada a Castilla una posición política y económica de fortaleza, análoga a la que había disfrutado en Portugal. Para ello resultaba imprescindible establecer contactos con la corte real y con los principales dirigentes políticos que asesoraban a los monarcas en sus decisiones. Gracias de nuevo a su testimonio autobiográfico sabemos que, a mediados de marzo de 1484, menos de un año después de su llegada a Castilla, los Reyes Católicos le concedían una audiencia. La entrevista tuvo lugar en Tarazona (Netanyahu, 57-58 y 69), en la frontera aragonesa con Castilla y Navarra, donde los monarcas habían llegado el 19 de enero con motivo de la convocatoria de Cortes Generales de la Corona de Aragón. Allí permaneció la reina hasta el 24 de marzo, mientras el rey prolongaba su estancia en la ciudad hasta el 14 de mayo.<sup>6</sup>

Ignoramos el contenido de aquel encuentro. No obstante, se han formulado diversas hipótesis sobre los cauces a los cuales pudo haber recurrido el exégeta para conseguir ser recibido en la corte. La mediación de miembros de la élite judía castellana, como Abraham Seneor, pese a ser verosímil no cuenta con respaldo documental. Las vías bien pudieron ser otras. No parece aventurado plantear que la nutrida presencia de portugueses en el séquito real, así como las relaciones de familiaridad y los fluidos cauces de comunicación existentes entre Isabel la Católica y la Casa de Braganza —especialmente con su tía Beatriz, duquesa de Viseu— pudieran haber desempeñado un papel clave en el acceso del judío a la corte regia.<sup>7</sup> Como apunta Beinart (502) don Álvaro de Portugal, hermano del malogrado duque de Braganza Fernando II, acaso fuese el introductor de

---

fueron líderes de los hijos de Israel, del linaje de Isaí de Belén, de la casa del príncipe David”. Traducción al español a partir de la cita de Cohen-Skalli (2021, 88).

<sup>5</sup> Isaac Abravanel reconocía que “el Señor nuestro Dios puso delante de mí hombres sabios y entendidos, compañeros que escuchaban mi voz [...] Todo el día hablaba con ellos, y lo que tenía que decir lo oían, y me pedían mis opiniones sobre la interpretación de los libros de los Profetas Anteriores [...] Me animaron y me rogaron que extendiera mi mano e interpretara los libros de Josué, Jueces, Samuel y Reyes [...] Elegí frecuentar la casa de Mi Señor y dedicarme a un servicio sagrado (‘avodat qodesh) [...] Y me levanté y realicé la obra del Rey—el Señor de los Ejércitos es Su nombre—para escribir un comentario sobre estos cuatro libros”. Traducción al español a partir de la cita de Cohen-Skalli (2021, 96).

<sup>6</sup> El itinerario regio sugiere, por lo tanto, que, si la audiencia de Abravanel con los reyes tuvo lugar de forma conjunta con ambos monarcas, debió celebrarse antes del 24 de marzo (Rumeu de Armas, 121-123).

<sup>7</sup> Isaac Abravanel y Palançano habían sido prestamistas de la infanta Beatriz, que devolvió los anticipos realizados con la concesión del arrendamiento de las rentas de la Orden de Cristo (Tavares 1992, 78). Cabe recordar el importante papel de interlocución desempeñado por doña Beatriz, duquesa de Viseu, en la entrevista que sostuvo en Alcántara con su sobrina Isabel I de marzo de 1479 para preparar el camino hacia la paz entre ambos reinos. O el papel de la duquesa de Viseu en la custodia de la infanta Isabel, primogénita de los Reyes Católicos, tras su viaje a Moura en noviembre de 1480 para entrar en “tercería” junto a su prometido el infante don Alfonso, primogénito de Juan II de Portugal, en cumplimiento a los acuerdos de paz suscritos el mismo año (Martínez Alcorlo, 77-80). La infanta Beatriz estaba vinculada por vía materna a la Casa de Braganza (su madre Beatriz de Barcelos era hija del duque de Braganza Alfonso I). Sobre las relaciones políticas entre ambos reinos *vid.* Nogales Rincón (2013, 43-68). Los nexos entre Isabel I y los Braganza en Szászdi León-Borja (700-701).

Isaac Abravanel en el entorno cortesano. Cabe recordar que, al igual que el exégeta judío, don Álvaro también había huido tras la ejecución de su hermano el duque de Braganza en 1483, en compañía de su mujer e hijos. Ya a salvo en Castilla, los Reyes Católicos le gratificaron con un puesto como miembro del Consejo Real, antes de pasar a ocupar la presidencia del órgano consultivo en 1489 (Szászdi León-Borja, 699-709).

### 3. Isaac Abravanel al servicio del Cardenal de España y de los Mendoza

El fortalecimiento de la posición política de don Isaac Abravanel desde 1484 corrió en paralelo a la intensificación de sus nexos con algunos de los miembros más relevantes de la corte regia y la nobleza castellana. Tal y como señaló Cantera Burgos (1975, 241-245) los servicios económicos prestados desde al menos 1485 por Abravanel al Cardenal de España Pedro González de Mendoza, principal consejero y apoyo de los monarcas hasta su muerte en 1495, parecen haber desempeñado un papel clave como “trampolín” para reconstruir sus actividades empresariales y mejorar su posición en la corte regia. Su nuevas ocupaciones y relaciones políticas exigieron a don Isaac abandonar la región extremeña, y asentarse en un territorio dotado de mayor centralidad, de acuerdo con sus nuevos intereses. De hecho, en junio de 1485 ya se había mudado desde Segura de la Orden a Alcalá de Henares, localidad perteneciente al señorío del Cardenal Mendoza en calidad de arzobispo de Toledo. La presencia de Abravanel en la villa complutense – en cuyas casas del “Mesón Pintado” tenía fijada su residencia en aquel momento<sup>8</sup>– parece un sólido indicio de las relaciones que ya en aquel momento sostenía con el prelado.

El 6 de junio de 1485 don Isaac se encontraba en Córdoba, donde estaba aposentada la reina para el seguimiento de la campaña estival desarrollada aquel año en la guerra contra Granada (Rumeu de Armas, 132). Aquel día suscribía un “asiento” o contrato con el Cardenal de España –que acompañaba al séquito real– con una sustanciosa oferta para arrendar durante el bienio 1486-1487 varias de sus rentas.<sup>9</sup> Dicha postura se refería a los siguientes expedientes: 1) las rentas eclesiásticas del obispado de Sigüenza, cobradas en calidad de mitrado de esta diócesis desde 1467; 2) las alcabalas de la ciudad y tierra de Sigüenza, donde Mendoza ejercía el señorío episcopal, y las tercias reales de Guadalajara, en ambos casos percibidas como merced regia.

Abravanel –mencionado en el documento como “judío natural del reyno de Portugal”– ofrecía 3.200.000 mrs anuales por el arrendamiento de estos expedientes durante dos años a contar desde el 1 de enero de 1486 (6.400.000 mrs para el bienio), con las mismas condiciones con las cuales las habían tenido licitadas en 1485 Diego de Villanuño, García Rodríguez Gallego, y sus compañeros. La postura establecía como condición la posibilidad de recibir hasta el 10 de octubre de 1485 pujas sobre la suma inicial ofrecida, siempre que se realizasen de forma conjunta para el bienio 1486-1487. Para ello el judío podría repartir entre los expedientes licitados la cuantía total que ofrecía.<sup>10</sup> Abravanel también concretaba los plazos de pago,<sup>11</sup> y asumía el compromiso

<sup>8</sup> La residencia de Isaac Abravanel en Alcalá de Henares aparece explicitada en el “asiento” para el arrendamiento de las rentas del Cardenal analizado a continuación. En este acuerdo el judío “señaló casa para donde se hagan los procesos contra él en la villa de Alcalá de Henares en el mesón pintado” (Cantera Burgos 1975, 244).

<sup>9</sup> Este importante documento, que cuenta con las rúbricas autógrafas del judío y del Cardenal, fue reseñado por Cantera Burgos (1975, 242-244) y editado por León Tello (1979, 509-512). No obstante, hemos manejado el original conservado en AHDPT, Hospital de Santa Cruz, Libro 00E, doc. 3.

<sup>10</sup> Esto permitiría a futuros los postores conocer el precio de salida de cada una de las rentas licitadas.

<sup>11</sup> Los plazos de pago estipulados en la postura para los 3.200.000 mrs correspondientes al arrendamiento de 1486 serían los siguientes: fin de enero de 1487 (1.400.000 mrs); fin de abril (200.000 mrs); fin de junio (1.400.000 mrs); fin de septiembre (200.000 mrs). Los 3.000.000 mrs de las tres primeras pagas se entregarían en Sigüenza en manos de la persona designada por el Cardenal; los 200.000 mrs restantes se

de abonar las cantidades en “pan” (cereal) que la abadesa del monasterio de San Bernardo de Guadalajara y don Hurtado de Mendoza tenían situadas en las tercias de Guadalajara. A cambio, el judío percibiría un “prometido” de 200 castellanos de oro (97.000 mrs), la mitad a cobrar tras la firma del “asiento”, y la mitad restante tras el remate de las rentas. También podría designar “por su mano” al receptor de estas cantidades, siempre que fuese cristiano y contentase de fianzas la suma anual ofrecida.<sup>12</sup> El acuerdo se cumplió en los términos estipulados, según consta en otros documentos.<sup>13</sup>

Aunque no se han conservado contratos similares para otros expedientes fiscales, la contabilidad de los oficios de recaudación de las rentas del Cardenal que Isaac Abravanel tomó a su cargo para 1486 permite ampliar la intervención del judío a otras empresas financieras al servicio del prelado.<sup>14</sup> De esta forma, sabemos que su actividad también se extendió en 1486 al arrendamiento por 12.000.000 mrs de las sustanciosas rentas eclesiásticas (fundamentalmente diezmos) a percibir por don Pedro González de Mendoza en el arzobispado de Toledo. A esta cantidad se añadían 3.000.000 mrs correspondientes a las rentas de Sigüenza y 200.000 mrs por las tercias de Guadalajara (son los 3.200.000 mrs incluidos en el “asiento” ya analizado) y otras partidas. Entre estas últimas se incluye la compra de “pan” procedente de rentas en especie percibidas por el prelado en 1483-1484, de la que debía dar cuenta Abravanel por 1.811.550 mrs; y la entrega del “alcance” o diferencia entre ingresos y gastos de las rentas de 1485 (45.184 mrs) con otros 100.000 mrs que debía entregar de otro “alcance” en nombre de Gonzalo de Córdoba.

Esta operación de compra de “pan” sugiere la intervención de don Isaac como intermediario en las ventas de cereales procedentes de diezmos percibidos en especie, o al menos como receptor a efectos contables del dinero obtenido. Se trataría de una situación similar a la observada en 1487, cuando el mayordomo del Cardenal en el arciprestazgo de Guadalajara, a la sazón Luis del Castillo, se comprometía a entregar al receptor designado por el prelado 104.173 mrs “qu’el dicho don Ysaque de mí ha de aver de la cuenta de las ventas del pan del dicho año pasado” de 1486.<sup>15</sup> Por su parte, la mención al “alcance” de 100.000 mrs correspondiente a 1485 verifica que ya aquel año Abravanel habría ejercido responsabilidades como arrendador de algunas rentas

---

pagarían en Alcalá de Henares a la persona designada por el prelado. Los plazos de pago de los 3.200.000 mrs correspondientes al arrendamiento de 1487 serían abonados a lo largo de 1488 siguiendo los mismos plazos y procedimiento estipulados para las sumas arrendadas correspondientes a 1486.

<sup>12</sup> AHDPT, Hospital de Santa Cruz, Libro 00E, doc. 3.

<sup>13</sup> *Vid.* por ejemplo la fe del valor de las rentas del obispado seguntino de 1486, con los beneficios que tenía en Molina don Juan de León (arrendados con las rentas del arciprestazgo de Molina) por valor de 2.969.015 mrs dada por el receptor Luis Álvarez a petición de Isaac Abravanel, recaudador y arrendador mayor del dicho obispado, para su presentación ante el Cardenal Mendoza y ante su contador mayor (1487-V-23. Sigüenza). El receptor especifica que tenía recibidos de los arrendadores de dichas rentas recaudos y fianzas a su “contentamiento”. La suma total recibida de Isaac Abravanel por el receptor Luis Álvarez, correspondiente a las rentas de 1486 de su oficio, ascendió en total a 3.012.645 mrs. Por su parte, Luis Pérez del Castillo, mayordomo en el arciprestazgo de Guadalajara por el Cardenal de España, certificaba el 6 de junio de 1487 que las tercias de dicho arciprestazgo habían ascendido en 1486 a 83.182 mrs. Se comprometía a entregar esta suma en los plazos convenidos al receptor del Cardenal, descontando los situados que Su Señoría mandaba pagar “en dineros.” AHPT, Hospital de Santa Cruz, Libro 00E, doc. 8.

<sup>14</sup> AHDPT, Hospital de Santa Cruz, Libro 263, ff. 4v-10v.

<sup>15</sup> Según la certificación dada el 6 de junio de 1487 por Luis del Castillo, mayordomo del Cardenal en el arciprestazgo de Guadalajara, este se obligaba a pagar el día de Todos los Santos próximo al receptor designado por el prelado, en nombre del recaudador mayor del Cardenal don Isaac Abravanel, para cumplimiento de los 3.200.000 mrs comprometidos en el contrato de arrendamiento de las rentas del obispado de Sigüenza y las tercias de Guadalajara de 1486, la suma de 104.173 mrs “qu’el dicho don Ysaque de mí ha de aver de la cuenta de las ventas del pan del dicho año pasado.” AHDPT, Hospital de Santa Cruz, Libro 00E, doc. 8.

percibidas por el prelado. Así lo confirma la anotación final incluida en el cargo de su cuenta correspondiente a 1486<sup>16</sup> y otras menciones que explicitan el arrendamiento de los diezmos del arzobispado de Toledo llevado a cabo por don Isaac ya en 1485.<sup>17</sup>

Tabla 1. Cargo del que debe dar cuenta Isaac Abravanel al Cardenal correspondiente a 1486

CONCEPTO	CUANTÍA (MRS)
Frutos del arzobispado de Toledo de 1486, “por arrendamiento que d’él tiene fecho”	12.000.000
Frutos del obispado de Sigüenza de 1486 “por arrendamiento que d’él hizo”	3.000.000
Tercias de Guadalajara de 1486 “por arrendamiento que d’ellas hizo”	200.000
Alcance de 1485 que debe Ysaque Abravanel con 100.000 mrs que debía dar por Gonzalo de Córdoba	145.184
Se cargan también al dicho don Ysaque Abravanel “del pan que compró de los años de ochenta e tres y ochenta y quatro años”	1.811.550
Descuento de las “chançellerías” de las tercias de Rascafría de 1485 “que se recibieron en cuenta al mayordomo de Talamanca”	3.787
TOTAL	17.160.521

En resumen, en 1486 el exégeta debía justificar ante los oficiales hacendísticos del Cardenal pagos por 17.160.521 mrs. La suma representaba el 56,20 % de los 30.530.228 mrs del total a percibir por Mendoza aquel año. No obstante, la gestión de estas abultadas cantidades realmente no pasaba por manos del judío. La data de la cuenta de don Isaac correspondiente a 1486 especifica que, según las condiciones de su arrendamiento, se le debían recibir como descargo 16.914.125 mrs correspondientes a las sumas gestionadas por los tres agentes del Cardenal que desempeñaban sus oficios de receptoría en los partidos de Toledo, Alcalá de Henares y Sigüenza. Estos receptores percibían las rentas decimales y otros expedientes tributarios de los mayordomos que los cobraban de forma efectiva en cada una de las circunscripciones o mayordomías (habitualmente correspondientes a arciprestazgos) adscritas a sus receptorías, y de realizar los pagos y transferencias ordenadas por los administradores contables y hacendísticos del Cardenal.

UNIDAD DE GESTIÓN (RECEPTORÍA)	RECEPTOR	CUANTÍA (MRS)
Partido de Toledo (14 mayordomías)	Fernando de la Higuera, jurado	7.983.630
Partido de Alcalá (12 mayordomías) y tercias de Guadalajara	Plazuela	5.917.850
Obispado de Sigüenza	Luis Álvarez, racionero	3.012.645
Total a descontar del cargo de Abravanel		16.914.125

Una vez descontadas de su cargo las sumas gestionadas por estos tres administradores, la deuda “líquida” de Abravanel con el prelado por las rentas de 1486 se calculó en 246.395,5 mrs. No obstante, este sistema de gestión descentralizada en manos de receptores, bien designados por don Isaac bien por el Cardenal, plantea algunos

<sup>16</sup> Según el asiento final de esta cuenta estos 100.000 mrs de “alcance” los debía dar y pagar en nombre de Gonzalo de Córdoba. De esta suma “los çinquenta mill maravedies le fueron e están cargados en su cuenta de ochenta e çinco años, e los otros çinquenta mill entran en este sobre dicho cargo, de más e allende del alcance que le fue fecho en la cuenta de los frutos de LXXXV años”.

<sup>17</sup> Un asiento de la data de la cuenta del mayordomo Fernando de la Higuera, correspondiente a su oficio de 1486, especifica que se le reciben en cuenta 10.000 mrs de los 470.000 mrs “que don Ysaque Abrevel ovo a dar del servicio del arrendamiento del arzobispado de Toledo del año de LXXXV, por quanto non ovo a dar más el dicho don Ysaque de CCCCLXU maravedies, e fueron cargados en el año pasado al dicho Ferrando de la Figuera las dichas CCCCLXXU maravedies.” AHDPT, Hospital de Santa Cruz, Libro 263, f. 22v. Agradezco al profesor Cañas Gálvez la notica facilitada sobre esta documentación.

interrogantes sobre el verdadero rol que desempeñaba el judío en el complejo engranaje financiero puesto a punto por Mendoza para gestionar su hacienda. Considerando la lentitud y fragmentación en el pago de muchos de estos expedientes, de naturaleza agraria, una hipótesis sería considerar que la función del exégeta pasaba por adelantar a cada receptor las sumas comprometidas en los plazos fijados en los contratos de arrendamiento suscritos con el Cardenal, sin necesidad de esperar a su recaudación efectiva. En definitiva, parece que Abravanel actuaba como garante de estas sumas, aportando liquidez a los administradores que actuaban en nombre del prelado al frente de cada receptoría.

Al margen del sistema de gestión arbitrado, la actividad desplegada entre al menos 1485 y 1487 por don Isaac al servicio de Pedro González de Mendoza implicaba entrar en contacto con toda una pléyade de agentes, como el jurado toledano Fernando de la Higuera, el receptor Palenzuela, el mayordomo de Guadalajara Luis del Castillo, o el receptor del obispado de Sigüenza Luis Álvarez, que intervenían a nivel local y regional en Castilla La Nueva y la frontera con Aragón en actividades relacionadas con la administración y recaudación de rentas. A ellos cabría añadir algunos financieros judíos, afincados en este territorio, cuya cooperación con Abravanel confirma la rápida integración del exégeta en redes intracomunitarias formadas por otros correligionarios que parecen haber dado cobertura a sus operaciones en este territorio.

Entre estos judíos cabe destacar a don Huda aben Simón, vecino de Sigüenza bautizado en 1492 como Juan Rodríguez de León. Desde al menos 1474 este agente venía interviniendo al servicio del Cardenal Mendoza como arrendador de rentas eclesiásticas en el obispado seguntino, entre otras actividades que permiten rastrear sus nexos con arrendadores judíos vinculados al entorno de los Mendoza, como don Bueno Abolafia, vecino de Guadalajara.<sup>18</sup> Años más tarde, en el contexto posterior a la promulgación del edicto de destierro, y ante la inminente salida de Abravanel, don Huda trataba de cobrar ciertas sumas que este último le adeudaba.<sup>19</sup> Según su reclamación, atendida por los reyes el 20 de julio de 1492 desde Valladolid, tenía cierta parte en el arrendamiento de los [diezmos] pontificales del arzobispado de Toledo y obispado de Sigüenza percibidos por el Cardenal ciertos años pasados, gestionados en “compañía” con don Isaac.<sup>20</sup> Posteriormente, Abravanel se habría apoderado –según el denunciante– de estas rentas “e las cogió e fizo coger, en que dize que ovo mucha ganancia e ynterese.” Aunque don Huda aben Simón reconocía haber recibido de su consorte parte de los beneficios que le correspondían, reclamaba una deuda de más de 300.000 mrs asegurando que “nunca pudo traer a cuenta verdadera al dicho don Ysaque.” Para resolver la queja, los reyes ordenaban a las justicias de Toledo y otras localidades realizar una pesquisa y embargar los bienes muebles y raíces del exégeta, así como las sumas de las cuales era acreedor. De esta forma, los 300.000 mrs adeudados se abonarían a don Huda con cargo a estos activos.<sup>21</sup>

---

<sup>18</sup> Sobre sus actividades como arrendador y gestor de rentas, entre 1454 y 1491, y las de su hijo Rabí Mose aben Simón (bautizado en 1492 como Pedro González de León) *vid.* Castaño González (49-51) y Ortego Rico (2015, 411-412 y apéndices 438-440). Huda aben Simón arrendó ciertas rentas no especificadas de la duquesa del Infantado Isabel Enriquez y adeudaba en marzo de 1480 junto a don Bueno Abolafia, vecino de Guadalajara, 62.000 mrs correspondientes a este arrendamiento (Ortego Rico 2015, apéndices 438).

<sup>19</sup> Don Huda aben Simón señalaba que don Isaac “se va agora d’estos nuestros reynos syn le pagar nin satsfazer lo que asy le debe.”

<sup>20</sup> Aunque el documento no especifica la cronología de este arrendamiento, bien podría ser el correspondiente a las rentas seguntinas del bienio 1486-1487 analizado anteriormente.

<sup>21</sup> AGS, RGS, 1492-VII, f. 146. Aunque la carta real especifica en su data junio como mes de expedición, se trata de un error. El 20 de junio de 1492 los reyes se encontraban en Guadalupe, mientras que, en efecto, el 20 de julio estaban en Valladolid (Rumeu de Armas, 195-196). *Vid.* Beinart (506-507).

Al margen de los conflictos suscitados por la recaudación de las rentas del Cardenal de España los nexos de Isaac Abravanel con la familia aben Simón de Sigüenza apenas constituyen la “punta del iceberg” de una tupida red de relaciones entre operadores judíos que daba forma a una comunidad de intereses y de apoyo mutuo basada en la fe compartida, pero también en los nexos sostenidos con los poderes cristianos –en este caso el linaje mendocino– a los cuales servían como agentes fiscales. El caso de Rabí Mose aben Simón, hijo de don Huda aben Simón, es particularmente ilustrativo de esta dinámica, y permite plantear algunas hipótesis sobre los cauces que pudo haber seguido Isaac Abravanel tras su llegada a Castilla para integrarse en las redes judías que operaban en el reino en diferentes escalas, y establecer contactos con los principales miembros de la élite. Sabemos, por ejemplo, que Rabí Mose aben Simón arrendó por 135.000 mrs la moneda forera del obispado de Sigüenza correspondiente a 1488. La operación contó con el respaldo de la fianza “de mancomún” obligada por maestre Abraham Çarfetí, físico vecino de Molina de Aragón (Ortego Rico 2015, 377).

Parece presumible identificar a este último agente con el Abraham Çarfatí de Molina, amigo de Isaac Abravanel, en cuya casa el exégeta redactó la introducción a la tercera parte de su *Comentario a la Guía de Perplejos de Maimónides*, según señalaba en un apunte autobiográfico (Netanyahu, 73). Su relación con las finanzas del Cardenal Mendoza también está atestiguada. La cuenta de Alonso de Cifuentes, receptor de las rentas del prelado en el obispado de Sigüenza en 1491, saldada en Guadalajara el 18 de julio de 1493, menciona en un asiento del cargo cierto “pan” (trigo, cebada y avena) vendido a maestre Abrayn Xarfatí de las rentas y frutos de los arciprestazgos de Medinaceli, Almazán y Berlanga correspondientes a las rentas de 1490. Posteriormente, la data específica que se recibieron en cuenta al mismo receptor 959.769 mrs dados por Abram Çarfatí en deudas de “pan” (trigo, cebada y centeno) “para en cuenta del pan que compró de los dichos arciprestadgos” por un precio total de 1.473.492 mrs. Esta contabilidad aporta otro dato de interés: Abraham Çarfetí “se tornó christiano” tras el decreto de expulsión, adoptando el nombre de Juan Pérez de Gusança.<sup>22</sup>

Por otra parte, las relaciones financieras sostenidas entre los aben Simón de Sigüenza y los miembros más prominentes de la comunidad judía del reino –como Abraham Seneor, y su yerno Rabí Mayr Melamed– son nítidas a la altura de 1488, y evidencian unos vínculos de reciprocidad afianzados mediante alianzas matrimoniales.<sup>23</sup>

<sup>22</sup> Datos tomados de la cuenta de Alonso de Cifuentes de 1491, conservada en AHDPT, Hospital de Santa Cruz, Libro nº 264, ff. 37v y 47r-52r. Abraham Çarfatí pagó su deuda con cargo a las siguientes cantidades percibidas en las siguientes circunscripciones:

Arciprestazgo de Medinaceli: 1.436 fanegas de trigo, 459 fanegas de cebada y centeno y 61 fanegas de avena.

Arciprestazgo de Almazán: 3.753 fanegas de trigo, 1.562 fanegas de cebada y centeno, y 265 fanegas y 6 celemines de avena.

Arciprestazgo de Berlanga: 956 fanegas de trigo, 595 fanegas de cebada y centeno, y 12 fanegas y 6 celemines de avena.

Los precios reconocidos a efectos contables “porque así lo avían comprado el dicho maestre Abrayn y porque se tornó christiano el señor Cardenal lo mandó reçeibir al sobre dicho preçio” fueron los siguientes: trigo (4 reales/fanega), cebada y centeno (3 reales/fanega) y avena (2 reales/fanega). La recaudación de estas cantidades corrió a cargo de Gonzalo de Córdoba, criado y mayordomo del Cardenal, “para que faga d’ello lo que Su Señoría le mandare”.

<sup>23</sup> En carta remitida a los contadores mayores de los reyes, Rabí Mayr se comprometía a obligarse como fiador de Rabí Mose aben Simón “de lo que d’esta renta [de la moneda forera del obispado de Sigüenza de 1488] se deviere” en caso de que sus fianzas resultasen insuficientes. AGS, EMR, leg. 46, ff. 65-67. Años más tarde, Rabí Mose aben Simón comparecía a petición de Fernán Núñez Coronel, nombre adoptado por Rabí Mayr Melamed tras su bautismo, en la “información de abono” correspondiente a sus bienes realizada en Olmedo el 8 de diciembre de 1492 (Carrete Parrondo 1977, 344). Por su parte, Juan Pérez Coronel, hijo de don Abraham Seneor, afirmaba en noviembre de 1494 que conocía a Pedro González de León (nombre

No en vano, Rabí Mose aben Simón/Pedro González de León contrajo nupcias con María Hernández Coronel (Ortego Rico 2015, 412). Pese a que no se ha podido precisar el nexo familiar que unía a esta mujer con Abraham Seneor y Rabí Mayr Melamed, la mención al apellido Coronel, concedido por los reyes a los miembros de este linaje tras su conversión en 1492, deja pocas dudas sobre la solidez que alcanzaron los lazos entre ambas parentelas hasta el punto de entroncar. De esta forma, aunque desconocemos si Isaac Abravanel utilizó sus vínculos financieros con Huda aben Simón para acceder al entorno de Abraham Seneor, Rabí Mayr Melamed y sus familias, o bien esta relación era previa, lo cierto es que hacia 1488 los aben Simón de Sigüenza ejercían un relevante papel de intermediación en la red de la que formaban parte Isaac Abravanel, Abraham Çarfatí y Rabí Mayr Melamed.

Al margen de este cúmulo de relaciones económicas, reforzadas a partir del factor de cohesión religiosa, tanto la ampliación de las redes de Isaac Abravanel en el negocio fiscal, como el elevado volumen de las operaciones emprendidas en 1485, eran claros indicios de que el judío había recuperado buena parte de su posición económica apenas tres años después de su exilio en Castilla. Este impulso se vería probablemente afianzado gracias a su participación diversificada en otros negocios, como los de tipo mercantil, que mejoraban su inserción en otros marcos de intervención económica. Por ejemplo, entre al menos 1486 y 1488 don Isaac actuó como proveedor de textiles de lujo para la cámara del Cardenal, según se analiza más adelante (Franco Silva, 106-107, 109).

Al cabo, la experiencia de Abravanel en el entorno del Cardenal le llevaría a extender sus servicios administrativos a otros miembros del linaje mendocino, y cambiar hacia 1490 su residencia desde Alcalá de Henares, donde todavía se encontraba vecindado en 1488,<sup>24</sup> a la cercana ciudad de Guadalajara, en la cual los Mendoza tenían sus casas principales y ejercían su control.<sup>25</sup> Quizás por recomendación del Cardenal, verdadero jefe de su linaje, el exégeta se integró desde al menos 1490 como contador mayor en la Casa de su sobrino el II duque del Infantado Íñigo López de Mendoza. Así lo confirman varios testimonios: 1) la orden dada el 10 de septiembre de aquel año por don Íñigo y su esposa María de Luna para que su contador Isaac Abravanel consignara en los libros de contabilidad ducal el traslado de la confirmación de la merced regia de mercado franco a San Martín de Valdeiglesias, villa de su señorío, dada por Juan II en mayo de 1454 (Cantera Burgos 1969, 224); 2) el poder que le otorgaba el noble para cobrar en su nombre de Juan de Figueroa, vecino de Valladolid y arrendador de las salinas de Atienza, 170.000 mrs por un juro situado en esta renta del que era beneficiario (Baer, 410); y 3) la mención al exégeta como contador mayor del duque en un pleito por deudas iniciado en junio de 1491 en la Chancillería de Valladolid e interrumpido en marzo de 1492 tras el decreto de expulsión (Alonso Cortés, 279-280).

---

cristiano adoptado por Rabí Mose aben Simón) desde hacía más de veinte años, y que tuvo arrendadas de Fernán Núñez [Coronel], las rentas del partido de los señoríos del obispado de Sigüenza de cuatro o cinco años pasados hasta fin de 1494. Conocía esta información “porque ha visto las cuentas de entre ellos”. Pérez Coronel también afirmaba que Rabí Mose aben Simón tenía intereses en las rentas del arzobispado de Toledo. AGS, EMR, leg. 549-1, sin f. Detalle de estos datos en Ortego Rico (2015, 411-412).

<sup>24</sup> Un documento expedido desde Zaragoza el 30 de enero de 1488 se refiere a don Isaac Abravanel como judío vecino de la villa de Alcalá de Henares. AGS, EMR, leg. 44, f. 300. El 14 de marzo Isaac Abravanel se identifica en una declaración como vecino de la villa de Alcalá de Henares. AGS, EMR-INC, leg. 16, f. 47. En los autos correspondientes al arrendamiento de las salinas de Atienza de 1488 (1488-IV-13) se especifica la misma vecindad. AGS, EMR, leg. 44, ff. 321-323. Finalmente, el 1 de diciembre de 1488 se seguía mencionando a Isaac Abravanel como vecino de Alcalá de Henares. AGS, EMR-INC, leg. 9, f. 247.

<sup>25</sup> El 12 de enero de 1490 don Isaac Abravanel otorgaba su poder notarial, suscrito en Guadalajara, a don Mose aben Atabe, vecino de Carrión. AGS, EMR-INC, leg. 16, f. 91.

En conclusión, los nexos estrechados con el Cardenal de España desde al menos 1485, y la confianza depositada en su capacidad gestora primero por el prelado, y después por su sobrino el II duque del Infantado, permitieron a don Isaac Abravanel dar continuidad en Castilla a unas actividades análogas a las desarrolladas en Portugal al servicio de la Casa de Braganza. Con ello el exégeta se aseguraba entre al menos 1485 y 1487 una sólida plataforma, en términos de apoyo político, beneficio económico y posibilidad de ampliar su red de contactos entre los miembros de la élite financiera judía y cristiana, a partir de la cual medrar en el escenario financiero castellano y fortalecer su posición en la corte regia, donde el llamado “tercer rey de España” ocupaba un lugar muy destacado. Era el paso previo para desarrollar iniciativas más ambiciosas al servicio de la Corona.

#### 4. La intervención de don Isaac Abravanel en las finanzas regias y los arrendamientos de 1487: redes judías, cooperación empresarial y conflictos

Las actividades de Isaac Abravanel al servicio del Cardenal Mendoza se ampliaron desde 1487 a nuevas operaciones en el marco de la Real Hacienda, desarrolladas en colaboración con otros agentes hebreos, que le permitieron posicionarse rápidamente en el nivel superior del entramado de las finanzas castellanas. La intensificación de sus actividades financieras, como arrendador y recaudador mayor de tributos regios en una escala que afectaba al conjunto de la Corona, pudo verse condicionada por dos factores:

- 1) sus fluidas relaciones con el entorno de la corte, plasmadas en el acompañamiento habitual del séquito real, verificado gracias a la reconstrucción parcial del itinerario del judío en los primeros meses de 1488 (*vid.* tabla 2), aunque en octubre del mismo año ya había retornado a su lugar de vecindad en Alcalá de Henares;
- 2) los nexos cooperativos estrechados con otros judíos que habitualmente intervenían en el negocio fiscal en torno al arrendamiento de rentas regias, más allá del lugar de residencia de Abravanel (Alcalá de Henares) o del territorio donde había desarrollado su actividad previa al servicio del Cardenal (Sigüenza, Molina de Aragón).

Tabla 2. Itinerario de Isaac Abravanel en 1488

Fecha y lugar desde donde Isaac Abravanel expide documentación	Fechas y lugares de aposentamiento de los reyes
1488-II-8. Zaragoza <sup>26</sup>	1488-II-1/14. Zaragoza <sup>27</sup>
1488-III-10. Valencia <sup>28</sup> 1488-III-14. Valencia <sup>29</sup>	1488-III-4/14. Valencia <sup>30</sup>
1488-X-5. Alcalá de Henares <sup>31</sup>	1488-X-5. Valladolid <sup>32</sup>

En este sentido, don Isaac parece haberse beneficiado del descenso en la intervención de la compañía liderada por Abraham Seneor, su yerno Rabí Mayr y el converso Luis de Alcalá, en los arrendamientos de las rentas regias ordinarias del bienio 1488-1489 (Ortego Rico 2015, 372-373). No obstante, cabe preguntarse si las operaciones

<sup>26</sup> AGS, EMR-INC, leg. 16, f. 60.

<sup>27</sup> Rumeu de Armas, 157.

<sup>28</sup> AGS, EMR-INC, leg. 16, f. 73.

<sup>29</sup> AGS, EMR-INC, leg. 16, f. 47.

<sup>30</sup> Rumeu de Armas, 158.

<sup>31</sup> AGS, EMR-INC, leg. 9, f. 251.

<sup>32</sup> Rumeu de Armas, 163.

del exégeta no responderían quizás a algún pacto alcanzado con este grupo empresarial, contando con la connivencia de los agentes que actuaban en el entorno regio, para situarle como interlocutor en la cúspide del sistema de arriendos, y controlar el acceso a este mercado.

#### 4.1 La postura para el arrendamiento de las rentas ordinarias del trienio 1488-1490

Al margen de esta hipótesis, lo cierto es que en 1487 don Isaac presentaba ante los contadores mayores de los reyes una importante postura para arrendar “por mayor” las rentas regias ordinarias de más de 60 partidos cuya licitación se abría para el trienio 1488-1490. La oferta suponía incrementar en 12.000.000 mrs anuales los precios de estas rentas, a cambio de un sustancioso “prometido” igualmente anual de 4.000.000 mrs.<sup>33</sup> Gracias a esta postura los reyes tendrían garantizados unos precios mínimos por estas rentas, que posteriormente podrían ser pujadas en la subasta por otros agentes. Conviene no perder de vista que la operación se producía en un momento de presión sobre el erario regio, condicionado por la necesidad de financiar las costosas operaciones de la guerra de Granada, que en 1487 permitieron conquistar Málaga no sin gran esfuerzo económico.

En efecto, las rentas de al menos 47 circunscripciones fueron sobrepujadas en la almoneda por otros operadores que ofrecieron precios por encima de los señalados en el repartimiento de la postura de Abravanel. Considerada globalmente, la cuantía de estas pujas ascendió a 1.984.997 mrs. A cambio se reconocieron nuevos “prometidos” a sus licitadores por un total de 233.428 mrs (11,76 % del total sobrepujado).<sup>34</sup> En suma, descontados todos los “prometidos” asignados a los postores, la Corona podría obtener de estas operaciones un beneficio neto teórico cifrado en 9.751.569 mrs.

Tras el remate de estas rentas, el exégeta quedó inicialmente como responsable de la recaudación de 19 circunscripciones fiscales. Se conserva un sumario elaborado por la oficina de los contadores de los reyes que incluye los partidos “que están en Abravanel” para 1488 (es decir, los rematados en el judío tras el cierre de la subasta al no haber sido sobrepujados por otros agentes); el precio de las rentas de cada circunscripción; y la distribución de las sumas correspondientes al “prometido” de 4.000.000 mrs reconocido al judío, a pagar con cargo a cada expediente.<sup>35</sup> El documento da cuenta de la importancia de esta operación, que teóricamente supondría para Abravanel gestionar cargos cifrados en 45.433.000 mrs, pero también de la dispersión territorial de sus intereses financieros.

Tabla 3. Partidos fiscales de rentas regias ordinarias “que están en Abravanel” para 1488

PARTIDO	PRECIO DE ARRENDAMIENTO (MRS)	PROMETIDO
1. Campos con Palencia	2.750.000	150.000
2. Carrión	2.160.000	175.000
3. Osma	3.650.000	150.000
4. Trujillo	2.615.000	150.000
5. Cáceres	1.370.000	125.000
6. Jaén	1.995.000	0

<sup>33</sup> Mención a esta postura de Isaac Abravanel en el “recaudo” del arrendamiento de las alcabalas del partido de Guadalajara de 1488-1490 llevado a cabo por Mayr aben Arroyo, vecino de Guadalajara, a partir de la postura inicial de Abravanel (1488-I-30. Zaragoza). AGS, EMR, leg. 44, f. 300.

<sup>34</sup> La relación pormenorizada de las rentas pujadas sobre el repartimiento y precios dados por Abravanel, y los nuevos “prometidos” ganados por los nuevos licitadores, en AGS, EMR, leg. 44, f. 111. Su detalle puede consultarse en Ortego Rico (2015, 375-376).

<sup>35</sup> AGS, EMR, leg. 44, f. 111. El documento ya fue manejado por Ortego Rico (2015, 374-375). No obstante, para una mejor comprensión de la nueva información sobre esta operación se ha considerado pertinente volver a reproducir su contenido.

PARTIDO	PRECIO DE ARRENDAMIENTO (MRS)	PROMETIDO
7. Mondoñedo	512.000	0
8. Requena	1.850.000	350.000
9. Marquesado [de Villena]	3.940.000	400.000
10. Almojarifazgo de Sevilla	5.810.000	300.000
11. Rentas mayores [Córdoba]	1.400.000	150.000
12. Alhóndiga [Córdoba]	2.330.000	50.000
13. Rentas menores [Córdoba]	1.767.000	175.000
14. Término realengo [Córdoba]	2.300.000	175.000
15. Almojarifazgo de Córdoba	1.204.000	250.000
16. Obispado de Cartagena	2.600.000	350.000
17. Servicio y montazgo	5.400.000	800.000
18. Salinas de Atienza	1.575.000	150.000
19. Cangas y Tineo	205.000	100.000
TOTAL	45.433.000	4.000.000

#### 4. 2 Los “traspasamientos” de las rentas de 1488-90: acuerdos privados entre operadores judíos y redes de interés en torno a don Isaac Abravanel

La “epidermis” de la operación puesta en marcha por el exégeta en 1487 en realidad ocultaba un “mar de fondo” cuyas “corrientes” estaban determinadas por todo un conjunto de intereses y relaciones convergentes en el control sobre estos oficios de recaudación, que afectaban a una red de financieros, en su mayoría judíos, de los cuales Abravanel parece haber actuado como representante y principal interlocutor con los contadores mayores de los reyes al presentar su postura, condicionando su acceso a los oficios de recaudación de estas rentas mediante acuerdos privados suscritos previamente. De hecho, una vez que don Isaac se hizo con el control de estas rentas tras su remate, se puso en marcha un complejo sistema de traspasos de la titularidad de estas rentas a favor de otros agentes que respondía, en algunos casos, a la suscripción anticipada de “asientos”.

El análisis de esta documentación de naturaleza privada, presentada para su validación ante los oficiales hacendísticos, permite profundizar por primera vez en el entramado de intereses múltiples convergentes en el exégeta, amén de que estos instrumentos notariales, junto a otros acuerdos privados, como el concertado en 1485 con el Cardenal Mendoza, incluyen algunas de las escasas suscripciones autógrafas de don Isaac que se conservan.

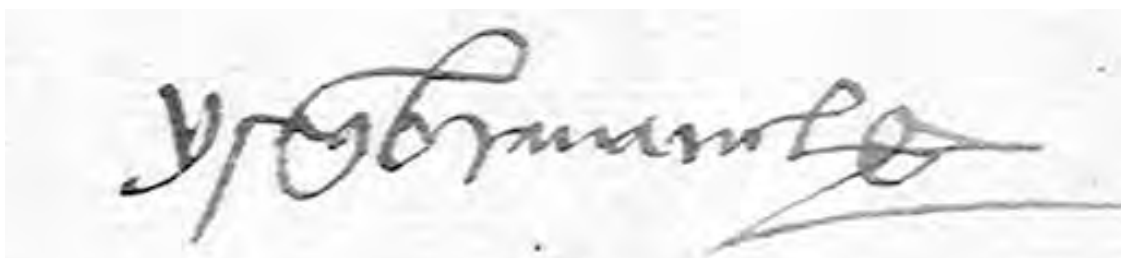


Ilustración 1. Firma autógrafa de Isaac Abravanel en el “asiento” suscrito con el Cardenal Mendoza para el arrendamiento de las rentas eclesíásticas del obispado de Sigüenza, las alcabalas de la ciudad de Sigüenza, y las tercias del arciprestazgo de Guadalajara de 1486-1487 (1485-VI-6. Córdoba) (AHDPT, Hospital de Santa Cruz, Libro 00E, doc. 3)

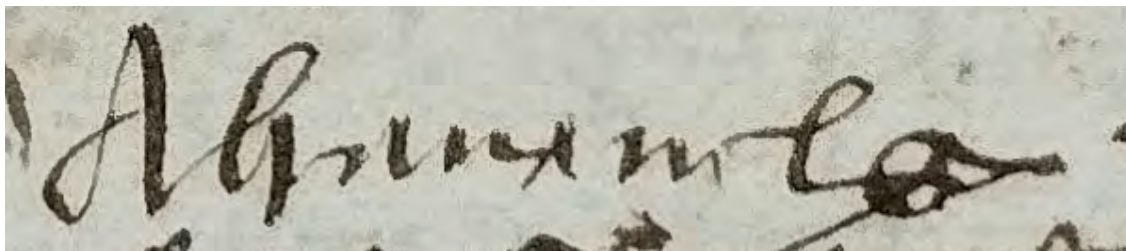


Ilustración 2. Firma autógrafa de Isaac Abravanel en la fe dada a los contadores mayores de los reyes en la que notifica el traspasamiento de la sexta parte de las rentas de los partidos de Requena con sus rentas anejas, marquesado de Villena, obispado de Cartagena y servicio y montazgo de los ganados de los años 1488-1490 (1488-II-8. Zaragoza) (AGS, EMR-INC, leg. 16, f. 60)

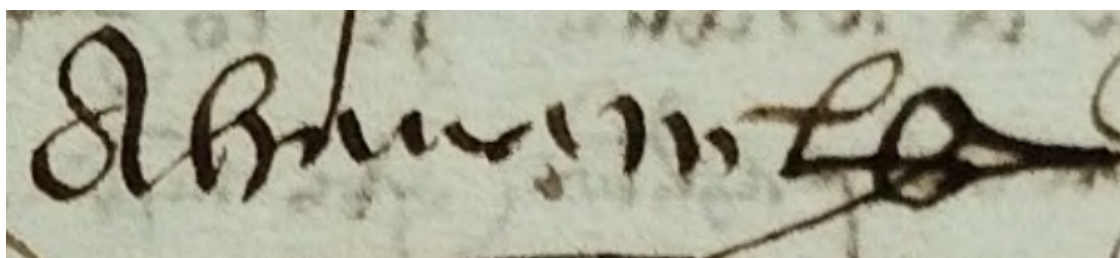


Ilustración 3. Firma autógrafa de Isaac Abravanel en el poder otorgado por don Isaac Abravanel a don Mose aben Atabe, vecino de Alcalá de Henares, para que se obligue por las dos terceras partes del préstamo realizado por el concejo de la Mesta a los reyes para la guerra de Granada que debía pagar Rabi Mayr Melamed este año de 1488 y los tres años venideros (AGS, EMR-INC, leg. 9, f. 251)

Esta compleja realidad se observa de forma particularmente nítida en el arrendamiento de las rentas de Requena, Marquesado de Villena, obispado de Cartagena y servicio y montazgo, formalizado por Abravanel tras alcanzar una “convençión e asyento” con otros dos importantes operadores judíos: don Ça Cohen, vecino de Huete, mencionado en ocasiones como su “compañero”; y don Yuçaf Abenaex, vecino de Córdoba.<sup>36</sup> Según el concierto suscrito inicialmente con don Ça Cohen el exégeta se comprometía a traspasarle una sexta parte de las rentas incluidas en la postura presentada en 1487 sobre todas las rentas cuyo arrendamiento se iniciaba en 1488, con las mismas condiciones y “prometidos” autorizados por los reyes. Así lo señalaba el propio Abravanel en la fe presentada en Zaragoza el 8 de febrero de 1488, “estando ay el rey e la reyna, nuestros señores”, ante sus contadores mayores.<sup>37</sup> En su declaración reconocía que:

al tiempo que yo fize la postura de las rentas que salían el año de mill e quatroçientos e ochenta e syete años ante vuestras merçedes para este presente año de ochenta e ocho e para los años venideros contenidos en la dicha mi postura yo conçerté y me convení con don Çag Cohen, vezino de la çibdad de Huete, que toviere comigo en la dicha mi postura la seysma parte con las condiçiones y prometido y segund y en la manera que la yo puse e por los años e partiçión que la yo tengo.

En el mismo documento, el exégeta notificaba a los contadores que, en cumplimiento de dicho acuerdo, traspasaba a don Ça Cohen, y a su sobrino don Abraham Cohen, una sexta parte de las rentas de los partidos de Requena (con sus rentas anejas),

<sup>36</sup> AGS, EMR-INC, leg. 16, f. 47.

<sup>37</sup> Documento original, con firma autógrafa de Isaac Abravanel, en AGS, EMR-INC, leg. 16, f. 60. Actuaron como testigos Alonso de la Fuente, Francisco de Toledo y “Figuera”.

el Marquesado de Villena, el obispado de Cartagena, y el servicio y montazgo, con los mismos precios, condiciones y “prometido” reconocidos para todo el período de su arrendamiento. Del mismo modo, solicitaba a los contadores que, una vez ordenasen recibir de don Ça las obligaciones y fianzas necesarias para “contentar” la sexta parte de las rentas que recibía en traspasamiento, se le expidiesen las cartas de recudimiento y otras provisiones necesarias para el desempeño de su oficio. No obstante, don Isaac aclaraba que esta cesión estaba condicionada a quedar exonerado de cualquier obligación de pago correspondiente a la parte traspasada: don Ça Cohen sería el único responsable de abonar tanto esta suma como la sexta parte de los “prometidos” que el exégeta tenía reconocidos a ciertas personas que pujaron y tomaron algunas de las rentas incluidas en su postura. Finalmente, Abravanel señalaba la obligación que don Ça Cohen asumiría de abonarle, antes de sacar su recudimiento, la sexta parte “de los servicios e costas que yo tengo fechas sobre esta postura, segund se mostrare por mi libro”, es decir, de los gastos de gestión.

Posteriormente, el 6 de marzo de 1488 don Ça Cohen, en su nombre y en el de su sobrino don Abraham, notificaba en Valencia a los contadores mayores un nuevo traspaso de la sexta parte de las rentas que con anterioridad le había cedido su “compañero” don Isaac Abravanel, con las mismas condiciones reconocidas previamente. En esta ocasión, el beneficiario de la operación era don Yuçaf Abenaex, importante financiero judío vecindado en Córdoba, según habían concertado ambos agentes.<sup>38</sup> Además de solicitar de los contadores mayores que despachasen su carta de recudimiento para el nuevo titular de esta parte de las rentas (previa presentación de fianzas), don Ça Cohen se obligaba con Isaac Abravanel a entregarle la sexta parte de las costas comprometida en su traspasamiento previo. Por lo tanto, don Yuçe Abenaex quedaría exonerado de abonar esta suma al exégeta, habida cuenta de que, tanto él como don Mose aben Atabe, ya se habían comprometido mediante obligación suscrita con don Ça a entregarle esta cuantía.<sup>39</sup> Por otra parte, don Yuçe Abenaex también había convenido previamente con don Isaac Abravanel el traspaso de otra sexta parte de los mismos oficios de recaudación, según se hace constar en otros documentos.<sup>40</sup> En definitiva, la cesión acordada con don Ça Cohen permitiría controlar al judío cordobés la recaudación de una tercera parte de estas rentas.

Pese a su gran complejidad, estos traspasos múltiples, probablemente realizados a cambio de algún tipo de compensación económica que las fuentes contables y registros de la Real Hacienda no explicitan, formaban parte de las dinámicas habituales de especulación financiera establecidas en torno a la licitación de las rentas regias, de las cuales también formaba parte el cobro de los “prometidos.” No obstante, en el caso analizado estos traspasamientos dieron lugar a tensiones en el seno de aquel grupo de inversores, que cooperaban entre sí y formaban parte de la misma comunidad de intereses.

<sup>38</sup> “porque yo [don Çag Cohen] me he concertado con don Yuçe Abenaex, vezino de Córdoba, que traspase en él la dicha seysma parte de los dichos oficios suso nonbrados.”

<sup>39</sup> Fe original (1488-III-6), escrita en las espaldas de la carta de traspasamiento dada por Isaac Abravanel (1488-II-8. Zaragoza), en la cual don Ça Cohen, vecino de Huete, en su nombre y en el de su sobrino Abraham Cohen, notifica a los contadores mayores el traspasamiento concertado con don Yuçe Abenaex, vecino de Córdoba, de la sexta parte de las rentas de los partidos de Requena, Marquesado [de Villena], obispado de Cartagena y servicio y montazgo de los ganados, con los mismos precios, “prometidos”, condiciones y período de arrendamiento con los cuales se las había traspasado previamente don Isaac Abravanel. Actuaron como testigos algunos agentes bien conocidos en el ámbito de las fianzas regias: Rodrigo Egas, vecino de Madrid, y Pedro de Ávila y Juan de San Martín, vecinos de Escalona. La carta fue notificada por don Yuçe Abenaex el mismo día (1488-III-6) a los contadores mayores “porque sus merçedes lo vean e manden lo que sea justicia” así como a los otros contadores. AGS, EMR-INC, leg. 16, ff. 60v-61r.

<sup>40</sup> *Vid. infra.*

Tres días más tarde, el 9 de marzo de 1488, don Ça Cohen y don Yuçe Abenaex presentaban un escrito dirigido nuevamente a los contadores mayores. En su carta, solicitaban a los oficiales regios anular cualesquier traspasamientos realizados por Isaac Abravanel en la tercera parte de las rentas de Requena, el Marquesado de Villena, el obispado de Cartagena y el servicio y montazgo, que ellos tenían a su cargo.<sup>41</sup> Según ambos operadores, el exégeta se negaba “a fin de nos fazer mal e daño” a hacer efectiva la cesión de esta tercera parte de los oficios de recaudación señalados, pese a haber sido requerido en múltiples ocasiones para ello, a causa de los cual “se an perdido en las dichas rentas muchas contías de maravedíes.” Al parecer, los denunciante habrían tenido conocimiento de que Abravanel estaba realizando nuevos traspasamientos sobre esta tercera parte, sin contar con su “conçierto e consentimiento,” pese a que el exégeta ya no tenía bajo su control esta fracción de las rentas. Por ello, se solicitaba a los oficiales hacendísticos de los reyes que apremiasen a don Isaac para que les traspasase “por los libros de Sus Altezas” –es decir, no solo a partir de documentos privados– la tercera parte que les correspondía en estos oficios, pues “queremos sacar nuestra carta de recudimiento e poner cobro en las dichas rentas.” El contador Juan Rodríguez [de Baeza] recibió el escrito y respondió que se reuniría con los otros dos contadores “sus compañeros” (Gonzalo Fernández y Francisco Núñez), que también fueron notificados. Posteriormente, el caso se trasladaría a los contadores mayores “para que se determine la justicia”.<sup>42</sup>

Ciertamente, la denuncia presentada por Ça Cohen y Yuçe Abenaex no estaba exenta de motivos. En efecto, don Isaac había traspasado algunas de las rentas que tenía licitadas en otros operadores, en virtud de otros acuerdos firmados en paralelo a los suscritos con ambos judíos, aunque en algunos casos estas cesiones no afectaban a los oficios reclamados ahora por sus correligionarios. Por ejemplo, el 10 de marzo el exégeta presentaba ante los contadores mayores fe del traspaso de las alcabalas y tercias de Jaén de los años 1488-1490 realizado a favor de Pedro de Ávila, vecino de Escalona, con las mismas condiciones de licitación de la renta y la posibilidad de cobrar los 150.000 mrs del “prometido” reconocidos en el servicio y montazgo, gestionado por el judío.<sup>43</sup>

Sin embargo, el caso de la tercera parte de los oficios de recaudación de Murcia y Cartagena de 1488-1490, cedida a favor de Fernando de Villarreal, vecino de Madrid, era diferente, ya que afectaba a circunscripciones que sí estaban incluidas en los traspasos de rentas formalizados en Zaragoza a inicios de febrero. Frente a la opinión expresada por Cohen y Abenaex, según Isaac Abravanel aquel traspaso había sido aceptado por los contadores mayores y se encontraba a la espera de que Fernando de Villarreal contentase de fianzas estas rentas. Así lo declaraba el exégeta en una comparecencia realizada conjuntamente con Yuçe Abenaex en Valencia el 14 de marzo de 1488 para resolver el debate y fijar las condiciones definitivas de estos conflictivos traspasos, posteriormente

---

<sup>41</sup> En su carta don Ça Cohen y don Yuçe Abenaex reconocían que cada uno había recibido en traspaso una sexta parte de estas rentas, tal y como figuraba en la “hoja” presentada en Zaragoza ante los contadores mayores por don Isaac Abravanel “quando demandava las fieldades de los dichos ofiçios, en la qual pidió que se le diese fieltad de las dos terçias partes de los dichos ofiçios por quanto la otra terçia parte era de nosotros, los dichos don Yuçe Abenaex e don Ça Cohen.” Ambos judíos recordaban también que habían dado, en presencia de los contadores mayores, “foja de la terçia parte nuestra, e la mandastes, señores, despachar con las fianças que ante vuestra merçed dimos.”

<sup>42</sup> AGS, EMR-INC, leg. 16, ff. 64-65.

<sup>43</sup> AGS, EMR-INC, leg. 16, f. 73. Figuran como testigos Juan Vela, vecino de El Espinar de Segovia; Luis de Alcocer, criado de Abravanel; y Juan de San Martín, vecino de Escalona. El traspaso fue presentado por Pedro de Ávila ante los contadores Francisco Núñez y Gonzalo Fernández el 10 de marzo en Valencia. El mismo día Pedro de Ávila presentaba como fiadores de mancomún en cada año de su arrendamiento a Juan de Vallecillo, señor de San Vicente de Sahagún, y a Pedro González de Sahagún, vecino y Escribano público de la misma villa. El 9 de marzo el traspaso fue recibido por los contadores mayores.

notificada a los contadores mayores y otros oficiales.<sup>44</sup> Según consta en su declaración, el exégeta reconocía en primer lugar el acuerdo suscrito con Ça Cohen y Yuçe Abenaex:

de los dichos partidos [arrendados] tenía fecho asiento e convençión con don Yuça Abenaex, vezino de la çibdad de Córdoba, e con don Ça Cohen, vezino de la çibdad de Huete, para que ellos oviesen e toviesen una terçia parte de la renta de los dichos partidos de todos los años del dicho arrendamiento, e el dicho don Ysaque Abravanel las otras dos terçias partes segund que más largamente en la convençión e asyento que ellos tenían fecho se contiene

En virtud de este acuerdo, Isaac Abravanel aceptaba que la tercera parte de los partidos situados bajo su control, incluyendo la tercera parte de los “prometidos” y “cuartas partes de puja” ganados en cualesquier oficios incluidos en su postura inicial, y posteriormente pujados, fuese traspasada a favor de Ça Cohen y Yuçe Abenaex. Dicha cesión se realizaría con las mismas condiciones de licitación reconocidas previamente. No obstante, este acuerdo no afectaría al traspaso de oficios realizado a favor de Fernando de Villarreal (Murcia y Cartagena), que era confirmado. Yuçe Abenaex aceptaba esta solución y se comprometía a contentar de fianzas su parte en el tercio de los oficios que controlaba.

Sin embargo, la misma declaración informa sobre otros aspectos que hacían todavía más compleja esta operación. Según otro acuerdo, Abravanel también se había comprometido a ceder a Yuçaf Abenaex las alcabalas y almojarifazgo castellano de Córdoba, así como los partidos de rentas ordinarias de Trujillo, Cáceres, Carrión y Campos con Palencia, incluidos en su licitación, junto con los “prometidos” repartidos en estas rentas. Así figuraba en otra “yguala e convençión” que ambos agentes habían acordado entre sí, contando con el consentimiento de don Ça Cohen, tal y como afirmaba el exégeta durante su comparecencia en Valencia:

yo, el dicho don Ysaque, con consentimiento del dicho don Ça Cohen, traspasé en el dicho don Yuçe todos los partidos de la çibdad de Córdoba e el almozarifazgo castellano d’ella, e los partidos de Trogillo e Cáceres e Carrión e Campos con Palençia de todos los años del dicho arrendamiento con el prometydo que en los dichos partidos se repartió en todos los dichos años en el dicho don Yuçe Abenaex e don Ça reçibieron en sy el dicho traspasamiento, segund que está asentado en los libros de Sus Altezas.

En efecto, la operación de traspaso de las alcabalas de los cuatro partidos de Córdoba y el almojarifazgo de la ciudad, y de los partidos de Trujillo, Cáceres, y las merindades de Campos con Palencia y Carrión, había sido autorizada por don Ça Cohen. No obstante, de nuevo esta cesión había sido realmente más compleja de lo que aparentemente mostraba el acuerdo entre Abravanel y Abenaex invocado por el exégeta, en la medida en que involucraba a otros operadores. Así lo confirma la declaración ofrecida en Valencia el mismo 14 de marzo de 1488 por un nuevo actor, Mose aben Atabe, vecino de Alcalá de Henares. En ella, aben Atabe reconocía haber suscrito otro acuerdo privado con don Ça Cohen según el cual, este último se comprometía a cederle la sexta parte que Isaac Abravanel le iba a traspasar en los oficios contenidos en su postura. No obstante, ahora Mose aben Atabe, que parece ser un agente muy ligado a Abravanel en

<sup>44</sup> AGS, EMR-INC, leg. 16, f. 47. Esta declaración de traspasamiento pasó ante Fernán Sánchez, que dio fe de la misma. Actuaron como testigos Fernando de Villarreal y Gonzalo de Madrid, vecinos de Madrid; y Juan Ramírez de Villarreal, dezmero de Requena.

virtud del “entorno denso” de adscripción que ambos compartían,<sup>45</sup> solicitaba a Ça Cohen que, pese lo señalado en cualesquier contratos u obligaciones suscritas previamente entre ambos, traspasase esta sexta parte a favor de Yuça Abenaex. Don Ça Cohen aceptó los nuevos términos. Acto seguido autorizaba a Abravanel a traspasar esta sexta parte en Abenaex, y cedía a este último la fracción entregada por don Isaac en las rentas de Córdoba, Trujillo, Cáceres, y las merindades de Campos con Palencia y Carrión. Con ello Yuçe Abenaex se hacía con el control completo de todos estos oficios de recaudación.<sup>46</sup>

Al margen de estas últimas operaciones y pactos, desarrollados con antelación, Abravanel y Abenaex acordaron en su reunión en Valencia una última condición para cerrar su acuerdo: en caso de que los partidos pujados por otras personas incluidos en la postura de don Isaac no fuesen contentados de fianzas y, por lo tanto, retornasen al control del exégeta según estipulaban las leyes, Abenaex se comprometía a contentar de fianzas su tercera parte en estas rentas.<sup>47</sup> Se trataba de una cláusula de seguridad que garantizaba al exégeta compartir las responsabilidades sobre la gestión de estos partidos, en el hipotético caso de que los operadores que los tenían licitados no cumplimentasen de forma satisfactoria todos los trámites necesarios para obtener su recudimiento.

En conclusión, una vez formalizada esta maraña de traspasamientos, Isaac Abravanel pasaba a controlar entre 1488 y 1490 como arrendador y recaudador mayor únicamente dos terceras partes de las alcabalas, tercias, pechos y derechos, diezmos y aduanas del Marquesado de Villena (2.627.600 mrs anuales) y de las rentas de Requena (1.234.333 mrs anuales); y dos terceras partes del servicio y montazgo sobre los ganados (3.602.000 mrs anuales). La gestión de esta última renta, extendida por cuatro años hasta 1491, quedó respaldada con las fianzas obligadas por María de Ávila, mujer de Juan de Ávila, señor de Cespedosa; Pedro de Carvajal, vecino de Segura de Plasencia<sup>48</sup> (“de mancomún”); Alonso del Barco, vecino de Alcántara (500.000 mrs); y Vidal Bienveniste, vecino de Guadalajara (“de mancomún”). De esta forma, los avales presentados por don Isaac en el servicio y montazgo verifican los nexos que en 1488 seguía manteniendo con el área extremeña, donde se había refugiado inicialmente tras huir de Portugal y residía su sobrino Yuçaf Abravanel, vecino de Plasencia. Pero también acreditan sus nexos con la ciudad de Guadalajara, controlada por los Mendoza, y con los principales miembros de su élite empresarial judía, representada por los Bienveniste (Ortego Rico, 2015, 377).

<sup>45</sup> Ambos compartían vecindad en la villa complutense.

<sup>46</sup> AGS, EMR-INC, leg. 16, ff. 58-59. Como testigos de este acuerdo entre Mose aben Atabe y don Ça Cohen, y del traspasamiento realizado por Cohen a favor de Yuçe Abenaex, figuran Fernando de Villarreal, vecino de Madrid; Juan Ramírez de Villarreal, dezmero de Requena; y Juan de Llerena, criado del Contador Juan Rodríguez de Baeza.

<sup>47</sup> Abravanel señalaba lo siguiente en su comparecencia: “porque de más de lo suso dicho los otros partidos que están para conplimiento de la dicha postura están rematados en çiertas personas, e algunas de las tales personas con consentimiento de los dichos don Yuçe e don Ça Cohen traspasé algunos prometydos, e porque algunos de los tales como quier que están rematados podría ser que non contentasen de fianças como son obligados, e por non contentar las dichas rentas de los tales partidos segund las leyes del quaderno se bolverían al dicho don Ysaque para que las contentase segund que la ley del dicho quaderno dispone, por ende el dicho don Yuçe Abenaex dixo que en el caso que los tales partidos se ayan de bolver e buelvan en el dicho don Ysaque Abravanel por non se contentar como dicho es en este caso desde agora para estonçes e desde entonçes para agora se obliga de contentar de fianças la dicha terçia parte de los dichos años del dicho arrendamiento.” AGS, EMR-INC, leg. 16, f. 47.

<sup>48</sup> Esta “Segura de Plasencia” cabe identificarla con la actual Segura de Toro, en la provincia de Cáceres. La mención a la vecindad de uno de los fiadores de don Isaac Abravanel en esta localidad reabre el debate sobre la identificación correcta del lugar al que habría llegado el exégeta en 1483 huyendo de Portugal que desde el trabajo de Cantera Burgos (1975, 238-241) se ha identificado con Segura de la Orden (hoy Segura de León en la provincia de Badajoz). ¿Cómo explicar la relación de Abravanel con su fiador Pedro de Carvajal, avecindado en una localidad como Segura de Plasencia tan alejada de Alcalá de Henares donde en 1488 tenía su residencia el exégeta?

### 4.3 El debate sobre la duración de los arrendamientos y el dictamen del Consejo Real

Además de los problemas inherentes al traspaso de las rentas licitadas, don Isaac Abravanel hubo de resolver otras dificultades relativas a las condiciones incluidas en su postura que afectaban a la duración de sus arrendamientos. Aunque su propuesta se refería al trienio 1488-1490, en la medida en que algunos de los oficios de recaudación licitados incluían rentas “desembargadas”, cuyo periodo de cobro se extendía hasta entrado 1491 (caso del servicio y montazgo, cuyo “año fiscal” comenzaba el 24 de junio), los lugartenientes de los contadores plantearon ciertas dudas.

Según un informe sin fecha elaborado por los oficiales de la Real Hacienda, y posteriormente puesto en conocimiento de los reyes,<sup>49</sup> una de las condiciones de la postura de Abravanel señalaba que “los partidos donde ovriere rentas desembargadas le queden para el año de noventa e uno.” Los lugartenientes de los contadores entendían que dicha situación se refería a los partidos integrados exclusivamente por estas rentas, pero no a circunscripciones que englobaban también a alcabalas y tercias, cuyo período de licitación se limitaría al trienio 1488-1490, frente a la pretensión de don Isaac Abravanel de extender su control por cuatro años. Del mismo modo, los oficiales regios rechazaban la posibilidad de que el exégeta pudiese cobrar “prometidos” en las rentas “que le ovieren de quedar” en 1491. Su interpretación la argumentaban señalando que

la dicha condición non nonbra nin faze minçión de prometidos, nin Vuestras Altezas los prometieron más que por los tres años primeros, e dizendo que es costunbre muy platicado [sic] que donde expresamente non se declara nin faze minçión de prometidos que non se pueden nin <deven> dar, aunque diga ‘por la forma e manera e condiçiones de los años pasados’.

Abravanel respondía a estas objeciones defendiendo su derecho a recaudar la totalidad de estas rentas en 1491. Las razones alegadas eran las siguientes:

- La condición incluida en su postura señalaba “que le quedan para el dicho año [1491] los partidos, aunque ovriere rentas desembargadas.” Según su interpretación, tanto si los partidos y oficios licitados incluían exclusivamente rentas de este tipo, como si estaban mezcladas con otras rentas que no eran “desembargadas” (como alcabalas y tercias), no cabía hacer distinción. De esta forma, todos estos oficios de recaudación debían permanecer bajo su control un cuarto año de arrendamiento. Además, según declaraba el exégeta, la cláusula que se refería explícitamente a los “partidos donde oviera rentas desembargadas” había sido incluida de su propia mano por el contador Francisco Núñez en una postura presentada por Rabí Mayr para el arrendamiento de ciertas rentas.<sup>50</sup>
- Abravanel también invocaba en defensa de su derecho los precedentes que justificaban esta interpretación al recordar que las rentas “desembargadas” siempre había sido

<sup>49</sup> AGS, EMR-INC, leg. 16, f. 56.

<sup>50</sup> Abravanel lo expresaba en los siguientes términos en su réplica a los lugartenientes de los contadores mayores: “para se conosçer que es e fue asy la verdadera yntinçión con que la dicha condiçión se hordenó e puso, fallar se a que Françisco Núñez, contador, la tenía puesta de su mano, en que dezya que las rentas desembargadas quedasen para el dicho año de XCI a Rabí Mayr, reçelando e temiéndose que después les pusyeron dubda diziendo que non le avían otorgado para el dicho año salvo las rentas que eran de todo desembargadas y non aquellas que eran desembargadas, pareçió e pareçe non requerió que socorriese aquella palabra, e que se pusyese ‘partidos en que oviesen rentas desembargadas’ por comprehender las unas e las otras, ca pues a su pedimiento se corrigió e puso aquella palabra, çierto es que non demando contra sy más por su provecho.” AGS, EMR-INC, leg. 16, f. 56.

- costumbre arrendarlas por cuatro años “porque son rentas que la calidad d’ellas lo requiere.” Según su razonamiento, no parecía lógico que, habiendo solicitado esta misma condición Rabí Mayr a su favor en la postura para arrendar previamente rentas como la alcabala del aceite de Sevilla, o el servicio y montazgo, ahora a él no le fuese reconocido el disfrute de estas rentas por cuatro años, tal y como siempre se había observado. Más aún, considerando que esta condición había sido incluida en su postura después de verlo detenidamente con los contadores y el escribano mayor de los expedientes, y de valorar el contenido de las posturas acordadas anteriormente con Rabí Mayr para arrendar otras rentas.<sup>51</sup> En este punto, don Isaac Abravanel suplicaba a Su Alteza (¿el rey? ¿la reina?) que ordenase a los contadores declarar bajo juramento cuál era su verdadera intención, al tiempo que se quejaba amargamente de que a “Rabí Mayr non se le pusiera esta dubda, como a onbre que sabía la verdad que avía pasado.”
- ¿Refleja esta afirmación algún tipo de tensión entre el exégeta y este importante judío, quizás a cuenta del cambio de titularidad en el servicio y montazgo operado en 1488 a favor de Abravanel y en detrimento de Rabí Mayr, que lo tenía arrendado previamente?
- Finalmente, se recordaba a Su Alteza que, en los cargos dados por los contadores a Rabí Mayr, se había declarado que la renta del servicio y montazgo se otorgaba por cuatro años. Posteriormente, al entrar don Isaac en este arrendamiento habría puesto por condición, concedida por Su Alteza, que los cargos se le entregasen con las mismas cláusulas reconocidas a Rabí Mayr “e non se pudiesen acreçentar nin mudar, más que le fuesen guardados e conplidos segund en ellos se contiene.” Esto despejaba cualquier duda en el servicio y montazgo, que debía quedar bajo el control del exégeta para 1491. También en el almojarifazgo mayor de Sevilla, ya que este partido incluía rentas “desembargadas” como el almojarifazgo, entre las cuales se incluían las alcabalas de los paños de lana y de seda, y las del pescado fresco y seco, que valían más de 1.700.000 mrs anuales. Así pues, los únicos reparos se referían al almojarifazgo de Córdoba, las salinas de Atienza y Espartinas, y los diezmos y aduanas de los Tres Obispados, donde Su Alteza debería mandar lo que fuese justicia.<sup>52</sup>

En este sentido, la complejidad en la interpretación de estas cláusulas jurídicas revela un meticuloso conocimiento por parte de Abravanel de los fundamentos legales que regían la recaudación de las rentas regias castellanas, y de los resquicios legales que podía aprovechar en su favor, pero también de las condiciones reconocidas por los contadores a otros financieros como Rabí Mayr, que gozaban del beneplácito de los monarcas.

Finalmente, el asunto se resolvió en el seno del Consejo Real. El 19 de junio de 1488 el obispo de Coria [Vasco Ramírez de Rivera] y otros miembros del Consejo

<sup>51</sup> Abravanel recordaba que su arrendamiento debía prolongarse cuatro años ya que “en los cargos de las rentas que entonçes [los contadores mayores y el escribano mayor de las rentas] dieron al dicho Rabí Mayr firmado[s] de sus nonbres, donde dezíe ‘que la partida del alcavala del azeyte de Sevilla que la tenga por quatro años asy como ha de tener las rentas desenbargadas por quatro años’, donde paresçe que las tales rentas desenbargadas por quatro años las avía de tener, que ally non faze minçión de partidos donde oviere rentas desenbargadas, más antes asolutamente dize que las rentas desenbargadas ha de tener por quatro años; también se fallará en fin del dicho cargo allí donde fabla de los descuentos del servicio e montadgo dize claramente en aquella renta a de tener por quatro años segund la condiçión de su postura pues manifiesto es que aquella renta del serviçio e montadgo es toda desenbargada, donde se sygue que la dicha condiçión asy fue entendida e platicada a sentada e declarada entr’ellos e firmada de sus nonbres, e el derecho dize que las cosas platicadas e fabladas entre los contrayentes sean por expresas.” AGS, EMR-INC, leg. 16, f. 56.

<sup>52</sup> La mención a estas últimas rentas, que el 14 de marzo de 1488 ya no estaban bajo la titularidad de Abravanel, al haber sido subrepujadas por otros agentes, o traspasadas a favor de Yuçe Abenaex, sugiere que el documento elaborado por los oficiales hacendísticos de los reyes debe datarse antes de esta fecha.

ofrecían, tras arduas deliberaciones con los contadores mayores y el procurador fiscal, su parecer. En él reconocían a don Isaac su derecho a gozar en 1491 únicamente del arrendamiento de las rentas “desembargadas” “que solamente están por sy e sobre sy,” lo que excluía a los partidos en los cuales estos expedientes estaban mezclados con alcabalas, tercias o cualesquier otras “rentas enbargadas,” o las circunscripciones “donde ay rentas enbargadas e desenbargadas juntamente.” Acto seguido, el 25 de junio se ordenaba “asentar” este dictamen en los libros de las rentas.<sup>53</sup> Al cabo, el 28 de julio los reyes ordenaban a los contadores mayores cumplir lo determinado por el Consejo, de manera “que las dichas rentas desenbargadas perteneçían e devían tener el dicho don Ysaque e sus compañeros por el dicho quarto año”, y despachar las cartas de recudimiento correspondientes a esta cuarta anualidad, pese a la declaración que habían presentado.<sup>54</sup>

### **5. Otras operaciones financieras de don Isaac Abravanel (1488-1491): la devolución del empréstito de la Mesta, el arrendamiento de las rentas de don Gutierre de Cárdenas y del Doctor de Talavera, y el préstamo para la guerra de Granada**

Al margen de estas complejas operaciones, que permiten observar la amplitud de las redes de interés convergentes en torno al exégeta en torno a 1488, y su capacidad de interlocución con algunos de los principales operadores judíos del reino, Isaac Abravanel intervino por las mismas fechas en otras empresas financieras. Entre ellas destacan particularmente tres: 1) su participación en la devolución del empréstito realizado por la Mesta a los reyes en 1486 para la guerra de Granada, vinculada a su responsabilidad como gestor de dos terceras partes del servicio y montazgo de los ganados; 2) el arrendamiento de las rentas del Comendador Mayor de León don Gutierre de Cárdenas, contador mayor de los reyes y hombre de su plena confianza como parte de su equipo de gobierno; 3) el pago de un importante empréstito a los reyes para la guerra de Granada en 1491.

En el primer caso, el 15 de octubre de 1488 don Isaac Abravanel otorgaba desde Alcalá de Henares un poder, en calidad de arrendador y recaudador mayor del servicio y montazgo de los ganados, a Mose aben Atabe, el judío avecindado en la villa complutense que ya había intervenido el mismo año en los traspasos de las rentas licitadas por el exégeta.<sup>55</sup> Mediante este instrumento notarial aben Atabe podría suscribir, en nombre de don Isaac, una obligación a favor del concejo de La Mesta comprometiéndose a devolver las dos terceras partes del empréstito que la institución ganadera había realizado a los reyes para la contienda contra el emirato nazarí. La cuestión era relevante, ya que afectaba a uno de los mayores préstamos tomados para financiar el conflicto (8.300.000 mrs), negociado en 1486 (Ladero Quesada 1987, 217-218 y 294). Su devolución debía realizarse con cargo al servicio y montazgo de los ganados, que Rabí Mayr había arrendado para el período 1487-1491, a razón de 1.660.000 mrs cada año.<sup>56</sup> Para ello, este último operador había suscrito por orden de los monarcas cartas de obligación con la

<sup>53</sup> AGS, EMR-INC, leg. 16, f. 54.

<sup>54</sup> AGS, EMR-INC, leg. 16, f. 41.

<sup>55</sup> AGS, EMR-INC, leg. 9, f. 251.

<sup>56</sup> Carta de los reyes (1487-IV-25. Córdoba) en la que ordenan tomar prestados del Concejo de la Mesta y dueños de ganados 8.000.000 mrs “para ge los pagar e que les sean pagados e librados señaladamente en la renta del servicio e montazgo en çinco años venideros, un cuento e seysçientas mill maravedies en cada un año.” Se especifica forma de pago. El dinero se debía abonar por las personas que designare el Concejo de la Mesta al obispo de Ávila [fray Hernando de Talavera] confesor de la reina. AGS, RGS, 1487-IV, f. 168. No obstante, sabemos que en realidad el préstamo ascendió a 8.300.000 mrs, de manera que la devolución se realizaría en realidad a razón de 1.660.000 mrs anuales con cargo al servicio y montazgo. AGS, EMR-INC, leg. 9, f. 260.

Mesta cuya validez debería prolongarse entre 1488 y 1491 “esperando tener la dicha renta del dicho servicio e montazgo estos dichos quatro años.”<sup>57</sup>

No obstante, como consecuencia del cambio en la titularidad del servicio y montazgo operado en 1488 los reyes ordenaron que los nuevos arrendadores mayores (Isaac Abravanel por las dos terceras partes, y Yuçe Abenaex por un tercio) formalizasen nuevas obligaciones con la Mesta, en las cuales cada agente debería hacerse cargo de amortizar entre 1488-1491 el préstamo en proporción a sus fracciones en el arrendamiento. Las nuevas obligaciones suscritas incluirían las mismas condiciones acordadas previamente por Rabí Mayr, que quedaría exonerado en adelante del reintegro de estas sumas.<sup>58</sup> En octubre de 1488 Mose aben Atabe daba cumplimiento en Valladolid al trámite, y obligaba a Isaac Abravanel y a Yuçe Abenaex, que también le había otorgado su poder, a pagar a la Mesta los 6.640.000 mrs que faltaban para amortizar el préstamo durante el periodo 1488-1491. El primero abonaría dos tercios y el segundo el tercio restante.<sup>59</sup>

La centralidad de ambos agentes –Abravanel y Abenaex– en el escenario financiero, y las fluidas relaciones que don Isaac sostenía con la corte y los principales miembros del séquito regio, les permitieron extender sus actividades a nuevos escenarios. El 1 de diciembre de 1488 don Mose aben Atabe, que a todas luces actuaba como “factor” o representante de estos judíos, comparecía en Valladolid, en nombre de Abenaex, para obligarle como fiador “de mancomún” y “compañero” de don Isaac Abravanel en el arrendamiento de las rentas de Maqueda, Torrijos, Alcabón y Gerindote que el exégeta había formalizado en nombre de ambos con el Comendador Mayor de León don Gutierre de Cárdenas, señor de estos espacios, para el trienio 1488-1490. Asimismo, aceptaba en nombre de don Yuçe los poderes entregados a ciertas personas por Abravanel para arrendar e “igualar” estas rentas. La operación se completaba con una nueva obligación suscrita por aben Atabe en nombre de Abenaex relativa a las rentas del puerto de Perosín, ubicado en la Sierra de Gata, que Abravanel había arrendado de otro importante cortesano (el Doctor de Talavera Rodrigo Maldonado) por 150.000 maravedíes anuales para el cuatrienio comprendido entre San Juan de junio de 1488 y de 1492. Según se especifica, don Yuçe tenía “a ganancia e pérdida” un tercio en la recaudación de estas rentas por el cual se comprometía a pagar 50.000 mrs anuales.<sup>60</sup>

Más allá de estas operaciones, es evidente que la gestión y cobro de las rentas controladas por el tándem formado en 1488 por Isaac Abravanel y Yuçe Abenaex requería de un personal de confianza integrado en las redes de interés configuradas en torno a estos agentes, de manera que estos arriendos también desempeñaban un importante papel socioeconómico al reforzar nexos y estimular unas solidaridades entre correligionarios gestadas previamente. Así lo apuntan algunas informaciones que de nuevo permiten observar el rol de algunos agentes secundarios vinculados a Abravanel en los procesos de arrendamiento y gestión de estas y otras rentas. Destacaremos dos ejemplos.

---

<sup>57</sup> AGS, EMR-INC, leg. 9, f. 251.

<sup>58</sup> AGS, EMR-INC, leg. 9, f. 251.

<sup>59</sup> El 8 y el 15 de octubre de 1488, don Mose aben Atabe, vecino de Alcalá de Henares, presentaba ante el escribano mayor de las rentas de los reyes, en nombre de don Yuçe Abenaex y don Isaac Abravanel, las obligaciones para la devolución con cargo a la renta del servicio y montazgo que ambos judíos tenían arrendada entre 1488 y 1491, el primero un tercio y el segundo dos tercios, de los 6.640.000 mrs que restaban por pagar del préstamo de 8.300.000 mrs entregado en 1486 por el concejo de La Mesta a los reyes. AGS, EMR-INC, leg. 9, f. 260. *Vid.* sobre la misma cuestión AGS, EMR-INC, leg. 9, f. 247.

<sup>60</sup> AGS, EMR-INC, leg. 9, f. 247. No parece casual que entre los testigos de estas obligaciones formalizadas en Valladolid el 1 de diciembre de 1488 ante el escribano Fernán Jiménez aparezca el portugués Juan Pagaz, criado del Cardenal, además de Antonio Calderón, y Álvaro de Montalván, vecino de Alcalá de Henares.

El primero se refiere al propio Mose aben Atabe. Además de su intervención como apoderado de Abravanel y Abenaex en la presentación de diversas obligaciones durante 1488, su actividad al servicio del exégeta se extendió a otras parcelas. Por ejemplo, el 5 de mayo de 1488 comparecía ante el concejo de Murcia en nombre de Yuçaf Abenaex, acompañado por Yuda Abravanel, que actuaba en nombre de Isaque Abravanel. Ambos presentaron sendas cartas de recudimiento de los reyes para el cobro de una parte de los diezmos de Aragón, aceptadas por el concejo (Rubio García 1992, 326).

La integración de aben Atabe en el entorno familiar de los Abravanel, y su participación en tareas sensibles a su servicio, denotan la confianza que don Isaac tenía depositada en él, plasmada en la formalización de otros trámites. Así, el 12 de enero de 1490 Abravanel daba su poder desde Guadalajara a don Mose aben Atabe, mencionado en esta ocasión como vecino de Carrión y recaudador de Sus Altezas, con el cometido de sacar en su nombre los recudimientos de 1490 correspondientes a las rentas arrendadas de los reyes (tanto las dos terceras partes del servicio y montazgo como la misma fracción de las rentas del Marquesado de Villa con el puerto de Requena). El poder también le facultaba para obligar sus bienes raíces y muebles, y los de los fiadores que respaldaban su arrendamiento, así como para jurar en su nombre que aceptaría las libranzas emitidas en sus oficios de recaudación sin alegar “falta de cabimiento.” Igualmente se recordaba que el arrendamiento del servicio y montazgo comenzaría en San Juan de 1490 y se extendería hasta la misma fecha de 1491, sin duda por el debate que esta cuestión había suscitado.<sup>61</sup> Sin duda, esta experiencia gestora llevaría a otros operadores judíos a contar con sus servicios. Sabemos, por ejemplo, que Rabí Mayr Melamed facultó a Mose aben Atabe en 1491 para recaudar en su nombre como “facedor” los diezmos y aduanas del Marquesado de Villena con la villa de Requena, de los cuales era recaudador mayor.<sup>62</sup>

El segundo ejemplo es el de maestro Abraham Çarfaty, en cuya casa Isaac Abravanel habría completado, como ya se ha señalado, la introducción a la tercera parte de su *Comentario a la Guía de perplejos de Maimónides*.<sup>63</sup> Un listado de las cantidades adeudadas al exégeta en mayo de 1492, antes de su salida del reino, incluye 246.389 mrs que maestro Abraham Çarfaty, vecino de Sigüenza y “fator que fue del servicio e montadgo” adeudaba a don Isaque.<sup>64</sup> Otros datos confirman el papel de este agente como intermediario para la gestión de esta renta, al servicio del tándem financiero Abravanel-Abenaex: en mayo de 1491 Çerfatí adeudaba 50.000 mrs a Yuçaf Abenaex por la tercera parte de los “travesíos” de los Tres Obispos de ciertos años pasados que había arrendado de este último, además de otras cantidades que se encontraban en su poder.<sup>65</sup>

Al cabo los sustanciosos beneficios que todas estas actividades reportaban a don Isaac Abravanel debieron convertirle en un hombre adinerado, circunstancia aprovechada por los reyes y sus hacendistas para reclamar al exégeta la prestación de otros servicios económicos, trasunto del binomio servicio-merced bajo el cual desarrollaban sus empresas muchos “judíos de corte.” La ocasión vino de la mano de las necesidades de financiación de la contienda granadina durante su última fase. En este sentido, sabemos

<sup>61</sup> AGS, EMR-INC, leg. 16, f. 91. Actuaron como testigos de la carta de poder Alonso de Alba, vecino de Guadalajara y Pedro de Horcajo, vecino de Horcajo.

<sup>62</sup> El 26 de junio de 1493 los reyes daban su comisión al gobernador del Marquesado de Villena ante la denuncia presentada por Fernán Núñez Coronel, nombre adoptado por Rabí Mayr tras su bautismo, en la que reclamaba el desembargo de 60.000 mrs en deudas judiegas que le había traspasado a su favor Mose aben Atabe para pagarle lo que le debía como “facedor” en estas rentas. AGS, RGS, 1493-VI, f. 244.

<sup>63</sup> *Vid. supra*.

<sup>64</sup> AGS, RGS, 1492-V, f. 251. Ed. Suárez Fernández (1964, 404). Transcripción incompleta en Baer (1929-1936, 410). Esta deuda también se refería a las personas que debían sumas a maestro Abraham Çarfaty.

<sup>65</sup> AGS, RGS, 1491-V, f. 9.

que Luis de Santángel, escribano de ración del rey, negoció con Isaac Abravanel en 1491 un préstamo de 1.500.000 mrs (Ladero Quesada 1987, 299; Ladero Quesada 1992, 233).

Su amortización se realizaría con cargo al rendimiento de la bula de Cruzada y la décima, en vísperas de la salida de don Isaac en 1492. Así lo confirma la contabilidad de Fernán Bravo, tesorero de la Cruzada en el obispado de Salamanca y receptor general del dinero recaudado por la indulgencia entre 1486 y 1492. La cuenta de su “alcance”, por un total de 1.126.356 mrs, menciona una libranza de 350.000 mrs, ordenada por carta de fray Hernando de Talavera dada el 5 de mayo de 1492. El beneficiario de esta cantidad sería Luis de Santángel que debía recibirla en cuenta de 2.640.000 mrs destinados a devolver 1.500.000 mrs a Abravanel “que lo avía prestado a Sus Altezas para la guerra;” y 1.140.000 mrs para el reembolso del adelanto realizado por el propio Santángel para la expedición de Cristóbal Colón.<sup>66</sup> Todo parece indicar que Santángel había pagado de su bolsillo a Abravanel las sumas que los reyes adeudaban al exégeta antes de su salida del reino. Todavía en 1494 se seguían emitiendo libranzas para resarcir al escribano de ración por este adelanto: el 19 de agosto de aquel año los reyes despachaban su cédula ordenando a Fernando de Villadiego, tesorero de la cruzada en una parte de los obispos de Oviedo y Astorga, librar a Santángel 290.000 mrs para cumplimiento de estos 2.640.000 mrs.<sup>67</sup>

## **6. La intervención de Yuçaf Abravanel en las finanzas regias: el control sobre los oficios de recaudamiento del servicio y montazgo y de la ciudad de Plasencia (1488-1492)**

Si bien hasta ahora se ha dedicado una atención preferente a don Isaac Abravanel, su sobrino y yerno don Yuçaf/José también desarrolló una importante actividad financiera, que permitió extender y dar cobertura a los intereses y redes de la familia en otros espacios de la Corona, como la actual Extremadura (Beinart, 510-514). Tras cruzar la frontera portuguesa en 1484, el yerno del exégeta se asentó en Plasencia, donde continuaría avecindado hasta su exilio en 1492.<sup>68</sup> Aunque ignoramos casi todo sobre sus primeros años de estancia en Castilla, desde al menos 1488 habría alcanzado, probablemente gracias a la influencia en la corte de su tío y suegro, una posición política relevante que le hizo convertirse en beneficiario de mercedes concedidas por los reyes en pago a sus servicios. Así se observa en el caso de la vivienda ubicada en la plaza de San Miguel de Segovia confiscada al converso Gonzalo de Cuéllar, condenado como hereje, que los reyes entregaron como merced a Yuçaf Abravanel en fecha desconocida.<sup>69</sup>

La misma dinámica pone de manifiesto el favor recibido de la Corona que, a la postre, mejoró su inserción en el negocio fiscal, aunque parece que ya en 1487 don Yuçaf había tenido responsabilidades en la gestión de las rentas de Plasencia.<sup>70</sup> El 30 de noviembre de 1488 los monarcas concedían como merced de por vida a don Yuçaf Abravanel los oficios de recaudador mayor del servicio y montazgo, y de las rentas de la

<sup>66</sup> AGS, CMC, 1ª ép., leg. 118, doc. 55, sin f. Agradezco este dato a María Inocencia Perea Moreno. El dato sobre el préstamo para el viaje de Colón en AGS, CCA, Ced. 1, f. 101, doc. 2.

<sup>67</sup> La orden vuelve a especificar que 1.140.000 mrs fueron prestados por Santángel para financiar el viaje de Colón; la cantidad restante sería para pagar a don Isaac Abravanel. AGS, CCA, Ced. 1, f. 101, doc. 2. Sobre la devolución de este préstamo, *vid.* también Ladero Quesada (1992, 240-241).

<sup>68</sup> La primera mención a su avecindamiento en Plasencia la tenemos en marzo de 1489, aunque todo apunta a que estaba radicado en esta ciudad desde antes. AGS, MP, leg. 124, ff. 18-1 y 18-3

<sup>69</sup> Estas casas fueron posteriormente compradas tras el decreto de expulsión por Pedro Núñez Coronel, vecino de Medina del Campo, nombre adoptado por Abraham Melamed, hijo de Rabí Mayr Melamed/Fernán Núñez Coronel, tras su bautismo. El dato aparece en la “información de abono” de Pedro Núñez Coronel, arrendador y recaudador mayor de las alcabalas, tercias, pechos y derechos de la villa de Medina del Campo durante el bienio 1498-1499. AGS, EMR, leg. 552, sin f.

<sup>70</sup> AGS, RGS, 1492-VI, f. 96. Ed. Suárez Fernández (435-436).

ciudad de Plasencia y su tierra, en remuneración “por los muchos buenos, leales y agradables servicios” que había realizado a los reyes, con posibilidad de legarlos a un heredero.<sup>71</sup> Ambas mercedes todavía tardaron algunos meses en tramitarse. El 10 de marzo de 1489, se sacaba en Medina del Campo traslado de las dos concesiones, que fueron “asentadas” en los libros de Hacienda, aunque las cartas de privilegio no se despacharon hasta el 8 de octubre.<sup>72</sup>

Aunque este tipo de cesiones no eran frecuentes, en la medida en que suponían sacar estas rentas de los circuitos ordinarios de arrendamiento, no era la primera vez que se producían a favor de importantes agentes judíos. Por ejemplo, Abraham Seneor había recibido en los años iniciales del reinado de Isabel I el oficio de recaudación de Jerez de la Frontera bajo condiciones similares (Ortego Rico 2015, 282). Desde esta perspectiva, las mercedes otorgadas en 1488 a Yuçaf Abravanel cabe considerarlas como una muestra de reconocimiento parangonable, en cierto modo, a la merced regia disfrutada por Seneor.

En el caso de la concesión sobre el servicio y montazgo los intereses de la familia Abravanel, traducidos en el arrendamiento de dos terceras partes de la renta formalizado por don Isaac para el período 1488-1491, parecen evidentes. En este sentido, la entrega del oficio de recaudamiento realizada por los reyes a su sobrino formaría parte de una estrategia coordinada que perseguía ejercer un control directo sobre esta renta, máxime considerando los intereses ganaderos que la familia tenía, al menos en el territorio extremeño.<sup>73</sup> La merced tenía efectos retroactivos desde San Juan de junio de 1488 y reconocía a don Yuçaf Abravanel diversas prerrogativas. Desde ahora los arrendadores mayores que licitasen el servicio y montazgo “contentarían” la renta de fianzas ante don Yuçaf “a vuestro pagamiento.” Una vez recibidos los avales el judío informaría a los contadores mayores de su idoneidad. En caso contrario podría devolver la renta a la almoneda, hacer quiebra por las cuantías menoscabadas, y cobrarlas con cargo a los bienes de los arrendadores mayores y sus fiadores. Posteriormente, los contadores harían cargo de la renta a los arrendadores y expedirían los recudimientos. Las sumas comprometidas serían abonadas en los plazos acordados al recaudador mayor, que percibiría un salario de 30 mrs al millar (3 %) sobre el precio de arrendamiento anual.<sup>74</sup>

La connivencia entre los arrendadores del servicio y montazgo y don Yuçaf Abravanel parece clara, más allá del nexo familiar con don Isaac. Así lo corrobora la carta remitida desde Medina del Campo el 14 de marzo de 1489 a los contadores mayores en la cual don Isaac Abravanel y don Yuçe Abenaex, en calidad de arrendadores y recaudadores mayores de la renta entre San Juan de junio de 1488 y la misma fecha de 1492, aceptaban que don Yuçaf Abravanel tuviese desde ese momento el recaudamiento, pese a ser “en nuestro perjuzio.”<sup>75</sup> El 19 de marzo Yuçaf Abravanel renunciaba a cobrar de los arrendadores mayores el salario de 30 mrs al millar correspondiente al año 1488, habida cuenta de que el cargo de la renta del bienio 1488-1489 estaba librado en su totalidad y ya no cabía.<sup>76</sup> Dicho salario tenía, a efectos contables, una consideración

---

<sup>71</sup> Merced del oficio de recaudador mayor del servicio y montazgo en AGS, RGS, 1488-XI, f. 46. Merced del oficio de recaudador mayor de las rentas de la ciudad de Plasencia en AGS, RGS, 1488-XI-, f. 216. *Vid.* Beinart (510).

<sup>72</sup> AGS, MP, leg. 124, ff. 18-1 y 18-3. El traslado de ambas cartas de merced fue sacado por el escribano de Torres en Medina del Campo el 15 de marzo de 1489 ante los siguientes testigos: Alonso de Montoro, Alonso de Alcaraz y Pedro Yáñez, criados de Diego de Buitrago, contador de rentas de los reyes.

<sup>73</sup> Sabemos que don Jaco, hermano de don Yuçaf Abravanel, era propietario en vísperas de la expulsión de hasta 140 vacas que tenía en la dehesa “de la Justicia” situada en el término de Alcántara. AGS, RGS, 1492-VI, f. 97. Ed. Suárez Fernández (439-440). *Vid.* sobre esta cuestión Beinart (514).

<sup>74</sup> AGS, MP, leg. 124, f. 18-1.

<sup>75</sup> AGS, MP, leg. 124, f. 18-2.

<sup>76</sup> AGS, EMR, leg. 45, f. 265.

similar a la de un “situado” sobre el servicio y montazgo, aunque de cuantía variable, como confirma su incorporación bajo este concepto en el sumario general de las rentas del reino de 1490.<sup>77</sup>

Por otra parte, la merced del oficio de recaudamiento de las rentas de Plasencia y su tierra (alcabalas, tercias, pechos y derechos, dehesas y herbajes, y otras rentas), a disfrutar desde el 1 de enero de 1489, se realizaba en unos términos análogos a los del servicio y montazgo, que incluían igualmente un salario de 30 al millar (3 %) sobre su precio de arrendamiento anual.<sup>78</sup> En este caso la concesión implicaba para Yuçaf Abravanel controlar de forma directa los arrendamientos de las rentas regias de su localidad de vecindad, con la posibilidad que esta circunstancia habilitaba de imponer sus propias condiciones a los agentes locales interesados en licitar estos expedientes, y regular su acceso a este mercado. Así parece confirmarlo una carta real dirigida al corregidor y justicias de Plasencia el 28 de febrero de 1491, en respuesta a la queja elevada al Consejo Real por los concejos de la tierra placentina denunciando los abusos que Yuçaf Abravanel y uno de sus “factores” realizaban en los arriendos de estas rentas, realizados bajo condiciones, achaques, derechos y costas no recogidas en el “cuaderno” de alcabalas.<sup>79</sup>

No sería el único conflicto relacionado con los intereses económicos de don Yuçaf en este espacio, que también se extendían a aprovechamientos ganaderos, como las dehesas, lo que quizás permita entender mejor su deseo por controlar el servicio y montazgo.<sup>80</sup> Dichos intereses también afectaban a rentas incluidas en los “propios” de Plasencia, como las barcas de Albalá, donde –según denunciaba la ciudad en 1493– don Yuçaf habría cobrado sin contar con el permiso de las autoridades urbanas hasta 70.000 mrs.<sup>81</sup>

Asimismo, el control del recaudamiento de Plasencia también permitiría a Abravanel fiscalizar los pagos a percibir por los beneficiarios de estas rentas, especialmente cuando se trataba de personas procedentes de este entorno, y ejercer como interlocutor con los destinatarios finales de las libranzas, en no pocos casos gentes poderosas,<sup>82</sup> lo que situaba a este agente en una posición de centralidad política particularmente relevante. Por ejemplo, el 26 de marzo de 1490 la reina ordenaba a don Yuçaf, recaudador mayor de las rentas de Plasencia, pagar con cargo a las rentas de su oficio de aquel año 95.000 mrs a Pedro de Villalba y Antonio de la Peraza, vecinos de

<sup>77</sup> En el asiento de la data de este sumario correspondiente al “situado” se especifica que en 1490 se “situaron” nuevamente 3.735.200 mrs (correspondientes a juros de merced) a los cuales habría que añadir 162.000 mrs del salario de Abravanel en el servicio y montazgo. AGS, EMR, leg. 48, f. 6.

<sup>78</sup> AGS, MP, leg. 124, f. 18-3.

<sup>79</sup> Los reyes ordenaban realizar una pesquisa y que se observase lo señalado en el cuaderno y especialmente en leyes “ahora nuevamente por nos fechas” (con relación al nuevo cuaderno de alcabalas promulgado en 1491). AGS, RGS, 1491-II, f. 335. *Vid.* sobre esta cuestión Beinart (510-511).

<sup>80</sup> Yuçaf Abravanel arrendó hacia 1489 a los hermanos Alonso y Juan Sánchez las dehesas de Cotillo, Casarejo y Espadañal. Posteriormente estas dehesas fueron reservadas, por orden regia, para el aprovechamiento ganadero de los vecinos de Calzadilla, Casatejada, Casares y Millanes (pertenecientes a la tierra de Plasencia). El conflicto surgió cuando Abravanel exigió el cumplimiento del contrato a los arrendatarios, y ordenó el embargo de sus bienes, pese a que estos alegaban que habían recibido orden de no cobrar derechos por el uso de dichas dehesas. Los reyes ordenaron el 8 de noviembre de 1491 al corregidor y justicias de Plasencia una pesquisa sobre el asunto que sería remitida al Consejo Real. AGS, RGS, 1491-XI, f. 205. *Cit.* Beinart (511).

<sup>81</sup> AGS, RGS, 1493-VI, f. 218.

<sup>82</sup> En 1492, antes de su salida del reino, Yuçaf Abravanel adeudaba ciertas sumas al duque de Béjar don Álvaro de Zúñiga y a su hermano don Álvaro de Zúñiga, maestre de Alcántara, de ciertas cuantías de mrs “de lo quel e sus fiadores recibieron de las rentas de la dicha çibdad de Plasencia e su tierra” en 1487 y 1488, lo que había motivado ciertos embargos en su mujer, sus bienes muebles y raíces y en los bienes de su hermano don Jaco. Don Yuçaf afirmaba “quel tiene pagado mucho mas de lo que reçibio de las dichas rentas los dichos años”. AGS, RGS, 1492-VI, f. 96. *Ed.* Suárez Fernández (1964, 435-436).

Plasencia, por 83.550 mrs que el duque [de Béjar] don Álvaro de Estúñiga adeudaba al obispo de Plasencia, y pagaron por él, además de 11.450 mrs de “costas” que por parte del prelado les fueron hechas en su recaudación.<sup>83</sup> Finalmente, el control del recaudamiento de las rentas de Plasencia también ofreció al judío otras ventajas, como la posibilidad de cobrar en 1490 con cargo a su oficio 237.000 mrs que se le debían de su salario como recaudador del servicio y montazgo del bienio 1488-1489, autorizada por la reina el 10 de mayo de 1490.<sup>84</sup>

### 7. Isaac y Yuçaf Abravanel como proveedores de bienes suntuarios (1486-1489)

De forma complementaria a su intervención preferente en el negocio financiero ambos judíos (Isaac y Yuçaf Abravanel) desarrollaron otras ocupaciones económicas vinculadas al comercio de textiles de lujo. Esta circunstancia permite poner en valor la amplitud y diversificación alcanzada por las actividades de estos agentes, que probablemente también se extenderían al crédito privado, aunque esta circunstancia está peor documentada. Con ello, la familia daba continuidad en Castilla a unas actividades con las cuales Isaac Abravanel había estado familiarizado durante su etapa portuguesa: en la década de 1460, cuando se tiene noticia de sus primeras operaciones, el exégeta ya era mencionado como “mercador” al servicio de Alfonso V (Tavares 2014, 124).

Una vez en Castilla las actividades comerciales de don Isaac parecen haber quedado focalizadas en el lucrativo mercado de textiles de lujo. Así parece corroborarlo el activo rol que desempeñó entre 1486 y 1489 como intermediario en la compra y abastecimiento de ricos tejidos para las cámaras del Cardenal Mendoza y otros miembros de su linaje, y de Isabel la Católica. En este sentido, ya en 1486 don Isaac aparece suministrando textiles al Cardenal. La nómina expedida por el prelado el 22 de octubre de 1494 en Guadalajara, ordenando recibir en cuenta a su camarero los bienes suntuarios situados bajo su administración, incluye tejidos (lienços y sedas) adquiridos entre 1486 y 1488 a “don Isaque Abravanel,” o traídos por este último, destinados a la cámara cardenalicia. Posteriormente, el camarero entregó estos textiles a otros oficiales y artesanos para confeccionar prendas y elementos del ajuar del prelado en las siguientes fechas y lugares (Franco Silva, 106-107 y 109).

Tabla 4. Textiles suministrados por Isaac Abravanel al camarero del Cardenal Mendoza (1486-1488)

FECHA Y LUGAR DE LA ENTREGA REALIZADA POR EL CAMARERO	PRODUCTO ENTREGADO
1486-V-8. Guadalajara	8 v. y dos tercias de las 47 v. de Holanda delgada “que se compraron de don Ysaquén Abravanel”, con las cuales se hizo un “roquete” <sup>85</sup> para el Cardenal

<sup>83</sup> AGS, MP, leg. 120, f. 9. Además, la reina ordenaba a don Yuçaf Abravanel tomar su carta de pago “e los conosçimientos que d’el dicho duque don Álvaro, e de las otras personas que por él resçibieron los dichos ochenta e tres mill e quinientos e çinquenta maravedies, tiene”, para que estos 95.000 mrs le fuesen recibidos en cuenta.

<sup>84</sup> Don Yuçaf Abravanel había reclamado el pago del salario adeudado correspondiente a 1488 (162.000 mrs) y parte del de 1489 (solo se le habían pagado 87.000 mrs). La reina acordó en una primera cédula (1490-V-19. Sevilla) que percibiera la mitad del salario correspondiente a 1488 (81.000 mrs) “por quanto al tiempo de la data del dicho previllegio [del recaudamiento del servicio y montazgo] heran pasadas las entradas de los ganados por que avía de aver la otra mitad”, y los 75.000 mrs que le faltaban por pagar del salario de 1489. No obstante, en una segunda cédula despachada el mismo día autorizaba el cobro de la mitad restante del salario del servicio y montazgo de 1488, “por quanto en la carta de la merçed que le yo fize se contiene que aya de gozar desde prinçipio del año pasado de ochenta e ocho”. AGS, MP, leg. 34, f. 33.

<sup>85</sup> Prenda litúrgica episcopal similar al “sobrepelliz”, pero más corta y portada sin ceñir al cuerpo.

FECHA Y LUGAR DE LA ENTREGA REALIZADA POR EL CAMARERO	PRODUCTO ENTREGADO
1486-V-15. Guadalajara	6 v. y una cuarta de la Holanda “que se compró de Abravanel”, con las cuales se confeccionaron 12 “panizuelos de narizes” (3 v.) y 2 paños “de cabeça doblados e dos sencillos para nos” (3 v. y cuarta)
1486-V-28. Alcalá de Henares	A Sancho, repostero del Cardenal, de 31 v. de Holanda basta, “de lo que allí nos truxo Abravanel para hazalejas de plata y escodilla para el servicio de nuestra mesa”, y otras 12 v. de Holanda delgada “de lo que nos truxo el dicho Abravanel” con las cuales se hizo una colcha para el Cardenal
1486-VI-8. S.l.	8 v. de grana morada oscura “que truxo Abravanel de la feria de Medina del Campo a Alcalá” para hacer un manto para el Cardenal, y 4 v. de grana colorada “que el dicho Abrauanel truxo” para confeccionar una “ropa”
1488-I-10. Zaragoza	8 v. y 2 tercias de Holanda delgada, “de la que nos truxo Abrauanel”, con la cual el Cardenal mandó hacer un “roquete”.

Más allá de su interés para conocer la intervención del exégeta en el mercado castellano de textiles de lujo, la relación de efectos entregados por el camarero del Cardenal también verifica la presencia física de don Isaac en las ferias de Medina del Campo (concretamente en la feria de mayo de 1486). Se trataba de uno de los principales centros de negocio de Castilla, con amplia proyección internacional, probablemente aprovechado por el judío como plataforma para intensificar sus contactos con otros financieros y mercaderes, y ampliar el radio de sus operaciones. De hecho, su asistencia recurrente a las ferias medinesas es corroborada en otra nómina expedida por el Cardenal (1488-VII-6. Murcia). En ella ordenaba recibir en cuenta a su camarero diversos bienes suntuarios que dio y gastó de las cosas de su cámara: uno de los asientos recoge la entrega de cierto “bocarán colorado e azul que mandamos comprar en Medina del Campo, que lo compró Abravanel en la feria de Medina,” para forrar una cama (Franco Silva, 98).

Más adelante, ya en vísperas de la expulsión, Isaac Abravanel todavía aparece suministrando textiles de lujo a otros miembros secundarios del linaje mendocino. En junio de 1491 el exégeta pleiteaba contra los concejos de San Agustín, Alcobendas y Pedrezuela por 408.550 mrs que se habían obligado a satisfacerle “por cierto brocado e mercadería” entregado a doña María de Mendoza (Alonso Cortés, 279-280), esposa del señor de Alcobendas Juan Arias Dávila. La deuda acaso guardaba relación con cierto contrato suscrito por la villa de Alcobendas con el exégeta judío por cuantía de 98.800 mrs “de cierto brocado” que Isaac Abravanel había dado “por lo cuales el dicho conçejo e omes buenos avían obligado.”<sup>86</sup>

Los servicios financieros prestados al Cardenal y a la Corona, la red de contactos tejida con proveedores a partir de la presencia en las ferias de Medina del Campo, las relaciones sostenidas con otros operadores mercantiles y financieros, y la creciente inserción en el ámbito de la corte regia a partir de la intervención observada desde 1487 en los arrendamientos de rentas reales, acaso fueron algunos de los factores que facilitaron la extensión de las actividades económicas y de intermediación de don Isaac Abravanel y de su sobrino Yuçaf, al entorno doméstico de Isabel I. De esta forma, durante el bienio 1488-1489 ambos judíos también actuaron, siguiendo las directrices de la reina, como intermediarios para la compra de bienes suntuarios destinados a su cámara, y adelantaron en nombre de Isabel I otros pagos. Estos anticipos serían recuperados con cargo a las rentas que tenían arrendadas (caso de Isaque Abravanel) o con recursos del erario regio

<sup>86</sup> La mención se incluye en una carta real dada el 17 de marzo de 1494 en Medina del Campo para que Lorenzo del Mármol, vecino de Madrid, pagase al concejo de Alcobendas los maravedís demandados a Juan Ramírez de Tovar. AGS, RGS, 1494-III, f. 279.

gestionados por agentes con los que sostenían nexos previos (caso de Yuçaf Abravanel). Con ello la reina aprovechaba en su favor los servicios ofrecidos por dos agentes solventes y de confianza, con capacidad para actuar en el marco de redes económicas y centros de operaciones extendidos por todo el territorio. Por su parte, los Abravanel mejoraban su inserción en la corte castellana en busca de nuevas gratificaciones y oportunidades.

Una nómina regia expedida en Valladolid el 28 de enero de 1489 confirma este nuevo rol del linaje Abravanel en la corte isabelina, hasta ahora desconocido. La reina ordenaba a los contadores mayores de cuentas, y a sus lugartenientes, recibir y pasar en cuenta a don Isaac Abravanel en las alcabalas del Marquesado de Villena de 1488 –que, recordemos tenía arrendadas– sin necesidad de otro justificante, la suma total de 1.764.421 mrs “qu’él salió de pagar a Françisco del Nero, florentyn, por çiertos brocados e sedas que yo d’él mandé conprar en las çibdades de Çaragoça e Valençia el dicho año pasado de ochenta e ocho.” La misma nómina incluye el desglose de las compras realizadas por Abravanel en nombre de la reina a este mercader toscano del más alto nivel, parte de las cuales se destinó a gratificar a doña Guiomar de Castro por su matrimonio. La relación de don Isaac con la familia del Nero constata la amplificación de su red de contactos al escenario internacional en el que operaba esta compañía, y a plazas mercantiles como Zaragoza o Valencia, que excedían el espacio castellano. Cabe recordar que Francisco del Nero era miembro de una importante familia florentina asentada en Valencia cuyos negocios, desplegados junto a sus hermanos Zanobi y Nicolao, se extendían a caballo entre la Corona de Aragón (principalmente Zaragoza y Valencia) y Castilla, donde se había naturalizado en 1478 Nicolao del Nero, proveedor habitual de la corte regia en textiles de lujo (Igual Luis, 219-250; Ortego Rico 2023, 272-273)<sup>87</sup>.

Tabla 5. Compras realizadas por Isaac Abravanel por mandato de la reina al mercader Francisco del Nero en Zaragoza y Valencia (1488)

CONCEPTO	SUMA PAGADA (MRS)
136 varas de 11 “dozavos” de brocado que la reina mandó comprar de Francisco del Nero en Zaragoza a diversos previos, entregados por el mercader en la cámara de la reina a Martín de Cuello, teniente del camarero mayor de Isabel I	922.766
26 varas de brocado que dio Francisco del Nero en Valencia (13 varas y $\frac{3}{4}$ de carmesí de “pelo rico” y 12 varas y $\frac{1}{4}$ de “blanco de pelo”, a precio de 26 doblas/vara)	246.740
Ciertas sedas que la reina mandó comprar de Francisco del Nero en Zaragoza, entregadas a Martín de Cuello “para las aver a çiertos plazos”	172.500
Ciertos brocados y sedas que Francisco del Nero dio en Zaragoza, “los cuales dichos brocados e sedas se dieron por mi mandado a la ynfante doña Guiomar de Castro quando se casó”	395.415
60 varas –30 de terciopelo de ciertos colores, y otras 30 de rasos de colores– que la reina mandó comprar de Francisco del Nero “lo qual yo mandé dar a la dicha ynfante doña Guiomar de Castro”	37.000
TOTAL	1.774.421

Además del adelanto de esta importante cantidad a Francisco del Nero, la labor de don Isaac como pagador de la reina se extendió a otros encargos. El 4 de marzo de 1489 Isabel I ordenaba a los contadores mayores mediante cédula expedida desde Medina del Campo librarle 245.500 mrs en las dos terceras partes de las rentas del oficio de recaudación del Marquesado de Villena de 1489 situado bajo su control. Dicha suma se abonaba en cuenta de 100.000 mrs que Abravanel había pagado en Murcia al obispo de Málaga (Pedro de Toledo) y de 300 castellanos de oro (145.500 mrs) entregados en

<sup>87</sup> La nómina para el reembolso de esta suma adelantada por Isaac Abravanel en AGS, MP, leg. 34, f. 32.

Valladolid a Vegil, platero de Isabel I, “para cosas conplideras a mi serviçio” según mandato de la soberana. La situación de privilegio disfrutada por don Isaac en la corte se refleja en la orden anotada del puño y letra de la reina para que el judío percibiese esta suma donde considerase más conveniente: “estava escripto de mano de Su Alteza en esta cédula ‘e mis contadores mayores se libren quando caso donde Abravanel quisiere’”<sup>88</sup>.

Por su parte, siguiendo la estela de su tío, Yuçaf Abravanel también intervino en operaciones de aprovisionamiento de textiles de lujo semejantes, aunque su labor también se extendió a la entrega de estos bienes a los oficiales de la cámara reginal encargados de su custodia, lo que corrobora la proximidad de don Yuçaf con el entorno doméstico de la reina. El 21 de septiembre de 1489 Isabel I ordenaba desde Jaén a los contadores mayores librar a don Yuçaf Abravanel en la última paga de las “albaquías” de la contribución de la Hermandad del reino la suma de 200.000 mrs para cumplimiento de 423.981 mrs invertidos en la compra de 17 v. de brocado carmesí “de pelo” (a precio de 20 doblas/v.) y 56 v. y 7 “dozanos” de brocado raso carmesí, morado y blanco (a precio de 20 florines/v.).<sup>89</sup> Estos textiles fueron llevados a la cámara de la reina por el propio don Yuçaf Abravanel, apodado “el moço”. Allí se hizo cargo de ellos el comendador Martín de Cuello, camarero de Isabel I, según consta en su carta de pago dada en Medina del Campo el 19 de marzo de 1489, probable fecha y lugar de la entrega realizada por el judío.<sup>90</sup>

Los 223.981 mrs restantes para devolver este adelanto fueron librados a favor de don Yuçaf en las sumas que Rabí Mayr adeudaba a la Corona “de los judíos catyvos de Málaga”,<sup>91</sup> sometidos a esclavitud, al igual que sus convecinos musulmanes, tras la conquista de la plaza en agosto de 1487 como castigo por su negativa a capitular.<sup>92</sup> La orden de pago con cargo a ambos recursos parece responder a la facilidad que los nexos entre ambas familias –los Abravanel y los Seneor/Melamed– habilitaban para hacer efectivo el abono. No en vano, la recaudación de las albaquías de la Hermandad también estaba en 1489 bajo control de Rabí Mayr.<sup>93</sup> De esta forma, la responsabilidad de reintegrar a Abravanel la totalidad de esta suma quedaba a cargo del mismo agente.

En suma, a la altura del bienio 1488-1489 Isaac y Yuçaf Abravanel no solo habían consolidado su posición en el escenario financiero castellano. También habían pasado a desarrollar actividades como intermediarios con la corte real para el aprovisionamiento de bienes suntuarios que les reportarían nuevos beneficios. Aunque su intervención en este negocio era secundaria, comparada con sus restantes actividades y con la posición

<sup>88</sup> La carta de libranza fue emitida, siguiendo el mandato de la reina, en Medina del Campo el 27 de marzo de 1489. AGS, MP, leg. 34, f. 32.

<sup>89</sup> El detalle de las 56 v. y 7 “dozanos” de raso, según la carta de pago dada por Martín de Cuello, camarero de la reina, es el siguiente: una pieza de brocado raso carmesí de 18 v.; otra pieza de brocado raso morado de 15 v. y un “dozano”; otra pieza de brocado raso blanco de 13 v.; otra pieza de brocado raso carmesí de 10,5 v.

<sup>90</sup> “Otorgo e conozco yo, el comendador Martín Cuello, camarero de la reyna, nuestra señora, que resçebí de vos Abravanel el moço, recabdador, las varas de brocados de pelo a razón que de yuso en esta copia e carta de pago serán declaradas que vos levastes a la cámara de la reyna, nuestra señora, de que yo tengo cargo”. Toda la documentación referente a la devolución de este adelanto a don Yuçaf Abravanel en AGS, MP, leg. 34, f. 33. La orden de libranza de los 200.000 mrs en las albaquías de la Hermandad fue expedida en Jaén el 1 de octubre de 1489, y fue llevada por Fernán Pérez.

<sup>91</sup> AGS, MP, leg. 34, f. 33.

<sup>92</sup> Las juderías de Castilla se hicieron cargo en 1489 de abonar los 10.000.000 mrs que faltaron para cubrir el rescate de los judíos malagueños, una vez abonadas entre 1487 y 1488 algunas sumas por parte de los afectados. Rabí Mayr Melamed se comprometió a pagar en nombre de las aljamas castellanas la cantidad que faltase de estos 10.000.000 mrs, antes de que el 6 de junio de 1489 Isabel I declarase la libertad de los judíos de Málaga (López de Coca Castañer, 155).

<sup>93</sup> Cuenta de las alcabalas de la Provincia de León de la orden de Santiago, y de las albaquías de la Hermandad de 1489, arrendadas por Rabí Mayr. AGS, EMR, leg. 47, ff. 243-245.

ocupada por otros proveedores, lo cierto es que durante aquel bienio ambos agentes realizaron, por mandato directo de la reina, adelantos cifrados en al menos 2.443.902 mrs relacionados en su mayoría con esta actividad, más allá de los pagos realizados con cargo a las rentas arrendadas y a los oficios de recaudamiento “por mayor” que controlaban.

### **8. Últimas actividades financieras en vísperas de la expulsión: la cooperación de Yuçaf Abravanel en la receptoría y pagaduría general de rentas ordinarias**

El bagaje acumulado a inicios de 1490 por los Abravanel a partir de sus operaciones financieras y mercantiles, además del cúmulo de relaciones estrechadas en la corte regia y con algunos de los principales nobles castellanos, así como la cooperación sostenida con una buena parte de los principales agentes fiscales de Castilla, especialmente judíos, situaba a los miembros más prominentes del linaje en el centro de una compleja red de intereses. Esta posición, además del patrimonio que probablemente habrían logrado acumular en aquel momento, probablemente facilitó la intervención de don Yuçaf Abravanel, cuya trayectoria iba en ascenso, en empresas financieras más ambiciosas.

Sin lugar a duda, la más relevante fue su incorporación al entramado que hizo viable la puesta en marcha de la receptoría y pagaduría general de rentas regias ordinarias, a través de la cual los monarcas canalizaron de manera centralizada el pago de la mayor parte de las libranzas desde 1491, situándolo bajo la responsabilidad de dos de los financieros más relevantes del reino: Rabí Mayr Melamed y Luis de Alcalá (Ladero Quesada 2002, 425-506). El episodio es bien conocido, de manera que nos limitaremos a señalar el rol desempeñado por don Yuçaf en esta operación, antes de su salida del reino.

Aunque durante la década de 1480 no se ha podido verificar la cooperación directa de los Abravanel con don Abraham Seneor y su yerno Rabí Mayr, el entorno relacional de don Isaac permite suponer que el exégeta y su yerno Yuçaf pertenecían a una comunidad cooperativa que integraba a estos judíos, más allá de posibles episodios de competencia por el control de algunas rentas, como el servicio y montazgo. Además, en los últimos años de la década de 1480 los intereses de ambas familias parecen haberse aproximado. Ya en la postura presentada por Rabí Mayr en diciembre de 1489 en el real sobre Baza ante los contadores mayores, para sanear ciertos partidos de rentas ordinarias, se ponía como condición que el “prometido” de 230.000 mrs que don Isaac Abravanel debía dar de su “prometido” de la Provincia de León para 1490, fuese pagado a Rabí Mayr y se incluyese en el precio de la renta. Dicha suma sería descontada al exégeta en cualesquier cuantías que hubiese de ganar como “prometido” en 1490 (Ladero Quesada 2002, 450).<sup>94</sup>

Al año siguiente, 1490, Rabí Mayr presentaba a los contadores mayores una nueva oferta para arrendar 50 partidos fiscales de rentas ordinarias para el período 1491-1494. La operación, que fue un rotundo éxito y convirtió a Mayr Melamed en el mayor arrendador de Castilla, fue respaldada por las fianzas “de mancomún” obligadas por su suegro Abraham Seneor, Luis de Alcalá y Yuçaf Abravanel (Ortego Rico 2015, 389). A tenor de una “cédula de abono” emitida en Sevilla el 20 de diciembre de 1490, don Yuçaf Abravanel, se obligaba como fiador principal de Rabí Mayr en estas rentas, de manera tal que los contadores mayores le deberían recibir una fianza por cuantía de 15.000.000 mrs, sin llevar a cabo ninguna otra información ni trámite. La razón era que Abravanel ya había quedado obligado antes, por orden regia, por esta misma suma “a ciertas personas” que

<sup>94</sup> En efecto, la relación de cuenta de las alcabalas y tercias de la Provincia de Castilla de la orden de Santiago, arrendadas en 1490 por Rabí Mayr, incluye en su data un asiento de 230.000 mrs por el “prometido” que debía recibir Rabí Mayr “de los de Abravanel”, porque saneó las rentas de la Provincia de León. AGS, EMR, leg. 49, ff. 305-306.

con solo su obligación se dieron por contentas, además de que los reyes estaban “a cargo de gelos pagar [los 15.000.000 mrs].” Tal y como interpreta Ladero Quesada (2002, 431 y 456) esto no puede sino significar que la suma que Abravanel fiaba a Rabí Mayr le era debida por los propios monarcas. No obstante, ¿por qué concepto se le adeudaba?

Esta operación de arrendamiento masivo estaba en el germen de la designación de Luis de Alcalá y Rabí Mayr en enero de 1491 como receptores y pagadores generales de las rentas regias, con el encargo de abonar con cargo al dinero líquido que quedase en cada partido fiscal, una vez descontados los gastos fijos (“prometidos”, “situados” y “suspensiones”), las libranzas emitidas por los contadores a favor de los diferentes beneficiarios del dinero de la Real Hacienda. No obstante, la Corona exigió en 1491 a Luis de Alcalá como respaldo a su actividad como pagador general fianzas por una cuantía total de 10.000.000 mrs, que fueron obligadas por Abraham Seneor, Rabí Mayr, Yuçaf Abravanel, Juan de Alcalá y Juan Gutiérrez (Ortego Rico 2015, 391).

A partir de su intervención en ambas operaciones, don Yuçaf Abravanel alcanzaba la cúspide del sistema de gestión de la fiscalidad regia ordinaria, y se integraba en una posición preferente, como avalista principal, en la compañía financiera más importante de Castilla. Parece que, en el marco de esta operación, o de otros arrendamientos, don Yuçaf o su suegro don Isaac, obtuvieron algunos beneficios. La data del sumario general de las rentas del reino de 1491, elaborada por los oficiales de la Real Hacienda, menciona en el capítulo de “prometidos” el descuento de 1.900.000 mrs correspondiente a los “prometidos de Abravanel,” además del cobro por parte de don Yuçaf Abravanel, en concepto de “situado,” de 162.550 mrs por su salario en el servicio y montazgo.<sup>95</sup>

Sin embargo, el decreto de destierro de los judíos promulgado el 31 de marzo de 1492, apenas un año más tarde del cierre de esta operación, frenaba en seco el ascenso protagonizado durante una década por los integrantes de esta familia. No es este el lugar para valorar el posicionamiento adoptado por los Abravanel, y en particular por don Isaac, para tratar de frenar la expulsión, negociando al parecer con los reyes la entrega de servicios económicos a cambio de la retirada del edicto (Cantera Burgos 1975, 246-247), ni los arduos problemas que generó el cobro de las deudas de las cuales eran acreedores ambos operadores una vez tomaron la decisión de abandonar Castilla (Beinart, 511-518).

Nos limitaremos a apuntar algunos de los problemas financieros generados por la salida de estos judíos en el ámbito de las finanzas regias. En primer lugar, el exilio de don Yuçaf obligó a Fernán Núñez Coronel, nombre adoptado por Rabí Mayr tras recibir el bautismo de manos del Cardenal Mendoza y bajo el padrinazgo de los propios reyes, a rectificar las fianzas dadas en los partidos de rentas ordinarias que tenía a su cargo, y presentar nuevos avales (Ortego Rico 2015, 407-408). Por otra parte, todavía en 1495 la Corona debía a Fernán Núñez Coronel 888.000 mrs “de Abravanel,” según consta en una declaración presentada probablemente aquel año por el tesorero de la reina Ruy López de Toledo donde se hacían constar las cuantías adeudadas por los reyes a este agente por un total de 2.132.325 mrs.<sup>96</sup> ¿Se trataba de alguna cantidad obligada en los oficios de recaudación a cargo de Abravanel traspasada a los monarcas con cargo a las deudas de las que el judío era acreedor?

Así parecen confirmarlo algunos datos. Por ejemplo, el acuerdo alcanzado por los reyes con don Isaac Abravanel antes de su exilio, según el cual un juez ejecutor comisionado por los reyes (Juan Ramírez de Tovar) asumiría el cobro de las cuantías de las cuales era acreedor el exégeta para pagar con cargo estas sumas, parte de las cantidades adeudadas a la Corona en las rentas que había arrendado.<sup>97</sup> En este sentido, ya el 22 de

<sup>95</sup> AGS, EMR, leg. 50, f. 321.

<sup>96</sup> La declaración completa de Ruy López de Toledo en AGS, CR, leg. 21, doc. 13, ff. 125r-127v.

<sup>97</sup> AGS, RGS, 1492-X, f. 51. Suárez Fernández (472-473).

mayo de 1492, los reyes habían ordenado a Juan Ramírez prestar su ayuda a don Isaac para cobrar sumas atrasadas por un total de 1.141.104 mrs correspondientes al arrendamiento del servicio y montazgo, y a otros negocios, que le adeudaban ciertas personas por ciertos recaudos suscritos con los reyes, o a título particular con Abravanel.<sup>98</sup>

Otros datos informan sobre las decisiones adoptadas con relación a los recaudamientos que Yuçaf Abravanel disfrutaba como merced regia en Plasencia y en el servicio y montazgo. Sabemos que el judío renunció antes de abandonar el reino ambos oficios a favor del secretario de los reyes Fernán Álvarez de Toledo. Posteriormente, este último se los traspasaría a Francisco Coronel (hijo de Fernán Núñez Coronel) y a Íñigo López Coronel (hijo de Fernán Pérez Coronel, nombre adoptado por don Abraham Seneor). Todo apunta a que se trataba de una operación encubierta, a partir de la cual se estarían saldando deudas con la compañía, acaso motivadas por la salida del reino de Yuçaf Abravanel, o bien deudas que don Yuçaf tenía con otros acreedores, o con la propia Corona. Desde luego, se trataba de una medida ordenada por los reyes, como confirma la mención al privilegio otorgado en Barcelona el 15 de junio de 1493 en el que los monarcas concedían estos oficios a Francisco Coronel e Íñigo López Coronel.<sup>99</sup>

## 9. Conclusión

A finales de julio de 1492 los Abravanel abandonaban la Península Ibérica desde el puerto de Valencia en un barco que les transportaba rumbo a Nápoles. Previamente los reyes habían dado todo tipo de facilidades a la familia que sancionaban, incluso en el doloroso momento del destierro, su distinguido estatus, entre ellas una autorización para llevar consigo 1.000 ducados en oro y joyas, pese a la prohibición señalada en el decreto de expulsión (Baer 1929-1936, 411). El 5 de julio de 1492, Fernando el Católico había informado desde Arévalo en carta dirigida al baile general del reino de Valencia de la licencia que había concedido, de acuerdo con la reina, a don Isaac Abravanel, su tío Juda, y a Juce Abravanel, para que embarcasen “en los puertos d’ese nuestro reyno” y pudiesen sacar cierta cantidad de oro o plata, ordenando su cumplimiento (Hinojosa Montalvo, 689). Al cabo, el 31 de julio el maestre racional del reino de Valencia recibía 460 sueldos “de Don Ysach e Don Yucef e Don Jacop Ababranells, juheus del realme de Castella,” por el “derecho del veinte” de las mercancías que se llevaron a Nápoles (Hinojosa Montalvo, 697).<sup>100</sup> Era el último testimonio de la presencia física de esta importante familia en el solar ibérico, aunque todavía en los meses siguiente los jueces ejecutores nombrados por los reyes hubieron de emplearse a fondo en el cobro de las deudas dejadas por los Abravaneles. Otras menciones testimonian la entrega, antes de su partida, de algunos bienes personales, quizás para saldar deudas: es el caso del “barril chiquito de dos sennos de plata, que fue de Abrauanel.” que pasó a manos del Cardenal Mendoza, según atestigua la transferencia de este objeto realizada por el camarero del prelado el 8 de agosto de 1494 al repostero de plata del Cardenal (Franco Silva, p. 123).

No obstante, echando la vista atrás, las actividades desarrolladas por don Isaac Abravanel y su sobrino don Yuçaf Abravanel durante la década que permanecieron en Castilla les había permitido escalar rápidamente posiciones económicas y políticas gracias a su capacidad para ganarse la confianza de los diferentes poderes con los que entraron en contacto a partir del desempeño de actividades financieras y mercantiles que les catapultaron en pocos años a la primera fila de las finanzas del reino.

<sup>98</sup> AGS, RGS, 1492-V, f. 251. Suárez Fernández (403-408). El documento, que incluye el detalle de la deuda, ha sido analizado por Beinart (515-518).

<sup>99</sup> Esta operación de renuncia se incluye en sendas notas marginales de las mercedes regias de estos recaudamientos realizadas a favor de don Yuçaf Abravanel. AGS, MP, leg. 124, ff. 18-1 y 18-3.

<sup>100</sup> Agradezco al profesor Hinojosa Montalvo la noticia facilitada sobre estos documentos.

Lograr este objetivo no debió resultar tarea sencilla, máxime tratándose de una familia de exiliados, aunque bien conectada con algunos de los principales colaboradores de los reyes, como el Cardenal Mendoza, que pudieron despejarles el camino hacia la corte regia donde se dirimían los principales asuntos financieros, y se gestaban solidaridades y redes de interés que necesitaban de operadores avezados que aportasen su capacidad de gestión.

No obstante, aun siendo el apoyo político un elemento esencial, buena parte del éxito de los Abravanel parece haber residido en su capacidad para integrarse, aprovechando las bases establecidas en Alcalá de Henares (caso de Isaac Abravanel) o Plasencia (caso de Yuçaf Abravanel) en una red de cooperación financiera de la que formaban parte operadores judíos como Abraham Seneor, Rabí Mayr, Yuçe Abenaex, Ça Cohen, Mose aben Atabe, Abraham Çerfatí, Huda aben Simón, Rabí Mose aben Simón o Vidal Bienveniste, entre otros. Esta red, en la cual el elemento religioso representaba un factor de cohesión primordial del que don Isaac Abravanel presumiblemente pudo beneficiarse gracias al liderazgo espiritual que ejercía entre las comunidades judías, interconectaba mediante negocios desarrollados en diferentes escalas a agentes avecindados en Segovia, Sigüenza, Molina de Aragón, Guadalajara, Alcalá de Henares, Huete, Plasencia o Córdoba, entre otras localidades.

En este sentido, aunque algunos de los vínculos sostenidos entre estos operadores eran previos, las iniciativas empresariales desarrolladas por Isaac Abravanel, y los nexos que el exégeta estableció entre al menos 1485 y 1488 con importantes miembros de la corte (el Cardenal Mendoza, don Gutierre de Cárdenas o el Doctor de Talavera), con los miembros de la administración hacendística de la Corona (caso de los contadores mayores y sus oficiales), y al cabo con los mismos reyes, acaso intensificaron las conexiones entre estos financieros posicionándoles en un marco favorable para el desarrollo de sus iniciativas empresariales. En definitiva, la posición alcanzada por Isaac Abravanel pudo facilitar a muchos de sus correligionarios, especialmente los que desarrollaban sus actividades en entornos regionales, el acceso a parcelas del negocio fiscal, bien a partir de operaciones de traspasamiento de rentas fruto de acuerdos privados como los analizados con relación a Isaac Abravanel o Yuçe Abenaex, bien mediante la cooperación o la delegación de las tareas de gestión en las rentas licitadas por los agentes que ocupaban la cúspide de lo que a todas luces funcionaba como una red colaborativa jerarquizada.

Esta situación, promovida por Isaac Abravanel, probablemente fue capitalizada por su yerno y sobrino Yuçaf desde 1488, cuyo ascenso en el entramado financiero castellano culminaría a comienzos de la década de 1490 cuando pasó a respaldar las actividades de la compañía de arrendadores más relevante del reino. No obstante, con su nuevo exilio en 1492, los Abravanel veían interrumpida por segunda vez su trayectoria política, pero también sus perspectivas de consagrarse como una de las familias más poderosas de la élite financiera de Castilla, más allá del dolor implícito al abandono del reino que les había acogido, ante la disyuntiva de escoger entre su fe y su tierra, decantada a favor de la primera opción como ocurrió con tantos otros de sus correligionarios.

**Obras citadas**

- Alonso Cortés, Narciso. “Acervo biográfico.” *Boletín de la Real Academia Española* Tomo 29, nº 127 (1949): 279-306.
- Baer, Fritz. *Die juden im christlichen Spanien. Vol. II (Kastilien/Inquisitionsakten)*. Berlin: (1929-1936) (Reed. Gregg International Publishers, 1970).
- Beinart, Haim. *The Expulsion of the Jews from Spain*. Oxford: The Littman Library of Jewish Civilization, 2001.
- Cantera Burgos, Francisco. “Don `Ishaq Brauanel’ (Algunas precisiones biográficas sobre su estancia en Castilla)”. En *Salo Wittmayer Baron Jubilee Volume on the occasion of his 80th birthday*. Jerusalem: The American Academy of Jewish Research, 1975, vol. 2. 237-250.
- . “La judería de San Martín de Valdeiglesias (Madrid).” *Sefarad* 29/2 (1969): 217-300.
- Carrete Parrondo, Carlos. “La Hacienda castellana de Rabbi Meir Melamed (Fernán Núñez Coronel).” *Sefarad* 37/1-2 (1977): 339-349.
- Castaño González, Javier. *Las comunidades judías en el obispado de Sigüenza en la baja edad media transformación y disgregación del judaísmo en Castilla a fines del medievo*. Tesis doctoral inédita. Departamento de Historia Medieval. Universidad Complutense de Madrid: 2002.
- Cohen-Skalli, Cedric. *Don Isaac Abravanel. An intellectual biography*. Waltham: Brandeis University Press, 2021.
- . *Isaac Abravanel: Letters*. Edition, translation and introduction. Berlin-New York: Walter de Gruyter, 2007.
- Dorman, Menachem. *The Philosophy of Love of Judah Abravanel: Four Lectures*, Haifa: Kibbutz Hameuchad, 1985.
- Franco Silva, Alfonso. “La cámara del Cardenal Mendoza. Lujo, riqueza y poder de un príncipe de la Iglesia hispana del siglo XV.” *Historia. Instituciones. Documentos* 39 (2012): 65-127.
- Goetschel, Roland. *Isaac Abravanel, conseiller des princes et philosophe (1437-1508)*. Paris: Albin Michel, 1996.
- Griffi, Filena Patroni. “Circolazione di élites nel Mediterraneo occidentale: le attività economiche degli Abravanel in Italia meridionale (1492-1543).” *Revista d'istoria medieval* 6 (1995): 111-126.
- Hinojosa Montalvo, José. *The Jews in the Kingdom of Valencia. From the Programs to the Expulsion, (1391-1492)*. Jerusalem: The Magnes Press-Hispania Judaica, 1993.
- Igual Luis, David. “Los del Nero, mercaderes florentinos: familia, negocios y poder en los reinos hispánicos (1470-1520)”. En Flocel Sabaté i Curull ed. *El poder entre la ciutat i la regió*. Lérida: Pagès editors, 2018. 219-250
- Ladero Quesada, Miguel Ángel. “Coronel, 1492: de la aristocracia judía a la nobleza cristiana en la España de los Reyes Católicos.” *Boletín de la Real Academia de la Historia* 200/1 (2003): 11-24.
- . “La receptoría y pagaduría general de la Hacienda regia castellana entre 1491 y 1494: de Rabí Meir Melamed a Fernán Núñez Coronel.” *En la España medieval* 25 (2002): 425-506.
- . “Actividades de Luis de Santángel en la corte de Castilla”. *Historia. Instituciones. Documentos* 19 (1992): 231-252.
- . *Castilla y la conquista del reino de Granada*. Granada: Diputación Provincial de Granada, 1987.

- León Tello, Pilar. *Judíos de Toledo: Estudio histórico y colección documental. Vol. 1.* Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Instituto B. Arias Montano, 1979.
- Lipiner, Elias. *Two portuguese exiles in Castile. Dom David Negro and Dom Isaac Abravanel.* Jerusalem: The Magnes Press, The Hebrew University, 1997.
- López de Coca Castañer, José Enrique. “Sobre los judíos del obispado de Málaga (1485-1492).” *Historia. Instituciones. Documentos* 40 (2013): 153-177.
- Martínez Alcorlo, Ruth. *Isabel de Castilla y Aragón. Princesa y reina de Portugal (1470-1498).* Madrid: Sílex, 2021.
- Montes Romero-Camacho, Isabel. “Juan Sánchez de Sevilla, antes Samuel Abravanel, un modelo de converso sevillano anterior al asalto de la judería de 1391. Datos para una biografía.” *Aragón en la Edad Media 14-15/2* (1999): 1099-114.
- Moreno Koch, Yolanda. *El judaísmo hispano según la Crónica Hebrea de Rabí Eliyahu Capsali. Traducción y estudio del Seder Eliyahu Zutá (capítulos 40-70).* Granada: Universidad de Granada, 2005.
- . “Diez años de actividad económica en el reinado de los reyes Católicos: Rabí Meir Melamed (Fernán Núñez Coronel).” En Alisa Meyuhas Ginio, Carlos Carrete Parrondo eds. *Creencias y culturas*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1998. 159-168.
- Netanyahu, Benzion. *Don Isaac Abravanel Estadista y filósofo.* Valladolid: Junta de Castilla y León, 2004.
- Nogales Rincón, David. “Los proyectos matrimoniales hispano-portugueses durante el reinado de los Reyes Católicos y los Sueños de Unión Ibérica.” *De Medio Aevo* 4 (2013): 43-68.
- Ortego Rico, Pablo. “1480: un año en la corte de Isabel I de Castilla.” *En la España medieval* 46 (2023): 253-287.
- . *Poder financiero y gestión tributaria en Castilla: los agentes fiscales en Toledo y su reino (1429-1504).* Madrid: Instituto de Estudios Fiscales, 2015.
- . “Auge y caída de una gran compañía financiera en Castilla: Luis de Alcalá, rabí Mayr y la quiebra de la receptoría y pagaduría general de rentas (1477-1495)”. En Ernesto García Fernández ed. *Tesoreros, “arrendadores” y financieros en los reinos hispánicos: la Corona de Castilla y el reino de Navarra (siglos XIV-XVII).* Madrid: Instituto de Estudios Fiscales, 2012: 101-122.
- Paulo, Amilcar. *Don Isaac Abravanel, almoxarife e Rabi-Mor de Portugal (1437-1508).* Porto: Livraria Athena, 1972.
- Peña Barroso, Efrén de la. “La familia Seneor/Coronel: estado de la cuestión y nuevas posibilidades de estudio.” *Iacobus: revista de estudios jacobeos y medievales* 35-36 (2016): 201-214.
- . “Las propiedades rústicas de una familia de conversos segovianos: los Seneor/Coronel.” *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III, Historia medieval* 24 (2011): 319-352.
- Rubio García, Luis. *Los judíos de Murcia en la baja Edad Media (1350-1500).* Murcia: Universidad de Murcia, 1992.
- Rumeu de Armas, Antonio. *Itinerario de los Reyes Católicos (1474-1516).* Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Instituto Jerónimo Zurita, 1974.
- Suárez Fernández, Luis. *Documentos acerca de la expulsión de los judíos.* Valladolid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Patronato Menéndez Pelayo, 1964.
- Szászdi León-Borja, István. “El magnífico señor don Álvaro de Portugal, contador mayor de Castilla. Una trayectoria político-administrativa.” En María Isabel del Val

Valdivieso & Pascual Martínez Sopena eds. *Castilla y el mundo feudal. Homenaje al profesor Julio Valdeón. Vol. 2.* Valladolid: Junta de Castilla y León-Universidad de Valladolid, 2009: 699-709.

Tavares, María José Pimenta Ferro. “Judeus de Castela em Portugal no final da Idade Media: onomástica familiar e mobilidade.” *Sefarad* 74/1 (2014): 89-144.

---. *Los judíos en Portugal.* Madrid: Editorial Mapfre, 1992.

---. *Os judeus em Portugal no século XV. Vol. 1.* Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 1982.

## **Discriminadas también en la discriminación: los objetos de las mujeres judías en Italia y España entre documentos escritos e iconografía \***

Beatrice G.M. Del Bo  
(Università degli Studi di Milano)

El estudio de los objetos es un tema historiográfico muy de moda, como atestigua la conspicua producción bibliográfica de los últimos años<sup>1</sup>.

Los trabajos más recientes se han centrado principalmente en la *agency* del objeto<sup>2</sup>, es decir, en la capacidad de ejercer poder, mientras que parece igualmente útil reflexionar sobre el alcance y la longevidad «de las cosas», tanto en la práctica como en la ‘memoria’, ya que estas poseen a menudo una larga y compleja vida material que excede los límites de la de su propietario o propietaria e implica a múltiples personas. Sobre la relación central persona-objeto, además, basta remontarse a los bienes funerarios para percibir hasta qué punto se consideraban significativas las cosas en la Edad Media.

La relación entre las mujeres y las cosas ha sido tema de estudio desde los albores de la historia de género, con ensayos de Françoise Piponnier y Chiara Frugoni, en el volumen fundacional de la disciplina: «Storia delle donne. Il Medioevo», editado en Italia en el año 1990; tal atención sigue viva hoy en día<sup>3</sup>.

Sobre los objetos poseídos, utilizados, expuestos, promocionados, elegidos por los ricos, y los objetos de las mujeres pertenecientes a este grupo social, las páginas de Elisabeth Crouzet-Pavan son hoy indispensables<sup>4</sup>.

### **1. Fuentes para mujeres y objetos**

Estudiar a las mujeres y su cultura material significa también estudiar la representación discriminatoria de los autores (escritores, pintores, etc.). Además, estudiar la cultura material de las mujeres judías significa analizar una representación de la discriminación a la enésima potencia, es decir: hacia las mujeres, hacia las personas de religión judía y hacia los extranjeros, ya que los judíos son considerados los «más extranjeros entre los extranjeros»<sup>5</sup>.

Para esta investigación, que es sólo una primera excavación en la documentación, útil para probar y evaluar qué pueden darnos las fuentes escritas y cómo pueden leerse sus testimonios, he analizado, para los siglos XIII y XIV, colecciones de novelas,

---

\* Este artículo forma parte de los trabajos del PRIN 2022 «Spatializing Jews and the Economy. Towards a Digital and Dynamic Atlas: People, Business, Artifacts in Global Italy (14th-20th Centuries)» (P.I. Germano Maifreda).

<sup>1</sup> Baste citar aquí la reciente obra de É. Crouzet-Pavan, *Une autre histoire de la Renaissance. Paroles d'objets*, Paris 2024.

<sup>2</sup> B. Gari, *El poder del objeto. Materialidad, memoria y representación en la Baja Edad Media europea*, Madrid 2024, p. 12.

<sup>3</sup> F. Piponnier, *L'universo femminile. Spazi e oggetti* y C. Frugoni, *La donna nelle immagini, la donna immaginata*, ambos en *Storia delle donne. Il Medioevo*, a cura di C. Klapish-Zuber, Roma-Bari, 1990, respectivamente pp. 407-423; pp. 424-457; *Medieval Women and Their Objects*, ed. by J. Adams, N. Bradbury, 2017; R. Gilchrist, *Medieval Life: Archaeology and the Life Course*, Woodbridge, 2012; K. L. French, *Gender and Material Culture*, in *The Oxford Handbook of Women and Gender in Medieval Europe*, ed. by J. M. Bennett and R. Mazo Karras, Oxford, 2013, part III.13; *Moving Women Moving Objects (400–1500)*, ed. by T. Chapman Hamilton and M. Proctor-Tiffany, Leiden-Boston, 2019; *Gender, Law and Material Culture Immobile Property and Mobile Goods in Early Modern Europe*, ed. by A. Cremer, London, 2021; *Objets : genre, pratiques, représentations (Italie, Moyen Âge - Âge baroque)*, éd. par S. Galasso, V. Rimbart, I. Chabot et É. Leclerc, in « Cahiers d'études italiennes », 39 (2024).

<sup>4</sup> Crouzet-Pavan, *Une autre histoire de la Renaissance*.

<sup>5</sup> B. Del Bo, *Presenze forestiere nella Saluzzo di Ludovico I*, in *Ludovico I marchese di Saluzzo. Un principe tra Francia e Italia (1416-1475)*, a cura di R. Comba, Cuneo 2003, pp. 253-270, p. 263.

documentación judicial del Norte de Italia (Cremona, Trento), inventarios (Friuli Venezia Giulia), documentación pública (registros del Estado de Milán de la correspondencia entre el centro y la periferia, aproximadamente de 1439 a 1487) y la iconografía de área catalana (parte de ella presente en la exposición del Museu Nacional d'Art de Catalunya de Barcelona, realizada en colaboración con el Museo del Prado de Madrid: «El espejo perdido. Judíos y conversos en la Edad media» - 10/10/2023 - 14/1/2024) en comparación sobre todo con la iconografía del Centro y Norte de Italia<sup>6</sup>.

En primer lugar, por supuesto, los objetos de/o atribuibles a mujeres judías que aparecen en la documentación son diferentes según el tipo y la «función» de la fuente, el productor, el actor/actriz y el destinatario/destinataria. Cambian si son mencionados, descritos, pintados, inventariados por un pintor catalán o italiano, por un notario en nombre de una mujer judía o en nombre de un juez, etc.

Algunos de estos objetos se definen como «judíos» porque algunas cosas son inmediatamente reconocibles por su estilo y pueden remontarse al imaginario judío, de hecho, son exclusivas de ese medio cultural; por tanto, se distinguen de los objetos cristianos o «no judíos» y el término «judío» basta, evidentemente, para dar la idea de su estética: es el caso de las escrituras en «littere hebraice», de los velos «more Iudeorum» etc.<sup>7</sup>

Si, como veremos, la representación no sólo iconográfica de los judíos, sigue y fomenta actitudes antisemitas, en general, la de las mujeres judías se filtra aún más en lo negativo al estar representadas, o, mejor dicho, 'infrarrepresentadas' exclusivamente por hombres y, en este caso, por «hombres cristianos» o «conversos», y activos en un entorno cultural principalmente cristiano<sup>8</sup>. Los resultados de esta investigación son, pues, como mínimo, dobles ya que, por un lado, permiten apreciar la perspectiva, la mentalidad y la percepción de los hombres - y por tanto de la sociedad, misógina y en algunos casos antisemita -, autores de las fuentes, mientras que, por otro lado, permiten filtrar algunos elementos reales y/o verosímiles sobre la cultura material de los hebreos. El resultado es, pues, una especie de galería sobre los objetos de la discriminación, poderosos motores de discriminación en lo concreto y en las fuentes y, también, un estudio sobre los objetos reales manejados por las mujeres judías.

Las mujeres, en general, y las judías, en particular, están infrarrepresentadas en las fuentes, tanto documentales como iconográficas; una cuestión que la historiografía ya ha tratado<sup>9</sup>. En los cuentos – le *novelle* - los autores, todos hombres por supuesto, presentan a las mujeres sólo en determinados espacios y con características precisas pues, para tener éxito y/o ser leídos, deben representar a una sociedad estereotipada. Estas obras reflejan con exactitud una marginalidad construida en la literatura que define los

<sup>6</sup> *El espejo perdido. Judíos y conversos en la Edad Media*, ed. a cargo de J. Molina Figueras, Barcelona y Madrid, 2023.

<sup>7</sup> Archivio di Stato di Trento, *Processus contra iudeos*, capsula n. 69: «scripture Iudeorum», «littere Hebraice», cc. 3v, 4v. M. Davide, *Testamenti di donne ebreie in Italia settentrionale: (secoli XIV-XVI)*, in *Margini di libertà: testamenti femminili nel Medioevo*, a cura di M.C. Rossi, Caselle di Sommacampagna (Vr) 2010, pp. 435-455, p. 449: «veli more Iudeorum».

<sup>8</sup> Sobre la representación de los judíos en la iconografía, por lo menos, v. B. Blumenkranz, *Il cappello a punta. L'ebreo medievale nello specchio dell'arte cristiana*, a cura di C. Frugoni, Roma-Bari, 2003 (ed. or. *Le juif médiéval au miroir de l'art chrétien*), Paris, 1966, en la que no se reflexiona sobre la representación de la mujer judía, a excepción de la Sinagoga y la Virgen.

<sup>9</sup> B. Del Bo, *Un lenguaje que discrimina: las mujeres en las escrituras italianas de los siglos XIV y XV*, en «Studia historica. Historia medieval», 40/2 (2022), pp. 169-191.

márgenes, en efecto, dentro de los cuales debe desenvolverse necesariamente la vida de las mujeres en la Baja Edad Media<sup>10</sup>.

Los objetos que enriquecen a los personajes femeninos de los cuentos de Franco Sacchetti, un hombre de la aristocracia florentina que escribía «Le Trecento novelle» a finales del siglo XIV<sup>11</sup>, responden al papel doméstico al que debe atenerse la mujer para responder al modelo social: utensilios de cocina - ollas, calderos, cuencos, pinchos, platos, tablas de picar, ánforas, cubos y jarras -, lámparas, *brevi*<sup>12</sup>, objetos para tejer e hilar - carretes, dedales, malacates, ruecas - y camas, que también aparecen en los testimonios de las mujeres judías de Trento, junto con un cáliz y una cuchara de plata utilizados para el ritual criminal del que se las acusa<sup>13</sup> y fuego.

Las mujeres judías aparecen sólo en una *novella* de «Le Trecento novelle», que tiene como protagonistas a un grupo de judíos alojados en una taberna de Cesenatico y a su hostelero. La intención del escritor, en este caso, es explícita: mostrar el merecido final tienen los infieles, es decir, aquellos que demuestran ser «pertinaci contro alla fede di Cristo, che ... non si vogliono rivolgere dalla loro incredulità»<sup>14</sup>.

En el cuento, todos los huéspedes judíos, hombres y mujeres, son encerrados con un pretexto por el protagonista en la letrina, o mejor dicho, metidos directamente en su caño - sobre el significado metafórico de la letrina Martha Bayless sostiene que es «un lugar de condenación, que reúne la idea de impureza moral y material»<sup>15</sup>. Sólo una chica joven y atractiva, recién casada, no está encerrada en lo *necesario* (letrina). Todos los hombres, junto con una sirvienta, entran en contacto con las aguas negras.

Los únicos objetos, por así decirlo, mencionados en la narración son, de hecho, las aguas negras y la ropa sucia - muy significativa desde un punto de vista metafórico -, que el protagonista se encargará de hacer limpiar, con resultados no muy apreciables<sup>16</sup>.

La joven novia, por su parte, acaba en la cama del tabernero, que se aprovecha de la asustada chica, la cual yace toda la noche con el astuto hombre.

Aguas residuales, ropa sucia y judíos constituyen la combinación conceptual que transmite la novela de un autor que, sin embargo, no tiene una actitud antisemita radical, ya que en otra parte describe a un judío español como muy sabio (capaz de atrapar a Carlomagno en el acto de ejercer su caridad cristiana)<sup>17</sup>.

Puede suponerse que el autor, en el primer caso, era portavoz del antisemitismo que impregnaba la sociedad y, en el segundo, expresaba su punto de vista.

## 2. Alambiques, huevos, hierbas, libros

Volvamos a las mujeres y a los objetos. En la documentación judicial, a menudo distorsionada por la proximidad política y social de la que son portavoces jueces y notarios, encontramos indicios de la utilización de los objetos con fines discriminatorios

<sup>10</sup> B. Del Bo, *Escritores y cronistas como creadores del espacio de género de las ciudades italianas (siglos XIV-XV)*, in *Los usos sociales del espacio en las ciudades medievales del suroeste de Europa*, ed. por J. Á. Solórzano Telechea, H. Haemers y N. Vandeweerd, Logroño, 2024, pp. 277-292.

<sup>11</sup> Franco Sacchetti, *Le Trecento novelle*, edizione critica a cura di Michelangelo Zaccarello, Firenze, 2014; M. Zaccarello, *Sacchetti, Franco*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 89, Roma, 2017; Michelangelo Zaccarello, *F. S., un fiorentino di Dalmazia nel sec. XIV*, en «*Adriatico / Jadran*», 1-2 (2010), pp. 60-68.

<sup>12</sup> Es decir, esos amuletos que se llevan en la colina con inscripciones auspiciosas, preparados por un judío y, por tanto, con una burla en ello: Franco Sacchetti, *Le Trecento novelle*, n. 218.

<sup>13</sup> A. Esposito, D. Quagliani, *Processi contro gli Ebrei di Trento (1475-1478)*, 2 voll: I, *I processi del 1475*, Padova 2008; II, *I processi alle donne 1475-1476*, Padova, 2008, II, pp. 80-81, 83, 201 («*ciatum argenti*»; «*coclear argenti*», «*cariola*»).

<sup>14</sup> Franco Sacchetti, *Le Trecento novelle*, n. 190, pp. 483-488, cit. p. 488.

<sup>15</sup> M. Bayless, *Sin and Filth in Medieval Culture: The Devil in the Latrine*, London, 2012, p. 33.

<sup>16</sup> Franco Sacchetti, *Le Trecento novelle*, n. 190, p. 487: «con la ropa no demasiado bien lavada».

<sup>17</sup> Franco Sacchetti, *Le Trecento novelle*, n. 125, pp. 285-287.

y marginadores: en un proceso celebrado en el año 1471 contra la abadesa Tolomea Gusperti del monasterio de San Salvatore de Cremona - en el que se la acusa de empobrecimiento de la institución, de conducta lujuriosa, de homosexualidad y de todos los tópicos misóginos más comunes -, algunos testigos afirman también que la mujer pasaba mucho tiempo («*conversabantur*») con varios judíos<sup>18</sup>. Un testigo afirma que a veces se encontraban más de diez judíos en el jardín del monasterio hablando con ella; otra testigo afirma haber visto en el monasterio a «una judía» llamada Anna que «*conversabatur*» con la abadesa para enseñarle a hacer ciertas aguas de alambique («*certas aquas alambico*»).

El alambique es un objeto que, en manos de una mujer, adquiere inmediatamente un valor negativo y proyecta su sombra de negatividad sobre la que lo empuña, ya que su uso por una mujer sólo puede remontarse a fines poco éticos, criminales, censurables e incluso demoníacos: desde la preparación de pociones venenosas o mágicas hasta la cosmética, todas ellas consideradas prácticas de brujería, que en esta situación concreta deben considerarse aún más deplorables por tratarse de una monja.

En el mismo testimonio se menciona la costumbre de la abadesa de empeñar las *res* del monasterio a esos mismos judíos, dedicados a la usura, es decir, a una actividad que contribuye a la construcción de la reputación negativa. Ligado a esta actividad, y a las riquezas derivadas de ella, se encuentra el verdadero panteón de objetos vinculados a judíos y judías en cierta documentación: bancos, monedas, casas de empeño, libros de cuentas/libros de empeños, que aparecen en los registros notariales y en la correspondencia de Milán, de Friuli, etc., donde también se encuentran *littere*, que aparecen en el proceso contra las judías de Trento, incluso juntas con «*ovis et herbis ad vendendum*»<sup>19</sup>, y otras cartas, escondidas en un trozo de ternera, enviadas a la judía Anna, también encarcelada, acusada de haber participado en el asesinato de Simonino de Trento. Esa misma Anna tiene un libro que guarda en su cama, para recitar sus oraciones («*super quo dicit officium suum*»)<sup>20</sup>.

Aunque en los miles de cartas de los Sforza analizadas, muy pocas contienen referencias a la cultura material judía, en general, y a la cultura material femenina, en particular, se pueden encontrar, sin embargo, algunas informaciones interesantes<sup>21</sup>, que confirman y enriquecen en detalle el perfil de estas mujeres que, en comparación con las cristianas, ejercen su actividad en sectores laborales en los que estas últimas no están documentadas: *magistre* y educadoras, médicas, prestamistas, empresarias y las que se dedican a la carnicería ritual<sup>22</sup>. Trabajos que pueden desempeñar gracias a la educación que reciben, aunque inferior a la de los hombres, pero que las sitúa por término medio en un nivel de superioridad cultural con respecto a las cristianas: incluso en Italia, las judías saben leer y escribir en italiano y hebrayco, o «*litteras Hebraicas in vulgari Theotonico*», como Bella, mujer de Mohar, *hebreus* de Trento, y saben también hacer cuentas<sup>23</sup>. Participan en la vida religiosa, en las ceremonias públicas y dirigen las oraciones en las «escuelas de mujeres», en espacios contiguos a la sinagoga.

<sup>18</sup> Archivio di Stato di Milano, *Fondo di Religione*, cartella 4632, 1471, «Testimoni raccolti ed esaminati contro la badessa e le monache del monastero di San Salvatore di Cremona».

<sup>19</sup> Esposito, Quagliani, *Processi contro gli Ebrei di Trento (1475-1478)*, II, *I processi alle donne*, pp. 90-92.

<sup>20</sup> Esposito, Quagliani, *Processi contro gli Ebrei di Trento (1475-1478)*, II, *I processi alle donne*, pp. 183, 188.

<sup>21</sup> *The Jews in the Duchy of Milan, 1477-1566*, ed. by S. Simonsohn, Yerusalem, 1982-1986.

<sup>22</sup> A. Foa, *Le donne nella storia degli Ebrei in Italia*, in *Le donne delle minoranze*, Torino, 1999, pp. 11-29, pp. 21-22.

<sup>23</sup> Foa, *Le donne nella storia degli Ebrei*, p. 24. Esposito, Quagliani, *Processi contro gli ebrei di Trento*, II, *I processi alle donne*, p. 69.

Hay referencias a casas de empeño en manos de mujeres, que las regentaban a veces junto con sus maridos, en otras de forma totalmente independiente o como consecuencia de la muerte de sus cónyuges: la esposa de Jacobo de Castel Vescovato regentaba la casa de empeños de su marido, después de que el hombre hubiera huido<sup>24</sup>. Gentila, viuda de Benedetto da Como, presentó una petición a los duques de Milán el 5 de enero de 1478, solicitando el pago de una deuda de la comunidad judía de Como, declarando que el registro de la deuda se encontraba en los libros de cuentas de su marido, que habían pasado a ser suyos, al ser ella quien dirigía el negocio bancario<sup>25</sup>. En 1481, un hombre de armas, Guglielmo Barbavara, escribió al podestá de Vigevano, ciudad de la campiña milanesa, reclamando unas prendas que había dejado a la viuda de un tal Moisés, que gestionaba el préstamo prendario<sup>26</sup>.

En su lugar, seis hombres armados irrumpen en el domicilio de Piacenza de la judía Bona, que roba diversos objetos y joyas por valor de unos 500 ducados y que, a pesar de ser detectados, aún no han devuelto las ganancias mal habidas. Bona también practica el préstamo de empeño: dos años más tarde, el comisario de la ciudad recibe una solicitud de Alessio del Bergamino para la recuperación de un cinturón de plata empeñado a ella por su suegro Fachino da Prato<sup>27</sup>. Otra mujer del mismo nombre es prestamista y ejerce con su marido Benedetto en Alessandria, cuando ambos son acusados de haber malversado prendas de su propio banco en Gavi<sup>28</sup>.

La actividad de préstamo ejercida por los judíos asquenazíes también se señala en el Friuli, donde algunas mujeres trabajaban con sus maridos y otras de forma independiente, obteniendo contratos de *condotta* a su nombre<sup>29</sup>.

Richa, viuda de Maier, es una judía asquenazí que dirige un banco de préstamos en la localidad de Isola d'Istria, cerca de Trieste. Ella está enferma, tendida en su cama, donde dicta su testamento. Leemos allí que posee un «instrumentum ebraicum ... quod habet in bancho et supra bancho terre Ysole» (Isola d'Istria), en el que pensaba dejar todo el dinero allí invertido a su hijo David: un documento notarial y un banco -otro objeto-, útiles para el ejercicio de la actividad usurera, vinculados a una mujer<sup>30</sup>.

Y luego monedas, «artefactos» significativos y complejos, como los dejados por Palma, hija de José de Augsburgo y viuda de Simón de Conegliano, todos de religión judía, que en 1428 dictó su testamento en Treviso, en casa de Moisés hijo de Mayer: 20 ducados para los pobres de Treviso, 40 ducados de oro para enviar a Jerusalén y allí distribuirlos entre los pobres judíos; 10 ducados para entregar a los pobres judíos que vivían en («Justinopolis») Constantinopla; a sus hijas, a Eva 50 ducados; a Richa 100 ducados; a Bella 150 ducados de oro (que, sin embargo, deben depositarse en Moisés de Barletto, marido de su hija Eva, quien debe conservarlos nueve años después de la muerte de la testadora, pagando intereses cada año); deja a Joseph e Isaac (300 ducados en total), sus sobrinos, hijos de la difunta Bona, 300 ducados que la testadora declara tener consigo y que deben ser administrados por el maestro de derecho judío, Anselmo; deja a Mayer y a Samuel, sus sobrinos e hijos de la difunta Ella, 60 ducados; a Pascua y a Mina sus

<sup>24</sup> *The Jews in the Duchy of Milan*, n. 1535.

<sup>25</sup> *The Jews in the Duchy of Milan*, n. 1763.

<sup>26</sup> *The Jews in the Duchy of Milan*, n. 2063.

<sup>27</sup> *The Jews in the Duchy of Milan*, n. 2099.

<sup>28</sup> *The Jews in the Duchy of Milan*, n. 1334.

<sup>29</sup> M. Davide, *Il ruolo delle donne nelle comunità ebraiche dell'Italia nord-orientale (Padova, Treviso, Trieste e Friuli)*, in *Ebrei nella Terraferma veneta del Quattrocento*, a cura di G. M. Varanini y R. C. Mueller, «Reti Medievali Rivista», VI (2005), Firenze 2005, pp. 31-44.

<sup>30</sup> Davide, *Il ruolo delle donne nelle comunità*, pp. 34-34, la fecha del testamento es 8 de septiembre de 1478.

sobrinas, hijas de la difunta Ella, 40 ducados: en total, 740 objetos, 740 monedas de oro, que tienen un significado económico y de género muy poderoso<sup>31</sup>.

Monedas, prendas, libros y registros de cuentas, «instrumenta ebraici», joyas, vinculadas de un modo u otro a la actividad de préstamo, que revelan que las mujeres, o que algunas mujeres judías ejercían actividades que les permitían, tal vez, no estar sometidas a la ‘violencia económica’, es decir, que les permitían una independencia financiera, así como un nivel de alfabetización que las situaba en un plano muy diferente respecto a las cristianas.

Objetos menos connotados en el sentido judío pero connotados en el sentido femenino se encuentran todavía en la documentación pública del Ducado de Milán, donde Anna, una judía que vive en Piacenza, para seguir su sueño de amor encontrado durante el Carnaval de 1480, abandona la casa paterna robando dinero, joyas, ropa y diversos bienes no especificados<sup>32</sup>. Bella, viuda de Grassino, por su parte, presenta una súplica en diciembre de ese mismo año, reclamando la propiedad de un vestido de seda, en manos del médico, *magister* Filippo Catia<sup>33</sup>.

Las mujeres judías friulanas, al igual que las cristianas, entraban en posesión de una gama más o menos amplia de objetos con ocasión de su matrimonio, a través de su dote, objetos que las acompañarían durante el resto de su vida y que constituían su horizonte afectivo, su marco afectivo espacial; objetos que quizás, al menos en parte, habían pertenecido anteriormente a otras mujeres de la familia y que se colocaban en cajas que las acompañarían para siempre: paños de lana y lino, cinturones, joyas de oro, perlas, camas con somier y colchón<sup>34</sup>.

Hay objetos que pasan a formar parte del espacio doméstico de una mujer por voluntad de su marido, a través de legados testamentarios, como los de Moisés, hijo del difunto Mayer, originario de Gartow, en Alemania, que vivía en Treviso, que dejó a su esposa Bona, hija de Aichint de Alemania, además de 600 ducados de su dote y otros 200 ducados de oro, todos los paños de lino y lana, los «vellos et cingulas, amillas et zoias», de oro y perlas, y dos camas *completas*<sup>35</sup>. En este caso, y en muchos otros, no se trata de objetos femeninos, o más bien de objetos inicialmente vinculados a una mujer, sino de objetos transgénero, que adquieren una connotación de género en función de quién los posee y no del objeto en sí, es decir, que adquieren y pierden significados a lo largo de su existencia.

El dinero, normalmente derivado de la dote, las joyas y la ropa son los bienes muebles que pueden recibir las mujeres de la aristocracia judía, como Bona -y como Iuta, receptora en dote de 600 ducados, ropa y joyas y 1400 ducados procedentes de la venta de parte de la herencia de su marido-<sup>36</sup>, sino también, por supuesto, objetos que pueden dejar atrás, como las mujeres judías de Treviso<sup>37</sup>.

<sup>31</sup> M. Davide, *Il ruolo economico delle donne nelle comunità ebraiche di Trieste e di Treviso nei secoli XIV e XV*, en «Kazhor», VII (2004), pp. 193-212, pp. 201, 209-210.

<sup>32</sup> *The Jews in the Duchy of Milan*, n. 2013.

<sup>33</sup> *The Jews in the Duchy of Milan*, n. 2037.

<sup>34</sup> Crouzet-Pavan, *Une autre histoire de la Renaissance*, pp. 67-105; P. Pinelli, *Tovaglie, lenzuola e sciugatoi: i beni del corredo delle donne e i Monti di Pietà (Toscana, XV-XVI secolo)*, in *Objets : genre, pratiques*; I. Chabot y V. Rimbart, *Comme on fait son lit, on se couche. Matérialité et symbolique genrées d'un lieu de vies en Italie (XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle)*, in *Objets : genre, pratiques*; C. Frugoni, *A letto nel Medioevo. Come e con chi*, Bologna, 2022.

<sup>35</sup> Davide, *Il ruolo economico delle donne*, p. 200.

<sup>36</sup> Davide, *Testamenti di donne ebreo in Italia settentrionale: (secoli XIV-XVI)*, in *Margini di libertà: testamenti femminili nel Medioevo*, a cura di M.C. Rossi, Caselle di Sommacampagna (Vr) 2010, pp. 435-455, p. 453, nota 16.

<sup>37</sup> Davide, *Testamenti di donne ebreo in Italia*, p. 446.

El 2 de octubre de 1448, en Trieste, en casa de Michele, judío, la mujer de Isacco Pascual, «publica usuraria», recibe en depósito y custodia de Eva, su madre, esposa del difunto Salomón, 148 ducados contenidos en un sacheto y contados, ante los ojos de testigos; y, a continuación, joyas de diversas formas y diferentes metales preciosos y piedras duras y monedas, «en una bolsa de terciopelo» y en una «bolsa de cuero», todo lo cual fue examinado y contado por los testigos y el notario y depositado después en una *casula*<sup>38</sup>. El mismo Michele, por su parte, dice recibir, en un «cofre cerrado», objetos de plata, entre ellos un cuchillo y quatro velos «more Iudeorum», a cambio de 189 ducados que se entregarán a Eva<sup>39</sup>.

En otro cofre sábanas, trozos de tela y lienzo, manteles, servilletas, paños con flecos (*tzitzit*, *tallèd?*), velos y otros cinco velos «more Iudeorum»; en un tercer cofre prendas de piel, capas, pañuelos y toallas viejas y usadas, un cinturón, sábanas usadas (un par de sábanas cum flecos azules y una sábana cum cordeleta, un pedazo de tela y velos «more Iudeorum», otros tres velos y dos manteles; en otro cajón dos pares de sábanas; tres mantilias y tres toallas, dos servilletas y quatropañuelos (?) *cum capitibus*. En otro cajón una bata *de dossis*, un vestido y una capa, dos mantilias, toallas viejas y gastadas, un cinturón con siete «passetis de plata capite et emichias antiqua»; dos mantilias, una pequeña y una grande, viejas y gastadas, tres sábanas usadas y una *nevera turca*<sup>40</sup>.

Las decenas de objetos están guardados en contenedores de formas y materiales diversos. Antiguamente pertenecían a una mujer, ahora pasan a manos de su hija y su yerno. Entre ellos hay nueve velos «more Iudeorum», distintos de los velos ‘estándar’, velos que los propios judíos o el notario que los protocoliza describen como «a la moda de los judíos», connotados y reconocibles como específicos de ese pueblo, probablemente por su forma y su acabado con flecos (¿se trata de los *zizzit*?). Una definición por tanto inteligible para todos, objetos que todos podían rastrear en la cultura judía. Junto con los libros, cartas y documentos «judíos», reconocibles evidentemente por la escritura, nos hacen darnos cuenta de hasta qué punto estaban connotados y eran percibidos como distintos, como ‘diferentes’, convirtiéndose en una categoría adjetival de los propios objetos -hebreos, judíos o velos «more Iudeorum»- en los documentos notariales.

También me parece muy interesante que el inventario indique con precisión el tipo de recipientes. Sacos, bolsas, estuches y cajas de cuero. Blanca Garí escribe que «una caja no es un objeto que viva por sí mismo, vive en cierta forma de lo que encierra. Cuanto más importante es el contenido, más importante es también la casa que lo custodia, que lo conserva, que lo protege»<sup>41</sup>. Yo, en cambio, creo que los recipientes son objetos en sí mismos, seleccionados por sus características estéticas, a menudo decorados, con incrustaciones, trabajados, si son de cuero, pero que tienen un significado específico para sus propietarios, sobre todo si son mujeres -basta pensar en los cofres que contienen el ajuar nupcial, cuántos sentimientos y emociones pueden evocar con sólo verlos-, independientemente de su valor. También ellos son objetos y no ‘objetos de objetos’.

### 3. De las palabras a las imágenes: el adorno redondo y poco más

Si en las fuentes escritas aparecen objetos, tal vez incluso inesperados, que poseían las mujeres judías, en las iconográficas hay pocos vestigios de información material sobre las mujeres, con algunas excepciones. Lo cierto es que ellos proceden de dos mundos paralelos, casi comunicados.

<sup>38</sup> Davide, *Testamenti di donne ebreë in Italia*, p. 449.

<sup>39</sup> Davide, *Testamenti di donne ebreë in Italia*, p. 449.

<sup>40</sup> Davide, *Testamenti di donne ebreë in Italia*, pp. 453-454, nota 21.

<sup>41</sup> Garí, *El poder del objeto*, pp. 61-62.

En 1999, en un ensayo muy breve titulado «En los orígenes de la diversidad. Anotaciones sobre la imagen de la mujer judía», Genoveffa Palumbo cuestionaba la forma en que se representaba a las mujeres judías, llegando a la conclusión de que se las representaba tal y como iban vestidas en realidad y que su indumentaria no difería de la de las mujeres cristianas<sup>42</sup>. También afirmó que la «judeización» se había producida más en el caso de los hombres que en el de las mujeres, con connotaciones que yo no puedo recordar aquí pero que todos conocemos. En efecto, estas conclusiones pueden considerarse válidas para la producción pictórica italiana, como veremos, menos para la española, incluso para la catalana y la aragonesa.

Parte de las imágenes que estoy analizando, como se ha dicho, fueron recogidas en la exposición «El espejo perdido». Se lee que «El eje vertebrador de la exposición es la percepción que los cristianos tuvieron de los judíos y, a partir de 1391, de los conversos descendientes de judíos. La definición de una alteridad visual de estos dos colectivos estuvo determinada por razones religiosas, sociales, políticas y, al final, incluso de tipo racial. Las creencias y miedos hicieron que se reforzaran las identidades cristianas y el miedo al diferente, lo que subrayan casi todas las piezas de la exposición: la diferencia existe, pero la alteridad se construye»<sup>43</sup>. Ellas ofrecen más de un motivo de reflexión.

---

<sup>42</sup> G. Palumbo, *Alle origini della diversità. Annotazioni sulla immagine della donna ebrea*, in «Italia Judaica», *Donne delle minoranze*, pp. 125-133.

<sup>43</sup><https://www.museodelprado.es/actualidad/noticia/el-museo-del-prado-analiza-el-papel-de-las/7b0dbe4c-6f37-91c2-bce8-fc8f76283f04>.



Fig. 1. Bernat Martorell, *El Nacimiento de san Juan Bautista*, 1450, Museu Nacional d'Art de Catalunya, Barcelona, MNAC 71934

En «El Nacimiento de san Juan Bautista», un óleo sobre tabla (Fig. 1), pintado en el 1450 por el catalán Bernat Martorell para el retablo de los Santos Juanes de Vinaixa (Lérida), el pintor hace reconocibles e inmediatamente localizables en el mundo judío a determinados personajes, connotándolos con ciertos detalles iconográficos inconfundibles<sup>44</sup>. Zacarías, el padre de Juan, se identifica gracias a la aureola poligonal, iconografía reservada por los pintores que trabajan en la Corona de Aragón a los judíos que tienen un valor positivo, es decir, los protagonistas de la narración bíblica del Antiguo Testamento y de la historia cristiana<sup>45</sup>. A excepción de María, que sostiene al niño en sus brazos - y que ha perdido durante siglos el hilo púrpura con el que fue representada en la Anunciación siglos antes, cuando entraba en el Templo tras sus esponsales con José, obedeciendo la orden que le dio el Sumo Sacerdote de tejer el velo púrpura para el *Sancta*

<sup>44</sup> Imagen de la cubierta del catálogo de *El espejo perdido*; conservada en el Museu Nacional d'Art de Catalunya de Barcelona, MNAC 71934.

<sup>45</sup> P. A. Patton, *Signo, soma, estereotipo: formas de ver a los judíos*, en *El espejo perdido*, pp. 95-109, p. 102.

*Sanctorum*<sup>46</sup>-, las tres mujeres que asisten al parto se hacen reconocibles por sus peinados: la que sostiene un recipiente de cristal que contiene vino, con un peinado adornado con un posible accesorio de mimbre; la comadrona que está estigmatizada por un adorno redondo en madera en la frente que completa y fija el barboquejo, es decir el tichel (טיכעל), o *mitpachat*, o *tzniut*, y el pelo<sup>47</sup>. Esta última se identifica profesionalmente por un huevo - la alimentación de parturientas o mujeres embarazadas, incluso contra el aborto, como también se desprende del testimonio de Anna en Trento<sup>48</sup> - agujereado con el objeto puntiagudo de madera que sostiene en la mano, el mortero con pilón que descansa a su lado, un cuchillo y otra herramienta dentro del mortero, útiles para las madres, como también leemos en los tratados de partería, se preparaban antes del parto y se les proporcionaban alimentos y bebidas específicos que se creía que facilitaban el parto<sup>49</sup>. Durante el parto, las parturientas eran atendidas en la cama, con la ayuda de «deschi da de parto», o bandejas, que formaban parte del ajuar nupcial, como el *desco* nupcial pintado por Domenico di Bartolo, entre 1432 y 1444, y decorado con la escena del nacimiento de Juan el Bautista y que hoy se conserva en Venecia en la Galería Giorgio Franchetti de la Ca' d'Oro (Fig. 2)<sup>50</sup>.



Fig. 2. Domenico di Bartolo, *El nacimiento de Juan el Bautista*, 1432-1444, Galería Giorgio Franchetti de la Ca' d'Oro, Venecia, Italia

<sup>46</sup> Palumbo, *Alle origini della diversità*, p. 130, imagen basada en el Evangelio apócrifo de la Natividad de María.

<sup>47</sup> Sobre la representación de la maternidad de la mujer en la Biblia, E. L'Estrange, *Holy Motherhood: Gender, Dynasty and Visual Culture in the Later Middle Ages*, Manchester, 2008; E. L'Estrange, *Anna Peperit Mariam, Elizabeth Johannem, Maria Christum: Images of Childbirth in Late-Medieval Manuscripts*, in *Manuscripts in Transition: Recycling Manuscripts, Texts and Images*, ed by B. Dekeyzer, J. Van der Stock, Leuven, 2005, pp. 335-346.

<sup>48</sup> Esposito, Quagliioni, *Processi contro gli Ebrei di Trento (1475-1478)*, II, *I processi alle donne*, p. 197.

<sup>49</sup> R. Barkai, *A medieval hebrew treatise on obstetrics*, in «Medical History», 33 (1988), pp. 96-119, p. 119.

<sup>50</sup> Para más ejemplos y reflexiones específicas sobre los *deschi da parto*, Crouzet-Pavan, *Une autre histoire de la Renaissance*, pp. 42-43, 237.

En un escenario que, salvo el niño, sólo incluye personajes femeninos, los únicos permitidos, los objetos representados están todos relacionados con la comida, de forma coherente con el papel social atribuido a la mujer: botellas de cristal y un plato dorado con comida. La escena pintada en la bandeja se convierte en ese momento en *tableau vivant*, es decir, cobra vida en la alcoba de la parturienta, a la que se ofrecen sustanciosos alimentos y bebidas vigorizantes. Una vez utilizado, el *desco da parto* se cuelga de la pared, como un cuadro, en recuerdo del acontecimiento: un objeto exclusivamente femenino que es a la vez funcional y decorativo<sup>51</sup>.

Falta en esta pintura italiana el adorno sobre la cabeza, que caracteriza los peinados femeninos de las mujeres protagonistas de esta misma escena en las pinceladas de artistas aragoneses como Martorell<sup>52</sup>.

En la imagen del parto, encargada por Fina Buzzaccarini, que aparece en el cuadro a la derecha del espectador con sus tres hijas, en un programa iconográfico posiblemente ideado por un teólogo, y pintado por Giusto de' Menabuoi entre 1375 y 1378 en el Baptisterio de Padua (Fig. 3) -un fresco acabado con estuco dorado a la hoja-, se puede ver cómo las mujeres que asisten a Isabel, obviamente judías, no están caracterizadas como tales y, además, están rodeadas de diversos objetos relacionados con el cuidado y sustento del parto, de nuevo similares a los representados por los pintores españoles: una bandeja con quizás una gallina, llevada por una sirvienta, una jarra que contiene vino y un cuenco con caldo de gallina, mientras tres mujeres de estatus servil, entre las que posiblemente se encuentre la comadrona, lavan al bebé en una cuba de madera, vertiendo en ella agua de una jarra metálica.

Tampoco se distinguen aquí las mujeres judías, mientras que aparecen aureolas para distinguir a Isabel y María y velos en la cabeza de algunas mujeres para indicar su condición servil y peinados acordes con su rango para las de la nobleza.

---

<sup>51</sup> M. G. Muzzarelli, *Nelle mani delle donne. Nutrire, guarire, avvelenare dal Medioevo a oggi*, Roma-Bari, 2013, pp. 91-120.

<sup>52</sup> Con referencia al mismo cuadro y con una hipótesis diferente, Muzzarelli, *Nelle mani delle donne*, p. 92.



Fig. 3. Giusto de' Menabuoi, 1375-1378, Baptisterio, Padua, Italia



Fig. 4. Domenico Ghirlandaio, *El Nacimiento de Juan el Bautista*, 1485-1490, Capilla Tornabuoni, Basilica Santa Maria Novella, Florencia, Italia

Incluso en el «Nacimiento de Juan el Bautista» de Ghirlandaio (Fig. 4) no aparece ningún elemento que connote afiliación religiosa, mientras que la jofaina para lavar al niño y las botellas de cristal servidas sobre una mesa cubierta de paño coinciden con la imagería, y la realidad, de la crianza descrita anteriormente.



Fig. 5. Anónimo, *El Nacimiento de Juan el Bautista*, Altarpiece of Saint George, Saint John and other saints, 1475-1500, Colmar

Pasando a Colmar, en Alsacia, la misma escena presenta al padre, Zacarías, dotado de atributos específicos relacionados con su papel de sacerdote judío, a saber, la pluma y un códice en el que está escribiendo, sin la aureola poligonal pero tal vez con una fisonomía (la nariz) y una indumentaria (manto con capucha) que muestran su filiación religiosa, sin rasgos antisemitas marcados, algunos objetos apoyados sobre una mesita, un mantel con flecos, es decir un talled, que podrían coincidir con los pañuelos, mantillos, etc. que hemos encontrado antes, los «more Iudeorum», un cuchillo, una jarra, pan y cerezas. María e Isabel con una aureola redonda, la nodriza con una tina de madera, que está llenando de agua para lavar al niño, ninguna de ellas lleva accesorios ‘judíos’ (Fig. 5).

Así, el adorno redondo en las cabezas de las mujeres parece ser un recurso iconográfico, una marca iconográfica, empleada por los pintores que trabajaban en el territorio de la Corona de Aragón. De hecho, vuelve a aparecer en la obra de Lorenzo Zaragoza (Cariñena, Zaragoza, c. 1335 - Valencia, c. 1406), artista itinerante documentado en Barcelona, en donde entra en contacto con las obras de los hermanos Pere y Jaume Serra, pintores de estilo claramente italo-gótico, y Valencia, donde conoció también las aportaciones técnicas y las novedades estilísticas que Marçal de Sax (pintor documentado en Valencia entre 1393 y 1410) había introducido desde Flandes, y parece que llegó a contactar con el italiano Gherardo Starnina (Florencia, 1354 – 1413), instalado en Valencia, entre 1363 y 1406. Considerado fundador de la escuela de pintura del gótico internacional en la Corona de Aragón, fue un hábil intérprete de la pintura realista con gran atención por el detalle y por la representación de lo concreto. Lorenzo Zaragoza realizó más de doce retablos por encargo en Valencia, Zaragoza, Teruel y en Cerdeña y fue pintor al servicio de Pedro IV el Ceremonioso desde 1367<sup>53</sup>.

<sup>53</sup> A. J. Pitarch, *Llorenç Saragossa y los orígenes de la Pintura Medieval*, en «D' Art: Revista del Departament d'Historia de l'Arte», 6 (1981), pp. 109-119.



Fig. 6. Lorenzo Zaragoza, *Retablo de la Eucaristía*, 1370-1380, Iglesia de la Natividad de Nuestra Señora, Villahermosa del Río (Castellón)

Se trata de una iconografía diferente a la del Nacimiento de Juan Bautista, y en sí misma discriminante (Fig. 6)<sup>54</sup>. El contexto es el de la creación y difusión del culto a la Eucaristía, promovido por Inocencio III<sup>55</sup>, y vinculada al nacimiento de la fiesta del Corpus Christi, celebrada por primera vez en Barcelona. Representa la profanación de la hostia por los judíos, en la que participan hombres y mujeres. Los primeros cubiertos con largos mantos oscuros con capucha y las segundas con el adorno circular que ya conocemos, que las identifica como judías. Cabe suponer que los pintores que trabajaban en la Corona de Aragón empleaban y estaban más atraídos por el uso de marcas identificativas, que también se aplicaban a las mujeres judías, debido a la difusión de este culto, que se acompaña de la narración de episodios de profanación de la hostia y rituales profanadores relacionados con la Crucifixión, que arraigó y se difundió en la poética de la segunda mitad del siglo XIII, con dos de los Milagros de Gonzalo de Berceo, escritor activo en la primera mitad del siglo XIII (hasta 1264) - «El judezno» y «Cristo y los judíos de Toledo»<sup>56</sup>, y con las historias de María del fraile Jual Gil de Zamora, recogidas e iluminadas en las «Cantigas de Santa Maria», un lujoso manuscrito creado en la corte de Alfonso X entre 1260 y 1284, donde los judíos están presentes en 30 de las 427 cántigas<sup>57</sup>.

<sup>54</sup> *El espejo perdido*, p. 104.

<sup>55</sup> Garí, *El poder del objeto*, pp. 186-192.

<sup>56</sup> Gonzalo de Berceo, *Milagros de Nuestra Señora*, ed. por M. Gerli, Madrid, 1989, «El judezno» (XVI, pp. 132-135) y «Cristo y los judíos de Toledo» (XVIII, pp. 142-143).

<sup>57</sup> C. Favà Monllau, *La imagen del judío deicida: da la pasión de Cristo a la profanación de la eucaristía*, en *El espejo perdido*, pp. 144-159; K. Aron-Beller, *The Jewish Image Desecrator in the Cantigas de Santa Maria*, en «Ars Judaica: The Bar-Ilan Journal of Jewish Art», 14 (2018), pp. 27-45, p. 27; sobre judíos en

La estigmatización de los judíos se acentuó en el siglo XIV y a partir de mediados de siglo, cuando se extendió «un intento de justificación respecto a las matanzas de judíos realizadas como consecuencia de la peste negra en distintos lugares de la Corona de Aragón y especialmente en algunas localidades próximas al monasterio de Vallbona de les Monges (Lleida)» (Fig. 7) y luego se convirtió en una masacre en 1391, como se sabe. Aquí se puede observar una iconografía eucarística y antisemita, que pone de relieve el carácter deicida atribuido a los judíos, para justificar, precisamente, su persecución durante la Peste Negra<sup>58</sup>. El monasterio cisterciense femenino que, como toda la orden cisterciense, está consagrado a la Eucaristía<sup>59</sup>, y celebra la fiesta del Corpus Christi con una procesión que es el tema principal del retablo, está situado uno *scriptorium* y posee una rica biblioteca; sus monjas pertenecen a la alta aristocracia de la región, como la abadesa Berenguera de Anglesola, por lo que es fácil suponer que debía considerarse un centro de recepción y difusión de «mensajes» políticos, como aquellos antisemitas<sup>60</sup>.



Fig. 7. Guillem Seguer, *Retablo del Corpus Christi*, Monestir de Vallbona de les Monges (Urgell), 1335-1345, Barcelona, Museo Nacional de Arte de Cataluña, nn. 9919, 9920

las Cantigas, v. también, Albert I. Bagby Jr, *The Jew in the Cantigas of Alfonso X, El Sabio*, en «Speculum», 46 (1971), pp. 670-688 y P. Rodríguez Barral, *La dialéctica texto-imagen a propósito de la representación del judío en las Cantigas de Santa María de Alfonso XI*, en «Anuario de estudios medievales», 37/1 (2007), pp. 213-243.

<sup>58</sup> *El espejo perdido*, pp. 154-155; M. Melero Moneo, *Eucaristía y polémica antisemita en el retablo y frontal de Vallbona de les Monges*, in «Locvs Amœnvs», 6 (2002-2003), pp. 21-40 (<https://ddd.uab.cat/pub/locus/11359722n6/11359722n6p21.pdf>): «Dos pinturas formaron parte del mobiliario litúrgico de la capilla, creada por Berenguera de Anglesola antes de 1348, y el altar dedicados al Corpus Christi en el monasterio, con el retablo y el frontal, en donde figura la que sea la primera representación iconográfica de la procesión del Corpus Christi en Catalunya», pero cuya decoración es posterior.

<sup>59</sup> E. Wipfler, *Corpus Christi in Liturgia und Kunst der Zisterzienser in Mittlealter*, Münster, 2003; Garí, *El poder del objeto*, p. 190.

<sup>60</sup> Garí, *El poder del objeto*, pp. 96-97, 203-204.



Fig. 8. Retablo de Queralt, *Tabla de la Pasión y la Eucaristía*, Barcelona, Museo Nacional de Arte de Cataluña, 004376-000

Otro ejemplo es el Retablo de Queralt (Fig. 8), donde aparece primero un judío dando martillazos a una hostia en presencia de una mujer identificada como judía por su cabeza, es decir, el velo y el habitual objeto redondo en la frente.

No puede ser casualidad que sean Nicolás y Martín de Zahortiga quienes se aparten de estos rasgos estilísticos iconográficos. En el «Nacimiento de la Virgen» (hacia 1460), conservado en la Colegiata de la iglesia de Santa María de Borja de Zaragoza, donde encontramos varios objetos ya presentes en las otras pinturas y una novedad, a saber, un espléndido y realista brasero, en el que una mujer está calentando líquido, probablemente especiado, contenido en una jarra, que remueve con una cuchara, mientras en la otra mano sostiene un pequeño espetón en el que se ensarta un pájaro, no hay ningún elemento que connote la judeidad de los personajes, a pesar de estar en el corazón de la Corona de Aragón y a pesar de ser Nicolás Zahortiga, un pintor gótico, hijo de un otro pintor, y nacido en Zaragoza (Fig. 9)<sup>61</sup>.

<sup>61</sup> M. Gómez de Valenzuela, *Nuevo documentos sobre los pintores Zahortiga*, en «Cuaderno de Estudios Borjanos», LXIV (2021), pp. 11-63.



Fig. 9. Nicolás y Martín de Zahortiga, *El Nacimiento de la Virgen*, 1460, Colegiata de la iglesia de Santa María de Borja, Zaragoza

Nicolás, sin embargo, está casado con María de Mendoza, ‘cristiana vieja’, y es un descendiente de judeoconvertos por lo que es probable que se distancie de la iconografía antisemita que caracteriza a sus colegas.



Fig. 10. Dieric Bouts, *La Pascua judía*, 1464- 1467, Colegiata de San Pedro, Lovaina, Bélgica

En otros lugares, finalmente, como en Flandes, se desprende de un primer análisis que la connotación semítica concierne a los hombres y no a las mujeres. En un cuadro que representa la Pascua judía, Dieric Bouts, un artista destacado, caracteriza a los hombres con sombreros puntiagudos, mientras que las mujeres van vestidas a la manera flamenca (Fig. 10).

\* \* \*

Como conclusión a estas primeras investigaciones, sólo quisiera observar que en la iconografía son los hombres los que más a menudo llevan los signos de discriminación, entre rasgos físicos deformes: narices aguileñas, barbas rizadas y desaliñadas, rojas y negras, sombreros puntiagudos o en forma de cono y marcas redondas o en forma de estrella en sus ropas, brazos, hombros, trajes amarillos, rasgos somáticos desgarrados y deformes, largas capas, como en el ejemplo más conocido, el de la Capilla Sixtina del Vaticano, pintado por Michelangelo a los principios del siglo XVI<sup>62</sup>.

Incluso la sinécdoque de la mujer judía, es decir, la Sinagoga, el templo donde se reúne la comunidad judía, presenta rasgos discriminatorios de género y no antisemitas. Suele llevar los ojos vendados, es jorobada, a veces anciana, y porta los signos de la crucifixión y, por tanto, de la culpabilidad: la esponja, la lanza, la corona de espinas, pero no objetos semitas (como en «El triunfo de la Iglesia sobre la Sinagoga», pintado en 1410 por Giovanni da Modena, en la Basílica de San Petronio en Bolonia).

Para encontrar elementos de la cultura material que connoten a la mujer judía, hay que trasladarse a la Corona de Aragón, donde llevan en la frente la marca de su 'condenable' filiación religiosa.

La investigación entre documentación escrita e iconográfica, analizando diferentes ámbitos territoriales, en clave comparativa, pone de manifiesto lo fructífero de este método de investigación para una reconstrucción histórica más precisa. Lo que se desprende de este primer estudio es una dimensión de la representación de la mujer judía que no presenta elementos iconográficos especialmente discriminatorios ni en Italia ni en Cataluña/Aragón -y quizás tampoco en Flandes-, donde, sin embargo, las mujeres judías se distinguen de las demás por sus peinados cuando son pintadas por pintores cristianos. En la documentación escrita, en cambio, es la judicial la que contiene indicios discriminatorios, incluso para las mujeres de religión judía, agrupadas con las brujas mediante objetos connotados, mientras que la notarial devuelve una imagen de la mujer judía como activa y comprometida en el préstamo que, por reprobable que sea, no presenta los rasgos estilísticos de la discriminación.

En otras palabras, son ciertamente los judíos hombres los más afectados por el antisemitismo. Sin embargo, esto significa que también aquí se menosprecia el papel de la mujer, se le atribuye poca importancia y, por tanto, se la considera incluso indigna de ser discriminada.

---

<sup>62</sup> «In the visual depictions of these tales, Jewish males have an unpleasant homogeneous appearance, with long beards, exaggerated hooked noses, larger-than-life profiles, and pointed hats, representations that reflect the standardized Western European anti-Jewish topos that was developing at the time, rather than the blander Castilian variety. Pamela Patton convincingly argues that these illustrations were produced fifteen to twenty years later than the written tales and signal their artists' and the wider society's increasingly hostile outlook toward Jews that emerged in Castile at that time»: Aron-Beller, *The Jewish Image*, p. 28.

## Obras citadas

- Adams, Jenny, Bradbury, Nancy Mason eds. *Medieval Women and Their Objects*. Michigan: University of Michigan Press Ann Arbor, 2017.
- Aron-Beller, Katherine. "The Jewish Image Desecrator in the Cantigas de Santa Maria." *Ars Judaica: The Bar-Ilan Journal of Jewish Art* 14 (2018): 27-45.
- Bagby Jr, Albert I. "The Jew in the Cántigas of Alfonso X, El Sabio." *Speculum* 46 (1971): 670-688.
- Bayless, Martha. *Sin and Filth in Medieval Culture: The Devil in the Latrine*. London: Routledge, 2012.
- Barkai, Ron. "A medieval hebrew treatise on obstetrics." *Medical History* 33 (1988): 96-119.
- Berceo, Gonzalo de. *Milagros de Nuestra Señora*, Michael Gerli ed. Madrid: Cátedra, 1989.
- Blumenkranz, Bernhard. *Il cappello a punta. L'ebreo medievale nello specchio dell'arte cristiana*. Chiara Frugoni ed. Roma-Bari: Laterza, 2003.
- Chabot, Isabelle, Rimbart, Victoria. "Comme on fait son lit, on se couche. Matérialité et symbolique genrées d'un lieu de vies en Italie (XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle)." En Galasso, Serena, Rimbart, Victoria, Chabot, Isabelle, Leclerc, Élise eds. *Objets: genre, pratiques, représentations (Italie, Moyen Âge - Âge baroque)*. Cahiers d'études italiennes 39 (2024).
- Chapman Hamilton, Tracy, Proctor-Tiffany, Mary eds. *Moving Women Moving Objects (400–1500)*. Leiden-Boston: Brill, 2019.
- Cremer, Annette Caroline ed. *Gender, Law and Material Culture Immobile Property and Mobile Goods in Early Modern Europe*. London: Routledge, 2021.
- Crouzet-Pavan, Élisabeth. *Une autre histoire de la Renaissance. Paroles d'objets*. Paris: Albin Michel, 2024.
- Davide, Miriam. "Testamenti di donne ebrae in Italia settentrionale: (secoli XIV-XVI)." En Maria Clara Rossi ed. *Margini di libertà: testamenti femminili nel Medioevo*. Caselle di Sommacampagna (Vr): Cierre edizioni, 2010. 435-455.
- . "Il ruolo delle donne nelle comunità ebraiche dell'Italia nord-orientale (Padova, Treviso, Trieste e Friuli)." En Varanini, Gian Maria, Mueller, Reinhold Christopher eds. *Ebrei nella Terraferma veneta del Quattrocento. Reti Medievali Rivista* 6 (2005): 31-44.
- . "Il ruolo economico delle donne nelle comunità ebraiche di Trieste e di Treviso nei secoli XIV e XV." *Kazhor* 7 (2004): 193-212.
- Del Bo, Beatrice. "Escritores y cronistas como creadores del espacio de género de las ciudades italianas (siglos XIV-XV)." En Solórzano Telechea, Jesús Ángel, Haemers, Jelle, Vandeweerd, Nena eds. *Los usos sociales del espacio en las ciudades medievales del suroeste de Europa*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2024: 277-292.
- . "Presenze forestiere nella Saluzzo di Ludovico I." En Rinaldo Comba ed. *Ludovico I marchese di Saluzzo. Un principe tra Francia e Italia (1416-1475)*. Cuneo: Socieà per gli Studi storici, Archeologici e Artistici per la Provincia di Cuneo, 2003. 253-270.
- . "Un lenguaje que discrimina: las mujeres en las escrituras italianas de los siglos XIV y XV." *Studia historica. Historia medieval* 40/2 (2022): 169-191.
- Esposito, Anna, Quagliani, Diego. *Processi contro gli Ebrei di Trento (1475-1478)*. Padova: CEDAM, 2008, 2 vols.
- Favà Monllau, Cèsar. "La imagen del judío deicida: da la pasión de Cristo a la profanación de la eucaristía." En Molina Figueras, Joan ed. *El espejo perdido. Judíos y conversos en la Edad Media*. Barcelona-Madrid: Museo Nacional d'Art de Catalunya-Museo Nacional del Prado, 2023: 144-159.
- Foa, Anna. "Le donne nella storia degli Ebrei in Italia." En Honess, Claire E., Jones, Verina R. eds. *Le donne delle minoranze. Le ebrae e le protestanti in Italia*. Torino: Claudiana, 1999. 11-30.
- French, Katherine L. "Genders and Material Culture." En Judith M. Bennett, Ruth Mazo Karras eds. *The Oxford Handbook of Women and Gender in Medieval Europe*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Frugoni, Chiara. *A letto nel Medioevo. Come e con chi*. Bologna: il Mulino, 2022.

- . "La donna nelle immagini, la donna immaginata." En Christiane Klapish-Zuber ed. *Storia delle donne. Il Medioevo*. Roma-Bari: Laterza, 1990. 424-457.
- Galasso, Serena, Rimbart, Victoria, Chabot, Isabelle, Leclerc, Élise eds. *Objets: genre, pratiques, représentations (Italie, Moyen Âge - Âge baroque)*. *Cahiers d'études italiennes* 39 (2024).
- Gari, Blanca. *El poder del objeto. Materialidad, memoria y representación en la Baja Edad Media europea*. Madrid: Siruela, 2024.
- Gilchrist, Roberta. *Medieval Life: Archaeology and the Life Course*. Woodbridge: Boydell & Brewer Ltd, 2012.
- Gómez de Valenzuela, Manuel. "Nuevo documentos sobre los pintores Zahortiga." *Cuaderno de Estudios Borjanos* 64 (2021): 11-63.
- L'Estrange, Elizabeth. *Holy Motherhood: Gender, Dynasty and Visual Culture in the Later Middle Ages*. Manchester: Manchester University Press, 2008.
- . "Anna Peperit Mariam, Elizabeth Johannem, Maria Christum: Images of Childbirth in Late-Medieval Manuscripts." En Dekeyser, Brigitte, Van der Stock, Jan ed. *Manuscripts in Transition: Recycling Manuscripts, Texts and Images*, ed by, Leuven: Peeters Publishers, 2005. 335-346.
- Melero Moneo, María Luisa. "Eucaristía y polémica antisemita en el retablo y frontal de Vallbona de les Monges." *Locvs Amœnvs* 6 (2002-2003): 21-40.
- Molina Figueras, Joan ed. *El espejo perdido. Judíos y conversos en la Edad Media*. Barcelona-Madrid: Museo Nacional d'Art de Catalunya-Museo Nacional del Prado, 2023.
- Muzzarelli, Maria Giuseppina. *Nelle mani delle donne. Nutrire, guarire, avvelenare dal Medioevo a oggi*. Roma-Bari: Laterza, 2013.
- Patton, Pamela A. "Signo, soma, estereotipo: formas de ver a los judíos." En Molina Figueras, Joan ed. *El espejo perdido. Judíos y conversos en la Edad Media*. Barcelona-Madrid: Museo Nacional d'Art de Catalunya-Museo Nacional del Prado, 2023. 95-109.
- Pinelli, Paola. "Tovaglie, lenzuola e sciugatoi: i beni del corredo delle donne e i Monti di Pietà (Toscana, XV-XVI secolo)." En Galasso, Serena, Rimbart, Victoria, Chabot, Isabelle, Leclerc, Élise eds. *Objets: genre, pratiques, représentations (Italie, Moyen Âge - Âge baroque)*. *Cahiers d'études italiennes* 39 (2024).
- Piponnier, Françoise. "L'universo femminile. Spazi e oggetti." En Christiane Klapish-Zuber ed. *Storia delle donne. Il Medioevo*. Roma-Bari: Laterza, 1990. 407-423.
- Pitarch, Antonio José. "Llorenç Saragossa y los orígenes de la Pintura Medieval." *D'Art: Revista del Departament d'Historia de l'Arte* 6 (1981): 109-119.
- Rodríguez Barral, Paulino. "La dialéctica texto-imagen a propósito de la representación del judío en las Cantigas de Santa María de Alfonso XI." *Anuario de estudios medievales* 37/1 (2007): 213-243.
- Sacchetti, Franco. *Le Trecento novelle*. Michelangelo Zaccarello ed. Firenze: Sismel Edizioni del Galluzzo, 2014.
- Simonsohn, Shlomo ed. *The Jews in the Duchy of Milan, 1477-1566*. Yerusalem: Israel Academy of Sciences, 1982-1986.
- Wipfler, Esther. *Corpus Christi in Liturgia und Kunst der Zisterzienser in Mittlealter*. Münster: Lit, 2003.
- Zaccarello, Michelangelo. "Sacchetti, Franco." En *Dizionario Biografico degli Italiani*. Roma: Istituto Treccani, 2017, 89 vol.
- . "F. S., un fiorentino di Dalmazia nel sec. XIV". *Adriatico / Jadran* 1-2 (2010): 60-68.

## Relaciones entre la península ibérica y el norte de África: en torno a Ceuta, a judíos y a conversos

Rica Amrán  
(Université de Picardie Jules Verne)

En este trabajo nos proponemos abordar la historia de Ceuta desde múltiples enfoques, no sólo desde la perspectiva política, sino también considerando el papel que la ciudad desempeñó en el imaginario cristiano de la época.

Situada en un cruce de caminos, su posición estratégica atrajo el interés de las principales potencias del momento, convirtiéndola en un enclave codiciado. A Ceuta llegaron comerciantes de diversas nacionalidades, transformándola en un núcleo comercial que podemos considerar el más relevante del norte de África.

Veremos que, incluso en períodos de declive, el interés por la ciudad no desapareció. En ella convivieron y se relacionaron cristianos, musulmanes y judíos, configurando un espacio de interacción intercultural constante.

### Introducción

Mito y realidad se entrelazan al tratar de reconstruir las primeras décadas de la historia de Ceuta, ciudad que ha recibido distintos nombres a lo largo del tiempo, en función de las civilizaciones que la dominaron. Fue conocida como “Abyla” bajo los fenicios, “Julia Trajecta” tras la presencia cartaginesa, y en el año 42 a. C. fue anexionada por el Imperio romano, integrándose como parte de la “Hispania Transfretana”. A partir del año 534, los bizantinos la llamaron “Septum” o “Septa”, hasta que fue incorporada al reino visigodo de Toledo por el rey Sisebuto en el año 615.

Se tiene constancia de un primer intento fallido de conquista musulmana en 708, dirigido por Musa Ibn Nusair durante el reinado del visigodo Witiza. A partir de entonces, la presión islámica sobre la ciudad se intensificó, y comenzaron las primeras oleadas de población procedente del norte de África.

Durante estos años iniciales, la figura del conde Don Julián, visigodo y posible señor de Ceuta, adquiere relevancia legendaria<sup>1</sup>. Se le atribuye haber facilitado la entrada de los musulmanes liderados por Tarik, lo que condujo a la derrota de Don Rodrigo y al inicio de la conquista musulmana de la península ibérica en el año 711. Esta expansión solo se detuvo en la batalla de Covadonga, en el año 722. Desde entonces, la ciudad pasó a conocerse como “Sebta”.

En 742, tras la retirada omeya de al-Andalus, los bereberes tomaron el control de la ciudad. Durante casi un siglo, Ceuta perdió protagonismo: fue dominada en 753 por los Banu Isam, vasallos de los idrisíes, y en el año 830 por Yahya ben Idrís ben Umar. Sin embargo, cuando los omeyas establecieron su califato en el sur peninsular, Ceuta solicitó quedar bajo su autoridad. En 931 se convirtió en la principal ciudad califal del norte de África.

---

<sup>1</sup> Merece la pena tener en cuenta los puntos de vista de Joaquín Vallvé Bermejo, quien pone en entredicho la figura del conde Don Julián. Su tesis doctoral, del año 1954, titulada *Contribución a la historia medieval de Ceuta* sigue siendo, en mi opinión, lectura obligatoria para todos aquellos que estén interesados en los primeros años de la conquista musulmana. En oposición a la misma podemos leer a Sánchez Albornoz con su trabajo titulado: “Frente a unas páginas erróneas sobre la conquista de España por los musulmanes”, publicado en los *Cuadernos de la Historia de España*, en el año 1969 (ver específicamente las páginas 294 a la 309).

Por mi parte, me permití realizar unos comentarios sobre este punto en un pequeño trabajo que publiqué en 1990, en el Consejo General de Toledo, titulado “Puntos de encuentro entre la leyenda del conde Don Julián y la de la judía de Toledo” (ver específicamente las páginas 75 a 80).

Con la disgregación del califato en reinos de taifas a comienzos del siglo XI, se fundó el taifa de Ceuta hacia 1062. Posteriormente, en 1084, los almorávides tomaron la ciudad (dos años antes de cruzar a la península) y la convirtieron en el segundo puerto más importante de su imperio, solo superado por Almería.

La crisis del siglo XII provocó la caída almorávide y dio paso a los llamados segundos reinos de taifas. En 1142, Ceuta cayó en manos almohades, aunque solo se integró plenamente en su imperio a partir de 1248.

En 1269, los benimerines fundaron un sultanato con capital en Fez, conquistaron Marrakech y pusieron fin al dominio almohade en el Magreb. Ese mismo año firmaron tratados de paz y comercio con Aragón y Granada, lo que favoreció el intercambio comercial.

En 1304, los benimerines se enfrentaron a los ceutíes en la batalla de Tremecén. Aunque los ceutíes solicitaron ayuda a Aragón, esta no intervino para evitar tensiones con Castilla, que apoyaba a los benimerines. En 1307, el emir de Granada, Muhammad III, adoptó el título de “señor de Ceuta”.

Dos años después, en 1309, Jaime II de Aragón y el sultán benimerín Abu ul-Rabi firmaron el Tratado de Fez. En él se acordó la participación aragonesa en la conquista de Ceuta, a cambio de privilegios comerciales. No obstante, tras la victoria, los benimerines no cumplieron lo pactado. En 1310 murió el sultán, y en 1316 accedieron al poder los asáfidas.

En 1384, Muhammad V de Granada conquistó Ceuta, pero en 1386 los benimerines la recuperaron (Amrán 1989: 117-123), manteniéndola bajo su dominio hasta 1415, cuando fue tomada por los portugueses.

Ceuta pasó a la monarquía española tras la anexión de Portugal por Felipe II en 1580. En 1640, cuando el duque de Braganza se proclamó rey de Portugal, la ciudad optó por permanecer bajo soberanía española, apoyando a Felipe IV. En reconocimiento, este le concedió el título de “Fidelísima” en 1656.

## **1- Ceuta y las potencias cristianas mediterráneas**

Tras esta breve aproximación a la historia política de Ceuta, queda claro que, a los ojos de las distintas potencias que dominaron la cuenca mediterránea, la ciudad despertó un interés indiscutible. Su posición estratégica fue y continúa siendo, de enorme relevancia, y su ubicación como punto neurálgico en las rutas comerciales la convirtió en un enclave sin igual.

A continuación, examinaremos en qué momento y de qué manera Ceuta comenzó a destacar como centro comercial de primer orden.

### **1.1-El comercio ceutí**

Podemos situar el inicio del periodo de esplendor comercial de Ceuta en el año 1161, fecha en la que se encuentran las primeras evidencias documentales de una participación activa de la ciudad en las redes de intercambio mediterráneo. Entre las potencias europeas más presentes en Ceuta destacaron los genoveses y los aragoneses (Mas Latrie, II, 108; Byrne; Doufourq), tanto por la frecuencia de sus viajes como por el volumen de mercancías que transportaban.

Los mercaderes genoveses solían utilizar rutas costeras para llegar con mayor seguridad a su destino, evitando el riesgo de ataques piratas y las tensiones con los territorios del norte de África bajo dominio musulmán. En cada puerto donde hacían escala, realizaban operaciones comerciales, intercambiando productos tanto de primera necesidad como bienes de lujo.

En 1161, Génova firmó un tratado con los almohades que establecía una paz duradera durante quince años, acuerdo que fue renovado en 1176 y nuevamente en 1191. Este tratado no solo garantizaba la seguridad de los intercambios, sino que también estipulaba una reducción en los impuestos aplicados a los comerciantes genoveses en las ciudades del norte de África, con la excepción de Bujía. En la mayoría de los casos, el arancel se fijó en un 8 %, frente al 10 % habitual (Amrán 1986).

Ceuta, en este contexto, se consolidó como el puerto de mayor capacidad de la región, alcanzando un volumen de tráfico estimado en 4022 libras, lo que demuestra su relevancia estratégica y comercial.

*Insuper quoque légatum álbium Otthonem Bonum, Nicoli Fratrem, noblemente et sepientem viruta ad rememora Moadinorum mandaverunt (cónsules), qui per ornes terras etruscos Moadinorum cum magno honore receptus fuit at ad reinemos apud Marochum perrexit et honorífico multimedia quindécima annos...ut per omnes terras Moadinorum et poses ipsorum secure Jenuenses com ómnibus rebus suis mari et terra debeant ir, et in aliqua terra ipsorum nisi de cetum octo nullam dare debeant conductionem excepto Buzee, ubi decimum debent, quia quantum insinúa decimi debet reverti as común e Janue...*  
(Mas Latrie II 108)

La Corona de Aragón también participó activamente en este comercio, ya que Ceuta, considerada la “puerta de África”, era fundamental para el buen desarrollo de toda actividad mercantil. Podemos afirmar, por tanto, que el auge comercial catalano-aragonés se inicia en el siglo XI y se prolonga hasta alrededor del año 1330. Una fecha clave en este proceso es 1291, cuando se firma el acuerdo de paz de Monteagudo entre Castilla y Aragón (Amrán 1997, 471-473), en el que se delimita el Magreb occidental como zona de influencia aragonesa.

En 1234, Jaime I conquistó las Islas Baleares y, ese mismo año, tuvo lugar una incursión en el norte de África por parte de los llamados de Calcurini<sup>2</sup>, aunque no se sabe con certeza quién patrocinó dicha expedición. Este hecho provocó la ruptura de las relaciones entre la Corona y las regiones norteafricanas. Por su parte, Castilla<sup>3</sup> también intentó conquistar Ceuta durante el reinado de Alfonso X.

En 1274, Abu Yusuf, señor de Fez, solicitó la ayuda del rey de Aragón para tomar la ciudad de Ceuta, y logró capturarla un año después. Sin embargo, los acuerdos firmados entre ambos fueron anulados por el gobernante norteafricano. A pesar de ello, las negociaciones se retomaron entre 1292 y 1328, ya que Ceuta había caído en manos de los granadinos. El sucesor de Abu Yusuf, Abu Thabet, volvió a pedir la intervención del monarca aragonés, aunque esta no se materializó hasta el reinado de Abu Rebia, en 1309.

<sup>2</sup> “Eodem quippe año (1234), in festivitate sancti Bartholomei apostoli, insonuercent rumpores de partibus Septe, quod Calcurini crusesignati, cum maximo exercitu, venerunt ad obsidionem Septe, causa capiendi locum ipsum et homines Januenses vero qui eran in partibus ipsis cum multisnovitus et cum maxima quantitate bisantiorum, mercium atque rerum, etc...” (Mas Latrie II 81)

<sup>3</sup> La cántiga número 169:

e' porend' a eigreia  
sua quita a iá  
que nunca Mafometa  
poder y avera:  
cae a conquereu ela,  
et demais conquerrá  
Espanna et Marrocos  
et Ceuta et Arcilla (Amrán 1986 10-12)

En esa ocasión, Aragón aportó 50 barcos y 100 caballeros, con la condición de que, en caso de conquistar la ciudad, todos sus tesoros serían entregados a Jaime II.

Génova también mostró interés en mantener buenas relaciones con Ceuta, ya que mantenía con la ciudad un próspero intercambio comercial. Por esta razón, cuando tuvo lugar la incursión de los Calcurini, los genoveses ofrecieron 28 barcos a Ceuta, tras acordar un pago por su alquiler. Sin embargo, los ceutíes no cumplieron con lo pactado. Como consecuencia, los genoveses sitiaron la ciudad entre 1234 y 1235. Finalmente, los musulmanes se vieron obligados a pagar 400.000 dinares para que se levantara el cerco.

Podemos afirmar, por tanto, que las relaciones entre musulmanes y cristianos no fueron sencillas. A las tensiones políticas y militares se sumaron los conflictos derivados del llamado “comercio prohibido”. Las listas de mercancías vetadas en el intercambio con los musulmanes fueron recogidas en diversos concilios eclesiásticos, como el III Concilio de Letrán en 1179, el Concilio de Montpellier en 1195, y el IV Concilio de Letrán en 1215, en el que se reforzaron las medidas previamente adoptadas.

Excommunicamus praeterea et anathematizamus illos falsos et impios christianos, qui contra ipsum Christum et populum Christianum sarracenis arma, ferrum et lignamina deferunt galearum ; eos etiam quui galea seis vendunt, vel naves, quiqui in piraticis sarracenorum navibus curam gubernationibus execent, vel in dispendium Terrae Sanctae, ipsarum rerum privatione mulctari et capientium servus fore cessemus... (Mansi col 1066)

Honorio III, Honorio IV y Nicolás IV reiteraron, en líneas generales, las disposiciones establecidas en el IV Concilio de Letrán. Estas medidas tenían como objetivo garantizar tanto la integridad física de los mercaderes como la seguridad de los productos transportados, con el fin de asegurar el buen funcionamiento del comercio. Entre las decisiones adoptadas destacan las siguientes:

1. Garantía de seguridad para los individuos que circulaban por la ciudad.
2. Responsabilidad de los cónsules sobre la administración de los distintos *fondacos*.
3. Reconocimiento de la propiedad de los *fondacos*, así como de las iglesias y cementerios.
4. Asunción de responsabilidad civil en caso de robo o asesinato de un súbdito musulmán.
5. Respeto a la libertad religiosa.
6. Prohibición expresa de la piratería.
7. Supresión de la antigua práctica que permitía a quienes encontraban restos de un naufragio apropiarse de ellos.

Los principales productos que las distintas potencias comerciales transportaban a través de Ceuta fueron los siguientes:

Los principales productos que las distintas potencias transitaban por Ceuta fueron los siguientes<sup>4</sup>:

---

<sup>4</sup> Ver también:

*Al molt alt, e molt noble, e molt poderos, Buayt, rey de Marrochs e del Garb, en/ Jacme, per la gracia de Deu, rey d'Arago, de Valencia, de Sardenya e de Corsega,/ e compte de Barche/ona, e de la santa eg/eya de Roma senyaler, a/mira! e capitan/ general, salut, axi com á rey per á qui volriem honor e bonaventura./ Rey, tem vos saber que, per alguns aters, trametem á la vostra presen-cia /'amat el teel nostre en a Romeu de Garbera, conseller e de casa nostra, que aquesta carta vos/ part nostra. On rey, vos pregam que vos lo dit missatge nostre vuf/ats benignamentl reebre, e ohir, e creure á el/ firmament, e sens tot dupte de tot 90 queus dira peri part nostra, e grahir vos ho hem molt./*

a-Compraban en Ceuta: hierro, pieles, sal (Gaul 483-497), corales (Heyd I, 605-606), pinturas, azúcar, cera, esclavos, aceite, algodón, además de ciertos otros.

b-Vendían en la ciudad: vino (Blancard 72-73), harina, telas, sedas (Lopes 257-354; Navarro Espinach) y esclavos (Mas Latrie 196-215).

## 1.2 El papel de la minoría judía y sus conversos

Una de las cuestiones que consideramos especialmente relevantes es la relativa a la población que se asentaba en la ciudad de Ceuta, así como aquella que llegaba de paso, su procedencia y su religiosidad. Se constata que un número significativo de estos individuos era de origen judío o converso, un aspecto que rara vez ha sido señalado por los investigadores, con algunas excepciones aisladas<sup>5</sup>.

*Dada en Barcelona, primer dia del mes de Maig, en l'any de Nostre Senyor mili trescents vint e tres - Bernardus de Aversone, mandato regio. /*

### II

*1 Primerament, sa/ut de part del senyor rey d'Arago lo dit rey de Marrochs, abl cuviments paraules, e digili de son bon estament, e demanli del seu./ En apres, deja continuar se missatgeria en aquesta forma: dientfi que certal cosa es que entre les cases /urs, d'Arago e de Marrochs, ha estada en temps passad/ entre/s predecessors deis dits reys, e encara entre/ dit senyor rey d'Arago, amor el amistat bona, e convinen9es de pau e de ajuda de la unacasa á la altra;e senya/ada-1 ment toaren aquestes coses entre/ dit senyor rey d'Arago e el rey Aborrabe, en tantl encara que/ senyor rey d'Arago qui havia pau ab lo rey de Granada, qui lavors eral Ji vo/ch esser enemich e s'empres contra el/ per Jo dit rey Aborrabe, e feu ajuda á el/ contra/ dit rey de Granada, qui Ji tenia fon;ada Cepta, de ga/ees en gran quantitat;I hi trames en elles lo noble ca en rera en Ja9pert, ve9comte de castellnou, quin fo/ davant Jo dit rey Aborrabe, e puy ab les galees fo el fet de Cepta, com fo cobrada á/ la senyora del dit Aborrabe.E jassia que de part del dit rey Aborrabe fossen al ditl rey d'Arago atorgades a/cunes coses, aixi de ajuda de sou de cavallers, per mantenir/ la guerra del dit rey de Granada, e de pagar de galees, com del moble de Cepta,/ empero no fo cumplit, e el dit rey Aborrabe hac son enteniment de Cepta;ne encara/ de 90 que per aquesta raho fo assignat sobre/ dret deis mercaders qui venen á la terral del dit rey de Marrochs, non fo res pagat ni satisfet al dit rey d'Arago./*

*3 E com ara lo dit senyor rey d'Arago, segons que creu que ha entes lo dit rey/ de Marrochs, haia grans fets e fort senyalats á gran honor sua e de son regne, peri aquesta del regne seu de Sardenya e de Corsega, per raho de la qual/ con-/ questa, segons que el/ pot be pensar, Ji ha convengut e Ji cave á fer molt grans messions/ e despeses;per Jo dit senyor rey; esguardant la bona amor e amistat que ha estat e I sera, Deu volent, entre les cases d'Arago e de Marrochs, e confiant que en aytal el tant assenyaland fet, Jo dit rey de Marrochs Ji sera bon amich e Ji ajudara, ha vo/gutl trametre é el/ en Romeu de Garbera. 4 Per quelprega que el/, esguardant les coses d'amunt dites, e specialment com/ Jo dit senyor rey d'Arago ha ajudat, e es appereylat de ajudar á el/ e á la sua casa,/ en semb/ant cas e en majar, que vula e Ji placia de accorrerli d'aquella quantitat del moneda que pertanga al dit rey de Marrochs, e que sia de pendreal dit rey d'Arago,/ e el/ grahir /in ha molt;e en a90, lo dit rey de Marrochs Ji dara á conexer la bona/ voluntat e la amor que Ji ha, e el rey d'Arago faria per el/, en semb/ant cas, e en/ maior, ça que fas honor sua e be de son regne./ 5 E sil dit rey de Marrochs atorga que ajudara al dit senyor d'Arago, mas que vol/ saber de quina quantitat seria pagat lo rey d'Arago, diga Jo dit en Romeu que be potl pensar lo dit rey de Marrochs quina ajuda se pertany á aytal/ rey com el/ es, de fer/ á aytal/ princep com es lo rey d'Arago, e en tan grans affers, e aixi que el/ hi fa9al segons qu'el senyor rey d'Arago espera e confia d'e/I.E si el/ valia qu'e/ dit missatge/ expressas la quantitat de que enten Jo dit senyor rey d'Arago, pot dir que semblarial que elmenys degues esser la dita ajuda de quaranta mil/e dobles d'or;e sobre a façal sa puja de obtenir e haver aquella maior quantitat que puga.E finalment, si als no/ podia, quen preses tro á quantitat de deu mil/e dobles. /*

*6 Si lo dit rey de Marrochs, per aventura, demanara que pus el/ fa la dita ajuda, / que en vol que tates les coses d'amunt dites, e 90 que pugues esser demanat per les/ dites covinen9es, Ji sien diffinides e absoltes, respona lo missatge queu fara volenter, e qu'en ha poder. / ... (Mas Latrie I, 297-298; Amrán 1997, 472-474)*

<sup>5</sup> Como bien dice J. L. Gómez Barceló: “La presencia de los judíos en Ceuta ha sido tan constante en el tiempo como ignorada en la historiografía local y, consecuentemente, en la especializada a niveles nacionales e internacionales. Esa falta de estudios tiene raras excepciones con los trabajos de Enrique Gozalbes (Gozalbes, E., 1988), Manuel Míguez y José Luis Martínez (Míguez y Martínez, 1976) y los artículos de Carlos Posac (Posac, 1989), Carlos Gozalbes (Gozalbes, C., 1982) y Rica Amrán (Amrán, 1997)” (Gomes Barceló 185)

Se puede suponer que la llegada de judíos a Ceuta se produjo en tiempos remotos. Procedentes del extremo Oriente, estos grupos se habrían desplazado con fines comerciales, asentándose progresivamente en comunidades estables. Benjamín de Tudela, en su *Libro de viajes*, menciona a dos judíos originarios de Ceuta que residían en Génova: Samuel ben Pelit y su hermano, a quienes describe como “naturales de la ciudad de Ceuta” (Amrán 2007, 13-25).

No obstante, aunque podemos aceptar esta hipótesis, la primera documentación escrita que atestigua la presencia judía en la ciudad se remonta al siglo XIV. Será ya en el siglo XV (Regné 573) cuando el historiador al-Ansari mencione explícitamente la existencia de un barrio judío situado fuera de las murallas (Vallvé Bermejo 1962, 398-442).

Podemos concluir, por tanto, que existía con gran probabilidad un barrio judío o *fondaco* “extra muros”, en el que convivían los judíos residentes en Ceuta con correligionarios llegados de otras regiones para realizar actividades comerciales. Si bien la documentación más precisa y abundante corresponde a los siglos XV, XVI y XVII (Amrán 1989, 1996), resulta difícil pensar que el asentamiento judío no se hubiese producido con anterioridad. De lo contrario, no se explicaría la presencia recurrente de Ceuta en textos cronísticos, literarios y documentos diversos, ni su inclusión en el imaginario de las disputas de los siglos XII y XIII. Por la misma razón, cabe pensar que la existencia e importancia de esta comunidad judía debía de ser bien conocida en el ámbito del mundo cristiano mediterráneo.

## 2-Las disputas religiosas: Ceuta en ellas

### 2.1-Antecedentes y estado actual de la cuestión

La importancia de Ceuta en los siglos medievales, así como su relación con los reinos peninsulares y con el norte de África, ha sido objeto de numerosos estudios y análisis por parte de diversos autores, desde múltiples enfoques.

En el plano histórico, personalmente he llevado a cabo investigaciones sobre Ceuta desde perspectivas políticas, económicas y, sobre todo, comerciales, centradas en el periodo medieval y los inicios de la Edad Moderna. Sin embargo, considero que aún no se ha abordado de forma sistemática y rigurosa el papel de Ceuta en relación con las minorías religiosas, y en particular con los cristianos nuevos, dentro de un marco que podríamos denominar de “diversidad cultural”.

En efecto, cabe preguntarse si los historiadores que se han ocupado de las relaciones socio-religiosas en la ciudad se han planteado por qué Ceuta aparece reflejada en la literatura de carácter polémico o de disputa religiosa. A nuestro juicio, es evidente que la realidad histórica influye, sin duda, en la ficción literaria.

Para avanzar en esta reflexión, conviene comenzar por definir el concepto de *disputatio*, que abarca numerosos ámbitos que no pueden ser ignorados. En un principio, la *disputatio*, junto con la *lectio*, constituía uno de los métodos esenciales e indiscutibles para comprender, enseñar e investigar en el contexto de las primeras universidades, siendo también una técnica utilizada en los exámenes académicos. Con el paso del tiempo, este término fue adquiriendo una dimensión más teológica, especialmente a partir del siglo XIII (Blumenkranz 125-140; Caro; Cohen 1982, 1983; Dahan ; Loeb; Martin).

En *Las Partidas*, concretamente en la Partida I, título XVI, ley X, se señala que la discusión religiosa, la *disputatio*, con herejes o infieles debe realizarse únicamente si existen las condiciones adecuadas, y especialmente si el disputador posee los conocimientos necesarios para no poner en peligro la fe. Se establece que: “Non deuen los cristianos disputar de su ley con iudios nin con moros, si non aquellos que fueren bien

sabidores en la fe cathólica, e que sean tan firmes en ella, que por ningunas razones nin por ninguna premia puedan ser tornados della.”

Esta cautela doctrinal no impidió, sin embargo, el desarrollo de una rica literatura de polémica religiosa entre cristianos, musulmanes y judíos, en la que Ceuta aparece ocasionalmente mencionada, lo cual indica la percepción de su importancia en el imaginario religioso y cultural de la época.

Un ejemplo significativo lo encontramos en ciertos textos cristianos de los siglos XIII y XIV en los que Ceuta es citada como lugar de contacto o/y, a veces, de confrontación, entre religiones. En particular, algunos tratados de controversia, como los redactados en el entorno de la misión dominica, mencionan ciudades clave del norte de África en las que residían comunidades mixtas y donde se daban encuentros entre sabios de distintas confesiones. Ceuta, por su posición geoestratégica y su diversidad demográfica, no podía quedar al margen de este discurso.

Es este trasfondo histórico y literario el que nos lleva a defender la hipótesis de que la presencia recurrente de Ceuta en estos textos no es casual, sino que responde a una realidad histórica concreta: la coexistencia, no exenta de tensiones, de comunidades religiosas diversas y el papel que la ciudad desempeñó como frontera y puente entre mundos culturales distintos y distantes<sup>6</sup>.

El tipo de literatura que vamos a analizar en este trabajo debe incluirse en una corriente que se inicia muy probablemente en el siglo XIII. Américo Castro<sup>7</sup> presentó en el año 1914 un pequeño fragmento conocido como la *Disputa entre un cristiano y un judío* (Salvador Miguel 1997, 2001; Plans 1989) ; Fernando Gómez Redondo<sup>8</sup> asegura que dos son los periodos de gran exaltación religiosa durante dicho siglo XIII, el de Fernando III el Santo y el de Sancho IV, producidos en el primer caso por las campañas llevadas a cabo contra los musulmanes y en el segundo por una necesidad de restituir el orden cortesano, diferente a aquel que había existido durante el periodo de Alfonso X y donde deberíamos incluir este texto. Entre las características del mismo sobresale la utilización de la sátira como estilo literario indiscutible. Sobre su autoría, los especialistas no se ponen de acuerdo (cristiano, judío o converso). Las últimas investigaciones sitúan su fecha entre 1252 y 1280 (Franchini-Redondo 376-390). Los puntos principales que analiza son los Diez Mandamientos, la celebración del sábado y la naturaleza de Dios (Del Valle).

En la Península Ibérica, a partir del siglo XIII, las disputas más célebres fueron las siguientes:

- 1- La Disputa de Barcelona de 1263, entre Nahmánides y Pablo Cristiano, de Montpellier, en presencia de Jaime I, convocado y presidido por él (Chevel; Chazan; Roth; Sáinz de la Maza), fue una de las más importante por los puntos

---

<sup>6</sup> Ver también: “Pero si tanto fizieren porque ayan de venir a disputación con ellos, dévenles mostrar el yerro en que están, escarneciéndolos d'ello cuerdamiente, camiandoles las razones o diziéndoles otras palabras por que los saquen d'aquella materia ca en no responder alguna cosa o lo que sixiessen los hereges semejarle que porque no avien razones con que amparar, lo dexavan de fazer, E por entura los otros christianos que estudiessen, dubdarien por ende no entendiendo la razón por que lo fazien...E por ende no deven disputar con los hereges concejeramiente delante del pueblo, ca apenas puede ser que no cayan en yerro los omnes desentendudos oyendo tales disputaciones porque los hereges no paran mientes a otra cosa, fueras a reprehender nuestra creencia e a dañarla cuanto pudiern falsamente diziendo palabras agudas e engañosas que semejan a los desentendudos, que han cuemo color de razón lo que es verdat...” (Partidas I,V.IXX, 117).

<sup>7</sup> El único manuscrito que se conserva se halla en la Biblioteca del monasterio de El Escorial, ms. g-IV-30 (Castro 173-180)

<sup>8</sup> Merece consultar las páginas 131 a 135.

- tratados en ella, en la cual se estipulaba e insistía sobre la figura del Mesías, el cual ya había llegado, el cual vivió y murió por todo el género humano.
- 2- La Disputa de Mallorca de 1286, entre el mercader genovés Inghetto Contardo y los sabios judíos de la isla (Limor 1994, 39-41, 135-166)
  - 3- La Disputa de Valladolid, entre Alfonso de Valladolid (también conocido como Abner de Burgos) y los rabinos de la zona.
  - 4- La Disputa de Burgos de 1375, entre Juan de Valladolid y los rabinos de Burgos, la muerte del rey de Castilla.
  - 5- La Disputa de Ávila, también en torno a 1375, entre Moisés ha-Cohen de Tordesillas y dos conversos (recogido los principales puntos en su libro *Eser ha emuná*).
  - 6- La Disputa de Pamplona, aproximadamente del año 1378 ó 1380, la cual finalizaría en 1385, entre Pedro de Luna y Shem Tov ben Isaac Ibn Shaprut.
  - 7- La Disputa de Tortosa, de las más importantes, entre 1412 y 1414.

Podemos señalar otras, de índole privado, por ejemplo, la Disputa de David Quimbi y un fraile menor, en 1240, la Disputa de Abraham Abulafia y un sabio cristiano, entre 1240 y 1291, la de Isaac Albalag, a mediados del siglo XIII, la de Salomón Ibn Adret, hacia 1310, con un cristiano, la de Simeón ben Senah Durán, con varios sabios cristianos, hacia los años 1361, etc

Como podemos observar, estas disputas, de las cuales en algunos casos no conservamos más que escasos datos, presentan un rasgo común: la mayoría de ellas surgieron en contextos de crisis política y económica, especialmente a finales del siglo XIII y del siglo XIV. En este sentido, resulta particularmente llamativa la *disputa de Ceuta*, fechada en 1179, sobre la que disponemos de muy poca información contextual, a pesar de conservarse el texto completo del debate. Esta aparece estrechamente vinculada con la de Mallorca, datada en 1286, lo que nos invita a considerar posibles relaciones temáticas y estructurales entre ambas.

Nos proponemos analizar la “disputa ceutí” con mayor detenimiento, sin dejar de interrogarnos acerca del significado del marco geográfico. Por tanto, nos preguntamos si se trató de un acontecimiento real, o más bien de una invención literaria cuidadosamente elaborada, concebida para dotar de verosimilitud al contenido doctrinal y apologético del texto; esta cuestión, fundamental para comprender el valor y la función del documento, será uno de los ejes de nuestra reflexión.

## 2.2-Ceuta en las disputas religiosas

Las Disputas de Ceuta y de Mallorca presentan una estrecha relación en cuanto a su contenido y temática. Ambas describen una polémica dialogada entre cristianos y judíos, destacándose que los participantes cristianos en ambas narrativas son comerciantes genoveses, quienes resultan victoriosos en la confrontación al lograr la conversión de sus oponentes.

El primer texto, titulado la *Disputa de Ceuta*, narra un debate ocurrido en 1179 en la ciudad de Ceuta entre Guglielmo Alfachino, comerciante genovés, y un erudito judío. Por otro lado, el segundo texto, conocido como *Disputa de Mallorca*, describe una serie de controversias que tuvieron lugar en 1286 en Mallorca, en las cuales Inghetto Contardo, otro comerciante genovés, debatió con diversos eruditos judíos. Ambos textos son anónimos. Una comparación detallada permite concluir que el autor de la *Disputa de Mallorca* conocía y utilizó, como modelo, el texto de la *Disputa de Ceuta*. Así, estas obras están vinculadas no solo literaria, sino también históricamente.

Un aspecto destacado de ambas disputas es su origen en la sociedad urbana de la Génova medieval. A diferencia de otros textos del género, en los que los protagonistas cristianos suelen ser clérigos, aquí son comerciantes laicos quienes desempeñan este papel. Este rasgo constituye el eje central de ambas obras, subrayando su importancia no solo para el género de la polémica cristiano-judía, sino también para la comprensión de la cultura urbana que caracterizó a Italia durante la Edad Media.

Pese a las similitudes evidentes entre las dos obras, es crucial señalar que la *Disputa de Mallorca* no solo es aproximadamente tres veces más extensa que la de Ceuta, sino que también presenta un contenido notablemente más complejo e interesante, además de un desarrollo más elaborado en su carácter polémico. Probablemente, estas cualidades expliquen por qué la *Disputa de Ceuta* ha llegado hasta nosotros en un único manuscrito y nunca fue impresa, mientras que de la *Disputa de Mallorca* se han conservado al menos 18 manuscritos y dos impresiones tempranas.

El manuscrito A III19 de la Biblioteca Universitaria de Génova está dedicado a la polémica cristiana antijudía. Contiene dos obras: la disputa del comerciante genovés Guglielmo Alfachino con un judío en Ceuta y la "Epistola contra Iudaeos" de Petrus Damiani. La carta-tratado de Petrus Damiani es bien conocida en la investigación; el texto ha sido impreso varias veces y recientemente ha sido presentado en una edición crítica por Kurt Reindel como el número 1 de la colección completa de cartas de Petrus Damiani. La disputa de Guglielmo Alfachino, en cambio, de la cual probablemente nunca haya existido más de este único testimonio textual, ha permanecido completamente ignorada.

La unión de los dos textos en un solo manuscrito no requiere una explicación especial. Ambas surgieron en Italia y ambas tratan de la polémica cristiana contra el judaísmo; también representan una especie de guía para los disputantes laicos potenciales en su confrontación con los judíos. La obra de Petrus Damiani está redactada como una carta a un tal Honestus, un laico cristiano, que ocasionalmente se encontraba con judíos y, por lo tanto, solicitó orientación sobre qué responderles en cuestiones de fe. En la Disputa de Ceuta, el disputante también es un laico, lo cual es uno de los rasgos originales de este texto.

El marco de la Disputa de Alfachino se describe brevemente en sus palabras introductorias: "Incipit disputatio inter Guilielmum Alphachinum Ianuensem et quendam sapientissimum Iudeum Mo Abray".

La disputa comienza, por tanto, con Guglielmo Alfachino abordando cuestiones fundamentales de la fe cristiana y judía. La discusión abarca temas teológicos como la naturaleza de Dios, la encarnación de Cristo y la autoridad de las Escrituras. A lo largo de la disputa, Alfachino utiliza tanto la lógica como las Escrituras para argumentar en contra de las creencias judías y defender la doctrina cristiana.

A lo largo del debate, Alfachino se presenta como un laico educado y conocedor del Antiguo y del Nuevo Testamento, lo cual es inusual para la época, ya que la mayoría de los disputantes en estos contextos, como hemos ya señalado, eran clérigos. Esta característica resalta la relevancia de la cultura urbana de Génova, donde los comerciantes (Limor 1991) tenían un papel activo en asuntos religiosos y culturales.

El argumento principal de Alfachino se centra en la divinidad de Cristo y su papel como el Mesías prometido. Mo Abray, el judío, por su parte, defiende la posición judía tradicional, rechazando la divinidad de Jesús y la interpretación cristiana de las Escrituras hebreas. La Disputa se desarrolla en un tono de respeto mutuo, aunque con una firme defensa de sus respectivas creencias.

Finalmente, la disputa concluye con la conversión de Mo Abray al cristianismo, lo cual es presentado como una victoria de la fe cristiana y un testimonio del poder persuasivo de los argumentos de Alfachino. Esta conversión es vista como un triunfo no

solo para Alfachino personalmente, sino también para la comunidad cristiana en general, y evidentemente de la genovesa en particular.

La *Disputa de Ceuta* es un testimonio significativo de las interacciones religiosas y culturales en el Mediterráneo medieval. Refleja no solo las tensiones y debates teológicos entre cristianos y judíos, sino también la participación activa de los laicos en estos debates. Además, ilustra la influencia de la cultura urbana de Génova en la formación de la identidad religiosa y cultural de la época.

En cuanto a otro texto, este sin ninguna duda una ficción literaria, en el que se hace alusión a Ceuta, es la *Disputa de Abutalib*; debemos recordar la aparición y difusión de la misma, en latín, en el siglo XV (Amrán 2014), que pensamos no fue casualidad, pues la llegada del predicador Vicente Ferrer a la corona de Castilla entre 1411 y 1412 (Vendrell), quien había trabado amistad con el médico de Benedicto XIII, Yehoshua ha-Lorqui, que visiblemente le influyó en su conversión (tomó el nombre cristiano de Jerónimo de Santa Fe), tuvo mucho que ver con ello. Estos factores serían importantes para la Disputa de Tortosa, que se inició el 7 de febrero de 1413 y donde el converso tuvo un papel estelar (BN mss 4402; Biblioteca Universitaria de la Universidad Complutense, ms 145). La *Disputa de Abutalib* fue puesta en romance por el bachiller Álvaro de Villaescusa, a instancias de Juan de Villafuerte, y finalizada en 1458, en Salamanca (BN Madrid ms res. 35, 92r-100r).

Resulta significativo observar que un texto, de contenido similar, titulado *La epístola de Rabbi Samuelis Israhelite*, de finales del siglo XII, aborda un tema con connotaciones idénticas y circuló en un contexto histórico similar (Beltrán de Heredia ; Reinhart-Santiago Otero: Ricard). Este, aparentemente inspirado en una obra del rabino Samuel Abu Nasr ibn Abbas, un judío de Berbería convertido al islam, fue traducido por el dominico Alfonso de Buenhombre, ya mencionado. Alfonso transformó la polémica inicial de carácter pro-musulmán en un debate pro-cristiano. La *Epístola* fue impresa por primera vez en Mantua en 1475, con una edición incunable de Metz realizada por el impresor Caspar Hochfeder, aparentemente fechada en 1499.

No es casual que Alfonso de Buenhombre estuviera probablemente familiarizado con las diversas polémicas llevadas a cabo por los dominicos, quienes participaron activamente en disputas interreligiosas. Un ejemplo notable es la *Disputa de Ceuta* de 1179, que acabamos de citar más arriba y que probablemente consultaría.

Por otro lado, el rey Luis IX de Francia ordenó la realización de la *Disputa de París* en 1240, en la que el converso Nicolás Donin, excomulgado por la comunidad judía, debatió con el rabino Yehudá ben Yosef (nacido en Meaux a mediados del siglo XII y fallecido en Haifa en 1286). En este enfrentamiento, el Talmud fue el tema central de discusión, siendo finalmente condenado y quemado en una plaza pública (Grabois ; Schwarzfuchs).

De igual modo, la *Disputa de Barcelona* de 1263 enfrentó al rabino Moshé ben Nahmán (Nahmánides) con el converso Pablo Christiani, bajo el auspicio de Raimundo de Peñafort. Aunque el rabino salió victorioso y fue recompensado por Jaime I con una bolsa de oro, las consecuencias fueron negativas: se vio obligado a exiliarse y abandonar la península ibérica. En este debate, uno de los temas principales fue la interpretación mesiánica, donde se buscaba, a través del Talmud, probar la supremacía de la fe cristiana al identificar a Jesús como el Mesías esperado.

Jerónimo, por su parte, redactó un opúsculo de veinticuatro capítulos que los judíos debían responder. Según su visión, la conversión de los judíos al cristianismo, a quienes consideraba como "las ovejas perdidas del rebaño", constituía un paso fundamental hacia la victoria espiritual de la Iglesia y el papado. Esta conversión,

argumentaba Jerónimo, conduciría a la realización de la *Jerusalén superior* (celestial) en contraste con la *Jerusalén inferior* (terrenal).

Los datos que acabamos de recordar rápidamente influyeron enormemente en el texto, que se presenta en forma de una correspondencia entre Abutalib, musulmán residente en Ceuta y Samuel, judío afincado en Toledo. Son dos amigos que se escriben, ya que aparentemente se conocían desde tiempo atrás, cuando ambos se habían encontrado en el norte de África. Por tanto, vemos una ruptura con las primeras disputas que hemos citado, en relación a la utilización de la sátira como medio literario.

Abutalib habría regalado a Samuel un Corán y este último una Biblia (Avenaza 13-75) al musulmán; ambos viajaron a Tierra Santa, llegando a Jerusalén y a la Meca, comentando y estudiando los libros sagrados. Cuando regresan del largo periplo y ya instalados en Ceuta y en Toledo, es cuando se inicia esa larga, agitada y sorprendente correspondencia, que se compone de siete cartas y que llevará a ambos a una conclusión impensable en las primeras páginas de la lectura del texto: la supremacía de la religión cristiana. Nos gustaría recordar una simbología subyacente: los propios nombres de los protagonistas; quizás el de Samuel no llame particularmente nuestra atención, pero el de Abutalib sí, quien según algunos especialistas señalaría al tío de Mahoma (550-619) y no el compañero de Mahoma como otros investigadores quieren subrayar (Darbord, Echevarria, Funkenstein, Hyatte, Muñoz Sendino).

El hecho de entablar la *disputa* en dos ciudades con unas connotaciones tan importantes para el estudio del periodo bajo medieval como Toledo y una vez más, Ceuta (Mosquera Merino). La primera era centro de la cristiandad peninsular y símbolo de la Reconquista desde su toma en 1085, la cual ya había sido asociada a Ceuta en otras ocasiones, como, por ejemplo, cuando se intenta justificar la caída del reino visigodo de Toledo a manos de los musulmanes y sobre la que se “recrea” una leyenda, la del conde don Julián, señor de Ceuta, quien para vengarse del visigodo Rodrigo, el cual habría violado a su hija Florinda, establece un acuerdo con los musulmanes, para pasar por la ciudad y conquistar la península ibérica sin grandes dificultades. Pero no sólo eso, sino, que como ya hemos subrayado con anterioridad, la *Disputa de Ceuta* de 1179, probablemente conocida por el autor que recrea el periplo.

## Conclusiones

La ciudad de Ceuta, históricamente reconocida como un importante enclave estratégico, ha destacado a lo largo de los siglos por su singularidad y relevancia geopolítica. Su privilegiada ubicación geográfica y estratégica, a orillas del estrecho de Gibraltar, la convirtió en un punto clave para las rutas comerciales y culturales, sirviendo de puente entre Europa y África.

A lo largo de la historia, Ceuta ha sido un crisol de diferentes civilizaciones y culturas, lo que ha enriquecido su identidad y ha consolidado su papel como una ciudad de convergencia entre Oriente y Occidente. Conocida desde tiempos antiguos, Ceuta se erige como un ejemplo ideal para inspirar un tipo de literatura, a la que otorga legitimidad, pues su nombre se convierte en símbolo de credibilidad y autoridad.

A lo largo de los siglos, esta ciudad ha sido vista no solo como un espacio físico, sino también como un territorio cargado de simbolismos, transformando lo imaginario en realidad y consolidándose como una metáfora de la conexión entre lo tangible y lo abstracto. Este simbolismo, además, ha influido en la literatura y el pensamiento de numerosas generaciones, convirtiéndose en un referente para aquellos que han buscado en ella una fuente de inspiración para sus relatos sobre la intersección de culturas, identidades y fronteras.

## Obras citadas

### Manuscritos

BN Madrid, ms 4402, fols. 103r-110v.

BN Madrid, ms res. 35, fols. 92r-100r (microfilm 5390).

BN Madrid, col. Burriel, mss. 13089.

Biblioteca Universitaria de la Universidad Complutense, ms 145, fols. 83r-98v.

### Estudios

Amrán, Rica. *Ceuta y el mundo cristiano mediterráneo durante los siglos XII y XIII*.

Ceuta: Ayuntamiento de Ceuta- Concejalía de Cultura, 1986.

---. “Noticias acerca de los judíos ceutíes”. *El Olivo* XI (1987): 141-146.

---. “Acercamiento a la historia económica de Ceuta, siglos XII y XIII”, *Actas del Congreso Internacional «El estrecho de Gibraltar»*, Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia 1987, 221-230.

---. “Precedentes a la conquista portuguesa de Ceuta (siglos XII-XIV)”. Porto: Universidade do Porto, 1989, III 117-123.

---. “Algunas observaciones acerca del libro *The present state of the Jews (more particularly relating to those in Barbary)*”. *Espacio, Tiempo y Forma*, Historia moderna, Facultad de Geografía e Historia, Universidad Nacional de Educación a Distancia 4 (1989): 69-78.

---. “Un documento sobre el comercio realizado por judíos en la ciudad de Ceuta”. *Estudios de Historia Medieval, Homenaje a Luis Suárez Fernández*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 1991, 25-38.

---. “Ceuta y Portugal según la Crónica de Alonso de Palencia”, *Ceuta Hispano-Portuguesa, Libro colectivo en conmemoración al 575 aniversario de la reconquista por Portugal (21 de agosto 1415) y del 350 aniversario de la Restauración de la monarquía portuguesa (1 diciembre 1640) en su relación con Ceuta*. Ceuta: Instituto de Estudios Ceutíes: 1993, 18-24.

---. “La situación de los judíos en el Norte del Africa según el *Libro de los Veedores de Ceuta* y *The Present State of the Jews (more particularly to those in Barbary)*”, *Hommage à H. V. Sephiha*, dirigé par Winfried Busse et Marie-Christine Varol-Bornes, *Sephardica*. Berlin: Peter Lang, 1996, 435-443

---. “El papel de Ceuta en la política exterior de Jaime II de Aragón”, *Anales de la Universidad de Alicante*. 11 (1996-1997): 465-478.

---. Juifs et musulmans à Ceuta aux XVI et XVII siècles. En *Relations judéo-musulmanes au Maroc, perceptions et réalités*. Ouvrage collectif dirigé par Michel Abitbol. Paris, Stavit, 1997: 79-89.

---. “Ceuta en las *Relaciones* de Diego de Torres”. Salamanca: Université de la Sorbonne Nouvelle, Paris III- SIERS, 2008: 12-23.

Avenaza, Gemma. “Las traducciones de la Biblia en castellano en la Edad Media y sus comentarios.” *La Biblia en la literatura española*. Madrid: Editorial Trotta, 2008, 13-75.

Beltrán de Heredia, Vicente. *Bulario de la Universidad de Salamanca (1219-1549)*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1968.

Blumenkranz, Bernhard. “Anti-Jewish Polemics and Legislation in the Middle Ages: Literary fiction or reality?”, *The Journal of Jewish Studies* 15 (1964):125-140.

Byrne, Eugene Hugh. *Genoese Shipping in the Twelfth and Thirteenth Centuries*. Cambridge, Medieval Academic of America: 1930.

- Caro Baroja, Julio. *Las falsificaciones de la Historia (en relación con España)*. Barcelona: Editorial Seix Barral, 1992.
- Castro, Américo. "La disputa entre un cristiano y un judío". *Revista de Filología Española*, I (1914): 173-180.
- Chazan, Robert. "The Barcelona Disputation of 1263: Christian Missionizing and Jewish Response". *Speculum* 52 (1977): 824-842.
- Chevel, Ch. D. *The Disputatio at Barcelona*. New York: Shilo, 1983.
- Cohen, Jeremy. *The friars on the Jews. The evolution of medieval anti-judaism*. Ithaca-London: Cornell University Press, 1982.
- . "The Jews as killers of Christ in the Latin Tradition, from Augustine to the Friars", *Traditio*, 39 (1983) : 1-27.
- Dahan, Gerard. *La polémique chrétienne contre le judaïsme au Moyen Âge*. Paris : Albin Michel, 1991.
- Darbor, Bernard, García de Lucas, César. "El libro de la escala de Mahoma, acerca del fabuloso viaje del profeta." En *La utopía en la literatura y en la historia*. Murcia: Universidad de Murcia, 2008, 51-82.
- Del Valle, Carlos. *El libro de las batallas de Dio de Abner de Burgos*. Madrid: Aben Ezra Ediciones, 1992.
- Echevarría Arsuaga, Ana, "La reescritura del *Libro de la escala de Mahoma como polémica religiosa*". *Cahiers d'études hispaniques médiévales*. ENS 29 (2006): 173-199.
- Franchini, Enzo, & Gómez Redondo, Fernando. "Debates medievales castellanos", *Diccionario filológico de literatura medieval española*, Carlos Alvar & José Manuel Mugia Megías eds. Madrid: Castalia, 2002, 376-390.
- Funkenstein, Amos. "Basic Types of Christian Anti-Jewish Polemic in the Later Middle Ages". *Viator* 2 (1971): 373-382.
- García-Jalón de la Lama, Santiago, & Klaus Reinhart, *La disputa de Abutalib*, Madrid, Aben Ezra Ediciones, 2006.
- Gómez Redondo, Fernando, *Historia de la prosa medieval castellana*. Madrid: Cátedra, 1998.
- Gozalbes Cravioto, Carlos. "La judería y los judíos en la Ceuta medieval". *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas XVIII* (1992): 259-276.
- Gozalbes Cravioto, Enrique. *Notas para la historia de los Judíos en Ceuta (siglos XI-XVI)*. Ceuta: Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Ceuta, 1998.
- Grabois, Aryeh. "The *Hebraica veritas* and Jewish-Christian intellectual relations in the twelfth century". *Speculum* 50 (1975): 613-634.
- Hyatte, Reginald. *The Prophet of islam in Old French: The Romance of Mahammad (1258) and the Book of Mahomad's Laddler (1264)*. Leiden: Brill, 1997. *Libro de la escala de Mahoma* (según la versión latina del siglo XIII de Buenaventura de Siena. Trad. José Luis Oliver; prólogo de María Jesús Viguera. Madrid: Siruela, 1996.
- Limor, Ora. *Die Disputationem zu Ceuta (1179) und Mallorca (1286): Zwi antijüdische Schriften aus dem mittelarlichen Genua Monumenta Germaniae Historica: Quellen zur Geistesgeschichten des Mittelealters Band 15*. München: Monumenta Germaniae Historica, 1994.
- . "Missionary Merchants: Three Medieval anti-Jewish works from Genoa". *Journal of Medieval Studies* 17 (1991) : 35-91.
- Loeb, Isaac. "La controverse religieuse entre les chrétiens et les juifs au moyen âge en France et en Espagne". *Revue d'Études Juives* 17 (1988): 311-337.

- Martin, Georges R. R. *Anti-Judaic Religious Polemic and Apocalyptic Thought in the Disputation of Majorca its Later Manuscript Tradition*. Tennessee: University of Tennessee-Knoxville, 2009.
- Mosquera Merino, M<sup>a</sup> del Carmen. *La señoría de Ceuta en el siglo XIII (historia política y económica)*. Ceuta: Instituto de Estudios Ceutíes, 1994.
- Muñoz Sendino, José. *La escala de Mahoma*. Madrid: Ministerio de Asuntos Exteriores, 1949.
- Plans, Salvador Antonio. “Disputa entre un cristiano y un judío. Estudio lingüístico”. *Glossae* 1 (1989), 59-97.
- Posac Mon, Carlos. 1988. “Aproximación a la historia de Ceuta”. *I Congreso Internacional El Estrecho de Gibraltar*. Ceuta: Instituto de Estudios Ceutíes, 1988, I, 3-37.
- . “Ceuta: La última judería del Imperio español”. *Raíces*, 5 1989, 41-45.
- Regné, Jean. *History of Jews of Aragón, Regesta and Documents, 1213-1327*, ed. Y.T. Assis and A. Guzmán. Jerusalem: Editorial Magnes Press, 1970.
- Reinhardt, Klaus. “Un musulmán y un judío prueban la verdad de la fe cristiana: la disputa de Abutalib de Ceuta y Samuel de Toledo.” *Diálogo filosófico-religioso entre cristianismo, judaísmo e islamismo durante la edad media en la península ibérica*. Dir. Horacio Santiago-Otero. Brepols: Turnhout, 1994.
- Reinhart, Klaus, & Horacio Santiago-Otero. *Biblioteca bíblica ibérica medieval*. Madrid: CSIC, 1986. 155-59.
- Ricard, Robert, “Sur Fr. Alfonso Bonhome. Notes bibliographiques”. *Bulletin Hispanique* 60,4 (1958), 500-504.
- Roth, Cécil. “The disputation of Barcelone (1263)”. *The Harvard Theological Review*, 43 (1950): 117-144.
- Sáinz de la Maza, Calos. “La reescritura de obras de polémica antijudía: el *Libro de las tres creencias y unos sermones sorianos*”. *Cahiers d'études hispaniques médiévales*. ENS, 29 (2006): 151-172.
- Salvador Miguel, Nicasio. *Debate entre un cristiano y un judío. Un texto del siglo XIII*. Ávila: Caja de Ahorros de Ávila, 2001.
- . “Consideraciones sobre el *Debate entre un cristiano y un judío*”. *Analecta*. Anejo 9 (1997), 43-59.
- Schwarzfuchs, Simon. “La vie des communautés juives du Nord de la France au temps de Rabbi Yéhiel et de ses collègues”. *Le Brûlement du Talmud à Paris 1242-1244*. Paris : Cerfs, 1999, 23-37.
- Vendrell, Francisca. “La actividad proselitista de San Vicente Ferrer durante el reinado de Fernando I de Aragón”. *Sefarad* 12 (1953): 87-104.

**De la ‘*muslim connection*’ a la *jewish connection* o cuando los judíos son tomados como testigos contra los musulmanes en obras de polémica antimusulmana. El caso del *Preámbulo a la conversión de los moros*, atribuido a Juan de Almarza (1619-1669)**

Youssef El Alaoui  
(Université de Rouen Normandie)

A partir de nuestra edición crítica –en fase de producción– del manuscrito titulado *Preámbulo a la conversión de los moros*, más conocido como *Catecismo de moros*, atribuido al jesuita Juan de Almarza (1619-1669),<sup>1</sup> quisiéramos abordar aquí uno de los numerosos aspectos destacados en dicho trabajo, a saber, la presencia y el papel de los judíos en una obra de polémica antimusulmana de la segunda mitad del siglo XVII.

El manuscrito es un texto autógrafo de 355 fol. r/v, anónimo –aunque han surgido serias hipótesis en cuanto a la paternidad de la obra–, sin fecha –Emanuele Colombo propone como fecha de composición los años 1658-1664 (Colombo 2017, 340); proponemos, partiendo del análisis del texto, una fecha de composición situada entre 1669 y 1680, o sea, posterior a la muerte del autor putativo, Almarza–, ni lugar de producción.

Es un texto en construcción, el borrador de un proyecto de publicación (texto tachado, anotado, con reenvíos...), redactado en latín y en castellano, con numerosas citas bíblicas y de patrística (1609) y citas coránicas (86). Es la parte de un catecismo mayor para los evangelizadores correspondiente a la refutación o impugnación del islam; falta la parte catequética de la que nos propone un embrión en los últimos folios.

A pesar de ser anónimo, sabemos con certeza que el autor es jesuita, teólogo y misionero que trabajó en la evangelización de moros esclavos en España, sin tener, por lo visto, conocimiento alguno de la lengua árabe. Sus conocimientos del islam son de segunda y tercera mano; es un islam latino, pasado por el tamiz de las traducciones latinas del Corán, que se fueron realizando desde el siglo XII, e inspirado por numerosas obras de polémica antimusulmana producidas desde la Edad Media en latín y en castellano. Es también un islam hispano ya que, sorpresa inesperada, gran parte de la estructura de la obra y su contenido descansa sobre obras relacionadas con la historia de los moriscos – que en ningún momento son citados en el manuscrito–, obras de refutación de principios del siglo XVI a principios del siglo XVII.

El texto es interesante porque permite ilustrar la asunción por parte de la Compañía de Jesús, tras las reticencias iniciales de su fundador, de la refutación como complemento de la evangelización. Esta obra, como todas las que la inspiraron, sigue reproduciendo los mismos estereotipos y reactualizando interpretaciones medievales desde el siglo III hasta el XVII a pesar de los anacronismos; ahora bien, estas obras permitieron también mejorar sensiblemente el conocimiento que se tenía de los musulmanes y de sus creencias.

La conversión de los musulmanes fue uno de los principales anhelos y objetivos de la Compañía desde su fundación; un interés que se mantuvo durante toda la época moderna hasta por lo menos la primera mitad del siglo XX, durante la época colonial (Colombo 2014; Avon 2022, 765–769).

---

<sup>1</sup> La obra será publicada en inglés en la colección dirigida por Jorge Ledo (Universidad de A Coruña), *Heterodoxia Ibérica*, en Brill, bajo el título *Preface to the conversion of the Moors or The Moorish Catechism attributed to Juan de Almarza, S. J. (1619-1669)*. Citaremos como *Catecismo de moros* a partir del manuscrito inédito disponible en la Biblioteca Virtual de la Real Academia de la Historia bajo la signatura M-RAH, 9/2263.

Nuestro manuscrito, muy influenciado por obras de refutación del judaísmo, del protestantismo y también por obras de los llamados apologistas de la expulsión de los moriscos, es un texto de apologética o defensa del cristianismo; utiliza un lenguaje combativo, duro, violento contra Mahoma, su doctrina y los musulmanes, quienes, según el apologista de la expulsión de los moriscos, Pedro Aznar Cardona, eran –y así aparecen en nuestro manuscrito– “verdaderos judíos en el error” (Aznar Cardona, 51r, 51v, 82r). El texto nos va a permitir ilustrar la percepción que tenía un jesuita de la segunda mitad del siglo XVII del islam; una percepción globalmente negativa, aunque, dentro de la continuidad con los escritos apologéticos, encontramos una visión muy matizada en algunos momentos y muy política. Mahoma no aparece solamente como el inventor de una nueva doctrina, sino como un líder político que ambicionaba dominar el mundo. De hecho, nuestro autor estaba obsesionado con la potencia otomana, que aparece como el brazo armado del islam, y ve analogías entre la situación de la cristiandad, tras la caída de Constantinopla en 1453, y la situación de Europa en el siglo XVII que parecía más delicada ya que, a la presión del Turco, añade el temor de una alianza de todos los enemigos de la cristiandad: judíos, musulmanes, herejes y gentiles.

A pesar de esa visión negativa del islam, percibido como un invento que podía desestabilizar el mundo cristiano, podemos destacar algunos elementos que tienden a matizar dicha percepción. En efecto, según el autor, no había un solo islam; distingue entre suníes y chiíes. Éstos, a través de los persas, aparecen como buenos musulmanes, potenciales aliados de la cristiandad contra el Turco. Todos los musulmanes no son “uno”, pero algunos son peores que otros; el autor distingue entre moros –término genérico que utiliza en la obra para designar a los musulmanes, junto con términos medievales como sarracenos, ismaelitas y agarenos–, y persas, africanos, turcos –los más temibles por su potencia militar–, árabes –los peores por ser los primeros musulmanes que acompañaron la gestación del islam y por ser Arabia la cuna del mahometismo.

Al ser considerado como un invento de Mahoma a partir de diversas creencias (judaísmo, cristianismo), se reconocen los elementos comunes (Dios único, Jesús, María, los Evangelios...) e incluso se reconocen aspectos positivos del islam como cuando nuestro autor le dice al catecúmeno al que se dirige en el manuscrito que “claro está que había de tener algo bueno la ley de Mahoma, porque si fuera del todo mala, [¿] quién la siguiera?” (*Catecismo de moros*, fol. 196v). Aunque poco después matizara dicha visión al considerar que “[a]lgo bueno tiene la ley de Mahoma, pero eso es lo peor para engañar, juntar lo bueno con lo malo para que con eso se disimule mejor lo malo entre lo bueno” (*Catecismo de moros*, fol. 197r).

### **Contra moros y herejes**

Uno de los aportes de la edición crítica del manuscrito ha sido, gracias al esfuerzo de digitalización de numerosas obras realizado por entidades públicas y privadas, la reconstitución de las fuentes –declaradas o no– utilizadas por nuestro autor. A través de ellas hemos podido seguir la gestación de la obra y ver cómo se fueron construyendo sus conocimientos sobre el islam y el mundo musulmán con obras preenciclopédicas, relatos de viajes, peregrinaciones, embajadas y crónicas. Para la parte que nos interesa, a saber, la parte dogmática, nuestro autor se apoya principalmente en la Biblia, con una lectura profética de la misma, en busca de señales anunciadoras del advenimiento de Mahoma, y en la patrística, con una profusión de padres de la Iglesia de los que podemos destacar a tres relacionados con la polémica antijudía: Tertuliano (s. III), San Juan Crisóstomo (s. IV) y San Agustín (s. V). Para el islam, tenemos a San Juan Damasceno (†749) del que, aunque no cite el *Liber de haeresibus*, primera obra de polémica antimusulmana (Manuel

de Santo Tomás 1794, 128)<sup>2</sup>, va a utilizar el *Diálogo contra Manicheos*. A partir del siglo XIII y hasta el XVII, aparecen en la obra una serie de autores de refutaciones del islam y del judaísmo como Ricoldo de Monte di Croce (c. 1243-1320) y su *Confutatio legis latae saracenis a maledicto Mahometo* ([ca. 1507]/1606), una de las principales fuentes teóricas acerca del islam y del Corán (Grévin 2016, 471–490; Epalza 2002, 538–560), a través de la traducción de Robert de Ketton (1143),<sup>3</sup> reeditada o publicada en los siglos XVI y XVII, y de la que tomará algunas citas coránicas; se inspirará también de otros textos del mismo autor como *Propugnaculum fidei* (ed. 1609) (Ferrero 2021, 396), “*Contra sectam Mahumeticam*” (ed. 1511) y “*Turcorum mores*” (ed. 1511);<sup>4</sup> Santo Tomás de Aquino y su corto tratado *De rationibus fidei contra Saracenos, Graecos et Armenos ad cantorem Antiochenum* (c. 1274) en el que da una serie de consejos sobre cómo argumentar contra los incrédulos; Nicolás de Cusa y su *Cribationis Alchoran* (1461) que, aunque no es citado por nuestro autor, desde el prólogo y en el libro III, cap. 8, “*Quod finis operis Mahomet fuit sui exaltatio*”, encontramos una idea que será central en la configuración de la imagen del Mahoma del borrador, la de la invención de una doctrina al servicio de un proyecto de dominación;<sup>5</sup> la *Epistola ad Mahumetem Turcorum imperatorem*, de Enea Silvio Piccolomini, papa Pío II, compuesta en 1461 (Ginzo 2011, 71–100; Mitre 2010, 513–538).<sup>6</sup> Si bien solo aparece en dos referencias citadas, no cabe la menor duda de que comparte con él, en un contexto diferente, las mismas preocupaciones por el avance del Imperio Otomano; no olvidemos la caída de Constantinopla en 1453, el primer sitio de Viena de 1529 y, en el momento de la redacción de nuestro manuscrito, unas tensiones, palpables en la obra, que desembocarían en el segundo sitio de Viena en 1683 y la derrota otomana;<sup>7</sup> Alonso de Espina (†1496), *Fortalitium fidei*, libro 4, “*de bello sarracenorum*”, atribuida erróneamente a Guilielmo Totanus, uno de los editores de la obra, por nuestro jesuita, quien bebe de esta fuente tanto en lo referente a sus conocimientos sobre el islam (Espina, fol. 240 a 255v; 258r a 275r) como para su resumen en el capítulo 24 § 4 de las 158 batallas entre cristianos y musulmanes hasta 1458 (Espina, 275r-346r; Echevarría 1999, 47–55); Pedro de la Caballería también lo inspiraría con su *Tractatus zelus Christi contra iudaeos, sarracenos et infideles* ([1450] 1592) (Gómez Llauger 2020, 339–350; Echevarría 1999, 28–33). Juan

<sup>2</sup> Según el autor, la obra de Damasceno es el primero de “los monumentos de la antigüedad, que destruyen este error de Mahoma”, 128.

<sup>3</sup> Ver José Martínez Gázquez y Cándida Ferrero Hernández, “Traducciones del Corán y catecismos polémicos en tiempos del maestro Juan de Ávila”, en *Juan de Ávila, Vnicvs et mvltiplex. Una visión multidisciplinar*, (2021), 361–387; Tristan Vigliano, “Le Coran des Latins: un impossible décentrement ? Les deux cas exemplaires de Robert de Ketton et Jean de Ségovie !”, en *Réforme, Humanisme, Renaissance* 78, (2014), 137–174; José Martínez Gázquez, “Las traducciones latinas medievales del Corán: Pedro el Venerable - Robert de Ketton, Marcos de Toledo y Juan de Segobia”, *Evphrosyne*, 31, (2003): 491–503.

<sup>4</sup> Ricoldo de Monte di Croce, *Ricoldi ordinis praedicatorum contra sectam mahumeticam non indignum scitu libellus, de Ricoldo de Monte di Croce* (Parisii: Ex officina Henrici Stephani, 1511). Ver Rita George Tvrtković, “Ricoldo da Montecroce on bismillāh and šalawāt”, en *Ritus infidelium: Miradas interconfesionales sobre las prácticas religiosas en la Edad Media* (Madrid: Casa de Velázquez, 2013). <https://books.openedition.org/cvz/19667?mobile=1>

<sup>5</sup> *Cribationis Alchoran*, “Prólogo”, 881: “*Mahomet vero non Dei gloriam et hominum salutem, sed gloriam propriam quaerente*”.

<sup>6</sup> Ver Pie II, “Lettre au sultan Mahomet II et autres textes”, Paul Gaillardou, Natacha Salliot et Tristan Vigliano (ed), *Les Mondes Humanistes* (GRAC-UMR 5037), 2010. <https://shs.hal.science/halshs-01306445/preview/La%20Lettre%20%C3%A0%20Mahomet%20II.pdf>

<sup>7</sup> Para 1453, ver Alain Ducellier, “1453 : fin ou renouveau ?”, en *Chrétiens d’Orient et Islam*, 407–442. Franco Cardini, *Il turco a Vienna. Storia del grande assedio del 1683* (Roma: Laterza, 2011); Stefania Nanni, “Figure dell’impero turco nella Roma del seicento”, en *L’Islam visto da Occidente. Cultura e religione del Seicento europeo di fronte all’Islam*, Bernard Heyberger, Mercedes García-Arenal, Emanuele Colombo y Paola Vismara eds. (Genova: Marietti 1820, 2009), 187–213.

de Torquemada (1388-1468), autor de un *Tractatus contra principales errores perfidi Machometi et turcorum sive saracenorum* (1459) (Adeva 2007, 195–208; Echevarría 1999, 41–47) que, si bien no aparece entre las obras declaradas por el autor del manuscrito, en la línea de un Ricoldo, concuerdan en numerosos puntos; el alfaquí morisco convertido al cristianismo, Juan Andrés y su *Confusión o confutación de la secta mahomética* (1515); Diego Simancas (1513-1583), autor de “*De Mahumetanis*”, excelente síntesis de la visión que se tenía de Mahoma y de los mahometanos, en *De catholicis institutionibus* (1569), obra utilizada en nuestro borrador. Una influencia notoria tendrá Bernardo Pérez de Chinchón, autor del *Antialcorano* (1532) y de los *Diálogos christianos* (1535). Pedro Guerra de Lorca (1586) es otro de los autores declarados y citados en el manuscrito. Si bien su obra está orientada hacia la evangelización de los moriscos, el libro es un instrumento pensado para facilitar la tarea a los párrocos de moriscos y propone información sintética sobre las prácticas y la doctrina musulmanas. La obra empieza con una *Vita Mahomedi* sacada de una obra utilizada por nuestro jesuita, la de San Eulogio de Córdoba, *Memorialis sanctorum*. Propone información clasificada temáticamente con listas ordenadas alfabéticamente como la titulada “*Elenchus errorum falsi Mahomedi: qui in his catechibus, vel ex professo impugnantur, vel breviter refelluntur: ordine Alphabetico digestus, in gratiam lectoris. Quibus perlectis Mahomedi, suorumque vitam, cum sua religiones, facile intelliget*”, (fol. 8). El libro está organizado en 16 “*catechesis*” donde analiza un tema que le da título al capítulo y propone al final de cada *catechesi* una síntesis muy práctica para quien busca información sucinta. Es el caso de nuestro autor que parece privilegiar este tipo de obras para ahondar en sus conocimientos del islam. Según Cándida Ferrero, esta obra debe ser considerada como transmisora de tópicos medievales al seguir las argumentaciones que desde Juan Damasceno se habían propagado en la refutación del islam y que posteriormente veremos vertidas en numerosas obras, que toman de manera particular la vida de Mahoma, como un punto de partida para refutar la religión musulmana, que es percibida como una herejía más nacida del cristianismo (Ferrero 2015, 703–704). Juan de Ribera († 1611) y su *Catechismo para instrucción de los nuevamente convertidos de moros* (1599) reunía de manera equilibrada el aspecto polémico y el catequístico. Esta obra está estructurada en dos libros, siendo el primero la parte polémica, a modo de preámbulo de la segunda parte, y el libro 2, que corresponde al catecismo. El *Catechismo* de Ribera-Ayala es una pieza clave en la construcción de nuestro manuscrito, tanto en el fondo como en la forma. El jesuita Benito Pereira, s. j. († 1610), autor de *Centum octoginta tres disputationes* (1607), quien se propuso demostrar en su obra, rebatiendo los argumentos de autores como el teólogo dominico Annio de Viterbo († 1502), que Mahoma no era el Anticristo, inspirará la visión matizada de nuestro autor sobre algunos aspectos del islam; Tomás de Jesús († 1627), carmelita descalzo, autor de *De propaganda salute omnium gentium* (1613), una obra que pretende ser una síntesis de la labor misionera llevada a cabo por la Iglesia a través de las órdenes religiosas, un método universal para evangelizar a infieles, cismáticos, herejes y bárbaros;<sup>8</sup> Jaime Bleda (s. XVII), autor importante en la gestación del manuscrito con sus dos obras *Defension fidei* (1610) y *Corónica de los moros de España* (1618). Esta nómina de autores es solo una parte de algunos de los más representativos de la filiación intelectual de nuestro jesuita, todos religiosos y/o teólogos, autores de refutaciones del islam, el judaísmo y la herejía protestante.

---

<sup>8</sup> A los mahometanos dedica el libro X en el que se apoya, todavía, en autores medievales como Ricoldo de Monte di Croce, Dionisio Cartujano, Pío II, Juan de Torquemada o Nicolás de Cusa, quienes redactaron obras contra el islam con un espíritu de cruzada, pero también cita al francés Guillaume Postel, que escribe en otro contexto y con otro objetivo, el de la concordia, como lo veremos más adelante.

Para la polémica antiprotestante, podemos destacar las obras de Alfonso de Castro († 1558), *Adversus omnes haereses, libri XIII* (1534) y el jesuita Martín Becano († 1624) autor de *Compendium manualis controversiarum huius temporis de fide ac religione* (1624), para el tema de la justificación por la fe y la definición del concepto de herejía. Otra obra que nos ha parecido muy interesante por servir de transición entre el mundo musulmán y el protestante es la de Guilielmo Reginaldo, *Calvino-Turcismus id est, calvinisticae perfidiae* (1597). Esta obra del teólogo católico inglés William Reynolds († 1594), utilizada por nuestro autor, le servirá para destacar las analogías entre el luteranismo, el calvinismo y el mahometismo. Reynolds ilustra esas similitudes haciendo hincapié en la crueldad, la iconoclasia y el énfasis en el poder arbitrario de Dios sobre su creación (Arblaster 2004, 204–205). Lutero, para nuestro autor, se inspira de Mahoma, utiliza los mismos argumentos para defender su doctrina de la justificación por la fe (*Sola fide*) (*Catecismo de moros*, fol. 121v-122r) y también para probar que su doctrina es verdadera por el gran número de seguidores que tenía; como lo subraya Juan de Ribera, citado por nuestro jesuita, “si esta seta, decía este heresiarca [Lutero], no fuera verdadera, no se hubieran alistado tantos debajo de ella en tan breve tiempo; y así, el haberse juntado tantos en tan poco tiempo es un milagro que Dios ha hecho para calificar su verdad” (*Catecismo de moros*, fol. 208r). La obra de Reynolds es a la vez una obra de controversia antimusulmana, que retoma a autores presentes en nuestro manuscrito como Cuspiniano, y obra de controversia antiprotestante (Segesvary 1978, 93–96).

Aunque la parte dedicada a los protestantes, luteranos y calvinistas es escueta en nuestro borrador, su presencia es clave dentro de la argumentación de nuestro autor, que se inscribe en la línea de una serie de autores católicos preocupados por una eventual alianza entre todos los enemigos de la Iglesia, y en particular de moriscos y protestantes en la España del siglo XVI, o, peor aún, como lo sugiere un jesuita de fines del siglo XVII, Niccolò Maria Pallavicino, una alianza de circunstancias entre judíos, moros, protestantes y cismáticos, que podrían causar la destrucción del cristianismo. Desde esta perspectiva se abordan los confines de la cristiandad con los “ethnicos” o gentiles de las Indias Orientales y Occidentales, de Asia y África; aunque su presencia en el borrador no es importante, son como un botón de muestra de la experiencia misionera global de los jesuitas. Nuestro autor comparte con el dominico Jaime Bleda un mismo análisis pesimista a la hora de valorar las amenazas turcas y protestantes; comparten una especie de sentimiento obsidional –característico de la época de Felipe II, por ejemplo (Milhou 1998, 25)– expresado perfectamente por Jaime Bleda al recordar cómo había intentado convencer al Papa del bien fundado de la decisión política adoptada por Felipe III de expulsar a los moriscos españoles:

Arrodillado a sus sagrados pies, dixé cómo corría grande riesgo de perderse otra vez España, si estos enemigos [los moriscos] permanecían en ella, que eran muchos en número: que los confines eran todos de infieles, Bearn, Gascuña, Lengüadoc, Fez, Marruecos, Tremecen, Argel, y que de lo más lexos destas marítimas partes de Africa a España podía venir una armada de Moros en veyntiquatro horas, y poner en grande aprieto estos reynos, porque harían levantar a los moriscos, y tomar armas. Y pérdida España perdía la Iglesia su mayor amparo, protección y riqueza (Bleda, 891).

En nuestro manuscrito, Lutero aparece como discípulo de Mahoma, quien lo habría inspirado, y éste a su vez, se habría inspirado de los judíos. Esta es una de las razones de su presencia en la obra, pero ¿qué papel desempeña su presencia en una obra de apologética antimusulmana de fines del siglo XVII?

Para esbozar una respuesta a esta pregunta, que debería abarcar un mayor número de obras de refutación del islam, han sido nuestras fuentes de inspiración la noción de “musulmán retórico” (Szpiech 2013, 153–185), la de “Muslim connection” (Cohen 1996, 141–162), la de “testimonio/testigo de la verdad cristiana” que encontramos en San Agustín (Cohen 1999), una noción, esta, combinada en nuestro *Catecismo de moros* con la de “espejo de la verdad” o espejo invertido o divergente de los cristianos.

En relación con el tema de la “conexión judía” o de cómo la polémica antijudía ha podido alimentar o influenciar algunas obras de refutación del islam, vamos a presentar unas líneas sobre una cuestión que merecería ser profundizada desde la Edad Media hasta finales del siglo XVII.

### De la “*muslim connection*” a la *jewish connection*

Limitándonos a algunos de los autores citados en nuestro manuscrito, constatamos que desde la Edad Media se tenía una visión global, uniformadora de la polémica antijudía y antimusulmana, acoplándose, a menudo, en un mismo volumen o por separado, las dos; es el caso, por ejemplo, en el siglo XV de Alonso de Espina y su  *Fortalitium fidei cristiane contra iudaeos, sarracenos aliosque cristiane fidei inimicos dei*  o Pedro de la Caballería y su  *Tractatus zelus Christi contra iudaeos, sarracenos et infideles* , quienes, en el mismo volumen redactaron sendas polémicas contra judíos y moros, o, en el siglo XVI, Bernardo Pérez de Chinchón autor, primero, del  *Antialcorano*  (1532), destinado a los moriscos y moros, y de  *Diálogos christianos*  (1535), en los que arremete contra judíos y moros.

En nuestro *Catecismo de moros* la presencia de los judíos no es residual; desde los primeros folios de la obra, al hablar de la diversidad de leyes, causa de discordias, nos presenta dichas leyes, entre las cuales incluye el mahometismo y el judaísmo, como contrarias al cristianismo. “Quál es la causa –preguntaba– que aya tanta oposición entre los moros y christianos, entre los christianos y judíos, entre los christianos y gentiles, entre los christianos y herejes, y entre los mismos herejes entre sí? La diversidad de las leyes” (*Catecismo de moros*, fol. 14v-15r). Este análisis no auguraba nada bueno al equiparar a musulmanes, judíos, gentiles y herejes y, sobre todo, al insistir en las semejanzas –o más bien filiación– entre la doctrina de Mahoma y la judía.

Nuestro autor inscribirá su impugnación en la continuidad de la lucha emprendida, antes de Mahoma, contra idólatras y judíos con referencias al Antiguo Testamento y a autores que se ilustraron en la refutación del judaísmo en los primeros tiempos del cristianismo (Pomer 2019, 107–129; Lillo 2017, 348–365), como Tertuliano, autor de  *Adversus Iudaeos*  (s. III) – *Contra judaeos*  en el manuscrito– y San Juan Crisóstomo, autor de una serie de homilías  *Adversus Iudaeos*  (s. IV), contra los conversos judaizantes (Simonassi 2021a, 53–58), en las que “dice, pues, muchas cosas este santo varón en sus sermones contra los judíos, de las que casi siempre concluye que su sinagoga no es solamente un lupanar y un teatro. sino también una cueva de ladrones y un antro de bestias” (Oropesa, cap. 25).

En el *Catecismo de moros* encontramos numerosas referencias a los judíos en las que algunas insisten en su ceguera, en su pertinacia y en su falsedad (*Catecismo de moros*, fol. 227v–229r). Es una visión globalmente antijudía –después del advenimiento de Cristo–, pasando los judíos del estatuto de “pueblo escogido” (*Catecismo de moros*, fol. 42r, fol. 216v) al de enemigos (*Catecismo de moros*, fol. 232v); de testigos de la verdad de las Escrituras frente a los moros, que acusaban a judíos y cristianos de haberlas falsificado (*Catecismo de moros*, fol. 230v-235r), a ley que “no era, ni podía ser ley, de Dios” (*Catecismo de moros*, fol. 333v). Se retoma el tema, clave en la polémica antijudía medieval, del  *Verus Israel*  (Dahan 1991, 126–129), insistiendo en que el judaísmo, o

“synagoga de los judíos”, ha sido repudiado por Dios para “tomar por esposa a la Iglesia de los christianos” (*Catecismo de moros*, fol. 47v).

Mahoma es caracterizado como el inventor de su secta a partir de diversas doctrinas; según nuestro autor, “la mayor parte de su ley la tomó de los christianos y de los judíos” (*Catecismo de moros*, fol. 174r). De los judíos tomó el repudio y “la circuncisión, los lavatorios o bautismos y el no comer tocino, el no beber vino, y el no comer cosa que no sea degollada con ciertas ceremonias que ellos usan de los nazareos” (*Catecismo de moros*, fol. 178v).

En el manuscrito, y algunas de las obras de que se inspira, tenemos el siguiente esquema, partiendo de la idea de que el islam bebe tanto del judaísmo como del cristianismo:

Los musulmanes, a pesar de una imagen degradada, de seguir siendo los enemigos, aparecen como testigos/valedores de la verdad del cristianismo contra los judíos; son testigos del error de los judíos, de su pertinacia y ceguera ya que Mahoma se inspiró del judaísmo. Por ejemplo, en el manuscrito, para mostrar que los musulmanes reconocían que el cristianismo era una ley de Dios (“ley de Christo, ley que aun el mismo Mahoma la tiene por ley de Dios” (*Catecismo de moros*, fol. 234v) y que al contrario de lo que afirmaban, ni los judíos ni los christianos la habían falseado, acude a Mahoma y a los mahometanos como testigos de dicha verdad:

El mismo Mahoma confiesa que en su tiempo no estaba falseado ni el Viejo, ni el Nuevo Testamento; luego, por lo menos en tiempo de Mahoma, no estaba nada falseado. Que lo confiese Mahoma es llano porque en la azora que trata de Jonás [Corán 10:94] dice. Si tuviéredes alguna duda acerca del *Alcorán*, preguntádselo a aquellos que leieron el libro primero que vosotros. Y, explicando el mismo Mahoma quiénes fuesen éstos, que son los judíos y los christianos, los cuales recibieron el Testamento Viejo y el Nuevo primero que los sarracenos. Luego, sentía Mahoma que en su tiempo no estaba falseado ni el Testamento Viejo, ni el Nuevo; que, si lo estuvieran, no los enviara [*sic*] a ellos a sus mahometanos para que los sacaren de sus dudas, antes les dijera: guardaos de esos libros que están falseados (*Catecismo de moros*, fol. 234).

También eran testigos del error protestante ya que Lutero se inspiró de Mahoma como por ejemplo sobre la cuestión de la salvación por la fe (*sola fide*); según nuestro jesuita,

Es doctrina también de los hereges. Porque Lutero y sus sequaces asientan por doctrina cierta que sola la fe basta para que qualquier hombre se salve y para que se le perdonen sus pecados sin que sea necessario hazer ninguna buena obra, ni penitencia, ni satisfacción, sino que todos se salvan, y a todos se les perdonan los pecados, por muchos y enormes que sean, solo con creer; y que así, ninguno se puede salvar si no es por el pecado de la incredulidad. [¿]Y si le preguntamos a Lutero qué fe es esta con que a un hombre se le perdonan los pecados y se salva? responde que esta fe consiste en que un hombre crea de cierto, se persuada de cierto y tenga firme confianza de que Dios le perdona sus pecados por los merecimientos de Christo. [...] Que esta doctrina de Mahoma sea falsa y por el consiguiente la de los japones, y la de los hereges, se prueba claramente con estas razones (*Catecismo de moros*, fol. 121v-122r).

Los judíos, a pesar de una percepción globalmente negativa, aparecen como testigos de la verdad cristiana en la línea del capítulo 46 del libro XVIII de *La ciudad de Dios* de San Agustín, que sienta las bases, partiendo del Salmo 59,11-12, de lo que podríamos denominar la doctrina del testimonio judío de la verdad de la Escritura; tras acusar a los judíos de haber matado a Cristo y negarse a creer en él, fueron castigados por los romanos y dispersados por todas partes. Así, nos dice San Agustín,

sus propias Escrituras testifican que no hemos inventado nosotros las profecías sobre Cristo. [...] En realidad, cuando no dan fe a nuestras Escrituras, se cumplen en ellos las suyas, aún ciegos para leerlas. Quizá diga alguno que los cristianos han fingido las profecías sobre Cristo que se publican con el nombre de sibilas o de otros, si es que en realidad hay alguna que no sea de origen judío. A mí me bastan las que me facilitan sus códices, y que conocemos por los testimonios que, aun contra su voluntad, contienen esos códices, de que ellos son depositarios. Sobre su dispersión por la redondez de la tierra doquiera está la Iglesia, puede leerse a diario la profecía, expresada en uno de los salmos en estos términos: Mi Dios me prevendrá con su misericordia. Mi Dios me la mostrará en mis enemigos, diciéndome: No acabes con ellos, no sea que olviden tu ley. Dispérsalos con tu poder. Dios, pues, ha dejado ver la gracia de su misericordia a la Iglesia en sus enemigos, los judíos, porque, como dice el Apóstol, su pecado brinda ocasión de salvarse a las naciones. Y no los ha matado, es decir, no ha destruido en ellos el judaísmo, aunque fueran vencidos y subyugados por los romanos, por miedo a que, olvidados de la ley de Dios, no pudieran brindarnos un testimonio de lo que tratamos. Por ende, no se contentó con decir: No acabes con ellos, no sea que olviden tu ley, sino que añadió: Dispérsalos. Porque, si con este testimonio de las Escrituras permanecieran solamente en su país sin ser dispersados por doquiera, la Iglesia, extendida por el mundo entero, no podría tenerlos en todas partes por testigos de las profecías que precedieron a Cristo (San Agustín 1958, 1332–1333).

En otra de sus obras de apologética titulada *De la fe en lo que no se ve* desarrolla la misma idea y, de paso, entendemos mejor la obsesión del autor de nuestro manuscrito por el tema de la ceguera y la dialéctica luz-oscuridad:

Con los ojos sin luz van por todas partes, llevando consigo las pruebas luminosas de nuestra causa, para que con ellas ésta sea probada y ellos, reprobados. Este pueblo judío no fue exterminado, sino dispersado por todo el mundo, para que, llevando consigo las profecías de la gracia que hemos recibido, nos sirvan en todas partes para convencer más fácilmente a los infieles. Esto mismo que voy diciendo ha sido anunciado por el profeta: *No los mates, por que no se olviden de tu ley; dispérsales con tu fortaleza*. No fueron muertos porque no olvidaron lo que habían leído o habían oído leer en las sagradas Escrituras. Si, aunque no entienden esos libros santos, los hubieran olvidado completamente, habrían perecido con los ritos judaicos. Porque si los judíos no conocieran la Ley y los Profetas, para nada nos servirían. Por eso no fueron muertos, sino dispersados: para que sus recuerdos nos sean útiles, aunque ellos no tengan la fe que salva. En sus corazones son nuestros adversarios, y en sus Escrituras nuestros servidores y testigos.

Eran pues testigos de la verdad del Evangelio y también, en nuestro caso, testigos de la falsedad de la secta de Mahoma. La actitud de los judíos –sobre todo la temática repetida hasta la saciedad de su pertinacia, ceguera y rechazo de la conversión– aparece como el testimonio de lo que ocurría con los musulmanes porque no había que olvidar que, para los autores de apologética, el judaísmo era la matriz del mahometismo.

La polémica antijudía aparece aquí como complementaria de la musulmana y *viceversa*. Si la polémica antijudía de los siglos XII-XIII utilizaba a los musulmanes como testigos (Szpiech 2016, 135–156) contra los judíos, lo que Jeremy Cohen llama la “*muslim connection*” (Cohen 1996, 141–162) o lo que Ryan Szpiech considera como el papel simbólico del “musulmán retórico” al que recurren los cristianos contra los judíos (Szpiech 2013, 156–157), aquí, en su obra de polémica antimusulmana, nuestro jesuita utiliza a los judíos para alertar sobre los problemas que podían llegar a plantear, y planteaban, los musulmanes. Éste es un aspecto que habría que desarrollar, lo que podríamos llamar, inspirándonos de Cohen, la “*jewish connection*” en las obras de polémica antimusulmana. Nuestro autor va a hurgar en la historia de los judíos, anterior al islam, para buscar antecedentes anunciadores de la llegada de Mahoma y los mahometanos: “Parece que hablaba san Pablo con Mahoma...”, “Parece que estaba oyendo s. Juan Chrysóstomo las voces de los Mahometanos...”, “Parece que hablaba de vosotros el profeta Baruch...”, “Parece que hablaba de ellos David en el Salmo 57...”, repite en la obra; incluso comparará a los moros y al propio Mahoma con los fariseos (*Catecismo de moros*, fol. 184v, fol. 331r).

En su obra *Diálogos christianos contra la secta mahomética y contra la pertinacia de los judíos* (1535), Bernardo Pérez de Chinchón recurre al tópico del judío testigo de la verdad cristiana contra el musulmán. En un diálogo entre el autor y su maestro de árabe, un morisco, cristiano, llamado Joseph Zumilla, en el papel de un moro con quien entabla una discusión en la obra sobre cuestiones dogmáticas, tras pasar revista a los puntos en los que tanto cristianos como musulmanes concordaban (*Diálogos christianos*, 427-431), insiste en la necesidad de un árbitro o testigo para dirimir los temas en los que no había consenso porque, dice: “allí es la cordura de seguir testigos, de vista, o de oyda: y en esto ay mucho que ver: porque claro está que el moro ha de tener por sospechosos los testigos del Christiano: y el Christiano los del moro” (*Diálogos christianos*, 422). Su respuesta coloca a los judíos, pero también a los filósofos y los gentiles, como testigos idóneos por su prelación con respecto a cristianos y musulmanes:

que tomemos terçeros y sean los prophetas que ni fueron christianos ni moros: y tomemos los philósofos que ni fueron christianos ni moros: y tomemos las historias assí de los judíos como de los gentiles, y dellas hagamos averiguación de la verdad (*Diálogos christianos*, 422).

Hasta el advenimiento de Cristo, la ley de los judíos era considerada como verdadera y preparaba el advenimiento de un nuevo orden:

Luego queda bien probado que assí por obligación que para ello tenían, como porque no avía causa porque lo contrario hiziessen, los judíos hasta que christo vino: tenían enteros los prophetas y las santas escrituras: y la ley e libros de Moysén. [...] y es, que christo siendo del linaje de los judíos en quanto hombre: y los doze apóstoles: e los setenta y tantos discípulos que predicaron contra los judíos: todos eran judíos, y sabían muy bien su ley: y alegan testimonios de su ley e prophetas para probar ser Jesu christo el verdadero messías. Lo qual es señal que

la ley, y los prophetas estaban en su ser: en aquel tiempo (*Diálogos christianos*, 442).

Al igual que en nuestro manuscrito, la percepción de los judíos cambia tras el advenimiento de Cristo y para ilustrarlo, Pérez de Chinchón utiliza a los musulmanes como testigos contra los judíos:

los judíos que oy son: son malos y perversos en no creer el evangelio: alomenos vosotros mesmos los moros otorgays que los judíos que oy son: están errados y engañados en seguir más la ley de Moysén (*Diálogos christianos*, 445-446).

En la línea de San Agustín, Pérez de Chinchón explica cuál es el papel de los judíos, a pesar de ser considerados como enemigos del evangelio; el editor de la obra, Francisco Pons Fuster, en la nota 27, los designa como “convidados de piedra en la disputa”, pero a pesar de su pasividad sirven de caución, son garantes, testigos, en suma, de la verdad cristiana:

El judío, Joseph, harto mal tiene, ya veys qué pago le han dado sus porfías: ya veys que mil e quasi seiscientos años ha que anda deshonorado y desterrado, de aquella tierra y templo de Hierusalem: sin prophetas, sin caudillo, sin abrigo: en lo qual claramente se muestra averse cumplido en él todo lo que los prophetas de su perdición avían prophetizado, por no aver querido reconocer el messías a él prometido, y si buen seso tuviessen de su mesma perdición, avían de conocer su engaño, pero permite dios que estén ciegos como diremos, para que sean testimonio a todas las gentes: hasta la venida del juyzio final: y pues muchos e infinitos letrados de su ley se han convertido a la ley christiana, e han escrito contra ellos mesmos: dexémoslos por porfiosos y ciegos: y roguemos a Dios que los quiera rescebir y reduzir a la santa fe christiana: para que su ánimas no se pierdan (*Diálogos christianos*, 460).

En la otra obra que también inspiró a nuestro jesuita, el *Catecismo del Sacromonte*, los judíos aparecen poco, pero son convidados para confirmar que “los moros guardan la ley de los judíos. Luego los moros se condenan con ellos” (*Catecismo del Sacromonte*, 174) y, además, los propios moros reconocían que la ley de los judíos era mala, “[p]ues los moros confiessen que las ceremonias judaycas son ponçoña” (*Catecismo del Sacromonte*, 175), pero a su vez, eran unos “ciegos, ingratos, malditos mahometicos” (*Catecismo del Sacromonte*, 291).

Tres ideas fundamentales desarrolladas en el manuscrito contra Mahoma y los mahometanos parten de una crítica de los judíos: la pertinacia y ceguera de los moros, la idea de subversión del mundo y la idea de “mundo al revés”.

La Iglesia, según nuestro autor, corría peligro porque frente a la “única y verdadera ley” se mantenía una “verdad alternativa”, ficticia, obra del “falso profeta Mahoma”. Los mahometanos vivían, según nuestro autor, en una ficción, un mundo de ilusiones, cobrando aquí todo su sentido la caracterización por Crisóstomo del judaísmo –la Sinagoga– como teatro (García 2013, 13–27), y, trayéndonos a la memoria, en pleno siglo XXI –disculpen el anacronismo–, una escena emblemática de una de las mejores películas de ciencia ficción, *Matrix* (1999) de las hermanas Wachowski, la de las píldoras azul – que permitía seguir viviendo en el mundo de ficción generado por la matriz– y roja – que permitía conocer la cruda realidad. En el manuscrito, Mahoma es caracterizado como un

ilusionista, un engañador y los mahometanos como engañados, como ciegos, que se han tomado una píldora, la de la ley de Mahoma:

Abran, pues, los ojos los mahometanos y no se engañen pensando que son virtuosos. Miren que sus virtudes son pintadas, no más. Mírenlas con todo cuidado y lleguen a tocarlas de cerca, que tal vez lo pintado se tiene por verdadero. El otro pintor llamado Zeusis<sup>9</sup> pintó con tal primor unas uvas que engañó a los pájaros y vinieron a picar a ellas como si fuesen uvas verdaderas. Lo mismo les sucederá a ellos si no abren los ojos. Y el demonio procurará que no los abran y que piensen que sus virtudes son verdaderas para que con eso no hagan diligencias en procurarlas, que mal procurará buscar una cosa el que está persuadido que la tiene. Claro está que había de haver entre los moros algunas virtudes, aunque aparentes, que si no hubiera ninguna virtud, [¿]quién siguiera esta ley? La traza del demonio es procurar que aya estas virtudes aparentes para cubrir con esa capa los vicios verdaderos. Lo malo y amargo de la píldora de la ley de Mahoma lo encubre con este oropel de virtudes, y eso es lo más perjudicial (*Catecismo de moros*, fol. 258v).

Pero, será su interpretación del islam como un mundo al revés, la que más lo asimile al judaísmo. Como hemos apuntado *supra*, su conocimiento del islam ha pasado por el filtro de autores medievales, latinos, que trabajaban en base a la traducción latina del Corán de Robert de Ketton, a través de Ricoldo de Monte di Croce, del que retoma una idea que es central en nuestro manuscrito, la del islam como reverso del catolicismo.

En efecto, en este autor, cuyas refutaciones han sido constantemente reeditadas hasta mediados del XVII, Mahoma aparece como un instrumento del diablo para subvertir el mundo: “*Diabolus assumpsit hominem scelestissimum pro instrumento, ad subvertendum mundum Universum*” (Monte di Croce 1609, 44), con una nueva ley con ínfulas de verdad alternativa. Esta idea de subversión queda perfectamente expresada por Juan de Ribera con la idea de mundo al revés –en el diálogo XII de su *Catechismo* dedicado a los judíos con los que los mahometanos compartían algunas ceremonias y, sobre todo, la pertinacia y el rechazo del cristianismo–; según este autor, “andan siempre [los judíos] al revés, y contra lo que quiere Dios, y así anda Dios contra ellos [...] pero ellos siempre pertinaces, y hechos a revés” (*Catechismo de Ribera-Ayala*, 79–80). El mundo al revés, opuesto al cristiano también lo encontramos en el catecismo jesuita del Sacromonte en el que el sacerdote le dice al novicio moro que “la ley de Dios es regla derecha que pone cada cosa en su lugar; por eso es ley de justicia; la ley de Mahoma hace al rebés” (*Catecismo del Sacromonte*, 256).

En la lectura que hace nuestro autor, el mahometismo también aparece como un mundo al revés, una especie de espejo invertido porque “la ley de Mahoma enseña que es bueno lo que es malo, que no es pecado lo que es pecado” (*Catecismo de moros*, fol. 24r).

Con sus consideraciones acerca de los profetas, junto con toda una reflexión sobre la verdad, nos propondrá una caracterización muy original de Mahoma. Los profetas, nos dice, “son unos ingeniosos pintores que pintan la virtud”, “son unos espejos donde nos hemos de mirar” (*Catecismo de moros*, fol. 183v). Estos profetas representan la voluntad de Dios, pero el retrato de Mahoma lo descalificaba *de facto* ya que “cómo se representará esta voluntad y ley de Dios en Mahoma y la veremos en él si está llena de sombras” (*Catecismo de moros*, fol. 184r). Y es que esas virtudes eran fingidas, esos falsos profetas eran lobos disfrazados de ovejas:

<sup>9</sup> Zeusis o Zeuxipo, pintor griego de la Época clásica.

Quando Dios envía un legislador, no le envía para que publique su ley como un papagayo, sino para que exhorte a todos a que la guarden, como consta de los legisladores que Dios ha enviado. Siendo esto así, [¿]cómo es posible que le fiase Dios su ley a Mahoma, siendo un hombre tan escandaloso y vicioso? [¿]Cómo exhortará a una vida de ángeles el que vive una vida de brutos? [¿]Cómo encenderá en amor de Dios los corazones de los hombres el que está hecho un yelo? El frío, [¿]cómo calentará al frío? Los profetas son unos ingeniosos pintores que pintan la virtud, y la virtud mejor se pinta con la vida que con la voz; más viva es la imagen de las obras que no la de las palabras. Los profetas son unos espejos donde nos hemos de mirar; en ellos se representa el rostro de nuestra vida y vemos si es buena o mala; si este espejo está manchado con los pecados, [¿]cómo nos veremos en él? Los profetas son unos espejos donde se representa la voluntad de Dios o su [fol. 183v] ley, que es lo mismo; pues, [¿]cómo se representará esta voluntad y ley de Dios en Mahoma y la veremos en él si está llena de sombras?" (*Catecismo de moros*, fol. 183v-184r)

La caracterización negativa de ese mundo al revés pasaba por la definición y análisis de la doctrina que lo sustentaba, el mahometismo; la descripción y categorización de sus seguidores, los *mesalamín*, como los llama en el manuscrito; la descripción de dicho mundo y su comparación con el católico (y con el judío); la comprensión de las razones de su expansión y la búsqueda de puntos comunes para facilitar su derrota o absorción.

Opera con una selección de temas a partir de los cuales selecciona una serie de azoras coránicas que le sirven de pretexto para, a través del "comparatismo", recalcar la superioridad del Evangelio. Es como si tuviera un conocimiento utilitario del islam, que se apoya solo en unas pocas citas coránicas, sacadas mayoritariamente de Ricoldo de Monte di Croce y, sobre todo, de Juan de Ribera, frente a las numerosas citas bíblicas con las que va a aplastar los argumentos musulmanes, sin contar las numerosas citas de textos de Padres de la Iglesia, mayoritariamente orientales. Las seis primeras citas coránicas que propone en el capítulo 1 de la obra versan sobre el paraíso de Mahoma y sus deleites; parece seguir, una vez más, los pasos de Bernardo Pérez de Chinchón, quien en el sermón 8, les dice a sus catecúmenos moriscos:

Agora yo me quiero haver con vosotros, como el que deshaze la casa: que no empieça por el cimientto que es lo primero que se hizo, sino por el tejado que es lo postrero: y assí yo no empearé por los principios de vuestra ley: que son la circuncisión y ayunos y çala y cerimonias: sino de lo postrero: que es del parayso que hos promete (Pérez de Chinchón 1532, 157).

Su caracterización del paraíso de Mahoma resume su visión del mahometismo y de los mahometanos. Aparece como "una congregación de perros lascivos, o un canagal [sic] de puercos" (*Catecismo de moros*, fol. 19r), unas "letrinas", un lugar "lleno de olor pestilencial" (*Catecismo de moros*, fol. 21r). Es la misma imagen que encontramos en el *Catecismo del Sacromonte* donde "estara su parayso lleno de estiercol, hediondo" (*Catecismo del Sacromonte*, 249), donde "Mahoma començó a sembrar su pestilencia" (*Catecismo del Sacromonte*, 197), "fue muy sucio" (*Catecismo del Sacromonte*, 247), "estava el hediondo de Mahoma tan zabullido [sic] en el cenagal de la luxuria que no dexaba el hedor del cieno aun quando hablaba de Dios" (*Catecismo del Sacromonte*, 216).

La selección de citas coránicas es también el reflejo de las obsesiones de nuestro autor por todo lo referente al cuerpo, al sexo, al placer terrenal, así como el resultado de la visión fantasmada y estereotipada que se tenía de una doctrina desconocida que no paraba de expandirse. Estas citas tampoco son la prueba de que hubiera leído detenidamente fuentes musulmanas, aunque fueran traducidas, porque se limita a copiar y pegar citas ya utilizadas por otros autores. La selección de temas tampoco es original ya que es la que, *grosso modo*, encontramos en numerosos autores desde la Edad Media. Así, tendremos un bloque sobre el paraíso e infierno, otro sobre el cuerpo y los deleites carnales, otro sobre la violencia y la guerra, otro sobre el rechazo de la disputa, otro sobre el disimulo, otro sobre el fatalismo, otro sobre Mahoma y otro sobre algunos aspectos de su doctrina junto con el clásico sobre las contradicciones del Corán.

Para concluir, quisiéramos insistir en que el análisis de las fuentes y de las citas del manuscrito nos ha permitido reconstituir sus conocimientos del Corán y del mahometismo. Las fuentes utilizadas son muy variadas, y sorprende, en una obra que pretende ser, y lo es, una obra de refutación del islam, la aplastante presencia de citas bíblicas, de patrística, de autores clásicos y de teólogos. Nuestro autor las utiliza para confirmar la superioridad del cristianismo y en numerosas ocasiones, con una lectura profética, con la intención de encontrar signos anunciadores de la irrupción del mahometismo y proponer una lectura de la conversión de los judíos en clave musulmana o de los musulmanes en clave judía, retomando toda una retórica antijudía para explicar el fracaso de la conversión de los moros al cristianismo. En todo caso, la obra es ante todo una obra de defensa y ensalzamiento del cristianismo en la que el papel de judíos, moros, herejes y otros infieles era el de testigos, pasivos y activos, de “la verdad” que, a modo de espejo invertido, devolvían a los cristianos un reflejo negativo. Solo la conversión podía salvarlos, y esta refutación era el *Preámbulo a la conversión de los moros*

## Obras citadas

### Fuentes

- Aznar Cardona, Pedro. *Expulsión justificada de los moriscos españoles y suma de las excellencias christianas de nuestro rey don Felipe el catholico tercero*. Huesca: por Pedro Cabarte, 1612.
- Becano, Martín. *Compendium manualis controversiarum huius temporis de fide ac religione*. Maguntiae: Ex Typographia Antonii Stroheckeri, 1624.
- Bleda, Jaime. *Defensio fidei in causa Neophytorum, sive Morischorum regni Valentiae*. Valentiae: Apud Ioannem Chrysostomum Garriz, 1610.
- . *Corónica de los moros de España*. Valencia: en la impresión de Felipe Mey, 1618.
- Caballería, Pedro de la. *Tractatus zelus Christi contra iudaeos, sarracenos et infideles*. Venetiis: Apud Baretium de Baretii, [1450] 1592.
- Castro, Alfonso de. *Adversus omnes haereses, libri XIII*. Parisiis: Apud Claudium Fremy, [1534] 1564.
- Catecismo del Sacromonte [1588] y Doctrina Christiana de Fray Pedro de Feria. Conversión y evangelización de moriscos e indios*. Luis Resines ed. Madrid: CSIC, 2002.
- Cusa, Nicolás de. “*Cribatonis Alchoran*”. En *Opera*. Basilea: Ex officina Henricpetrina, 1565, 879–932.
- Guerra de Lorca, Pedro. *Catecheses Mystagogicae pro advenis ex secta Mahometana*. Matriti: Apud Petrum Madrigal, 1586.
- Juan Andrés. *Libro nuevamente imprimido que se llama confusión de la secta mahomatica y del Alcorán compuesto por mosén Juan Andrés*. Valencia: J. Joffre, 1515.
- Monte di Croce, Ricoldo de. *Ricoldi ordinis praedicatorum contra sectam mahumeticam non indignus scitu libellus, de Ricoldo de Monte di Croce*. Parisii: Ex officina Henrici Stephani, 1511.
- Monte di Croce, Ricoldo de. *Propugnaculum fidei, toti christianae religioni adversus mendacia et deliramenta Saracenorum, Alchorani praecipue maxime utile*. Venetiis: Apud Dominicum de Imbertis, 1609.
- Oropesa, Alonso de. *Luz para conocimiento de los gentiles* (edición digital). José Manuel Díaz de Bustamante ed. Madrid: Universidad Pontificia de Salamanca, 1979.  
[https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/luz-para-conocimiento-de-los-gentiles--0/html/ff5d1244-82b1-11df-acc7-002185ce6064\\_5.html#I\\_33\\_](https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/luz-para-conocimiento-de-los-gentiles--0/html/ff5d1244-82b1-11df-acc7-002185ce6064_5.html#I_33_)
- Pallavicino, Niccolò Maria. *Le moderne prosperita della Chiesa Cattolica contro il Maccomettismo*. Roma: Giacomo Komarek, 1688.
- Pereira, Benito. *Centum octoginta tres disputationes selectissimae super libro Apocalypsis beati Ioannis Apostoli. Quibus adiectae sunt ab eodem auctore viginti tres disputationes, aduersus eos qui putarunt, Maometem Saracenorum legislatorem fuisse verum illum Antichristum*. Venetijs: apud Antonium Leonardum. 1607.

- Pérez de Chinchón, Bernardo. *Antialcorano [1532]. Diálogos christianos [1535]. Conversión y evangelización de moriscos*. Francisco Pons Fuster ed. Alicante: Publicaciones Universidad de Alicante, 2000.
- Reginaldo, Guilielmo. *Calvino-Turcismus id est, calvinisticae perfidiae*. Antuerpiae: In aedibus Petri Belleri, 1597.
- Ribera, Juan de. *Catechismo para instrucción de los nuevamente convertidos de moros*. Valencia: En casa de Pedro Patricio Mey, junto a San Martín, 1599.
- San Agustín. “La ciudad de Dios (1º)”. En *Obras de San Agustín XVI*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1958.
- . *De la fe en lo que no se ve* (edición digital). Città Nuova Editrice y Nuova Biblioteca Agostiniana, y Biblioteca de Autores Cristianos (BAC) y Federación Agustiniana Española (FAE) eds.  
[https://www.augustinus.it/spagnolo/fede\\_nelle\\_cose/index2.htm](https://www.augustinus.it/spagnolo/fede_nelle_cose/index2.htm)
- Santo Tomás de Aquino, Manuel de. *Verdadero carácter de Mahoma y de su religión: justa idea de este falso profeta sin alabarle con exceso, ni deprimirle con odio*. Valencia: En la Imprenta de Francisco Burguete, 1794.
- Tomás de Jesús. *De procuranda salute omnium gentium, schismaticorum, haereticorum, iudaeorum, sarracenorum, caeterorumque infidelium*. Antuerpiae: Sumptibus viduae et haeredum Petri Belleri, 1613.

### Fuentes secundarias

- Adeva, Ildefonso. “Juan de Torquemada y su *Tractatus contra principales errores perfidi Machometi et turcorum sive saracenorum* (1459)”, *AHIg* 16 (2007): 195–208.
- Arblaster, Paul. *Antwerp and the World: Richard Verstegan and the International Culture of Catholic Reformation*. Leuven University Press, 2004.
- Avon, Dominique. “Islam”. En *Les jésuites. Histoire et dictionnaire*. Pierre Antoine Fabre y Benoist Pierre eds. Paris: Bouquins, 2022, 765–769.
- Benítez Sánchez-Blanco, Rafael. “Capítulo 3. La figura y la obra de Fr. Jaime Bleda”. En *Tríptico de la expulsión de los moriscos: El triunfo de la razón de estado*. Montpellier: Presses universitaires de la Méditerranée, 2012.  
<http://books.openedition.org/pulm/1147>
- Cardini, Franco. *Il turco a Vienna. Storia del grande assedio del 1683*. Roma: Laterza, 2011.
- Cohen, Jeremy. “The Muslim Connection or on the changing role of the Jew in high medieval theology”. En *From witness to witchcraft. Jews and judaism in medieval christian thought*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1996, 141–162.
- Cohen, Jeremy. “The Muslim Connection or on the changing role of the jew in high medieval theology”. En *From witness to witchcraft. Jews and judaism in medieval christian thought*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1996, 141–162.
- Cohen, Jeremy. *Living letters of the Law. Ideas of the Jew in Medieval Christianity*. Berkeley. Los Angeles. London: University of California Press, 1999.
- Colombo, Emanuele. “Defeating the Infidels, Helping Their Souls. Ignatius Loyola and Islam”. En *A Companion to Ignatius of Loyola. Life, Writings, Spirituality, Influence*, ed. Robert Aleksander Maryks. Leiden: Brill, 2014, 178–197.

- Colombo, Emanuele. “Juan de Almarza.”. En *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History, 9. Western and Southern Europe (1600-1700)*, 339–342. Leiden: Brill, 2017.
- Dahan, Gilbert. *La polémique chrétienne contre le judaïsme au Moyen Age*. Paris: Albin Michel, 1991.
- Ducellier, Alain. “1453 : fin ou renouveau ?”. En *Chrétiens d’Orient et Islam, au Moyen Age VIIIe–XVe siècle*. Paris: Armand Colin, 1996, 407–442.
- Echevarría, Ana. *The Fortress of Faith. The Attitude towards Muslims in Fifteenth Century Spain*. Leiden: Brill, 1999.
- Epalza, Mikel de. “El Corán en sus traducciones españolas, desde la Edad Media hasta el presente”. En *Morada de la palabra: homenaje a Luce y Mercedes López-Baralt*, vol. 1. Puerto Rico: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 2002, 538–560.
- Ferrero Hernández, Cándida. “*De habitu et lingua relegandis*. Los ritos de los Moriscos según Pedro Guerra de Lorca”. En *Ritus infidelium: Miradas interconfesionales sobre las prácticas religiosas en la Edad Media*. Madrid: Casa de Velázquez, 2013. <https://books.openedition.org/cvz/19782?mobile=1>
- Ferrero Hernández, Cándida. “Pervivencia de tópicos medievales en el humanista Pedro Guerra de Lorca”, *Humanismo y pervivencia del mundo clásico* V, 2, (2015): 695–705.
- Ferrero Hernández, Cándida. “Riccoldo the Florentine’s Reprobacion del Alcoran: A Manual for Preaching to the ‘Moors’”. En *The Latin Qur’an, 1143–1500*. Berlin, Boston: De Gruyter, 2021.
- García García, Francisco de Asís. “Iglesia y sinagoga”, *Revista Digital de Iconografía Medieval* 5, nº 9 (2013): 13–27.
- George Tvrtković, Rita. “Riccoldo da Montecroce on bismillāh and ṣalawāt”. En *Ritus infidelium: Miradas interconfesionales sobre las prácticas religiosas en la Edad Media*. Madrid: Casa de Velázquez, 2013. <https://books.openedition.org/cvz/19667?mobile=1>
- Ginzo Fernández, Arsenio. “Eneas Silvio Piccolomini (Pío II) y su concepción de Europa”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 28, (2011): 71–100.
- Gómez Llauger, Nuria. “Intención y retórica en el *Zelus Christi contra iudaeos, sarracenos et infideles* de Pedro de la Cavallería (1450)”, *Hispania Sacra* 72, 146 (2020): 339–350.
- Grévin, Benoît. “Les traductions médiévales du Coran : une question de cumulativité ? (XIIIe-début XVIe s.)”, *Regards médiévaux sur l’Islam* 90/4, (2016): 471–490. <https://journals.openedition.org/rsr/3420>.
- Lillo Botella, Carlos. *La separación de caminos entre judíos y cristianos: una perspectiva geográfico-literaria*. Tesis doctoral Universidad de Alicante, 2017. <http://rua.ua.es/dspace/handle/10045/71452>
- Martínez Gázquez, José y Cándida Ferrero Hernández, “Traducciones del Corán y catecismos polémicos en tiempos del maestro Juan de Ávila”. En *Juan de Ávila, Vnicvs et mvltiplex. Una visión multidisciplinar*, 2021, 361–387.
- Martínez Gázquez, José. “Las traducciones latinas medievales del Corán: Pedro el Venerable - Robert de Ketton, Marcos de Toledo y Juan de Segobia”, *Evphrosyne*, 31, (2003): 491–503.

- Milhou, Alain. “La Monarchie de Philippe II et la société espagnole”. En *La “Monarchie catholique” de Philippe II et les Espagnols*. Paris: Éditions du Temps, 1998, 7–40.
- Mitre Fernández, Emilio. “Entre el diálogo y el belicismo: dos actitudes ante el Turco desde el occidente a fines del medievo”, *Hispania Sacra* 62, n° 126 (2010): 513–538.
- Nanni, Stefania. “Figure dell’impero turco nella Roma del seicento”. En *L’Islam visto da Occidente. Cultura e religione del Seicento europeo di fronte all’Islam*, Bernard Heyberger, Mercedes García-Arenal, Emanuele Colombo y Paola Vismara eds. Genova: Marietti1820, 2009, 187–213.
- Pie II, “Lettre au sultan Mahomet II et autres textes”, Paul Gaillardou, Natacha Salliot et Tristan Vigliano eds. *Les Mondes Humanistes* (GRAC-UMR 5037), 2010.  
<https://shs.hal.science/halshs-01306445/preview/La%20Lettre%20%C3%A0%20Mahomet%20II.pdf>
- Pomer Monferrer, Luis. “Formas y géneros literarios de la polémica *Adversus Iudaeos* en la época imperial romana”, *Fortunatae* 29 (2019): 107–129.
- Segesvary, Victor. *L’islam et la Réforme. Étude sur l’attitude des réformateurs zurichois envers l’islam (1510-1550)*. Lausanne: L’Age d’homme, 1978.
- Simonassi Lyon, Andrea. “Judíos reales y judíos retóricos en la Antioquía de Juan Crisóstomo”. En *Cristianos, judíos y gentiles: reflexiones sobre la construcción de la identidad durante la Antigüedad Tardía*, Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas 2021a, 47–61.
- Simonassi, Andrea. “Las homilías *Adversus Iudaeos* de Juan Crisóstomo: temas y estrategias argumentativas polémicas”, *Sociedades Precapitalistas*, 11 (2021b): <https://doi.org/10.24215/22505121e064>
- Szpiech, Ryan. “Rhetorical Muslims: Islam as Witness in Western Christian Anti-Jewish Polemic”. *Al-Qantara* 34, 1, (2013): 153-185.
- . “*Testes sunt ipsi, testis et erroris ipsius magister*. El musulmán como testigo en la polémica cristiana medieval”, *Medievalia* 19/2 (2016): 135–156.
- Vigliano, Tristan. “Le Coran des Latins : un impossible décentrement ? Les deux cas exemplaires de Robert de Ketton et Jean de Ségovie”. En *Réforme, Humanisme, Renaissance* 78, 2014, 137–174.

## Sobre la figura del mercader humanista en *Confusión de confusiones* (1688) del escritor sefardí Joseph de la Vega

Fernando Copello  
(Labo 3L.AM, Le Mans Université)

En relación con el tema de este volumen sobre funciones económicas y comportamientos sociales de las minorías en la España medieval y moderna, me gustaría explorar la figura literaria del mercader tal como la representan diferentes textos españoles concebidos en la propia península ibérica y luego, básicamente, cómo la representa un escritor nacido fuera de España, portavoz de la minoría sefardita y a la vez genuino emisario de una literatura hispánica concebida *hors les murs*. Y empleo aquí la expresión francesa en un sentido amplio, tanto geográfico como alejado de cierta censura, de cierta mirada moral.

Que la literatura en español creada en Ámsterdam en el siglo XVII pertenece a la literatura hispánica clásica es algo que ya han afirmado diferentes críticos<sup>1</sup> y que permite incluir el diálogo humanístico de Joseph de la Vega, *Confusión de confusiones* (1688), en una perspectiva ibérica internacional que nos ayuda a comprender los matices diversos de una misma cultura. Joseph de la Vega o Joseph Penso de la Vega, criado y educado en un territorio que ya no es español, pero que lo ha sido, el de las Provincias Unidas, heredero de una cultura hispanoportuguesa que es la de sus padres y admirador de ella, como lo eran otros amstelodamos hispanizados (Kaplan 1999), es un representante absolutamente auténtico de la literatura española internacional como lo son todos aquellos que concibieron su obra en las Indias, en las Islas Canarias o en ciertos rincones del norte de África. Ahora bien, cada comarca en la tierra tiene su rasgo particular y es evidente que el contexto nutre, matiza y condiciona toda creación artística ya sea pictórica, literaria o culinaria.

Situaré muy rápidamente primero a Joseph Penso y en particular la temática y la estructura de su libro, *Confusión de confusiones*, así como también el papel que juega en él el personaje del mercader. Luego trataré de percibir a través de algunos textos creados en la península de qué modo se percibe la figura del mercader y su comportamiento social. Podré profundizar mejor entonces de qué manera construye Penso desde su perspectiva minoritaria, por ser un judío nuevo,<sup>2</sup> e internacional, por ser alguien que conoce mundo y lenguas y culturas diversas, de qué modo construye entonces la imagen literaria del mercader.

Joseph Penso de la Vega nació hacia 1650 seguramente en Hamburgo (Pancorbo 2019, 14) durante el exilio de sus padres antes de que se instalaran de modo definitivo en Ámsterdam. Estamos ya ante una configuración que es la de la errancia en el origen mismo de la persona. Esta errancia es a la vez geográfica y lingüística y generó sin duda en la personalidad de nuestro escritor una percepción amplia del mundo, que pudo adecuarse muy bien al desafío que significó la mundialización tal como la definió Serge Gruzinski en un ensayo ya clásico.<sup>3</sup> El apego de Penso a la lengua castellana, a pesar de que conocía muy bien el hebreo, el portugués y el italiano, lleva también la impronta de

---

<sup>1</sup> Me refiero particularmente al estudio de Jesús Pérez Magallón que dialoga con conceptos anteriores emitidos por Jesús Gómez (Pérez Magallón, 377-378; Gómez 2018).

<sup>2</sup> Joseph Kaplan define perfectamente y sintetiza la identidad dual de estos judíos nuevos hablando de: "...dualité intrinsèque de l'existence des ex-cryptojuifs [...] vivre dans deux mondes et [...] participer à leurs cultures distinctes..." (Kaplan 1999, 29).

<sup>3</sup> El autor habla de un mundo móvil que a la vez nutría la movilización de hombres y de imaginarios (Gruzinski, 76-77).

lo que podríamos considerar su adhesión a la lengua viajera por excelencia, lengua de intercambios, lengua mercantil en la red de la comunidad sefardita que cuenta además con un respaldo cultural y prestigioso como es el de la literatura del Siglo de Oro. Penso no vive la infancia del exiliado deshonroso y discriminado, o no lo siente así, porque nace ya fuera de España en el seno de una familia con cierto poder adquisitivo que le ofrece, en Ámsterdam, una educación elitista y enriquecedora. No abundaré en temas que ya otros han tratado sobre la dimensión diaspórica y transcultural del autor de *Confusión de confusiones*,<sup>4</sup> que podemos asociar también a la de otro sefardita, Benito Espinosa, que desde una perspectiva diferente, aunque anclado en el mismo contexto cultural y social, le permite generar una percepción nueva de la filosofía y del hombre, nutriéndose en raíces hispánicas.<sup>5</sup>

Querría sí evocar rápidamente la variedad genérica de la obra literaria de Penso de la Vega imbricada en la actividad laboral de su autor ya que, como sus hermanos, Penso fue hombre de negocios. Hombre de negocios, mercader y escritor.<sup>6</sup> Su padre, Isaac Penso Félix, originario de la provincia de Córdoba y ya instalado con su empresa comercial en Ámsterdam, destinó a dos de sus hijos, David y Rafael, como representantes en Londres; a otros dos, Abraham y Joseph, como representantes en Livorno. Esta estancia laboral en Italia se completa en el caso de Joseph con una impregnación cultural que es la de la literatura y filosofía italianas, aspecto muy bien estudiado por Valentina Nider. Penso participó en Livorno en la Academia de los Sitibundos, academia literaria y filosófica creada por contertulios hispanoportugueses, que más tarde fue recreada en Ámsterdam bajo el nombre de Academia de los Floridos en 1683, es decir en momentos en los que se está gestando la obra *Confusión de confusiones*.<sup>7</sup> Es interesante ver la composición social de estas academias en las que participan hombres de letras (entre ellos el dramaturgo y poeta Miguel Leví de Barrios) así como también mercaderes particularmente propensos a las letras, médicos y otros miembros de la comunidad hispanoportuguesa. Las reuniones de la Academia de los Floridos tienen lugar en la casa del barón Belmonte, Isaac Nunes Belmonte, judío ennoblecido y agente de la embajada de España en las Provincias Unidas. No debemos olvidar este concepto de aristocracia sefardita a la hora de pensar en ciertos comportamientos mercantiles, noción que Fernando Pancorbo define como “élite social de corte aburguesado” (Pancorbo 2022, 117).<sup>8</sup>

---

<sup>4</sup> Remito otra vez al ensayo de Fernando Pancorbo (2019) que traza una visión global de la vida y obra de Penso y también, de manera más sintética, a la primera parte del artículo de Harm den Boer. Los judíos exiliados mantuvieron un sentimiento de admiración por la cultura hispánica a pesar de los pesares, y la siguieron practicando. Recuerdo esta frase particularmente interesante de Ben Sasson: “Les exilés juifs quittèrent l’Espagne avec le sentiment d’abandonner un royaume magnifique, dont les méthodes de gouvernement étaient celles qui convenaient (mais qui étaient mises au service d’une cause erronée)” (citado por Y. Kaplan 1999, 69). También es interesante esta afirmación de Miriam Bodian: “The great majority of them were able, it seems, to divorce the experience of converso persecution from the world of Iberian values and culture, demonizing the former and holding fast to the latter” (Bodian, 95).

<sup>5</sup> Es muy interesante y revelador ver el peso que tienen España y la lengua española en la biblioteca de Espinosa (Yerushalmi, 211-237).

<sup>6</sup> Con respecto a esta mixtura laboral, que también encontramos en Benito Espinosa, es interesante este comentario de Borges en una entrevista concedida en 1964 a Ivonne Bordelois y Alejandra Pizarnik; al evocar el caso de aquellos que ejercen labores paralelas como el periodismo y la literatura, nos dice Borges: “Me parece mejor, digamos, el caso de Espinosa puliendo lentes y puliendo un sistema filosófico al mismo tiempo” (Bordelois, 183).

<sup>7</sup> Sobre los miembros de la Academia de los Floridos y su procedencia social véase Kaplan (1989, 418-430).

<sup>8</sup> Sobre la vida aburguesada de estos sefarditas remito al trabajo de Tirtsah Levie Bernfeld sobre las mujeres sefarditas en Ámsterdam. Tanto las más ricas como las menos ricas tenían cierta pasión por el servicio



Casa de Manuel Belmonte, donde se reunía la Academia de los Floridos  
(aguafuerte de Romeyn de Hooghe, *Beschivijng hof van den Baron Belmonte*, hacia 1675)

Y lo cierto es que estamos aquí, en esta comunidad hispanoportuguesa, frente a una sociedad ibérica en plena mutación hacia el capitalismo, que se adelanta considerablemente a lo que ocurre en los territorios peninsulares.

Estas nociones algo amplias nos alcanzan para apreciar de modo global la personalidad de Joseph Penso de la Vega, mercader y creador literario aficionado a un abanico amplio de géneros que van del teatro a la novela cortesana, de la traducción al panegírico, alguien que además practica con particular esmero el género de la dedicatoria, lo que se relaciona obviamente con una práctica social de encomio y alabanza, propios de un entorno aristocratizante.

*Confusión de confusiones* es, según lo define el propio autor en su dedicatoria, “un tratado de las acciones”.<sup>9</sup> Pero a la vez, como lo dice el largo título, un libro de “diálogos”.<sup>10</sup> Pertenece entonces tardíamente a ese género del diálogo humanístico tan en boga en la España del siglo XVI, género que recicla a la manera renacentista los diálogos

---

doméstico. En algunos casos traían a sus criados de la península ibérica o los contrataban luego: mulatos, moriscos, negros, incluso mujeres provenientes de la comunidad asquenazí (Levi Bernfeld, 188).

<sup>9</sup> Citamos siempre por la edición de 2015 publicada por la Comisión Nacional del Mercado de Valores, que contiene además unos estudios particularmente valiosos (Vega 2015, 187).

<sup>10</sup> En el comienzo del “Diálogo IV” dice el accionista, personaje principal, que se trata de la “cuarta conferencia” (Vega 2015, 402), otra manera de definir estos coloquios. Se refiere luego a la “primera conferencia” (Vega 2015, 472).

platónicos. Sobre el género en su vertiente hispánica remito a los tradicionales estudios de Jacqueline Ferreras y Ana Vián. Otro especialista del diálogo humanista en el Siglo de Oro, Jesús Gómez, define así al libro de Joseph de la Vega:

*Confusión de confusiones* pertenece con toda propiedad a la tradición de los diálogos compuestos en español cuya poética argumentativa es básica para comprender la caracterización del accionista como interlocutor principal encargado de asumir la función de explicar a los otros dos interlocutores el funcionamiento bursátil.<sup>11</sup>

El diálogo, extremadamente *decorado* de citas y alegorías diversas, es lo que lleva a Einat Davidi a situarlo como una expresión acabada de lo que ella llama el “barroco judío”. La argumentación de Davidi, extremadamente coherente en relación con la percepción del mundo como un laberinto, con los conceptos de engaño y desengaño, corresponde básicamente a la percepción del mundo de la bolsa y esto, según mi parecer, debería traducirse como una visión literaria de la cuestión mercantil que no es exclusivamente judía sino moderna e internacional. Harm den Boer evoca al libro en los siguientes términos: “Penso produce un delirio verbal como reflejo de lo contradictorio, lo ilusorio y al mismo tiempo también la fascinación bursátil, entre la euforia de la ganancia y las constantes trampas de fortuna y manipulación” (Boer, 194).

Es interesante ver que el tratado funciona a la vez como manual bursátil y como obra literaria poblada de referencias a la cultura clásica pagana, al Antiguo Testamento, a las literaturas hispánica e italiana modernas. Y en este terreno colmado de elitismo van a reconocerse los mercaderes de Ámsterdam porque es el universo que practican en sus reuniones académicas. Harm den Boer afirma, al respecto, que ahora “la estética de pompa y pasmo no es sólo terreno de reyes y nobles” (Boer, 191) porque se extiende a la élite sefardita amstelodama. Podemos llamarle a esto, como Einat Davidi, “barroco judío” o, simplemente, afirmar que una capa social mercantil, liberada de prejuicios morales, puede consolidarse en el mundo moderno capitalista y para ello recurre a una vestimenta cultural y literaria.<sup>12</sup>

Por eso me interesa detenerme en el personaje del mercader, no el más importante en el tratado de Penso, compuesto por cuatro diálogos, pero sí aquel que representa una posible evolución hacia el *métier* de accionista. Hay aquí también una referencia al cambio social y a la inestabilidad, como constituyentes del mundo que Penso desea representar, explicar y promover. Si revisamos además la presencia de los tres protagonistas -el filósofo, el mercader y el accionista- notamos también una ligera alusión a las tres edades del hombre, motivo clásico en la literatura y la pintura. La impronta filosófica -representada por el más viejo de los personajes- impregna el diálogo que se va declinando en torno a lo nuevo y lo antiguo: el accionista con sus planteos económicos renovadores no desdeña el peso y la experiencia de sus interlocutores, y los asocia en su movimiento hacia el porvenir.

---

<sup>11</sup> Gómez, 376-377. Para otros *Confusión...* pertenece al “género de las silvas, florestas y misceláneas” (Gómez Sánchez y Guerra Salas, 213). Me interesa el hecho de que los diferentes ángulos subrayan la idea de mixtura que es lo propio de un mundo en mutación. Lo que también afirma en su análisis matizado Fernando Pancorbo (2019, 638 y 644).

<sup>12</sup> Algunos conceptos de Pierre Bourdieu, en su obra sobre la distinción, aunque referidos a la época contemporánea, pueden aplicarse a nuestra percepción de la comunidad hispanoportuguesa de Ámsterdam: el buen gusto como valor social que crea una legitimación y que encontramos tanto en el apego a la pintura y la música como en relación con la vestimenta, el amueblamiento y la cocina. Véase el capítulo titulado “Titres et quartiers de noblesse culturelle” (Bourdieu, 9-106). Ya Baltazar Castiglione analizaba en el siglo XVI estos aspectos (Bourdieu, 58 nota 57).

Ahora bien, volvamos para atrás, hacia una literatura hispánica anterior y peninsular. Como el *Vocabulario* de Covarrubias no me permite ahondar en mi tema, remito a la definición del *Diccionario de Autoridades* que, aunque posterior, vehicula una imagen del mercader profundamente negativa cuando dice: "... No hai mercader que con palabrillas melifluas, no procure clavar al que más se fia del, tratando de hacer creer, con mil juramentos fingidos, la bondad de que carece su mercadería" (*Diccionario de Autoridades*, tomo IV de la edición original, 548<sup>a</sup>, art. mercader). Pero sin duda será mucho más enriquecedor ver el mensaje matizado de los diálogos humanistas del siglo XVI. Jacqueline Ferreras recoge y comenta varios de ellos en torno a la cuestión del comercio y del dinero. En su análisis de los *Coloquios matrimoniales* de Pedro de Luján (1550), nota que el padre de familia: "...es buen ciudadano y buen cristiano y resulta significativo que para ello haya escogido [el autor] la condición de mercader" (Ferreras, 497). Considera a la vez Ferreras que: "Este retrato es positivo pero *ambiguo*: nos presenta el autor a un mercader rico que vive retirado, y aprovecha el ocio que le proporciona su riqueza para dedicarse al estudio y a su familia..." (Ferreras, 498, el subrayado es nuestro). En efecto, pareciera que la actividad mercantil debiera ser solamente una etapa destinada a crear luego un ocio aristocratizante y humanista, ajeno a toda actividad comercial. En una obra más tardía, el diálogo de Antonio Camos, *Microcosmía y gobierno universal del hombre cristiano* (1592), el portavoz del autor sitúa a los mercaderes después de los hidalgos y los caballeros de ciudad en el orden social. Para defender el derecho moral del mercader debe justificarse: "...bueno es el vender y el comprar cuando no se lleva más del justo precio..." (Ferreras, 499). Ya en este diálogo se habla de la actividad mercantil como un laberinto.<sup>13</sup> Lo cierto es que el comercio, aun cuando es apreciado, debe acompañarse de una justificación moral. Remito al libro de Ferreras para apreciar otros ejemplos.

La novela corta del siglo XVII, la contemporánea de Cervantes y la posterior, que es un buen espejo de la representación de la sociedad y sobre todo de una sociedad idealizada que garantiza cierto orden, va a darle prioridad a todo protagonista perteneciente a la nobleza. Los lectores y las lectoras se reconocen en una visión aristocrática de la realidad que se consume en el matrimonio.<sup>14</sup> Y en ese lectorado encontramos miembros de la nobleza y también, dentro del estado llano, miembros de la capa social de los mercaderes, que tienen acceso a cierta educación y a la lectura. La novela corta retrata en la mayor parte de los casos una aristocracia que vive de rentas y ajena a toda actividad mercantil, pero no ignora la presencia de cierta nobleza que practica actividades comerciales a gran escala y también la presencia de unos mercaderes a secas (Copello, 220-230, subcapítulo titulado "Les marchands"). Pero lo cierto es que la cuestión de las actividades mercantiles y su valoración social plantea un problema de peso, que a menudo se evoca en el contexto anterior al matrimonio, que es en cierto sentido, y de modo paradójico, aunque parezca *indecente*, un intercambio comercial.

En su análisis de la cultura del Barroco, José Antonio Maravall explica que la pérdida de fuerza de la burguesía en el siglo XVII se debe fundamentalmente a un fortalecimiento del poder de la nobleza y no a una retracción de su papel (Maravall, 86). Ciertamente hay una corriente que circula de modo subterráneo en la sociedad española y que aparece de modo claro en un espacio exterior a la península, donde las cosas se dicen con mayor libertad. No es casual que Maravall recurra en su argumentación al

---

<sup>13</sup> Dice Benavente: "No sé quién querrá entrar en este laberinto, ni quién querrá darse a profesión tan peligrosa" (Ferreras, 500).

<sup>14</sup> Al respecto dedico una buena cantidad de páginas en mi tesis (Copello) en particular en el capítulo titulado "Argent et ordre social". Dentro de los 167 relatos publicados entre 1613 y 1624, todos ellos con personajes humanos, la nobleza aparece representada en 101 relatos.

ejemplo de Penso de la Vega y su *Confusión de confusiones*, que contempla “el mundo vario y variable de la economía” (Maravall, 380). Lo que nos lleva otra vez, ahora de modo más preciso, a nuestro diálogo amstelodamo.

Como puerta de acceso a esta obra, como introducción a la vez clara y matizada, creo que conviene consultar el artículo de Julia Lieberman cuyo título es ya esclarecedor: “Estética conceptista y ética mercantilista de *Confusión de confusiones* (Ámsterdam 1688)”. Lieberman subraya además un hecho que acompaña el sentido de mi trabajo y que me permito citar: “...Penso [...] encarna en su persona este modelo de sujeto moderno que ‘sin limpieza de sangre’ se jacta de su superioridad...” (Lieberman, 411).<sup>15</sup> Y eso mismo ocurre con los personajes de su diálogo que representan así una literatura hispánica libre de prejuicios raciales. Los cuatro diálogos de la obra transcurren en el espacio amstelodamo: el segundo a continuación del primero; un espacio de tiempo breve separa a los dos últimos. El texto se vuelve particularmente técnico en estos dos últimos, lo que no impide que estén impregnados por resabios teatrales calderonianos y otros condimentos literarios, y si digo condimentos es porque el propio Penso dice, en boca del accionista, que causa a los hombres náusea “el manjar ordinario”, por lo cual se busca un estilo que lisonjea el paladar (Vega 2015, 296).<sup>16</sup> Ahora bien, no debemos desdeñar en este análisis de la obra el prólogo y sobre todo la dedicatoria, cargada de elementos significativos. La obra está dedicada al “muy ilustre señor Duarte Núñez de Costa” (Vega 2015, 187-189) y es esta dedicatoria un verdadero desafío conceptista.<sup>17</sup> Esta puerta de entrada a la obra, este vestíbulo, evoca ciertos elementos que me parecen esenciales para mi mirada de hoy. El dedicatario, Duarte (o Aarón Curiel), es el nieto de Duarte Nunes da Costa que fue representante del rey de Portugal en las Provincias Unidas, cargo que heredó su padre Jerónimo Nunes da Costa,<sup>18</sup> y es, el nieto, el absoluto contemporáneo de Joseph de la Vega, lo que crea sin duda matices especulares y generacionales: ambos nacen hacia 1650; sin embargo, Aarón Curiel muere en 1695, lo que le impide heredar el cargo de su padre, que lo sobrevive. Familia esta de mercaderes sefarditas aristocratizantes, dueños en Ámsterdam de una casa con jardín muy elegante (como lo muestra un aguafuerte de Romeyn de Hooghe), casa que Gregorio Letila describe con admiración en 1683 considerándola la más confortable y la más espléndida de la ciudad, y que posee además un jardín sin equivalente allí.<sup>19</sup>

---

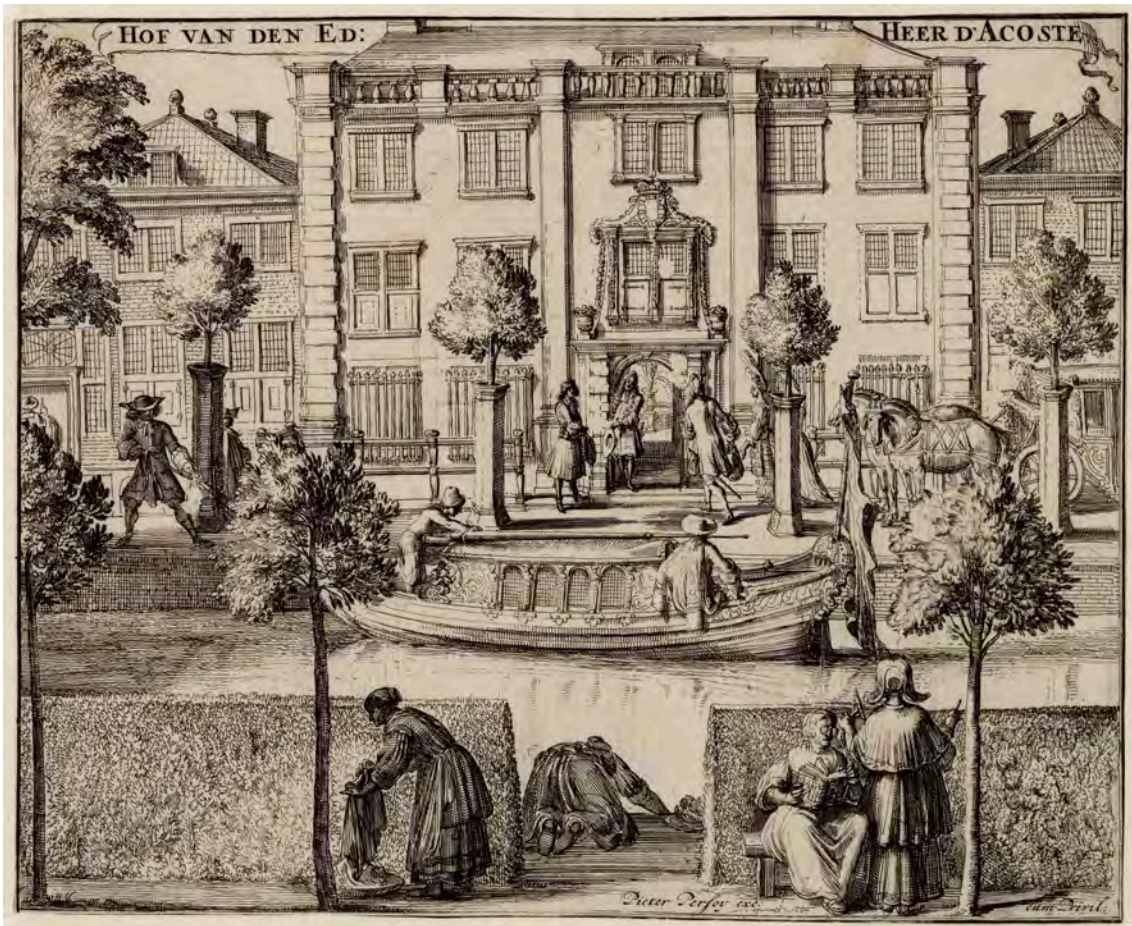
<sup>15</sup> Ver también matices enriquecedores en Pérez Magallón, 393-394.

<sup>16</sup> Sobre la presencia de autores clásicos hispánicos y otros comentarios literarios acerca de la obra véase Rey Hazas.

<sup>17</sup> Sobre el género de la dedicatoria véase el ya clásico ensayo de Gérard Genette, *Seuils*, en particular el capítulo titulado “Les dédicaces” (Genette, 110-113), y el más preciso análisis de Anne Cayuela referido al Siglo de Oro español (Cayuela, 211-214).

<sup>18</sup> Véase la introducción de Hermann Kellenbenz a la edición parcial de *Confusión de confusiones* (Vega 2009, 16). También sitúa al dedicatario Ricardo Fornero en su edición (Vega 2013, 68 nota 1).

<sup>19</sup> Sobre el aguafuerte de Romeyn de Hooghe y sobre el testimonio de Gregorio Letila véase Sigal-Klagsbald y Merle de Bourg, 163.



Casa de la familia da Costa en Ámsterdam (aguafuerte de Romeyn de Hooghe, hacia 1685)

Dicha familia tenía prácticas sociales calcadas de la alta nobleza, como lo vemos en la representación de *Berit Milá* (la circuncisión), otra obra del pintor Romeyn de Hooghe, probablemente de 1665-1668: vemos allí a la familia del dedicatario festejando una ceremonia. Dicha imagen es, como lo dice Fernando Pancorbo, una radiografía de lo más refinado de la sociedad sefardita amstelodama (Pancorbo 2022, 127).



*Berit Milá*, dibujo de Romeyn de Hooghe (hacia 1665-1668)

Entonces se abre la obra con esta referencia a un mercader aristócrata, valorado socialmente más allá de los prejuicios peninsulares. A la vez, el nombre *Costa* permite una serie de juegos lingüísticos en torno al mar, las borrascas y los viajes (“comparase la vida a la mar”, “la pobre barquilla de mi ingenio”, “tormentas en sus olas”, “dar a la costa”) (Vega 2015, 187), todos elementos estos que recuerdan obsesiones mercantiles como las que aparecen expresadas por los personajes del *Mercader de Venecia* de Shakespeare.<sup>20</sup> Estos lugares comunes se reiteran a lo largo de los diálogos.

Vamos a ellos rápidamente, prestando particular atención a la figura del mercader que es, según el título de la obra, un “mercader discreto”, con toda la carga positiva de este adjetivo: “...el hombre cuerdo y de buen seso, que sabe ponderar las cosas y dar a cada una su lugar...” (Covarrubias, 431<sup>b</sup>, art. discernir III).<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Como dice Shylock: “Pero los barcos no están hechos más que de tablas; los marineros no son sino hombres [...] Además existe el peligro de las olas, de los vientos y de los arrecifes” (Shakespeare, 26). Tales temores son expresados también por otros personajes en la obra inglesa: “...un buque ricamente cargado de Antonio, ha naufragado en el estrecho...” (Shakespeare, 51); “¿Ni un solo bajel ha escapado al choque terrible de las rocas, ruina de los mercaderes?” (Shakespeare, 61).

<sup>21</sup> Pierre Dupont define así esta cualidad: “C’est une des qualités intellectuelles et morales essentielles à ‘l’honnête homme’ du Siècle d’Or espagnol. Elle permet à celui qui en est pourvu de discerner en toute circonstance les différents éléments d’une situation et de choisir rapidement la meilleure conduite à tenir. C’est, selon le contexte, ‘la sagesse, le bon sens, le discernement, l’esprit, l’intelligence’” (Dupont, 69, art. discreto, discreción).

Es justamente el mercader quien abre el “Diálogo I” y lo hace con una referencia a Mercurio, dios de los mercaderes,<sup>22</sup> y una consideración muy positiva de su propia *casta*: “...los mercaderes [...] tienen alas en los pies por la *diligencia con que caminan*, y alas en la cabeza por los *pensamientos con que vuelan*...” (Vega 2015, 195, el subrayado es nuestro). La referencia a Mercurio vuelve a aparecer a lo largo de los diálogos, como era de esperar, y se nos dice que este dios es a la vez el dios de los mercaderes y el de los accionistas, lo que nos permite percibir una relación evidente entre ambas actividades<sup>23</sup>. Se acentúa a la vez, a través de una referencia a la cultura grecolatina, el prestigio de dichas figuras sociales.

Las alusiones al mar, a la navegación, a las tormentas y borrascas, como realidad constante en el mundo mercantil, dan del mercader una imagen heroica y valiente, y no extraña que algunas de estas referencias aparezcan relacionadas con el viaje de Colón y sus anhelos o con la aventura del Quijote en su sentido más idealista<sup>24</sup>. Lo cierto es que los tres personajes de la *Confusión...* evocan constantemente imágenes marítimas: “mis velas”, “mis naves”, “ese piélago”, “mar tan arriesgado como profundo”, “barcos”, “naufragio”, “vasto océano”, “corriente”, “olas”, “nubes”, “viento favorable”, “tempestad”, “surcar el mar”, “peligro”, “riesgo”, “mar incomprendible” ... (Vega 2015, 197, 199, 204, 211, 212, 214, 215, 219, 225, 238, 242, 247, 275, 296, 314, 315, 321, 370, 375, 404, 406, 483). Se trata de obsesiones que siente el propio Penso como mercader y que inspiran, por ejemplo, el título de su libro de novelas cortas: *Rumbos peligrosos por donde navega con título de Novelas la çosobrante nave de la temeridad temiendo los peligrosos escollos de la censura* (Vega 1683); y se añade: “...surca este tempestuoso mar don Joseph de la Vega...”.

Estas imágenes, que son a la vez poéticas y mercantiles, impregnan a la par la cosmovisión del mercader y la del accionista porque hay elementos comunes a las dos actividades. Y se nos dice que hay tres tipos de accionistas: los que viven de rentas como príncipes, los que arriesgan de modo excesivo como jugadores y los que, como mercaderes, estarían en un término medio (Vega 2015, 356).<sup>25</sup> De hecho el filósofo distingue después al “accionista que juega” del “accionista que negocia” (Vega 2015, 485). En esta confusión, en este “laberinto de laberintos”,<sup>26</sup> la imagen colombina sirve para anunciar un mundo nuevo: el nuevo mundo de las acciones y la bolsa en el que pueden embarcarse los mercaderes como el propio Penso y su familia, como el personaje del mercader si busca nuevas inversiones, como tantos otros: “Embárcanse para este nuevo mundo [...] gentes de diversas costumbres...” (Vega 2015, 219); “...embarcar en este negocio es navegar para un nuevo mundo...” (Vega 2015, 321).

Este mundo nuevo es, lo sabemos, el del incipiente capitalismo, evocado aquí en lengua castellana, la lengua de los viajes y los intercambios que una élite hispánica exiliada y extranjera supo enunciar con la elegancia literaria de una cultura clásica y

<sup>22</sup> Sobre Mercurio como dios de los mercaderes y su inscripción particular en el contexto flamenco en los años que estudiamos véase Hale (383-404).

<sup>23</sup> El mismo accionista lo afirma en el “Diálogo IV”: “Es Mercurio dios de los mercaderes y [...] lo es también de los accionistas...” (Vega 2015, 428). Véase también el “Diálogo II” (Vega 2015, 233) y el “Diálogo III” (Vega 2015, 325-326).

<sup>24</sup> Dice el accionista en el “Diálogo I” refiriéndose a los mercaderes holandeses: “...fabricando algunos navíos, los enviaron en el de 1604 a buscar, como don Quijote, a las Indias Orientales sus aventuras” (Vega 2015, 199). Más tarde, el propio mercader, en el “Diálogo IV”, se compara con los marineros de Colón deseosos de llegar a tierra después de tanto tiempo de mirar agua y cielo (Vega 2015, 406).

<sup>25</sup> Sobre el oficio de accionista como profesión nueva véanse los comentarios de Pérez Magallón (2024, 395) y Gómez (377-382).

<sup>26</sup> En el último diálogo el accionista emplea de manera significativa tres veces el superlativo hebraico: “...un laberinto de laberintos, un horror de horrores, UNA CONFUSIÓN DE CONFUSIONES...” (Vega 2015, 480).

abierta, sin discriminaciones morales, con la mirada puesta en un universo en mutación, con lo bueno y lo malo...a pesar de los pesares.

**Obras citadas**

- Bodian, Miriam. *Hebrews of the Portuguese Nation. Conversos and Community in Early Modern Amsterdam*. Bloomington: Indiana University Press, 1997.
- Boer, Harm den. “La confusión de lo nuevo: artificios verbales frente a los mecanismos de la bolsa en José de la Vega y su *Confusión de confusiones* (1688).” En Wolfram Nitsch y Christian Wehr eds. *Artificios. Technik und Erfindungsgeist in der Literatur und Kultur der Frühen Neuzeit*. Paderborn: Wilhelm Fink, 2016. 187-197.
- Bordelois, Ivonne y Alejandra Pizarnik. “Entrevista con Jorge Luis Borges.” En Freddy Yezzed ed. *Bonnefoy y Pizarnik, una amistad con la poesía*. Bogotá: Abisinia Editorial, 2024. 175-191.
- Bourdieu, Pierre. *La distinction. Critique sociale du jugement*. Paris: Éditions de Minuit, 1979.
- Cayuela, Anne. *Le paratexte au Siècle d’Or: prose romanesque, livres et lecteurs en Espagne au XVII<sup>e</sup> siècle*. Genève: Droz, 1996.
- Copello, Fernando. *Recherches sur la nouvelle post-cervantine de 1613 à 1624*. Thèse sous la direction d’Augustin Redondo. Paris: Université de la Sorbonne Nouvelle, 1990.
- Covarrubias, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Edición de Felipe C. Maldonado revisada por Manuel Camarero. Madrid: Castalia, 1995 [1<sup>a</sup> ed. 1613].
- Davidi, Einat. “Penso de la Vega and the Question of Jewish Baroque.” En Yozsef Kaplan ed. *Religious Changes and Cultural Transformations in the Early Modern Western Sephardic Communities*. Leiden: Brill, 2019. 469-483.
- Diccionario de Autoridades*. Edición facsímil. Madrid: Gredos, 1990 [1<sup>a</sup> ed. 1726-1739].
- Dupont, Pierre. *La langue du siècle d’or. Syntaxe et lexique de l’espagnol classique*. Paris: Université de la Sorbonne Nouvelle Paris III, 1987.
- Ferreras, Jacqueline. *Los diálogos humanísticos del siglo XVI en lengua castellana*. Murcia: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia, 2008.
- Genette, Gérard. *Seuils*. Paris: Seuil, 1987.
- Gómez, Jesús. “La identidad literaria del sefardí Joseph de la Vega en su diálogo *Confusión de confusiones* (1688).” *Sefarad* 78 (2018): 367-390.
- Gómez Sánchez, María Elena y Luis Guerra Salas. “*Confusión de confusiones* de José de la Vega: un tratado bursátil del siglo XVII”. En M. Kuteeva y H. Fanha Martins eds. *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación de Lenguas para Fines Específicos*. Lisboa: ISCAL, 2007. 213-217.
- Gruzinski, Serge. *Les quatre parties du monde. Histoire d’une mondialisation*. Paris: Seuil, 2006.
- Hale, John. *La civilisation de l’Europe à la Renaissance*. Traduit de l’anglais par René Guyonnet. Paris: Perrin, 2003.
- Kaplan, Yosef. *From Christianity to Judaism. The Story of Isaac Orobio de Castro*. Oxford: Oxford University Press, 1989.
- *Les nouveaux-juifs d’Amsterdam. Essais sur l’histoire sociale et intellectuelle du judaïsme séfarade au XVII<sup>e</sup> siècle*. Paris: Chandeigne, 1999.
- Levie Bernfeld, Tirtsah. “Sephardi Women in Holland’s Golden Age.” En Julia A. Lieberman ed. *Sephardi Family Life in the Early Modern Diaspora*. Waltham: Brandeis University Press, 2011. 177-222.
- Lieberman, Julia. “Estética conceptista y ética mercantilista de *Confusión de confusiones* (Ámsterdam 1688).” *Bulletin of Hispanic Studies* LXXVII (2000): 407-421.

- Maravall, José Antonio. *La cultura del Barroco*. Barcelona: Ariel, 1983.
- Nider, Valentina. “José de la Vega e l’accademia sefardita de los Sitibundos di Livorno nella diffusione di un genere oratorio fra Italia e Spagna: traduzione e imitazione nelle *Ideas posibles* (1692).” *Studi Secenteschi* 51 (2010): 153-196.
- Pancorbo, Fernando. “Ingenio verbal y poética de la sinrazón ante la crisis bursátil: Joseph Penso y su *Confusión de confusiones*.” *Hipogrifo* 7.1 (2019): 633-651.
- *Joseph Penso de Vega. La creación de un perfil cultural y literario entre Ámsterdam y Livorno*. Firenze: Leo S. Olschki Editore, 2019.
- “Retratos de una minoría: la representación literaria y artística en torno a los sefardíes de Ámsterdam.” *eHumanista/Conversos* 10 (2022): 117-133.
- Pérez Magallón, Jesús. “*Confusión de confusiones*. Barroco y modernidad.” En Marina Mestre Zaragoza, Adrian Guyot y Cristina Bravo Lozan eds. *Charles II. Gouvernement de la Monarchie hispanique, culture et représentation de la Majesté*. Paris: Garnier, 2024, 377-401.
- Rey Hazas, Antonio. “*Confusión de confusiones* considerada como literatura.” En Joseph de la Vega. *Confusión de confusiones. Diálogos curiosos....* Edición al cuidado de Esther Aizpuru y Virginia Rodríguez. Madrid: Comisión Nacional del Mercado de Valores, 2015. 134-184.
- Shakespeare, William. *El mercader de Venecia*. Traducción, prólogo y notas de Luis Astrana Marín. Madrid: Espasa-Calpe, 1975 [1ª ed. 1600].
- Sigald-Klagsbald, Laurence y Alexis Merle de Bourg. *Rembrandt et la Nouvelle Jérusalem. Juifs et Chrétiens à Amsterdam au Siècle d’Or*. Paris: Panama Musées / Musée d’art et d’histoire du judaïsme, 2007.
- Vega, Joseph de la. *Rumbos peligrosos por donde navega con título de Novelas la çosobrante nave de la temeridad temiendo los peligrosos escollos de la censura*. Amberes, 1683.
- *Confusión de confusiones. Diálogos curiosos entre un filósofo agudo, un mercader discreto y un accionista erudito*. [Edición de Herman Kellebenz]. Barcelona: Profit Editorial, 2009 [1ª ed. 1688].
- *Confusión de confusiones*. Versión en español moderno, introducción y notas de Ricardo A. Fornero. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo, 2013 [1ª ed. 1688].
- *Confusión de confusiones. Diálogos curiosos entre un filósofo agudo, un mercader discreto y un accionista erudito*. Edición al cuidado de Esther Aizpuru y Virginia Rodríguez. Madrid: Comisión Nacional del Mercado de Valores, 2015 [1ª ed. 1688].
- Vián, Ana. *Diálogos españoles del Renacimiento*. Madrid: Almuzara, 2010.
- Yerushalmi, Yosef. “L’Espagne et l’espagnol dans la bibliothèque de Spinoza.” En Yosef Yerushalmi. *Sefardica. Essais sur l’histoire des Juifs, des marranes et de nouveaux-chrétiens d’origine hispano-portugaise*. Préface de Yosef Kaplan. Paris: Chandeigne, 1998. 211-237.

## Los mudéjares de Aragón en el sector de la construcción

Germán Navarro Espinach  
(Universidad de Zaragoza)

### 1. Municipios con patrimonio arquitectónico mudéjar en Aragón

Una evidencia contundente sobre el peso que tuvo la mano de obra mudéjar de Aragón en el sector de la construcción la proporciona el inventario de monumentos y vestigios conservados.<sup>1</sup> La edición de la obra *Arte Mudéjar Aragonés* de Gonzalo Borrás en 1984 con dos volúmenes y una carpeta de planos fue el punto de arranque para la catalogación y puesta en valor de ese legado cultural tan importante. El Departamento de Historia del Arte de la Universidad de Zaragoza ha promovido con fuerza desde entonces este ámbito de estudio. Así lo demuestran las Actas del XV Simposio Internacional de Mudejarismo, celebrado en el año 2021 en homenaje al profesor Borrás. Hoy en día la base de datos actualizada que ofrece en red el Sistema de Información del Patrimonio Cultural Aragonés (SIPCA) registra un amplio conjunto de edificios y restos repartidos entre 107 municipios. De las tres provincias que forman la comunidad autónoma de Aragón, la mayor concentración de patrimonio mudéjar está en Zaragoza con 78 municipios, seguida de Teruel con 22 y Huesca con 7. Las localidades de la provincia de Zaragoza con mayor presencia de arte mudéjar son Calatayud, Daroca, Tarazona y, sobre todo, la capital zaragozana. Alguno de esos edificios ha sido declarado Monumento Patrimonio de la Humanidad (MPH). Además, existe una asociación de 49 ayuntamientos de la provincia de Zaragoza que se denomina *Territorio Mudéjar*, constituida el 13 de septiembre de 2018, cuyo objetivo es afianzar una red de gestión unificada y colaborativa para la utilización de los recursos histórico-artísticos vinculados al patrimonio cultural mudéjar, concebido como motor de desarrollo de los pueblos y como elemento de identidad para el mantenimiento de las comunidades que forman dicho territorio (<https://www.territoriomudejar.es>).

En el listado de 78 municipios de la provincia de Zaragoza que hay a continuación se han subrayado sus topónimos si los vestigios que poseen están catalogados como originarios de los siglos XII-XV. Se pretende así destacar la actividad del artesanado mudéjar de época medieval en la factura de los mismos, bien porque está documentada o bien para tener un indicio de análisis para futuros estudios. Al diferenciar al artesanado mudéjar medieval en la autoría de las construcciones respecto del morisco de los siglos XVI-XVII, la cifra de municipios susceptibles de atención se reduce a 49 en la provincia de Zaragoza, puesto que 28 de los 77 tienen edificios construidos a partir del siglo XVI:

Acred. Vestigios en la iglesia de la Asunción, siglo XVII.

Agón. Iglesia del despoblado de Gañarul, siglo XVI.

Aguilón. Torre y otros vestigios en la iglesia del Rosario, siglos XIV-XVII.

Alagón. Iglesia y torre de San Pedro Apóstol, siglos XIII-XVIII.

Alberite de San Juan. Ábside de la iglesia de la Asunción, siglo XIV.

Alfajarín. Iglesia y torre de San Miguel Arcángel, siglos XIII-XV.

---

<sup>1</sup> Este trabajo forma parte del proyecto de investigación RENAP, acrónimo de *Recursos naturales y actividades productivas en los espacios interiores de la Corona de Aragón (siglos XIV-XVI)*, financiado durante 2022-2025 por la Agencia Estatal de Investigación del Ministerio de Ciencia e Innovación del Gobierno de España y los Fondos FEDER de la Unión Europea con referencia PID2021-123509NB-I00. El autor es miembro del Grupo Europeo de Investigación sobre Minorías en la España Medieval y Moderna, del Grupo de Investigación de Referencia CEMA (Centro de Estudios Medievales de Aragón) y del Instituto Universitario de Investigación en Patrimonio y Humanidades de la Universidad de Zaragoza.

- Alhama de Aragón. Torre de la iglesia de la Natividad de la Virgen, siglo XVII.
- Almunia de Doña Godina. Torre de la iglesia de la Asunción, siglos XVI-XVIII. Alfarje de la ermita de Cabañas, siglo XIV.
- Ambel. Iglesia de San Miguel Arcángel, siglos XIV-XVI. Torre y portada izquierda del crucero de la iglesia del Rosario, siglos XVI-XVIII. Palacio de la orden del Hospital de San Juan de Jerusalén, siglos XIV-XVIII.
- Anento. Púlpito de la iglesia de San Blas, siglos XV-XVI.
- Aniñón. Iglesia de Nuestra Señora del Castillo, siglos XIV-XVI.
- Ateca. Iglesia de Santa María, siglos XIII-XVI. Torre de Santa María, siglos XII-XIII. Torre del Reloj, siglo XVI.
- Azuara. Iglesia de la Piedad, siglos XIV-XVIII.
- Bárboles. Torre de la iglesia de la Asunción, siglo XV.
- Belchite. Iglesia y torre de San Martín de Tours, siglos XV-XVIII. Torre del Reloj, siglo XV. Torre del santuario de la Virgen del Pueyo, siglos XIII-XVI.
- Belmonte de Calatayud. Torre, ábside y yeserías de la iglesia de San Miguel Arcángel, siglos XIV-XVI. Torre de la ermita de la Virgen del Castillo, siglo XVI.
- Borja. Torre, ábside y claustro de la colegiata de Santa María, siglos XII-XIX. Casa de la Estanca, siglo XVI. Iglesia de San Miguel, siglos XII-XVII. Ermita de San Jorge, siglos XII-XVI.
- Brea. Iglesia de Santa Ana, siglo XVI.
- Calatayud. Ábside, claustro y torre de la colegiata de Santa María la Mayor, siglos XIV-XVII (MPH). Iglesia de San Andrés, siglos XIV-XVI. Iglesia de San Pedro de los Francos, siglos XII-XIV. Real Basílica Colegiata del Santo Sepulcro, siglos XII-XVII.
- Cervera de la Cañada. Iglesia de la Asunción o de Santa Tecla, siglos XIV-XVII (MPH).
- Cetina. Alfarjes del castillo palacio y yeserías de su capilla, siglo XV.
- Chiprana. Techumbre de la iglesia de San Juan Bautista, siglo XVI.
- Daroca. Iglesia de San Juan Bautista o de la Cuesta, siglos XII-XIII. Iglesia de San Miguel o de San Valero, siglos XII-XVI. Palacio de los Luna, siglos XIV-XVI. Torre de la colegiata de Santa María de los Sagrados Corporales, siglo XIII. Torre de la iglesia de Santo Domingo, siglos XIII-XIV.
- Encinacorba. Iglesia de Santa María, siglos XV-XVI.
- Escatrón. Torre del monasterio de Rueda de Ebro, siglo XIV.
- Fuentes de Ebro. Iglesia de San Miguel Arcángel, siglo XVI.
- Fuentes de Jiloca. Torre de la iglesia de la Asunción, siglo XVI.
- Herrera de los Navarros. Iglesia de San Juan Bautista, siglos XIV-XVII.
- Illueca. Castillo palacio de los Luna, siglos XIV-XVII. Iglesia de San Juan Bautista, siglos XV-XVII.
- La Almunia de Doña Godina. Torre de la iglesia de la Asunción, siglos XIV-XVIII.
- La Muela. Torre de la iglesia de San Clemente, siglo XVI.
- La Puebla de Alfindén. Iglesia de la Asunción, siglos XIV-XVII.
- Leciñena. Torre de la iglesia de la Asunción, siglo XVI.
- Longares. Torre de la iglesia de la Asunción, siglos XIV-XVI.
- Lumpiaque. Torre de la iglesia de San Francisco de Asís, siglo XVI.
- Magallón. Iglesia de Santa María de la Huerta, siglos XIV-XVI.
- Mainar. Iglesia de Santa Ana, siglo XVI.
- Mara. Torre de la iglesia de San Andrés, siglo XVI.
- Maluenda. Iglesia de San Miguel, siglos XIV-XV. Iglesia de Santa Justa y Santa Rufina, siglos XIV-XVII. Iglesia de Santa María, siglos XIII-XVI. Torre del Palomar, siglos XIV-XVI.

- Mediana. Torre de la iglesia de Santa Ana, siglo XVI.
- Mesones de Isuela. Techumbre y restos de la capilla del castillo, siglo XIV. Ermita de Nuestra Señora de los Ángeles, siglo XIV. Torre de la iglesia de la Asunción, siglo XVI.
- Miedes. Iglesia de San Pedro Apóstol, siglos XIII-XIV.
- Monterde. Torre de la iglesia de la Asunción, siglo XVI.
- Morata de Jiloca. Iglesia de San Martín de Tours, siglos XIV-XVI.
- Moyuela. Torre de la iglesia de la Piedad, siglo XVI.
- Mozota. Iglesia de Santa María Magdalena, siglos XV-XVII.
- Orera. Torre de la iglesia de Santiago el Mayor, siglo XVI.
- Paniza. Iglesia de Nuestra Señora de los Ángeles, siglos XVI-XVII.
- Peñaflor de Gállego. Torre de la iglesia de Nuestra Señora de los Ángeles, siglo XVI.
- Perdiguera. Torre e iglesia de la Asunción, siglo XV.
- Pinseque. Torre de la iglesia de San Pedro Mártir, siglos XVI-XVII.
- Pleitas de Jalón. Torreón señorial, siglo XIV.
- Quinto de Ebro. Iglesia de la Asunción, siglos XV-XVI.
- Ricla. Iglesia de la Asunción, siglos XV-XVIII.
- Romanos. Torre de la iglesia de San Pedro Apóstol, siglos XV-XVIII.
- Sabiñán. Iglesia de San Miguel o de la Señoría, siglos XVI-XVIII. Torre de la Iglesia de San Pedro Apóstol, siglo XVI.
- San Mateo de Gállego. Iglesia de San Mateo Apóstol, siglos XIV-XVI.
- Sástago. Torre e iglesia del Monasterio de Rueda, siglo XIII.
- Tarazona. Claustro, exterior del cimborrio, galería norte de aireación de la nave principal y tramo medio de la torre de la Seo de Nuestra Señora de la Huerta, siglos XII-XV. Iglesia del convento de Carmelitas Descalzas de Santa Ana, siglo XVII. Torre de la Iglesia de Santa María Magdalena, siglos XII-XVII. Torre y antepecho del coro del convento de la Concepción, siglos XVI-XVII.
- Tauste. Iglesia de San Antonio Abad o San Antón, siglos XII-XVI. Iglesia de Santa María, siglos XIII-XVIII.
- Terrer. Torre y ábside de la iglesia de la Asunción, siglos XIV-XV.
- Tierga. Torre de la iglesia de San Juan Bautista, siglo XVI.
- Tobed. Iglesia de Santa María, siglos XIV-XV (MPH).
- Torralba de Ribota. Iglesia de San Félix, siglo XIV.
- Torrellas. Torre e interior de la iglesia de San Martín de Tours, siglo XVI.
- Tosos. Ermita del Santo, siglo XIII.
- Utebo. Torre de los Espejos e iglesia de la Asunción, siglo XVI.
- Torres de Berrellén. Iglesia de San Andrés y torre antigua, siglo XVI.
- Urrea de Jalón. Iglesia y torre de San Salvador, siglos XVI-XVIII.
- Utebo. Torre de la iglesia de Santa María, siglo XVI.
- Velilla de Jiloca. Iglesia de San Juan Bautista, siglos XVI-XVII.
- Villamayor de Gállego. Ermita de Nuestra Señora del Pueyo, siglos XV-XVI. Torre de la iglesia de la Asunción, siglo XVI.
- Villanueva de Huerva. Torre de la iglesia de Nuestra Señora de los Ángeles, siglo XVI.
- Villanueva de Jalón. Torre de la iglesia de Santa María de la Huerta, siglo XV.
- Villar de los Navarros. Iglesia de San Pedro Apóstol, siglos XV-XVIII.
- Villarroya de la Sierra. Iglesia de San Pedro, siglos XV-XVII.
- Zaragoza. Ábside, parroquia y cimborrio de la Catedral o Seo de San Salvador en su Epifanía, siglos XIV-XVI (MPH). Alfarje del bar Malabares, siglos XIV-XV. Alfarje del palacio de los Condes de Sobradíel o de Gabarda, sede del Colegio Notarial de Aragón, siglo XV. Casa de Miguel Donlope, sede de la Real Maestranza

de Caballería de Zaragoza, siglo XVI. Cúpula, bóvedas y arcos de la iglesia de Santa Teresa o de las Fecetas, siglo XVII. Iglesia de San Gil Abad, siglos XIV-XVIII. Iglesia de San Miguel de los Navarros, siglos XIV-XVII. Iglesia de Santa María Magdalena, siglos XIV-XVIII. Monasterio de la Resurrección o del Santo Sepulcro, siglos XIV-XVI. Palacio de la calle de las Armas número 32, siglos XV-XVI. Restos mudéjares del palacio de la Aljafería, siglos XIV-XVI (MPH). Torre de la iglesia de San Miguel Arcángel en Monzalbarba, siglo XVI. Torre e Iglesia de San Pablo Apóstol, siglos XIII-XV (MPH). Yaserías de la cúpula y las techumbres de la iglesia de Santiago el Mayor, siglos XVII.

Zuera. Ábside y muros perimetrales de la iglesia de San Pedro Apóstol, siglos XII-XIII.



Fig. 1 - Vicente Carderera y Solano. *San Pedro Mártir de Calatayud* (exterior del ábside). Septiembre de 1840. Lápiz, aguada, acuarela y plumilla sobre papel. 229 x 278 mm. Museo Lázaro Galdiano de Madrid, n.º inv. 9134. Fotografía de Germán Navarro Espinach.

A pesar de su exhaustividad, el listado anterior no ha incluido algunos edificios desaparecidos. Por ejemplo, el convento de dominicos de San Pedro Mártir de Calatayud fue gravemente afectado por las incursiones de los castellanos durante la Guerra de los Dos Pedros (1356-1369). La reforma posterior del edificio estuvo a cargo de Pedro Martínez de Luna, cardenal de Aragón desde 1375 y papa Benedicto XIII de Aviñón durante 1394-1423. Precisamente, la iglesia fue edificada por iniciativa del papa Luna a principios del siglo XV. El libro de cuentas de su construcción en 1412-1414 ya ha sido editado y estudiado (Cuella). La dirección de las obras estuvo a cargo del maestro mudéjar

Mahoma Rami, arquitecto del pontífice. Los emblemas papales que decoraban las ménsulas han logrado conservarse en el Museo de Calatayud tras el derribo del conjunto arquitectónico en 1856. Años antes, el artista Valentín Carderera pintó cuatro acuarelas en 1840 que reflejan cómo era el edificio y su decoración. Actualmente pertenecen al Museo Lázaro Galdiano de Madrid. Las cuatro acuarelas y los restos cerámicos pudieron verse también en la exposición conmemorativa del 600 aniversario de la muerte de Benedicto XIII que organizó el Gobierno de Aragón en el Museo Alma Mater del Arzobispado de Zaragoza (Navarro y Hernando: 189-190). A modo de representación de las mismas véase la fig. 1.

Los 22 municipios de la provincia de Teruel que conservan arquitectura mudéjar están encabezados por la propia capital turolense, poseedora de las construcciones más relevantes que han sido declaradas Monumento Patrimonio de la Humanidad (MPH). Solo se ha subrayado el nombre de la capital y de otros cuatro municipios que conservan edificios de arte mudéjar con cronología anterior al siglo XVI:

Albalate del Arzobispo. Campanario y suelo de la capilla del castillo palacio arzobispal, siglos XIII-XV. Torre de la iglesia de la Asunción, siglo XVI.

Báguena. Torre de la iglesia de la Asunción, siglos XVI-XVIII.

Burbáguena. Torre de la iglesia de los Ángeles o de la Asunción, siglo XVIII.

Camarillas. Torre del santuario de la Virgen del Campo, siglo XVI.

Godos. Torre de la iglesia de Santa Elena, siglos XVI-XVII.

Híjar. Iglesia de Santa María la Mayor, siglos XIV-XVIII.

Jabaloyas. Ermita de la Virgen de los Dolores, siglo XVII.

Montalbán. Iglesia del Apóstol Santiago, siglos XIII-XIV.

Muniesa (Teruel). Torre de la iglesia de la Asunción, siglos XVI-XVIII.

Navarrete del Río. Torre de la iglesia de la Asunción, siglos XVI-XVII.

Olalla. Torre de la iglesia antigua, siglos XVI-XVII.

Peñarroya de Tastavins. Puerta y techumbre de la iglesia de Nuestra Señora de la Fuente, siglos XIII-XVII.

Peralejos. Torre de la iglesia de San Bartolomé Apóstol, siglo XVI.

San Martín del Río. Torre de la iglesia de San Martín, siglo XVI.

Teruel. Torre de la iglesia de la Merced, siglos XVI-XVII. Torre de la iglesia de San Martín, siglos XIV-XVI (MPH). Torre de la iglesia del Salvador, siglos XIV-XVII (MPH). Torre e iglesia de San Pedro, siglos XIII-XVI (MPH). Torre, techumbre y cimborrio de la catedral de Santa María de Mediavilla, siglos XII-XVI (MPH).

Por último, entre los 7 municipios de Huesca con arte mudéjar solo hay dos de época medieval, cuyos nombres aparecen también subrayados:

Alcubierre. Torre de la iglesia de Santa Ana, siglo XVI.

Graus. Iglesia de Juseu, siglo XVII. Iglesia de Santa María la Mayor de Torres del Obispo, siglos XVI-XVII.

Huesca. Alfarje del salón del Palacio Episcopal Viejo, siglo XV.

La Puebla de Castro. Alfarje del coro alto de la iglesia de San Román de Castro, siglos XII-XV.

Montmesa. Torre de la iglesia de San Miguel Arcángel, siglo XVII.

Nueno. Torre de la iglesia de San Martín Obispo, siglo XVI.

Torralba de Aragón. Iglesia de San Pedro ad Víncula, siglos XVI-XVIII.

Si sumamos los 49 municipios de la provincia de Zaragoza con arquitectura mudéjar de origen medieval a los 5 de Teruel y los 2 de Huesca, la cifra resultante es 56 localidades con indicios de actividad constructiva a tener en cuenta en busca de más noticias. La cifra hay que relativizarla en comparación con los 731 núcleos de población existentes hoy en las 32 comarcas de la comunidad autónoma de Aragón. A pesar de ello es importante. Desde la asociación *Territorio Mudéjar* afirman que el arte mudéjar es un recurso monumental existente en un 85% del territorio de la provincia de Zaragoza, apoyado en numerosos vestigios de tipo industrial, agrario, etnográfico y de tradiciones que han llegado hasta nuestros días adaptándose al paso del tiempo y a la evolución del territorio y su población. Ahora bien, ¿qué datos hay sobre los maestros de obras y los trabajadores en general que construyeron esa arquitectura mudéjar medieval?

El diccionario histórico de arquitectos en Aragón, publicado por la Institución Fernando el Católico en 2000-2001 (Martínez), ha registrado algunas reseñas biográficas a partir de la documentación publicada por varios expertos en historia e historia del arte sobre distintos lugares de Aragón. Constituye por lo tanto un recopilatorio básico para cualquier propuesta de avance. He revisado algunas de las fuentes de información utilizadas en dicho diccionario para confeccionar dos censos diferentes de artesanos mudéjares de la construcción en el siglo XV, uno sobre la ciudad de Zaragoza y el otro sobre el resto de Aragón. En ambos incluyo datos inéditos hasta ahora no incorporados. En ese sentido, presentaré en primer lugar las prosopografías de los mudéjares con actividad en la ciudad de Zaragoza.

## **2. Artesanado mudéjar de la construcción en la Zaragoza del siglo XV**

Las fuentes históricas utilizadas para el observatorio de la ciudad de Zaragoza son variadas. En primer lugar, se incluyen los datos del estudio llevado a cabo sobre la cofradía de maestros de casas moros fundada en 1503 y la participación de dichos artesanos en la arquitectura civil de Zaragoza en el siglo XVI (Gómez: II, 68-78 y 97-267). Algunos documentos publicados sobre la morería de Zaragoza en los años 1400-1479 (Macho: docs. 1, 49, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 64, 65, 66 y 69) se han incorporado al censo junto a las noticias inéditas obtenidas de la serie de libros de Actos Comunes del Archivo Municipal de Zaragoza para el período 1439-1500. La lista de nombres se ha comparado con el vecindario de la morería de la capital aragonesa registrado con fecha 30 de junio de 1496 en el fogaje general de Aragón ordenado por las Cortes de Tarazona de 1495 (ACRA XIV: 336-337). De igual modo, se ha comprobado quiénes de ellos figuran en el diccionario histórico de arquitectos en Aragón (Martínez).

En suma, el censo que ofrezco a continuación se compone de 78 artesanos de la construcción vecinos de la morería de Zaragoza en su mayor parte con inicio de sus actividades en la segunda mitad del siglo XV. Ninguna mujer en la lista no significa que ellas no trabajasen en el sector en primera línea (Díez). Los libros de cuentas de la fábrica de la catedral de San Salvador de Zaragoza durante 1376-1401 registraron el pago de 20 dineros de salario a una mujer que limpiaba donde se emparedaba ladrillo, 10 dineros a otra que apartaba los medios ladrillos, 10 dineros a cada una de las dos mujeres que laminaban yeso, y 11 dineros a cada una de las quince que llegaron a ayudar en la obra (Navarro 2005: 203). De igual manera, la presencia de mujeres trabajando en las obras del palacio real de la Aljafería fue considerable por ejemplo en 1387, como acreditan los libros de cuentas del merinado de Zaragoza durante el siglo XIV: tiraban agua en la tierra, ayudaban a los tapiadores, montaban cañizos, limpiaban las torres, cargaban yeso y agua, subían tejas y, por supuesto, amasaban y realizaban obras de albañilería como los hombres (Zadorozhna: 419-473).

Lo cierto es que para el período 1397-1516 están identificados 385 mudéjares habitando en la morería de Zaragoza con 190 apellidos distintos y solo una docena de mujeres entre ellos (Navarro 2021). Los apellidos con mayor número de mudéjares son Allabar (15 personas), Gali (15) o Xama (9). Con este nuevo censo que presento aquí se comprueba que dichas familias incluían verdaderos linajes de maestros de obras entre sus miembros (Navarro 2024: 113 y 122). Bastantes no indicaron su oficio en el fogaje. Con suerte, se les ha localizado con contratos de obra vinculados a los edificios de arquitectura mudéjar reseñados en la capital aragonesa o fuera de ella. Incluso, algunos maestros dejaron sus propias inscripciones de autoría en los edificios que construyeron, como es el caso de Mahoma Rami en la iglesia de Cervera de la Cañada, Avdallá de Gali en la de Mallén o Farag de Gali en la techumbre mudéjar de la iglesia de San Juan Bautista de Chiprana del siglo XVI:

- ABDÓN, Avdallá (1493-1528), fustero y maestro de casas en Zaragoza. Pleito con su hermano Juce en 1493 y testamento en 1528 con su nuevo nombre converso, Pedro Abdón (Gómez; Martínez). Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496 (ACRA XIV: 336-337).
- ABIBÚ, Avdallá (1490), maestro de casas en Zaragoza. Condenado a pagar 2 florines de oro que debía al maestro Pere Antoni (Actos Comunes 1490-02-08).
- ALAMÍN, Muza (1496-1510), maestro de casas en Zaragoza. Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496 (ACRA XIV: 336-337). Fundador de la cofradía de maestros mudéjares en 1503 y participante en las obras de la catedral de la Seo de San Salvador en 1510 (Gómez).
- ALBAHO, Calema de (1496-1535), maestro de casas en Zaragoza. Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496 (ACRA XIV: 336-337). Fundador de la cofradía de maestros mudéjares en 1503 y testamento en 1535 con su nuevo nombre converso, Alonso del Baquo (Gómez).
- ALBARIEL, Hamet (1503-1517), maestro de casas en Zaragoza. Fundador de la cofradía de maestros mudéjares en 1503. Casado con Meriem de Azvel con quien tuvo seis hijos: Mahoma, Alexos, Calema, Yusuf, Ibrahim, Meriem y Fátima. Difunto en documentación notarial de 1517 (Gómez).
- ALBARIEL, Ibrahim (1461-1462), maestro de casas en Zaragoza. Testigo en una venta de casas en 1461 (Gómez; Martínez). Vecino de la morería en 1462 (Macho).
- ALFAJARÍN, Ibrahim (1503), maestro de casas en Zaragoza. Fundador de la cofradía de maestros mudéjares (Gómez).
- ALJEDEMI, Ali (1403), alias Ballestero, maestro de obras en Zaragoza. Participó en los trabajos de reconstrucción del cimborrio de la Seo de San Salvador (Martínez).
- ALLABAR, Ibrahim (1462-1498), maestro de casas en Zaragoza. Vecino de la morería en 1462 y 1463 (Macho). Asignación de 1.700 sueldos como maestro de las obras de la cárcel (Actos Comunes 1469-10-09). Maestro de casas en un dictamen municipal (Actos Comunes 1471-10-19). Participó en las obras del palacio de la Diputación del Reino en 1471, figurando como *Ibrahim de Llobar* (Martínez). Interviene en un arbitraje municipal sobre un pilar de nueva obra que ha causado una disputa entre García de Roures y Jimeno de Soria (Actos Comunes 1471-10-11). Relación de Mateo de Sariñena y Antón de Sariñena, maestros de la ciudad, junto a los maestros Calema Xama, Ibrahim de Ceuta, Ibrahim Allabar, Mahoma Ambaxir, Ali Xama, Ibrahim Palacio y Ali Calanda (escrito *Calcalando*), diputados todos por mandamiento de los jurados, para decidir sobre una luz que había en una pared medianera entre las casas de Galcerán de León y las de Francisco de Nebas (Actos Comunes 1472-06-19). Maestro de la ciudad en un

- arbitraje por un tragaluz de una obra entre Martín Salvador y Jaime Daniel (Actos Comunes 1472-11-21). Lugarteniente del alcadí de la aljama en 1475 y vecino de la morería en 1479 (Macho). Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496 (ACRA XIV: 336-337). Participó en unas obras en la catedral de la Seo de San Salvador en 1498 (Martínez).
- ALLABAR, Ismael (1496-1514), maestro de casas en Zaragoza. Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496 (ACRA XIV: 336-337). Fundador de la cofradía de maestros mudéjares en 1503 y testigo en una sentencia de 1514 (Gómez).
- ALLABAR, Mahoma (1496-1526), maestro de casas en Zaragoza. Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496 (ACRA XIV: 336-337). Fundador de la cofradía de maestros mudéjares en 1503 y, en hipótesis, padre del otro Mahoma del mismo apellido que figura en dicho listado de cofrades. Difunto el 30 de septiembre de 1526 (Gómez).
- ALLABAR, Mahoma (1503), maestro de casas en Zaragoza. Fundador de la cofradía de maestros mudéjares y, en hipótesis, hijo del otro Mahoma del mismo apellido que figura en dicho listado de cofrades (Gómez).
- ALLABAR, Juce (1496), maestro de obras en Zaragoza. Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496, figurando como *maestre Juce Llavar* (ACRA XIV: 336-337).
- AMBAXIR, Ali (1496-1518), maestro de casas en Zaragoza. Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496 (ACRA XIV: 336-337). Contratante de obras en 1508, 1515 y 1518 (Gómez).
- AMBAXIR, Ibrahim (1496-1521), maestro de casas en Zaragoza. Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496 (ACRA XIV: 336-337). Fundador de la cofradía de maestros mudéjares en 1503 y testigo en una comanda de 1521 (Gómez; Martínez).
- AMBAXIR, Mahoma (1472), maestro de casas en Zaragoza. Relación de Mateo de Sariñena y Antón de Sariñena, maestros de la ciudad, junto a los maestros Calema Xama, Ibrahim de Ceuta, Ibrahim de Allabar, Mahoma Ambaxir, Ali Xama, Ibrahim Palacio y Ali Calanda (escrito *Calcalando*), diputados todos por mandamiento de los jurados, para decidir sobre una luz que había en una pared medianera entre las casas de Galcerán de León y las de Francisco de Nebas (Actos Comunes 1472-06-19).
- AMBAXIR, Yayel (1496-1521), maestro de casas en Zaragoza. Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496 (ACRA XIV: 336-337). Fundador de la cofradía de maestros mudéjares en 1503 y participante en la obra de la casa de Ganaderos en 1521 (Gómez; Martínez).
- ARNALDAZ, Mahoma (1496-1503), maestro de casas en Zaragoza. Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496 (ACRA XIV: 336-337). Fundador de la cofradía de maestros mudéjares en 1503 (Gómez).
- AYTA, Mahoma de (1493), maestro de casas en Zaragoza. Relación de los maestros de la ciudad sobre la disputa por una obra que había entre Mahoma de Ayta y el clérigo mosén Bedit (Actos Comunes 1493-08-30).
- BALLESTERO, Jahiel el (1440-1462), maestro de obras en Zaragoza. Cobra con su mozo el salario por las obras de reparación efectuadas en la pescadería de la ciudad (Actos Comunes 1440-12-06). Vecino de la morería en 1462 (Macho).
- BELCHIT, Ica (1416), maestro de obras en Zaragoza. Construcción de la torre de Litago (Martínez).

- BLANCO, Mahoma el (1503), maestro de casas en Zaragoza. Fundador de la cofradía de maestros mudéjares (Gómez).
- BREA, Ali de (1469), maestro de obras en Zaragoza. El concejo le asignó dinero por acompañar a Pedro Martínez de Alfocea en la tasación de la obra del molino y horno de La Puebla (Actos Comunes 1469-05-26).
- BREA, Avdallá de (1471-1523), maestro de casas en Zaragoza. Treudo perpetuo sobre un corral sito en la morería, propiedad suya y de sus hermanos menores Ibrahim y Mahoma, de los cuales era tutor (Actos Comunes 1471-12-04). Contrato para la obra de la torre de la iglesia de Alfajarín en 1486 (Gómez). Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496 (ACRA XIV: 336-337). Fundador de la cofradía de maestros mudéjares y adelantado de la aljama en 1503. Asistente a una reunión de la aljama en 1523. Estaba casado con Ana de Allabar y tenía cuatro hijos: Juce, Omar, María y Cándida (Gómez).
- BREA, Mahoma de (1471-1515), maestro de casas en Zaragoza. Treudo perpetuo sobre un corral sito en la morería, propiedad suya y de sus hermanos Ibrahim, menor como él, y Avdallá, tutor de ambos (Actos Comunes 1471-12-04). Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496 (ACRA XIV: 336-337). Contratante de diversas obras durante 1501-1515, figurando a veces como mayor (Gómez; Martínez).
- CADUCH, Hamet de (1472), maestro de casas en Zaragoza. Los maestros de la ciudad Mateo de Sariñena, Hamet de Caduch y Mahoma de Gali dictan sentencia en una cuestión existente entre el clérigo Jaime Romeu y Guillén de Mediana por unas ventanas existentes en la pared medianera entre las casas de ambos (Actos Comunes 1472-11-26).
- CAFAR, Calema (1496-1503), maestro de casas en Zaragoza. Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496 (ACRA XIV: 336-337). Relación de los maestros de la ciudad sobre la disputa que había en torno a la obra de una ventana entre Calema Cafar y el zapatero Nicolás el Part (Actos Comunes 1500-04-28). Fundador de la cofradía de maestros mudéjares en 1503 (Gómez).
- CALANDA, Ali (1472-1522), maestro de casas en Zaragoza. Relación de Mateo de Sariñena y Antón de Sariñena, maestros de la ciudad, junto a los maestros Calema Xama, Ibrahim de Ceuta, Ibrahim de Allabar, Mahoma Ambaxir, Ali Xama, Ibrahim Palacio y Ali Calanda (escrito *Calcalando*), diputados todos por mandamiento de los jurados, para decidir sobre una luz que había en una pared medianera entre las casas de Galcerán de León y las de Francisco de Nebas (Actos Comunes 1472-06-19). Carta de franqueza a su favor constandingo como obrero de casas (Actos Comunes 1493-01-23). Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496 (ACRA XIV: 336-337). Fundador de la cofradía de maestros mudéjares en 1503. Adelantado de la aljama en 1521. Hermano de Mahoma, estaba casado con Meriem Allabar y tuvo cuatro hijos: Mahoma, Ali, Calema y Algiba. Documentado en obras realizadas entre 1500 y 1522 (Gómez; Martínez).
- CALANDA, Mahoma (1500), maestro de casas en Zaragoza. Hermano de Ali y padre de Mahoma y Ali, todos ellos maestros de obras (Gómez; Martínez).
- Calema (1401-1437), maestro de obras en Zaragoza. Reparaciones en el puente de Piedra durante 1401-1409 y obras en la iglesia de Santa María Magdalena en 1437 (Martínez).
- CALEMA, Mahoma (1503), maestro de casas en Zaragoza. Fundador de la cofradía de maestros mudéjares (Gómez).

- CALVO, Muza el (1400-1432), maestro de obras en Zaragoza. Trabajó en las obras del cimborrio de la catedral de la Seo de San Salvador durante 1400-1408 y en la puerta de la calle de la Pabostría en 1432 (Martínez).
- CEUTA, Farag de (1496-1522), maestro de casas en Zaragoza. Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496 (ACRA XIV: 336-337). Fundador de la cofradía de maestros mudéjares en 1503. Consejero de la aljama en 1521. Venta de tierra en 1522, constando como hijo de Ibrahim y hermano de otro Ibrahim (Gómez).
- CEUTA, Ibrahim de, mayor (1462-1498), maestro de obras en Zaragoza. Vecino de la morería en 1462 y receptor de una fianza del clavario de la aljama en 1463 (Macho). Arbitraje municipal de una obra junto a Mahoma de Gali (Actos Comunes 1468-04-25). Declaración sobre el aceite de su propiedad por valor de 70 sueldos en el manifiesto de la ciudad (Actos Comunes 1469-05-20). Maestro de obras en un arbitraje municipal sobre ciertas lumbres y ventanas que no podía hacer Francisco de Miedes en sus casas por la parte lindante con el corral de Pedro de Aínsa (Actos Comunes 1469-09-09). Maestro de la ciudad en un arbitraje sobre una pared entre las casas de Martín de Luna y Rodrigo de Avilés (Actos Comunes 1472-03-04). Relación de Mateo de Sariñena y Antón de Sariñena, maestros de la ciudad, junto a los maestros Calema Xama, Ibrahim de Ceuta, Ibrahim de Allabar, Mahoma Ambaxir, Ali Xama, Ibrahim Palacio y Ali Calanda (escrito *Calcalando*), diputados todos por mandamiento de los jurados, para decidir sobre una luz que había en una pared medianera entre las casas de Galcerán de León y las de Francisco de Nebas (Actos Comunes 1472-06-19). Vecino de la morería en 1479 (Macho). Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496 (ACRA XIV: 336-337). Era el padre de Ibrahim y Farag. Participó en obras en el castillo de La Almunia de Doña Godina en 1482 y en la catedral de la Seo de San Salvador en 1498 (Gómez; Martínez).
- CEUTA, Ibrahim de, menor (1496-1509), maestro de casas en Zaragoza. Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496, figurando como menor para distinguirse de su padre (ACRA XIV: 336-337). Fundador de la cofradía de maestros mudéjares en 1503. Alquila unas casas suyas en 1509. Era hijo de Ibrahim y hermano de Farag (Gómez).
- COSCULLÁN, Mahoma (1498), maestro de obras en Urrea. Trabajó en las obras de la torre de Coblora en Bardallur (Martínez).
- COTÍN, Mahoma (1496-1519), fustero y maestro de casas en Zaragoza. Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496 (ACRA XIV: 336-337). Testigo de un acto notarial en 1504 y citado en una tasación en 1519 (Gómez).
- DOALI, Hamet (1501-1503), maestro de casas en Zaragoza. Testigo de un albarán en 1501 y fundador de la cofradía de maestros mudéjares en 1503 (Gómez).
- FRAGA, Ibrahim de (1496-1515), maestro de casas en Zaragoza. Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496 (ACRA XIV: 336-337). Fundador de la cofradía de maestros mudéjares en 1503. Era hermano de Ali de Fraga, maestro de casas habitante en Alfajarín en 1507. Nombramiento de procuradores en 1514. Hizo obras en la torre de Martín de Castellón en el término de Mamblas en 1515 (Gómez; Martínez).
- GALI, Avdallá de (1495-1503), maestro de casas en Zaragoza. Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496 (ACRA XIV: 336-337). Fundador de la cofradía de maestros mudéjares en 1503. Hermano de Juce, también maestro de casas, y de Mahoma, mercader lencero. Hizo obras en la

- iglesia de Mallén según consta en una inscripción en la misma y también en la capilla de Almazán de la basilica catedral del Pilar (Gómez; Martínez).
- GALI, Farag de (1403-1408), maestro de obras en Zaragoza. Participó en los trabajos de reconstrucción del cimborrio de la catedral de la Seo de San Salvador (Martínez).
- GALI, Farag de (1463-1500), maestro de obras reales en Zaragoza. Vecino de la morería en 1463, figurando como menor (Macho). Contrato de obras en 1480. Maestro mayor de la Aljafería y de las obras reales de Aragón desde 1488 con privilegio especial del rey Fernando el Católico para transmitir ese cargo vitalicio a sus hijos Farag y Mahoma (Gómez). Relación de los maestros de la ciudad sobre la disputa por una obra que había entre Farag de Gali y Catalina de Vergara, viuda carbonera (Actos Comunes 1492-07-04). Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496 (ACRA XIV: 336-337). Su testamento está fechado el 16 de noviembre de 1500 y era hijo de Mahoma y hermano de Ibrahim (Gómez; Martínez).
- GALI, Farag de (1500-1532), maestro de obras reales en Zaragoza. Sucesor de su padre Farag como nuevo maestro mayor de las obras de la Aljafería cuando murió en 1500. Fundador de la cofradía de maestros mudéjares en 1503. Mayordomo de dicha cofradía en 1525. Inscripción con su nombre en la techumbre mudéjar de la iglesia de San Juan Bautista de Chiprana del siglo XVI. Converso bautizado con el nombre de Juan de Gali y presente en la documentación hasta 1534, año en que hizo obras en la casa del vizconde de Ebol (Gómez; Martínez).
- GALI, Juce de (1403-1408), maestro de obras en Zaragoza. Intervino en la reconstrucción del cimborrio de la catedral de la Seo de San Salvador (Martínez).
- GALI, Juce de (1489-1534), fustero y maestro de casas en Zaragoza. Relación de Juan Just y Antón Sariñena, maestros de la ciudad, sobre una cuestión que hubo entre el maestro Juce de Gali y el escudero Pedro Castán (Actos Comunes 1489-06-01). Relación de los maestros de ciudad sobre la obra de una escalera en disputa entre Juce de Gali y Pedro Castán (Actos Comunes 1489-08-20). Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496 (ACRA XIV: 336-337). Fundador de la cofradía de maestros mudéjares en 1503. Hizo testamento el 6 de septiembre de 1534 y era hermano de Avdallá, también maestro de casas, y de Mahoma, mercader lencero (Gómez).
- GALI, Mahoma de (1408), maestro de obras en Zaragoza. Trabajó en el enlucido y pintado en la capilla de Santa María de los Ángeles de la catedral de la Seo de San Salvador (Martínez).
- GALI, Mahoma de, mayor (1462-1472), maestro de casas en Zaragoza. Vecino de la morería en 1462 y 1463, figurando en este último año como mayor (Macho). Arbitraje municipal de una obra junto a Ibrahim de Ceuta en 1468 y maestro de la ciudad en cuatro licencias de construcción (Actos Comunes 1468-04-25, 1468-06-22, 1469-01-21, 1469-03-20, 1472-11-21 y 1472-11-26).
- GALI, Mahoma de, menor (1463), maestro de obras en Zaragoza. Vecino de la morería en 1463, figurando como menor (Macho).
- GALI, Mahoma de (1500-1516), maestro de obras reales en Zaragoza. Sucesor de su padre Farag como maestro de obras reales de Aragón en 1500. Fundador de la cofradía de maestros mudéjares en 1503 (Gómez). Realizó obras en el palacio de la Aljafería durante 1504-1516, las salinas de Remolinos en 1510, la casa de Juan de Pardo en 1510 o la torre del Trovador en la citada Aljafería en 1516. Tras la conversión pasó a llamarse Juan Gali (Martínez).
- MÁLAGA, Ibrahim de (1494-1505), maestro de casas en Zaragoza. Podría tratarse del *Abram de Val de Malega* que trabajó en el monasterio de Santa Engracia en 1494

- (Martínez). Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496 (ACRA XIV: 336-337). Fundador de la cofradía de maestros mudéjares en 1503 y contrato de obras en 1505 (Gómez).
- MOEBIR, Avdallá (1503), maestro de casas en Zaragoza. Fundador de la cofradía de maestros mudéjares (Gómez).
- MONFERRIZ, Ibrahim (1493-1513), fustero y maestro de casas en Zaragoza. Participó en la construcción de la techumbre del salón del trono de la Aljafería en 1493 (Martínez). Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496 (ACRA XIV: 336-337). Fundador de la cofradía de maestros mudéjares en 1503 (Gómez). Otras obras en que trabajó fueron las del monasterio de Santa Engracia en 1501, la Torre Nueva en 1504-1508, el monasterio de San Lázaro en 1505 y el cimborrio de la catedral de la Seo de San Salvador en 1505-1513 (Martínez).
- MONFERRIZ, Mahoma (1463-1503), fustero y maestro de casas en Zaragoza. Vecino de la morería en 1463 y adelantado de la aljama en 1479, figurando como Mahoma *Mufferig* (Macho). Contrato de obra de la torre de la iglesia de San Miguel de Alfajarín en 1486 (Gómez; Martínez). Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496 (ACRA XIV: 336-337). Fundador de la cofradía de maestros mudéjares en 1503 (Gómez).
- MUSAIRE, Avdallá (1505-1522), maestro de obras en Zaragoza. Trabajó en las casas de Juan de Lasarte en 1505, la iglesia de La Puebla de Alfindén en 1512, el monasterio del Carmen de Zaragoza en 1520 y las casas de Francisco Ximénez en 1522 (Martínez).
- MUSAIRE, Juce (1503), maestro de casas en Zaragoza. Fundador de la cofradía de maestros mudéjares (Gómez).
- NUEZ, Avdallá (1503-1507), maestro de casas en Zaragoza. Fundador de la cofradía de maestros mudéjares en 1503. Compra unas casas y un corral en la morería en 1507 (Gómez; Martínez).
- PALACIO, Ibrahim (1462-1496), maestro de obras en Zaragoza. Vecino de la morería en 1462 y adelantado de la aljama en 1463 (Macho). Maestro de obras en un mandamiento de los jurados sobre ciertas lumbres y ventanas que no podía hacer Francisco de Miedes en sus casas por la parte lindante con el corral de Pedro de Aínsa (Actos Comunes 1469-09-09). Relación de Mateo de Sariñena y Antón de Sariñena, maestros de la ciudad, junto a los maestros Calema Xama, Ibrahim de Ceuta, Ibrahim de Allabar, Mahoma Ambaxir, Ali Xama, Ibrahim Palacio y Ali Calanda (escrito *Calcalando*), diputados todos por mandamiento de los jurados, para decidir sobre una luz que había en una pared medianera entre las casas de Galcerán de León y las de Francisco de Nebas (Actos Comunes 1472-06-19). Vecino de la morería en 1475 y 1479 (Macho). Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496 (ACRA XIV: 336-337).
- PALACIO, Lop de (1469-1479), maestro de obras en Zaragoza. Maestro de obras en una sentencia municipal (Actos Comunes 1469-03-20). Vecino de la morería en 1475 y adelantado de la aljama en 1479 (Macho).
- PALACIO, Mahoma (1462-1509), maestro de obras en Zaragoza. Vecino de la morería en 1462 y 1463, figurando en este último año como mayor (Macho). Contrato de obras para la techumbre del salón del trono de la Aljafería en 1493. Fundador de la cofradía de maestros mudéjares en 1503. Pleito en 1509 contra otro mudéjar zaragozano (Gómez; Martínez).

- PEX, Ibrahim del (1496-1503), maestro de casas en Zaragoza. Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496 (ACRA XIV: 336-337). Fundador de la cofradía de maestros mudéjares en 1503 (Gómez).
- PEX, Juce del (1503), maestro de casas en Zaragoza. Fundador de la cofradía de maestros mudéjares (Gómez).
- PEX, Lop del (1462-1528), maestro de casas en Zaragoza. Vecino de la morería en 1462 (Macho). Realizó una obra de cubiertas en los tejados de unas casas (Actos Comunes 1469-10-12). Construcción de un cillero en las casas de Juan Bargem en la calle Mayor en 1492 (Martínez). Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496 (ACRA XIV: 336-337). Fundador de la cofradía de maestros mudéjares en 1503 (Gómez). A partir de la conversión forzosa de 1526 pasó a llamarse Lope Pex. Trabajó en las obras de un cillero para la casa de Domingo Brún en la calle de San Pablo en 1526, así como en otras casas de Lázaro de Roda y unas obras en el mesón del Águila en 1528 (Martínez).
- PETRANCO, Ali (1503), maestro de casas en Zaragoza. Fundador de la cofradía de maestros mudéjares (Gómez).
- PINA, Ibrahim de (1382-1408), maestro de obras en Zaragoza. Trabajó en las obras del palacio de la Aljafería en 1382 y en la reconstrucción del cimborrio de la catedral de la Seo de San Salvador durante 1403-1408 (Martínez).
- RAFACÓN, Mahoma (1468-1472), maestro de casas en Zaragoza. Asignación de 305 sueldos a Martín Moya por lo que gastó por mandato de los jurados para pagar a Mahoma Rafacón para realizar a estajo un cobertizo con sus pilares de rejola, envigado y entejado con su tabla para pesar la leña, y una caseta para tener los pesos del dicho peso de la leña en el puente (Actos Comunes 1468-10-02). Asignación de 20 sueldos por el concejo para hacer cierta obra necesaria en la casa del guarda de la Puerta de Sancho (Actos Comunes 1472-12-05). En hipótesis, puede tratarse del padre de Calema Rafacón que trabajó en Zaragoza durante 1516-1521 (Martínez).
- RAMI, Ali de (1412-1448), maestro de obras en Zaragoza. Trabajó en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud durante 1412-1414 (Cuella). Participó también en la construcción de la capilla mayor, el coro, el portal de la Pabostria y el refectorio de la catedral de la Seo de San Salvador de Zaragoza en 1447-1448 (Martínez).
- RAMI, Mahoma (1403-1426), maestro de obras vecino de Zaragoza. Participó en los trabajos de reconstrucción y decoración interior del cimborrio y de los ábsides de la catedral de la Seo de San Salvador durante 1403-1409 (Martínez). Maestro mayor de las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud al servicio del papa Benedicto XIII durante 1411-1414 (Cuella). Realizó las obras de la iglesia de San Félix de Torralba de Ribota durante 1410-1420 y finalizó las de la iglesia de Santa Tecla de Cervera de la Cañada en 1426 (Martínez).
- RAMI, Mahoma (1479-1520), fustero y maestro de casas en Zaragoza. Vecino de la morería en 1479 (Macho). Trabajó en las obras del palacio de la Alhambra de Granada en 1492 (Martínez). Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496 (ACRA XIV: 336-337). Fundador de la cofradía de maestros mudéjares en 1503 (Gómez). Supervisó las obras de la Torre Nueva de Zaragoza en 1504, la construcción de la iglesia de Valmadrid en 1508 y las obras de construcción del cimborrio de la catedral de la Seo de San Salvador durante 1505-1520 (Martínez).

- RONDA, Ali de (1403-1414), maestro de obras y fustero en Zaragoza. Intervino en los trabajos de reconstrucción del cimborrio de la catedral de la Seo de San Salvador durante 1403-1408, así como en durante 1413-1414 (Martínez).
- RONDA, Ali de (1463-1503), maestro de casas en Zaragoza. Adelantado de la aljama en 1463 y vecino de la morería en 1479 (Macho). Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496 (ACRA XIV: 336-337). Fundador de la cofradía de maestros mudéjares en 1503 (Gómez).
- RONDA, Chamart de (1413-1414), fustero en Zaragoza. Participó en la confección del facistol del papa Luna para la catedral de la Seo de San Salvador (Martínez).
- RONDA, Farag de (1413-1414), fustero en Zaragoza. Participó en la confección del facistol del papa Luna para la catedral de la Seo de San Salvador (Martínez).
- RONDA, Ibrahim de (1442), maestro de obras en Zaragoza. Salarios y gastos cobrados junto con su mozo por embarrar el callizo de la puerta vieja del puente de Barcas, incluido el transporte de unas puertas nuevas desde la morería hasta el citado callizo (Actos Comunes 1442-10-22 y 1442-11-03).
- TELLERO, Mahoma el (1440), obrero en Zaragoza. Salario por trabajar en las obras de las casas del concejo durante cinco días (Actos Comunes 1440-11-26).
- XAMA, Ali (1472), maestro de casas en Zaragoza. Relación de Mateo de Sariñena y Antón de Sariñena, maestros de la ciudad, junto a los maestros Calema Xama, Ibrahim de Ceuta, Ibrahim de Allabar, Mahoma Ambaxir, Ali Xama, Ibrahim Palacio y Ali Calanda (escrito *Calcalando*), diputados todos por mandamiento de los jurados, para decidir sobre una luz que había en una pared medianera entre las casas de Galcerán de León y las de Francisco de Nebas (Actos Comunes 1472-06-19).
- XAMA, Calema (1472-1521), maestro de casas en Zaragoza. Relación de Mateo de Sariñena y Antón de Sariñena, maestros de la ciudad, junto a los maestros Calema Xama, Ibrahim de Ceuta, Ibrahim de Allabar, Mahoma Ambaxir, Ali Xama, Ibrahim Palacio y Ali Calanda (escrito *Calcalando*), diputados todos por mandamiento de los jurados, para decidir sobre una luz que había en una pared medianera entre las casas de Galcerán de León y las de Francisco de Nebas (Actos Comunes 1472-06-19). Relación de los maestros de ciudad sobre una disputa de una obra que hubo entre Calema Xama y Pedro Pérez de Escanilla (Actos Comunes 1489-06-27). Se comisionó a Pedro Pérez y a Calema Xama a finalizar las obras pendientes en casa del primero (Actos Comunes 1489-07-20). Castán de la Cambra, ayudante de andador, notificó a Calema Xama el pago de 10 florines de oro por la reparación de las casas de Pedro Pérez de Escanilla (Actos Comunes 1489-09-04). Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496 (ACRA XIV: 336-337). Trabajó en las visuras del cimborrio de la catedral de la Seo de San Salvador en 1498 y 1504, así como en la torre de Suñén y en la iglesia en Épila en 1503 (Martínez). Fundador de la cofradía de maestros mudéjares en 1503 (Gómez). Además, participó en las obras del monasterio de Jerusalén de Zaragoza en 1504, la construcción del cimborrio de la catedral de la Seo de San Salvador durante 1505-1520, las obras del castillo de Calatorao en 1509 y la edificación de unas casas de Zaragoza en 1519 (Martínez). Fue alcadí de la aljama en 1512, 1520 y 1521 (Gómez).
- XAMA, Juce (1496-1515), fustero y maestro de casas en Zaragoza. Vecino de la morería registrado en el fogaje general del reino el 30 de junio de 1496, figurando como fustero (ACRA XIV: 336-337). Fundador de la cofradía de maestros mudéjares en 1503 (Gómez). Trabajó en las obras de la casa de Matea de Exea en la calle del Palomar en 1515 (Martínez).

XAMA, Mahoma (1504), fustero en Zaragoza. Testigo de un acto notarial (Gómez).



Fig. 2 - Iglesia de Santa Maria de Maluenda. Detalle del alfarje del siglo XV realizado por Juce Adolmalih. Texto en árabe: "No hay más señor que Dios (y) Mahoma es el enviado de Dios". Fotografía de Wikimedia Commons.

### 3. Otros artesanos con actividad en el resto de Aragón en el siglo XV

Los oficios del sector de la construcción cristianos y mudéjares registrados en el fogaje general del reino de Aragón ordenado por las cortes de Tarazona de 1495 (Navarro 2025: tabla 12) implican a un total de 169 fuegos, de los cuales 75 se localizan en Zaragoza: aljecedor (6 fuegos), brochador (1), broquelero (1), cantero (1), carpintero (2), cubero/a (25), fustero/a (51), maestro de casas (2), mañearero (1), obrero (1), obrero de villa (3), pastador (2), picador (2), picapedrero (5), pintor (38), piquero (2), sacatierra (1), serrador (2), tapiador (10), tejero (11) y vidriero/a (3). Sorprende la escasez de maestros de obra y obreros de villa que aparecen, tal vez porque muchos de ellos eran itinerantes de unos lugares a otros. En algunos fuegos que no han sido incluidos en esas cifras se utilizaba la expresión *maestre* o *maestro* como oficio sin más detalle. Debía tratarse sin duda de maestros de obras o de casas que no hicieron constar en qué sector ejercían su magisterio. En fin, un segundo censo sobre artesanos mudéjares de la construcción en el reino de Aragón durante el siglo XV cierra el presente estudio. No se incluye la ciudad de Zaragoza que ya ha sido protagonista del primer censo. Las fuentes de información incorporadas para su confección comienzan por los registros del citado fogaje general (ACRA XIV: 200-1465). Las cuentas de las obras de San Pedro Mártir de Calatayud en 1412-1414 han permitido insertar los nombres de unos cuarenta artesanos, 30 maestros de obras y 10 relojeros (Cuella: 201-208). Las referencias documentales que recoge el

diccionario histórico de arquitectos en Aragón a partir de las investigaciones de varios expertos completa la base de datos (Martínez).

En suma, el censo incluye a 105 artesanos que unidos a los 78 del primer censo elevan el listado a 183 personas que vivieron en Aragón en el siglo XV vinculadas al sector de la edificación. Entre ellas hay un maestro que dejó una inscripción con su nombre y un alegato en árabe del monoteísmo en el aljarfe del templo que construyó. Me refiero a Juce Adolmalich en la iglesia de Santa María de Maluenda (v. fig. 2). En el primer censo de Zaragoza consta que también lo hicieron Mahoma Rami, Avdallá de Gali y Farag de Gali. A todos ellos habría que sumar el caso del maestro Mahoma Calahorri en la iglesia de la Virgen de Tobed en 1394, anterior por tanto al siglo XV, de ahí que no figure en el siguiente listado:

- ABELMÓN, Hamet (1457), maestro de casas en Teruel. Trabajó en las casas del Estudio (Martínez).
- ADOLMALIH, Juce (1400), maestro de obras en Calatayud. Realizó la construcción de la iglesia de Santa María de Maluenda, dejando su firma en el alfarje como autor de la misma (Martínez).
- Adornament (1412-1414), rejolero en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- ALBUELEA, Avdallá de (1412-1414), maestro en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- ALFAJARÍN, Hamet de (1498), maestro de casas en Daroca. Contrato de obra (Martínez).
- Ali (1495), carpintero en Morés. Contribuyente en el fogaje (ACRA XIV: 823).
- Ali (1495), maestro en María de Huerva. Contribuyente en el fogaje (ACRA XIV: 298).
- Ali (1495), maestro en Mediana. Contribuyente en el fogaje (ACRA XIV: 268).
- ALMAZIR, Juce (1480-1491), maestro de obras en Calatayud. Trabajó en obras de varias casas de la ciudad (Martínez).
- ALVALENCÍ, Ibrahim (1412-1414), maestro en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- ARANDA, Hamet de (1412-1414), maestro en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- ARÉVALO, Caçín de (1455), maestro de obras en Daroca. Realizó obras en la puerta Baja de la ciudad y en las casas de Pedro de Esplugas (Martínez).
- AROZ, Mahoma (1422), maestro de obras en Huesca. Trabajó en obras de reparación de la catedral (Martínez).
- Avdallá (1412-1414), rejolero en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- Avdallá (1495), pintor en Urrea de Gaén. Contribuyente en el fogaje (ACRA XIV: 250).
- AVDALLÁ, Juce (1495), fustero en Arándiga. Contribuyente en el fogaje (ACRA XIV: 822).
- Ayca (1495), tejero en Cadrete. Contribuyente en el fogaje (ACRA XIV: 272).
- BELVÍS, Mahoma (1470), maestro de obras en Teruel. Participó en obras realizadas en las puertas Nueva y de Daroca (Martínez).
- BORJA, Hamet de (1412-1414), maestro en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- BORJA, Mahoma de (1412-1414), maestro en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella; Martínez).
- BORJA, Muza de (1412-1414), maestro en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).

- BREA, Hamet de (1412-1414), maestro en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- BREA, Ibrahim de (1412-1414), maestro en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- BREA, Juce de (1412-1414), maestro en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- BREA, Mahoma de (1412-1414), maestro en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- CAMAYÓN, Juce (1483), maestro de casas en Calatayud. Documentado en varios contratos de obras (Martínez).
- CANTARERO, Haçan (1412-1414), rejolero en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- CANTARERO, Mahoma (1412-1414), rejolero en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- CASTELLANO, Ali, alias Burgalés (1412-1414), maestro en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- CASTELLANO, Mahoma (1412-1414), maestro en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- CASTIELLO, Adornament (1412-1414), maestro en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- COSCULLÁN, Mahoma (1498), maestro de obras en Urrea. Trabajó en las obras de la torre de Coblora en Bardallur (Martínez).
- CUÉLLAR, Ali de (1467), maestro de obras en Daroca. Trabajó en las obras de reconstrucción del burdel (Martínez).
- CUÉLLAR, Hamet de (1473), maestro de obras en Daroca. Construcción de la picota (Martínez).
- CUÉLLAR, Ibrahim de (1485-1511), maestro de obras en Daroca. Construcción de un burdel en 1485, un puente nuevo sobre el río Jiloca en 1488, la iglesia de Lechago a fines del siglo XV, la reparación del puente de la Dehesilla en 1502 o la edificación de la capilla de los Alabastros en la colegiata de Santa María de los Corporales en 1511 (Martínez).
- CUÉLLAR, Mahoma de (1462-1511), maestro de obras en Daroca. Participó en obras como la puerta Baja en 1462, las casas del Estudio en 1479 o la capilla de los Alabastros en la colegiata de Santa María de los Corporales en 1511 (Martínez).
- DAROCANO, Ali el (1496-1497), maestro de obras en Tarazona. Participó en las obras de la catedral (Martínez).
- DARQUOS, Fruche (1461), maestro de casas en Teruel. Realizó las obras de tapiado entre el Estudio y la Mezquita (Martínez).
- DEÇA, Ibrahim (1498), maestro de casas en Calatayud. Documentado en varias obras en la ciudad (Martínez).
- DEÇA, Mahoma (1498), maestro de casas en Calatayud. Documentado en varias obras en la ciudad (Martínez).
- DOMALICH, Muza (1488), maestro de casas en Calatayud. Participó en obras realizadas en el convento de San Pedro Mártir (Martínez).
- DORRAMEN, Mahoma (1485-1508), maestro de obras en Daroca. Reconstrucción del burdel en 1485, obras de la iglesia de Lechago a fines del siglo XV y tasación de unas casas en Daroca en 1508 (Martínez).
- Dorrament (1463), maestro de obras en Ateca. Construcción de la torre campanario de la iglesia de Santa María (Martínez).

- DUEÑAS, Mahoma de (1497-1504), maestro de casas en Calatayud. Entre las obras en que trabajó destaca la construcción de la torre de la colegiata de Santa María en 1498 (Martínez).
- Farag (1495), maestro en Terrer. Contribuyente en el fogaje (ACRA XIV: 725).
- FARIZA, Ali de (1446), maestro de casas en Calatayud. Participó en las obras del hospital del clero y era hijo del maestro Muza (Martínez).
- FARIZA, Domalich de (1470-1499), maestro de casas en Calatayud (Martínez).
- FARIZA, Muza de (1446), maestro de obras de Calatayud. Participó en las obras del hospital del clero y era padre del maestro Ali (Martínez).
- FIERRO, Hamet del (1428), maestro de obras en Alagón. Contratado para obrar en la iglesia de San Pedro Apóstol por los jurados de la villa y el arcediano de Zaragoza (Martínez).
- FOLGADO, Avdallá (1412-1414), maestro en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- Hamet (1412-1414), rejolero en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- Hamet (1495), maestro en Villanueva. Contribuyente en el fogaje (ACRA XIV: 804).
- HAQUEM, Ali (1473), maestro de obras en Daroca. Participó en las obras llevadas a cabo en la Puerta Baja (Martínez).
- Ibrahim (1495), maestro en Mediana. Contribuyente en el fogaje (ACRA XIV: 268).
- Ibrahim (1495), pintor en Urrea de Gaén. Contribuyente en el fogaje (ACRA XIV: 251).
- ILLUECA, Ibrahim de (1412-1414), maestro en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- Jahiel (1449), maestro de obras en Daroca. Participó en las obras de refuerzo de la muralla (Martínez).
- Juce (1495), fustero en Belchite. Contribuyente en el fogaje como *Yuce* (ACRA XIV: 295).
- Juce (1495), fustero en Burbáguena. Contribuyente en el fogaje como *Yuce* (ACRA XIV: 649).
- Juce (1482), maestro de casas y obrero de villa en Teruel. Trabajó en la construcción de la casa del Concejo, figurando como *Yuce* (Martínez).
- Juce (1495), maestro en Botorrita. Contribuyente en el fogaje como *Yuce* (ACRA XIV: 274).
- Juce (1495), maestro en Mediana. Contribuyente en el fogaje como *Yuce* (ACRA XIV: 267).
- Lop (1413-1414), fustero y maestro de obras en Calatayud. Participó en la confección del facistol del papa Luna en la Seo de Zaragoza y en las obras llevadas a cabo en el convento de San Pedro Martír de Calatayud en 1414 (Cuella; Martínez).
- LOPELLYON, Ibrahim de (1429-1443), maestro de hacer casas en Bardallur y Marrán. Contratado para obrar en la iglesia de San Pedro Apóstol de Alagón en 1429. Obra en una casa de Alagón en 1443 (Martínez: III, 266).
- LUZERA, Mahoma (1471), maestro de casas en Calatayud. Realizó obras para Domingo Vidal (Martínez).
- Mahoma (1495), fustero en Almonacid de la Sierra. Contribuyente en el fogaje (ACRA XIV: 360).
- Mahoma (1495), fustero en Urrea de Gaén. Contribuyente en el fogaje (ACRA XIV: 251).
- Mahoma (1495), fustero en Villafranca de Ebro. Contribuyente en el fogaje (ACRA XIV: 220).
- Mahoma (1495), maestro en Belchite. Contribuyente en el fogaje (ACRA XIV: 295).

- Mahoma (1495), maestro en Lucena de Jalón. Contribuyente en el fogaje (ACRA XIV: 856).
- Mahoma (1495), maestro en Mediana. Contribuyente en el fogaje (ACRA XIV: 267).
- Mahoma (1495), maestro en Sástago. Contribuyente en el fogaje (ACRA XIV: 230).
- Mahomadico (1412-1414), maestro en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- MARGUA, Mahoma (1500-1504), maestro de obras en Tarazona. Realizó obras en el matadero en 1500 y en el claustro de la catedral en 1504 (Martínez).
- MEÇOT, Ali (1480), maestro de casas en Calatayud (Martínez).
- MEÇOT, Hamet (1498), maestro de casas en Calatayud (Martínez).
- MEÇOT, Ibrahim (1495-1526), maestro de obras en Calatayud. Hizo el peritaje de las obras de la portada de la colegiata de Santa María en 1525 y pasó a llamarse Juan Meçot tras la conversión en 1526 (Martínez).
- MEDIANA, Ali de (1449-1457), maestro de obras en Daroca. Trabajó en las obras de refuerzo de la muralla en 1449, unas casas de Pedro de Esplugas en 1455 y en otras de Alamán de Pueyo en 1457 (Martínez).
- MEDIANA, Ibrahim de (1412-1414), maestro en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- MEDIANA, Mahoma de (1412-1414), maestro en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- MOERT, Juce (1498), maestro de obras vecino de Plasencia. Participó en la construcción de la torre de Coblur en Bardallur (Martínez).
- MOMI, Ovecar de (1498), maestro de obras en Calatayud (Martínez).
- MUZA, Hamet de (1412-1414), maestro en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- NAVARRO, Mahoma (1401), maestro de casas en Huesca (Martínez).
- PARIENT, Mahoma (1412-1414), maestro en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- PERDIGÓN, Juce (1495-1526), maestro de casas en Cuarte de Huerva. Contribuyente en el fogaje (ACRA XIV: 270). Participó en la obra de las casas de Bartolomé de Anchías en Monzalbarba en 1519 y pasó a llamarse Juan Perdigón tras la conversión en 1526 (Martínez).
- POYO, Haçan del (1412-1414), rejolero en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- POYO, Hamet del (1412-1414), rejolero en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- RAMI, Ibrahim de (1412-1414), maestro en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- RAMI, Lop de (1412-1414), maestro en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- REY, Hamet del (1412-1414), maestro en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- REY, Juce del (1412-1414), maestro en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- RODÉN, Mahoma de (1412-1414), maestro en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- ROYO, Ibrahim el (1412-1414), rejolero en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- ROYO, Juce el (1412-1414), maestro en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).

- RUBIO, Ali el (1460-1494), maestro de obras en Calatayud. Participó en diversas obras de casas, destacando su trabajo en la colocación de una nueva sillería y otras obras menores en la iglesia de San Pedro Mártir de Calatayud en 1487. Hermano de los también maestros Farag, Ibrahim y Omar (Martínez).
- RUBIO, Farag el (1456-1491), maestro de casas y fustero en Calatayud. Participó en la construcción del cimborrio y la sillería de madera de la iglesia de San Juan de Vallupié en 1456. Hermano de los también maestros Ali, Ibrahim y Omar, falleció en 1491 (Martínez).
- RUBIO, Farag el (1479-1526), maestro de casas en Calatayud. Trabajó en varias obras en la ciudad desde 1479 y parece tratarse del mismo *Farache el Castellano* que construyó las bóvedas de la iglesia de Santiago y peritó las obras de la portada de la colegiata de Santa María en 1525. Hijo del también maestro Ovecar (Martínez).
- RUBIO, Ibrahim el (1456), maestro de obras en Calatayud. Participó en la construcción del cimborrio y en la confección de la sillería de la iglesia de San Juan de Vallupié. Hermano de los también maestros Ali, Farag y Omar (Martínez).
- RUBIO, Ibrahim el (1491), maestro de obras en Calatayud. Elaboró una sentencia arbitral sobre una tasación de casas y era hijo del maestro Omar (Martínez).
- RUBIO, Omar el (1469-1493), maestro de casas en Calatayud. Con actividad documentada desde 1469, destaca su trabajo en la construcción de un trujal de vino en unas casas de la ciudad en 1485 y en las obras de la colegiata de Santa María en 1486. Hermano de los maestros Ali, Farag e Ibrahim y padre del también maestro Ibrahim, falleció en 1493 (Martínez).
- RUBIO, Ovecar el (1471), maestro de obras en Calatayud. Padre del también maestro Farag o *Farache el Castellano* (Martínez).
- SERRANO, Ali (1412-1414), maestro en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- TARAZONA, Yúñez de (1412-1414), maestro en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).
- XALÓN, Yahiel (1412-1414), rejolero en las obras del convento de San Pedro Mártir de Calatayud (Cuella).

**Obras citadas**

- ACRA. *Acta Curiarum Regni Aragonum*, tomo XIV, 4 vols. *Cortes del reinado de Fernando II / 2. Actas de las Cortes de Tarazona de 1495. Fogaje general del reino acordado en las Cortes de Tarazona*. Edición a cargo de José Ángel Sesma Muñoz y Carlos Laliena Corbera. Zaragoza: Gobierno de Aragón e Ibercaja, 2023.
- Actas del XV Simposio Internacional de Mudejarismo. *Unidad y diversidad en las culturas mudéjar y morisca: homenaje a Gonzalo M. Borrás Gualis* (7-8 de octubre de 2021). Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 2023.
- Borrás Gualis, Gonzalo Máximo. *Arte Mudéjar Aragonés*. 2 tomos y carpeta de planos. Zaragoza: Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Zaragoza, Aragón y Rioja, y Colegio Oficial de Arquitectos Técnicos y Aparejadores de Zaragoza, 1984.
- Cuella Esteban, Ovidio. *Aportaciones culturales y artísticas del Papa Luna (1394-1423) a la ciudad de Calatayud*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1984.
- Díez Jorge, María Elena. *Mujeres y arquitectura: mudéjares y cristianas en la construcción*. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2016.
- Gómez Urdáñez, Carmen. *Arquitectura civil en Zaragoza en el siglo XVI*, 2 vols., Ayuntamiento de Zaragoza, 1987-1988.
- Macho y Ortega, Francisco. “Condición social de los mudéjares aragoneses. Siglo XV.” *Memorias de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Zaragoza*, tomo I (1922-1923): 137-220.
- Martínez Verón, Jesús. *Arquitectos en Aragón. Diccionario histórico*, 5 vols. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2000-2001.
- Navarro Espinach, Germán. “La industria de la construcción en los países de la Corona de Aragón (siglos XIII-XVI)”. En Simonetta Cavaciocchi (ed.), *L’edilizia prima della rivoluzione industriale secc. XIII-XVIII*, Atti della 36ª Settimana di Studi Datini (26-30 abril 2004). Florencia: Le Monnier, 2005. 167-208.
- . “Los mudéjares de Zaragoza”. En Rica Amrán y Antonio Cortijo, eds. *Los Trastámaras y sus minorías: Entre la Corona de Castilla y la Corona de Aragón*. Zaragoza: Libros Pórtico, 2021. 59-78.
- . “El artesanado mudéjar del reino de Aragón”. *Minorías eBooks* 10 (2024): 111-134.
- . *Industria y artesanado en Aragón medieval (siglos XIII-XV)*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2025.
- Navarro Espinach, Germán y Hernando Sebastián, Pedro Luis, dirs. *El Papa Luna. Saber, diplomacia y poder en la Europa medieval*. Catálogo de la exposición celebrada en el Museo Alma Mater del Arzobispado de Zaragoza (31 marzo-2 julio 2023). Zaragoza: Gobierno de Aragón, 2023.
- Zadorozhna, Oksana. *Los libros de cuentas del merinado de Zaragoza (siglo XIV)*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2019.

## Zapateros mudéjares en el reino de Aragón (siglos XIV-XVI)

Concepción Villanueva Morte\*  
(Universidad de Zaragoza)

### 1. Introducción

El oficio de zapatero, como el de sastre, resulta imprescindible en cualquier sociedad porque la vestimenta y el calzado son fundamentales para el día a día de una determinada población, cumpliendo una función no solo práctica, al brindar protección y comodidad, sino también cultural, en este caso dentro de la comunidad mudéjar. Es, además, la profesión de mayor relieve entre las dedicadas al trabajo del cuero, tanto de *obra prima*, es decir, de quienes los fabricaban, como de reparación del calzado, reutilización realizada por los remendones.

Desde su llegada a la Península, los musulmanes fueron expertos en trabajar con cuero y esparto, utilizando técnicas de curtido, trenzado, corte y costura para producir calzado de alta calidad, duradero y funcional, adaptado a las condiciones del entorno. Sus habilidades eran reconocidas y apreciadas en todas las regiones ibéricas, lo que les permitía tener un importante papel en la producción y comercialización de calzado para la población local. De esta forma, el colectivo de zapateros mudéjares en Aragón contribuyó significativamente satisfaciendo no sólo las necesidades locales, sino también exportando sus productos a otros territorios vecinos.

Su destreza y conocimientos en este sector artesanal los convirtieron en una parte importante de la economía aragonesa en el tránsito del Medioevo a la Modernidad. Utilizaban técnicas y diseños que a menudo presentaban elementos decorativos inspirados en la estética islámica, como patrones geométricos o detalles ornamentales intrincados.

Respecto a determinados aspectos técnicos, ya contamos con claros antecedentes en el tratado sobre la vida urbana y los gremios en Sevilla redactado por el jurista Ibn Abdún a principios del siglo XII, quien aconsejaba en un epígrafe relativo a los zapateros (§227) que para coser las suelas de los zapatos debían utilizar correhuelas en lugar de hilo, porque éste se desgastaba pronto; mientras en otro recomendaba (§216) que si hacían alcorques (sandalias con suelas de corcho) que no pusieran arcilla en el fondo de las suelas (Lévi-Provençal 1957: 181-182). Sabios y experimentados consejos de carácter eminentemente práctico que fueron mantenidos por las ordenanzas de numerosas localidades de la Península Ibérica durante los siglos XIV-XVI, por ejemplo, obligando al uso de *correal* para esta labor durante los meses de verano (García Gómez 1998: 181).

Las fuentes escritas de las que nos vamos a servir en esta contribución responden a una gama heterogénea de documentación (foral, municipal, notarial, judicial, fiscal...) dispersa por distintos archivos que hemos logrado reunir en aras de obtener la mayor precisión de informaciones posible acerca de la producción, gestión y comercialización de la diversa tipología de calzado en la que se van a emplear los mudéjares aragoneses. De modo complementario se aportan también algunas representaciones gráficas que ayudan a ilustrar visualmente buena parte de los argumentos esgrimidos.

---

\* Profesora Titular de Historia Medieval en el Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras de Zaragoza e investigadora adscrita al Instituto de Patrimonio y Humanidades de dicha Universidad. Este trabajo forma parte del proyecto I+D+i RENAP: *Recursos naturales y actividades productivas en espacios interiores de la Corona de Aragón (siglos XIV-XVI)*, financiado por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades para el periodo 2022-2025 (ref. PID2021-123509NB-I00); y se integra a su vez en el programa de actividades del Grupo de referencia CEMA (Centro de Estudios Medievales de Aragón) reconocido por el Gobierno de Aragón, cód. H20\_23R.

## 2. Regulación del oficio

Una de las primeras noticias documentadas acerca del trabajo del cuero en Aragón data de 1262, cuando el rey Jaime I mandó a los zapateros de Zaragoza usar cordobán – piel de cabra repujada y pintada de tradición musulmana– para confeccionar el calzado que vendiesen, prohibiéndoles emplear cuero de oveja o carnero excepto en los destinados a los niños (Falcón 1997, doc. 5: 18-19). En otro privilegio anterior de 1251, el monarca permitió a los habitantes de Calatayud establecer tenerías para la preparación de cordobanes y otras corambres (Sesma y Utrilla 2000, doc 72: 110). También en Daroca las directrices más antiguas se refieren a las manufacturas coriáceas, puesto que en 1274 el soberano prohibió a los zapateros de esta población y de sus aldeas hacer ciertos trabajos y usar determinados materiales, especialmente curtir pieles fuera de las tenerías reales (Falcón 1997, doc. 9: 21-22). Pasados unos años, Pedro III en 1284 hizo referencia nuevamente a los materiales que no podían emplear los zapateros darocenses para la confección de calzado, en especial pieles de cordobanes (Falcón 1997, doc. 11: 25-26). Dos documentos de Jaime II del año 1295 corroboraron esas medidas de sus antecesores (Falcón 1997, docs. 19 y 20: 37-38).

Ya entrado el siglo XIV, el mismo Jaime II ordenó en 1311 en el libro IV de los Fueros de Aragón que los zapateros de todo el reino estuvieran obligados a declarar de qué clase de cueros (*pellibus hircorum, arietum, ovium et vaccarum vel alterius corii cuiuscumque*)<sup>1</sup> estaba hecho el calzado que vendían, lo que se aplicaría también a los vendedores (Falcón 1997, doc. 28: 43-44). Unos años después, con motivo de los fueros promulgados a consecuencia de la Peste Negra, en las Cortes de Zaragoza de 1350 se decreta el precio de cada clase de zapato (Tilander 1935: 17-18):

Item, que todo çapatero et maistro del officio de la çapateria non reciba ni osse demandar ni recibir de un par de capatos de cordovan pora omne, feitos a cuerda o a porteta, mas de XIII dineros; et de capatos a laços, altos, pora personas, si quiere omnes grandes, II sueldos; et de capatos chicos de criaturas de II annyos, VI dineros; et de stibales de cordovan buenos et bien feitos, de los milliores, V sueldos; et de crabito, II sueldos VI dineros; de aliaveras, de las maiores de cordovan, V sueldos; las otras, segunt que seran et se avendran; de çapatos de mulleres de cordovan, XII dineros; et de capatos de cordovan feltrados con II pares de suellas, pora muller, II sueldos. Et que las ditas obras et cada una d'ellias sian bien feitas et buenas, segunt del tiempo passado, a conoximiento de maestros. Et qui mas end recibra et qui mas end page, sia tenido pagar XX sueldos de calonia, en la manera sobredita (Sesma y Lafuente, 2013: 154).

La primera regulación conocida de los zapateros de Huesca constituidos en cofradía es de 1325, cuando este monarca ordena a todos los curtidores de la ciudad *tam christianos, judeus quam sarracenos qui in dicta civitate ad opus sutorum predictorum coria aptaverit, videlicet pelles cordovanium, arietum vel similium*, esto es, que adoben bien los cueros (pieles de cordobán, carnero o similar) como es costumbre en el reino, bajo la supervisión del baile, del zalmedina y del justicia locales así como de dos inspectores del propio oficio, y los vendan a los zapateros en la cantidad que precisen; también les prohíbe a los miembros de las tres religiones curtir en domingo cordobanes ni badanas (Laliena 1988). Posteriormente, la reina doña Leonor otorgó el 14 de mayo de

<sup>1</sup> Ramón Llull, el famoso teólogo y misionero mallorquín precursor de la literatura catalana, contribuyó en este sector al estudiar las propiedades del cuero en su obra *Llibre de Meravelles* o *Fèlix*, en el capítulo VII «De los animales», que constituye una auténtica joya para el estudio de la relación entre las pieles usadas en la curtición y los animales de los que se abastece (Llull 1750: 187-241).

1333 las primeras ordenanzas a la cofradía de Santa Ana de este oficio, en las cuales se regulan los cargos de la hermandad: un prior y dos mayores, así como el capítulo general y la fiesta de la patrona. Capítulos que fueron corroborados por su esposo Alfonso IV el 10 de junio siguiente y ratificadas por Pedro IV el 26 de abril de 1340, aludiendo sobre todo a los tipos de fraudes más habituales en la profesión (Falcón 1997, doc. 59: 72-76, doc. 61: 78-79 y doc. 69: 87). Cabe notar que en ellas se daba cabida también a las mujeres.

De forma más concreta, en las ordinaciones de la aljama oscense de sarracenos, otorgadas por Martín el Humano en 1399, donde se fijan los impuestos por diferentes trabajos, en el caso de la artesanía del calzado se especifica: *que tot çapatero, d'aquello que vend[e]ra de nuevo ni de viello, sia tenido de pagar: de V sueldos enta yuso por sueldo, mialla, et enta suso por libra, III dineros* (Macho y Ortega 1923: 188-189).

El curtido de las pieles fue una de las dedicaciones preferentes para la minoría judía, siendo la capital aragonesa un centro productor importante (Blasco Martínez 2013: 99). Era además un oficio rentable económicamente ya que daba buenos beneficios, contando Zaragoza con una cofradía de zapateros judíos ya desde 1336 instituida por Pedro el Ceremonioso el 10 de mayo con fines religiosos y sociolaborales (Baer 1985: 186; Blasco Martínez 1990: 273-274, doc. 2 apéndice). La fama y el caché alcanzado por algún hebreo en particular fue tal que llegaron a trabajar para la familia real, como el zapatero Juce Arrueti, quien en 1356 (30 de marzo) obtenía del rey en atención a los servicios prestados una reducción tributaria vitalicia para abonar tan solo 2 sueldos jaqueses al mes en concepto de pecha, *questia* y demás impuestos establecidos por la aljama zaragozana. Como contrapartida, quedaba obligado a proveer al soberano de por vida tanto de *setularibus et botis sive stibals* como de *aljaveriis sive carners ad opus nostri necessariis quovismodo*, es decir, de todo el calzado que éste pudiera demandarle, tanto si la corte se hallaba en Zaragoza como en cualquier otro lugar de sus territorios (Blasco Martínez 2011: 393)<sup>2</sup>.

El Fuero de Teruel ya aludía a que los zapateros que vendieran zapatos de piel de carnero por piel de cabra o hicieran otros engaños semejantes pagarían una multa, y si cosían mal las suelas también (Castañé 1989: 717-719, § 516). Avanzado el tiempo, en las ordenanzas de los zapateros turolenses, dictadas en 1456, se establece un servicio de inspección a cargo de veedores y se prohíbe la venta de calzado foráneo a no ser que hubiese sido aprobado por tales funcionarios (De la Vega 1987: 198).

Ese mismo año, el 5 de noviembre (1456), se confirmaban las ordenanzas del oficio de zapateros, chapineros y borceguineros de Zaragoza, bajo la advocación de Santa María del Pilar, aprobadas por los regidores de la ciudad (Falcón 1997, doc. 171: 387-391). En ellas se hace referencia expresa a los zapateros judíos y moros puesto que, de todas las industrias derivadas del cuero, esta es la única a la que se dedican profusamente las tres etnias (Falcón 2012: 76). Entre sus capítulos, se regula el examen de maestría, juzgado por los mayordomos de la cofradía para los cristianos, a los que se añadía un judío o un moro, designado por las respectivas aljamas, en caso de tratarse de aspirantes de las otras dos religiones; pero lamentablemente no dicen en qué consistían las pruebas. El 25 de agosto de 1500 se dictaron nuevos estatutos referentes sobre todo a las pruebas

---

<sup>2</sup> Con posterioridad, el 27 de enero de 1357 veía confirmadas sus franquicias de todas las exacciones reales y vecinales *sine die*, mientras continuase adscrito a la corte como proveedor de rey, de la reina y los infantes. Arrueti tenía su domicilio en unas casas de su propiedad situadas en la judería cerrada de Zaragoza, pero como cada vez necesitaba más espacio para preparar las pieles y materiales que precisaba, el 2 de mayo de 1365 consiguió que Juana Arquero, esposa de don Domingo Palomar, le concediera el dominio útil de una curtiduría situada en la parroquia de San Miguel, con carácter personal e intransferible por cuatro años y un censo anual de 140 sueldos jaqueses (Blasco Martínez 2011: 395 y 396, respectivamente).

de examen para maestros, y tres años después (31 de marzo de 1503) se elaboró un nuevo reglamento para la asociación. También de 1503 (28 de marzo) son las nuevas ordenanzas de los zapateros y tapineros de Calatayud, organizados en cofradía bajo la advocación de San Crispín con sede en el monasterio de San Francisco de dicha ciudad (Falcón 1997, doc. 266: 606-612).

Precisamente, el 2 de junio de 1472, a petición de la cofradía de zapateros de Zaragoza, el capítulo y consejo de la ciudad promulgó un estatuto sobre los cueros: su admisión, inspección, curtido y posterior utilización, que sin duda también repercutía sobre los que emplearían los mudéjares:

estatuyeron e mandaron que todos e qualesquiere corambres que a la dita ciudat vendran, aquellas sean vistas e reconocidas por los veyedores del dito officio de la çapateria de la dita ciudat. E si vistas por ellos seran trobadas seyer buenas, que aquellas que las tendran e havran comprado las puedan fazer çurrar e adobar. E çurradas, aquellas puedan gastar en la dita ciudat e mesclarlas con qualquiere otra natura de corambre çurrada, no obstant qualquiere contrario uso, como aquesto no sia danyo alguno, antes bien provecho del publico, quanto ad aquesto, de la dita ciudat<sup>3</sup>.

En 1482 (26 de febrero), los zapateros judíos presentaron para su aprobación a los jurados de Zaragoza unas ordenanzas (reproducidas en el apéndice de Falcón 2012: 81-83) en las que solicitaban que, al igual que hacían los pelliceros y los artesanos de otros oficios, ellos pudieran elegir, al mismo tiempo que se designaban los veedores cristianos, uno hebreo para que les acompañase cuando tuvieran que inspeccionar algún taller de zapatería judío a fin de evitar que los cristianos se excedieran en sus funciones y cometieran abusos y fraudes. En ellas pedían también que todo nuevo zapatero que quisiera instalarse en la judería cesaraugustana tuviera que pagar 10 sueldos aplicables al común de la cofradía de zapateros judíos, recaudables por el susodicho veedor que, en caso de dificultad para el cobro, podría pedir ayuda a los mayordomos de la cofradía de zapateros cristianos. Asimismo, si el judío que viniera de fuera deseara trabajar en el taller de otro zapatero judío ya establecido en la capital pagaría 5 sueldos. En cambio, los hijos de cofrade sólo deberían satisfacer la mitad de las tasas expresadas.

Finalmente, también resulta indicativo apuntar que hacia 1520, cuando ya los oficios valencianos se habían agrupado en la Germanía y cercano a los años en que la minoría musulmana fuera obligada en la Corona de Aragón a convertirse al cristianismo, surge en el vecino reino de Valencia una enconada problemática entre el gremio de zapateros cristiano y su homólogo mudéjar, al que los primeros acusaban de intrusismo y competencia desleal, basándose en la posesión y uso de ciertos obradores y tiendas sitas en los límites de la morería (Pardo 1995). Esta controversia ya venía fraguándose unos años antes, cuando en 1497 (22 de noviembre) varios zapateros de la morería de Valencia se presentaron ante el baile general reuniendo distintas peticiones conducentes a regular su actividad artesanal<sup>4</sup>, ya que se había detectado una gran afluencia de inmigrantes

<sup>3</sup> Archivo Municipal de Zaragoza, Actos Comunes nº 6 (1472), f. 99r.

<sup>4</sup> Los cinco capítulos del oficio de zapateros de la morería de Valencia y el paralelismo existente con las organizaciones laborales cristianas son reproducidos en Barceló 1982: 396-397 (doc. 5 del apéndice). En este documento se establecen una serie de normas para el acceso al oficio, creación del taller, calidad del producto, así como prácticas para su confección, acabado de esta elaboración y precios de venta. El primer capítulo insiste en que para ser zapatero en la morería era preciso estar avecindado en ella y responder fiscalmente ante la aljama. Además, no podrían tener tiendas, *botigues*, si no eran maestros ni estaban autorizados por el *art e offici de sabater* de la morería. El segundo prohíbe que ningún mudéjar pudiese tener taller y tienda de zapatero si no hubiese trabajado para formarse en la producción con un maestro del oficio durante tres años por lo

musulmanes procedentes de otros lugares del reino –y quizá en origen algunos provenientes del vecino reino nazarí de Granada tras su conquista–, que pretendían ejercer dicho oficio, por lo que solicitaban someter a un mayor control de calidad y a un examen a los advenedizos, lo que en el fondo se pudo traducir en la aspiración de constituir entre los zapateros mudéjares una suerte de corporación (Meyerson 1991: 130).

### 3. Recorrido por las principales morerías del reino de Aragón

Ya hemos visto que los zapateros constituían una corporación importante en Zaragoza, donde trabajaron en estrecha colaboración con otros gremios, como los curtidores y los peleteros. En un temprano registro del merino de Zaragoza de 1291-1312 se indica que los moros que son zapateros en la ciudad debían dar al lezdero del almuén cada uno un morabedí (Zadorozhna 2019: 10).

Sobre la morería zaragozana hay un inventario de inmuebles de 1397 en el que se enumeran los espacios de actividad artesanal que poseía, a saber, la fustería (27 tiendas), la ferrería (11 tiendas), la zapatería (3 tiendas), la jabonería, el molino, la tintorería y la carnicería (Navarro & Villanueva 2023: 24-26).

Entre las dedicaciones más habituales de los mudéjares entre la clientela del notario zaragozano Juan Abat son, aparte de los maestros de casas, fusteros, herreros y carniceros, los menestrales del calzado, entre los que sobresalen zapateros (Duramen el Royo<sup>5</sup>, Farax de Algaras<sup>6</sup>, Mahoma Alxelme<sup>7</sup>, Mahoma Bretón<sup>8</sup> o Mahoma Lop<sup>9</sup>) y más específicamente borceguineros (Brahem de Gali<sup>10</sup>, Bretón, Calema Allebar junto al también *borceguies* Alborcani Rami<sup>11</sup>).

---

menos. El tercero habla del aprendizaje: el mozo aprendiz sólo se podía afirmar (establecer contrato de aprendizaje) con un único maestro, prohibiéndose que los restantes maestros utilizaran sus servicios hasta que no cumplieren el periodo suscrito de aprendizaje, bajo multa de 100 sueldos y obligado cumplimiento del contrato por parte del aprendiz. El cuarto dispone que, a pesar del aprendizaje de tres años, para ser maestro debería ser examinado por dos o tres prohombres de los *amil·ls* junto con los *jurats* de la morería, los cuales no podían cobrar nada por el examen. Mientras el quinto y último determina que el hijo de un zapatero vecino de la morería, tras trabajar con su padre durante tres años *puxa parar botigua e usar del dit ofici puix sia major de XVIII anys o tendrà muller*.

<sup>5</sup> Este moro zapatero, vecino si quiere habitador, vendió al mercader Miguel Cancellor con el consentimiento de mosén Bartolomé Cancellor, clérigo racionero de la iglesia de San Juan de los Panetes de Zaragoza, procurador de don Juan de Aragón, conde de Ribagorza y castellan de Amposta, una serie de bienes inmuebles de su propiedad, entre los que destacan una casa sita en el lugar de Pleitas de la ribera del Jalón, un corral y varios campos y majuelos diseminados por su término por precio de 2.000 sueldos jaqueses, comprometiéndose a pagar el cuarto, la algaquela y todos los cargos correspondientes a los mismos. Archivo Histórico de Protocolos Notariales de Zaragoza (en adelante AHPnZ), notario Juan Abad, sign. 4336, año 1506, ff. 7r-9r.

<sup>6</sup> Habitante en el lugar de Sestrica tiene en comanda 200 sueldos jaqueses a Gil Medero, corredor público del número de veinte. AHPnZ, Juan Abad, sign. 4335, 1505.X.27, ff. 507r-v.

<sup>7</sup> Vecino de Exelsa tiene en comanda 108 sueldos jaqueses a Guillén de Pueyo, mercader ciudadano de Zaragoza, dejando de fianza la casa donde moraba en dicho lugar. AHPnZ, Juan Abad, sign. 4333, año 1500, f. 182r-v.

<sup>8</sup> Mahoma Bretón y su mujer Fátima Alcalaori tenían en comanda de Miguel Torrero, infanzón mercader domiciliado en la ciudad de Zaragoza, 400 sueldos jaqueses dejados en préstamo, cuyo aval era una casa franca situada en la morería cerrada en el barrio llamado de *Arbarbaix*. Dicha comanda fue cancelada. AHPnZ, Juan Abad, sign. 4335, año 1504, ff. 146r-v.

<sup>9</sup> El 21 de enero de 1507 vende a Avdalá de Nuez, maestro de casas, una casa y un corral contiguo ubicada en la morería zaragozana por 650 sueldos jaqueses; el mismo día se instituye comanda entre ambos por esa misma cantidad. AHPnZ, Juan Abad, sign. 4336, año 1506, ff. 221r-v.

<sup>10</sup> Comanda de 160 sueldos jaqueses prestados por el mercader Joan Ferrando. AHPnZ, Juan Abad, sign. 4335, 1505.II.21, f. 281v.

<sup>11</sup> Comanda establecida junto con un fustero y un carnicero, todos ellos moros de la morería de Zaragoza, de 300 sueldos jaqueses al mercader Joan de Villanueva. AHPnZ, Juan Abad, sign. 4335, año 1505, f. 432r.

En Huesca, por lo que respecta al grueso de la documentación conservada en el burgo oscense del siglo XV y primer cuarto del XVI, los trabajadores del cuero representan un 12'65%, de la cual se deduce que muchos zapateros debían ser también curtidores (Conte 1995: 138). El de zapatero fue pues oficio frecuente entre los moros del Altoaragón (Conte 2013a: 141 y 2013b: 112).

El desarrollo de la manufactura zapatera en Daroca también es considerable, sobre todo si tenemos en cuenta la abundancia de tenerías. Una parte estaba en manos de mudéjares que se caracterizan por su situación humilde, siendo a menudo protagonistas en la documentación notarial de cartas de comanda emitidas por cristianos. Sin embargo, algunos eran gente acomodada, con obradores y botigas ubicadas en la calle Mayor, especializados en calzado fino y en chapines de mujer, como el *tapinero* Mahoma de Alucera, quien parece gozar de una desahogada situación económica, llegando incluso a prestar en comanda a cristianos pequeñas cantidades de dinero<sup>12</sup>. También había alpargateros y abarqueros encargados de la fabricación de albarcas; en conjunto se estima en un 27% de los artesanos de la morería –llegando a suponer casi el 15% de los fuegos censados en 1511– (García Marco 1990: 156). Hubo por supuesto transmisión generacional del oficio por ejemplo en el caso de la familia Xerich: en 1516 Dorramen de la Xerich, mediante una carta de vendición realizada en favor de su hijo Mahoma, traspasaba a este cien formas de zapatos de hombre y mujer, cajas de maderas y otros utensilios e instrumentos necesarios para que realizase la tradicional ocupación familiar. Dos años más tarde, y en un intento de potenciar la producción de los tres miembros de la familia que ejercían el oficio –Mahoma Abraham y Dorramen–, alquilaban una tienda en la calle Mayor por tiempo de cinco años y precio de 55 sueldos anuales, ampliando su actividad fuera de la morería como respuesta, sin duda, a una creciente demanda de la sociedad cristiana darocense que había desbordado la capacidad productiva de sus propios artesanos, ya que, mucho antes que los Xerich, otros zapateros moros habían alquilado tiendas en la principal arteria de la ciudad para dar salida a sus productos (Rodrigo 1995: 155).

Para el caso de la comarca de Calatayud el sector dedicado a la piel y el calzado supone algo más de un 13% (García Marco 1993: 182). Ciertamente constituyen un grupo bastante modesto o incluso pobre como el integrado por cañameñeros y zapateros bilbilitanos, incapaces a veces de responder a las obligaciones fiscales del vecindario.

A modo de simple curiosidad Valtorres, aldea de la comunidad de Catalayud, ubicada junto a La Vilueña, formaba parte del señorío de los Zapata en el XII, llegando a pertenecer con posterioridad a Pedro Martínez de Luna<sup>13</sup>, conocido como el Papa Luna (Benedicto XIII), por herencia materna (De La Fuente 1880: I, 274). Esta casa nobiliaria tenía por armas dos borceguíes o zapatas altas y abiertas, jaqueladas de oro y sable en campo gules, en alusión a las dos abarcas del rey Sancho<sup>14</sup>; lo mismo que Calígula o Caracalla llevaron apodos derivados de su calzado.

---

<sup>12</sup> Entre 1477 y 1520 están documentados los siguientes zapateros: Ali Almoravi, Mahoma Haquem, 1477-1511; Mahoma de Aluzera, 1486-1511; Dorramen de la Xerich, 1488-1518; Mahoma de Cuéllar, 1498-1511; Ali el Pin, 1504-1526; Farax de Belvis, 1508; Brahem de Muza, 1511, Abraham de la Xerich, 1514; Mahoma de la Xerich, 1516; y Ali el Sage, 1520 (Rodrigo 1995: 155).

<sup>13</sup> El 22 de marzo de 1418 Alfonso el Magnánimo donó a Juan de Luna la jurisdicción civil y criminal sobre los lugares de La Vilueña y Valtorres, así como en la casa o torre llamada del Pozuelo (Sinués y Ubieta 1986: 305, nº 1831).

<sup>14</sup> Sancho Garcés I fue el primero que usó el sobrenombre Abarca. En el *Chronion mundi* de Lucas de Tuy se dice que hubo de atravesar los Alpes de Roncesvalles en invierno cuando los moros estaban sitiando Pamplona y el camino estaba cubierto por la nieve «fizo para sí y para sus caualleros, de cueros crudos y cuerdas enceradas, calçado acostumbrado de los aldeanos, los cuales llaman abarcas y uarallones», de manera que pudo atravesar los montes nevados y caer por sorpresa sobre los sitiadores. Es la primera vez que se cita este hecho, probablemente legendario, para justificar el apelativo del rey. A Sancho le sucedió su hijo García y a este, su hijo Sancho (el Mayor), que recibió también el apodo de Abarca porque como su

Paralelamente podemos contrastar la presencia de varios oficios relacionados como el de zapatero o albartero, sendas profesiones que ejercen en Albarracín hacia 1456 Yusuf de Vera<sup>15</sup>, en 1502 Alí Daeça, Alí Dambir, el jurista Avdalá Habez e Ibrahim de Haziza<sup>16</sup>; en Gea, en 1415 Ibrahim Çuleyma<sup>17</sup> y en 1461 Ibrahim Layeti<sup>18</sup>; y en 1502 el encarcelado Hedam (o Hedat)<sup>19</sup>; o cinco zapateros identificados en Teruel en la segunda mitad del siglo XV: Ali Daeça, Ali Dambir, Audalla Habez, Ibrahim de Haziza y Yusuf de Vera (Navarro y Villanueva 2003: 234 y 33-34, respectivamente).

En el fogaje general recabado en las Cortes de Tarazona de 1495 por orden de Fernando el Católico para recaudar el impuesto de las sisas (Sesma y Laliena 2023) son identificados un buen número de zapateros mudéjares (hasta 18, según Navarro 2024: 116), ya que al menos aparece uno, dos o más por cada localidad, atestiguando que era un oficio necesario para la comunidad. Sus nombres y a veces pseudónimos se recogen – como si de una foto fija se tratase – en el cuadro inserto a continuación:

Sobrecollida	Lugar	Zapateros censados	ACRA XIV vol. / p.
Zaragoza	Gelsa	Mahoma el çapatero	I: 225
	Fuentes de Ebro	Amet el Capatero	I: 264
	Rodén	La de Culema el Capatero	I: 265
	Letux	El capatero	I: 290
Alcañiz	Ricla	Ali, el çapatero	I: 355
	Calanda	Onecar el capatero El pupil de Ali el capatero	I: 425
Montalbán	Huesa del Común	Ali Sage, capatero, menor Mahoma, el capatero Ali el Sage, capatero	II: 510-511
Daroca	Burbáguena	La viuda de Mahoma, çapatero	II: 649
	Saviñán	Mahoma el Capatero	II: 815-816
	Brea	Mahoma el capatero	II: 821
	Épila	Avdala el capatero	III: 855
	Bureta	Ali Zecrin, capatero	III: 867
	Borja	Allaron, capatero	III: 924
Huesca	Huesca	Maroan, el capatero	III: 1064
Barbastro	Mequinenza	Mahoma lo Capater	III: 1326

A esta tabla podríamos añadir Calatorao, un pequeño lugar de señorío eclesiástico ubicado en la Ribera del río Jalón, perteneciente al Cabildo de Santa María la Mayor de Zaragoza (desde 1213), del que sabemos que el oficio de zapatero lo ejerció Yuce Abenfech o Abenfría (Marín Padilla 1989: 175).

Un dato tardío, pero muy llamativo, es que en 1610 cuando se expulsó a los moriscos de Brea<sup>20</sup>, localidad situada en la margen izquierda del río Aranda, por entonces también vasallos del cabildo de Santa María la Mayor y del Pilar de Zaragoza<sup>21</sup>, las autoridades hubieron de conceder a los zapateros una moratoria de siete meses para que

abuelo, derrotó sobre Pamplona a muchos sarracenos, calzados también con rústicas *auarcas* y *baraliones*, como sus antepasados (Cañada 2012: 85).

<sup>15</sup> Archivo Municipal de Gea (en adelate AMG), Secc. III, nº 6, 1456.V.05.

<sup>16</sup> AMG, 1504. V.22; 1502.III.9; f. 39v, 1502. V.28; f. 52v, 1502.VI.24.

<sup>17</sup> AMG, 1457.VI.29.

<sup>18</sup> AHPT, Concejo de Teruel, *Manual de Actos*, Caja 2, doc. 4, f. 47r, 1461.VI.13.

<sup>19</sup> AMG, Secc. III, nº 13, ff. 50r-51r, 1502.VI.16.

<sup>20</sup> Contabilizados en el censo de expulsión como 2.699 personas repartidas en 573 fuegos (Pérez Arantegui 2019).

<sup>21</sup> En 1446 la localidad fue vendida al cabildo metropolitano del Pilar de Zaragoza pasando a ser señorío eclesiástico.

podieran liquidar sus abundantes talleres artesanales abiertos en la localidad; lo que constituye un indicio claro de la tradición y cultura zapatera<sup>22</sup> arraigada en esta población desde la época medieval (Ledesma 1996: 81), donde el cultivo del zumaque empleado como curtiente fue importante, pagando la aljama del lugar décima y primicia sobre su producción. Mención especial merece un listado de los moriscos que habitaban allí en 1527, un año después de su conversión forzosa, en el que figuran varios artesanos entre ellos, 1 calderero, 4 cantareros, 2 fusteros, 1 herrero, 4 tejedores, 2 zapateros y 1 zurrador (Pérez Arantegui 2019: 31, 41, 77, 125 y 259-261).

#### 4. Tipología de calzado

Los zapateros mudéjares eran conocidos por fabricar una amplia variedad de calzado, adaptándose a las necesidades y preferencias de la época en la que vivieron. Desde pronto demostraron habilidades tanto en la elaboración de calzado funcional para el uso diario como en la creación de piezas más elaboradas y decorativas para ocasiones especiales. Utilizaban diversas técnicas de trabajo en cuero y otros materiales para confeccionar zapatos que se acomodaran al nivel socioeconómico y a los gustos de la sociedad que demandaba sus productos acordes a la moda del momento y a la vez reflejaran la estética mudéjar en su diseño y ornamentación.

Los zapatos de peor calidad parecen ser los realizados con pieles de carnero que, si bien podían resultar más suaves de porte, se estropeaban con más facilidad que los elaborados con cueros de cabra o vacuno. Por el contrario, los cordobanes<sup>23</sup>, badanas y guadamecías debían de estar reservados para las clientelas más exigentes y de mayor poder adquisitivo. Además, los había de invierno y de verano, según regulan las ordenanzas del oficio y las autoridades municipales.

Los libros de aduanas generados para gestionar el cobro del impuesto de General de la Diputación de Aragón compilan una gran riqueza de tipos de calzado. Así, por ejemplo, por la tabla de Barracas de los Jaqueses, emplazada en la frontera entre Aragón y Valencia, además de chapines –ya estudiados en otro trabajo (Villanueva 2024)–, entran 93 pares de borceguines, estimados alrededor de 5 sueldos cada par: siendo ocho partidas con 63 pares las que ingresan durante 1444-1445; frente a los doce registros con 20 pares de 1445-1446 y seis con 10 pares en 1446-1447, distinguiéndose “pequeños”, “de niños” o “de criatura”. También en la collida de Teruel sobresale una cuantiosa partida de 45 pares declarados por Sulaiman Maruán, al precio de 9 libras (1445.IV.05).

El borceguí fue un calzado de raigambre hispanomusulmana (Pezzi 1978-79) ampliamente documentado a finales del siglo XV, aunque se puede observar en la iconografía desde el Doscientos<sup>24</sup>. Se conjetura que incluso pudo ser heredero de las babugas o *ballugas* (Gómez-Moreno 1919: 127), calzado típico del traje mozárabe (siglos

<sup>22</sup> Es evidente que dicho núcleo urbano ha estado marcado históricamente por la manufactura del calzado, cuya importancia se potenció con la apertura del Museo del Calzado en 2002, centro multimedia e interactivo destinado al estudio y difusión de la industria zapatera de la comarca; así como con las diversas esculturas erigidas en el municipio en su honor, entre ellas el monumento al zapatero de silla, ubicada en el Parque que lleva su nombre, profesional que se representa ataviado con un delantal y sentado en un taburete de anea, manejando diestramente las herramientas específicas (algunas colocadas en el suelo) para acometer la tarea de su fabricación.

<sup>23</sup> Del 14 de marzo de 1491 son los capítulos de concordia hechos entre la cofradía de Santa María del Pilar de zapateros de Zaragoza y un mercader catalán, Gabriel Soler, sobre el suministro de 400 docenas de cordobán, que tenían que ser adobadas en la ciudad de Daroca, procedentes de las tablas de carnicería de Fuentes, *Elix*, Cubel, Paniza, Montalbán, Cariñena, Longares, Almonacid de la Sierra, Cutanda, Navarrete, Luco y otras *tres taulas que a el no le acuerdan*, a razón de 60 sueldos por docena (Falcón 1997: 546-549, doc. 242).

<sup>24</sup> Para poder diferenciar en la iconografía el borceguí de las calzas e incluso de las botas, nos podemos fijar si tiene arrugas (generalmente en el empeine), ya que el borceguí nunca quedaba totalmente estirado.

X y XI)<sup>25</sup>, elaborado de cuero blando que quedaba por encima de los tobillos y cuyo borde superior se podía llevar doblado (Cianca 1996: 496)<sup>26</sup>. Se confeccionaban con pieles curtidas de carnero u oveja e iba pegado a la pierna, siendo de diferente altura: los cortos podían llegar hasta la corva de las rodillas y los largos la sobrepasaban (Bernís 1978: 18 y 1979: 30-31). Los materiales con los que se hacían eran cordobán, marroquí, cabritilla o baldés. Generalmente, las badanas con las que se confeccionaban eran tan suaves y flexibles que se podían volver del revés, pero como era difícil calzarlo por ser muy estrecho necesitaba de un pequeño instrumental denominado “subidor de borcegués”. Podía ir con una o dos soletillas (suela muy blanda) de cuero lo suficientemente delgada para permitir meter el pie en otro calzado y podía llevar la parte delantera terminada en punta prolongada como los zapatos de polaina, o bien acabar en punta corta y redondeada. Se usaba tanto en casa como en la calle por todo tipo de personas, se teñían de diversos colores vistosos (negros [fig. 1], blancos [fig. 5] o amarillos [figs. 2 y 7])<sup>27</sup> e iban cosidos con hilo de lino, aunque su costura dependía de las ordenanzas locales.

Fueron un modelo de calzado tradicional andalusí muy popular entre los oligarcas municipales debido a su gran versatilidad y protección, consumidos desde el último cuarto del siglo XV hasta el primer cuarto del XVI, momento en el que se promulga el edicto de expulsión o conversión forzosa al cristianismo de los mudéjares. Calzarse a lo musulmán (con borcegués, alcorques o servillas) fue también un signo inequívoco de estatus, rango y posición social, como confirma su uso generalizado por reyes, nobles y caballeros, atraídos por la originalidad del gusto por lo orientalizante<sup>28</sup>. La gente pudiente lo forraba con seda o terciopelo (incluso con piel de marta) y se adornaba con gran vistosidad, además de tener algunos ejemplares las puntas recurvadas hacia arriba, según se aprecia en las Cantigas de Alfonso X. Era, por lo general, calzado caro y su confección corría a cargo de un experto borceguinero, cuya producción iba destinada a un sector minoritario de la población.

Aunque no existen muchos ejemplos específicos de borcegués mudéjares conservados<sup>29</sup>, se puede inferir su estilo y diseño a partir de representaciones artísticas,

---

<sup>25</sup> Posibles *ballugas* podemos ver en el Códice albeldense o Vigilano del siglo X, en la Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial (Madrid) y en el Antifonario de 1069 de la Catedral de León, así como en el Beato de Burgo de Osma de Soria de 1086.

<sup>26</sup> Según Cianca, la balluga era un calzado alto, semejante al borceguí, que llegaba a media pierna y que correspondía a la moda musulmana traída por los mozárabes y adoptada por la España cristiana.

<sup>27</sup> En el manual de tintorería elaborado por Joanot Valero, un artesano del tinte oriundo de Sarrión (localidad del sur de Aragón cercana a la frontera del antiguo reino de Valencia), y que constituye un ejemplo excepcional de la denominada "Fachliteratur" (literatura técnica de los oficios), se recopilan varias recetas para teñir con los ingredientes y técnicas necesarias para hacerlo adecuadamente (Cifuentes y Córdoba 2011).

<sup>28</sup> En 1482 (31 de julio) Juan Blasco, zapatero de Valencia, firmaba época de 229 sueldos por tres docenas de pieles de borcegués, blancos, amarillos y rojos, para enviarlos a Fernando II de Aragón [Archivo del Reino de Valencia (en adelante ARV), Maestre Racional: cuentas, f. 294r]. En 6 de noviembre de 1490 Alfonso Delgado, *assannador* de Valencia, vendía por encargo del monarca doce pieles para borcegués, mitad blancas y mitad *grogas*, al precio de 108 sueldos [ARV, Maestre Racional: cuentas, f. 294r]. Al mes siguiente llegaban a poder del baile general unos cueros de Berbería que le vendió para el rey Sahat Maznot, moro valenciano, por 144 sueldos (481). Todavía el 18 de noviembre de 1491 Bernardo Matheu había adquirido para el Rey Católico 19 pieles (6 amarillas y 13 blancas) para borcegués por 190 sueldos [ARV, Maestre Racional: cuentas, f. 298v]. Cfr. Ballesteros 1943: 66.

<sup>29</sup> Sobresale el ajuar de Boabdil, el rey Chico, mostrado en la exposición «El poder de la Alhambra» (Palacio de Carlos V, Granada 2014), compuesto por marlota, babuchas y borcegués que al parecer llevaba puestos al ser derrotado en la batalla de Lucena (1483.IV.20), actualmente custodiado en el Museo del Ejército en el Alcázar de Toledo [fig. 6].

documentos históricos y hallazgos arqueológicos<sup>30</sup>. Las representaciones en manuscritos iluminados, frescos en iglesias, cerámicas o tejidos coetáneos pueden proporcionar indicios visuales de cómo eran estos calzados (véase Apéndice gráfico) que, en cuanto a su decoración, podían ser llanos, labrados con correas, formando lacerías mudéjares, etc. Un modelo característico de mediados del siglo XV es el que se representa tanto en la tabla gótica de las bodas de Caná [fig. 3] como en la de la Adoración de los Reyes Magos [fig. 4] del retablo mayor encargado para la iglesia de San Salvador de Ejea de los Caballeros a Blasco de Grañén (concluido por su sobrino Martín de Soria).

La ciudad más famosa por fabricar sus borceguíes de calidad fue Córdoba<sup>31</sup>. Por su parte, en la capital del Ebro, todos los zapatos y otras obras hechas con badana, tanto si han sido hechas en Zaragoza como si se han elaborado fuera, para poder venderlas en la urbe debían llevar grabado un escudo representando la figura de un león, marca de incisión que también se dispone en otras prendas u objetos, como establecen por ejemplo las ordenanzas de los tejedores o plateros.

La suntuosidad de ataviarse a la moda morisca, con vestidos de lujo y tejidos de seda, se extendió a los poderosos durante el último cuarto del siglo XV (García Marsilla 2024). La influencia morisca sedujo a las cortes europeas como la de Milán o Anjou, donde se la conocía como “moda española”, cuyos elementos diferenciadores andalusíes respecto de la europea la habían convertido en una moda nacional con personalidad propia. En la corte los borceguines fueron muy usados por el príncipe Juan, hijo de los Reyes Católicos, pero cayeron en desuso tras su muerte (Fernández de Oviedo 2006: 94, 103, 110, 114).

Parece que a mediados del Quinientos su empleo quedó reservado para los escuderos, tomando forma de bota al reforzarse la zona que envuelve el pie y al hacer la suela de cuero duro<sup>32</sup>, convirtiéndose en un calzado de lujo empleado por caballeros<sup>33</sup> para sus trajes de ginetá (mientras las botas eran para los viajes). Al parecer esta tipología fue desapareciendo progresivamente durante el reinado de Carlos II, muy vinculados a la comunidad musulmana. De hecho, durante esta centuria se usaban para cuando se disfrazaban de moro y también por él se reconocía a los portugueses muy dados a llevarlos.

El siguiente tipo de zapato del que tenemos constancia en los libros fiscales de ‘generalidades’ son los estivales<sup>34</sup>, de parecida factura a los borceguines [en la fig. 11 los

<sup>30</sup> A este respecto destaca también el chapín mudéjar encontrado en la torre de la Vela, que se expone en la Sala VI del Museo Arqueológico de la Alhambra, totalmente recubierto de cuero y dorado, un ejemplar excepcional tanto por su estado de conservación como por su ornamentación. Este zapato de 18,5 cm de largo presenta una suela muy elevada, siendo su altura total de 11 cm., dos orejeras con orificios unidas por cordones conforman el cierre. Tanto la suela como la parte de recubrimiento superior está decorada con la técnica del repujado y con policromía en negro. La parte superior externa presenta motivos triangulares alineados en franjas dispersas y repujados, enmarcado todo ello con líneas en negro. Más información en Cambil, 2010 y en el siguiente enlace <<https://www.alhambra-patronato.es/el-chapin-2>> donde podemos encontrar una fotografía del mismo.

<sup>31</sup> Es curioso comprobar que en francés su nombre actual de «cordonniers» deriva del de la capital de al-Ándalus, debido a que el cuero de Córdoba era muy estimado en la Europa occidental durante la Edad Media. Además, resulta sorprendente la concentración de mudéjares cordobeses en el sector del cuero, lo que quizá se explique o tenga relación con la existencia de una fuerte artesanía corioplástica en la Córdoba musulmana que perpetuaría este grupo social tras la conquista cristiana de la ciudad [Véase Córdoba 1992: 498 y 501].

<sup>32</sup> En la actualidad, en determinados países, sobre todo Argentina y Perú, se utiliza la palabra borceguí para describir las botas que se emplean para uso militar.

<sup>33</sup> Un ejemplo de los más ornados son los que viste el sultán que aparece en la *Epifanía* (c. 1525-1532) de Fernando Yáñez de Almedina, conservada en la capilla de los caballeros de la catedral de Cuenca.

<sup>34</sup> Como si de una instantánea se tratara, en una miniatura del *Vidal Mayor* (f. 129r), el rey Jaime I se encuentra atravesando el umbral de la puerta de su castillo para encontrarse con uno de sus aparceros, una de cuyas muñecas toma con sus manos. El carácter doméstico de la escena se observa por la ropa que viste el monarca,

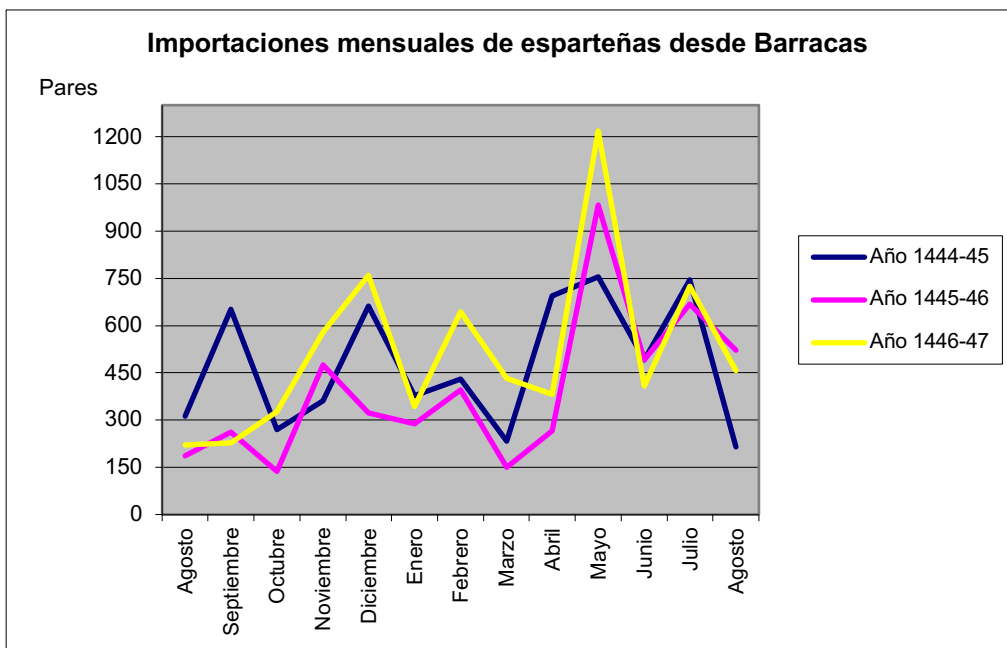
podemos ver juntos], de los cuales se contabilizan hasta 33 pares de entrada por los tres ejercicios anuales de Barracas, siendo su coste muy similar al de estos últimos. Es un tipo de calzado en forma de botín que cubría parte de la pierna, pero no las rodillas, ensanchándose la caña en el extremo superior y se llevaba toda ella arrugada (Righi 2023: 110). Realizados enteramente de cuero especialmente bovino<sup>35</sup> porque garantizaba una mayor resistencia, podían ser de diferente altura (los más altos solían emplearse para la actividad militar, caza u ocupaciones laborales que requirieran protección en las extremidades), incluso ir forrados de piel y en invierno se llevaban con soletilla, como muestra el detalle de la figura 10 inserta en el apéndice. Entre las características que aporta esta aduana destacan simplemente los de criatura, de niño o los de pequeño tamaño, transportados indistintamente por cristianos o mudéjares.

En cuanto al recuento de esparteñas, especie de alpargata hecha de cuerda de esparto, hay más de 3.000 pares, 2.699 docenas y una gruesa (=144 unidades), valoradas entre 1 y 2 sueldos (véase la gráfica adjunta). Según la forma podía presentar variedades, como las tres docenas hechas y por hacer de Çahat Sultán (1445.IV.28), cuyo coste fue de 12 sueldos; o los dos pares de esparteñas de puente que declara Avdalá Exeriqui en 1 sueldo (1445.XII.07). En algunas ocasiones, en los libros contables se suele especificar su tamaño, habiéndolas grandes, medianas o pequeñas. De esta manera, el precio de una docena de esparteñas de lino era de 3 dineros jaqueses; y las esparteñas de esparto pequeñas o grandes estaban cotizadas alrededor de 1 dinero, frente a los 2 que costaba la docena de suelas de esparto o cáñamo de dicho calzado. Las cantidades recogidas por Barracas no tienen parangón al resto de collidas enclavadas en esta zona del sur aragonés. Para comparar podemos apuntar los datos de la aduana de Sarrión: con 7 docenas de salida (a 7 sueldos la docena), frente a las 32'5 docenas y 64 pares de esparteñas introducidas; de la de Mora, que también para 1444-45 contempla 17'5 docenas y 6 pares de entrada, y para el siguiente de 1445-46 acumula 12 pares de entrada, frente a 1 docena y 2 pares de salida; Fuentes de Rubielos desde donde se importan 11 pares y 3 docenas en 1445-46, 60 pares y 10 docenas en 1447-48, y 50 pares y 18 docenas y media durante el último ejercicio de 1451-52; y Arcos de las Salinas, cuya cifra se restringe a 4 docenas y media y 24 pares de entrada. A nivel gráfico podemos verlas representadas en el anuncio de los pastores del Maestro de Velilla en el retablo de la Virgen con el Niño, Santa Catalina de Alejandría y Santa Bárbara de la iglesia de San Juan Bautista de Velilla de Jiloca (Zaragoza) [fig. 13].

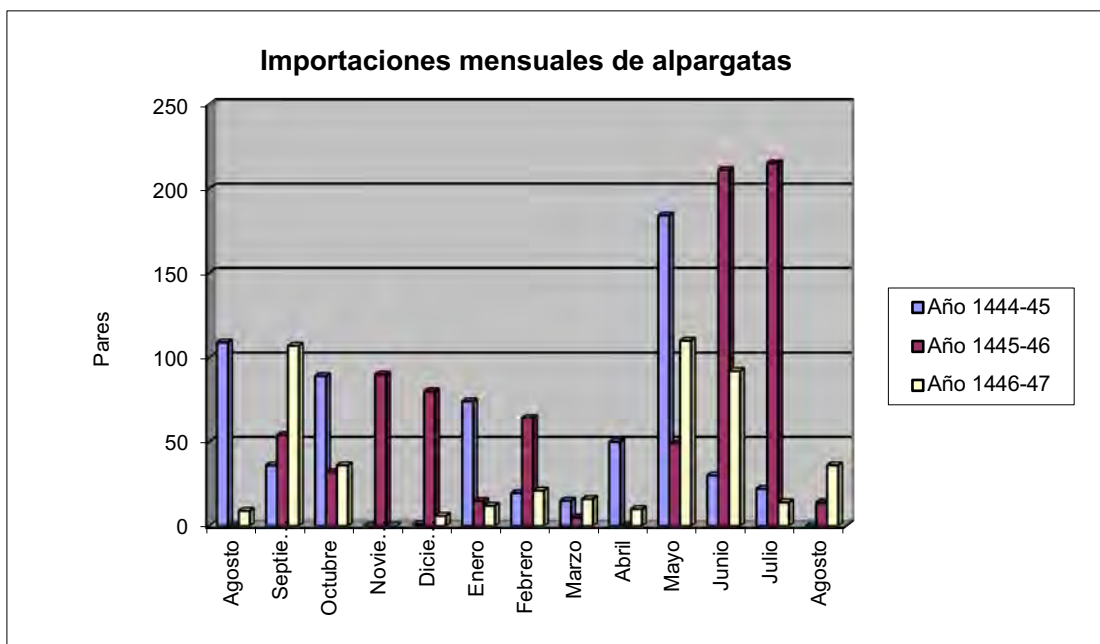
---

pues carece de manto y, en lugar de calzar borceguíes o zapatos con hebilla –como suele representarse, sobre todo de malla negra en la mayoría de las ilustraciones de la compilación *In excelsis Dei thesauris* (h. 1276-1290)–, aparece con estivales, característicos por su comodidad (García Cuadrado 1993: 177). Véanse figuras 8 y 9 del apéndice gráfico.

<sup>35</sup> La primera referencia a unos estivales de cordobán que consta en los protocolos notariales de Zaragoza es en el inventario de bienes del difunto clérigo Pedro Jiménez de Aso, presentes en casa de Lope de Aísa, realizado el 25 de noviembre de 1354 a instancia de doña Catalina Pérez de Aguilar, mujer que fue de Gascón López de Aínsa, albacea del último testamento del fallecido, como paso previo a la venta de sus pertenencias para cumplir con dichas cláusulas testamentarias (Aliaga y Almenar 2023: doc. 82, 128).



Además de la esparteña, usaban las alpargatas (árabe, *barga*), que igualmente eran un tipo de calzado con suela de esparto o cáñamo, que se asegura por simple ajuste o con cintas [véase fig. 12 del retablo de los santos Juanes de Vinaixa (1434-35) de Bernat Martorell]. Como se puede apreciar en la gráfica, desde Barracas cruzan 377 pares y 281 docenas, valoradas alrededor de 1 sueldo cada par, o lo que es lo mismo a 6 o 7 sueldos la docena. En cuanto a relación cantidad-precio, sobresale la partida declarada por el moro Zat Azen Borrega, en la que se consignan 14 docenas y 8 pares de cañameñas, al precio de 8 libras (1445.V.23)<sup>36</sup>.



<sup>36</sup> ADZ, Sec. Generalidad, Libro de la collida del General de la tabla de Barracas, Ms. 26, f. 178v.

Otros artículos relacionados con el calzado fueron los esquinales (pieles de buey muy resistentes que empleaban los zapateros y guarnicioneros como materia prima), siendo 9.057 y 58 trozos los que entraron en total por Barracas, valorados aproximadamente en 1.814 libras 19 sueldos 4 dineros, buena parte de ellos transportados por mudéjares. También remarcamos la docena y media de empeines de oropel que fueron registrados por Mahoma Alí Fragi Nazaret a 12 sueldos (1446.V.22); junto a ocho pares también de oropel que atravesaron al día siguiente de la mano de Ibrahim de Galí, éstos a 6 sueldos. De la misma forma, aparecen 5 docenas y 10 pares de suelas, repartidas en tres partidas de entrada: la primera protagonizada por Alet que declara cuatro docenas a 16 sueldos (1446.VI.12); la segunda con diez pares registrados por un tal Mahoma a 2 sueldos (1446.VII.31); y la tercera de una docena de suelas de esparteñas pertenecientes a Mahoma Ibrahim, valoradas en 3 sueldos (1446.VIII.1). Asimismo, se hace alusión a canivetes y cuchillos, tijeras, hebillas y tachas, cuerdas y cordones, agujas y tinta de zapatero, como los diez cántaros que introdujo Mahoma Sangarren al precio de 1 sueldo la unidad (1445.IV.17), y los otros tres de Hufna Hutay valorados en 3 sueldos 6 dineros (1445.IV.27).

### 5. Trazas documentales de zapateros mudéjares distinguidos

Los mudéjares de Zaragoza y de otras ciudades y villas del reino estaban perfectamente integrados en la vida económica de la urbe. Prueba de ello es que los contratos de aprendizaje trascendían las fronteras confesionales, así como los negocios emprendidos conjuntamente. En 1391, el zapatero zaragozano Mahoma Hizan firmaba un contrato con el aprendiz Joan de Vitoria, habitante en Zaragoza, por tiempo de un año y 20 florines de oro de soldada (Mainé 1995: 627, nota 37)<sup>37</sup>. De la morería de Épila también se ha recuperado otra firma de mozo aprendiz referido al oficio de zapatero a finales del siglo XV (Pérez Viñuales 1995: 201). Mientras que el 6 de octubre de 1456 se firmaba un contrato referente a cierto obraje de zapatos entre el judío Simuel Mancaniel y Mahoma Ambil, moro vecino de Albarracín, por valor de 6 dineros al día y a razón de 22 dineros la docena (Berges 2002: 352)<sup>38</sup>.

Los mudéjares aragoneses, en general, ocuparon una posición social muy por debajo en relación con la comunidad judía. Su status social y económico representaba una inferioridad manifiesta. Prueba de ello, en 1399, Juce Abenfigo, moro zapatero de Zaragoza, junto con su mujer Marien Alcateni, se comprometieron a pagar a Abraham Abolafia, judío mercader adobador de cueros de la judería cesaraugustana, 400 sueldos jaqueses por la mercancía a él comprada, para lo que dejaban como fianza la casa en la que habitaban ubicada en el callizo del Caxal de la morería de la ciudad, que lindaba con una vivienda ocupada por personal al servicio del rey y con otra casa de Ali Albalenci<sup>39</sup>.

Las comandas-depósito constituyen otro instrumento efectivo de relación jurídica manifiesta entre las minorías religiosas (Roy 1999). En este sentido, los casos de mujeres viudas que tuvieron que hacerse cargo de su casa por la ausencia de un cabeza de familia son abundantes. Un ejemplo clarificador podría ser el de Hadixa de Terrer, mora viuda de Mahona Cadri, quien en 1384 recibe junto a su hijo 200 sueldos jaqueses prestados por Mosse Alcolumbre, zapatero judío zaragozano<sup>40</sup>. Otro caso cualquiera acontece en 1414 cuando Ibrahim Haçan dio 34 florines de oro a su hermano Mahoma Haçan con la confianza plena de su devolución bajo la obligación de su persona y bienes<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> AHPnZ, Domingo Martín de Aguilón, 13/2, n° 1827, 1391.I.02, f. 6r.

<sup>38</sup> Archivo Municipal de Gea (AMG), Secc. III, n° 6, ff. 69v-70r.

<sup>39</sup> AHPnZ, Juan de Capiella, legajo 4201, libro 30/1, f. 1r-v.

<sup>40</sup> AHPnZ, Domingo Aguilón, 1384, f. 92r.

<sup>41</sup> AHPnZ, Juan López de Barbastro, f. 29r-v, 1414.II.07.

Sin embargo, una minoría de los artesanos mudéjares implicados en este sector artesanal logró aumentar su patrimonio con inmuebles, tierras y otros bienes. En algunos casos de economías más solventes aprovecharon las circunstancias socio-económicas favorables para medrar y prosperar, o incluso el acercamiento a otros círculos buscando significación y distinción social, como por ejemplo en la corte, donde el uso de calzado tenía una gran importancia y significación.

En el entorno cortesano de Fernando el Católico destaca el servicio prestado por el zapatero y borceguinero Yuçe Bretón<sup>42</sup>, moro de Zaragoza, por el que cobra 100 sueldos jaqueses en diciembre de 1474<sup>43</sup>, fecha que coincide con el ascenso al trono castellano tras conocerse el fallecimiento de Enrique IV en la capital aragonesa. En estas celebraciones, perfectamente organizadas para resaltar la pompa y boato del ámbito áulico, se incluyen a estos oficiales musulmanes no por casualidad, sino de forma deliberada como propaganda del poder político regio, cuya presencia nos muestra a la corte como un reflejo de la pluralidad del reino y como una representación del Estado o al menos de la colectividad (Gamero 2017: 105).

Por otra parte, los zapateros solían ser personas de grandes cualidades morales, con lo que sus talleres a veces se convertían en verdaderos espacios de sociabilidad, lo que hacía que se prestasen como intervinientes a declarar o a avalar determinados actos negociales, previamente identificados y reconocidos por el notario. En 1473 está documentado como testigo el borceguinero Mahoma Bretón<sup>44</sup>, hermano del citado Yuçe Bretón, prestando su testimonio también en 1491<sup>45</sup> y 1497<sup>46</sup>. En 1516 hace lo mismo Juce Guarrag, moro *borzeguiner* habitante en Zaragoza<sup>47</sup>. Los últimos datos que referenciamos aluden a Lope Bennapiel, zapatero de Borja, quien en 1529 firma en aljamiado<sup>48</sup> como testigo en un documento de saldo de deuda contraída con don Juan Francisco Pérez-Calvillo Coloma<sup>49</sup>, señor de las baronías de Elda y Malón. Y a un tal Lope de Allabar, zapatero de Zaragoza, que actúa como prestatario de 200 sueldos jaqueses en la comanda que tiene contraída con los cónyuges Johan Perdigón y María Perdigón, vasallos del castellán de Amposta, por los que dejan en fianza varios olivares ubicados en el término municipal cesaraugustano, documento fechado también en 1529<sup>50</sup>.

Con relación a la posesión de esclavos, se evidencian un par de ejemplos que resultan clarividentes. En 1429 el mercader zaragozano Francés Barón vendía a Mahoma de Cepta, de Zaragoza, y Mahoma el zapatero, vecino de Brea, una esclava suya llamada Fátima de Ropiñon con su hijo menor Jucico por precio de 113 florines<sup>51</sup>. Por lo que respecta a su estricta vigilancia o a pactar su posible manumisión, en 1492 Abderramán el Royo y Avdalá Alguazir, ambos zapateros habitantes en Zaragoza, junto con Alí el Corzo, habitante en el lugar de Saviñán, lograron que el escudero y mercader zaragozano

<sup>42</sup> Consta como vecino de la morería de Zaragoza en 1463 (Cfr. Macho y Ortega 1922-1923, doc. 53: 268); y contribuyente del fogaje de 1496 (Cfr. Serrano Montalvo 1995, I: 101). También está registrado un tal Bretón, sin especificar nombre de pila, en García Herrero y Torreblanca Gaspar 1991: 28, junto con Jayel de Gali y Avdalá, ambos moros borceguineros.

<sup>43</sup> Archivo de la Corona de Aragón, Real Patrimonio, Maestre Racional, vol. 954, f. 78r.

<sup>44</sup> AHPnZ, Martín de Torla, año 1474, f. 1r, 1473.XII.30.

<sup>45</sup> AHPnZ, Juan de Aguas, f. 24r, 1491.II.11.

<sup>46</sup> AHPnZ, Juan de Aguas, ff. 24v-25r, 1497.II.11.

<sup>47</sup> AHPnZ, Miguel de Villanueva, f. 344r-v, 1516.VI.30.

<sup>48</sup> Sobre la recopilación de firmas autógrafas véanse las aportaciones de Blasco y Cervera, 2023 y Colás 2009.

<sup>49</sup> Hijo de mosén Juan Coloma, secretario personal de Fernando II de Aragón que, como único varón legítimo, al fallecimiento del progenitor (1517) heredó el cobro de ciertos censos en Borja y Zaragoza. Archivo de Protocolos Notariales de Borja, notario Lope de Aoiz, año 1529, f. 251v.

<sup>50</sup> AHPnZ, notario Domingo Monzón, 1529.II.24, f. 68r.

<sup>51</sup> AHPnZ, notario Gombalt del Bosch, f. 95r, 1429.X.09, documento transcrito en Gómez de Valenzuela 2014, doc. 32: 89-90.

Jaime de Fano<sup>52</sup>, que tenía encomendado como cautivo al hermano de éste último, Mahoma el Corzo, y a otro también esclavo llamado Alia Terrer, tomados en la guerra de Granada y ahora custodiados por mosén Miguel Panyvino, abad de Albero, les dejara ir libres por la ciudad a condición de pernoctar en la casa de la parroquia de San Pablo donde estaban recluidos; si se fugasen, los tres se comprometían a pagar 200 florines de oro (cantidad equivalente a 3.200 sueldos jaqueses) por su rescate; sin embargo, el acuerdo se canceló quince días después<sup>53</sup>.

En 1502, Mahoma Calahorri, borceguinero de Zaragoza, con consentimiento de Domingo Agustín, lugarteniente del baile y rector general del reino, vendió a Juan de la Esquina, maestro balletero de Zaragoza, una tienda situada en la parroquia de San Gil de dicha ciudad, en la carrera de la Fustería de la morería, que tiene once codos de paño de largo y cuatro y tres cuartos de ancho, cargada con 7 sueldos jaqueses de *alherze* (impuesto personal por el rendimiento de industrias u oficios)<sup>54</sup> al rey, por precio de 1.950 sueldos jaqueses; aprobando dicha venta Rafiza de Rifaconi, mujer del primero<sup>55</sup>.

Respecto al valor que adquiere la cultura material, el inventario de los bienes de la casa del Bollo, moro de Albarracín que se fugó junto a otros cinco correligionarios para no convertirse, realizado por Francisco de Robres, alguacil de la Inquisición, en 1504 (6 de mayo)<sup>56</sup> ofrece en la descripción del piso superior una detallada imagen de los instrumentos usados en su profesión, ya que aparecía un banasto repleto de pellejos sucios, hacia un rincón de la estancia un cuarterón de lana blanca sucia y peladiza, y hacia el otro una arroba y media de borra cárdena; además, en dicha habitación se encontraban unas cardas viejas y tres cuevanillos viejos de teñería sucia, un pie de torno, un banco, una artesa y una silla, todo ello viejo; incluso se contabilizaron más de veintiocho pares de hormas pequeñas y grandes, dos nabazones, unas tijeras, dos leznas, dos cortadores, un cabezal, una franqueza, unas roldoneras, unos zapatos, una sillera, una rueda de torno de hilar trama, un candil de latón y un peso de palo con los ganchos de hierro.

Mucho más pródigo es el inventario elaborado a la muerte del zapatero oscense Lope de Urramén (Aburramén, apellido que es la forma evolucionada del árabe Abdul Rahmán), alias *Castellano*, viudo de Isabel Aranja, quien a su fallecimiento ocurrido en octubre de 1541 dejaba tres hijos menores (Felipe, Isabelica y Juanica), y en el que se recoge todo cuanto había en la casa, obrador y tienda sita en la calle san Martín en el momento de su óbito<sup>57</sup>. Dicho documento aporta una rica información para reconstruir perfectamente su taller y botiga, suficiente para intuir el trabajo que realizaban los

<sup>52</sup> Fanlo, infanzón y ciudadano de Zaragoza, es un buen ejemplo de la versatilidad de los comerciantes aragoneses bajomedievales, que hacían constar el oficio de mercader como ocupación personal, pero que acometían variadas actuaciones en su campo profesional para diversificar su inversión entre comercio, rentas y posesión de tierra. Hasta se asomó incluso al negocio de la trata de personas, pues se le documenta en un acto notarial relacionado con dos esclavos moros, tomados en Granada, que eran de mosén Miguel Panivino, abad de Alfaro (Pallarés 2017: 355).

<sup>53</sup> AHPnZ, Miguel de Villanueva, f. 24r-v, 1492.I.13, transcrito por Gómez de Valenzuela 2014, doc. 133: 157-158.

<sup>54</sup> Es una contribución industrial que pagaban los moros sobre el rendimiento del trabajo personal en sus industrias, y que se repartía equitativamente cada año. Este impuesto lo calculaba una comisión que nombraba el merino. Consúltese su voz en el Glosario Crítico de Fiscalidad Medieval <<https://www.imf.csic.es/project/glosario-critico-de-fiscalidad-medieval/>>.

<sup>55</sup> AHN, Clero-Secular\_Regular, Car. 3797, n.º 7, 1502.X.18.

<sup>56</sup> AMG, Secc. III-1, n.º 17, Protocolo Notarial (1504), ff. 17v-26v.

<sup>57</sup> La descripción de las estancias sigue el orden en el que se escribió el inventario, de ahí que empiecen por la cámara más importante de la casa a tenor de lo que en ella se encuentra. De allí se accede a otra menor, todo ello parece que en la planta baja; subiendo la escalera, a la izquierda se halla otra cámara que da acceso a dos más, y en el tercer nivel está el mirador. A la entrada de la casa hay un porche y junto a la entrada está la cocinilla que da al corral; hay establo y dos palacios (o cobertizos), y también junto a la calle está la botiga [Archivo Histórico Provincial de Huesca, notario Juan de Canales, protocolo 653, 1541.X.03, ff. 184r-188v].

zapateros a mediados del Quinientos, así como los tipos de zapatos que imponían la moda y las necesidades de aquel entonces. Tal como detalla de manera pormenorizada, producía bastantes zapatos dada la elevada cantidad de hormas que se enumeran, lo que indica también una gran variedad de tamaños y formas, y de todo tipo, siguiendo los más de trescientos modelos que tenía anotados en sus libros de recetas. Asimismo, como stock tenía almacenados hasta 158 pares, entre chapines, pantuflas, zapatos de hombre y de mujer, borceguíes, botas y estivales (Conte 2009: 200-201 y 292-294)<sup>58</sup>.

## 6. Consideraciones finales

Aunque a priori no cabe sobresalir la relevancia del trabajo mudéjar en el cuero durante la época medieval, mucho mejor documentado para judíos y cristianos, ello no significa que no hubiera dedicación a esta actividad, quizá algo más limitada a la producción interna de la aljama. No obstante, las ordenaciones gremiales o concejiles respecto a las normas de producción establecidas para los zapateros en algunas localidades aragonesas establecían que fueran respetadas tanto por cristianos como por judíos y moros.

Este breve repaso mediante el escrutinio de una variada índole de fuentes que nos han mostrado la peculiaridad del oficio de zapatero desempeñado por la minoría mudéjar aragonesa, nos ha servido para reparar en la función económica y los comportamientos sociales que estos desempeñaron dentro de la comunidad y en sus relaciones con el resto de habitantes y moradores con los que compartieron vivencias.

A lo largo de estas páginas hemos comprobado cómo estos menestrales del calzado aparecen repartidos por todas las ciudades y villas de la geografía aragonesa,

---

<sup>58</sup> Repartidos por toda la vivienda aparecen los siguientes útiles de trabajo y muebles: hay en una cámara dos pares de tijeras, dos cuchillas, un punzón, un escarnador (cuchilla para limpiar el cuero) y espinzetas (pinzas), media docena de agujas zapateras, 13 aleznas, 4 fierros de juradero; en la botiga, armarios, cuatro banquetas de madera, un tablero de cortar, dos capazos de palma, tres piedras de *esmolar* (afilar), siete almoflates pequeños y grandes, dos pares de tijeras, una maceta (mazo pequeño), un boj y un juego de hierros del oficio, consistente en 22 sierras y 2 aleznas, 11 fierros de rayar, 162 pares de formas (hormas), unas *mordaças* de fusta (posiblemente piezas para tener cogido el cuero) y una regla, una raspa, un cuchillo de cortar cuero, un cazuelón y dos libros de recetas (modelos dibujados de zapato), uno de cien piezas (hojas) en el que hay trescientas (recetas) y otro de cuarenta hojas entre blancas y escritas; en la cuarta cámara hay una tabla de zapatero; en el porche, una tabla de cortar zapatos, una raspa de fierro y una palanca con un masero (pieza para cubrir) de piel; en un palacio (almacén), un cuchillo y diez *enformas* (hormas); en otro palacio junto al establo, dos tablas de cortar, una piedra de esmolar, nueve pares de enformas, unos pares de formas, un par de formas de chapines. Respecto a los materiales se hallaron: en una cámara unas franjas de *filodiz* (hilo de seda) y seda, quince manojicos pequeños de seda de colores; en la segunda cámara, seis cordobanes tapetados (labrados), diez cordobanes negros, dos badanas blancas, un cordobán colorado, diez badanas blancas, seis cordobanes blancos *embescados* (con besque), dos cordobanes blancos, dos badanas negras, una badana blanca, cuatro badanas naranjadas; en la tercera cámara, 25 libras de seda dura en jubillos (ovillos); en un palacio, cinco docenas y siete badanas de forrar; en otro palacio junto al establo, unos pedazos de correa adobado y 18 piezas de correa para cortar; en la botiga, dos cueros de cordobán, un cordobán, una badana blanca, un cordobán negro tapetado (labrado), unos retallos (recortes) de cordobán; en la quinta cámara, 9 libras y 3 onzas de lino, 10 libras y media de seda dura en madejas, 9 libras de cáñamo por hilar, 14 onzas de lino, 5 libras y media de seda dura para coser, 27 libras de lino en *manullos* (manojos). Y de zapatos ya hechos: en la segunda cámara, un par de chapines, un par de pantuflas; en un palacio, veintiún pares de pantuflas de diversos colores, once pares de chapines de varios colores, cinco pares de zapatos chapines; en la botiga, treinta y dos pares de zapatos de mujer bermejos, veinticuatro pares de zapatos de hombre de una suela; en armarios: cinco pares de zapatos de hombre de dos suelas, un par de pantuflas, dieciséis pares de zapatos de mujer blancos y colorados, quince pares de zapatos de hombre de una suela, un par de zapatos empezados de una suela, tres pares de “empeñas de flor”, cinco pares de zapatos blancos de mujer, un par de zapatos españoles, un par de chapines tapetados, dos pares de botas, unas blancas *embescadas* y otras negras de Córdoba; dos pares de borceguíes, dos pares de chapines, un par de pantuflas, dos pares de zapatos chapines, un par de botas de cordobán, un par de estivales tapetados, un par de estivales de badana de una suela y un par de borceguíes de badana.

resultando indispensables en la confección, modificación y reparación de un interesante abanico de zapatos dirigido no solo a sus correligionarios sino también a sus vecinos cristianos y judíos. Con ellos comparten destrezas, habilidad, talento y *expertise* artesanal, respetan unas normas de reglamentación y supervisión muy estrictas, sufren penurias, pero también en casos más distinguidos disfrutaban de un estatus privilegiado y hasta de llevar una vida opulenta.

Es por ello que, en ocasiones, su existencia y devenir se hace eco de una palpable ambivalencia que se debate entre ser personas de buena conducta, reconocidas y apreciadas por su entorno más inmediato, a gentes de baja condición por desempeñar un oficio innoble debido fundamentalmente al contacto con la piel de los animales y los malos olores que desprendían las tareas de curtición. Lo que les acabará confirmando un alto grado de experiencia, agrupación, concentración y corporativismo notable.

A modo de colofón, me gustaría cerrar esta contribución con el carácter folclórico, costumbrista y casi etnográfico de Miquel Viladrich Vila, un pintor catalán contemporáneo que residió durante un cierto tiempo en Fraga (Bajo Cinca), el cual se pone de manifiesto cuando en el año 1932 viaja a Marruecos donde se convierte en un maestro orientalista. Como consecuencia de dicha estancia elaboró una serie de 30 cuadros, entre los que destaca el retrato de un zapatero moro en su taller (h. 1933), cuyo óleo entró a formar parte de la colección del Museo de Arte Jaume Morera de Lleida en 1974 [fig. 14]. La factura pictórica del artista es de un realismo y un detalle admirables, tanto en lo que se refiere a la reproducción de todos los objetos propios del oficio y su disposición, como en la típica indumentaria que llevan unos personajes que siempre miran al espectador con un acusado hieratismo, muy propio de su obra. Sirva, pues, este pequeño guiño para reivindicar profesiones de antaño que con el paso del tiempo están cayendo poco a poco en el olvido.

Y, como epílogo final, hacemos nuestras unas frases del escritor Miguel de Unamuno dedicadas al "maestro sutorio" en su ensayo filosófico *Del sentimiento trágico de la vida*, redactado en Salamanca en 1912, que transmiten con clarividencia las luces y sombras que siempre han caracterizado este oficio:

Aquí tenéis un zapatero que vive de hacer zapatos, y que los hace con el esmero preciso para conservar su clientela y no perderla. Ese otro zapatero vive en un plano espiritual algo más elevado, pues tiene el amor propio de su oficio, y por pique o pundonor se esfuerza en pasar por el mejor zapatero de la ciudad o del reino, aunque esto no le dé más clientela ni más ganancia, y sí solo más renombre y prestigio. Pero hay otro grado aún mayor de perfeccionamiento moral en el oficio de la zapatería, y es tender a hacerse para con sus parroquianos el zapatero único e insustituible, el que de tal modo les haga el calzado que tengan que echarle de menos cuando se les muera —«se les muera», y no solo «se muera»—, y piensen ellos, sus parroquianos, que no debía haberse muerto, y esto es así porque les hizo calzado pensando ahorrarles toda molestia y que no fuese el cuidado de los pies lo que les impidiera vagar a la contemplación de las más altas verdades; les hizo el calzado por amor a ellos y por amor a Dios en ellos, se lo hizo por religiosidad (Unamuno 1912: 268).

**Obras consultadas**

- Aliaga Ugencio, Sandra y Almenar Fernández, Luis. *Inventarios de bienes de la ciudad de Zaragoza y de su entorno (1316-1360)*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2023.
- Baer, Fritz (Yitzhak). *Historia de los judíos en la Corona de Aragón (s. XIII y XIV)*. Zaragoza: Diputación General de Aragón, 1985.
- Ballesteros Gaibrois, Manuel. *Valencia y los Reyes Católicos (1479-1493)*. Discurso leído en la apertura del curso académico 1943-1944 en la Universidad de Valencia, Valencia: Imp. Hijos de F. Vives Mora, 1943.
- Barceló Torres, María del Carmen. “Las cartas árabes de Vila-Real. (Revisión del panorama mudéjar valenciano).” *Estudios Castellonencs* 1 (1982): 365-397.
- Berges Sánchez, Juan Manuel. “Las comunidades mudéjares de Gea y Albaracín, según la documentación notarial del siglo XV: notas para su estudio.” En *Actas del VIII Simposio Internacional de Mudejarismo* (Teruel 1999), Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 2002. 333-365.
- Bernís Madrazo, Carmen. *Trajés y modas en la España de los Reyes Católicos*. Madrid: CSIC, 1978-1979, 2 vols.
- Blasco Martínez, Asunción. “Instituciones sociorreligiosas judías de Zaragoza (siglos XIV-XV): sinagogas, cofradías, hospitales.” *Sefarad* 50/1 (1990): 3-46.
- . “Las calumnias contra Solero, judía de Alagón (1354).” María Jesús Fuente Pérez y Remedios Morán Martín, coords. *Raíces profundas: la violencia contra las mujeres (Antigüedad y Edad Media)*. Madrid: Polifemo, 2011. 379-404.
- . “Los judíos de Zaragoza y el curtido de pieles (siglo XIV).” En *La Corona catalanoaragonesa, l'Islam i el món mediterrani. Estudis d'història medieval en homenatge a la doctora Maria Teresa Ferrer i Mallol*. Barcelona: CSIC, 2013. 99-110.
- Blasco Martínez, Asunción y Cervera Frías, María José. “Los signos de representación individual de mudéjares aragoneses en SIGYDOC.” En *Unidad y diversidad en las culturas mudéjar y morisca: homenaje a Gonzalo M. Borrás Gualis*. Actas del XV Simposio Internacional de Mudejarismo (Teruel 2021), Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 2023. 445-456.
- Cambil Campaña, Isabel. “El chapín del Museo de la Alhambra.” En Purificación Marinetto (ed.), *Pieza del Mes en el Museo de la Alhambra* (marzo 2010), 1-10.
- Cañada Juste, Alberto. “¿Quién fue Sancho Abarca?.” *Príncipe de Viana* 255 (2012): 79-131.
- Castañé Lliñás, José (ed). *El Fuero de Teruel*. Edición crítica con introducción y traducción. Teruel: Ayuntamiento de Teruel, 1989.
- Cianca Aguilar, Elena. *El campo léxico "calzado" en español*. Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Filología, Departamento de Filología Española IV, 1996, accesible en <https://docta.ucm.es/entities/publication/7d74701d-5843-401b-ba5f-97d0b10d468>.
- Cifuentes i Comamala, Lluís y Córdoba de la Llave, Ricardo. *Tintorería y medicina en la Valencia del siglo XV: el manual de Joanot Valero*. Barcelona: CSIC, 2011.

- Colás Latorre, Gregorio, "Los moriscos aragoneses en la provincia de Zaragoza." En *400 años de la expulsión de los moriscos de Aragón*, Zaragoza: Diputación Provincial, 2009.
- Conte Cazcarro, Anchel. "La composición laboral de la aljama de moros de Huesca en los siglos XV-XVI." En *Actas del VI Simposio internacional de Mudejarismo (Teruel 1993)*. Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 1995. 137-142.
- . *Los moriscos de la ciudad de Huesca. Una convivencia rota*. Huesca: Instituto de Estudios Altoaragoneses, 2009.
- . *La aljama de moros de Barbastro*. Barbastro (Huesca): Fundación "Ramón J. Sender", 2013a.
- . "Los moros de Naval (Nabal) en los siglos XV y XVI." *Aragón en la Edad Media XXIV* (2013b): 91-139.
- Córdoba de la Llave, Ricardo. "Actividades económicas de los mudéjares cordobeses." En *Actas del IV Simposio Internacional de Mudejarismo: Economía*. Teruel: Centro de Estudios Mudéjares (IET), 1992.
- De la Fuente, Vicente, *Historia de la siempre augusta y fidelísima ciudad de Calatayud*. Calatayud: Imprenta del Diario, 1880, vol. I.
- De La Vega y De Luque, Carlos Luis. "Historia y evolución de los gremios de Teruel (2ª parte)." *Teruel. Revista del Instituto de Estudios Turolenses* 77-78 (1987): 143-224.
- Falcón Pérez, María Isabel. *Ordenanzas y otros documentos complementarios relativos a las corporaciones de oficio del Reino de Aragón en la Edad Media*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1997.
- . "Noticias sobre los oficios de zapateros en las ciudades de Aragón en la Edad Media." En D. Balestracci, A. Barlucchi, F. Franceschi, P. Nanni, G. Piccinni, A. Zorzi eds. *Uomini paesaggi storie: studi di storia medievale per Giovanni Cherubini*. Siena: SeB editore, 2012, t. II. 75-83.
- Fernández de Oviedo, Gonzalo. *Libro de la Cámara Real del príncipe don Juan, oficios de su casa y servicio ordinario*. Fabregat Barrios, Santiago ed. Valencia: Universitat de València, 2006.
- Gamero Igea, Germán. "Otra construcción de la sociedad cortesana: la integración en el servicio de los no-privilegiados. La presencia musulmana en el séquito del Rey Católico." En R. Amran y A. Cortijo eds. *Vivir en minorías en España y América (siglos XV al XVIII)*. Santa Bárbara, Publications of eHumanista, 2017, 100-110.
- García Cuadrado, Amparo. *Las Cantigas: el códice de Florencia*. Murcia: Alfonso X el Sabio / Universidad de Murcia, 1993.
- García Herrero, María del Carmen y Torreblanca Gaspar, María Jesús. *Quaderno de la Parroquia de San Gil de Zaragoza (1476-1485)*. Zaragoza: Anubar, 1991.
- García Gómez, Emilio (traduc.). *Sevilla a comienzos del siglo XII: el tratado de Ibn-'Abdun*. Sevilla: Fundación Cultural del Colegio Oficial de Aparejadores, 1998 [reprod. facs. de la ed. de E. Levi-Provençal, Madrid, Rivadeneyra, 1948].
- García Marco, Francisco Javier. "Actividades profesionales y económicas de las comunidades mudéjares de Calatayud y Daroca a finales del siglo XV (1486-1501)." En *Actas del IV Simposio Internacional de Mudejarismo (Teruel, 1987)*. Teruel: Centro de Estudios Mudéjares (IET), 1990. 151-166.

- . *Las comunidades mudéjares de la comarca de Calatayud en el siglo XV*. Calatayud: Centro de Estudios Bilbilitanos - IFC, 1993.
- García Marsilla, Juan Vicente, “Exóticos y cotidianos. Elementos transculturales en los entornos domésticos valencianos del siglo XV”, en B. Franco Llopis y F. J. Moreno Díaz del Campo (coords.), *Un mar de objetos, un mar de personas. El Mediterráneo en las Edades Media y Moderna*. Granada: EUG, 2024, pp. 135-162.
- Gómez de Valenzuela, Manuel. *Esclavos en Aragón (siglos XV a XVII)*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2014.
- Gómez-Moreno Martínez, Manuel. *Iglesias Mozárabes. Arte español de los siglos IX a XI*. Madrid: Centro de Estudios Históricos, 1919.
- Laliena Corbera, Carlos. “Estrategias artesanales en la época de formación de los oficios. Los zapateros de Huesca, siglos XIII-XIV.” *Anuario de Estudios Medievales* 18 (1988): 181-191.
- Ledesma Rubio, María Luisa. *Estudios sobre los mudéjares en Aragón*. Teruel: Centro de Estudios Mudejares (IET), 1996.
- Llull, Ramón, *Libro Felix, ó Maravillas del mundo*, Tomo Primero, compuesto en lengua lemosina por el Beato Raimundo Lulio; y traducido en español por un discípulo, puestas algunas notas para su más fácil inteligencia. Mallorca: oficina de la Viuda de Frau, 1750 [Edición posterior preparada por Butiñá, Julia y Domínguez Reboiras, Fernando. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos-UNED, 2016].
- Macho y Ortega, Francisco. “Condición social de los mudéjares aragoneses. Siglo XV” en *Memorias de la Facultad de Filosofía y Letras*, Zaragoza: Universidad de Zaragoza, t. I, 1922-1923.
- Mainé Burguete, Enrique. “El urbanismo de la morería zaragozana a fines del siglo XIV.” En *Actas del VI Simposio Internacional de Mudejarismo*. Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 1995. 619-634.
- Marín Padilla, Encarnación. “Los moros de Calatorao, lugar aragonés de señorío, en los siglos XIV y XV (I) y (II).” *Al-Qanṭara: Revista de estudios árabes* 9 (1988): 249-296 y 10 (1989): 175-214, respectivamente.
- Meyerson, Mark D. *The Muslims of Valencia in the Age of Fernando and Isabel: Between Coexistence and Crusade*. Berkeley / Los Ángeles, University of California Press, 1991.
- Navarro Espinach, Germán. “El artesanado mudéjar del reino de Aragón.” *Minorías eBooks* 10 (2024): 111-134.
- Navarro Espinach, Germán y Villanueva Morte, Concepción. *Los mudéjares de Teruel y Albarracín. Familia, trabajo y riqueza en la Edad Media*. Teruel: Centro de Estudios Mudéjares (IET), 2003.
- Navarro Espinach, Germán y Villanueva Morte, Concepción. “La población mudéjar en las actividades productivas del reino de Aragón (siglo XV).” En Rica Amrán y Antonio Cortijo (eds.), *Redes e intercambios de las minorías en la España medieval y moderna (siglos XV al XVII)*. Santa Bárbara: Publications of eHumanista, 2023, pp. 23-38.
- Pallarés Jiménez, Miguel Ángel. “Control de la producción y distribución de soportes de escritura y otros productos en Aragón. El caso del mercader Jaime Fanlo a finales del siglo XV.” En G. Navarro Espinach y C. Villanueva Morte (coords.), *Industrias*

- y mercados rurales en los reinos hispánicos (siglos XIII-XV)*. Murcia: Sociedad Española de Estudios Medievales, 2017, pp. 353-374.
- Pardo Molero, Juan Francisco “Rivalidad laboral entre cristianos y musulmanes en la Valencia agermanada (1520)” en *Actas del VI Simposio Internacional de Mudejarismo (1993)*, Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 1995, pp. 287-296.
- Pérez Arantegui, Julia. *Mudéjares y moriscos de Brea*. Zaragoza: IFC, 2019.
- Pérez Viñuales, Pilar. “Contratos de ‘firma de mozo aprendiz’ para los oficios de sastre y tejedor: la comunidad mudéjar de Épila (Zaragoza) en el siglo XV.” En *Actas del VI Simposio Internacional de Mudejarismo (16-18 septiembre 1993)*. Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 1995, pp. 197-208.
- Pezzi Martínez, Elena. “Origen oriental del vocablo borceguí.” *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Árabe-Islam* 27-28 (1978-1979): 79-109.
- Righi, Laura. *La manifattura del cuoio nel tardo Medioevo. Oggetti, tecniche, corporazioni e lavoro fra XIII e XV secolo*, Bolonia: Il Mulino, 2023.
- Rodrigo Estevan, María Luz. “Los mudéjares y su fuerza de trabajo en el ámbito urbano darocense.” En *Actas del VI Simposio internacional de Mudejarismo (Teruel 1993)*. Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 1995. 143-166.
- Roy Marín, María José. “La comanda-depósito entre las minorías religiosas en la Zaragoza bajomedieval.” *Revista de Historia Jerónimo Zurita* 74, 1999: 27-50.
- Serrano Montalvo, Antonio. *La población de Aragón según el fogaje de 1495*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1995-1997, 2 vols.
- Sesma Muñoz, José Ángel y Lafuente Gómez, Mario eds. *Cortes y Parlamentos del reinado de Pedro IV/1*, tomo II, Zaragoza: Grupo CEMA / Gobierno de Aragón / Fundación Ibercaja / Cortes de Aragón, 2013.
- Sesma Muñoz, José Ángel y Laliena Corbera, Carlos eds. *Cortes del reinado de Fernando II/2 (1495-1496)*, tomo XIV, Zaragoza: Gobierno de Aragón / Fundación Ibercaja, 2023, 4 vols.
- Sesma Muñoz, José Ángel y Utrilla Utrilla, Juan F. *Antología de textos sobre la economía aragonesa medieval*. Zaragoza: Mira Editores, 2000.
- Sinués Ruiz, Atanasio y Ubieto Arteta, Antonio. *El patrimonio real en Aragón durante la Edad Media. Índice de los documentos consignados en el Liber Patrimonii Regii Aragoniae del Archivo de la Corona de Aragón*. Zaragoza: Anúbar, 1986.
- Unamuno, Miguel de. *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*. Madrid: Renacimiento, 1912, accesible en <<https://bdh.bne.es/bnearch/detalle/bdh0000200735>>.
- Tilander, Gunnar. “Fueros aragoneses desconocidos, promulgados a consecuencia de la gran peste de 1348.” *Revista de Filología Española* XXII, 1935: 1-33 y 113-152.
- Villanueva Morte, Concepción. “Confeción y consumo femenino de chapines en Aragón entre la Edad Media y la Modernidad.”, *Medievalismo. Revista de la Sociedad Española de Estudios Medievales* 34 (2024): 307-354, <https://doi.org/10.6018/medievalismo.642761>.
- Zadorozhna, Oksana. *Los libros de cuentas del merinado de Zaragoza (siglo XIV)*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2019.

Apéndice gráfico



Fig. 1. **Martirio de Santa Lucía**  
(h. 1435) de Bernat Martorell.

© Museo Nacional de Arte de Cataluña



Fig. 2. **San Vicente en la hoguera**  
(h. 1455-60) de Jaime Huguet.

Retablo de San Vicente de Sarrià  
© Museo Nacional de Arte de Cataluña

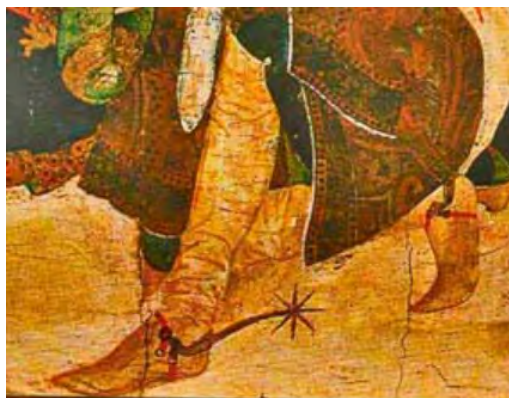




**Fig. 3. Bodas de Caná (1454)**  
de Blasco de Grañén.

Retablo mayor de iglesia de San Salvador,  
de Ejea de los Caballeros (Zaragoza)

© Wikimedia Commons



**Fig. 4. Adoración de los Reyes**

Tabla de la Epifanía (entre 1440 y 1476)  
Blasco de Grañén, junto a Martín de Soria  
Museo de Zaragoza

© Wikimedia Commons





**Fig. 5. La Flagelación de Santa Engracia**  
(c.1474-78) de Bartolomé Bermejo.

Retablo procedente de una capilla de la iglesia parroquial de San Pedro de Daroca (Zaragoza).

Museo de Bellas Artes de Bilbao

Destacan varios ornamentos de origen andalusí como la túnica que porta el despiadado Daciano (con sus afilegranadas decoraciones pseudocúficas), pero sobre todo el turbante (a base de textiles con bandas y flecos), las correas y los borceguíes.

Fuente: <<https://bilbaumuseoa.es/obra-de-arte/la-flagelacion-de-santa-engracia/>>.



**Fig. 6. Indumentaria de Boabdil «el Chico»**, el último rey nazarí de Granada, compuesta de marlota, babuchas y borceguíes que llevaba puestos al ser derrotado en la batalla de Lucena (librada el 20 de abril de 1483).

Museo del Ejército en el Alcázar de Toledo

<<http://legadonazari.blogspot.com/2019/02/piezas-nazaries-en-el-museo-del.html>>.



**Fig.7. Liberación de Galcerán de Pinos**  
(h. 1495-1500) de Pau Vergós

Retablo de San Esteban (Granollers)

El personaje que está sentado viste *zaragüelles* (prenda interior de lienzo característica de la moda morisca, parecido a los calzones) y calza *borceguines*.

© Museo Nacional de Arte de Cataluña

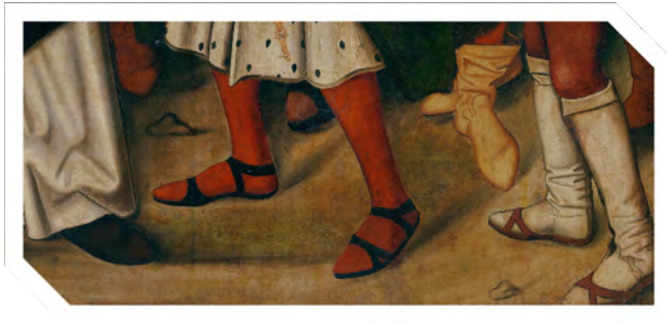


Figs. 8 y 9. **El rey y las cortes** (izquierda)  
**Los campesinos del rey** (derecha)  
 Vidal Mayor  
*In excelsis Dei thesauris* (h. 1276-1290),  
 f. 1r y 129r, respectivamente



Fig. 10. **Huida a Egipto** (h.1376-1400)  
 Maestro de Alpuente. Iglesia parroquial de  
 Nuestra Sra. de la Piedad Alpuente (Valencia)  
 Museo de Zaragoza  
 <<http://www.museodezaragoza.es/gotico/huida-egipto/>>





**Fig. 11. Fernando I de Castilla acogiendo a Santo Domingo de Silos (1478-1479)**

Bartolomé Bermejo

*Estivales amarillos y borceguines blancos*

Perteneció al retablo de la iglesia de Santo

Domingo de Silos de Daroca (Zaragoza)

© Museo del Prado (Madrid)



**Fig. 12. Retablo de los santos Juanes de**

Vinaixa (1434-35) de Bernat Martorell

*Alpargata de cuerda de esparto*

© Museo Nacional de Arte de Cataluña



**Fig. 13. Anuncio a los Pastores** (c. 1430-60)  
 Maestro de Velilla  
 Retablo de la Virgen con el Niño, Santa Catalina  
 de Alejandría y Santa Bárbara  
 Iglesia de San Juan Bautista de Velilla de Jiloca  
 (Zaragoza)



**Fig. 14. Retrato de un zapatero moro en su taller** (1933)  
 Miquel Viladrich Vila  
 Museu d'Art Jaume Morera (Lleida)  
 Fuente:  
 <[https://artsandculture.google.com/asset/zapatero-moro-miquel-viladrich-vila/XQF5VSB\\_1h\\_ilw](https://artsandculture.google.com/asset/zapatero-moro-miquel-viladrich-vila/XQF5VSB_1h_ilw)>.

## Pieza destacada del comercio medieval valenciano: el “traginer” mudéjar.<sup>1</sup>

Joaquín Aparici Martí.  
(Universitat Jaume I. Castelló)

### 1. Introducción.

En 1438 Pere Montón, ciudadano de Valencia, procurador de Andrea del Casale, mercader italiano residente en la capital del reino, conviene un contrato ante notario con los mudéjares de Geldo (localidad próxima a Segorbe) Hamet Alget, Huceyt Galebo y Abraham Razí por el cual éstos, durante el mes de septiembre, llevarán hasta Valencia “ab les seues bèsties a costa e messió d’ells” ciertas lanas propiedad de Andrea, lanas que deben recoger en poblaciones de la actual provincia de Teruel. Así, realizando un itinerario de recogida de las lanas, llegarán a Aliaga (20 sacas), Fenollosa (42 sacas), Exarch (51), Coves d’Exarch (72), Mezquita (54) y Sant del Puerto (9), comprometiéndose los mudéjares a transportar esa mercancía hasta la casa del mercader, sita en Valencia. Se acuerda también que cada carga no exceda de 10 u 11 arrobas de peso de Aragón, y que Andrea les pague 20 ss por cada carga que transporten y entreguen.<sup>2</sup>

La imagen nos muestra a un mercader foráneo que, a través de su procurador autóctono, contrata los servicios de transporte de unos mudéjares para recoger, y posteriormente trasladar, lanas turolenses hasta la ciudad de Valencia. A través de ese breve documento podemos intuir claramente los roles desempeñados por cada parte en lo que sería el engranaje comercial. Y aunque realmente no se nos dice cuántos animales se movilizaron para esa operación de transporte, podemos hacer un ejercicio de simulación. Según un estudio de J. A. Sesma (2008, 414) cada animal podía tener asignadas unas 11 arrobas de peso (aproximadamente 137.5 kgs) que constituyen lo que se conoce como una “càrrega”. Indica el citado autor que dicha carga se dividía, para distribuir el peso sobre el animal, en 2 grandes sacas de unas 5 arrobas y media cada una, situándose de forma equilibrada en cada uno de los costados de la bestia. Si atendemos a esas cifras, y las aplicamos al global de las sacas que los mudéjares contratados en Geldo deben recoger y transportar (248 sacas en total, equivalente a 124 cargas, es decir unas 1364 arrobas o

<sup>1</sup> Orcid: 0000-0002-8102-4033. Texto presentado en el XI coloquio internacional “Funciones económicas y comportamientos sociales de las minorías en la España medieval y moderna (ss. XV-XVII)”, (Zaragoza, 25-26 de noviembre, 2024). El texto se inscribe en el proyecto RENAP, *Recursos naturales y actividades productivas en espacios interiores de la Corona de Aragón* (ss. XIV-XVI), PID2021-123509NB-I00, Ministerio de Ciencia e Innovación. Abreviaturas utilizadas: ANM (Arxiu Notarial de Morella), ACS (Archivo de la Catedral de Segorbe), AMS (Archivo Municipal de Segorbe), AMVlr (Arxiu Municipal de Vila-real), AHMCs (Arxiu Històric Municipal de Castelló), ADCs (Arxiu de la Diputació de Castelló), APRCSCCV (Archivo de Protocolos del Real Colegio Seminario del Corpus Christi de Valencia) y ARV (Arxiu del Regne de València); asig. y oblig. (respectivamente, libro de asignaciones o de obligaciones del justicia); pt (protocolo); Clav (Claveria).

<sup>2</sup> APRCSCCV, pt. 16580 (1438/08/01). Los lugares citados se concentran en un radio de muy pocos km al noreste de la ciudad de Teruel. Actualmente se trata de las poblaciones de Aliaga, Hinojosa de Jarque, Jarque de Val, Cuevas de Almudén, Mezquita de Jarque y Son del Puerto. En otras ocasiones similares la información resulta algo más escueta. Por ejemplo, en 1416 Açam Bolea, Çat Alcartí y Alí Benicia, de Benaguacil, prometen a Joan Bou, ciudadano de Valencia, que por todo el mes de junio recogerán en el mas conocido como del Holm, en término de Chelva, 25 cargas de lana, con 2 sacas por carga de unas 11-12 arrobas, así como otras 60 o 62 cargas de lana, con 2 sacas por carga, que recogerán en La Yesa. Toda esa lana la transportarán hasta el grao de Valencia, recibiendo 9 ss por cada carga. También en 1452 Alí Roig y Abolaix, de la Serra d’Eslida, y Çuleimán Almasoch de Benaguacil, ante Pere Barberá “pellerio” de Valencia, prometen traerle desde la ciudad de Teruel hasta la de Valencia 117 cargas y media de lana, a razón de 2 sacas por carga y a precio de 13 ss 6 ds cada carga, antes del próximo 24 de agosto. APRCSCCV, pt. 13899 (1416/12/29); pt. 23660 (1452/08/02).

17050 kgs aproximadamente),<sup>3</sup> ello implica la presencia de, al menos, 124 animales para ese transporte, importante recua de mulos y mulas que irá acompañada además de un número indeterminado de ayudantes y cuidadores a lomos de asnos o burros. Obsérvese también que se les encomienda recoger las lanas en septiembre, tras el esquilado estival y antes de que llegue el frío clima otoñal e invernal que caracteriza el sur de Aragón y que haría bastante penoso el camino.

Así pues, la definición de “traginer” sería la de aquel individuo cuyo oficio principal consiste en el transporte y acarreo de mercancías, ofreciéndose alguna puntualización como la que hace referencia a aquel que lo hace mediante carros (“carreter”). Muchas investigaciones que tienen que ver con el mundo mudéjar y morisco peninsular ofrecen sucintas pinceladas sobre dicho oficio pero sin profundizar en determinados condicionantes y contextos.<sup>4</sup> Sólo unos pocos autores han tratado el tema de forma más individualizada, ofreciendo informaciones sobre personas, capacidades de transporte, trayectos, etc., (Villanueva 2007; Sesma 1995, 2008; Ferrer 2013) o incluso con una variante relativa al transporte fluvial desarrollada por dicho grupo confesional (Gómez 2020). El presente artículo trata de ampliar esas informaciones ofreciendo nuevos datos desde el observatorio castellonense, datos que hay que tener en cuenta para entender el contexto y desarrollo del propio oficio como son la inversión en animales de carga, la posibilidad de comerciar con productos propios aprovechando el transporte y finalmente la hegemonía del grupo mudéjar valenciano, posteriormente morisco, en el sector.

## 2. Por doquier.

Este reino medieval de Valencia muestra un territorio básicamente dividido de forma dual, con un traspáis interior montañoso y una muy extensa línea de costa. En todo este ámbito geográfico no sólo se produce una considerable variedad merceológica sino que además se une un movimiento muy activo que pone en contacto a los productores del interior del propio reino de Valencia (o de tierras más alejadas como las del reino de Aragón) con los compradores y redistribuidores, locales o foráneos, sitos en las principales villas ubicadas en la costa valenciana. El dinamismo en los “graos e carregadors” permite compaginar y facilitar el embarque y la exportación de la producción local y del traspáis montañoso, con la redistribución de las mercancías foráneas importadas. Allí se da cabida a todo tipo de productos (lanas, pastel, paños, alquitrán, vino, cereales, frutos secos, cueros, azúcar, etc). Pero para que el proceso redistribuidor funcione hace falta un elemento imprescindible, una pieza central en el engranaje de todo ese movimiento. Alguien debe encargarse de desarrollar la operación de transporte a media y larga distancia con unas mercancías en muchas ocasiones pesadas y voluminosas. Y es ahí donde encontramos, principalmente, la aportación del “traginer” mudéjar, aspecto que no excluye la presencia de profesionales cristianos, aunque estos se localicen preferentemente en otras áreas geográficas del reino.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Atendiendo a que la arroba estándar de peso aragonés equivale aproximadamente a 12.5 kgs actuales.

<sup>4</sup> La bibliografía es muy amplia y por ello mismo no procedo a enumerarla. Valga como ejemplo la gran cantidad de investigaciones sobre el trabajo y artesanía mudéjar publicadas en los diferentes “Simposia Internacionales de Mudejarismo” celebrados en Teruel; o las investigaciones publicadas en la revista “Sharq Al-Andalus” entre otros. Excelentes artículos allí recogidos, sin embargo, suelen dedicar sólo unas breves líneas a este oficio. Ocurre lo mismo con algunas obras de carácter compilatorio sobre el mundo mudéjar (Hinojosa 2002) o con la presentación de estados de la cuestión sobre las actividades económicas de dicho grupo confesional (Císcar 2009; Aparici 2018; Villanueva 2020).

<sup>5</sup> Por ejemplo, Domingo Pérez “traginer” de Algemés debe a Pere Pastor, de Torrent, 22 florines restantes de otros 28 del precio de “quatuor asinus quorum duo erant coloris seu pilo vulgariter nuncupate cardenets, et tertium pardo, et quartus vero asinus erat pili nigri”. O Miquel Jordi “traginer degens” en Valencia, que en 1412 es contratado por el ciudadano Joan Bou hasta Navidades de 1414 para llevar con sus asnos

Como apuntamos, en el área castellonense este oficio es una especie de reducto ocupado mayoritariamente por los mudéjares y moriscos. Frente a ellos, la comunidad cristiana desplegó durante la Edad Media dos actitudes que marcaron las relaciones mutuas. Por un lado, tolerancia provocada por la necesidad de contar con su presencia para el trabajo (o para determinados trabajos). Por otro, segregación, es decir, mantenerlos fuera del sistema a una distancia equidistante. Este juego pudo fomentar una cierta cerrazón en el grupo mudéjar que sirvió para mantener las características internas del grupo, pero también las manifestaciones externas, como puede ser la dedicación a algunas actividades específicas, tales como ciertas labores artesanas propias y “casi” reservadas en exclusiva, y cuya práctica ancestral los podía haber ido especializando progresivamente (Catlos 2001-2002; Aparici 2018). Desde esa perspectiva podemos intuir que una de esas labores pudo ser el hacerse cargo de las operaciones de transporte terrestre, desarrollando una especialización que a diferente escala siempre habían practicado aprovechando su conocimiento sobre el terreno y la posibilidad de disponer de los medios y contactos necesarios. Ese oficio adquirirá un marcado protagonismo en la zona fronteriza que separa los reinos de Aragón y Valencia según muestra la rica documentación conservada de los registros aduaneros (Sesma 2008; Villanueva 2007, 2009 y 2020).

El conocimiento del ámbito local y comarcal que los rodea les permite actuar con pleno saber en relación a las posibilidades de transporte (e incluso de adquisición) de la producción local y su posible destino hacia una nueva redistribución o a la exportación. Junto a la presencia de unas comunidades mudéjares asentadas en el espacio montañoso existente entre las tierras del sur de Aragón y el norte de Valencia se une la existencia de varios corredores que facilitan el tráfico y la circulación comercial entre Valencia/Castelló y Teruel/Zaragoza, siguiendo por lo general los caminos existentes, pero también la cuenca vertiente fluvial. Por un lado, encontramos la línea que, siguiendo los cursos de los ríos Guadalaviar y Turia, llega hasta Valencia. Por otro las líneas del Mijares y del Palancia, que conectan Aragón con Castelló y Sagunto respectivamente. Ello permite observar, en estos últimos dos casos, la asidua presencia de transportistas procedentes de las comunidades mudéjares del entorno de Sagunto, con la Vall de Segó (Quart, Benavites, La Llosa, etc); del entorno de Segorbe (Geldo, Almonacid, Castellnou, etc); o finalmente de la Plana de Castelló (alquerías de Vall d’Uixó, Artana, Eslida, Fanzara, Veo, Onda, etc). Este triángulo imaginario se ubica en los ejes o itinerarios naturales que conectan la zona costera con el traspaís montañoso, y a su vez con territorio aragonés, convirtiéndose en una zona estratégica para el desarrollo de la actividad de transporte de mercancías.

La propia ciudad de Valencia nos muestra esa asidua presencia de transportistas mudéjares presentes en la capital del reino. En 1420 la aljama sarracena de Segorbe defendía en la capital sus derechos y privilegios de franquicia de los que gozaban todos los vecinos y habitantes de Segorbe “axí xchrestians com a moros, generalment sens fer differència de xchrestians a moros per los batles generals e altres oficials del senyor rey” privilegios que los reyes Jaume, Alfons y Pere habían concedido o ratificado haciéndolos francos de toda “leuda, peatge, pes, mesuratge, passatge, pontatge e ribatge segons en lo dit privilegi és pus larch ordenat, als quals se reffir.” Pero en esta ocasión en concreto el baile general de Valencia, Joan Mercader, no respetaba dicho privilegio a los mudéjares segorbinos. Se precisó la concurrencia de testigos que argumentaran a favor de los mudéjares, y dichos testigos allí presentes confirmaron que los segorbinos, tanto cristianos como mudéjares, pululaban por buena parte del territorio de la Corona de

---

cantidades de sal de la albufera hasta la gabela sita en el mercado de Valencia y de allí hasta la ciudad de Cuenca. APRCCCV, pt. 869 (1395/09/09); pt. 13900 (1412/09/20).

Aragón. El mercader converso Bernat Medina testificó su continua coincidencia con mudéjares segorbinos en “algunes ciutats e viles d’Aragó, e en la ciutat de València, e Murvedre, e altres parts” y que desde hacía unos años a esta parte en Valencia no les eran respetados los privilegios, mientras que sí eran respetados en Aragón. Tras él, el mercader Joan Marqués indicó que hacía 4 años que no ejercía de mercader pero que hasta ese instante había visto “com diverses veguades alguns moros de la dita moreria de Sogorp [...] venien a la taula del dit peatge en la dita ciutat de València e mostraven lur franquea als col·lectors del dit peatge” y que les era observada al igual que la suya propia. Mafomat Razí, mudéjar segorbino, insistía en que con su franquicia “era anat diverses vegades en les parts d’Aragó, de València, e altres parts del regne de aquella, ab lins e olis e altres mercaderies que·l dit transportava, comprava e venia”<sup>6</sup> y que al igual que él iban “molts d’altres moros, dels quals portaven dita mercaderia, e compraven sardines e altre peix salat en la ciutat de València.” Finalmente, el mercader converso segorbino Martí Pardo mencionaba que “usant de mercaderia, és anat en les parts del regne d’Aragó e de València diverses veguades com aquell sia son art ... anant ab aquells moros en les dites parts ... e trobar-se ab aquells en los lochs on se acostumava collir lo peatge ... axí en la ciutat de València, Murvedre, Terol, Daroca, e altres dels regnes d’Aragó e de València.”<sup>7</sup>

En definitiva, los testigos corroboran la presencia continua del mudéjar en el ámbito comercial y de transporte de mercancías revitalizando el espacio de mercado e intercambio. Los jueces y árbitros designados para resolver la cuestión, vistos los privilegios segorbinos y oídos los testigos, resuelven a favor de los mudéjares indicando que aquellos privilegios atañen por igual, y que por tanto deben ser respetados, tanto a los cristianos como a los mudéjares de la ciudad episcopal.

Y esa imagen sobre la asidua presencia mudéjar perdurará en el tiempo. Un siglo más tarde, en 1520, el “traginer” segorbino Acen Nadir declara, refiriéndose a los años anteriores a la Germanía, que en la alhóndiga de la morería de la ciudad de Valencia “continuament y havia, en lo alfóndech, cent y sexanta cavalgadures de moros traginiers” (Ferrer, 632). También en Teruel a finales del XV prácticamente todos los mulateros de la ciudad y alrededores son mudéjares según se deduce de las nóminas de declarantes del impuesto de las Generalidades, dedicándose al transporte de sacas de trigo y fardos de lana hacia tierras castellonenses (Berges, 349-350). Junto a ellos figuran numerosos mulateros mudéjares valencianos (muchos son de Vall d’Uixó) que, desplazados hasta Teruel, transportan lanas de Aragón hacia los puertos valencianos (Sesma, 2008) con una dinámica secular según se desprende de una declaración del brazo militar efectuada en 1563, en la que se indica que “los més dels dits moriscos del dit regne (de Valencia) són traginiers” (Císcar, 61). Incluso en tierras del norte de Aragón se registran las actividades de mudéjares fragatinos y de otras localidades próximas que transportan en sus mulos sogas de esparto, tejidos rudimentarios y productos agrícolas, todo en cantidades más bien modestas, circulando por las zonas del río Cinca en dirección a Lleida (Ledesma, 84). O la presencia de barqueros mudéjares y moriscos que, aprovechando el río Ebro, transportan hacia Tortosa cereal aragonés y en el retorno, cargando lo justo para mantener el lastre, traen sal, pescado, etc. (Gómez 2020).

También las tierras al sur del reino medieval de Valencia muestran similares características. La búsqueda de actividades complementarias que permiten al campesinado valenciano aumentar, dentro de lo posible, el nivel de autosuficiencia del cual dependen pudo incidir en que la práctica del oficio de “traginer” fuese una de esas posibles actividades desarrolladas por los mudéjares. Mediante el análisis de los

<sup>6</sup> Obsérvese la propia definición de labores efectuada por el interesado, quien argumenta que no sólo transporta sino que también compra y vende.

<sup>7</sup> ARV, Mestre Racional nº 9661 (1420/08/07).

“guiatges” o salvoconductos expedidos por el baile general, se procedió al análisis de ese oficio desempeñado por mudéjares de la comarca de La Safor (concretamente del Vall d’Alfàndech) entre 1460-1484. Participan de un tipo de comercio de pequeña entidad como forma de obtener unos ingresos adicionales, muchas veces en el período que la tierra exige menos atenciones. Algunos son “traginers” puntuales que de forma esporádica se desplazan. Pero también existen aquellos otros, perfectamente integrados en las redes comerciales que capilarmente recorren todo el ámbito valenciano, que no sólo transportan, sino que también comercian y además sirven de nexo de relación entre las diversas alquerías y lugares poblados por mudéjares. Aunque el Vall d’Alfàndech se sitúa en zona llana con predominio de regadío, las rutas descritas siguiendo la documentación conservada vuelven a circunscribirse al ámbito interior montañoso, habitado principalmente por mudéjares (Aparisi, 682).

Situación similar encontramos en Murcia, donde los mudéjares desempeñaron un papel esencial en el desarrollo del comercio entre las ciudades del reino (y en especial respecto al abastecimiento de la capital) haciendo del oficio de transportista casi un monopolio. Incluso en tierras interiores de la Península Ibérica, en Ávila, en 1488 se afirmaba que “todos los recueros son moros” acentuándose durante el siglo XVI esa situación, llegando a dedicarse a ese oficio más del 30% de los moriscos abulenses (Hinojosa, 224-225). Algunos autores incluso indican que más que los demás viandantes, los mudéjares constituían un grupo de profesionales de la ruta, especialmente terrestre (García, 24).

Y es que, incluso después de la conversión forzada, si hay un oficio en el que los moriscos destacan, al margen de los propios de la producción agropecuaria, ése es el de transportista. En tierras valencianas resulta corriente verlos en acción. En primer lugar por una simple cuestión demográfica, puesto que los moriscos son numerosos. Y en segundo lugar porque han adaptado su vida a la geografía montañoso del interior del reino. Donde una carreta no llega, ahí está el mulo. Esa zona interior montañoso, salpicada en su mayoría por multitud de pequeñas y medianas alquerías pobladas por mudéjares, después moriscos, diseminadas en apartados y abruptos rincones de difícil acceso, quedan comunicadas mediante un laberíntico grupo de caminos de herradura, escarpados, accesibles a los mulos, asnos o machos, que se convierten en el elemento necesario para la comunicación y el transporte de mercancías. Obviamente también hay arrieros cristianos, pero como venimos indicando parece ser que son los mudéjares/moriscos quienes se especializan en el sector, complementando los ingresos procedentes de sus explotaciones agropecuarias con la venta de su fuerza de trabajo y la de sus bestias de carga y transporte, aspecto que supone una fuente de monetarización nada despreciable (Ferrer, 627).

### **3. Los “traginers” mudéjares del norte del Reino de Valencia.**

Según se desprende de las anotaciones contenidas en varios de los libros de aduanas del General de Aragón (1445 a 1447) estudiados por Sesma (2008), mercaderes afincados en la ciudad de Valencia, algunos de origen aragonés como Lluís de Santàngel y otros de origen italiano como Andrea del Casale o Leonardo Sorranzo contratan de forma asídua con estos “traginers” mudéjares para poder acarrear las lanas que, de forma anticipada, han comprado en tierras turolenses. Estos mudéjares son, en su mayoría, originarios de poblaciones ubicadas en el camino natural que une el sur de Teruel con el Reino de Valencia y provienen como ya se ha indicado, del triángulo que conecta la zona de Segorbe con la del Vall de Segó y la zona de la Plana de Castelló.

Anteriormente ya hemos mencionado el contrato de 1438 de aquellos mudéjares de Geldo encargados de recoger y transportar las lanas turolenses compradas por Andrea

del Casale, mercader lombardo afincado en Valencia.<sup>8</sup> La documentación conservada relativa a este mercader muestra su continua relación con el comercio de dicho producto. Por ejemplo, Andrea contrata a Alí Catalán mudéjar de Sot, quien declara en la aduana de Sarrión (1445/07/17) transportar 5 cargas de lana propiedad del lombardo. Un año más tarde este Alí, en calidad de transportista, también es contratado por el véneto Leonardo Sorranzo, declarando el mudéjar a su paso por la aduana de Vallbona en el transcurso de varios viajes, 6, 34, 6 y 9 cargas de lana respectivamente (1446/07/31; 08/08; 08/25; 12/27); y un año después también es contratado por el valenciano Guillem Palau declarando otras 38, 27 y 55 cargas de lana desde la aduana de Vallbona (1447/07/25; 08/04 y 13). Obsérvese con respecto a este Alí Catalán la especialización zonal (preferentemente el área de la aduana de Vallbona); su continuidad en el tiempo como profesional del transporte (3 años documentados); o el servicio prestado específicamente a diferentes mercaderes radicados en Valencia. Todo ello permite comenzar a intuir la existencia de ciertos vínculos comerciales, contactos y solidaridades entre el mudéjar y los mercaderes; y también permite esbozar el calendario de los diversos viajes efectuados en relación a las mercancías transportadas, mostrando los ritmos comerciales de los mismos.

Por ello posiblemente los “traginers” se ven obligados a tratar de rentabilizar al máximo esos desplazamientos dentro de sus posibilidades, bien aumentando el número o frecuencia de viajes; bien buscando relaciones estables con los principales operadores que los contratan en la zona para asegurarse una clientela; bien aprovechando cada viaje de ida para transportar la más variada merceología propia que vender en el lugar hasta el cual se desplazan y comprar otros productos que vender a la vuelta. Conocemos a Hilel Abehendia mudéjar de Segorbe, quien pasa en varias ocasiones por la aduana de Sarrión declarando lanas propiedad de del Casale, a saber 2, 7 y 12 cargas respectivamente (1445/07/20, 23 y 29) así como otras 11 y 13 cargas propiedad de Joan Spassa declaradas en la aduana de Alcalá (1445/11/29 y 12/08) y otras 15 arrobas declaradas en la misma aduana propiedad de Daniel Cornet (1446/08/22) (Sesma, 2008). Pero también lo conocemos porque el 2 de junio de 1446 el véneto afincado en Valencia Leonardo Sorranzo alquila de los segorbinos Hilel Abehendia y de Alí Ozmen, sus mulas para que antes de finalizar el mes de agosto le transporten hasta el grao de la capital del reino 200 cargas de lana, a razón de 17 ss por carga, recibiendo en señal 10 libras.<sup>9</sup> Como vemos, Hilel aparece en los listados de declarantes en las aduanas, pero también disponemos de un contrato notarial. En este último se indica un importante volumen de lanas si lo comparamos con la cantidad de arrobas que en fechas próximas declara transportar y que son propiedad de otros mercaderes. Además, intuyo que seguramente Hilel debía aprovechar bien los viajes y, casi con total seguridad, de forma paralela al oficio de transportista se uniría el de comerciante. En 1450 junto a su hijo Çahat y al también segorbino Abdallá Monim confiesa deber al mercader italiano afincado en Valencia Jacobo da Palma 36 libras 6 ss y 9 ds restantes de ciertas mercancías que éste les ha proporcionado (papel y pastel). Hilel promete saldar la deuda, pero por pacto especial acuerda que dicho pago lo hará con “lanam bonam mercantibilem et receptibilem, albam

<sup>8</sup> Sobre Andrea del Casale, véase Igual (1998).

<sup>9</sup> Los mudéjares cumplen su cometido y el acto se cancela por voluntad de ambas partes el 12 de agosto de ese año. Leonardo Sorranzo es calificado como “mercator veneticus pro nunch Valentie mercantiliter residens.” Ese mismo año junto al veneciano Luca de Malimperi contrata una nave en Valencia que se dirige a Peníscola donde cargará 300 quintales con “lanes sutzees, aludes, biondons et lanes pelades” y que pasará por Ibiza dirección Venecia. APRCCCV, pt. 25971 (1446/02/07 y 18; 03/17; 04/08 y 29; 05/31; 06/02 y 25; 07/04); pt. 25974 (1446/12/29 y 30).

et serranescam” a razón de 15 ss 6 ds por cada arroba que el mudéjar se compromete a llevar hasta Valencia. La lleva, es decir, la transporta.<sup>10</sup>

De hecho, su socio en el negocio de 1450, Abdallá Monim, también está presente como transportista segorbino declarando en la aduana de Sarrión 9 y 7 cargas de lana propiedad de Andrea del Casale (1445/08/08 y 15) así como otras 2 cargas en la aduana de Vallbona propiedad de Martín Roiz (1447/08/13). Además, este Abdallá es calificado como tendero en la documentación segorbina y podemos observar cómo diversifica su actividad económica puesto que unos años antes, en 1436, figura como arrendatario del torcedor de la cera segorbino junto a Abdallá Abençumena; vende diversas cantidades de aceite entre 1443 y 1451; es arrendatario del tercio diezmo de Segorbe en 1453; en 1467 y nuevamente junto a Abençumena se compromete a quitar con 17 libras un censal de 28 ss 4 ds cargado sobre una tierra del herrero segorbino Hamet Catalán; y finalmente en 1475 nombra procurador para sus asuntos turolenses a Mahomat Medina, “famulum meum, naturalis loci de Gea de Albarracín,” lo que nos muestra sus posibles contactos aragoneses así como la delegación de funciones. Pero es que además, su socio de negocios Abdallá Abençumena también es arrendatario del derecho de las ollerías segorbinas en 1440 y, junto a su propio hermano Hilel Abençumena, confiesa en 1439 tener en comanda del mercader converso Joan Vicent 440 ss “per a obs de mercadejar ab aquells per temps de hun any” prometiendo Abdallá, que es quien se hace cargo efectivo y bajo su responsabilidad de dicha cantidad, de “mercadejar et smerçar en aquelles coses que ben vist los seran,” dando cuenta al final del año a Joan, retornando la comanda y 1/3 de las ganancias obtenidas (Aparici 1998).

Podemos observar como todos los mudéjares comentados están interconectados entre ellos, y más allá de la dedicación al transporte de mercancías, nos muestran que también son arrendatarios de derechos e infraestructuras o actúan como verdaderos comerciantes, etc. Y no es una situación infrecuente. En la comarca valenciana de La Safor, los Zignell, familia mudéjar del Vall d’Alfàndech, pertenecen a la elite rural local pero diversifican su actividad económica con el oficio de “traginer” y con el arrendamiento de impuestos del monasterio de Santa María de Valldigna. Dada su potencia y grado de inserción dentro de los tráficós comerciales pueden situarse en el limbo entre “traginer” y comerciante. Inicialmente eran ellos mismos quienes se desplazaban. Pero a medida que el negocio crece delegan esa función en otros y ellos quedan como fiadores o garantes de tal actividad, aspecto éste que denota e implica unas solidaridades que sólo pueden ser resultado del conocimiento y de la confianza, de uno respecto del otro, desarrollado durante muchos años (Aparisi, 688).

Como vemos, buena parte de los mudéjares indicados se dedican al acarreo de mercancías voluminosas (como cereales o lanas) vinculadas a los tráficós mercantiles que ponen en contacto el traspáis montañoso con la línea de costa. Algunos incluso llegan a ser algo más que simples acarreadores, mostrando un cierto afianzamiento socio-económico en el seno de su propia comunidad. Pero también es cierto que otros satisfacen la necesidad de un transporte algo más diversificado, en ocasiones no tan recurrente. En 1422 Mahomat Facen, de Paterna, confiesa recibir del administrador de pagos de Federico de Aragón, Conde de Luna y señor de Segorbe, 40 ss con motivo de un viaje que hace durante ese mes transportando los libros del conde desde la localidad de Paterna hasta la ciudad de Zaragoza, y desde allí hasta la villa de Belchite, con una duración de 10 días, a

---

<sup>10</sup> Hilel es propietario desde 1421 de un obrador sito en el arrabal de Segorbe que en 1454 vende a Hamet Abennaçar por 730 ss. También en 1453 vende al pelaire segorbino Joan Borja un huerto. Los negocios de Hilel junto a Abdallá Monim continuaron pues en 1450 ambos confiesan deber a un vecino de Altura 252 ss precio de 6 cahices de cereal (Aparici 1998).

razón de 4 ss por día.<sup>11</sup> O en 1475 cuando el síndico de Vila-real consigna los diversos gastos ocasionados relativos al montaje de la nueva campana que se instala en la iglesia de la villa, cuyos materiales están en el grao de Valencia, si bien aquellos no llegan a Vila-real por mar sino vía terrestre. Entre los gastos se indica el pago de 3 ss a “un moro de la Vall d’Uxó perquè portà ab sa mula les talles e quinals per muntar la dita campana.”<sup>12</sup>

Precisamente, la presencia de estos mudéjares uxonís es una de las más reiteradas y constantes en la documentación consultada. Están por todas partes. Y esa presencia se hace sentir incluso en aquellas zonas del propio reino de Valencia donde se producía el vacío demográfico mudéjar, es decir, en aquellas tierras donde no había presencia de población islámica como son las comarcas montañosas y norteñas de Castelló (El Maestrat y Els Ports de Morella). Allí la presión de la demanda de transporte de lanas, con la consiguiente rentabilidad del negocio dada la creciente actividad comercial de la zona (especialmente el desarrollo de la manufactura textil) pudo promover el interés de muchos mudéjares que se desplazaron a la búsqueda de oportunidades de negocio. Los propios cristianos de la zona tienen conciencia de la relación, continua y necesaria, con esos “traginers” mudéjares. En 1414 el converso de Sant Mateu Gabriel Moragues informa al escribano del maestre de Montesa que en noviembre pasado instó contra Abdallá Algara, un mudéjar de Vall d’Uixó, pues éste le ha sustraído ciertas mercancías que el converso le ha encomendado para transportar desde Valencia hasta Sant Mateu, estimándose en valor de 26 florines. Ambos llegan a cierto acuerdo, reconociendo Moragues específicamente que ha aceptado porque mantiene frecuentes tratos y negocios con otros mudéjares de Vall d’Uixó con quienes “ha contractat tots jorns per lo art de sa merceria.”<sup>13</sup> Como vemos, frecuencia de contactos y abundancia de uxonís.

Estos uxonís venían desarrollando sus negocios en la zona más septentrional del reino de Valencia desde bastante tiempo atrás. En 1396 Miquel Riello, de Vilafranca, procurador de Domingo Vasselga, de La Iglesuela (Teruel), confiesa recibir de Alí Alamí, del Castell de Castro, 200 ss por mano de Hamet Cando, habitante en aquel lugar, precio de paños que tenía en comanda de dicho Vasselga para vender en Castro. Reconoce recibir a su vez otros 200 ss de Alí Alamí, ahora por mano de Abdallá Albalatí, mudéjar de Vall d’Uixó, por la misma razón de paños que tenía encomendados.<sup>14</sup> En 1424 el maestre de Montesa informa al “mostassaf” de Sant Mateu que Çuleymán Roget, uxoní, tiene permiso para vender 100 cuerdas de esparto que son falsas.<sup>15</sup> Transcurrido un siglo, la situación es bastante similar. En 1496 Abdulaziz Maymó, uxoní, reconoce deber al mercader de Forcall Durban Martín 16 libras 10 ss precio de un mulo de pelo castaño.

<sup>11</sup> Federico de Aragón siguió utilizando a los mudéjares como transportistas. En 1423 Mahomat Açan, de Belchite, recibe 40 ss por “una atzembla que portó una carga de roba de Belxit a la ciutat de Barcelona” durante 11 días, así como otros 21 ss por el alquiler de un mulo de silla durante tres días, además de la cura que fue necesaria hacer a dicho mulo por la cornada que le asestó un buey. En 1424 el segorbino Çahat Mogí reconoce recibir 32 ss 10 ds jaqueses, equivalentes a 35 ss valencianos, por transportar con una bestia de su propiedad “el officio de la scrivania del dito senyor comte” desde Segorbe hasta Belchite. No sólo eso. Los propios mudéjares en ocasiones alquilan sus animales según las necesidades del conde. En 1421 Abrafim Papacho, de Paterna, recibe 92 ss 8 ds en que se estipuló el alquiler que le hizo al conde de 2 acémilas para ir a las cortes celebradas en Sant Mateu. AMS, Libro de Escribanía, sig. 215 (1422/03/16; 1423/06/13; 1424/01/13; 1421/06/26).

<sup>12</sup> AMVlr, Clav. 270, f. 12v (1475/03/27).

<sup>13</sup> ADCs, Montesa, microfilm 833-C (1414/05/02).

<sup>14</sup> Castro es una de las alquerías que forma parte de Vall d’Uixó. ANM, pt. 073 (1396/08/22).

<sup>15</sup> El maestre acordó “que les cent cordes de spart que per lo mustaçaf de la vila de Sent Matheu foren atrobades en poder de aquell, falses, no fossen cremades, manant a aquell dit moro que aquelles venés per falses sots pena de vint sous.” Aun así el mudéjar debe pagar una multa de 5 ss (rebajada de 10) por el intento de fraude. ADCs, Montesa, microfilm 137, f. 81v (1424/10/02).

Testigo del acto, presente en el lugar, es el también uxoní Çahat Fucey.<sup>16</sup> A finales de 1498 Joan Franch mercader de Forcall nombra procurador a Bartomeu Adam, pelaire de Cantavieja (Teruel) pero habitante en Forcall, para que en su nombre pueda reclamar cantidades, ropas y objetos de merceología que le adeudan, sin mayor especificación, varios “sarracenos Vallis de Uxó.”<sup>17</sup> Nuevamente se hace alusión a la presencia constante de los uxonís en las tierras más al norte del reino de Valencia, aunque no son los únicos. También se documenta la contratación de transportistas de la morería de Castelló por parte de los municipales de Vilafranca que en 1506 les encargan llevar hasta Valencia ciertas cantidades de grano. Se trata de Azmet Polina, Cacim Bonicui y Azmet Faraig, siendo testigos de los encargos otros mudéjares castellanenses como Alí Parri, Brahim Polina, Jucef Nagar, Abdallá Mascor y Eça Mascor.<sup>18</sup>

La actividad como transportistas de aquellos uxonís se muestra también en la necesidad de abastecimiento de cordelería para los pozos municipales de Vila-real. Teniendo en cuenta que en dicho lugar no se documentan profesionales que se dediquen a la cordelería hasta entrado el siglo XVI, los jurados de la villa suelen encargan anualmente la fabricación de un par de cuerdas en la vecina localidad de Castelló, documentándose este hecho desde inicios del XV hasta 1467, aunque en los últimos años de forma paralela también se contratan los servicios de algún mudéjar uxoní que debe traer aquel producto desde Valencia.<sup>19</sup> Ya en 1459 se consigna un pago de 3 ss “a hun moro de la Vall d’Uxó per ço com portà los dits poals de València a la dita vila.” Parece que al principio sólo son los cubos de los pozos. Pero en 1467 ya se consigna a Fayno, uxoní, que trae a Vila-real dos cuerdas de esparto compradas en Valencia. Y ese mismo año se pagan también 3 ss 6 ds a Biazar, otro uxoní, “per portar les dites cordes e poals de València a la dita vila.”<sup>20</sup>

Al final, parece ser que el consejo municipal acabó tomando la decisión de centralizar el suministro de cordelería a través de un único proveedor puesto que a partir de 1474 Jaufar, otro mudéjar uxoní, será quien monopolice definitivamente ese abastecimiento. Este mudéjar, documentado entre 1474 y 1502, por encargo del consejo municipal de Vila-real se desplaza 2 o 3 veces al año a la ciudad de Valencia para comprar cuerdas de esparto para los pozos de la villa, percibiendo de manos del clavario vilarrealense el dinero necesario. Aprovechando esas idas y venidas como “traginer” entre Valencia y Vila-real, Jaufar actuó a su vez como factor e intermediario entre los mercaderes italianos afincados en la capital del reino y los artesanos textiles de la villa de la Plana. Entre 1478 y 1479 Pascual Misansa, un tintorero vilarrealense, pagó a varios mercaderes italianos (Estefano Morando y Agostino da Ponte) con dinero y paños locales que son transportados hasta Valencia por Jaufar, a cambio del pastel que es transportado por el uxoní en su viaje de regreso a la villa de la Plana. La dificultad estriba en saber si Jaufar fue permanentemente un factor e intermediario, o más bien esta actuación fue esporádica aprovechando sus continuas idas y venidas a Valencia puesto que la documentación sobre el pastel y los paños es fragmentaria y sólo atañe a los años 1478 y

<sup>16</sup> ANM, pt. 287 (1496/10/21).

<sup>17</sup> Por ejemplo, Azmet Durayna, uxoní, compra una mula en Forcall y vende sardinas en Mirambel. ANM, pt. 289 (1498/10/16 y 11/07), pt. 287 (1496/11/29).

<sup>18</sup> Desde Vilafranca 47 cahices, 7 barcillas y 1 “quartó de forment”. Desde Castellfort 34 cahices y 1 fanega del mismo cereal. ANM, pt. 318 (1506/02/17; 03/09, 10, 16, 23, 26).

<sup>19</sup> Se consignan pagos a cordeleros castellanenses. AMVlr, Manual de Consells nº 10-bis (1418/06/13); MC nº 23 (1452/09/28); Clav. 263, f. 5r, 9r (año 1457); Clav. 265, f. 5r, 9r (año 1459); Clav. 266, f. 8r, 11v (año 1466); Clav. 267, f. 9v (año 1467).

<sup>20</sup> AMVlr, Clav. 264, f. 9v (año 1459); Clav. 267, f. 12r, 15v (año 1467).

1479.<sup>21</sup> Pero como decimos, Jaufar acabó por convertirse en el proveedor de cordelería para Vila-real en los años siguientes.<sup>22</sup>

En 1493 se consignan los 19 ss que recibe Jaufar por el par de cuerdas, pero se indica que también se paga a Francesc Sirera “per anar la vespra de sant Berthomeu, ja vespra, a la Vall d’Uxó per portar dos cordes per als pous, les quals tenia allí Jaufar, com no y hagués cordes, e les aygües venien molt térboles, e vingué ans del sol exit.”<sup>23</sup> Es decir, tal y como venía ocurriendo en los años anteriores, parece ser que Jaufar disponía de las cuerdas, pero ese año en concreto las tenía en su pueblo y no las había transportado hasta Vila-real, posiblemente por causa de cierto temporal o riada. El uxoní no arriesgó su seguridad personal, y desde Vila-real tuvieron que desplazarse para obtener el suministro de cordelería. La situación se normaliza los años siguientes puesto que en 1494 y 1496 Jaufar sigue proporcionando, por 19 ss, el par de cuerdas de esparto. Pero en 1498 ya se le paga 20 ss “per ço com no les volgués portar [per] menys.” Parece ser que Jaufar reivindica un cierto aumento salarial que, ese año, consigue. Con todo, en 1499 y 1500 recibe nuevamente lo habitual, 19 ss. Pero en 1501 Jaufar vuelve a plantearse la gestión del negocio. Si el 8 de agosto el síndico consigna el pago de 19 ss “per un parell de cordes que feu portar per als pous de la vila a n Jaufar,” un mes más tarde, el 20 de septiembre, se consigna el pago de 20 ss “com no s poguesen haver [per] menys.” Al año siguiente, 1502, Jaufar recibe directamente 20 ss.<sup>24</sup> Pero también es cierto que a partir de ese momento tal vez ya no se requirieron más los servicios de este uxoní pues en Vila-real comienza a documentarse la presencia de varios cordeleros locales cristianos quienes posiblemente ya podrían cubrir las necesidades del municipio sin tener que recurrir al transportista que la traía desde Valencia.

Por otro lado, es cierto que los últimos años de actividad documentada de Jaufar en Vila-real coinciden con la configuración de la morería del lugar, en 1489. A partir de ese momento se constituye un grupo permanente de habitantes mudéjares que se consolida, con ciertos altibajos, durante las primeras décadas del XVI. Aunque este grupo mudéjar declara tierras en la peita local, aspecto que induce a pensar en su trabajo en el agro, nuevamente algunos de ellos parece ser que pudieron complementar su economía doméstica merced al transporte. En 1499 Paniqual y Abdallá Amit, mudéjares de Vila-real, traen desde Valencia 14 cargas donde van, entre otras cosas “els canons dels órguens”, instrumento musical que se construye en la iglesia del lugar. Dos años más tarde, en 1501, Quazat y Menagerra, habitantes en dicha morería, perciben 14 ss en total por desplazarse con 4 mulas hasta Valencia y desde allí traer hasta la villa cierta parte del anteriormente indicado órgano. Con todo, un año después, en 1502 es el cristiano Miquel Martí quien percibe 1 s por hacer el viaje en sentido opuesto y “portar l’orgue vell a València.”<sup>25</sup>

<sup>21</sup> Se trata de notas sueltas conservadas en el AHMCs en el interior del Llibre de Veïns Novells nº 1 (1439-1567). Sobre Morando y da Ponte, o sobre los mercaderes italianos afincados en Valencia y la extensión capilar de sus negocios véase Igual (1998).

<sup>22</sup> AMVlr, Clav. 270, f. 8r (1474/09/02); MC nº 32 (1476/04/08); Clav. 271, f. 7r (1480/06/11); Clav. 272, f. 5r (1482/07/30); Clav. 273, f. 4r, 6r-v, 7bis (1483/06/15; 07/21 y 08/19; 1484/08/08); Clav. 275, f. 3r (1485/06/12); Clav. 276, f. 4r, 6r, 7v (1487/07/01; 08/24; 10/03).

<sup>23</sup> AMVlr, Clav. 278, f. 9v, 10v (1493/10/10).

<sup>24</sup> AMVlr, Clav. 279, f. 6v (1494/06/12); Clav. 280, f. 7r (1496/08/1); Clav. 281, f. 9r (1498/11/11); Clav. 282, f. 13v, 23r (1499/09/15; 1500/05/28); Clav. 283, f. 5v, 8v, 11v (1500/07/5; 09/06; 11/08); Clav. 284, 10r, 11v (1501/08/08; 09/20); Clav. 285, f. 9r (1502/07/¿).

<sup>25</sup> AMVlr, Clav. 283, f. 9v; Clav. 284, f. 14; Clav. 285, f. 10v.

#### 4. Mulas y albéitares.

De forma paralela a todo este dinamismo se esboza la recurrente necesidad del mantenimiento e inversión en animales para seguir ofreciendo el servicio de transporte. Sesma (2008, 414-415) indica que anualmente se podían transportar desde la zona turolense hasta los centros urbanos o puertos del reino de Valencia unas 20000 arrobas de lana, calculando que anualmente se precisaría de unos 2000 animales para poder efectuar dicho transporte, concentrado entre los meses de julio y agosto con un acusado parón en los primeros meses del año por la climatología existente. También refiere que en el lapso de dos semanas de duración de las ferias ganaderas de Teruel y Daroca se consignaba alrededor de un millar de operaciones de venta de équidos, en su gran mayoría mulos, que eran adquiridos especialmente por valencianos. Y recordemos que, de acuerdo al documento con el que hemos iniciado estas páginas, aquel viaje de los “traginers” de Geldo por tierras turolenses en 1438 podía suponer la necesidad de unos 125 animales de carga para recoger las lanas en las poblaciones consignadas para, a continuación, transportarlas hasta Valencia. En definitiva, los mudéjares debían disponer de una nutrida cabaña de ganado mayor para el desarrollo de la actividad transportista.<sup>26</sup>

A los pies de las estribaciones montañosas de la Serra d’Espadà se encuentra la población de Onda. Aunque la potencia demográfica de su morería no es del orden de las de Segorbe o Vall d’Uixó, Onda cuenta con la proximidad de numerosas pequeñas alquerías mudéjares en esa misma Serra (Tales, Fanzara, Eslida, Artana, etc). También desde allí parten “traginers” que, frecuentemente, se documentan en las poblaciones turolenses situadas río arriba, en la cabecera del Millars, cuya cuenca vertiente fue utilizada como corredor natural para el trasiego de personas y mercancías. La tabla aduanera de Linares (1452) muestra la presencia de mudéjares originarios de Toga, Betxí, Onda o sus alquerías transportando hacia tierras valencianas cereales y paños de baja calidad desde la zona turolense (Medrano, 369). Esos mudéjares ondenses también aparecen, como los uxonís, por doquier, caso por ejemplo de Çaat Fello, mudéjar que reseñamos por su actividad como adquirente de bestias de carga.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> He procedido al cálculo de las distancias aproximadas recorridas por aquel grupo de mudéjares que parten desde Geldo, recogen lanas en Teruel y regresan hasta la ciudad de Valencia. Si seguimos el camino real como la opción más viable, en total se recorren aproximadamente unos 384 km, a saber: de Geldo a Aliaga pasando por Teruel (157.4 km); de Aliaga a Hinojosa (9.2 km); de Hinojosa a Jarque (3 km); de Jarque a Cuevas de Almudén (3.8 km); de Cuevas a Mezquita (3.8 km); de Mezquita a Son del Puerto (9.7 km); y desde ahí hasta Valencia (197.1 km). Como podemos observar, las poblaciones de recogida están muy próximas entre sí. El desplazamiento más largo, y también árduo, es el de retorno hacia Valencia con las bestias ya cargadas. Si tenemos en cuenta que una mula o un mulo puede transportar hasta un 45 % de su propio peso como carga, a un ritmo de entre 30-40 km diarios como media, y con los descansos oportunos, la duración aproximada del viaje podía ser de unos 12 y 18 días.

<sup>27</sup> Habitante en la alquería de Tales. En 1494 debe a Antoni Sancho de Portell, 54 ss restantes del precio de un mulo de pelo pardo. En 1495 Fello debe Pere Caçador de Portell, 40 ss precio de “una mula ab tots els seus vicis”. Sin embargo, en julio de 1496 Pere Caçador cede a favor de Guiamó Roca, un cristiano de Onda presente en Portell, sus derechos sobre la obligación de Fello, a saber 31 ss que todavía le adeuda de los 40 ss del precio de la mula. Tal vez la principal dedicación laboral de Fello es, de forma preferente, la compra-venta de mulas. Pero también cabe la posibilidad de que sea “traginer” de oficio, de ahí la necesidad continua de disponer de animales. En 1473, misiva dirigida al baile de Onda de parte del justicia de Jérica, instada por el vecino de esa población Pero Tomás, contra Fello para que satisficiera la deuda o se subastasen bienes por valor de 240 ss que bastasen para pagar el precio debido de una mula. En todo caso, y si no hay bienes se solicita la subasta de los bienes de su fiador Guillem Castelló. Precisamente, en el inventario judicial de los bienes de Fello localizamos, en primer lugar, una mula (Aparici 2008-2010: 78). Sin embargo, Castelló no se libró, como fiador, del pago de otras deudas de Fello. También en 1495 Joan Aguilera, Labrador de Onda, debe a Bernat Roca, cesionario de Fello, 46 ss restantes del precio de un mulo que Aguilera ha comprado al mudéjar. ANM, pt. 326 (1494/09/27), pt. 333 (1495/12/17), pt. 327 (1496/07/26); ARV, Batlia General nº 1314 (1473/05/19 y 07/03); nº 1322 (1495/10/14). Hemos mencionado como en 1495 Fello compra una mula con todos sus vicios según reza el documento. Otro

La cabaña mular fue muy importante en el mundo rural en general, e indispensable en el terreno montañoso, hábitat que los mudéjares conocían perfectamente. Tal vez ello ya predisponía al ejercicio del oficio. Son numerosos los ejemplos de mudéjares propietarios de estos animales, como hemos visto en el caso de Fello. En 1484 Hamet Pallazí mudéjar de Fanzara, alquería próxima a Onda, debe a Mateu de Brusca, de Vilafranca, 13 libras 6 ss restantes del precio de diversos “mulars o lechugos” que le ha comprado. En el inventario de bienes del castellanense Alí Çalio en 1495 se menciona “una mulaça negra, una somera” y en el de Mahomat Mançor, en 1519, se lista “hun macho negre, hun altre macho pardo, hun ase pardo” así como un par de albardas.<sup>28</sup> Aunque tal vez el ejemplo más ilustrativo proviene de una referencia de las alquerías moriscas de Vall d’Uixó, donde se contabilizan a fines del XVI unas 1000 caballerías “entre machos, rossins y arriats, però casi tot lo més eren machos” (Ferrer, 628).<sup>29</sup>

Un estudio sobre las diferentes especies de animales de trabajo documentadas a través de las obligaciones judiciales en la villa de Castelló entre 1416-1499 muestra la hegemonía de los caballos (354 ejemplares), seguidos por los “ases” (96), las mulas (68) y los “bous” (18). Obviamente resulta difícil discernir la dedicación laboral de estos animales (acarreo y transporte o labores de arado). Los inventarios de bienes subastados judicialmente en la misma población para el período 1438-1455 muestran a su vez la presencia de 73 caballos, 31 mulas y 19 asnos. Según esas obligaciones, se trata básicamente de un mercado local (sólo un 17,7% implica a forasteros) y prácticamente todos los participantes son labradores que acuden preferentemente a comprar más que a vender sus animales. Los bóvidos, todo y ser minoritarios, son adquiridos por labradores para dedicarse a las labores del agro. Los asnos son comprados preferentemente por artesanos (25% de los compradores). Y las mulas, que combinan la posibilidad de transporte o ser enganchadas al arado, son adquiridas por artesanos y transportistas. Significativamente este es el animal adquirido por los pocos mudéjares documentados quienes, en opinión del autor, se dedican preferentemente a la actividad del transporte (8 compradores que adquieren 5 mulas y 3 asnos) (Viciano, 150-151).

La preferencia por las mulas, mulos y asnos sobre los caballos puede obedecer a ciertas ventajas pues parece ser son menos vulnerables a las enfermedades, a las lesiones y a los períodos secos. Sus pezuñas, más resistentes, facilitan su conducción por lugares escarpados. Su alimentación puede ser más económica puesto que la adquisición de algarrobas resulta menos onerosa que la avena. Por otro lado, y en atención a las propias

---

documento de 1452 se detiene a enumerar los vicios o defectos de cierto animal que en su caso no impiden a los mudéjares la compra del mismo. Huyçaf Bennacer y Abraham Alturí mudéjares de Segorbe, y Hacem Ildi de Castellnou deben a Benedita viuda de Domingo d’Uceda, pelaire de Valencia, 96 ss restantes de los 116 ss precio por el que le compran “quandam mulam de pell gris per afolada, envermada, quinyosa, traydora, repropria e per tal qual és.” APRCCCV, pt. 23660 (1452/01/14).

<sup>28</sup> ANM, pt. 307 (1484/10/04). AHMCs, asig. 20 (1495/09/22); asig. 36 (1519/08/22). En 1412 Pascual Gobell, de Onda, se obligó en abonar a Alí Alfarac, de Eslida, 8 ss restantes para equiparar el precio por la barata de una somera, a 10 días. Poco después es Guiamó Porcar, de Onda, quien se obligó en abonar a Çaat Almurci, de Vallat, 5 florines “per de més valença de una barata de una mula de pèl pardo del dit moro ab un ase de pèl pardo del dit Guiamó” desde el próximo san Miquel en un año. ARV, Batlia General n° 1304 (1412/08/04 y 09/22).

<sup>29</sup> En 1512, Aget Roget un mudéjar “de la orta de Guandía” confiesa recibir 20 “mulats” de Miquel de Brusca, de Vilafranca, animales comprados por y para “la Companyia de Fandaqui” a precio de 7 libras, 14 ss y 3 ds por bestia, con la condición de que Aget se obliga con Brusca “que tota hora e quant lo dit en Brusca trobarà que la dita companyhia, de Morvedre fins a Terol, haurà comprat mulats a major preu del sobre dit, li refaran e donaran tota aquella demassia.” Es decir, que la compra de animales de carga para dicha compañía es una necesidad logística. Y Brusca se asegura que, en caso de que se adquieran esos animales a mayor precio de lo que a él se le ha pagado, entre Sagunto y Teruel (lo que nos ofrece indicios de esa ruta de transporte de la compañía), dicha compañía le resarcirá la diferencia. ANM, pt. 320 (1512/10/08).

características y configuración física de las bestias, inducimos que asnos y burros son la montura propia del “traginer” mientras que mulas, mulos y machos (mucho más corpulentos) están destinados al acarreo y transporte de mercancías. Mientras un caballo podía soportar durante una jornada una carga equivalente al 25 % de su propio peso, se estima que una mula o un mulo se acercaba al 30 % llegando en ocasiones al 45 %. Además, la vida útil de un caballo es algo menor, de unos 15 años frente a los 18 de las mulas.<sup>30</sup>

Precisamente, y relacionado con ese mundo del transporte a lomos de animales, el oficio de menescal o albéitar desempeñado por mudéjares tendrá una importante consideración por parte del resto de la sociedad medieval, tanto mudéjar como cristiana. En 1468 Tomás de Sepúlveda indica al justicia de Segorbe que hace unos días varios hombres de Ariza (Zaragoza) le han encomendado un mulo de pelo negro “que stava malalt de hun ganarro en lo peu, e lo qual tenia en guarda Johan Górriz, menescal, e huy lo dit mul stiga molt mal del dit peu” notificando dicha situación al justicia indicando que le gustaría que otro albéitar atendiese al animal. El justicia responde que junto a Górriz actue Mahomat Nadir, menescal “e li facen totes aquelles medecines que la dita malaltia requir.” El tándem de veterinarios debía funcionar bien pues varios meses más tarde Górriz y Nadir son nuevamente requeridos por el justicia para que atiendan una mula de un viajero que desde Valencia se dirige hacia Zaragoza, mula que se ha puesto enferma durante la primera jornada del viaje llegando a Segorbe. Visto el animal, ambos especialistas dictaminan que “en la punta de la mà tenia forniga, e té tota la unglà podrida ... ésser mal antich, e no ésser nou ni de venir de València a la present ciutat se pogués engendrar tant de mal com se·s atrobat.”<sup>31</sup> Como vemos, al primer viajero se le encomendó un animal que ya estaba enfermo desde un principio. Pero dicho viajero lo sabía. Sin embargo, el segundo viaja con un animal cuya enfermedad no se le ha comunicado, y que en opinión de los veterinarios es un daño antiguo, es decir, que no se ha producido durante el trayecto. En todo caso, a la hora de examinar al animal y concretar el diagnóstico, observamos como un albéitar mudéjar participa en el proceso.<sup>32</sup> Y esa es una situación generalizada en territorio valenciano en aquella época, con un marcado reconocimiento a su profesionalidad y con familias como los Abenxoha o los Bellví que fueron albéitares de la casa real durante varias generaciones (Ferragud 2009 y 2015).

## 5. Dificultades del oficio.

A pesar de la experiencia y de conocer bien los altibajos del camino y de los tiempos, a lo largo del viaje pueden surgir infinidad de dificultades. Accidentes y robos pueden interrumpir la cotidianeidad del trayecto y perjudicar seriamente tanto al transportista como a la mercancía transportada. De hecho, los asaltos no son esporádicos.

<sup>30</sup> El híbrido resultante del cruce entre yegua y asno es la mula (femenino) o el mulo / macho (masculino). El peso medio de ambos oscila entre los 370 y 460 kgs y suelen vivir entre 40-50 años. El burro o asno macho es el “ase” y la hembra es la “somera”, con una esperanza de vida entre 30-40 años. Por el contrario, el caballo tiene una esperanza de vida de entre 25-30 años y su peso es variable según su raza, desde los 390 kgs hasta cerca de 900. Con respecto a su alimentación, en todos los casos se usa el pasto natural y el heno. Para los caballos se complementa con la alfalfa, la avena, la remolacha y las manzanas, mientras que para el resto se complementa con las algarrobas. La cantidad de alimento diario requerido depende de cada animal y raza, pero un caballo suele consumir diariamente en torno al 2 % del peso corporal en heno, mientras que una mula o un burro se sitúa entre el 1.3 y el 1.8 %, lo que hace más económica su manutención (<https://miscaballos.es>; consulta 2023/08/01).

<sup>31</sup> AMS, asig. 126 (1468/01/27; 06/12).

<sup>32</sup> Otros albéitares segorbinos son Abdallá Nadir (1426); Mafomat Alturi (1472); o Tagarí, un mudéjar menescal procedente de Teruel (1503) que es autorizado por el consejo municipal de Segorbe para establecerse en la ciudad “perquè és tan famós menescal, e tan abte de mans per a fer tantes coses”. AMS, asig. 120 (1426/03/05); asig. 127 (1472/05/08); Manual de Consejos 223 (1503/12/22).

Lo sabían bien los transportistas castellanos (cristianos en este caso) que llevaban sus acémilas cargadas con pescado hacia Aragón a través de la ruta de Calatayud (Diago 2001). Más próximo a nosotros, Çat Çuleymen, mercader mudéjar de Toga, exponía en 1473 ante el justicia de Onda que, pernoctando en un hostel sito en Onda, le robaron diversas mercancías que portaba con sus mulas en dos cofres cerrados y encadenados.<sup>33</sup>

También puede darse el caso de que el transportista actúe fraudulentamente. En 1435 el mercader de Onda Francesc Huguet comparece ante el baile de Vall d'Uixó indicando que “havia logat en València Fat Canubia, moro de la moreria d'Uxó, ab dues bèsties, que li portàs dues càrregues de roba o cofrens” acusando al uxoní de incumplir el contrato. Unos años antes, en 1421 surge cierta cuestión entre Guillem Vallés, de Sant Mateu, y el uxoní Çuleymén Roget, por ciertos paños que el primero había encomendado a Roget para transportar hasta Valencia, habiendo desaparecido uno de aquellos. Recordemos que Roget, en 1424, vende cuerdas falsas. Pero también puede ser el caso que el transportista sea acusado injustamente, como en 1501 cuando el pelaire castellonense Martí Misança y el mudéjar Faraig comparecen ante el justicia de la villa, indicando el mudéjar que “anant a fira d'Oscha en companya del dit en Misança, pres en comanda hun capuch blanch saragosà lo qual portà fins a Oscha,” prenda que le había encomendado Jaume Tormo vecino de Quart (Valencia). Sin embargo, Misança denuncia a Faraig indicando que tal prenda es suya, siendo el mudéjar condenado a restituir la prenda o a pagar 15 ss en estimación.<sup>34</sup>

Aunque también puede darse el caso contrario y observar que quien no cumple con lo acordado es el contratante de los servicios. En 1463 ante el justicia de Vilafranca se presentan Fat Embug, mudéjar de Vall d'Uixó “companyó de Alí Zueve moro de la dita Vall, e dix davant lo honorable en Berthomeu Moliner llochtinent de justícia que com ell lo diumenge proppassat en la nit fos vengut ab nou adzembles condohit per portar llana a València, e fins a huy encara no n hage pogut haver, per tant que protestava de sos jornals e de tots dans e dapnatges feyts e fahedors.” Queda claro que ambos mudéjares han sido contratados para transportar lanas del Maestrat hasta la capital del reino, y que para ello disponen de 9 animales de carga. Pero ya llevan un tiempo allí y todavía no han podido recoger la mercancía para transportarla, lo que les conlleva ciertos perjuicios.<sup>35</sup> En ese sentido, un último ejemplo. En 1495 y ante el justicia de Castelló comparecen Azmet Bocayó “traginer” mudéjar de la villa y García de Sayes, acomodado ciudadano castellonense propietario de un horno de cerámica. Según parece Sayes contrató los servicios de Bocayó “ací en Castelló, que tornant de València passàs per Paterna (reputado lugar de producción cerámica) e que alii prengué dos càrregues de obra de terra” pagándole 7 ss 6 ds. Bocayó indica que “perquè ell ja ere avengut ab lo que havia

<sup>33</sup> ARV, Batlia General nº 1314 (1473/03/06).

<sup>34</sup> ARV, Batlia, Lletres i Privilegis nº 1148 (1435/08/01). ADCs, Montesa, microfilm 23 (1421/11/19). El caso de Faraig en AHMCs, asig. 23 (1501/11/16).

<sup>35</sup> No es la primera vez que Embug está en la zona. Ya se le documenta en 1453 junto a un tal Pulpelli en un proceso judicial para obtener unas mieles que según parece han comprado pero no han recibido. ANM, pt. 196 (1453/01/23); pt. 222 (1463/08/09). El problema de llegar a un lugar para cargar lana y que ésta no esté preparada pasa de vez en cuando. En agosto de 1420, Ubaquar Laminí y Ucey Albuc, de Benaguacil muestran al notario un contrato donde ellos, junto a Faraig Xulluch, están obligados a entregar con sus bestias 100 cargas de lana procedentes de la villa de Moya y el lugar de Caudet (ambos en Castilla) a Joan Baster carnicero en Valencia, desde la redacción de la carta (not. Guerau Figuerola, 1420/05/30) hasta el 15 de agosto. Si no cumplen Baster puede traer las lanas a cargo de los mudéjares. Se indica que éstos salen de Benaguacil el 9 de julio con 18 bestias pero que vuelven sólo con 5 cargadas y el resto no, indicando que en Moya Baster no tenía suficiente lana para cargar todas las acémilas. Aún así retornan a Moya con las 13 bestias restantes pero allí el factor de Baster, Gil Eximénez, les vuelve a decir que no hay lana y que no vuelvan. De regreso a Valencia tras ese segundo viaje, los mudéjares ya no localizan a Baster, solicitando cartas públicas de todo el asunto referido. APRSCCV, pt. 27182 (1420/08/05).

a donar les dites càrregues. E axí ell dit Bocayó perquè no tenia sinò una bèstia que fos bona, e axí ell dit Bocayò logà a Pardo, moro de la dita moreria, per quatre sous a fii que l'ajudàs a portar les dites dues càrregues. E axí lo dit moro ho notificà al dit en Sayes, lo qual li avia respost que puix portava dos bèsties bones, que portàs bones càrregues." Llegados a Valencia Bocayó "trameté lo dit Pardo a Paterna, e quant fonch al lloch no trobà obra, per ço com li digueren que avien venuda molta obra per anar per mar, que be·ls dolia. E axí lo dit Pardo se·n tornà. Per ço dix que per culpa sua se·n ere tornat buyt, e que li pagàs los set sous e mig." Expuesta la situación ante el justicia, se acordó enviar a un mensajero hasta Paterna para que se informase verdaderamente sobre de quién era la culpa de que no estuviese preparada la mercancía, si de Bocayó o de Sayes, puesto que el contrato con Pardo había sido convenido, y aunque cuando éste hubo llegado a Paterna la cerámica ya había sido vendida y exportada vía marítima, dicho mudéjar sí se había desplazado y el contratista cristiano no le había pagado lo convenido por el viaje. Precisamente Sayes se oponía a tal investigación por parte del justicia.<sup>36</sup>

## 6. Conclusión.

Los mudéjares ejercen preferentemente aquellos oficios que el marco envolvente cristiano les permite desarrollar. El de "traginer" es uno de ellos. Si unimos el hecho de que buena parte de la población islámica situada al norte de Valencia habita áreas montuosas de difícil acceso, en alquerías diseminadas entre valles, podemos intuir que ello es un acicate más para el desarrollo de esa profesión. Y en ese contexto se tornan un elemento necesario de conexión comercial al actuar como transportistas y redistribuidores de los productos (tanto de exportación como de importación), conectando la zona costera de tráfico marítimo con el interior del territorio, y viceversa. Su capacidad para progresar en esta actividad les lleva a circular por un ámbito geográfico muy amplio que desde tierras valencianas llega a los rincones más alejados del territorio aragonés, lo que les permite ser pieza angular del desarrollo económico valenciano del siglo XV que conecta a comerciantes y productores.

---

<sup>36</sup> Bocayó es considerado como "traginer" en 1488. AHMCs, procesos de corte nº 1 (1488/06/16); asig. 20 (1495/09/01).

**Obras citadas**

- Aparici, Joaquín. *Manufacturas rurales y comercio interior valenciano. Segorbe en el siglo XV*. Castelló: Universitat Jaume I, 1998.
- . “Bienes muebles de mudéjares castellonenses. Siglo XV.” *Sharq al-Andalus* 19 (2008-2009): 69-90.
- . “Manufactures rurals mudèjars a terres de l’interior del nord de València.” En Ernest Beleguner (ed.), *Ferran II i la Corona d’Aragó. Memòries en la secció històrico-arqueològica, CVIII*. Barcelona: Institut d’Estudis Catalans, 2018: 267-284.
- Aparisi, Frederic. “Pequeños campesinos mercaderes. Los trabajos complementarios de la explotación campesina.” *XI Simposio Internacional de Mudejarismo*. Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 2009. 681-692.
- Berges, J. Manuel. “Las comunidades mudéjares de Gea y Albarracín según la documentación notarial del siglo XV. Notas para su estudio.” *VIII Simposio Internacional de Mudejarismo*, vol. I. Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 2002. 333-365.
- Catlos, Brian. “Contexto y conveniencia en la Corona de Aragón: propuesta de un modelo de interacción entre grupos etno-religiosos minoritarios y mayoritarios.” *Revista d’Història Medieval* 12 (2001-2002): 259-268.
- Císcar, Eugenio. “La vida material de los moriscos en el Reino de Valencia. Notas y reflexiones sobre el estado de la cuestión.” *Estudis* 35 (2009): 37-84.
- Diago, Máximo. “Introducción al estudio del comercio entre las coronas de Aragón y Castilla durante el siglo XIV.” *En la España Medieval* 24 (2001): 47-101.
- Ferragud, Carmel. “La práctica de la medicina y la albeitería por los mudéjares y moriscos del reino de Valencia.” En Norberto Piqueras (coord.), *Entre tierra y fe: los musulmanes en el reino cristiano de Valencia (1238-1609)*. Valencia, 2009. 325-340.
- . “Les relacions entre els menescals sarraïns i cristians a la València baixmedieval.” En Roser Salicrú et al (coord.), *Els catalans a la Mediterrània medieval: noves fonts, recerques i perspectives*. 2015. 329-340.
- Ferrer, Andrés. “Apuntes para el estudio de la arriería morisca en tierras valencianas.” *XII Simposio Internacional de Mudejarismo*. Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 2013. 627-634.
- García, J. Ángel. “Viajeros, peregrinos, mercaderes en la Europa Medieval.” *XVIII Semana de Estudios Medievales de Estella*. 1992. 15-51.
- Gómez, Manuel. “Barqueros y arráeces mudéjares y moriscos en el río Ebro (siglos XV y XVI).” *XIV Simposio Internacional de Mudejarismo*. Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 2020. 513-522.
- Igual, David. *Valencia e Italia en el siglo XV. Rutas, mercados y hombres de negocios en el espacio económico del Mediterráneo Occidental*. Castelló: Comité Económico y Social Bancaixa, 1998.
- Hinojosa, José. *Los mudéjares. La voz del Islam en la España Cristiana*. Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 2002.
- Ledesma, M. Luisa. *Estudios sobre los mudéjares en Aragón*. Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 1996.
- Medrano, Javier. *Puertomingalvo en el siglo XV. Iniciativas campesinas y sistema social en la montaña turolense*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 2006.

- Sesma, J. Ángel. “Producción para el mercado, comercio y desarrollo mercantil en espacios interiores (1250-1350): el modelo del sur de Aragón.” *Europa en los umbrales de la crisis (1250-1350). XXI Semana de estudios medievales de Estella* (1995): 205-246.
- . “Adaptación socio-espacial de las comunidades mudéjares dedicadas al transporte entre Aragón y Valencia (siglos XIV-XV).” En J. A. Sesma y C. Laliena (eds), *La pervivencia del concepto. Nuevas reflexiones sobre la ordenación social del espacio en la Edad Media*. Zaragoza: CEMA, 2008. 409-426.
- Viciano, Pau. “El mercat d’animals de treball en una vila valenciana del segle XV.” *Recerques* 52-53 (2006): 141-159.
- Villanueva, Concepción. “El mundo mudéjar y el comercio terrestre entre los reinos de Aragón y Valencia en el siglo XV.” En Simonetta Cavaciocchi (ed.) *Relazioni economiche fra Europa e mondo islamico. Seccoli XIII-XVIII. Atti della XXXVIII Settimana di Studi di Prato*, 2007: 97-120.
- . “Consideraciones sobre los mudéjares en las tablas del General del Alto Palancia”. *XI Simposio Internacional de Mudejarismo*. Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 2009. 739-579.
- . “Los mudéjares aragoneses en la Edad Media: una minoría en clave de revisión historiográfica.” *eHumanista/Conversos* 8 (2020): 86-108.

## Las poblaciones musulmanas aragonesas en el Condado de Luna (siglos XIV-XV): estado de la cuestión y perspectivas de estudio

Alfredo Auñón Pastor  
(UNED Madrid)<sup>1</sup>

### 1. Introducción

El estudio de las minorías confesionales en la Península Ibérica ha adquirido una gran relevancia al analizar sus influencias culturales, políticas o demográficas en nuestras sociedades pasadas. Uno de los múltiples ejemplos es la Edad Media peninsular, en el que las tres grandes religiones monoteístas (cristianismo, judaísmo e islam) coexistieron por más de siete siglos y en diferentes proporciones y contextos políticos, económicos o sociales no siempre favorables para las dos últimas, pues ambas minorías fueron finalmente forzadas a convertirse al cristianismo o tomar el camino del exilio en época moderna.

En este contexto, el Reino de Aragón no fue ajeno a estas coyunturas y fue uno de los reinos peninsulares con un mayor porcentaje de población musulmana (Serrano Montalvo, Ferrer i Malliol, Sesma Muñoz y Abella Samitier),<sup>2</sup> concentrada esencialmente en los cursos fluviales más importantes, especialmente el río Ebro, o en tierras donde continuaron siendo una población mayoritaria incluso después de la conquista, como la Sierra de Albarracín (Navarro Espinach y Villanueva Morte 2003). De esta coyuntura parte esta publicación, la cual se centra en el estudio de la población musulmana en uno de los señoríos bajomedievales más importantes del territorio: el Condado de Luna, cuyo origen se remonta a la conquista del Valle del Ebro y con dominios y tenencias desde el siglo XII. En los dos últimos tercios del siglo XIV, los Luna aumentaron sus posesiones en recompensa por sus servicios a la Corona aragonesa durante la Guerra de la Unión (1346-1348), adquiriendo la dignidad condal y cuyos territorios comprendían localidades en la mitad oeste de la actual provincia de Zaragoza, como en las Cinco Villas (Luna, Erla o Biel), y los principales ríos de la zona, como el Ebro, tanto en su curso medio como en su depresión (Pedrola, Luceni o Gelsa), como el Jalón, fundamentalmente en su curso medio-bajo (Sabiñán, Chodes, Plasencia de Jalón o Bardallur), y la cuenca del Aguasvivas (Belchite o Huesa del Común), así como otros enclaves estratégicos en el Campo de Borja (Bureta o Ainzón). Asimismo, también contó con otras posesiones en el Reino de Valencia, con Segorbe y Alcoy, entre otras (Arroyo Ilera, 79, Moxó i Montoliu 1990).<sup>3</sup> En la Baja Edad Media, esta población musulmana se asentó fundamentalmente en las áreas de ribera y creó comunidades prósperas desde mediados del siglo XIV hasta las primeras décadas del siglo XV, cuando su población fue disminuyendo drásticamente (Sesma Muñoz y Abella Samitier) y el último conde, Federico de Aragón, fue desposeído

---

<sup>1</sup> Este trabajo se ha desarrollado en el marco del proyecto *Musulmanes en Tierras de Señorío: Una Visión integrada*, dirigido por la Dra. Clara Almagro, del Departamento de Historia Medieval, CC y Técnicas Historiográficas de la UNED, y financiado en el programa de Atracción de Talento de la Comunidad Autónoma de Madrid (CAM 2020 -T1/HUM-20291).

<sup>2</sup> Se estima, según la regla de Lapeyre, que la población musulmana en el reino rondaría el 11% del total, con un total de 5.675 fuegos y unas 28.375 personas, de un total de 51.056 fuegos en 1495.

<sup>3</sup> En la página mencionada se muestran dos mapas relevantes de los territorios señoriales en Aragón a principios del Cuatrocientos.

de sus títulos y sus posesiones, confiscadas y vendidas a otros linajes aristocráticos del reino (Laliena Corbera 1997, 185-186)<sup>4</sup> a causa de sus desavenencias con la corona.

En relación con este caso de estudio, se buscan dos objetivos principales a abordar en esta publicación: en primer lugar, realizar una síntesis historiográfica de las publicaciones que han tratado, directa o indirectamente, las poblaciones musulmanas del Condado de Luna, contraponiendo ideas de los diferentes autores y encuadrándolas en los diferentes estudios sobre los musulmanes aragoneses. Por otro lado, analizar la problemática y cuestiones que nos plantea la documentación ya publicada relacionada con este tema, de cara a profundizar en una metodología que permita avanzar sobre el estudio de la población musulmana de este señorío hacia futuras investigaciones, especialmente desde perspectivas económicas, sociales y culturales.

## **2. Los musulmanes aragoneses bajo el dominio de los Luna: estado de la cuestión**

Este trabajo se enmarca en el estudio del mudejarismo aragonés, una escuela que cuenta con una notoria relevancia y publicaciones desde hace casi un siglo (Macho y Ortega), aunque no se consolidó hasta el último cuarto del siglo XX (Ledesma Rubio 1968, 1980, 1984, 1991a, Lacarra de Miguel) y primeros años del XXI (Ferrer i Malliol), cuando los estudios sobre musulmanes en Aragón alcanzaron su máximo esplendor, al mismo tiempo que las nuevas publicaciones giraban en torno al estudio de conjuntos temporales, regionales y locales (García-Marco 1993, Laliena 1993, Laliena 2009), así como a los conflictos sociales (Ledesma Rubio 1991b, Corral Lafuente, Roy Marín, Ruzafa García) y a una renovación metodológica a la hora de seleccionar las fuentes de trabajo (García-Marco 1991, Pérez Viñuales 1991a, Blasco Martínez, Serrano Montalvo, Sesma Muñoz y Abella Samitier, VV. AA 2005). Sin embargo, desde mediados de la década de los 2000, los estudios sobre mudejarismo iniciaron un declive en lo tocante a publicaciones, quedando mayormente restringidos al estudio de contextos, poblaciones y periodos cronológicos muy específicos (Viruete Erdozaín, Hinojosa Montalvo 2009, Marín Padilla, Echevarría Arsuaga, Muñío Gimeno), revisiones historiográficas (Hinojosa Montalvo 2005, Villanueva Morte 2020) o un análisis específico de las fuentes documentales (Navarro Espinach 2024, Villanueva Morte 2024). Este declive, junto con la necesidad de revitalizar los estudios sobre musulmanes en Aragón es una de las razones fundamentales por las que se ha planteado este trabajo.

En este contexto historiográfico, los estudios sobre poblaciones musulmanas en el Condado de Luna son más bien escasos, no habiendo un estudio como tal que se pueda catalogar como obra de referencia. Más bien, la mayoría de las publicaciones relacionadas con los Luna se han ceñido al estudio genealógico de las diferentes ramas de la familia (Otal y de Valonga), acontecimientos y cuestiones que sucedieron en sus dominios (Conte Cazcarro, Cunchillos Plano, García-Marco 1996, Moxó i Montoliu 2004) o el análisis de algunas de sus estructuras políticas (Aparici Martí 2011), pasando prácticamente por alto la cuestión que nos ocupa. No fue hasta 1990 cuando se publicó la primera monografía de la que parten una buena parte de los estudios sobre este linaje aristocrático, como es la del sacerdote Francisco Moxó i Montoliu, quien, en su tesis doctoral, analizó el ascenso político de la familia Luna a la élite política aragonesa entre los siglos XIII y XIV, compilando un importante *corpus* documental y con unas primeras referencias sobre

---

<sup>4</sup> Además de la mención del profesor Laliena, existen varios documentos que hablan sobre esta destitución, ya que Alfonso V envió diferentes documentos y oficiales a las localidades afectadas. El ejemplo de Arándiga y Chodes en A.C.A., Cancillería, reg. 2684, fols. 32v-33v.

musulmanes en el señorío, aunque todavía muy escasas (Moxó i Montoliu 1990, 344-345, 356, 382, 444).<sup>5</sup>

En general, no hay un estudio que abarque y nos dé a conocer el grado de prosperidad, permanencia en el tiempo y evolución de las poblaciones musulmanas, con o sin aljama, en los territorios aragoneses del Condado de Luna, y debemos partir desde múltiples perspectivas para formar una idea más o menos coherente al respecto, algo que realizaremos a partir de algunos análisis historiográficos y la problemática que genera en la documentación publicada, aunque también sería interesante mencionar algunos documentos inéditos que los complementen.

En primer lugar, la demografía histórica es una corriente historiográfica que nos permite aproximarnos a los estudios sobre poblaciones. En el caso aragonés, es útil acudir a la consulta de censos fiscales y fogajes, pues nos aproximan a un recuento cada vez más concreto de la población, aunque presentan algunos problemas, ya que no todas estas fuentes incluyen a la población musulmana de manera específica y suelen incluirla con el resto de estamentos sociales y confesionales, además de que no todos ellos incluyen otras informaciones relevantes sobre los censados, como su ocupación laboral.

Los primeros censos fiscales se elaboraron a lo largo de la segunda mitad del siglo XIV a raíz de las necesidades de la monarquía para recaudar más o menos impuestos de cara a sus empresas, pero estos censos no contabilizan un recuento global de todas las poblaciones, sino a menudo en localidades (Ainaga Andrés) o comunidades específicas (Crespo Vicente). Las primeras fuentes fiscales conocidas en las que se hace mención a poblaciones musulmanas en el Condado de Luna son las trabajadas por el profesor Juan Fernando Utrilla, en la que muestra algunos cobros del maravedí y del monedaje para algunas localidades cuyas rentas quedaron asociadas al infante Martín en la primera mitad de la década de 1370, como son Belchite, Luceni, Bureta, Trasmoz o Lituéñigo (Utrilla Utrilla, 190). Las cifras son cuantiosas y poco descriptivas, constatando la tributación de las aljamas de las localidades ya mencionadas, pero sin profundizar en cuestiones cualitativas. Por otro lado, y a caballo entre la demografía y la corriente historiográfica economicista, contamos también con la aportación de Fernando Arroyo para los monedajes de 1409 y 1414, donde afirmaba que el Condado de Luna disponía de 20 localidades a lo largo de un 7% de la superficie total del antiguo reino aragonés, con una contribución total de 852 maravedís, siendo ésta apenas un 3% del dinero recaudado (Arroyo Ilera, 71, 85, 94-96, 102). Entre las localidades mencionadas, destacan las aportaciones de las morerías de Pedrola, Arándiga, Huesa del Común y Belchite, cuyo montante total asciende a 357 maravedís, un 42% del total recaudado.<sup>6</sup> Otro autor que trabaja aspectos fiscales y contables es Carlos Laliena, quien presenta la coyuntura de endeudamiento y crisis económica del Condado de Luna en la segunda mitad de la década de 1420 a través de las anotaciones del recaudador general de Federico de Aragón, el judío Azach Avendino, quien indica un notable número de comandas y préstamos que recaían a menudo sobre las localidades y sus aljamas, superponiéndose hasta el punto de que el treudo principal solamente podía cubrir los intereses de los préstamos anteriores (Laliena Corbera 1997, 201, 209). No obstante, estos censos resultan ser poco informativos desde perspectivas cualitativas, siendo fuentes más económicas que demográficas, aunque no menos importantes en el estudio de las poblaciones aragonesas, ya que en algunas de ellas se mencionan cargos políticos dentro de las aljamas. Por ejemplo, Yusef Zuleima aparece referenciado como jurado de la aljama de San Martín,

---

<sup>5</sup> Principalmente, la documentación sobre musulmanes se ciñe a las localidades de Mesones de Isuela y Almonacid de la Cuba, fechadas entre 1292 y 1323, lejos del periodo que nos ocupa, pero nada desdeñables como primeras referencias sobre esta temática en el señorío de los Luna.

<sup>6</sup> A.R.V., Sección Maestre Racional, nº 10.869, fols. 1r-6v.

aldea perteneciente a la localidad de Lituéñigo,<sup>7</sup> aunque la aparición de nombres y cargos quedaría entroncada con una perspectiva político-institucionalista, la cual trataremos más adelante.

Otras fuentes demográficas que aportan ocasionalmente más informaciones son los fogajes, listados fiscales en el que las personas mencionadas pagaban una contribución por habitar en una casa. El primero de ellos es el fogaje de 1405 (Sesma Muñoz y Abella Samitier, Navarro Espinach 2008, 431-672), siendo el primero en el que se alude a una vivienda musulmana *per se*, concretamente en la localidad de Gelsa, donde se inscribían dos casas que pagaban el fogaje, aunque sin mencionar nombres al respecto (Villanueva Morte 2024, 107)<sup>8</sup>. *Grosso modo*, se arroja un análisis cuantitativo que permite conocer mejor la distribución poblacional, tal y como trabajan los mencionados Sesma y Abella, quienes estiman la población total del Condado en 1.506 fuegos, aunque repartidos de manera muy desigual, ya que unas pocas localidades, como Belchite, Bureta, Huesa del Común, Arándiga o Gelsa, comprendían más de un tercio de la población musulmana total del señorío, con un total de 533 fuegos. Asimismo, también comparan este fogaje con el de 1495 para comprobar y observar la evolución demográfica de las localidades aragonesas, registrándose algunos descensos significativos, como en Arándiga, que redujo su población de 52 fuegos a 32. Sin embargo, también hubo localidades que vieron aumentado su número de habitantes, como Huesa del Común, la cual prácticamente quintuplicó su población musulmana, alcanzando los 244 fuegos frente a los 58 iniciales, o Pedrola, que incrementó su población desde los 38 hasta los 87 fuegos (Sesma Muñoz y Abella Samitier, 122-123, 134, 147-162).<sup>9</sup>

Profundizando brevemente en el fogaje de 1495 y siendo actualizado recientemente (Sesma Muñoz y Laliena Corbera 2023), ha sido posible calcular los porcentajes de fuegos musulmanes respecto al total de las localidades que nos ocupan, a pesar de que el Condado se había disuelto hacía más de medio siglo. A partir de las cifras ya conocidas en los fogajes previos, se contabilizan un total de 1.075 fuegos en las localidades en las que había presencia musulmana en 1405, de los cuales 717 de ellos estaban poblados por musulmanes (dos tercios del total frente a poco menos de la mitad casi un siglo antes) e incluso algunos de ellos, como Chodes, Gelsa, Plasencia de Jalón o Bardallur, tenían más de un 95% de población islámica en 1495 (Navarro Espinach y Villanueva Morte 2004, 178-181). Es probable que estos musulmanes fuesen reorganizados según los intereses de los señores, aunque todavía no existen certezas claras de que así sucediese. Fue también en este fogaje cuando se añadieron ciertas consideraciones específicas de los habitantes censados, como su ocupación laboral o su estatus social. Entre los musulmanes rastreados, se contempla la presencia de un importante número de herreros<sup>10</sup> en las antiguas localidades del señorío, además de otras profesiones, como barqueros, zapateros, molineros, sastres o carniceros (Serrano Montalvo, 62-64, 234-237),<sup>11</sup> aunque éstas eran menores respecto al primer oficio. Además, también se introducen otras consideraciones de carácter social, como el estado

---

<sup>7</sup> *Ibidem*, fol. 2v.

<sup>8</sup> En el fogaje propiamente dicho, se menciona que “Exelsa que devia pagar en la primera tanda del segundo anyo por II casas de christianos fidalgos e dos de moros e no han pagado res, deven IIII casas”.

<sup>9</sup> Según los cálculos obtenidos, las poblaciones del Condado que poseían aljama musulmana sumaban un total de 703 fuegos, un 46% del total de fuegos contabilizados. Belchite era la localidad con más fuegos contabilizados (278), seguida de Gelsa (87), Huesa del Común y Bureta (58) y Arándiga (52), siendo éstas las únicas localidades en superar los 50 fuegos, lo que refleja el vacío demográfico del señorío respecto a otros territorios del reino.

<sup>10</sup> En las localidades de Belchite, Huesa del Común y Bureta, se han localizado un total de 7 herreros.

<sup>11</sup> Las localidades que rastrean un mayor número de profesiones son Gelsa y Huesa del Común, con 8 oficios, seguidas de Belchite, con 5 oficios, Bureta, con 2 oficios, y Arándiga, con 1 oficio.

civil (principalmente viudas y algún viudo), la consideración de pobre o relaciones de parentesco, principalmente hijos y algún nieto, lo que ofrece la posibilidad de aproximarnos a prosopografía sobre estas familias (Serrano Montalvo, 19).

En segundo lugar, la perspectiva económica argumenta que el devenir de las aljamas musulmanas estuvo condicionado por la situación financiera del señorío (Cervantes Peris). Una de las aportaciones fundamentales es la del profesor Carlos Laliena sobre la situación económica del linaje de los Luna en la cuenca del Aguasvivas, incidiendo en un periodo de expansión económica desde 1350 hasta la década de 1380 y en un endeudamiento progresivo de la economía señorial hasta la disolución del Condado (Laliena Corbera 1997). Optimizando los recursos hídricos y edáficos, los Luna fueron capaces de crear una renta feudal estable a partir de la recaudación de porcentajes sobre las cosechas, algo que vino dado por el buen rendimiento de los campesinos musulmanes en los regadíos de la zona (Laliena Corbera 1997, 183). Sin embargo, esta relativa prosperidad conllevó un conflicto de intereses entre localidades del Condado y con otros señoríos colindantes, por lo que fue necesario modificar constantemente los usos del agua con otras localidades que compartían la explotación de infraestructuras hídricas, especialmente en el caso de inundaciones y en los riegos a turnos (Sesma Muñoz, Utrilla Utrilla y Laliena Corbera 2001, 138-141). Un ejemplo acaeció en 1425, cuando Alí Mutamí y Yusef Ansión, moros de Letux, regaron sus campos y alimentaron a sus ganados indebidamente y fuera de su horario estipulado, por lo que fueron llamados a declarar ante el concejo de Belchite, quien les confiscó sus animales y les impuso una multa de quince florines de oro para recuperarlos (Sesma Muñoz, Utrilla Utrilla y Laliena Corbera 1996, 249-250).

A raíz de las empresas políticas y militares que la corona aragonesa realizó a finales del siglo XIV (Laliena Corbera 1997, 206-208)<sup>12</sup> y durante la primera mitad del siglo XV, el endeudamiento se acrecentó y el gravamen sobre las cosechas se intensificó. Por ello, las instituciones municipales, incluyendo las aljamas musulmanas, se convertían frecuentemente en avalistas de estas deudas (Laliena Corbera 1997, 204), buscando, en constantes ocasiones, una liquidez rápida mediante la venta de treudos a perpetuidad. Dos ejemplos significativos los encontramos en la localidad de Gelsa, en el periodo 1426-1428, cuando su aljama emitió dos préstamos a perpetuidad en favor de Salvador de España, mercader de Alcañiz, por un valor total de 41.000 sueldos.<sup>13</sup> Este ejemplo confirmaría la tesis de Laliena sobre la más que probable bancarrota de Federico de Aragón, último conde de Luna, y su lejanía e influencia políticas respecto al monarca aragonés, lo que quizás haría comprender la alianza con los castellanos (Laliena Corbera 1997, 209-210). La otra opción para revertir el endeudamiento era la emigración a otros señoríos mediante carta de gracia y obtener ciertos bienes a cambio del pago de una renta anual durante un periodo concreto de tiempo, siendo ésta una práctica habitual debido a la intensa competitividad fiscal y económica en el Reino de Aragón de comienzos del Cuatrocientos (Ledesma Rubio 1991a, 8-14, Pérez Viñuales 1991b).

Otra corriente historiográfica importante es la perspectiva política e institucionalista, donde el auge y caída de la familia Luna en el tablero político aragonés condicionó la crisis del señorío, ya que se constituyó en una unidad política sólida dentro

---

<sup>12</sup> Los viajes a Sicilia, isla íntimamente ligada al Condado de Luna desde su asociación política a la monarquía, fueron bastante frecuentes. Destaca, por ejemplo, la recaudación de 10.000 florines de oro para financiar la expedición del infante Martín en noviembre de 1391 por el matrimonio de su heredero, Martín el Joven, con María de Sicilia, reina titular de la isla. El documento en A.C.A., Cancillería, Cartas Reales, Juan I, caja 6 (583-702), nº 609.

<sup>13</sup> Ambos documentos se encuentran en la sección Pergaminos del Archivo Histórico Provincial de Zaragoza. Signaturas: A.H.P.Z., 067/006 y 001/001.

de la corona aragonesa y con ambiciones en el trono siciliano, algo que animó a otras familias al alza, como los López de Urrea o los Fernández de Híjar, y a la propia corona a intervenir y, posiblemente, despedazar el señorío más poderoso del territorio (Laliena Corbera 1997, 185). Dentro de esta corriente, es posible identificar un cierto grado de relevancia de los musulmanes a partir de sus propias influencias de poder en la política señorial, como erigirse en recaudadores de rentas, recibir encargos personales del conde o ejercer la potestad jurisdiccional en su nombre, algo que se imbrica a menudo a perspectivas fiscales, demográficas y económicas, ya mencionadas anteriormente. Asimismo, la legislación también nos permite identificar las costumbres de los musulmanes y las políticas que la monarquía dirigió contra ellos, sin importar su relevancia favorable o adversa. Aunque ya contamos con alguna referencia en estos últimos años, como el registro epistolar de Fernando López de Luna, notario real y procurador general del reino aragonés en 1409 (VV. AA 1988), ha sido en estos últimos años cuando la recopilación documental y la publicación de fuentes inéditas institucionales han tomado una mayor forma. Uno de los autores más relevantes es el profesor Joaquín Aparici, quien trabajó el Libro de Escribanía de Federico de Aragón (1421-1425) e identificó a un importante número de musulmanes del Condado de Luna, aportando valiosas informaciones sobre su profesión, cargo político o implicación en asuntos de diversa índole (Aparici Martí 2013).<sup>14</sup> En línea con este planteamiento, la aportación de José Luis e Isabel Almau sobre la documentación cancillerescas en el periodo 1372-1396 resulta fundamental para esta investigación, pues presentan a varios musulmanes con un papel político clave, fundamentalmente el alamín de Pedrola, como autoridades relevantes en la vida política condal, así como en su propia comunidad. Cabe mencionar que este alaminado, asociado siempre a la familia Abenamir (concretamente a Jucef Abenamir entre 1373 y 1393), ocupa entre el 15 y el 20% de la documentación tratada, contando con importantes atribuciones, como la recaudación de rentas y la mediación de conflictos entre musulmanes (Almau Supervía y Almau Taboada 2023, 15-18).

Otra aportación de reciente publicación es el muestreo realizado por la profesora Concepción Villanueva sobre los musulmanes en las Actas de Cortes del Reino de Aragón, donde se definieron algunos de los privilegios o restricciones que les afectaron en algunos periodos bajomedievales. Observando los diferentes edictos y leyes que se promulgaban, el tracto cronológico que nos ocupa resultó ser una época más o menos estable para las comunidades musulmanas del señorío, ya que contaban con la protección condal y la defensa de sus intereses, como la exención del pago de peaje y lezda en algunos territorios, como en la aljama de Belchite de principios del siglo XV, en un *greuge* presentado por Federico de Aragón ante las Cortes en 1412 (Villanueva Morte 2024, 91). No obstante, los periodos más convulsos para el reino también lo eran para estos musulmanes, con una tendencia a la restricción de sus manifestaciones públicas y de atuendo. Los profesores Ledesma y Corral constatan un endurecimiento de las leyes contra la población islámica desde finales del siglo XIV, especialmente en la vestimenta y en la postración ante manifestaciones y símbolos cristianos (Ledesma Rubio 1991b, 219-223, Corral Lafuente, 344-345, Roy Marín, 200-210), además de que la corona, más allá de las jurisdicciones señoriales, tenía la última palabra en lo tocante a la jurisdicción

---

<sup>14</sup> A lo largo de la publicación, Aparici detecta un total de 114 musulmanes vinculados al señorío de los Luna, normalmente como recaudadores de rentas, fiadores o congregados de sus respectivas aljamas, aunque escasamente se menciona su profesión, salvo en contadas ocasiones.

criminal, como los delitos de sangre o adulterio (Boswell, 439-442).<sup>15</sup> Estas noticias son confirmadas por Concepción Villanueva en las mencionadas actas cortesanas, ya que la corona impidió su emigración a tierras de moros y tampoco les permitió tener servicio o nodrizas cristianas (Villanueva Morte 2024, 106-107). En caso de desobedecer estas órdenes, se podría presumir que las represalias podían ser considerables, pero en el caso de los musulmanes bajo jurisdicción señorial, con especial atención al condado en estudio, no resultaron ser tan lesivas, ya que resultaba más práctico mantener a la población en el territorio que buscar nuevos habitantes y vecinos que se hicieran cargo del trabajo de las tierras y del pago de tributos y contribuciones, de ahí su mayor flexibilidad respecto a las penas impuestas (Almau Supervía y Almau Taboada 2023, 11-13; García-Marco 2024, 98).<sup>16</sup> En 1373, el infante Martín, ya conde consorte de Luna, ordenó la vuelta de varios musulmanes que buscaban huir de la Península, pero la preocupación por la falta de tributación y trabajo de los campos hizo que las sanciones contra los fugados fuesen testimoniales, pues el señorío precisaba de población para asegurar el pago de sus rentas (Almau Supervía y Almau Taboada 2023, 11-14).

Una última perspectiva que arroja luces sobre vida cotidiana de estas poblaciones es la social, poco tratada por autores, salvo en referencias muy puntuales, bien por falta de documentación o porque se ceñían a otras perspectivas de estudio previamente mencionadas. A grandes rasgos, una de las cuestiones más comentadas es la relación ras confesiones, fundamentalmente la cristiana, y referida a episodios de yacimiento sexual o contactos carnales, con penas bastante duras, llegando incluso a castigarse con la ejecución (Ledesma Rubio 1984, 265, Villanueva Morte 2024, 75), aunque, como en muchos episodios de jurisdicción criminal, la sentencia real no siempre se correspondía con lo planteado en la legislación del momento (Laliena Corbera 1997, 197-198).<sup>17</sup> A partir de las nuevas publicaciones sobre fondos de archivo, como la ya mencionada de Almau, se introducen otros enfoques sobre episodios de violencia y conflicto social, esencialmente con un carácter intraconfesional, es decir, entre los mismos musulmanes, bien dentro de su comunidad o con otras aljamas del territorio, además de otros litigios legales sobre herencias, delimitaciones de territorios o el empleo de los recursos hídricos, sin negar la existencia de otros conflictos entre distintas confesiones (Almau Supervía y Almau Taboada 2023, 103-104),<sup>18</sup> como solía ser habitual en el resto del reino y en otros territorios contemporáneos al mismo (Boswell, Nirenberg, Catlos, 397-408).<sup>19</sup> Sin embargo, las aportaciones actuales sobre conflictos sociales todavía son escasas y conviene alternarlas y compararlas con otras fuentes, así como una futura investigación archivística bien definida.

---

<sup>15</sup> A mediados de la década de 1350, en el albor de la Guerra de los dos Pedros, Pedro IV todavía conservaba la jurisdicción criminal de algunas localidades bajo potestad del Conde de Luna, incluyendo a los musulmanes que las habitaban.

<sup>16</sup> Un ejemplo bastante clarividente aparece en un documento de 1373, cuando el infante Martín ordena a las autoridades reales que retuviesen a todos los musulmanes condales que habían huido a Tortosa para embarcarse a territorios musulmanes del norte de África.

<sup>17</sup> En 1389, Eiza de Alborge, moro menor de días, fue encarcelado por yacer con una cristiana y la aljama de Belchite pagó 1.000 sueldos a Salomón Abenrabi, judío de Zaragoza, para que Eiza saliese de prisión, aunque no sabemos qué sanción se le impuso finalmente.

<sup>18</sup> En 1373, Íñigo Aznárez de Monteagudo, escudero de Pedrola, fue arrestado por asestarle un golpe en la cabeza a Zalema Abenrabeu, moro de Luceni.

<sup>19</sup> Más allá de las prohibiciones paulatinas que se publicaban desde el siglo XIII, el proceso de persecución contra los musulmanes se acrecentó a lo largo de las dos centurias siguientes, como hemos constatado en distintos autores, además de los historiadores anglosajones, que ya detectaron tales prácticas con anterioridad a los autores españoles.

Como colofón a este primer epígrafe, podemos extraer algunas conclusiones breves sobre el tema que nos ocupa, al menos en lo referente a las perspectivas con las que se ha analizado a estas comunidades.

En primer lugar, la historiografía se ha centrado fundamentalmente en análisis económicos y demográficos, a menudo con una importante valoración cuantitativa, dejando de un lado los enfoques socioculturales, que permitirían visibilizar una narración más amplia y próxima a los sucesos que acontecieron en el periodo que nos ocupa. No obstante, estas cifras resultan necesarias para identificar *a priori* las aljamas más pobladas y, en consecuencia, más poderosas del territorio. Asimismo, se sabe que la vinculación del señorío de los Luna a la corona aragonesa fue fundamental para el posterior endeudamiento y disolución del Condado, algo que afectó inevitablemente a las aljamas musulmanas, quienes se vieron obligadas a buscar sus propias fuentes de financiación para superar esta crisis económica.

En segundo lugar, la vida cotidiana de estas comunidades queda como una perspectiva a descubrir, a pesar de contar con registros que ya identifican conflictos sociales entre musulmanes y ocasionalmente con otras comunidades confesionales, así como cargos dentro de las aljamas, aunque sea de manera parcialmente intermitente. Asimismo, la historiografía todavía no ha ahondado lo suficiente en las cuestiones laborales de estos musulmanes, con referencias todavía muy limitadas, algo que alimenta y ofrece una interesante vía de estudio sobre esta cuestión. Para ello, conviene seguir las directrices ya marcadas por Pilar Pérez Viñuales sobre el papel de los protocolos notariales, pues permiten identificar sus contratos de trabajo, la ubicación de sus antiguos negocios o localizar un mayor número de actos socioculturales, como herencias, inventarios de bienes o actos de conflicto con otros individuos (Pérez Viñuales 1991b). Sin embargo, esto acontece al análisis y usos de las fuentes históricas, algo que trataremos en el siguiente epígrafe del presente trabajo.

### **3. La problemática de las fuentes y sus perspectivas de estudio**

A la hora de realizar una investigación histórica, la problemática de fuentes es siempre una de las tareas más arduas y laboriosas (Gómez Vozmediano 2024), no siendo este trabajo una excepción. Hasta este momento, disponemos mayoritariamente de fuentes cristianas para el trabajo de estas comunidades, algo que, al mismo tiempo, permite profundizar inicialmente en su estudio, pero también limita su conocimiento. Respecto a las fuentes propiamente islámicas, contamos con apenas un código aljamiado de 1405, de autor desconocido y escrito en Pedrola, en el que se habla del liderazgo religioso y el conocimiento empírico en las comunidades musulmanas como un elemento significativo en la forja de su identidad religiosa y cultural (Colominas Aparicio 2016, 219, 232, 239-241). Por lo tanto, nos ceñiremos a la problemática de las fuentes cristianas como el eje principal de este epígrafe.

En consecuencia, desarrollaremos las fuentes de las que disponemos para abordar las posibles perspectivas de estudio que podrían abrirse para ahondar en el conocimiento de estas comunidades. Al mismo tiempo, surge la problemática de la cronología, ya que el último cuarto del siglo XIV y primera década de la siguiente centuria hay una cantidad importante de documentación rastreada, pero las dos décadas siguientes, previas a la disolución del señorío, quedan con un mayor déficit de documentación, salvo en anualidades muy concretas que han servido a otros autores para desarrollar sus propias investigaciones (Aparici Martí 2013).

Las fuentes más abundantes son las encontradas en los de cuentas del Real Patrimonio, en el Archivo de la Corona de Aragón, las cuales tienen una prolífica documentación, especialmente en el periodo 1372-1410, cuando María de Luna quedó

vinculada a la familia real aragonesa por su matrimonio con el infante Martín, así como el reinado de ambos.

Estas fuentes suelen hablar de la enajenación de bienes y localidades para ponerlos en treudos anuales o bianuales a individuos pudientes o con un cargo político importante dentro de las estructuras de gobierno (Utrilla Utrilla). La problemática principal de estas fuentes radica en la falta de informaciones cualitativas sobre los musulmanes implicados, lo que nos impide profundizar en asuntos sociales intrapersonales de los mismos, aunque nos permite valorar el peso político de las localidades del Condado, siendo mayor su relevancia cuanto mayor es el treudo recaudado. A modo de ejemplo, las aljamas congregadas de Lituénigo, San Martín, Luceni, Bureta y Belchite realizaron pagos a Martín de Lecina, portero del infante Martín, en conceptos de monedaje y maravedí para su contribución a las arcas condales en 1372 (Utrilla Utrilla, 190, 192), pero no se menciona a ningún musulmán al respecto, tan sólo su registro de pago como tal.

Otra de las fuentes más relevantes es la Cancillería Real y sus Libros de Registro (Almau Supervía y Almau Taboada 2023),<sup>20</sup> conservados en el Archivo de la Corona de Aragón y cuya cronología se corresponde con la ya mencionada en la cuestión anterior (1372-1410). Estos documentos arrojan una amplia variedad de informaciones, como eventos sociales, conflictos y hechos violentos entre musulmanes, el nombramiento de nuevos cargos políticos, los trabajos en edificios públicos o el uso adecuado de infraestructuras señoriales, lo que aumenta considerablemente los ámbitos de estudio y también incorporan otros registros de recaudación de rentas, pero en esta ocasión son minoritarios y muy breves. La perspectiva que da esta documentación, por tanto, es mayor respecto a las cuentas y recaudaciones mencionadas al inicio, pero sus informaciones son más bien breves y apenas profundizan en otras cuestiones, como la resolución de los conflictos planteados o si hubo una contestación social al respecto (Almau Supervía y Almau Taboada 2023, 140-141).<sup>21</sup>

Por ejemplo, en 1373, Zalema y Auzeit de Azara, moros de Figueruelas, fueron agredidos por varios musulmanes de Plasencia, Pedrola y Figueruelas, llegando a torcer la muñeca de Auzeit e impidiendo que la novia pudiese llevarse el ajuar ofrecido en el evento (Almau Supervía y Almau Taboada 2023, 84-85). En el caso de nombramientos políticos, Mahoma Ballester, moro de Zaragoza, fue nombrado alcaide general del señorío en 1396 por el prematuro fallecimiento de Abrahim Abenamir, hijo de Jucef Abenamir, aunque su designación era provisional, pues el ya rey Martín se encontraba fuera de Aragón (Almau Supervía y Almau Taboada 2023, 478-479). En cuanto a instalaciones municipales, la condesa María prohibió en 1391 a la aljama de los moros de Huesa que reparase el horno de la localidad, aunque era tradición que lo hicieran ellos, contratando a Juan de Conesa, miembro de su cámara personal, para llevar a cabo ese cometido.<sup>22</sup> Respecto al uso de bienes e infraestructuras, la reina aragonesa también ordenó en 1398 a la aljama de los moros de Bureta que debían hacer uso del agua y acequias conforme a la legislación foral, ya que previamente no habían tenido regulación alguna.<sup>23</sup>

Por último, hablamos de las fuentes posadas en archivos locales y provinciales, las cuales nos permiten introducirnos en la historia local de los municipios, como el

---

<sup>20</sup> El periodo condal (1372-1396) ha sido prolíficamente trabajado por José Luis e Isabel Almau, pero éste se circunscribe a los territorios de la Ribera Alta del Ebro (Pedrola, Luceni, Figueruelas y otros núcleos menores), mencionando muy someramente otros que también resultan de extraordinario valor histórico y documental, como Belchite, Gelsa, Huesa del Común o Bureta, entre otros.

<sup>21</sup> Por ejemplo, en 1374, no se sabe si Zalema, musulmán implicado en un robo de piezas de plata, fue llevado preso a la cárcel de El Castellar por resistirse a ser detenido.

<sup>22</sup> A.C.A., Cancillería, reg. 2107, fol. 189v.

<sup>23</sup> A.C.A., Cancillería, reg. 2335, fol. 105r.

municipal de Segorbe (Aparici Martí 2013). Son fuentes menos tratadas por la historiografía, pero son también muy útiles para ahondar en cuestiones sociales, políticas y económicas de las aljamas musulmanas del señorío y normalmente no aparecen en los grandes registros de fuentes, como los ya mencionados Real Patrimonio y Cancillería, del Archivo de la Corona de Aragón.

Entre los más importantes donde se ha encontrado documentación publicada, destacan el mencionado Archivo Municipal de Segorbe y el Archivo Histórico Provincial de Zaragoza. Para el primero, la documentación más importante se encuentra en el ya mencionado Libro de Escribanía de Federico de Aragón (1421-1425), donde se han rastreado a más de un centenar de musulmanes, pudiendo identificar algunas de sus actividades laborales, como la albañilería o la sastrería, los cargos políticos dentro de las aljamas o sus roles como fiadores o recaudadores de rentas en el señorío (Aparici Martí 2013, 458-467)<sup>24</sup> para la década de 1420. Por ello, la temática recogida es muy similar a la obtenida en los Registros de Cancillería del Archivo de la Corona de Aragón, aunque amplía algunas cuestiones de índole local.

Por otro lado, el Archivo Histórico Provincial de Zaragoza, y concretamente algunos legajos del fondo ducal de Híjar, recoge una importante cantidad de cuentas y recaudaciones, especialmente en las tierras de Belchite, a cargo del judío Azach Avendino, recaudador de las rentas de Federico de Aragón durante la mencionada década (Sesma Muñoz, Utrilla Utrilla y Laliena Corbera 1996, 206, Laliena Corbera 1997, 186-187, Aparici Martí 2013, 460-467). A falta de futuras investigaciones y consulta de archivos, las fuentes zaragozanas tienen un marcado carácter económico y fiscal.

Junto a estas dos primeras fuentes locales, también podemos incluir algunas fuentes eclesiásticas que tratan sobre amojonamientos (Contel Barea, 202-205)<sup>25</sup> y pequeños censos de productos agrícolas (Cabanes Pecourt, 211),<sup>26</sup> aunque éstas no son por ahora mayoritarias.

Además de las ya mencionadas fuentes, la que quizás otorgue una mayor perspectiva de estudio es la notarial. Esta fuente de carácter municipal puede ser muy útil para abundar en cuestiones y temáticas ya planteadas en los Registros de Cancillería, pero con informaciones de mayor profundidad y especificidad, como la posibilidad de seguir procesos penales en los que había musulmanes implicados, conocer sus bienes y cómo se transmitían a sus herederos o la venta de censales a terceros por parte de las aljamas, siendo ésta última uno de los temas más abordados en la documentación notarial hasta este momento.

Una de las fuentes parcialmente trabajadas es el registro epistolar de Fernando López de Luna (1408-1409), procurador general del Condado bajo el reinado de Martín I, y que se encuentra conservado en el Archivo Histórico de Protocolos Notariales de Zaragoza. Como ejemplo, hubo un proceso abierto entre 1408 y 1409 contra Hugo de

---

<sup>24</sup> Muchos de los albañiles (rejoleros) que participaban en proyectos de construcción eran musulmanes, como Lop de Fer, rejolero y moro de Bureta, que participó en la fabricación de ladrillos para los castillos de Luna y Erla. Otro caso es el de Alí de Júnez, moro alamín de Pedrola, que había percibido una cantidad de 60 sueldos por haber confeccionado ciertos ropajes a Martín de Aso, invitado del conde Federico. Asimismo, una inmensa mayoría de los musulmanes rastreados por Aparici aparecen congregados en aljama de su localidad, son miembros de su gobierno (alamines, jurados, alfaquíes...) y actúan como pequeños recaudadores para eventos relevantes del condado (bodas, actos de reparaciones...) o como testigos en actos diversos.

<sup>25</sup> En agosto de 1359, los representantes de Belchite, Santa María de Rueda y Codo se reúnen a instancia de Rueda y amojonan la linde entre las dos localidades, además de pactar el uso de las tierras delimitadas y pagar los diezmos correspondientes al Monasterio de Rueda y al arcedianato de Belchite.

<sup>26</sup> En 1359, Jucef Abenamir, alamín de Pedrola, paga 5 cahíces anuales de trigo a Pedro Aznar, procurador del monasterio, por el uso de las tierras del monasterio en los términos de Oitura y Grisén.

Carrovira, habitante de Belchite, ya que invadió con su ganado una heredad de Mahoma de Ceyne, moro de Belchite, perjudicando sus pastos (VV. AA 1988, 46, 48). Otra noticia interesante es el proceso de devolución de bienes inmuebles incautados a Bivas de Cajal, también moro de Belchite, convirtiéndolos en una pensión de alimentación para su familia, entre los que se incluye su propio suegro (VV. AA 1988, 46).

Otros documentos notariales vienen a constatar la necesidad de liquidez por parte de las aljamas condales, incluso de manera conjunta, como las aljamas de Pedrola y Luceni, quienes vendieron en 1420 un censal de 666 sueldos a Teresa de Luna por valor de 10.000 sueldos (Macho y Ortega, 220). De igual manera, la aljama de Arándiga también se procuró de vender un censal de 1.000 sueldos a Leonor de Torrellas por valor de 12.000 sueldos (Macho y Ortega, 223), lo que vendría a confirmar la ya mencionada crisis de endeudamiento del Condado (Laliena Corbera 1997, 209-211).

No obstante, es muy probable que haya otra variedad de temas, como el trazado urbano o la localización de las morerías, pero todavía no se han encontrado fuentes al respecto, aunque sí en otras regiones para décadas contemporáneas y posteriores (García-Marco 1991; Pérez Viñuales 1991b), lo que abre todavía más la puerta a futuras investigaciones sobre el tema.

#### **4. A modo de conclusión**

De manera sucinta y precisa para concluir este trabajo, cabe mencionar varias ideas que han quedado claramente expuestas de cara a futuras investigaciones.

En primer lugar, los estudios sobre musulmanes en Aragón siguen teniendo un notable recorrido, a pesar de su disminución en número a lo largo de la última década y media, por lo que este estudio también se inserta en estas nuevas investigaciones realizadas a partir de estudios locales o de cariz regional.

En lo tocante a las propias comunidades musulmanas, la historiografía todavía es escasa y se centra esencialmente en análisis económicos, demográficos y político-institucionales, con aproximaciones muy generales en el conjunto del territorio, sin entrar en cuestiones específicamente locales. Sin embargo, en los últimos años se han visto algunos estudios que profundizan en la recopilación de fuentes (Aparici Martí 2013, Almau Supervía y Almau Taboada 2023) como un primer paso para extender las perspectivas interpretativas del tema que nos ocupa, por lo que el trabajo de las comunidades del territorio está todavía sujeto a nuevas investigaciones, sobre todo a enfoques laborales y sociales, pues ya conocemos algunas profesiones y conflictos que los musulmanes condales tenían en el otoño de la Edad Media aragonesa.

Por último, a nivel de fuentes y ante la escasez de textos conocidos producidos por los musulmanes de la época, las fuentes cristianas son las más utilizadas y su temática varía en función de los fondos consultados. En general, dichos fondos viran, con mayor o menor profundidad, en torno a percepción y enajenación de rentas, lo que nos permite conocer a los musulmanes más poderosos del periodo y a algunos miembros de las aljamas, y a pequeños conflictos sociales, principalmente episodios de violencia. Sin embargo, los archivos notariales y algunos locales pueden ampliar la temática archivística y la variedad documental de estos musulmanes hacia procesos judiciales, testamentos o confiscación de bienes, además de ampliar las temáticas más estudiadas hasta el momento.

Por todo esto, se puede concluir que los musulmanes del Condado de Luna siguen siendo todavía poco conocidos a ojos de la historiografía a pesar de los estudios ya publicados. En consecuencia, su estudio tiene un notorio recorrido en futuras investigaciones, especialmente en aquellas centradas en la prosopografía de las aljamas,

el estudio de su vida cotidiana y las relaciones entre las comunidades y el poder central señorial.

**Obras citadas**

- Ainaga Andrés, María Teresa, “El fogaje aragonés de 1362: aportación a la demografía de Zaragoza en el siglo XIV”. *Aragón en la Edad Media*, VIII (1989): 33-58.
- Almau Supervía, José Luis y Almau Taboada, Isabel, *El señorío de Doña María de Luna y del infante Martín en la Ribera Alta del Ebro (1372-1396)*. La Coruña: Liber Libro, 2023.
- Aparici Martí, Joaquín, “*De domo dicti domini comitis*. Aproximación a la corte señorial de Don Federico de Aragón, conde de Luna (1420-1425)”. *Aragón en la Edad Media*, XXII (2011): 19-48.
- , “Mudéjares aragoneses en los dominios de Federico de Aragón, conde de Luna (1420-1425)”. *Actas del XII Simposio Internacional de Mudejarismo*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 2013. 449-472.
- Arroyo Ilera, Fernando, “División señorial de Aragón en el siglo XV”. *Saitabi*, XXIV (1974): 65-102.
- Blasco Martínez, Asunción, “Notarios mudéjares de Aragón (siglos XIV y XV)”. *Aragón en la Edad Media*, X-XI (1993): 109-133.
- Boswell, John, *The Royal Treasure. Muslim Communities Under the Crown of Aragon in the Fourteenth Century*. Nueva York: Universidad de Yale, 1977.
- Cabanes Pecourt, M<sup>a</sup> de los Desamparados, *El Libro Registro de Veruela*. Zaragoza: Anúbar, 1985.
- Catlos, Brian, *The Victors and the Vanquished. Christians and Muslims of Catalonia and Aragon (1050-1300)*. Cambridge: University Press, 2004.
- Cervantes Peris, Francisco Javier, “El antiguo patrimonio de María de Luna. Crédito censal y consolidación feudal (1372-1425)”. En *El poder real de la Corona de Aragón (siglos XIV-XVI)*. Zaragoza: Gobierno de Aragón, vol. 4, 1996. 51-68.
- Colominas Aparicio, Mònica, *The Religious Polemics of the Muslims of Late Medieval Christian Iberia*. Ámsterdam: Universidad de Ámsterdam, 2016.
- Conte Cazcarro, Ángel, “La casa templaria de Luna y su dependencia de la encomienda oscense”. *Revista Argensola*, 87 (1979): 5-42.
- Contel Barea, Concepción, *El Cister zaragozano en los siglos XIII y XIV: Abadía de nuestra Señora de Rueda de Ebro*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1977, 2 vols.
- Corral Lafuente, José Luis, “El proceso de represión contra los mudéjares aragoneses”. *Aragón en la Edad Media*, XIV-XV, vol. I (1999): 341-356.
- Crespo Vicente, Pablo, *Libro de la manifestación de maravedí de las aldeas de la ciudad de Daroca (1373)*. Calamocha: Centro de Estudios del Jiloca, 1998.
- Cunchillos Plano, Sara, “Documentos para la historia del Condado de Luna”. *Cuadernos de historia Jerónimo Zurita*, 37-38 (1980): 151-161.
- Echevarría Arsuaga, Ana, “Los musulmanes en el valle del Ebro, antes y después de la conquista”. *Anuario del Centro de la Universidad Nacional de Educación a Distancia*, 26 (2020): 65-84.

- Ferrer i Malliol, M<sup>a</sup> Teresa, “Las comunidades mudéjares de la Corona de Aragón en el siglo XV: la población”. *Actas del VIII Simposio Internacional de Mudejarismo*, vol. I. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 2002. 27-153.
- García-Marco, Francisco Javier, “Espacio urbano y rural en las aljamas mudéjares de las cuencas del Jalón y el Jiloca medios”. En *Simposio Internacional sobre la ciudad islámica: ponencias y comunicaciones*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1991. 411-430.
- , *Las comunidades mudéjares de la comarca de Calatayud en el siglo XV*. Calatayud, Institución Fernando el Católico, 1993.
- , “El Papa Luna y los mudéjares de Aragón”. En *VI Centenario del Papa Luna*. Calatayud: Centro de Estudios Bilbilitanos, 1996. 95-112.
- , “Sobre la lógica del mudejarismo en el Reino de Aragón: poder real, feudalismo y actividades económicas”. *Espacio, Tiempo y Forma*, 37 (2024): 91-122.
- Gómez Vozmediano, Miguel Fernando, “Nazaríes, mudéjares y moriscos en los fondos nobiliarios españoles. una aproximación a su patrimonio documental, artístico e inmaterial”. *Espacio, Tiempo y Forma*, 37 (2024): 23-61.
- Hinojosa Montalvo, José, “Balance y perspectivas de los estudios mudéjares en España (1975-2005)”. *Actas del X Simposio Internacional de Mudejarismo*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 2007. 23-110.
- , “Los mudéjares en Aragón y Cataluña en el reinado de Jaime I”. En Esteban Sarasa (coord.), *La sociedad en Aragón y Cataluña en el reinado de Jaime I (1213-1276)*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2009. 157-198.
- Lacarra de Miguel, José María. “Introducción al estudio de los mudéjares aragoneses”. *Aragón en la Edad Media*, II (1979): 7-22.
- Laliena Corbera, Carlos, “La formación de las estructuras señoriales en Aragón (ca. 1083-1206)”. En Esteban Sarasa & E. Serrano, coords. *Señorío y Feudalismo en la Península Ibérica (ss. XI-XIX)*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, vol. I, 1993. 553-586.
- , “Señoríos en una era de crisis. Los dominios de las Casas de Luna e Híjar en la Tierra de Belchite (Zaragoza), 1360-1450”. *Revista d'Història Medieval*, 8 (1997): 175-216.
- , “Hidráulica mudéjar en una sociedad feudal. Infraestructura, producción y renta en el regadío musulmán del Valle del Ebro en los siglos XII y XIII”. *Actas del XI Simposio Internacional de Mudejarismo*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 2009. 279-304.
- Ledesma Rubio, M<sup>a</sup> Luisa, “La población mudéjar en la vega baja del Jalón”. En *Miscelánea al Ilmo. Señor José María Lacarra de Miguel*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 1968. 333-368.
- , “Notas sobre los mudéjares del valle del Huerva (ss. XII al XIV)”. *Aragón en la Edad Media*, III (1980): 7-27.
- , “Mudéjares tornadizos y relapsos en Aragón a fines de la Edad Media (1484-1512)”. *Aragón en la Edad Media*, VI (1984): 263-292.
- , “La fiscalidad mudéjar en Aragón”. *Actas del V Simposio Internacional de Mudejarismo*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 1991a. 3-17.

- , “Marginación y violencia. Aportación al estudio de los mudéjares aragoneses”. *Aragón en la Edad Media*, IX (1991b): 203-224.
- Macho y Ortega, Francisco, “Condición social de los mudéjares aragoneses (siglo XV)”. *Memorias de la Facultad de Filosofía y Letras* (1923): 137-319.
- Marín Padilla, Encarnación, *Los moros de Calatorao, lugar aragonés de señorío, en los siglos XIV y XV*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2009.
- Moxó i Montoliu, Francisco, *La casa de Luna (1276-1348). Factor político y lazos de sangre en la ascensión de un linaje aragonés*. Münster: Universidad de Münster, 1990.
- , *Miscelánea de Luna*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2004.
- Muñío Gimeno, Laura, *La aljama mudéjar de Almonacid de la Sierra en la Baja Edad Media: localización e identificación onomástica y profesional*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza, inédito, 2020.
- Navarro Espinach, Germán, ed. *Cortes del Reinado de Martín I (1398-1404)*. Zaragoza: El Justicia de Aragón, 2008, 2 vols.
- , “El artesanado mudéjar del reino de Aragón”. En Rica Amrán & Antonio Cortijo eds. *Las relaciones entre la monarquía y las minorías: generaciones y semblanzas. Las minorías en la España medieval y moderna (siglos XV al XVII)*. Santa Bárbara: Ediciones eHumanista, 2024. 111-134.
- Navarro Espinach, Germán y Villanueva Morte, Concepción, *Los mudéjares de Teruel y Albarracín: familia, trabajo y riqueza en la Edad Media*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 2003.
- , “La población mudéjar de Aragón en el siglo XV”. En José Ángel Sesma & Carlos Laliena, coords. *La población de Aragón en la Edad Media (siglos XIII-XV)*. Zaragoza: Leyere, Colección Garba, nº 1, 2004. 165-192.
- Nirenberg, David, *Communities of Violence: Persecution of Minorities in the Middle Ages*. Princeton: Universidad de Princeton, 2016.
- Otal y de Valonga, Francisco, “Los Martínez de Luna, ricos hombres de sangre y naturaleza de Aragón”. *Revista Emblemata*, 8 (2002): 9-45.
- Pérez Viñuales, Pilar, “Los protocolos notariales como fuente para el estudio de la historia local: la comunidad mudéjar de la vega baja del río Jalón (Zaragoza)”. *Actas del Congreso “Fuentes y Métodos de la Historia Local”*. Zamora: Centro Superior de Investigaciones Científicas, 1991a. 291-298.
- , “Presión fiscal y emigración: algunos ejemplos de aljamas mudéjares aragonesas”. *Actas del V Simposio Internacional de Mudejarismo*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 1991b. 75-86.
- Roy Marín, María José, “Aportación al estudio del delito sexual. El caso de los moros de Zaragoza en el siglo XIV”. *Actas del VIII Simposio Internacional de Mudejarismo*. vol. 1. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 2002. 195-210.
- Ruzafa García, Manuel, “En torno al término "mudéjar". Concepto y realidad de una exclusión social y cultural en la Baja Edad Media”. *Actas del IX Simposio Internacional de Mudejarismo*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 2004. 19-26.
- Serrano Montalvo, Antonio, *La población de Aragón según el fogaje de 1495*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1995-1997, 2 vols.

- Sesma Muñoz, José Ángel y Abella Samitier, Juan, “La población del Reino de Aragón según el fogaje de 1405”. En José Ángel Sesma & Carlos Laliena, coords. *La población de Aragón en la Edad Media (siglos XIII-XV)*. Zaragoza: Leyere, Colección Garba, nº 1, 2004. 115-164.
- Sesma Muñoz, José Ángel y Laliena Corbera, Carlos, *Cortes del reinado de Fernando II (1495)*. Zaragoza: El Justicia de Aragón, 2023, 4 vols.
- Sesma Muñoz, José Ángel, Utrilla Utrilla, Juan Fernando y Laliena Corbera, Carlos, “Del mundo andalusí a la Ilustración: regadío, sociedad y poder en el entorno de la gran presa de Almonacid de la Cuba (siglos X-XVIII)”. En VV. AA. *La presa de Almonacid de la Cuba. Del mundo romano a la Ilustración en la cuenca del río Aguasvivas*. Madrid: Ministerio de Medio Ambiente, 1996. 157-312.
- , *Agua y paisaje social en el Aragón medieval. Los regadíos del río Aguasvivas en la Edad Media*. Zaragoza: Confederación Hidrográfica del Ebro, 2001.
- Utrilla Utrilla, Juan Fernando, “Un libro de cuentas del infante aragonés Martín conservado en el Archivo de la Corona de Aragón”. *Aragón en la Edad Media*, V (1983): 167-206.
- Villanueva Morte, Concepción, “Los mudéjares aragoneses en la Edad Media: Una minoría en clave de revisión historiográfica”. *Revista eHumanista Conversos*, 8 (2020): 86-108.
- , “La minoría mudéjar en las actas de cortes del reino de Aragón”. En Rica Amrán & Antonio Cortijo eds. *Las relaciones entre la monarquía y las minorías: generaciones y semblanzas. Las minorías en la España medieval y moderna (siglos XV al XVII)*. Santa Bárbara: Ediciones eHumanista, 2024. 75-110.
- Viruete Erdozaín, Roberto, “Los mudéjares y la aljama mudéjar de Letux. Estado de la cuestión y futuras líneas de investigación”. *Actas del X Simposio Internacional de Mudejarismo*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 2007. 469-480.
- VV. AA, *El señorío jurisdiccional de María de Luna. Un registro de cartas de 1409*. Ejea de los Caballeros: Centro de Estudios de las Cinco Villas, 1988.
- VV. AA, *Fuentes documentales para el estudio de los mudéjares*. Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 2005.

## Las actividades económicas de la comunidad mudéjar de Burbáguena (Teruel) en la Baja Edad Media

Emilio Benedicto Gimeno y David Pardillos Martín  
(Centro de Estudios de Jiloca)

En el valle del río Jiloca, en el suroeste de Aragón, existieron a lo largo de la Edad Media varias comunidades musulmanas en las localidades de Calatayud, Villafeliche, Daroca y Burbáguena. Los estudios sobre estas aljamas son muy desiguales, destacando los ambientados en Calatayud (Cuella, García y Fernández) y Daroca (Pérez y Mañas, García, Jimeno, Rodrigo y Pardillos), por la abundante documentación generada en estas ciudades, pero relegando a un segundo plano las morerías rurales de Villafeliche (Fernández y Pardillos) y Burbáguena. Tampoco podemos olvidar que, en otros pueblos cercanos como Manchones o Murero (Basáñez, Pérez y Mañas) llegaron a residir algunas familias islámicas desplazadas. Estos hogares no constituyeron nuevas aljamas, sino que mantuvieron la vinculación funcional y administrativa con sus comunidades de procedencia.

En lo que respecta a los estudios sobre Burbáguena se pueden destacar las breves aproximaciones de Pérez y Mañas (1991), el planteamiento antropológico de Havelais (2002) y un estudio cultural sobre los moriscos efectuado por Benedicto (2004). El primer estudio, centrado en el momento de la conversión al cristianismo, tiene un tratamiento meramente descriptivo. Los otros dos estudios, con algunas referencias al siglo XV, pero ambientados básicamente en la época morisca, tienen ambiciones más interpretativas, coincidiendo básicamente en sus planteamientos: las minorías religiosas del siglo XVI, analizadas desde los puntos de vista económico y cultural, no supusieron un problema de orden local ni una fractura social infranqueable, sino que fueron víctimas de los agentes externos –autoridades eclesiásticas y agentes reales– y de los procesos políticos de consolidación del estado moderno con la dinastía de los Austrias.

Actualmente es necesario matizar estas interpretaciones. Las minorías islámicas deben ser analizadas con una perspectiva histórica mucho más amplia, desde el siglo XII hasta comienzos del XVII. Durante este periodo, los ámbitos económicos, culturales y políticos no fueron entidades inmutables, ni mucho menos aisladas; no pueden ser analizadas de forma individual, ni poseen tampoco una evolución autónoma y externa del resto de la sociedad.

El desarrollo económico y social de las minorías islámicas estuvo muy condicionado por las instituciones políticas del momento: la Corona, los señores feudales, la iglesia, las Comunidades de aldeas/municipios y los representantes de la aljama. El análisis del papel desempeñado por estas instituciones es fundamental, del mismo modo que lo hacemos al estudiar su influencia en los grupos cristianos o las sociedades en su conjunto.<sup>1</sup> El papel de la Corona quedó establecido en el mismo momento de la ocupación cristiana del territorio aragonés: todos los musulmanes eran, por derecho de conquista, propiedad de la monarquía, quien determinaba en última instancia su futuro. Las influencias del resto de las instituciones variaron a lo largo de la geografía aragonesa y de su cercanía a las diferentes comunidades mudéjares. Lógicamente todas las decisiones políticas fueron evolucionando a lo largo de estos siglos, oscilando entre el respeto y la

---

<sup>1</sup> El papel de las instituciones políticas en el desarrollo económico y cultural de una sociedad fue destacado por Douglas North y la escuela de Nueva Economía Institucional. Estos nuevos planteamientos historiográficos otorgan al Estado el principal protagonismo para explicar el crecimiento y el desarrollo económico y social de las comunidades. Véase como introducción al tema NORTH, D. (1990), *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*. Nueva York, Cambridge University Press (Hemos utilizado la edición en español de México, Fondo de Cultura Económica, 1995).

integración, para imponer posteriormente la conversión y acabar en la expulsión, pero nunca cambiaron su naturaleza estructural.

Las instituciones y sus disposiciones condicionaron la evolución socio-económica de la comunidad mudéjar, e influyeron en su percepción cultural, en la visión que los cristianos tenían de las minorías islámicas y, a veces por rechazo, en el reforzamiento de la identidad cultural de los propios grupos islámicos (Ledesma 1991). Cualquier tipo de análisis histórico debe tener en cuenta la situación de segregación, marginalidad y sometimiento de los mudéjares de Aragón. Ahora bien, como ha destacado el profesor Rufaza (2013), aunque esta situación se haya originado por decisiones políticas tomadas por los cristianos, el análisis histórico debe enfocarse desde la perspectiva de la minoría islámica, una segmentación heurística que debe servir como eje explicativo de cualquier interpretación.

### **La morería de Burbáguena. Población y espacio urbano**

La presencia de una minoría islámica en Burbáguena tiene su origen en las comunidades rurales de Al-Ándalus que continuaron residiendo en el valle del Jiloca tras su conquista en el año 1120 por el rey Alfonso I, ampliadas con las familias musulmanas que pudieron llegar en los siglos siguientes de otras morerías cercanas. Como grupo local aparecen citados en septiembre de 1209, en el testamento de doña Catalina, abadesa del monasterio de Casbas.<sup>2</sup> Desconocemos cuál fue su densidad demográfica inicial, pues los primeros datos estadísticos son muy tardíos. En los años 1294 y 1296 se cita la existencia de entre 4 y 8 *casadas* procedentes de familias desplazadas desde Daroca.<sup>3</sup> La documentación no nos permite contrastar estos datos, pero nos informa explícitamente de un movimiento migratorio desde morerías próximas y el deseo institucional de controlarlo. Poco después, en noviembre de 1297, el monarca prohibió a cualquier sarraceno de Daroca o de otros lugares reales que se fuera a vivir a Burbáguena.<sup>4</sup>

El crecimiento de la comunidad islámica de Burbáguena, desde las últimas décadas del siglo XIII, coincide con su adquisición por la Comunidad de Aldeas de Daroca en 1250, su definitiva segregación de la aljama de Daroca hacia 1297 y la integración en el concejo mixto burbaguenense.<sup>5</sup> Los condicionantes fueron básicamente de naturaleza institucional. El proceso supuso una transformación drástica en la vida de la aljama, acompañada de un mayor sometimiento jurídico y político de la minoría islámica, pero que posiblemente se contrarrestó con la disminución de la presión fiscal – se equiparó a la de los cristianos– y una posible participación en la expansión y reparto municipal de nuevas tierras de regadío en la vega de Burbáguena. Volveremos más tarde sobre estos temas.

A partir de la primera mitad del siglo XIV la comunidad mudéjar de Burbáguena se configura como una de las más pobladas del valle del Jiloca. En el libro del maravedí

<sup>2</sup> AHPHU (Archivo Histórico Provincial de Huesca), CASBAS/0043. El documento aparece registado en Ubieto Arteta, A., *Documentos de Casbas*, Valencia, Anubar, 1966, p. 37-42.

<sup>3</sup> Las rentas y baile General de Aragón del año 1294, transcritas por M. Bufarull Sartorio, *Rentas de la antigua Corona de Aragón*, Barcelona, 1871, p. 217-218, menciona una población de 8 fuegos mudéjares. En el año 1296 Basáñez Villaluenga (1999, doc. 196, f. 212v) cita 4 fuegos. En ambos documentos se adjudican los fuegos a la localidad de Báuena, cuando se refieren a Burbáguena.

<sup>4</sup> ACA (Archivo de la Corona de Aragón), Real Cancillería, registros de la Real Cancillería nº 195, f. 89v. Registado en Basáñez Villaluenga (1999, doc. 455).

<sup>5</sup> La Comunidad de Aldeas de Daroca compró el concejo de cristianos y moros de Burbáguena en el año 1250, pagando a Jaime I la cantidad de 41.000 sueldos. Posteriormente, en 1290, consiguió separar las aljamas de Daroca y Burbáguena, integrando esta última en un concejo mixto con los cristianos de la localidad y en las estructuras de la Comunidad de Aldeas. El primer episodio en Archivo Histórico Nacional (AHN), Diversos Comunidades, Car. 43, nº 1. 18 de octubre de 1250. La segregación de las aljamas en Corral Lafuente (1987, 224).

de 1373 se documentan 45 familias, lo que supone el 30,20% de la población total de Burbáguena (Crespo, 238-243). En el año 1495 la presencia musulmana se habían reducido a 35 hogares, pero aumentado ligeramente su porcentaje hasta el 32,70%, debido a la disminución general de la población. Eso sin contar que el censo de 1495 infravalora la población musulmana, en mayor grado que la cristiana (Serrano 1995). Hacia 1526 aparecen recogidos 44 fuegos, lo que nos informa de cierta recuperación, que puede ser debida a la inmigración desde otros territorios (Pérez y Mañas 1984). En líneas generales, el número total de musulmanes osciló entorno a 200-250 personas, una cifra relativamente pequeña en comparación con las aljamas de Daroca y Villafeliche, pero muy destacable en el contexto local, pues suponían la tercera parte de los vecinos que vivían en Burbáguena.

Tabla 1. Población de la aljama de Burbáguena

Año	Población de la aljama	Porcentaje respecto al total de la localidad
1294	8 casadas	
1296	4 casadas	
1373	45 fuegos	30,20
1495	35 fuegos	32,70
1526	44 fuegos	

Hasta comienzos del siglo XIV la minoría religiosa de Burbáguena vivió integrada en el conjunto de la localidad, como era habitual en las comunidades rurales, mezclándose los colectivos musulmanes y cristianos (Ledesma 1995, 530-531). Sin embargo, con el crecimiento de la aljama aparecieron los primeros problemas de convivencia. En marzo del año 1306 el rey Jaime II ordenaba al Baile general de Aragón que acudiera personalmente a Burbáguena y, tras consultar las opiniones de los cristianos, marcara un terreno relativamente separado del pueblo para que los mudéjares construyeran nuevas viviendas y se trasladasen allí.<sup>6</sup> La disposición fue tomada por la monarquía, pero no sabemos si lo hizo de oficio o fue una respuesta a la demanda procedente de la propia comunidad cristiana de Burbáguena.<sup>7</sup>

La decisión fue aceptada con resignación, pero generó algunas protestas entre los sarracenos. Al mes siguiente –abril de 1306– el rey tuvo que puntualizar el decreto, sobre todo en lo que afectaba a la transmisión de propiedades. Ordenaba al baile que se asegurase que los terrenos destinados a los mudéjares tenían un precio adecuado, evitando las especulaciones y los precios abusivos. Además, las casas que se abandonasen en el centro debían ser asignadas a nuevos cristianos, pagando por ellas un precio justo. Este dinero de las ventas debía ser entregado a los mudéjares para construir sus nuevas viviendas.<sup>8</sup> Los problemas no se solucionaron, pues los sarracenos volvieron a acusar en mayo de 1306 a los tasadores del concejo de infravalorar el coste de sus antiguas viviendas para beneficiar a los cristianos.<sup>9</sup> El traslado se prolongó varios meses. En agosto

<sup>6</sup> ACA, Real Cancillería, registros de la Real Cancillería n.º. 138, f. 148r., 10 de marzo de 1306. Regestado en Basáñez Villaluenga (1999, doc. 1014).

<sup>7</sup> Mientras que el concejo de Teruel se opuso en 1278 a la segregación de los mudéjares en la nueva morería, el concejo de Burbáguena no mostró disconformidad, e incluso pretendió aprovecharse de los bajos precios de las casas abandonadas. Para el caso de Teruel, Navarro Espinach y Villanueva Morte (2003, 253).

<sup>8</sup> ACA, Real Cancillería, registros de la Real Cancillería n.º. 138, f. 171r., 13 de abril de 1306. Regestado en Basáñez Villaluenga (1999, doc. 1018).

<sup>9</sup> El rey ordenó repetir las tasaciones y mando al baile de Aragón y al justicia de Daroca que se desplazase personalmente hasta Burbáguena para supervisar las tasaciones. ACA, Real Cancillería, registros de la Real Cancillería n.º 138, f. 209r., 8 de mayo de 1306. Regestado en Basáñez Villaluenga (1999, doc. 1020).

de 1307 aún había mudéjares en sus antiguas viviendas, lo que levantó quejas por parte de las autoridades cristianas.<sup>10</sup>

La tradición popular, transmitida generacionalmente entre los vecinos de Burbáguena, ubica la antigua morería al norte de la localidad, en el actual barrio del Moral, junto al Arrabal, con algunas prolongaciones por el barrio Alto (Martín 2023). La justifican por la aparición, hace algunas décadas, de restos del cementerio musulmán en unos solares. La documentación histórica consultada, sobre todo la de los siglos XV y XVI, permite matizar esta interpretación. Es cierto que el cementerio se ubicaba en el “barrio del rabal”, más o menos por donde lo sitúa la tradición popular, pero la morería y su mezquita se encontraban en otra zona urbana, alejadas del propio fosar. El análisis de las referencias onomásticas y toponímicas permiten situar la morería en la actual “calle Nueva” de Burbáguena, en una rambla transversal que desciende hasta la plaza Mayor, bordeando por su lado septentrional la colina donde se sitúa el antiguo castillo de la localidad.<sup>11</sup> Dentro de esta calle abarrancada –como se cita frecuentemente en las fuentes históricas– se encontraban las viviendas islámicas, además de la mezquita, las casas de la aljama (¿espacios comunitarios?) y el horno de pan.

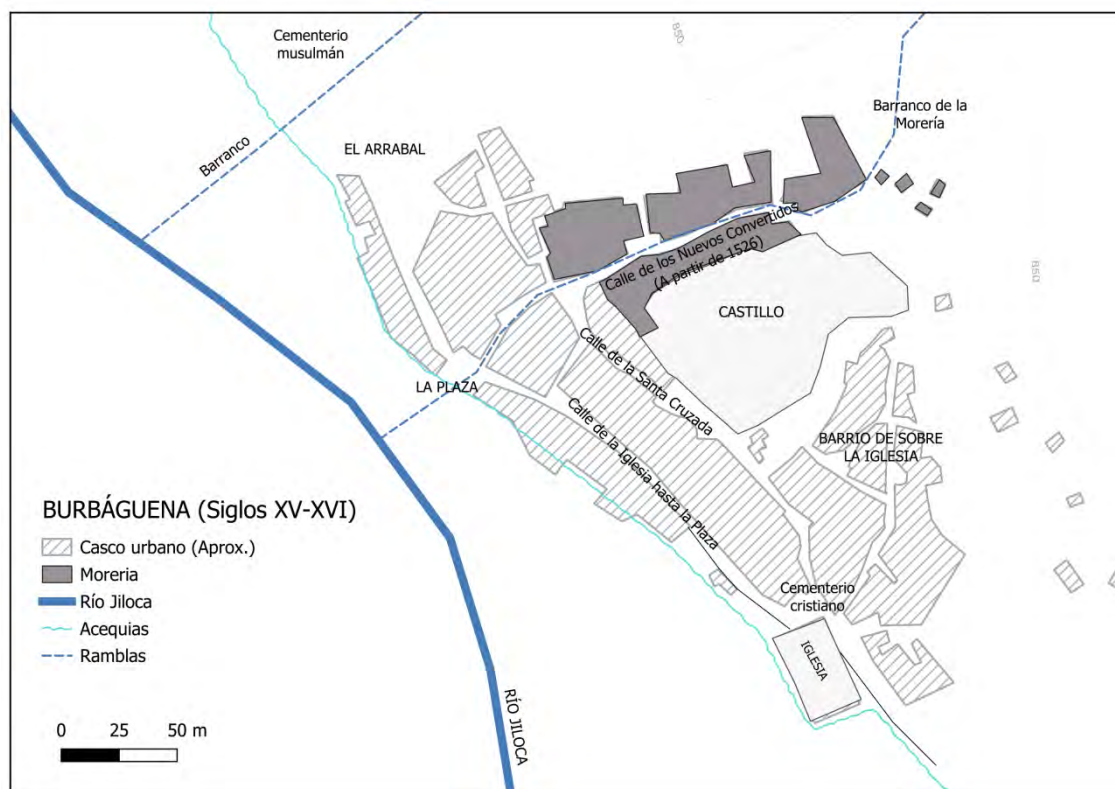


Ilustración 1. Plano de Burbáguena y localización de la morería

<sup>10</sup> ACA, Real Cancillería, registros de la Real Cancillería nº 139, f. 361r., 1 de agosto de 1307. Regestado en Basáñez Villaluenga (1999, doc. 1087).

<sup>11</sup> A partir del decreto de bautismo de 1526 se identifica con la “calle Nueva” o “calle de los Nuevos Convertidos”, el mismo topónimo que se ha mantenido hasta nuestros días. También sabemos que algunas viviendas mudéjares aparecen lindando con “la torrecilla”, que bien pudiera referirse a algún elemento fortificado del castillo de la localidad. En 1561, en una matrícula de cumplimiento pascual, la “Calle de los Nuevos Critianos” aparece citada a continuación de la Plaza de la localidad y previa a la calle de la Santa Cruzada, muy alejada de la última calle citada, el arrabal (ADT, Burbáguena, Libro sacramental nº1, s.f.). La ubicación de la morería en la calle Nueva coincide con la expuesta hace varias décadas por Pérez González y Mañas Ballestín (1984, 221-243).

El estudio de los documentos notariales de los siglos XV y XVI muestra que las viviendas mudéjares lindaban con otras de religión islámica, confirmando que la mayor parte de la minoría religiosa vivía dentro de la morería, formando un barrio compacto. La mayor parte de los mudéjares tuvieron que comprar un solar y edificar su vivienda, lo que permitió la consolidación de la propiedad privada de las mismas. A mediados del siglo XV debió de suavizarse relativamente la segregación, pues encontramos algunas familias islámicas con dos viviendas, una en la morería y otra en zona cristiana –caso de Brahem de Adorramén y Hamet de Denia o Aliafar de Bayren–, o familias residiendo en la plaza cristiana, sobre todo aquellas que se dedicaban al comercio –Alí y Audalla Zapatero, herrero y tendero–. En las primeras décadas del siglo XVI también encontramos algunos cristianos viviendo en la morería, difuminando en cierto modo sus límites.

### **Una comunidad de propietarios agrícolas y ganaderos**

La agricultura constituía la principal actividad de la población mudéjar de los reinos peninsulares, que producía los alimentos de los hogares, las rentas para pagar impuestos y las materias primas utilizadas en la artesanía. La agricultura buscaba garantizar, en primer lugar, el sustento directo de los individuos y familias, pero también obtener cierta rentabilidad económica, aprovechando las posibilidades que ofrecía el regadío y cultivando productos que pudieran comercializarse en los mercados cercanos (Hinojosa 2002, 176-194).

La información sobre la estructura económica de la aljama de Burbáguena procede de un completo censo prosopográfico presentado al último *Simposio Internacional de Mudejarismo de la ciudad de Teruel* en octubre de 2024, en proceso de edición. Se han podido documentar las prácticas y comportamientos socio-económicos de unos 241 individuos adultos –incluyendo a 37 mujeres–.<sup>12</sup>

Ya hemos destacado que la mayor parte de los mudéjares eran propietarios de las viviendas donde residían. Lo mismo puede decirse en lo que respecta a los medios de producción agrícolas. Muchas familias eran dueñas de diversas huertas, campos de vega, secanos y viñas, al igual que bodegas, corrales y parideras, ubicadas en los márgenes del barranco de la morería, donde guardaban el vino y a sus animales domésticos (Pérez y Mañas 1984; García 1993b, 161-162).

En dicho censo prosopográfico se han individualizado 189 parcelas agrícolas propiedad de los mudéjares, distribuidas por las diferentes partidas agrícolas de la localidad. Con la información recogida en la documentación histórica, complementada con el estudio de los topónimos –algunos se han conservado hasta nuestros días–, se ha podido agrupar con bastante fiabilidad las parcelas de regadío, secano y viñas predominantes en cada partida.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> D. Pardillos Martín y E. Benedicto Gimeno, “La aljama de mudéjares de Burbáguena a través de un censo prosopográfico (1373-1526)”, *XVI Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel, 2024. En prensa. Gran parte de la información de archivo citada en el presente trabajo puede consultarse en este censo, por lo que remitimos a él en aras de evitar la proliferación de referencias archivísticas.

<sup>13</sup> Para la identificación de los topónimos ha sido de gran utilidad el Nomenclátor Geográfico de Aragón, consultado online en <https://idearagon.aragon.es/toponimia/>

Tabla 2. Calidad y localización de las parcelas propiedad de los mudéjares

Tipología	Partidas	Nº parcelas	% del total
Regadío	Allendes, Carrera/Carra Daroca, El Cañar/Cañal, El Tormo y Zamacén	53	28,0
Secano	Cabezo Dios Ayuda, Cañada el Rebollo, Castillejo/Castellejo, Collado Bravo, El Sargal, Espedernales, La Cruceta, La Molatilla, La Serna, La Tejería, Loma el Lugero, Loma el Rebollo, Peña la Justicia, Rinconada del judío, Término de Báguena, Val de los Rubiales, Valdeluco, Valdetuera (Hoya de las Perdices)	53	28,0
Viñas	El Cabezo/Cabezuelos, La Plana/Planas, Sobre el molino, Val de las Eras, Val doña Clopez (rambla), Valdeparaiso, Masegar/Masegares, Val de la Cueva, Val de las Penyellas, Val de Mingo Esteban/Mingusteban, Val del Agua, Los Prados y Valdevivas	58	30,7
Regadío, secano y viñas	La Dehesa	25	13,3
Total		189	100

En un primer vistazo a la tabla, la presencia de las viñas es abrumadora, superando el 30,7% del total de las parcelas documentadas, seguidas a corta distancia por el regadío y los albares del secano –28% cada uno–. En la partida de *La Dehesa* las tipologías se mezclan –13,3% restante–, aunque predominan los campos cerealísticos, irrigables o no. Si tenemos en cuenta esta última desviación, se podría hablar de una distribución estadística de las unidades de cultivo más o menos equitativa entre regadío, secano y viñas, correspondiendo un tercio de las parcelas a cada una de las tipologías analizadas.

Somos conscientes de que estos porcentajes pueden estar desvirtuados debido a problemas metodológicos. La mayor parte de las referencias rústicas proceden de los avales presentados por los mudéjares al firmar comandas, en los que incluían preferentemente las viñas y las parcelas de regadío más valiosas para garantizar la devolución de la deuda. Indudablemente, estas parcelas están sobrerrepresentadas frente al infravalorado secano, en un grado que desconocemos. Además, la falta de información en las comandas sobre la extensión y precio de las parcelas –datos no recogidos por los notarios– impide profundizar en su análisis cuantitativo. Aún así, los datos pueden ser muy útiles para el análisis histórico, pues muestran una panorámica general sobre las preferencias agrícolas de los mudéjares y los sectores donde se acumulaba su inversión y patrimonio familiar.

El patrimonio rústico más apreciado se concentraba en las parcelas de regadío, constituidas como el principal medio de producción, abastecimiento y supervivencia de la comunidad. Obtenían legumbres, hortalizas, frutas –perales y parras– y, sobre todo, cultivos intensivos de trigo, base de su alimentación. Algunos como la familia Adorramén (1455-1504), Yuce de Ágreda (1495-1526), Yuce el Fustero (1493-1499) y Mahoma Jahie (1493-1524) también cultivaban cañamo en las parcelas más húmedas de la vega y lo transformaban posteriormente, lo que les permitía obtener rentas complementarias (García 1993a, 151-166).

Le seguía en importancia el cultivo de la vid, muy relacionado con el abastecimiento de mercados urbanos y la comercialización del vino, en igualdad de

condiciones que los cristianos.<sup>14</sup> La rentabilidad debía de ser bastante interesante, pues los mudéjares destinaron a este fin los mejores campos del secano, especialmente los ubicados en los fondos de las ramblas. Esto parece deducirse de los nombres de casi todas las partidas vinícolas, que se inician con la palabra “Val”, referencia indudable al fondo del barranco que las cobija. En la Dehesa, de forma marginal, las viñas pueden aparecer en parcelas irrigables, con acequias que actuaban de linderos.<sup>15</sup> La actividad se complementaba con las bodegas privadas que encontramos dentro de la morería, explotadas por las familias islámicas o arrendadas a terceras personas.

Quedaba en último lugar los campos del secano, en terrenos de baja calidad agrícola, muchos de ellos procedentes de la ocupación libre de antiguos lleccones concejiles. En estas parcelas obtenían cereales de menor calidad –cebada y centeno–, además de plantar azafrán, instalar alguna colmena (como la explotada por Brahem el Alfaquí y su mujer Exenci en 1463 en el término de los Masegares) o reservar pastos para sus pequeños rebaños. No se constata un interés manifiesto por controlar pastizales ni dehesas, tampoco por la ganadería extensiva, por lo que pensamos que sus preferencias dentro de la localidad eran los cultivos intensivos de regadío y viñas.<sup>16</sup>

El número de parcelas propiedad de la comunidad mudéjar fue siempre muy escaso. En muchas familias claramente insuficiente para la supervivencia. El cultivo del cáñamo o la vid respondían a la necesidad de comercializar productos en mercados lejanos para maximizar rentas. Otra opción consistía en arrendar tierras a sus vecinos cristianos. Los ejemplos documentados de arrendamientos son escasos, pues exigían tener medios suficientes y animales de labor. Predominaban los contratos de arrendamiento a corto plazo, una situación habitual en Daroca y Calatayud. En caso de necesidad, era más sencillo ofrecerse como jornaleros a otros agricultores más acaudalados, también cristianos (García 1993a, 162 y Rodrigo 1995, 158-159).

Las actividades ganaderas de los mudéjares están peor documentadas. Bastantes familias tenían un asno o mulo –una caballería–, lo que les permitía trabajar las tierras propias, ayudar a los vecinos que carecían de cabalgaduras y dedicarse, fuera de las épocas agrícolas, a la arriería y transporte de mercancías. No se han documentado hogares con varios animales de labor ni ninguna venta de ganado mular, por lo que estimamos que el existente se destinaría exclusivamente a tareas domésticas.

También era habitual la posesión de un pequeño corral en la propia morería, donde cuidaban algunos animales domésticos, incluidas algunas cabezas de ganado ovino y caprino. La mayor parte de los animales eran para autoconsumo, aunque en algunos momentos pudieron ser comercializados en las carnicerías, requisados o utilizados para pagar los impuestos reales. Sabemos que, en el año 1328, Alfonso IV ordenó al baile de Daroca que le remitiera todos los carneros que crían los sarracenos de Burbáguena para abastecer las carnicerías de Zaragoza.<sup>17</sup>

---

<sup>14</sup> ACA, Real Cancillería, registros de la Real Cancillería nº 129, f. 73r., 3 de septiembre de 1303 y nº 143, f. 29r. Regestados en Basáñez Villaluenga (1999, doc. 793 y 1199).

<sup>15</sup> Su vinculación con el mercado es fundamental. En la ciudad de Teruel las viñas eran también una de las principales actividades agrícolas en los siglos XIII y XIV, superando incluso a los cultivos del secano. Muchas de las viñas aparecen plantadas en campos de regadío. Véase A. Gargallo Moya, *El Concejo de Teruel en la Edad Media, 1177-1327*, Teruel, 1996, t. II, p. 428-429 y J. Ortega Ortega y C. Laliena Corbera, “Formas feudales de especulación agraria: villas, viñas y acequias en el sur de Aragón (c.a. 1170-1240)”, J. Torró, E.- Guinot, eds., *Hidráulica agraria y sociedad feudal. Prácticas, técnicas, espacios*. Valencia, 2012, p. 79-102.

<sup>16</sup> No obstante, en algunos momentos, como se observa en Teruel y Albarracín, la ganadería pudo tener cierta importancia, ya fuera como actividad propia o trabajando como pastores para algunas familias cristianas. Véase Navarro Espinach y Villanueva Morte (2003, 219-222).

<sup>17</sup> ACA, Real Cancillería, registros de la Real Cancillería nº. 490, f. 57, 16 de marzo de 1328.

### El origen de la propiedad mudéjar

Con la documentación histórica conservada es muy difícil profundizar sobre los orígenes de la propiedad mudéjar y su evolución a lo largo de los siglos medievales. Ignoramos cuántas parcelas procedían de propiedades previas a la conquista cristiana, heredadas de padres a hijos durante generaciones, cuántas se originaron con repartos concejiles/señoriales o, sencillamente, cuántas fueron transmitidas, dentro o fuera de cada comunidad, mediante contratos notariales de compra-venta. Además, hay que destacar que la propiedad mudéjar se transmitía tanto por hombres como por mujeres. Exenci el Alfaquí (1463), Axa Çalema (1419-1423) y Marién eran tres mujeres islámicas propietarias de campos, viñas y colmenas, aportadas seguramente al matrimonio por sus familias o heredadas con posterioridad. Las prácticas civiles facilitaron la fragmentación de las haciendas y su dispersión por todo el término municipal, una distribución muy heterogénea que permitía reducir los riesgos climáticos provocados por el pedrisco, las arrambladas o lluvias torrenciales.

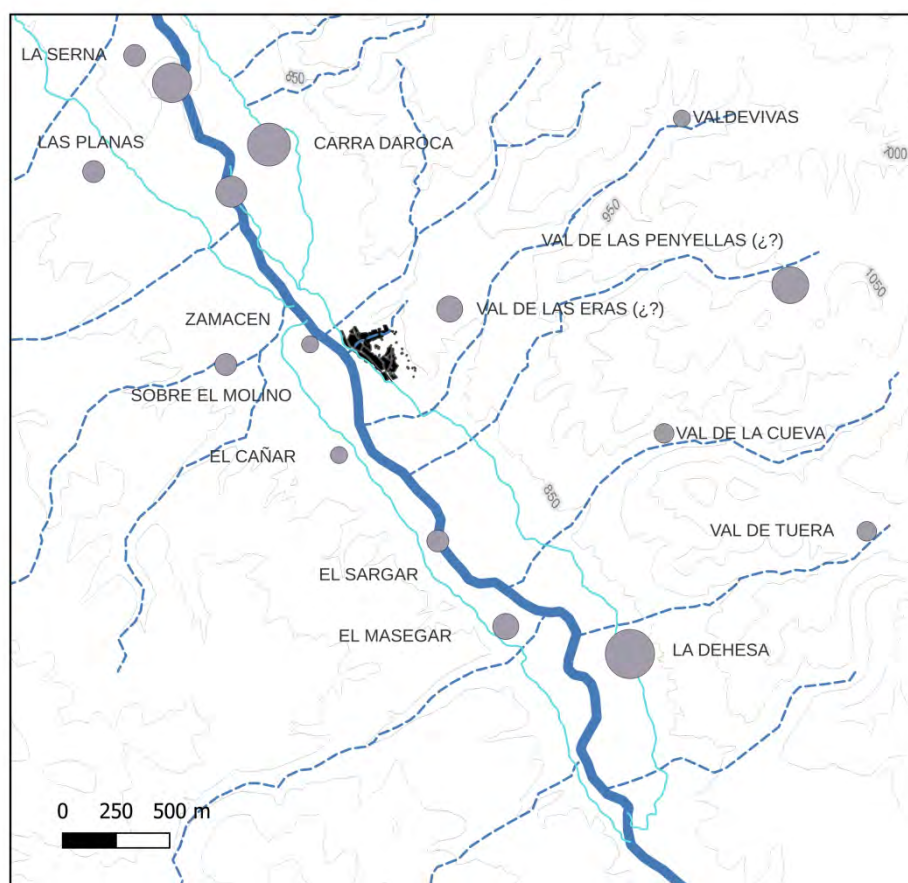


Ilustración 2. Distribución de las parcelas mudéjares dentro del término municipal

Ante la falta de documentación histórica recurriremos a fuentes procedentes de la cultura material. El análisis de la distribución espacial de las 189 parcelas agrícolas muestra rotundas peculiaridades en función de su adscripción al regadío, secano o viñas, lo que permite replantear algunas hipótesis de trabajo. Las parcelas irrigables se concentraban en las partidas de Carradaroca (19), El Tormo (16) y Allendes (10), situadas al norte de la localidad. El sector de las viñas también muestra cierta concentración en Val de Peyellas (14 viñas), Val de las Eras (7) y Masegares (7), pero no es tan acusada como el regadío. En el caso del secano los campos se encuentran distribuidos por todo el término

municipal, sin que se observe una zona especial de concentración. Merece una especial atención la partida denominada *La Dehesa*, ubicada en la margen derecha del río Jiloca, cerca del límite municipal con Luco. Allí los mudéjares trabajaban 25 campos –13,3 % del total de sus parcelas–, aprovechando zonas de regadío, parcelas de secano y algunas viñas marginales.

La primera sorpresa, al analizar el regadío, fue comprobar cómo en las partidas agrarias y zonas de huertos más cercanas a la localidad, que se identificarían con el posible regadío tradicional de herencia islámica, apenas tienen parcelas. Unas pocas en el Zamacén y El Cañar, junto con algunos secanos sobre el molino. Esto nos induce a pensar que no existía una clara propiedad musulmana previa a la conquista, transmitida por herencia de generación en generación, o bien que estaba muy limitada a unas pocas familias. En contraposición, las propiedades mudéjares se localizaban en las zonas de vega más alejadas del término municipal. Al norte destacaban *Carradaroca*, *El Tormo* y la posible *Allendes* –no localizada–, muy cerca de límite municipal de Bágüena, regadas por las acequias del *Molino* y *Valdearde*. Al sur, lindando con el término municipal de Luco de Jiloca, la partida de *La Dehesa*, regada por la *acequia Alta*.

Sabemos, por otros estudios, que la construcción de las infraestructuras hídricas de Burbágüena fue pionera dentro del valle del Jiloca. Frente al predominio de la ganadería extensiva, el mantenimiento de las dehesas y las bajas tasas de población de sus vecinos, el concejo de esta localidad apostó tempranamente por la expansión del regadío, la colonización de los prados y una mayor densidad demográfica. Estos procesos exigieron la ampliación de los ramales tradicionales, las conexiones intermunicipales y la roturación de los humedales y dehesas más alejados del casco urbano (Benedicto 2023).

La casi inexistencia de parcelas mudéjares junto a la localidad y la concentración de las mismas en las partidas irrigables más alejadas del término municipal –al norte y al sur–, lejos del casco urbano, nos permite plantear la hipótesis de un posible origen colonizador, vinculándolas con antiguos procesos de roturación y reparto de tierras comunales, efectuados en pleno dominio cristiano. El topónimo *La Dehesa*, donde se concentran la mayor proporción de parcelas mudéjares, es muy representativo, pues informa de un antiguo espacio comunitario, transformado y colonizado en fecha desconocida.

Una vez planteada esta hipótesis de trabajo a partir de los topónimos, el siguiente paso consistía en comprobar si la escasa documentación histórica conservada nos permitía continuar con este interesante planteamiento historiográfico y, lo que era más importante, datarlo cronológicamente e identificar a los agentes promotores.

El inicio del proceso aparece muy impreciso. Como hemos destacado al hablar de la población, sabemos que en los años 1294 y 1296 se constata un intenso traslado de población desde la cercana morería de Daroca, que posiblemente habría que ampliar a otras aljamas reales de Aragón, y que fue prohibida por Jaime II en 1297. Esta intensa corriente migratoria tuvo que estar incentivada, a nivel local, por el ofrecimiento previo de tierras u otros medios de producción. En muy pocos años supuso el asentamiento de numerosas familias, que vinieron a añadirse a la minoría islámica que ya existía previamente en la localidad. El colectivo mudéjar adquirió tal tamaño que, ese mismo año de 1297, el monarca decidió crear una nueva aljama en Burbágüena, independizándola de Daroca.

La colonización agrícola se extendió por las primeras décadas del siglo XIV. En el año 1332 se redactaron las primeras regulaciones para el aprovechamiento de la acequia de *Valdearde*, uno de los ramales intermunicipales que conectaba con las acequias de

Báguena.<sup>18</sup> Por lo menos, en lo que respecta a las parcelas mudéjares ubicadas al norte del término municipal, el proceso colonizador parece llegar a su fin con la definitiva regulado de los usos del agua, las roturaciones de los campos y su distribución entre los nuevos colonos.

Otras informaciones de carácter fiscal nos empujan en la misma interpretación. La legislación y costumbre aragonesa vigente desde el siglo XII establecía que los moros estaban exentos de pagar diezmos y primicias, a menos que cultivaran tierras repartidas, arrendadas o compradas a los cristianos. Por eso, cuando en el año 1297 el arcipreste de Daroca, a través del concejo de Burbáguena, intentó obligar a sus mudéjares a pagar las primicias para luminaria y ornamentos, solo podía referirse a tierras recientemente colonizadas. Desconocemos como se solucionó este problema fiscal, que afectó también a otras aljamas aragonesas (Catlos 2010, 162). Los mudéjares de Burbáguena argumentaron que algunas tierras procedían de tiempos previos a la conquista,<sup>19</sup> quizás las citadas parcelas de regadío localizadas en las zonas más próximas a la localidad. No debían ser muchas las tierras exentas pues, dos siglos después, casi todos los mudéjares de Burbáguena pagaban diezmos y primicias por sus propiedades, confirmando sus orígenes posteriores a la conquista cristiana (García 1993a, 157-158).

También podemos percibir en estos años ciertos episodios de xenofobia y rechazo social dentro de la localidad de Burbáguena, que podrían vincularse al proceso migratorio. Esta situación ya fue destacada hace algunos años por Catlos, aunque sin profundizar en los posibles motivos. Las relaciones con las autoridades eclesiásticas estaban muy tensionadas por el tema de los diezmos y primicias —que los musulmanes querían eludir—, las autoridades civiles presionaban para recluir a los musulmanes en la morería, y las clases populares mostraron una creciente intolerancia social. En el año 1304 Jucef de Burbáguena fue quemado en la hoguera por haber mantenido relaciones sexuales con una mujer cristiana. Este tipo de condena no era habitual en Aragón, por lo que debía de responder a una situación local muy radicalizada.<sup>20</sup> La excepcionalidad exige una interpretación cultural, la constatación de una creciente intolerancia entre los cristianos frente al rápido proceso migratorio que cambió, en pocos años, la estructura social local.

No tenemos datos directos sobre los posibles promotores de este proceso, que sin duda debió de estar dirigido desde la administración local/comarcal y controlado, en último término, por sus clases dirigentes, todas ellas cristianas. El concejo de Burbáguena había experimentado durante los siglos XII y XIII una situación muy volátil, alternando su dominio real con la cesión a señores feudales. La situación se estabilizó en 1250 tras su venta a la Comunidad de Aldeas de Daroca, que pagó al rey Jaime I la cantidad de 41.000 sueldos por su castillo y concejo de moros y cristianos.<sup>21</sup> Esta enajenación fue confirmada por Jaime II en el año 1291 (Corral 1987, 51). A finales de la centuria el control político de la Comunidad de Aldeas sobre el concejo de Burbáguena era absoluto, por lo que cualquier decisión sobre la expansión del regadío y la puesta en cultivo de nuevas tierras pasaría, indudablemente, por sus órganos decisorios.

---

<sup>18</sup> Archivo Municipal de Báguena (AMB), *Copia de la sentencia pronunciada por el gobernador de Aragón Miguel de Gurrea...* Sig. 148 - 35, 1332. En Báguena recibe el nombre de acequia de Vardadente o Alta.

<sup>19</sup> El monarca sale en defensa de los mudéjares, argumentando que solo deberán pagar diezmos y primicias por las tierras que previamente habían pertenecido a los cristianos. ACA, Real Cancillería, registros de la Real Cancillería nº 107, f. 166v.-167r., 23 de diciembre de 1297 y nº 110, f. 133v., 29 de abril de 1298, Regestados en Basáñez Villaluenga (1999, doc. 463 y 477).

<sup>20</sup> Para este autor, los comportamientos de los cristianos de Burbáguena respondían a “una especie de mentalidad del viejo sur norteamericano en lo tocante a las relaciones entre las minorías y la mayoría”. Catlos (2010, 339-340 y 344)

<sup>21</sup> Archivo Histórico Nacional (AHN), Diversos Comunidades, Car. 43, nº 1. 18 de octubre de 1250.

Gracias a los estudios de Iranzo y Ortega (2011 y 2020) conocemos el papel desempeñado por la Comunidad de Aldeas de Daroca y sus sesmeros en otros procesos colonizadores más o menos coetáneos que, sin duda, deben relacionarse entre sí y enmarcarse en un mismo proceso de reorganización del territorio. Desde finales del siglo XIII y primeras décadas del XIV la población de la Comunidad estaba experimentando un fuerte crecimiento, por lo que fue necesario roturar antiguas dehesas y humedales, delimitar nuevos quñones y repartirlos entre las familias. Esta agrarización, como reconocen esos mismos autores, debió estar precedida o seguida por movimiento migratorios hoy en día desconocidos. Destacan especialmente las iniciativas roturadoras de las tierras lacustres de Lagunas, en el Campo de Cariñena, y la refundación de Almohaja y Peracense, en Sierra Menera.

Todas estas iniciativas se documentan en aldeas previamente adquiridas, mediante compra, por la Comunidad de Aldeas de Daroca –Burbáguena en 1250/1291, Lagunas hacia 1293, Peracense y Almohaja en 1312–, como si con el reparto y posible venta de sus tierras, además de favorecer la repoblación del territorio y aumentar los espacios de labor, quisieran resarcir parte de los gastos de su adquisición.<sup>22</sup> La distribución de los nuevos quñones se realizaba, normalmente, entre vecinos cristianos de la Comunidad de Aldeas y estaba condicionado a fijar su residencia en la localidad. En el caso de Burbáguena se abrió a todas las religiones, beneficiando tanto a cristianos como musulmanes. Seguramente, la existencia de algunas familias musulmanas previas favoreció esta apertura. En ninguna de las partidas agrícolas citadas anteriormente para esta última localidad se puede hablar de una concentración exclusiva de propiedades mudéjares, pues alternaban con parcelas de herencia cristiana. Los posteriores actos de compraventa reforzaron esta mezcla.

La reubicación de las comunidades mudéjares a lo largo de la segunda mitad del siglo XIII debió de ser bastante habitual, concentrándose las familias musulmanas en aljamas más grandes o en lugares con mayores posibilidades económicas. Los traslados podían ser voluntarios o forzosos, algunos incentivados por las propias autoridades reales, señores feudales o concejos. Los ejemplos son numerosos. La permisibilidad religiosa del monarca, con el beneplácito de las instituciones locales, se observa en los dominios del Monasterio de Piedra, que en 1262 construyeron viviendas para acoger a nuevos pobladores cristianos o musulmanes en varias villas. La localidad de Villastar, en 1267, intentó asentar a treinta familias de musulmanes. El concejo de Teruel facilitó una corriente migratoria mudéjar hacia esta ciudad entre los años 1278-1285. La construcción de un canal de regadío en Huesca en 1282 facilitó el asentamiento de cien hogares cristianos y cincuenta musulmanes (Hinojosa 2009, 157-198; Catlos 2010, 322-325).

Para finalizar este apartado, queremos introducir algunos datos sobre el trasvase de propiedades entre las comunidades cristiana y musulmana una vez consolidados los repartos de tierras. No se conserva ninguna transacción notarial entre los propios musulmanes –que posiblemente se legitimarían ante escribanos propios–, y las recogidas en los protocolos cristianos muestra una tendencia muy clara: vende el mudéjar y compra el cristiano.<sup>23</sup> El lento proceso de despatrimonialización de los mudéjares de Burbáguena es similar al documentado en las aljamas de Daroca, Villafeliche y Calatayud (García 1993a, 154-155 y 161; Fernández 1995, 195). La pobreza y marginalidad del colectivo

---

<sup>22</sup> Solo tenemos constancia de la venta de quñones en la localidad de Lagunas, donde se demarcaron 40 propiedades repartidas a otras tantas familias, con la obligación de pagar cada una 100 sueldos al año. No obstante, todos los repartos efectuados en las distintas localidades conllevarían una serie de cargas a los agraciados, más o menos onerosas.

<sup>23</sup> Se han podido documentar 34 compraventas y trasvases de propiedades entre ambas comunidades, de las que 29 benefician a los cristianos y sólo 5 a los musulmanes.

les impidió adquirir nuevas propiedades, mientras que la presión fiscal y las necesidades de subsistencia incentivaron la venta de las existentes, que fueron adquiridas en su mayor parte por cristianos.

### **Las actividades artesanales y comerciales**

A pesar de ser propietarios, como los medios de producción agropecuarios que controlaba la comunidad mudéjar eran, por lo general, bastante escasos, se vieron obligados a desempeñar otros trabajos para asegurarse la supervivencia. Los oficios documentados eran similares a los que encontramos en otras aljamas aragonesas: sector de la construcción con maestro albañil (1), fustero (1) y tejero (1); sector servicios con zapateros (3), tejedores (2), olleros (1), albardero (1), cestero (1) y trajineros (6); sector de la música con albogueros (2), tamborinero (1) y cantador (1) y, el más especializado, sector del metal con herreros (8) y ballesteros (1), incluyendo a los propietarios de tiendas.

El sector artesanal y comercial apenas tenía relevancia económica frente a las actividades agropecuarias. En total se han documentado 30 personas desempeñando un oficio manual, lo que supone el 14,7 % de los mudéjares varones y adultos de la comunidad recogidos en el censo prosopográfico. Estos escasos artesanos alternaban su trabajo con el cultivo de campos agrícolas de su propiedad, por lo que la especialización fue mínima, configurándose más bien como un complemento de subsistencia. Hay que tener en cuenta que Burbáguena es una localidad rural dedicada básicamente a la agricultura, sin apenas funcionalidad jerárquica, lo que impedía el desarrollo de las actividades secundarias y terciarias (García 1995a, 174).

Los oficios vinculados a la construcción eran muy habituales entre los mudéjares aragoneses, aunque su especialización pudo variar en función del contexto local y la tradición/formación en cada aljama (García 1993b; Rodrigo 1995; Navarro y Villanueva 2003). En Burbáguena hemos documentado al albañil Çulema/Zulema en los años 1409-1410. Aparece trabajando en varias obras en la iglesia parroquial de la vecina localidad de Báguena, a veces de forma aislada en pequeñas tareas de mantenimiento, pero también contratado junto a otros peones cristianos por maestros de obra también cristianos, como Pedro Vidal y Joan Portogales. También hemos encontrado un maestro tejero –Alí Marrich, 1493– y un fustero –Brahem Xatini en 1449– que, desde pequeños talleres locales, proporcionarían el material y las estructuras de madera necesarias para las construcciones, ofertando los productos tanto a sus correligionarios como a los maestros cristianos. No se trataba de profesionales de alto nivel, ni siquiera de una dedicación exclusiva. En los casos del tejero y el fustero alternaban su trabajo con el cultivo de varias viñas y campos de su propiedad.

El sector servicios apenas tiene presencia hasta bien entrado el siglo XVI, lo que muestra la debilidad estructural del comercio en los pueblos rurales. Encontramos tres zapateros –Mahoma Haquén, Mahoma de Cuéllar y Farax Donoso– que trabajaban en Burbáguena, pero que aparecen avecindados en Daroca, con casas y tienda en esta ciudad. Sin duda aprovechaban la función comercial de la próxima ciudad de Daroca para dar salida a sus productos, pues de otro modo hubieran tenido serias dificultades para su comercialización. También aparecen citados dos tejedores –Audalla el Moncayo y Mahoma de Ovecar–, un albardero –Alí Mecot–, un cestero y un ollero, que trabajaban dentro de sus propias casas. Estos oficios no se desempeñaban de forma exclusiva, pues alternaban sus ocupaciones con el cultivo de campos y viñas, algunas de ellas en propiedad.

Los trajineros, a pesar de ser un oficio muy documentado en el sur de la actual provincia de Teruel, apenas son citados en Burbáguena. Su escasa presencia documental es similar a la mostrada en Daroca o en la comunidad de Calatayud, pero muy inferior a

la de Teruel (García 1993b, 194; Navarro y Villanueva 2003, 230-250). Cuando surgen en Burbáguena, a partir de 1518, muestran un carácter excepcional y exógeno. Se trataba de una cuadrilla de seis moros, cuatro de los cuales son familia, que se dedicaban a transportar por todo Aragón productos del mercader Yuce de Brea, moro de Zaragoza.

Mención aparte merecen los juglares o músicos que hemos documentado en la localidad: dos albogueros/flautistas –Hamet Adorramén en 1455 y Yuce el Çorzo en 1521–, un tamborino y un cantador, –a quienes sólo conocemos por el apodo profesional—. La música callejera era un oficio muy arraigado entre los mudéjares, sobre todo entre los más pobres, ya que no exigía de más instrumento que un tambor o una flauta, que solían fabricar ellos mismos, además de su propia voz. Atendían las demandas de bodas y ocio de las comunidades mudéjares y cristiana. Podían trabajar formando grupos de músicos, juntándose, si lo consideraban necesario, con otros músicos mudéjares de Daroca y Villafeliche (García 1993b, 187; Rodrigo 1995, 158). Eran trabajos muy temporales, por lo que alternaban la farándula con otros oficios, e incluso con el trabajo de algunos albares y viñas de su propiedad.

Para finalizar, queremos individualizar y dedicar unas líneas a los herreros y otros artesanos del sector del metal. Se trataba de una actividad dominada por los mudéjares durante toda la Edad Media. Los encontramos en todas las aljamas de los valles del Jalón y Jiloca –Daroca, Calatayud y Villafeliche– y en las ciudades de Teruel y Albarracín, formando parte de su identidad cultural como colectivo (García 1993b, 283-334; Rodrigo 1995). En la localidad de Burbáguena estaban muy representados, apareciendo ocho herreros de diferentes generaciones y linajes, más o menos sucesivos: Zapatero (1410-1417 y 1452-1475), Aboçach (1418-1419 y 1524), Audalla (1455) y Ágreda (1521-1524).

La herrería era uno de los oficios más especializados, valorados y respetados dentro de la comunidad. Sus principales tareas consistían en construir, mantener y afilar los aperos de hierro de sus vecinos, tan necesarios para las actividades agrícolas. También podían fabricar armas, cuchillos, herraduras, clavos, soportes o cualquier objeto de hierro que les demandasen. En Burbáguena eran imprescindibles. Podían trabajar para sus vecinos islámicos o cristianos, sin distinción de credo, pues no existían otros profesionales en la localidad que realizasen estos trabajos. También podían ser llamados por otros concejos cristianos próximos para conservar algunos elementos de hierro de infraestructuras comunitarias.<sup>24</sup>

Estas familias, al igual que los herreros de las otras aljamas, se configuraron como estirpes mudéjares relativamente privilegiadas, sobre todo en comparación con la pobreza generalizada que sufrían sus correligionarios. La familia Zapatero, que controlaba a mediados del siglo XV una fragua y una tienda, tenía sus negocios en el centro del pueblo, junto a la plaza, rodeado de viviendas cristianas. La necesidad de su trabajo especializado y la falta de alternativas dentro del colectivo cristiano les permitieron residir fuera de la morería, cerca de sus clientes, y disfrutar de algunas otras ventajas que sus pares islámicos no tenían. Además, poseían algunos campos de cultivo y viñas, que servían para complementar sus actividades económicas. En consonancia con su situación económica y social, ejercieron frecuentemente los cargos políticos y religiosos dentro de la aljama, especialmente las figuras del alamín y alfaquí (Fernández 1995, 194).

Avanzado el siglo XVI encontramos un ballestero, otro oficio muy especializado dedicado a la fabricación de armas. Normalmente, en las aljamas de Calatayud, Daroca y Teruel aparecen desde comienzos del siglo XV muy relacionados con los herreros y metalúrgicos en general. Los maestros armeros de Daroca abastecieron habitualmente de armas a las fortalezas de la Comunidad de Daroca y al castillo de Cutanda (García 1993b,

---

<sup>24</sup> Además de la información recogida en el censo prosopográfico hay que destacar el trabajo de recopilación documental de Pardillos Martín (2007) sobre la localidad de Báuena.

Navarro y Villanueva 2003, 214-215). En Burbáguena su presencia fue excepcional, sin ningún vínculo con los herreros locales. Surge por el traslado de un armero desde la próxima ciudad de Daroca.

Es difícil valorar la relación que pudieron tener todos estos oficios con las peculiaridades culturales de la minoría islámica de Burbáguena y sus estrategias familiares de reproducción social. La transmisión generacional está constatada en algunos oficios, como los zapateros y los herreros. Ambas profesiones se desarrollaban alrededor de un taller –uno en la ciudad de Daroca y otro en la plaza mayor de Burbáguena–, con diversas herramientas, fraguas y materiales, una vivienda anexa donde vivir y unos conocimientos técnicos del oficio. Todos estos bienes y saberes eran aportados dentro del ámbito familiar. En el resto de los oficios, donde la especialización y las exigencias materiales no eran tan relevantes, no se han podido documentar transmisiones culturales familiares. La determinación del oficio en cada caso responde, más bien, a necesidades coyunturales de los individuos. En todo caso, las elecciones no son libres, sino que deben encuadrarse en los sectores económicos tolerados y permitidos por la sociedad cristiana dominante (Rodrigo 1995, 155-156; Navarro y Villanueva 2003, 214).

### **El recurso al crédito**

El recurso al crédito era muy habitual en la Edad Media como forma de suavizar las continuas crisis agrícolas y hambrunas que azotaban a las comunidades cristianas y mudéjares (Abella; García 1993c). Las prácticas y doctrinas religiosas desalentaban los préstamos con interés a los correligionarios, por lo que era más rentable adelantar dinero a prestatarios de otras religiones. Todos los grupos religiosos participaron, en la medida de sus posibilidades, en las redes crediticias establecidas en Aragón, lo que ayudó a la integración económica y social de las diferentes minorías (Catlos 2010, 232-241).

Las solicitudes de crédito entre los mudéjares de Burbáguena podían ser institucionales, con el aval de la aljama o del propio concejo mixto, o bien particulares, garantizando cada familia –o varias familias mancomunadas– la devolución del préstamo. La opción por un sistema u otro dependía del grado de necesidad de la comunidad local, la cuantía del préstamo, la figura crediticia asumida –censales o comandas– y las posibles garantías exigidas por los prestamistas.<sup>25</sup>

Los créditos solicitados por la aljama solían ser a largo plazo, con posibilidad de redención cuando la parte contratante desease. Al ser bastante cuantiosos se optaba por los censales, que ofrecían mayor garantía a los prestamistas. Quedaban sujetos al pago de una pensión anual fijada para una fecha determinada, aunque los retrasos eran frecuentes, como muestran las ápoas conservadas. Albaranes de pago de 50 sueldos a los descendientes del ciudadano darocense Juan Díaz Garlón en 1464 y 1467, de 65 sueldos a los hijos del señor de Bureta en 1472, de 20 sueldos a los hijos del médico darocense Miguel Ximénez en 1479 y 1486, de 166 sueldos y 9 dineros a los clérigos Domingo y Valero Cuerla en 1482 y 1493 y de 100 sueldos al escudero Juan de Esplugas en 1504, nos dan noticia de algunos de los pagos realizados por la aljama de Burbáguena. En ninguna ocasión aparece mencionada la cantidad por la que estos censales se vendieron ni el interés cargado.

Cuando las necesidades afectaban a toda la localidad, los créditos podían ser firmados por el concejo mixto de cristianos y moros, fragmentando posteriormente las garantías en función de los colectivos religiosos. En 1463 y 1467 la aljama pagaba

---

<sup>25</sup> Las referencias a los censos, albaranes y comandas proceden del trabajo de Pardillos Martín y Benedicto Gimeno, “La aljama de mudéjares de Burbáguena a través de un censo prosopográfico (1373-1526)”, *XVII Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel, 2024. En prensa. A éste nos remitimos en aras de evitar la proliferación de referencias archivísticas.

mancomunadamente los 60 sueldos y 8 dineros que debían satisfacer anualmente al escudero darocense Pedro de Esplugas para el 15 de septiembre.

También encontramos algunos préstamos institucionales que superan el marco local. En el año 1513 las aljamas de Burbáguena y Daroca recurrieron, de manera conjunta, a la contratación de una comanda, cuya prestamista fue Catalina de Mendoza, viuda del caballero y comendador Juan Baldós, capitán mayor de la guardia personal del rey Fernando el Católico. La importante cantidad prestada, 100 florines de oro, explica que las aljamas otorgasen como fianza la carnicería en el caso de Daroca y la parte perteneciente a la aljama del horno y dos piezas de tierra en el caso de los sarracenos de Burbáguena.

Cuando las necesidades crediticias eran particulares, los préstamos se cargaban directamente sobre las familias. A veces, cuando el prestamista exigía avales mancomunados, podían agrupar a varios hogares. En 1455, diecinueve moros de Burbáguena accedían, mediante un censal, a un crédito de 1.300 sueldos que aseguraron con sus bienes particulares. La pensión sería de 130 sueldos que habrían de satisfacer cada primero de agosto, es decir con un interés del 10 por ciento. Con el mismo interés contrató en 1458 Brahem de Adorramén, menor de días, un censal 336 sueldos cuya pensión de 36 habría de satisfacer cada 6 de junio. Lo mismo que tres cristianos y tres sarracenos que en 1470 accedieron a un crédito de 1.200 sueldos con 120 de pensión a pagar el 22 de mayo. El interés del 5 por ciento que habría de pagar Mahoma Haquén en un contrato firmado en 1518 por valor de 1.000 sueldos con 50 de pensión refleja unas mejores condiciones hipotecarias.

En algunas ocasiones, el préstamo particular a las familias musulmanas era sustituido por un adelanto de capital mediante la firma de comandas. Estas cartas de deuda eran amortizadas tras la devolución del total de la cantidad contratada y, al no contar con garantías institucionales, exigían una serie de fianzas. En Burbáguena se incluían como avales algunas caballerías de asnos y mulos, y bienes raíces, preferentemente casas y campos de tierra. En caso de impago, los prestatarios no dudaban en acudir a la justicia para recuperar su dinero. En noviembre de 1493 el mercader zaragozano Antón Bautista nombraba procuradores a dos moros para que reclamasen ciertas cuantías que varios sarracenos no le habían devuelto en el tiempo estipulado. En 1514 Mahoma Ripoll alias Moferriz pagó a la viuda del darocense Jaime Ram los 118 sueldos y 7 dineros a los que había sido condenado por el justicia de Daroca por una carta de comanda de 105 sueldos no satisfecha. El sarraceno devolvió la cantidad, los intereses y, probablemente, pagaría las costas del proceso. En febrero de 1524 la corte de los jurados de Burbáguena instruyó dos procesos judiciales contra Dorramén de Bayrén y Mahoma Dorramén por el impago de una comanda a un vecino cristiano. Los agarenos fueron embargados y la deuda satisfecha.

La procedencia de los capitales era muy variada. La escasez de financiación local fue solventada con prestamistas foráneos. Cuando las cantidades eran importantes se solía recurrir a mercaderes cristianos de Zaragoza, Calatayud y Daroca y, hasta su expulsión, judíos de Calatayud o de Daroca. Los créditos más pequeños los resuelven dentro de la localidad, recurriendo al préstamo de sus vecinos cristianos o en el seno de la propia comunidad mudéjar, lo que muestra cierta estratificación social dentro de la propia aljama.<sup>26</sup>

La abundancia de los documentos crediticios manifiesta una tremenda dependencia financiera de los mudéjares de Burbáguena a finales del periodo bajo

---

<sup>26</sup> Hay que tener presente que nos encontramos ante una imagen financiera autóctona de mínimos, pues el número de protocolos conservados para la localidad es pequeño, seis volúmenes entre 1509 y 1526, frente a la abundante documentación de los notarios de Daroca.

medieval, junto con una posible precaria situación económica, aunque no podemos concretar su grado y si sería diferente a la experimentada en esa misma época por los cristianos.

### Conclusiones

Las funciones económicas y los comportamientos sociales propios de los mudéjares constituyen el paradigma de las relaciones establecidas entre la política global marcada por las instituciones cristianas y las posibilidades de desarrollo económico de esta minoría religiosa. En el caso de Burbáguena, una pequeña aldea muy homogénea de ámbito rural, estas relaciones fueron determinantes para definir la estructura productiva de la localidad.

La minoría islámica de esta localidad se dedicaba fundamentalmente a las actividades agrícolas, con especial atención a los cultivos de la vega. El interés por el regadío tiene su fundamento en las propiedades que poseen junto al río Jiloca, procedentes de antiguos repartos efectuados a finales del siglo XIII, en los que participaron tanto mudéjares como cristianos. El dirigismo desde la Comunidad de aldeas de Daroca y la necesidad de mano de obra para cultivar el regadío parecen fundamentales en la consolidación de los procesos de roturación, inmigración y colonización agrícola.

En los siglos siguientes, el crecimiento demográfico general de la localidad, las limitaciones de las tierras de vega repartidas, la pobreza del colectivo y la imposibilidad de incrementar sus haciendas explican la especial dedicación al cultivo de la vid, pues podían participar en los mercados y redes comerciales cristianas de distribución del vino y obtener ingresos complementarios. Por los mismos motivos de supervivencia arriendan tierras cuando pueden, plantan cañamo en las zonas más húmedas, cultivan el azafrán en el secano o cuidan de pequeños rebaños ovinos. En definitiva, no existían grandes diferencias funcionales ni culturales con sus vecinos cristianos, especialmente entre las familias más pobres de la localidad.

Esta situación de penuria endémica explica también la necesidad de complementar sus ingresos dedicándose a la artesanía y el comercio. Encontramos albañiles, tejeros, fusteros, tejedores, zapateros, trajineros, albugueros, herreros y ballesteros. En la mayor parte de los casos no se trata de oficios especializados, sino de tareas no cualificadas desempeñadas cuando escaseaba el trabajo en la agricultura. Además, la elección no era libre. Los concejos medievales limitaron aquellos oficios o establecimientos que confluían con los cristianos, prohibiendo la actividad o recargando fiscalmente su práctica.

No se observa una especial relación entre los oficios artesanales y la identidad cultural de la minoría, ni siquiera una transmisión generacional de los mismos, salvo en los casos del zapatero y, especialmente, de la herrería. Estos dos últimos oficios son excepcionales, pues necesitaban una transmisión conjunta del taller, herramientas y materiales, una vivienda anexa donde vivir y unos conocimientos técnicos del oficio, que eran aportados dentro del ámbito de la familia. En estos procesos de reproducción social vinculados a un oficio, la capacidad adquisitiva de los linajes de artesanos era más determinante que la comunidad religiosa a la que pertenecía.

La comunidad mudéjar original de Burbáguena, incrementada sustancialmente por las aportaciones de movimientos migratorios a finales del siglo XIII, se adaptó perfectamente a las condiciones impuestas tras la conquista cristiana, mostrando un alto grado de integración, a pesar de algunos momentos puntuales de xenofobia. Más que hablar de la función económica que tuvo la minoría islámica de esta localidad, deberíamos plantearnos cómo ajustaron sus actividades profesionales a las nuevas premisas

económicas incorporadas por las instituciones dominantes y cómo repercutieron en las relaciones y comportamientos sociales de la minoría.

El escaso tamaño demográfico de Burbáguena, su vocación exclusivamente agrícola y la proximidad de las autoridades cristianas condicionaron el proceso. El sistema productivo que encontramos debe muy poco a la cultura y prácticas heredadas del mundo islámico. Los conquistadores diseñaron un nuevo modo de producción e integraron dentro del mismo a las minorías religiosas. No existe una doble perspectiva complementaria que distinguiera las identidades cristiana y musulmana, sino un único modelo económico, caracterizado por un fuerte dirigismo institucional y una tremenda desigualdad –frente al mudéjar, pero también entre los propios cristianos–.

**Obras citadas**

- Abella Samitier, J. “La deuda pública de los municipios aragoneses en los siglos XIV y XV”, *Anuario de Estudios Medievales* 39/1 (2009): 47-64.
- Basáñez Villaluenga, M.B. *Las morerías aragonesas durante el reinado de Jaime II. Catálogo de la documentación de la Cancillería Real. Volumen 1 (1291-1310)*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 1999.
- Benedicto Gimeno, E. “Los moriscos de Burbáguena (Teruel). Comportamientos sociales y religiosos”, *IX Simposio Internacional de Mudejarismo. Actas* (2004): 549-560.
- . “La lenta transformación del paisaje rural. Construcción de acequias y roturación de los prados fluviales del valle medio del Jiloca en el siglo XVI”, en Germán Navarro y Concha Villanueva, coords., *Tecnologías e infraestructuras productivas en los espacios interiores de la Corona de Aragón (siglos XIV-XVI)*. Zaragoza: Prensas Universitarias, 2023. 65-82.
- Catlos, B.A. *Vencedores y vencidos. Cristianos y musulmanes de Cataluña y Aragón, 1050-1300*. Valencia: Publicacions de la Universitat de València, 2010.
- Corral Lafuente, J.L. *La Comunidad de Aldeas de Daroca en los siglos XIII y XIV: Origen y proceso de consolidación*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1987.
- . “El proceso de represión contra los mudéjares aragoneses”, *Aragón en la Edad Media* 14-15, 1 (1999): 341-359.
- Crespo Vicente, P. *Libro de la manifestación del moravedí de las aldeas de la ciudad de Daroca, 1373*. Calamocha: Centro de Estudios del Jiloca, 1998.
- Cuella Esteban, O. “Los mudéjares de la Comunidad de Calatayud a fines del siglo XIV y comienzos del XV”, *II Encuentro de Estudios Bilbilitanos*. Calatayud: Centro de Estudios Bilbilitanos, 1989. 209-225.
- Esteban Abad, R. *Estudio histórico-político sobre la ciudad y Comunidad de Daroca*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 1959.
- Fernández Jiménez, M.J. “Labores de algunas comunidades aragonesas, mudéjares y moriscos de Ricla, Villafeliche, Muel, La Almunia y Alfamén”, *VI Simposio Internacional de Mudejarismo. Actas*. (1995): 187-195.
- García Marco, F.J. “Espacio urbano y rural en las aljamas mudéjares de las cuencas del Jalón y el Jiloca medios”, *Simposio Internacional sobre la ciudad islámica*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1991a. 411-430.
- “Fiscalidad, feudalismo y señorío en el mudejarismo aragonés a través del ejemplo de las comunidades del Jalón y del Jiloca Medios (siglos XII al XVI”, *V Simposio Internacional de Mudejarismo. Actas*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 1991b. 41-63.
- “Actividades profesionales y económicas de las comunidades mudéjares de Calatayud y Daroca a finales del siglo XV (1486-1501), *IV Simposio Internacional de Mudejarismo. Actas*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 1993a, 151-166.
- *Las comunidades mudéjares de Calatayud en el siglo XV: Orígenes, condiciones socioeconómicas y marcos políticos de su permanencia*. Calatayud: Centro de Estudios Bilbilitanos, 1993b.
- “Algunas notas sobre el endeudamiento de las aljamas mudéjares aragonesas”, *IV Simposio Internacional de Mudejarismo. Actas*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 1993c. 193-196.

- “El trabajo de los mudéjares de Daroca (Zaragoza) en la segunda mitad del siglo XV”, *VI Simposio Internacional de Mudejarismo. Actas*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 1995a. 167-186.
- “El urbanismo de la morería de Daroca en el siglo XV”, *VI Simposio Internacional de Mudejarismo. Actas*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 1995b. 635-662.
- Havalais, M. *Like Wheat to the Miller: Community, Convivencia and the Construction of Morisco Identity in Sixteenth Century Aragon*. Columbia: University Press, Gutenberg-e, 2002.
- Hinojosa Montalvo, J. *Los mudéjares. La voz del Islam en la España cristiana*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 2002.
- “Los mudéjares en Aragón y Cataluña en el reinado de Jaime I”, en Sarasa, coord., *La sociedad en Aragón y Cataluña en el reinado de Jaime I: 1213-1276*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2009. 157-198.
- Iranzo Muñío, M.T. “El despoblado de Lagunas (Zaragoza) en la Baja Edad Media. Nuevas aportaciones”, *Aragón en la Edad Media*, 31 (2020): 89-106.
- Iranzo Muñío, M.T. y Ortega Ortega, J.M. “Disciplina agraria y reorganización del poblamiento bajomedieval en el territorio de la Comunidad de Aldeas de Daroca”, *Aragón en la Edad Media*, 22 (2011): 67-126.
- Jimeno Ortuño, L.M. “Notas históricas sobre la aljama sarracena de Daroca durante el último tercio del siglo XIII”, *Homenatge a la memòria del professor Dr. Emilio Sáez. Aplec d'estudis dels seus deixebles i col·laboradors*. Barcelona: Departamento de Historia Medieval (1989): 213-221.
- Ledesma Rubio, M.L. “Marginación y violencia. Aportaciones al estudio de los mudéjares aragoneses”, *Aragón en la Edad Media* 9 (1991): 203-224.
- *Vidas mudéjares. Aspectos sociales de una minoría religiosa en Aragón*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 1994.
- “El urbanismo de las morerías y de los núcleos rurales en Aragón y Navarra. Estado de la cuestión y propuestas de estudio”, *VI Simposio Internacional de Mudejarismo. Actas*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 1995. 519-534.
- Mañas Ballestín, F. *Los mudéjares de Daroca en el siglo XVI. Programa Fiestas Corpus Christi*. Daroca: Ayuntamiento, 1991.
- Martín Rubio, S. *Tiempo de prodigios*. Zaragoza: Comuniter, 2023.
- Navarro Espinach, G. y C. Villanueva Morte. *Los mudéjares de Teruel y Albarracín*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 2003.
- Pardillos Martín, D. *Colección de documentos del Archivo parroquial de Báguena (1363-1505)*. Daroca: Centro de Estudios Darocenses, 2007.
- “Conflictividad mudéjar en la Daroca bajomedieval (siglo XV)”, *XI Simposio Internacional de Mudejarismo. Actas*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 2009. 775-788.
- “La población mudéjar de Villafeliche en el último tercio del siglo XV”, *XII Simposio Internacional de Mudejarismo. Actas*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 2013. 429-447.
- Pérez González, M.D, y Mañas Ballestín, F. “Los mudéjares del valle medio del Jiloca”, *III Simposio Internacional de Mudejarismo. Actas*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 1984. 221-243.
- Rodrigo Estevan, M.L. “Los mudéjares y su fuerza de trabajo en el ámbito urbano darocense (1423-1526)”, *VI Simposio Internacional de Mudejarismo. Actas*. Teruel, Instituto de Estudios Turolenses, 1995. 143-165.

Rufaza García, M. “La historia de los mudéjares y los historiadores: reflexiones y perspectivas”, *XII Simposio Internacional de Mudejarismo. Actas*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 2013. 385-398.

Serrano Montalvo, A. *La población de Aragón según el fogaje de 1495*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1995-1997.