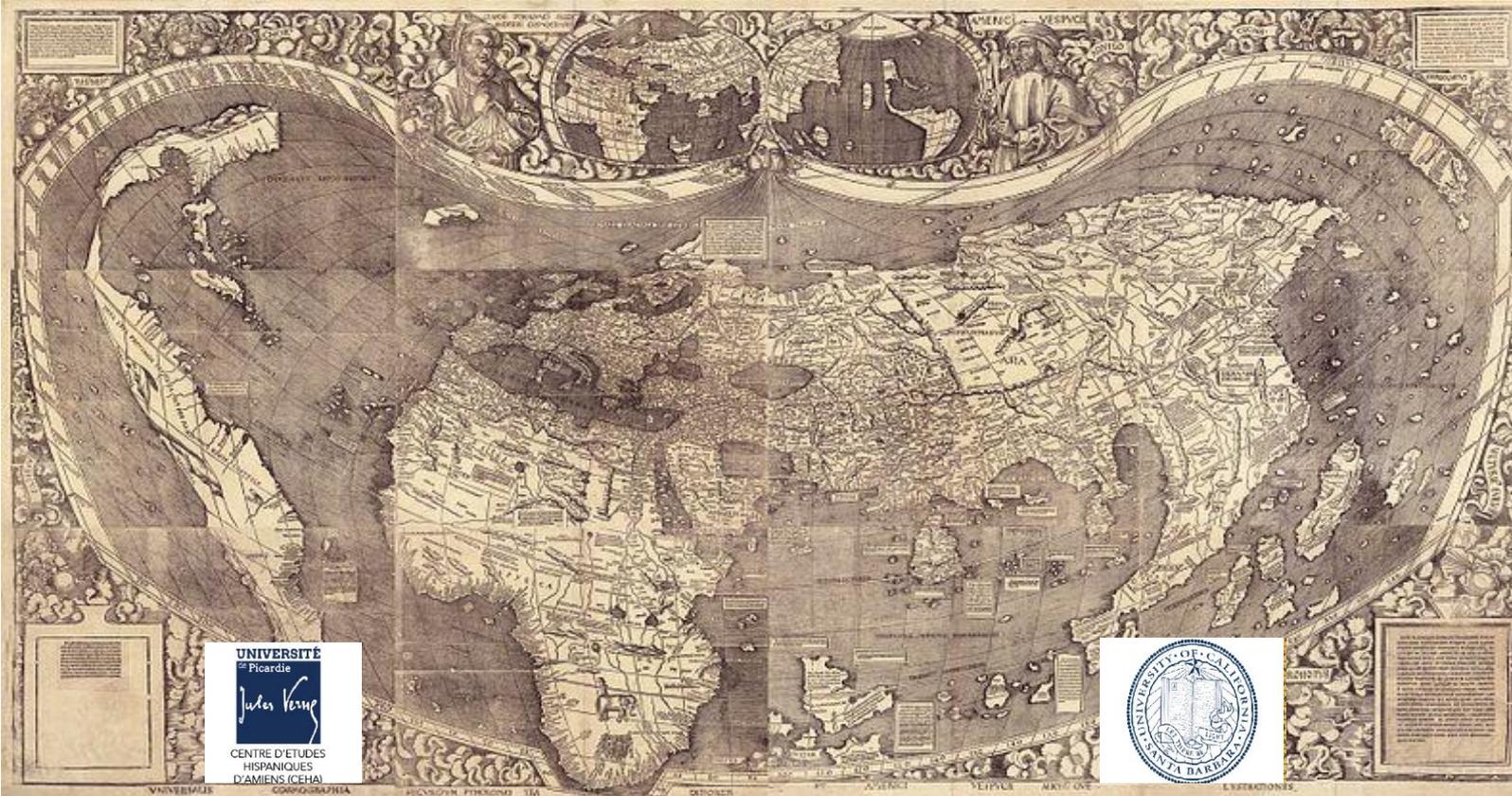


*Jiménez de Cisneros: sus ideas y obras.  
Las minorías en España y América (siglos XV – XVIII)*

*Jiménez de Cisneros: His Ideas and Work.  
Minorities in Spain and America (15<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> c.)*



PUBLICATIONS OF



Rica Amrán  
&  
Antonio Cortijo Ocaña eds.

Santa Barbara: Publications of eHumanista, 2019

*Jiménez de Cisneros: sus ideas y obras.*  
*Las minorías en España y América (siglos XV – XVIII)*

*Jiménez de Cisneros: his ideas and work.*  
*Minorities in Spain and America (15<sup>th</sup> – 18<sup>th</sup> c.)*

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 Mestre Mestre  
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

*Jiménez de Cisneros: sus ideas y obras.*  
*Las minorías en España y América (siglos XV – XVIII)*  
*Jiménez de Cisneros: his ideas and work.*  
*Minorities in Spain and America (15<sup>th</sup> – 18<sup>th</sup> c.)*



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: 2019  
ISSN: 1540-5877

## Índice

-Introducción ( <b>Rica Amrán &amp; Antonio Cortijo Ocaña</b> ) .....	6
<b>Rica Amrán</b> (Université de Picardie Jules Verne-Amiens): “El converso Juan Ramírez, mayordomo del cardenal Cisneros”. .....	9
<b>Miquel Beltrán</b> (Universidad de las Islas Baleares): “El amor de Dios por el hombre en <i>Lumbre del alma</i> ”. .....	19
<b>Dolores Cabañas González</b> (Universidad de Alcalá de Henares): “La influencia de las minorías en el pensamiento y la obra de Cisneros”. .....	34
<b>Youssef El Alaoui</b> (Université de Rouen Normandie): “Cisneros, los moriscos y los indios: de la nueva Iglesia granadina a la nueva Iglesia india”. .....	59
<b>Natividad Ferri Carreres</b> (Université de Caen-Normandie, ERLIS): “Recepción de las ideas de Cisneros en las misiones franciscanas del Cerro de la Sal (Perú): adaptación a una realidad con múltiples intereses”. .....	69
<b>Germán Gamero Igea</b> (Universidad de Valladolid): “El Cardenal Cisneros, la articulación de los partidos cortesianos y la cuestión de las minorías”. .....	88
<b>Diana Pelaz Flores</b> (Universidade de Santiago de Compostela): “La percepción de las mujeres de la minoría islámica en el entorno del Cardenal Cisneros”. .....	103
<b>Juan Rebollo Bote</b> (Universidad de Valladolid): “La pervivencia de la identidad en las minorías: Mudéjares y moriscos de Hornachos, Magacela y Benquerencia de la Serena”. .....	120
<b>Olatz Villanueva Zubizarreta</b> (Universidad de Valladolid): “Obligaciones y prácticas ligadas a la muerte entre los musulmanes castellanos del Duero en tiempos del cardenal Cisneros”. .....	133
<b>María Isabel del Val Valdivieso</b> (Universidad de Valladolid): “Cisneros y la cuestión del bautismo de los musulmanes (a través de la Crónica de Alonso de Santa Cruz)”. .....	146
<b>Hamza Zekri</b> (Université de Picardie Jules Verne - Universidad de Bielsko Biala): “El protagonismo de Alonso de Granada Venegas en la empresa africana de Cisneros”.. .....	159
<b>Bernard Vincent</b> (École des Hautes Études en Sciences Sociales- EHESS): “Entre Cisneros y Talavera : las actuales polémicas sobre los moriscos ”. .....	168

## Obligaciones y prácticas ligadas a la muerte entre los musulmanes castellanos del Duero en tiempos del cardenal Cisneros

Olatz Villanueva Zubizarreta<sup>136</sup>  
(Universidad de Valladolid)

Francisco Jiménez de Cisneros, Iça de Gebir y un anónimo Ramiro Alcalde fueron tres personajes coetáneos que vivieron en la Castilla del siglo XV. A mediados de la centuria, los tres habían alcanzado la madurez personal y despuntaban ya en su actividad. Cisneros, de vuelta a Castilla en 1466 tras su estancia en Roma, fue ocupando cargos eclesiásticos destacados hasta que la reina Isabel lo nombrara su confesor y el encargado de la evangelización de los granadinos conquistados. Mientras, en Segovia, su alfaquí adquiría una sólida formación en la ley y el derecho islámicos que le convertiría en una figura notable entre sus correligionarios castellanos. Y no muy lejos de allí, en Valladolid, un miembro de una familia alcarrera desarrollaría su actividad artesanal y contribuiría modestamente al desarrollo económico de la villa.

Pues bien, los musulmanes Iça de Gebir (el alfaquí segoviano) y Ramiro Alcalde (el alcarrer vallisoletano) serán los protagonistas de nuestra narración, a través de la cual pretendemos profundizar en el universo funerario de los musulmanes de la región del Duero, cómo afrontaban la muerte y cómo debían ser enterrados.

### Las enseñanzas sobre la muerte del alfaquí segoviano Iça de Gebir

Nadie mejor que el “onrrado sabidor, moftí y alfaquí del aljama de moros de la noble y leal ciudad de Segovia Don Iça Jedih” para ilustrarnos sobre la actitud de los musulmanes castellanos ante la muerte. En 1462, este docto mudéjar escribió un compendio o resumen de los principales preceptos que debía observar el buen musulmán para actuar en la vida de acuerdo con la Sunna o Ley islámica, que se conoce como “al-Kitab Sigubyanu” (el Libro Segoviano) o “Breviario Sunní”, según anotó en el colofón de su obra. En él resumió en sesenta capítulos su visión de la doctrina islámica, de su credo en “los trece artículos de la fe” y ciertas consideraciones sobre el derecho (fiqh) según la corriente malikí, una de las escuelas sunníes dominante en la Península Ibérica y el Magreb (Villanueva 2015, 196-198).

El mejor conocedor de la obra de Gebir<sup>137</sup>, el profesor Gerard Wiegers, apenas ha podido desentrañar datos de su biografía. Los únicos testimonios documentados de su actividad profesional abarcan el período de 1454 a 1462. Ninguna indicación permite fijar su nacimiento (tal vez hacia la década de los 20 ó 30), pero mediada la centuria ya ocupaba los cargos de alfaquí y alcalde de la aljama de su ciudad, Segovia (Wiegers 1994, 147). En esos años, ya debía contar con una sólida formación en el terreno del pensamiento y la religión, pues en 1455 entregó a su paisano el teólogo y humanista Juan de Segovia una obra sobre la vida y la genealogía del profeta Mahoma. El mismo le invitó a continuación (1455 y 1456) a viajar a la abadía de Aiton en Saboya, donde éste se había retirado, para traducir al castellano una versión del Corán (no conservada) para su proyecto de difundir un Corán Trilingüe (en latín, árabe y castellano) que sirviera para tender puentes hacia un diálogo pacífico con el Islam (Ibidem, 75). A éstas siguieron más obras, además de su Breviario, que circularon por Castilla durante la segunda mitad del siglo, tanto entre los musulmanes castellanos como entre

---

<sup>136</sup> Este trabajo se ha realizado con el apoyo del Proyecto I+D Excelencia "Estudio de los espacios rituales mudéjares en la Castilla medieval: Mezquitas y cementerios islámicos en una sociedad cristiana" (MINECO HAR2017-83004-P).

<sup>137</sup> En los distintos manuscritos conservados de la obra aparece indistintamente como Yça de Jedih, Isa de Jebir, Hice de Xebir o Yçe de Chebir (Wiegers 1994, 143) y en la documentación cristiana de la época, Iça Gidelli o Cidili, lo que podría hacer pensar que su nisba era Al-Sāḍilī (Wiegers 2010, 130).

destacadas figuras de la sociedad cristiana de la época. Entre ellos, la polémica religiosa que sostuvo y dejó por escrito con el teólogo dominico Juan López de Salamanca (Wiegers 2010, 132).

Recientemente, una mención a un tal “don Isa” en el relato del viaje del castellano Omar Patún, (1491-1495), permite aventurar que Gebir pudo morir durante el regreso de su peregrinación a La Meca, tal vez en la década de los 70 u 80. En un pasaje del texto de Patún, se advertía de los peligros que entrañaba el retorno de aquellas tierras por el norte de África frente a la ruta marítima, recordando lo que había leído en una carta de un alfaquí de Segovia, que contaba que su compañero, un tal Don Isa, había muerto a su vuelta del “hajj”.

Tuvimos que esperar aquí, en El Cairo, estas mismas galeras un año, que en todo este tiempo nunca pasó seguro para nosotros si eran las galeras de la tornada, que solían venir cada un año para irnos con ellas por la (... ) y por escarmiento de lo que leí en la carta del alfaquí de Segovia, no osamos adentrarnos en los desiertos que hay entre Alejandría y los arrabales de Berbería, que allí, durante el viaje por el norte de África, murió su compañero Don Isa; y él murió en Túnez y yo visité su sepultura (Casassas et alii 2017, 116).

Pues bien, a través de su “Breviario Sunní”, Gebir quiso mostrar a sus correligionarios castellanos las enseñanzas y prácticas de la religión islámica. Como él mismo dice en su obra<sup>138</sup>, resumió en

trece números de libros de nuestra Ley y Açunna, de los cuales colegi y acopilé sesenta capítulos, en los cuales resumí la fé y obra que hombre ó mujer debe tener o facer, siguiendo aquello que al bienaventurado profeta Muhamad fue revelado: la qual escriptura consideré que hubiese nombre Breviario çunni (Gayangos 1853, 249).

En su capítulo III repasaba los trece artículos en los que el buen musulmán estaba obligado a creer: en la fe en Alá y su profeta Mahoma y en la divina ley del Corán, en la mortalidad, el juicio divino y la vida en el más allá, en la gloria para los bienaventurados y el infierno para los malditos de dios. El muftí segoviano pormenorizó a lo largo de varios epígrafes en qué consistían y cómo debían realizarse unas y otras obligaciones del creyente musulmán, entre ellas, las referidas a la muerte. A éstas dedicó dos capítulos en los que detallaba cómo debía prepararse al difunto para su enterramiento y cómo sepultarlo (capítulo XXII, “del bañar y amortajar y açala y enterramiento de las alchaneras y lo que ha de hacer en ellas”) y los actos a realizar por la memoria del difunto (capítulo XXIII, “de las novenas”). En otros, se ocuparía además de aspectos más materiales, como fijar los términos de los testamentos (capítulo XLIII, “de los testamentos”) y las reglas de las herencias (capítulo XLIV, “de las herencias y tutoría y bienes de los menores”).

Gebir recomendaba iniciar el ritual de despedida bañando al difunto, por aquél o aquéllos que mejor supieran hacerlo, aunque normalmente se indicaba que lo hiciera el marido a la mujer, la mujer al marido o la madre a su hijo o hija. Para ello, se oprimía el vientre “piadosamente por que salga la rudeza que se le removiò con las congoxas de la muerte” y luego se cubría su cuerpo con una sábana a la que se rociaba de agua, “bañándolo como cuando se baña el bibo con su alguaddo, bolbiendolo del un cabo al otro” (Ibidem, 299). El cuerpo debía ser enterrado con sus cabellos y uñas<sup>139</sup>.

---

<sup>138</sup> Hemos utilizado en esta ocasión la versión que publicara Pascual de Gayangos en 1853 junto a las Leyes de Moros bajo el título “Tratados de legislación musulmana”, como referimos en la bibliografía.

<sup>139</sup> En caso de muerte en batalla, se dice que no le amortajaran ni hicieran oración por él, y que lo enterraran con sus vestimentas (Ibidem, 300).

Sea amortajado el difunto en tres lienços ó cinco ó siete, blancos, hechos tiras, ó camisas una sobre otra de grado en grado. No sea amortajado en seda nin en sirgo ni le metan oro ni plata ni otra cosa; póngale olores buenos en los lugares del çuchud [postración], y llebenle á enterrar quando aya pasado la ora de la açala [oración] sobre él, y si oviere mortandad, no guarden á ninguna ora del açala (Ibidem, 300).

El cuerpo sería así conducido al cementerio. Durante el cortejo, los acompañantes debían situarse delante del difunto y no detrás, y debían haberse purificado previamente (“tahor”). En él no podían participar mujeres salvo esposas, madres, hermanas, siervas o tías maternas del difunto. El ritual del traslado indicaba que

Lleben el alchaneza [funeral] lo más que puedan de cara al alquibla en el annax [litera]; y si hay muchas alchanezas o más de una, póngalos el alimen [docto] á par de sí, y los barones delante y las mujeres detrás, y hagan su açala con rogativas y con adua [rezo] de barones; y no bañen, ni hagan çala [oración] sobre quien naçiere muerto, que no lloró ni hizo cosa de bibo, pues ni hereda ni es heredero. La doctrina y actos son los siguientes: ase de poner el alfaquí al hombre á mitad del cuerpo y á la mujer á sus hombros: para el açala [oración] echarán las manos diciendo (una oración). Despues que a dicho tres bezes Allah ua aqbar [Dios es el más grande], que con la primera ataquebira<sup>140</sup> serán quatro, y despues de todas dichas, diga (otra oración) y después dará açalem [saludo] (Ibidem, 300-301).

Por último, en este capítulo XXII “del bañar y amortajar y açala y enterramiento de las alchaneras y lo que ha de hacer en ellas”, se establece cómo debían de ser las características de la sepultura.

Hagan la fuesa [fosa] no honda sino á medio estado de ombre, y entierrenle á la xusrriba [en la parte de arriba, no muy honda] si la tierra lo sufre, y pongan losas ó adobes delante; donde no, haganlo de madera y echen tierra dentro. Y si fuera necesidad, podrán enterrar en una fuesa mas de uno, despues de otro, y pongan tierra entre medio; y asi mesmo en la fuesa que largo tiempo habrá pasado, podrán enterrar otros, si fuera necesidad (Ibidem, 302).

Tras el entierro del difunto comenzaba el duelo de sus allegados. Gebir recomendaba celebrar un novenario (nueve días con sus correspondientes noches) practicando un ayuno en las mezquitas. Toda una serie de prescripciones recogidas en el capítulo XXIII establecían el comportamiento y las acciones a seguir durante esos días.

Por último, la memoria y voluntades del difunto quedaban expresadas en su testamento, el derecho que según Gebir cada uno tenía de hacer “alguasía” o escritura sobre el tercio de sus bienes, y de establecer qué hacer con ellos y con sus hijos menores. En los dos capítulos referidos a estas mandas se establecía quiénes y en qué circunstancias debían legarse los bienes y las curadurías de los menores. También se especifican quiénes actuarían de testamentarios y curadores (en caso de hijos menores de edad) y cuáles eran sus funciones en el reparto de los bienes. A lo largo de los numerosos y variados supuestos establecidos, se observa en general las limitaciones de las féminas en la herencia del difunto; mientras que hasta veinte varones pueden considerarse con derecho a heredar, solo una decena de mujeres,

---

<sup>140</sup> Seguramente se refiera a la proclamación de la “tasbiha”, una oración que empieza con las palabras: “Alaba el nombre de tu Señor”.

todas ellas ligadas al titular por vía paterna, serían consideradas legítimas herederas. En esos casos, incluso, sus privilegios respecto a los varones, eran igualmente menores.

Quando el hijo quede solo hereda todo el algo, y si quedan con él hijas, el hijo haya dos partes y la hija una parte, de suerte que hereda tanto un hijo como dos hijas, el hijo del hijo es en lugar de hijo. Y quando el difunto dexará una hija sola, aya la mitad del algo. Y si haya dos hijas, ayan dos terçios del algo (...) La una hermana es como hija y hereda la mitad, y dos hermanas sacan dos terçios (Ibidem, 362-363).

Si el difunto dejaba huérfanos menores de edad, y no había establecido sus voluntades, un juez designaba entre sus parientes o allegados la persona encargada de administrar sus vidas y bienes. El abuelo actuaría en ese caso de testamentario o ante su ausencia, otro miembro varón de la familia designado a tal fin se convertiría en su tutor o curador. Él sería el administrador del legado, el encargado de arrendar las propiedades si las hubiere y de gestionar el patrimonio hasta su mayoría de edad, cuando se entregaría al juez un detalle de las cuentas administradas (Ibidem, 364).

Yça de Gebir dejaba así compendiada la Ley y Sunna en su Breviario, un texto para que los musulmanes castellanos pudieran practicar correctamente su fe islámica. Imaginamos que aquellas enseñanzas fueron difundidas y puestas en práctica por los alfaquís locales entre los miembros de sus aljamas. Y, como ahora veremos, algunos testimonios escritos y arqueológicos parecen corroborarlo.

### **Las últimas voluntades del alcaller Ramiro Alcalde**

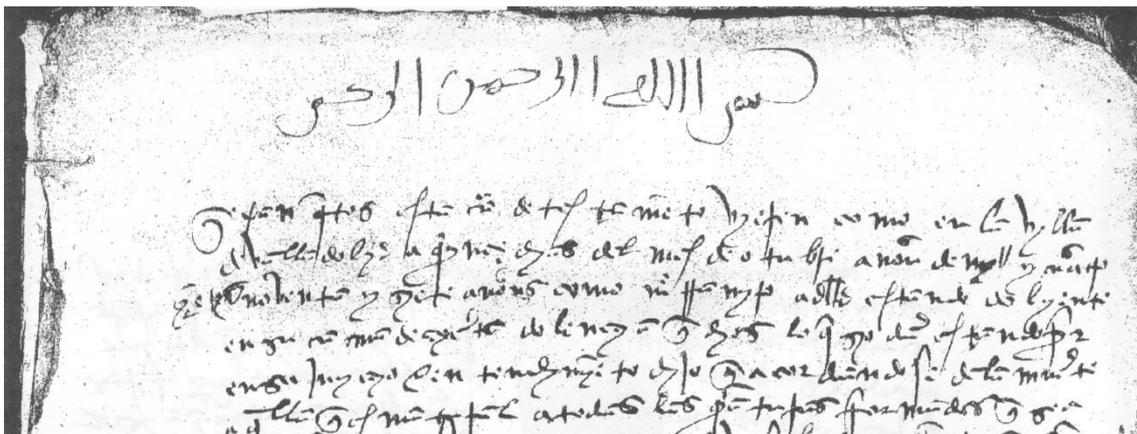
Ramiro Alcalde consagró su vida a la alcallería. Era hijo de Farax Alcalde y doña Çete y seguramente nació en Valladolid antes de mediados del siglo XV en el seno de una familia dedicada, por los datos que tenemos, casi mayoritariamente a este oficio. Sus cuatro hermanos varones (Aly, Farax, Mahomad y Hamed), sus hijos Farax y Ali (bautizados como Diego y Alejo Ramírez tras 1502) y su yerno Gonzalo del Trigo, también fueron como él alcalleres. Todos residieron en la morería, donde asimismo instalaron sus talleres de trabajo. Antes de la década de los 60, Ramiro, su hermano Mahomad (que desde 1502 pasaría a llamarse Bernaldo de León) y su madre doña Çete habían comprado la propiedad conocida como “el corral de los olleros”, lo que delata la vocación profesional de la familia. La repartición de los bienes de sus padres en 1464 detalla los bienes que poseía la familia y que fueron objeto de reparto entre los hermanos (los cuatro varones y la fémina Alhojar): tres inmuebles en la morería, además del “corral de los olleros” (que albergaba un total de catorce casas, algunas de ellas nuevas, y ciertos suelos para construir que se dividieron entonces en tres partes) y una decena de tierras en pagos próximos a la villa (Villanueva 2009, 79-81).

Imaginamos que gran parte de la actividad profesional de Ramiro Alcalde se desarrolló durante la segunda parte de la centuria. E imaginamos también que se centró en la elaboración de utillaje cerámico doméstico, como han documentado las excavaciones arqueológicas realizadas en los últimos años en distintos solares de la antigua morería.

Sin embargo, la única referencia documental a su trabajo es la que realizó precisamente en sus últimos años de vida, los últimos de la centuria, en compañía, entre otros, de su hermano Farax. Ambos participaron junto a otros ocho alcalleres musulmanes de la villa en la fabricación de los caños de barro (“atanores”) que se encargaron para el proyecto de la traída de agua desde el paraje de Las Marinas hasta una fuente a construir en la Plaza del Mercado, encargado al maestro Yuza, vecino de Guadalajara. Los alcalleres locales suministraron cerca de 3.000 piezas entre los años 1494 y junio de 1497 (Agapito y Revilla 1907-1908, 43).

Seguramente, éste fue uno de sus últimos trabajos pues el 15 de octubre de aquel año de 1497, Ramiro Alcalde estaba ya “dolyente en su cama de çierta dolencia que Dios le quiso dar” aunque en plenitud de “su juyçio e entendimiento” y dejaba por escrito sus últimas voluntades. El testamento quedó inserto en un pleito que años más tarde (en 1501) sostuvieron ante la Real Chancillería de Valladolid su hermano Mahomad y su hijo Farax, a razón de los “muchos bienes muebles e rayzes, oro e plata e moneda amonedada e joyas e preseas de por casa que valían todos los dichos bienes que asý dexaron fasta en quantýa de seysçientos mill maravedís poco más o menos” que Ramiro dejó a su muerte a sus hijos Farax, Ali, Çete y Fátima (Archivo de la Real Chancillería de Valladolid, Pl. Civiles Zarandona y Walls (O), C. 1168.0001, fol. 1). Las desavenencias entre el tío y sobrino surgieron como consecuencia de la administración por parte del tío de los bienes y la tutela de los tres menores, y que Farax, como primogénito y mayor de edad, reclamaba para sí siguiendo “la ley e açuna de moros”. El montante heredado y en litigio que reclamaba el hijo de Ramiro ascendía, como se ha dicho, a la nada desdeñable cantidad de 600.000 maravedís (Araus 2017, 214).

El testamento del padre presentado como prueba es un interesante documento en sí mismo, de dos folios de extensión. Fue redactado y escrito en castellano ante un notario público, pero se insertó en la parte superior (donde en otros testamentos suele ir la cruz) la “basmala” (en el nombre de Dios, el Clemente, el Misericordioso), la fórmula recitativa con la que se abre el Corán y todas sus suras y, por extensión, la mayoría de los textos árabes, religiosos o no. Se escribió en letra cursiva, con soltura, en tinta y trazo diferentes al resto del documento, por otra mano que la que redactó el escrito y *a posteriori*.



Basmala que encabeza el testamento de Ramiro Alcalde (Archivo de la Real Chancillería de Valladolid, Pl. Civiles Zarandona y Walls (O), C. 1168.0001, fol. 47r)

Según apunta Jiménez Gadea, quien analizó inscripción, parece letra de alguien acostumbrado a escribir en árabe, al que no le suponía ninguna dificultad la escritura de derecha a izquierda. Ello, y el hecho de que la fórmula sea tan común y conocida, hace que se tomara ciertas licencias ortográficas, que no parecen indicativas del desconocimiento de la lengua árabe, sino que por el contrario, apunta a una relajación en su escritura, con un cierto desinterés en reflejar correctamente ésta en toda su plenitud ortográfica. El carácter marcadamente islámico de la “basmala” indica el interés por islamizar el contenido del documento, por enmarcar éste en un contexto jurídico islámico o por afirmar la pertenencia al Islam de su titular, no sabemos si por propia voluntad de Ramiro o de su familia (Villanueva y Araus 2014, 530).

El texto redactado nos informa además de las últimas voluntades y la actitud ante la muerte del alcaide. En las primeras líneas ya manifiesta que:

acordándose de la muerte, aquella que es natural a todas las criaturas formadas, que se afirmava y se afirmó que no ay más de un solo Dios cryador que fiso a todas las cosas en que el firmemente crehe e adora, e crehe que Mohamad fue su siervo y su mensajero, e que todo lo que dijo de su parte es verdad, y que es verdad que ay parayso para los buenos y justos y que ay ynfierno para los malos, e que las gentes an de ser resuçitadas para el día del juycio a dar cuenta de sus obras, e que en esta crehença a vevido e vivirá lo que a Dios pluguiere, e que en ella morirá quando aya de morir, e que en aquella crehença será rresuçitado el día del juysio (Archivo de la Real Chancillería de Valladolid, Pl. Civiles Zarandona y Walls (O), C. 1168.0001, fol. 47r y v).

En el acto de redacción del testamento estuvo presente su hermano Mahomad, haciéndose constar su voluntad de que se convirtiera a su muerte en tutor de sus hijos, como así reivindicó más tarde ante su sobrino Farax en el pleito que ambos sostuvieron. Como a continuación expresó, en esa fecha sus cuatro hijos eran aún menores de edad, lo que explica las posteriores desavenencias entre el primogénito y su tío.

E rruega ante Mahomadad Alcalde, su hermano questá presente, que sy al dicho Ramiro Alcalde Dios le quisiere levar, que sea tutor de mis fijos e fijas Farax e Aly y Çete y Fátima, mis fijos y fijas, legítimos erederos, herederos en toda mi hacienda según ley y açuna de moros, y añado que sean partidos mis vienes muebles y rrayçes entre mis fijos y fijas según ley de Moros (Ibidem).

A continuación, el texto recoge una serie de indicaciones acerca del reparto de ciertas posesiones de su propiedad y bienes, en algunas de las cuales su hermano Mahomad sigue teniendo protagonismo.

Otrosy mando que en la media de la casa en que vive Ysmael Aly, moro, que mis fijos y fijas no ayan parte en ella ni la hereden cosa alguna, o que la rrenta que rrentara la dicha media casa que sea dado en limosna por mi alma, de lo qual mando al dicho my hermano M<sup>o</sup> Mahomad Alcalde que lo rreparta por su mano a las personas que el viere que lo han menester, e que después de sus días del dicho mi hermano que haya de rrepartir (¿?), que no sea ynpotecado ni traspasado a poder del aljama ni de otra persona ninguna. Y sy mis hijos e hijas por ser menores como son non consintieren, mando que sea conplido en el terçio de mis bienes todo aquello que rrentara aquella dicha media casa para syempre jamás.

Otrosy mando que de un terçio que Alí Montero me mandó de su hasyenda hago graçia y donasyón a (A)lí e a Farax, fijos de Avdallá Montero e de Çete, mi sobrina, su muger, y si algunos de los dichos fijos del dicho Avdalla Montero fallerçieren, que quede para el que quedare dellos, y si amos los dichos Alí e Farax falleçieren que quede e sea el dicho terçio para su madre Cyti (sic), mi sobrina.

Otrosy mando que mis rropas de vestir sean rrepartidas por (¿?) mi hermana viere que más les agan menester.

Otrosy mando que dios (sic) mill mrs. que uve prestado a sus alteças, que se trabaje por los cobrar para ayuda de los casamientos de mis fijos e fijas (Ibidem).

La última voluntad manifestada en el testamento indica dónde quería ser enterrado: “mando que si fallerçiere que sea enterrado en el almocabyr viejo questá aserca de la yglesia de San Pedro, y sea enterrado a par de Jence, mi muger, que Dios aya” (Ibidem). El dato resulta muy interesante por lo que aquí tratamos. A la muerte de Ramiro Alcalde, la aljama

vallisoletana disponía de dos cementerios. Uno situado al norte de la villa, éste que él denominaba “almocabyr viejo questá aserca de la yglesia de San Pedro”, y que probablemente se mantuvo en uso desde la instalación de los musulmanes en la villa hasta su bautismo en 1502. Más tarde, como consecuencia de la instalación de los musulmanes en la morería en 1412, y acaso para que el cortejo fúnebre no tuviese que atravesar toda la villa hasta este cementerio septentrional, la comunidad compró en la década de los 60 una tierra al sur, junto al camino que conducía a Simancas, al otro lado del ramal meridional del Esgueva y próximo visualmente de la morería (Villanueva 2016, 104-106). Así, en las últimas décadas del siglo XV, la aljama mora de Valladolid (que congregaría entonces a más de medio millar de integrantes) disponía de dos cementerios, y Ramiro Alcalde eligió el primero, “el viejo” situado junto a la iglesia de San Pedro al que llamaba “almocabyr” (lugar de tumbas), para ser enterrado y hacerlo junto a la sepultura de su mujer Jence, ya fallecida con anterioridad, aunque en una fecha que desconocemos.

Estas últimas voluntades del alcaller fueron puestas por escrito, según consta al final del testamento, por su sobrino Mahomad (también alcaller, que luego se haría llamar Cristóbal de León), hijo de su hermano de mismo nombre. Ambos además firmaron como testigos del acto, en el que también lo hicieron tres alcalleres más, compañeros de oficio: Çoulima Mejorado, Brayme Castañón y Brayme Osemy. Curiosamente, Mejorado<sup>141</sup> y Osemy fueron dos de los diez alcalleres que participaron con él en los años precedentes (1494-1497) en la fabricación de los atanores para la traída de aguas a la villa (Agapito y Revilla 1907-1908, 43). Es probable así que el doliente Ramiro Alcalde quisiera rodearse de familiares y compañeros de vida y profesión para acompañarle en aquellos últimos días de su existencia.

### **Los cementerios castellanos a la luz de la arqueología**

El testimonio de Ramiro Alcalde documenta y fecha el uso del “almocabyr viejo questá aserca de la yglesia de San Pedro” y la arqueología ha arrojado información sobre las características del mismo. Pero no solo de éste. En las últimas décadas la información obtenida mediante el registro arqueológico de los cementerios mudéjares castellanos del valle del Duero está siendo muy nutrida y reveladora.

A lo largo de la década de los 90 del siglo pasado y los primeros años del presente, diversas excavaciones arqueológicas llevadas a cabo en Valladolid, Cuéllar y Ávila documentaron restos de los cementerios musulmanes de esas villas. El de Valladolid (precisamente el “almocabyr” septentrional próximo a la iglesia de San Pedro) fue el primero en excavar parcialmente. Las obras de restauración del antiguo edificio de la de la Beneficencia para ser destinado a un uso administrativo por parte de la Universidad de Valladolid (Casa del Estudiante) generaron una serie de actuaciones de documentación arqueológica de su subsuelo que depararon el hallazgo de algo más de medio centenar de tumbas islámicas en la parte que hoy es el jardín trasero de la misma. Los sondeos practicados a lo largo de dos campañas de excavación (febrero/abril y noviembre/diciembre de 1990, respectivamente) abarcaron una superficie total de 107 m<sup>2</sup> de excavación (Palomino y Hoyas 1990; Herrán et alii 1990; Marcos et alii 1991).

Años más tarde, nuevamente obras urbanísticas desarrolladas en la villa segoviana de Cuéllar, documentaron restos de la necrópolis de la aljama musulmana local, concretamente en las inmediaciones de las calles Barrio Nuevo y Santa Clara. Años antes (1989), la intervención en el solar había deparado el hallazgo de una veintena de sepulturas, pero no fue hasta 1994 cuando una excavación arqueológica sistemática en los 400 m<sup>2</sup> restantes pudo

---

<sup>141</sup> Por otro lado, parece que Çulema Mejorado no solo tuvo una relación profesional con los Alcalde por su actividad alcarrera, sino que también pudo compadecer en el acto por ostentar cierto cargo en la organización de la aljama. Tal vez ya entonces (como se constata en 1499) podría ser uno de los veedores encargados de la hacienda de la comunidad, como también lo era entonces Mahomad Alcalde (Villanueva 2017, 68).

documentar una superficie ocupada por casi un centenar de tumbas de ritual islámico (Vega 1989 y 1994; Herrerín 2004). Más tarde, en 2007, otra intervención en el contiguo número 32 de la misma calle Barrio Nuevo volvió a registrar ocho enterramientos más pertenecientes al mismo cementerio (Fraile 2007).

Pero sin duda, el hallazgo arqueológico más sobresaliente de los constatados hasta la fecha es el de la necrópolis abulense cercana a la iglesia de San Nicolás, localizada en un extenso paraje con vocación funeraria situado al mediodía de la villa, a orillas del río Adaja. La aljama musulmana de la ciudad de Ávila (la más populosa del valle del Duero con casi un millar de integrantes a fines de la Edad Media) disponía de tres cementerios en uso en esas fechas, de los que conocemos además, merced a la documentación escrita conservada, la relación de tamaño entre ellos: el “onsario de San Nicolás” era el más ocupado, seguido del “onsario que está cabe Solana” y del menor, el “onsario de Santespritos” situado junto al monasterio del Sancti Spiritus (Ortego 2011: 298-299). Precisamente, tres campañas de excavaciones arqueológicas practicadas entre los años 1999 y 2003 pusieron al descubierto más de 3.000 tumbas del cementerio de San Nicolás, que se extendían a lo largo de una superficie de entre 2 y 3 Ha. (Alonso y Centeno 2006; Moreda y Serrano, 2008).

Por lo observado arqueológicamente en los tres cementerios de Valladolid, Cuéllar y Ávila, todos comparten unas características comunes en cuanto a la disposición de las tumbas y su tipología. Los cuerpos eran depositados en la tumba de lado, tendidos sobre el costado derecho, ligeramente flexionados y con los brazos recogidos sobre la región púbrica, con los pies a oriente y la cabeza a poniente, dirigiendo el rostro hacia el sureste, hacia su ciudad santa de La Meca. Para ello, en ocasiones se introducían junto a la cabeza del difunto una piedra para que el rostro quedara perfectamente orientado hacia el sureste, e incluso otras a los pies para estabilizar el cuerpo en la posición decúbito lateral derecho (Alonso y Centeno 2006: 80).

Los enterramientos se disponían con cierta ordenación, como si estuviesen organizados a lo largo de calles separadas por estrechos pasillos de tránsito, aunque sin un orden perfectamente planificado, muy próximos unos de otros, tanto longitudinal como lateralmente, y orientados en sentido este-oeste o noreste-sudoeste. Resulta muy arriesgado concluir a partir de la evidencia arqueológica que existieran agrupaciones familiares por sectores o calles, como expresara Ramiro Alcalde en su testamento (recordemos su voluntad de ser enterrado junto a la sepultura de su mujer Jence); solo los estudios antropológicos de ADN podrían arrojar luz sobre el tema. Ni tampoco tenemos datos rotundos para sospechar que existieran espacios reservados a varones, a mujeres o a menores. Por lo general, se observa una coexistencia de los tres tipos de enterramientos en los mismos corredores; solo en el caso de Cuéllar apareció una concentración excepcional de tumbas infantiles en la parte más meridional de la parte excavada del cementerio (Herrerín 2004: 14).

Probablemente, las tumbas fueron progresivamente ocupando las áreas cementeriales de forma horizontal, según un esquema, decíamos, presumiblemente planificado. Los enterramientos individuales fueron extendiéndose a medida que su uso lo demandaba y solo excepcionalmente, algunas fosas fueron ocupadas por más de un cadáver y muy puntualmente, el espacio fue aprovechado de forma vertical con tumbas superpuestas (Alonso y Centeno, 2006: 85; Herrán et alii 1990: 64-65). Tal vez, los enterramientos múltiples pudieron responder a casos en los que más de un individuo (acaso de una misma familia) fallecieron simultáneamente o, en el de las superposiciones, a unas limitaciones de espacio en un momento dado del uso de estos cementerios.

En general, los cuerpos se depositaban en estrechas fosas rectangulares con sus ángulos redondeados, de apenas 40 cm. de anchura y de una longitud variable en función de si pertenecían a adultos o a infantes, y normalmente a no más de un metro de profundidad. La mayoría presentaban una tipología de fosas simples, aunque en algunos casos también se documentaron otros tipos de carácter más excepcional. Por ejemplo, en Ávila se registraron media docena de tumbas en fosa recubiertas de una especie de encofrado de madera alrededor de las paredes (no en el fondo), que apenas superaba el marcado por el cadáver y sobre el que se disponían una serie de tablillas a modo de tapa (Alonso y Centeno 2006: 34-35); igualmente, en varios de los enterramientos de Valladolid se constataba claramente la cubrición de los mismos a base de hasta siete tablones de madera, a los que se habían añadido refuerzos perpendiculares en las partes distal y central (Herrán et alii 1990: 29). En otros casos, tanto en Ávila como en Valladolid, algunas fosas se reforzaban lateralmente con muretes de piedra, adobe (de hasta cuatro hiladas superpuestas en algunos) o arcilla (Ibidem: 81; Herrán et alii 1990: 62-63).

#### Estelas islámicas en el Museo de Ávila

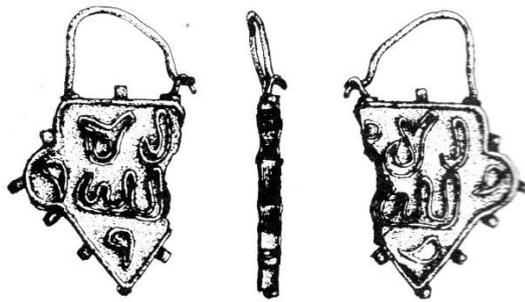


Las tumbas quedaban finalmente colmatadas con tierra, la misma extraída de la excavación de las fosas. Y tal vez algunas, si atendemos a ciertas evidencias, se cubrían posteriormente con piedras, lajas o madera. No sabemos si todas o las más privilegiadas se señalizaban. La colección de estelas recuperada únicamente en la ciudad de Ávila nos informa de ello. Podían tratarse de una simple estela o cipo hincado verticalmente, o una pieza horizontal, longitudinal al enterramiento, rematada en uno o sendos fustes verticales. Todas se tallaron en granito y medían entre 1,60 y 1,70 m. las piezas horizontales y de 1 m. de altura, de media, las verticales. Muchas de ellas (en torno a dos tercios de la muestra total conocida de unas trescientas) se decoraban con arquerías ciegas, motivos en zig-zags, escamas y triángulos, que ornamentaban por igual estelas horizontales y verticales (tanto cilíndricas como prismáticas), como con bolas, molduras, sogas y rosetas, que sólo se han documentado sobre piezas prismáticas. Excepcionalmente, algunas incluyeron un epitafio en escritura y lengua árabes, con pasajes del Corán alusivos a la muerte o con menciones a la identidad y circunstancias de la muerte del difunto (Jiménez Gadea 2002 y 2009).

Por lo observado, las prácticas funerarias documentadas arqueológicamente en los tres cementerios castellanos seguían las recomendaciones anotadas por el alfaquí segoviano Iça de

Gebir en su Breviario. La profundidad a la que se excavaron las fosas no superaba por lo general como se decía el “medio estado de ombre”, esto es, el metro. Se contemplaba sellar las tumbas con “losas ó adobes delante” o, en su lugar, con madera y tierra dentro, como asimismo se registró en algunos casos. Y también cuando, decía él, “la fuesa que largo tiempo habrá pasado, podrán enterrar otros, si fuera necesidad”, podría explicar las tumbas duales y las superpuestas.

Como igualmente recomendaba Gebir, los cuerpos se enterraron generalmente sin ajuar envueltos en un sudario blanco, del que no se han conservado restos en ningún caso y, como él también decía, “sin oro ni plata ni otra cosa”. Tal vez por ello<sup>142</sup>, los elementos de adorno aparecidos junto a los difuntos son excepcionales. En Ávila, dos de los enterrados (o enterradas) lo hicieron, uno, con un pendiente de azabache de forma trapezoidal sujeto con un arete de bronce o, el otro, con siete pulseras de bronce en su brazo izquierdo (Alonso y Centeno 2006: 65). En Valladolid, otros dos individuos se enterraron con un alfiler de bronce, una chapa de hierro de forma cruciforme y sendas monedas, ambas acuñadas en tiempos de Alfonso X (Herrán et alii 1990: 51-52). Y en Cuéllar, varios difuntos portaron un anillo y hasta cinco pendientes (Herrerin 2004: 15), entre los que destaca por su belleza y singularidad uno de oro de sección triangular de apenas 2 cm. de longitud que llevaba grabada mediante hilos de filigrana en lengua y escritura árabes la parte final de la “shahāda” (Villanueva 2015:198; Jiménez Gadea 2016:69).



‘Pendiente de oro con la parte final de la “shahāda” (Cuéllar, Segovia)

## Conclusiones

Nos hemos propuesto en este trabajo aproximarnos al universo funerario de los musulmanes de la región del Duero (sus obligaciones y prácticas), a través de distintos testimonios como han sido las enseñanzas del alfaquí segoviano Iça de Gebir, puestas por escrito en su “Breviario Sunní” (1462), las voluntades de un musulmán castellano atendiendo su fe islámica, registradas en su testamento (1497), y las evidencias arqueológicas de algunos de los cementerios excavados en la región.

Las indicaciones sobre el ritual funerario islámico están prácticamente ausentes en el Corán, el Libro que recoge la palabra de Dios. Solo la alusión a “de la tierra os creamos, a ella os retornaremos y de ella os haremos surgir otra vez” (20, 55) podría ser la mención más directa en el Corán al enterramiento de los musulmanes. Son por lo tanto las enseñanzas de su Profeta (hadices), recogidas en la Sunna (la tradición) las que muestran las prácticas a seguir. Y seguramente, fue ahí donde Iça de Gebir encontró la base doctrinal que trasladar a sus

---

<sup>142</sup> O siguiendo una enseñanza del Corán (2, 266): “Los hombres no pueden en absoluto sacar provecho en la otra vida de lo que adquieren. Dios no guía a la gente infiel”.

correligionarios castellanos sus “trece artículos de la fe” y las demás consideraciones sobre el derecho islámico que plasmó en su Breviario.

En las referidas a la muerte, los mudéjares del Duero siguieron los preceptos de su fe. El doliente Ramiro Alcalde manifestaba en el lecho de muerte “que en esta crehença a vevido e vivirá lo que a Dios pluguiere, e que en ella morirá quando aya de morir, e que en aquella crehença será rresuçitado el día del juysio”. Y Gebir detallaba a lo largo de cuatro capítulos cuáles eran las obligaciones del buen musulmán ante la muerte y sus prácticas, cómo debía de realizarse el ritual funerario y cómo debía trasmitirse el legado del difunto conforme a la Ley y Sunna. Y en este sentido, la arqueología muestra que efectivamente los mudéjares castellanos se enterraron conforme dicta su religión e indicaba Gebir, siguiendo, como hemos visto, la observancia en el tipo de las sepulturas, en la disposición del cadáver y en la ausencia de lo material en ellos.

Todas las tumbas documentadas en los cementerios castellanos (o “almocvabyr”, como llamaba Alcalde al de Valladolid donde quería enterrarse) responden a una misma tipología, de las varias que se documentan en el mundo islámico: fosas simples con una única cavidad no muy profunda, que en algunas ocasiones se reforzaban lateralmente con muretes de piedra o barro (Chávet el alii 2006: 152). Y, como decía Gebyr en su Breviario, eran esos cementerios y esas tumbas donde los creyentes esperarían “la resurreçion que Allah hordenó” y el día del juicio, en el que “los buenos berán la cara de Allah aquel dia” (Gayangos 1853: 256-257).

## Obras citadas

- Agapito y Revilla, Juan. “El abastecimiento de aguas de Valladolid”. *Boletín de la Sociedad Castellana de Excursiones* 49 y 50 (1907-1908): 42-46.
- Alonso Gregorio, Óscar y Centeno Cea, Inés. *La Maqbara de San Nicolas. Trabajos de excavación arqueológica en la Parcela A del Plan Parcial San Nicolás 2 (Ávila)*. Ávila: Informe Técnico inédito. 2006.
- Araus Ballesteros, Luis. “En tiempo que todos ellos heran moros. Pervivencias islámicas en una familia morisca de Castilla la Vieja”. En *Actas del XIII Simposio Internacional de Mudejarismo*. Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 2017. 405-425.
- Casassas Canals, Xavier; Villanueva Zubizarreta, Olatz; Tapia Sánchez, Serafín de; Jiménez Gadea, Javier y Echevarría Arsuaga, Ana. *De Ávila a La Meca. El relato del viaje de Omar Patún 1491-1495*. Valladolid: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Valladolid. 2017.
- Chávet Lozoya, María; Sánchez Gallego, Rubén y Padial Pérez, Jorge. “Ensayo de rituales de enterramiento islámicos en al-Andalus”. *AnMurcia* 22 (2006): 149-161.
- Fraile Vicente, Alberto. Excavación arqueológica en la Calle Barrio Nuevo 32 (Cuéllar, Segovia). Informe técnico de los trabajos de excavación arqueológica (junio-agosto 2007). Segovia: Informe Técnico inédito. 2007.
- Gayangos, Pascual de. *Tratados de legislación musulmana*. Madrid: Memorial Histórico Español, Colección de documentos, opúsculos y antigüedades, Tomo V, 1853.
- Herrán Martínez, José Ignacio; Santamaría González, José Enrique; Escribano Velasco, Consuelo y Balado Pachón, Arturo. *Informe de la excavación arqueológica de urgencia desarrollada en el solar de la Casa de la Beneficencia (Valladolid)*. Valladolid: Informe Técnico inédito. 1990.
- Herrerín López, Jesús. *La maqbara de Santa Clara. Estudio de una necrópolis musulmana en Cuéllar*. Segovia: Obra Social y Cultural de caja Segovia. 2004.
- Jiménez Gadea, Javier. “Acerca de cuatro inscripciones árabes abulenses”. *Cuadernos abulenses* 31 (2002): 25-71.
- “Estelas funerarias islámicas de Ávila: clasificación e inscripciones”. *Espacio, Tiempo y Forma*. Serie I, Nueva época 2 (2009): 205-252.
- “Espacios y manifestaciones materiales de los musulmanes castellanos: presencias y ausencias de una minoría medieval”. *Edad Media, Revista de Historia* 17 (2016): 67-95.
- Marcos Villán, Miguel Ángel; Palomino Lázaro, Ángel Luis y Hoyas Díez, José Luis. “Excavaciones arqueológicas en la Casa de la Beneficencia de Valladolid (calle Chancillería, n.º 12, 13 y 14)”. En *Arqueología Urbana en Valladolid*. Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Bienestar Social, 1991. 215-229.
- Moreda Blanco, Javier y Serrano Noriega, Rosa. “Excavación arqueológica de rito islámico de San Nicolás. Ávila (mayo-junio de 2002)”. *Oppidum* 4 (2008): 185-212.
- Ortego Rico, Pablo. “Cristianos y mudéjares ante la conversión de 1502. Mercedes a moros. Mercedes de bienes de moros”. *Espacio, Tiempo y Forma*. Serie III, Hª Medieval 24 (2011): 279-318.
- Palomino Lázaro, Ángel Luis y Hoyas Díez, José Luis. *Informe preliminar sobre la excavación arqueológica desarrollada en el solar de la Casa de la Beneficencia. Calle de la Chancillería, Núms. 12, 13 y 14 (Valladolid)*. Valladolid: Informe Técnico inédito. 1990.
- Vega Melero, Domiciano. *La Maqbara de Santa Clara. Primera Campaña de Excavaciones*. Segovia: Informe Técnico inédito. 1989.

- *La Maqbara de Santa Clara. Segunda Campaña de Excavaciones*. Segovia: Informe Técnico inédito. 1994.
- Villanueva Zubizarreta, Olatz. “La alcallería mudéjar en Valladolid con nombres propios. La familia Alcalde”. En Val Valdivieso, María Isabel del & Martínez Sopena, Pascual dirs. *Castilla y el mundo feudal. Homenaje al Profesor Julio Valdeón*. Valladolid: Junta de Castilla y León, 2009. 69-86.
- “Los mudéjares del norte de Castilla en vísperas del bautismo: expresiones religiosas de un Islam que no fue al-Ándalus”. *eHumanista/Conversos* 3 (2015): 195-209.
- “Conflictos y arbitrajes en la morería de Valladolid. Entre litigios de la aljama y desavenencias particulares”. En *Minorías en la España medieval y moderna (siglos XV al XVII) - Minorities in Medieval and Early Modern Spain (15th-17th c.)*. Santa Barbara: Publications eHumanista, 2016. 103-115.
- “Espacios artesanales en la morería de Valladolid. Litigios por el trabajo y la venta de los productos de las alcallerías”. En *Minorías en la España medieval y moderna (siglos XV al XVII) - Minorities in Medieval and Early Modern Spain (15th-17th c.)*. Santa Barbara: Publications eHumanista, 2017. 64-73.
- Villanueva Zubizarreta, Olatz & Araus Ballesteros, Luis. “La identidad musulmana de los mudéjares de la Cuenca del Duero a finales de la Edad Media. Aportaciones desde la aljama de Burgos”. *Espacio, Tiempo y Forma*. Serie III, Hª Medieval 27 (2014): 525-546.
- Wiegers, Gerard. *Islamic Literature in Spanish and aljamiado. Yça of Segovia (fl. 1450), His Antecedents and Successors*. Leiden, New York and Köll: E.J.Brill, 1994.
- “Breviario Çunní, de Iça de Gebir”. *Memoria de los Moriscos, Escritos y relatos de una diáspora cultural*. Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2010. 130-133.