

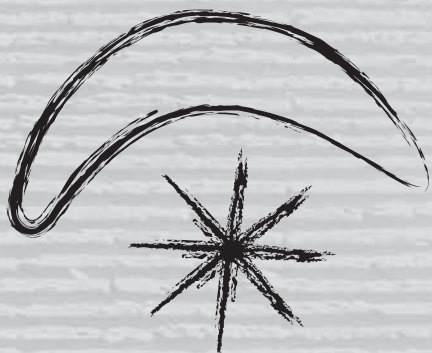


La Memoria de Alá Mudéjares y Moriscos de ÁVILA

Javier Jiménez Gadea
Ana Echevarría Arsuaga
Serafín de Tapia Sánchez
Olatz Villanueva Zubizarreta

 MUSEO DE ÁVILA

15 de diciembre de 2011 a 18 de marzo de 2012



Javier Jiménez Gadea
Ana Echevarría Arsuaga
Serafín de Tapia Sánchez
Olatz Villanueva Zubizarreta

La Memoria de Alá

Mudéjares y Moriscos de ÁVILA

Mudéjares  Moriscos

MUSEO DE ÁVILA

15 de diciembre de 2011 a 18 de marzo de 2012

© **Castilla Ediciones**

Calle Villanubla, 30 - 47009 Valladolid
Teléfono y fax 983 337 079
Correo e.: castilla.ediciones@gmail.com
Web: www.castillaediciones.com

© Los autores

Editores:

Grupo de Investigación Mudéjares y Moriscos de Ávila
Asociación de Amigos del Museo de Ávila

Fotografías:

Javier Jiménez Gadea
José Luis Martín López
Alonso Zamora Canellada (p. 54)
José F. Fabián García (p. 19)

Comisario de la Exposición:

Javier Jiménez Gadea

Diseño gráfico de la Exposición:

Newspeak

Diseño y maquetación:

JM Edición profesional. Valladolid
Correo e.: jm.edicion@gmail.com

Imprime:

Gráficas Lafalpo, S.A. Valladolid

ISBN: 978-84-96186-74-3

Depósito legal: VA-824/2011

ÍNDICE

Los orígenes de la comunidad musulmana en Ávila	7
La comunidad asentada: la aljama	10
Los cambios del siglo XV: una nueva morería	13
Los centros de reunión y culto: las mezquitas	16
Los espacios funerarios: los cementerios	18
La conversión al cristianismo de los mudéjares.	22
Resistencia o asimilación a lo largo del siglo XVI	24
La expulsión de los moriscos o el final del Islam peninsular	27

CATÁLOGO

La huella patrimonial	33
— Cipos funerarios islámicos	36
— Estela funeraria islámica	38
— Cipo funerario de Zahra Bint Muḥammad	40
— Estela funeraria islámica	42
— Cipo funerario islámico	44
— Ajuar cerámico	46
— Acicate	48
— Borceguíes	50
— Monedas medievales	52
— Llave islámica	54
— Cipo funerario islámico	56
— Sepulcro de ‘Abd Allā h Ibn Yū suf Al-Ganiyy (El Rico)	58
— Horno del morisco	60
Bibliografía	63

El Islam medieval en la cuenca del Duero es mudéjar. Se trata de un mudejarismo peculiar respecto a sus homólogos aragonés, valenciano o andaluz, pues al norte del Sistema Central los musulmanes que vivieron en las ciudades castellanas a lo largo de la Edad Media constituían una población inmigrada y no una población descendiente de otra anterior andalusí, como en aquellas sociedades del mediodía y oriente peninsular. Desde el punto de vista social, la presencia mudéjar (con un pleno reconocimiento de su identidad por parte de las autoridades castellanas) se registró preferentemente en las ciudades, en forma de comunidades no muy numerosas cuya población total, según los cálculos del profesor Miguel Ángel Ladero, apenas llegaría a los diez millares a finales de la Edad Media. La más populosa —y diríamos que también la más importante e influyente— era la de Ávila, y tal vez por ello, por su interés y la riqueza de sus (variadas) fuentes de información, se sitúa hoy a la cabeza de la investigación histórica.

La presencia mudéjar fue un hecho a lo largo de toda la Edad Media castellana y ello explica la existencia de manifestaciones materiales e inmateriales del Islam en diferentes planos históricos: social, económico, artístico, etc.

Su reconocimiento es básico para conocer las características de este mudejarismo minoritario, marginal y casi olvidado en la historiografía. En general, el atractivo y visibilidad del mudejarismo toledano, aragonés, valenciano o andaluz han eclipsado el interés por los escasos y poco influyentes mudéjares de la cuenca del Duero, y acaso haya sido el Arte la única manifestación que ha contado con cierta atención e interés científico.

Invisibilidad y desinterés han ido unidos en este caso. La débil huella que los mudéjares de la Meseta Norte dejaron textualmente contribuyó sin duda a que su presencia pasara casi inadvertida para el historiador. Hasta hace algunas décadas se reconocía la existencia de comunidades reducidas de musulmanes que vivían en las ciudades cas-

tellanas, pero sin un peso destacado —ni político, social o económico— en la colectividad urbana. Su interés, por lo tanto, quedaba relegado a su mero reconocimiento, pero no a un interés particular por su personalidad, especialmente para quienes entienden el mudejarismo como un fenómeno de expresión del Islam, y presuponían que este mudejarismo minoritario y marginal había perdido su identidad musulmana.

Hoy, a la luz de las investigaciones de quienes nos han precedido y del importante volumen de información generado en el marco del Proyecto de Investigación *“Mudéjares y moriscos en Castilla: el caso de Ávila”*, podemos afirmar que, aunque con dificultades, los mudéjares de la cuenca del Duero mantuvieron su identidad musulmana y que, por lo tanto, son testigos de esa expresión del Islam en minoría que es el mudejarismo peninsular. Condición de minoría cultural que se perpetúa cuando en el siglo XVI son obligados a convertirse al catolicismo si quieren seguir viviendo en el reino. A partir de ese momento y hasta su expulsión (1611, en el caso de Ávila) los conocemos con el nombre de moriscos, viviendo a caballo entre dos religiones y dos tradiciones: la suya secular —islámica— y la que poco a poco se les va imponiendo —cristiana—.

La muestra de las manifestaciones de los mudéjares y moriscos abulenses es el objeto de la exposición *La memoria de Alá. Mudéjares y moriscos de Ávila* (Museo de Ávila, 15 de diciembre de 2011 a 18 de marzo de 2012). Con ella, y con ocasión del IV centenario de su expulsión, se pone el colofón al Proyecto *“Mudéjares y moriscos en Castilla: el caso de Ávila”*, desarrollado en el marco del Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación de la Consejería de Educación de la Junta de Castilla y León (VA045A09) entre los años 2009 y 2011.

Los orígenes de la comunidad musulmana en Ávila

En el momento de la repoblación de Ávila por el conde Ramón de Borgoña y la infanta Urraca, Ávila se confirmó como bastión cristiano frente a las comarcas islámicas de Talavera y Coria. Bien protegida por las montañas circundantes, su misión sería defender la penetración de los musulmanes por la vía de la Plata hacia las recientemente pobladas villas de Salamanca y Ciudad Rodrigo, a la vez que completaba la alineación del sistema defensivo castellano en el límite de la Sierra de Guadarrama. La zona servía también para el acantonamiento de las tropas reales en los enfrentamientos contra al-Andalus.

Los primeros musulmanes hicieron su aparición en Ávila a partir del siglo XII de una de las siguientes formas. Algunos, como personas trasladadas por la fuerza: cautivos y esclavos que se vieron obligados a instalarse en la nueva urbe de la frontera aun a pesar suyo. Esta situación se mantuvo hasta bien entrado el siglo XIII, momento en el que Alfonso X concede a los caballeros de Ávila numerosas franquicias (1256), entre otras que “*los que ovieren sus moros siervos o los heredaron de sus padres... que los ayan libres e quitos e que los partan e los hereden así como los otros heredamientos pora vender e pora fazer dellos lo que quisieren*” ⁽¹⁾. Otros fueron deportados de zonas fronterizas expuestas y peligrosas para evitar que sirvieran como cabeza de puente para las fuerzas norteafricanas de Almorávides y, posteriormente, Almohades, que estaban concentrándose en el cercano sector talaverano de la frontera. Y también hubo andalusíes que buscaban refugio precisamente de esas tropas que, con la excusa de ayudar a los sevillanos, asolaban el sur de la Meseta. La relativa tranquilidad de la cara norte del Sistema Central y la despoblación de la zona, que probablemente facilitaba la movilidad de pequeños grupos por las áreas rurales, pudo atraer a pequeños grupos que se plantearan como alternativa la emigración de Sur a Norte, hacia tierras menos expuestas al avance de los ejércitos norteafricanos.

(1) AHPAv, Ayuntamiento, leg. 5, núm. 1. Pergamino.

La existencia de milicias de caballeros serranos en Ávila y de señores de la guerra musulmanes en la zona de Talavera, todavía bajo poder islámico, favorecía las continuas incursiones en territorio enemigo y facilitaba la obtención de botines, consistentes en ganado y esclavos musulmanes que servirían principalmente en actividades domésticas y agrícolas. Se observa una desproporción importante en cuanto al género: según las crónicas, que hablan de gran número de mujeres y niños cautivos, algunos hombres eran pasados por las armas, a no ser que fueran caballeros con posibilidad de ser rescatados. Estos niños, que heredarían la esclavitud de sus madres, con el tiempo podían pasar a desempeñar las labores agrícolas y de pastoreo necesarias en las fincas de los terratenientes ⁽²⁾. Los prisioneros moros que hubieran tenido la suerte de sobrevivir, aunque no de ser rescatados, también se destinaban al acarreo de piedra en las obras de fortificación de la ciudad y de la catedral, que comenzaron paralelamente en torno a 1090, y en otras obras privadas o públicas, incluyendo las iglesias románicas que surgían en cada una de las collaciones.

Vinculada a la caballería serrana, surgió una cofradía para laicos, que incorporaba elementos de la propaganda cruzada en boga en toda Europa. Estos *fratres de Ávila* fundaron el primer hospital de rescate de cautivos de este sector de la frontera, que podía albergar también a cautivos musulmanes a los que se pensaba intercambiar por vecinos cristianos de la ciudad que hubiesen caído en manos del enemigo. Se situó frente a las murallas y junto al río Adaja, sobre el cerro conocido actualmente por su advocación de San Mateo, y en 1172 fue adscrito a la Orden de Santiago. Precisamente en el vado de San Mateo, situado justo enfrente del hospital de cautivos, surgió en esta época el primer núcleo de enterramientos musulmanes, que posiblemente ponía en relación la comunidad que vivía en la zona del núcleo amurallado, con la primera mezquita, y el hospital.

Durante el reinado de Alfonso VII, la extensa diócesis de Ávila pasó por un proceso de fragmentación y consolidación que tuvo importantes efectos en la población musulmana de su territorio. Entre 1135 y 1142 el rey procedió a dotar a la catedral, que hasta 1115 había estado en manos del obispo de Salamanca, después de desgajarse de la diócesis de Palencia. Acto seguido se dividió la diócesis en arcidiaconatos, incorporando los territorios de Olmedo y Arévalo (1130), que

(2) Partida IV, Tit. XXI, Ley I.

habían sido adjudicados antes a Palencia, y todo ello pasó a depender del metropolitano de Compostela. La presión almohade sobre el valle del Tiétar y Campo de Arañuelo, y la rápida repoblación de la sierra de Béjar, la comarca de la Jara y el valle del Jerte, motivó la aparición de un nuevo núcleo urbano en Plasencia, que pronto se transformaría también en obispado, y en esta zona sí existían núcleos presumiblemente habitados por musulmanes ⁽³⁾. Así, en poco tiempo, la diócesis de Ávila pasaría de controlar las tierras donde se asentaba la mayor parte de los musulmanes de la frontera occidental castellano-leonesa, a ver disminuido su dominio de forma considerable perdiendo, eso sí, las zonas de más difícil repoblación y reorganización ⁽⁴⁾.

La presencia de los musulmanes en la ciudad en esta primera etapa no ha dejado demasiados rastros. Los más importantes son documentales y las tumbas de esta época en el cementerio islámico. Por un lado, la presencia en numerosos testamentos de donaciones a musulmanes que trabajaban como esclavos domésticos o su liberación en el momento de la muerte de su amo. Si se trataba de mujeres, a menudo estas manumisiones iban acompañadas de dinero para la dote.

El segundo ámbito en el que se aprecia la presencia de musulmanes es en el trabajo agrícola, como demuestra el hecho de que los obispos abulenses tuvieran que reclamar desde el siglo XII los diezmos debidos en las tierras abulenses tanto por cristianos como por musulmanes que ocupaban tierras que antes habían sido de cristianos. La cuestión de los diezmos es habitual en las reclamaciones de esta época en todos los reinos cristianos de la Península, y se complicaban con la cuestión de la conversión. En 1184, el papa Lucio III encomienda a varios obispos castellanos que intervengan en el conflicto que había entre los eclesiásticos y los laicos abulenses, ya que los señores no permitían a sus musulmanes, tanto libres como esclavos, convertirse al cristianismo, para evitar cuestiones fiscales y las derivadas de su posible cambio de estatuto jurídico ⁽⁵⁾. Con el tiempo, el cabildo de San Benito se arro-

(3) Fundada por el rey en 1186, transformada en arcedianato en 1188, y que se segregó como obispado entre esta fecha y 1191. D. Mansilla *Geografía eclesiástica de España*, Roma, 1994, II.

(4) A. Barrios, *Estructuras agrarias y de poder en Castilla. El ejemplo de Ávila (1085-1320)*, Salamanca, 1983, I, pp. 223-235 y, más resumido en *Historia de Ávila*, II, p. 362; E.C. de Santos Canalejo, *La historia medieval de Plasencia y su entorno geo-histórico: la sierra de Béjar y la sierra de Gredos*, Cáceres, 1986, pp. 39-45; C. Luis López, "Las comarcas meridionales de la tierra abulense medieval: precisiones a una problemática delimitación y repoblación", *Studia Historica, Historia Medieval*, 20-21, 2002-2003, pp. 11-45.

(5) AHN, Clero. Pergaminos, carpeta 18, núm. 16. Año 1184.

garía todos los diezmos de los musulmanes y los judíos de la diócesis, que hasta entonces se pagaban a la catedral: dos fanegas de centeno para la mesa episcopal como cantidad mínima a pagar, que podía incrementarse según la productividad de las tierras, siendo dividida entonces entre el capítulo de la catedral, el prestamero y el párroco. En otros lugares, como Arévalo y Olmedo, todos los diezmos del cereal se dividían entre estas tres instancias sin excepción. En cuanto al vino, el ganado y otros bienes, dos tercios de lo recaudado iba al cabildo, mientras que el otro tercio era para el clero de la ciudad.

La comunidad asentada: la aljama

Durante el siglo XIII, nuevos grupos de musulmanes llegaron procedentes de la frontera andalusí gracias a las importantes campañas de Fernando III, lo que permitió frenar la tendencia a la conversión de los musulmanes que ya estaban asentados en la Meseta. A partir del reinado de Alfonso X, muchos cristianos manumitieron a sus esclavos, que a menudo permanecieron en la misma ciudad donde ya habían establecido unos vínculos profesionales y posiblemente familiares, formando así comunidades de musulmanes libres que vivían en el marco de la sociedad cristiana, manteniendo su religión y leyes propias por concesión directa de los reyes sucesivos. La elite del grupo podía tener además patronos cristianos. Las Cortes de Jerez de 1268 trataron varias medidas sobre los musulmanes y judíos, con el fin evidente de separar lo más posible a las dos comunidades y controlar los movimientos de las minorías. Éstas abarcaban desde leyes suntuarias sobre las ropas y el peinado que debía distinguir a los musulmanes y judíos, a prohibir la utilización de “cabdaleros” (recaudadores) moros por los cristianos y viceversa. Se permite a moros y judíos que presten con una usura de hasta cuatro por cinco, es decir, elevadísima, y se dispone cómo deben juzgar cada uno de ellos antes de dar su testimonio en cualquier causa ⁽⁶⁾.

(6) Cortes de los reinos de León y de Castilla, I, pp. 69, 77, 80, 84.

La aportación de Ávila a las huestes reales siguió siendo importante, con una amplia representación de todos los sectores sociales sin excepción en las tropas concentradas por el monarca. De hecho, los musulmanes también participan en las huestes reales, no pagan el impuesto correspondiente para eximirse de asistir, y poseían unas rentas suficientes como para mantener caballo y armamento ⁽⁷⁾: “*E los cavalleros de Avila, con gran sabor que avien de servirle, guissáronse mucho a priessa e fizieron gran premia a todos los de la villa que fuessen y, assí que de moros tan solamente fueron fasta setenta cavalleros guissados de cavallos e de armas e quinientos peones. E llegaron todos a Ellón, assí que ovieron y una carta del rey que se tornasen los moros a Avila, e quel diesen dos mill maravedis. E los cavalleros entendieron que sería gran deserviçio del rey si se tornasen los moros, e entendiendo que el rey avie menester los dineros, ovieron su acuerdo e embiaron a Gómez Nuñós e a Gonçalo Matheos al rey, que era en Vitoria, quel pidiessen merçed, quel pidiessen que los moros fuesen a su serviçio; e ya que los dineros mucho menester los avie, que embiase luego a Avila a cojer la fonsareda de los que non pudieron venir en la hueste, e que abríe él luego los sus dineros. E en rrazón de aquellos dos mill maravedís, que le quitavan los cavalleros la meatad de la fonsadera que ellos devien aver, en que avríe muchos más dineros que estos, ca por sabor de levar gran gente en la hueste non quissieron levar escusados ningunos*”.

Las morerías de la denominada Extremadura castellana —Palencia, Plasencia, Cuenca, Toledo, Ávila y Segovia— estaban organizadas por obispados y solo pagaban al rey impuestos extraordinarios en conjunto. En el siglo XIV, los musulmanes mantenían relaciones fluidas con los miembros del cabildo y el concejo. Concretamente, en Ávila, muchos de los mudéjares ocupaban casas del cabildo en la ciudad a censo, de manera que podían heredarlas sus hijos y nietos pagando su misma renta. Éstas se encontraban dispersas por varios barrios, y podían ser compartidas con judíos y familiares o amigos de los canónigos. Muchas se situaban convenientemente, junto a la mezquita o *almagid* de la Villa, o en las zonas de mercado próximas a la muralla, como las plazas del Mercado Nuevo y de San Pedro, donde ejercían sus oficios, y que a su vez estaban cercanas a la mezquita de la Solana. Lo mis-

(7) Crónica de la población de Ávila, p. 47; S. de Tapia, La comunidad morisca de Ávila. Ávila/ Salamanca, 1991, p. 52.

mo ocurría con las fincas agrarias que poseían los canónigos, que eran arrendadas a quienes podían trabajarlas. Por ejemplo, el moro Hamad, hijo de Alí, tomó a renta del cabildo catedralicio una tierra junto al río Grajal [hoy llamado Río Chico, al sur de la ciudad] por un plazo de diez años, y se comprometió a transformarla en huerta y a hacer una noria ⁽⁸⁾. Esta permisividad supuso la inmersión de los musulmanes de Ávila en el mercado inmobiliario ciudadano en una supuesta igualdad de condiciones respecto al resto de los vecinos de la ciudad. De la misma manera, tuvo una consecuencia importante: adoptar la morfología de la vivienda cristiana, algo diferente en estas tierras del norte de la Meseta de la vivienda andalusí y mediterránea tradicional, derivada de modelos romanos.

La comunidad se organizó como *aljama*, es decir, como una asamblea de vecinos de la ciudad unidos por su religión islámica, con una organización interna y un marco legal distintivo, que tenía voz en las reuniones más amplias del concejo. En sus competencias religiosas se parecía también a la parroquia. Una de las grandes ventajas fue el estatus de “vecinos” de la que gozaron musulmanes y judíos, que les permitía contar con la protección del concejo en los conflictos que pudieran tener con los naturales de otros lugares, especialmente en cuestiones de pastos, comercio y robos. De la misma manera, los cargos de la aljama son de alguna manera una reproducción del sistema de cargos concejiles, y eran elegidos entre la élite del grupo musulmán. Esta era, por sus intereses y contactos, la más autorizada para negociar con su contrapartida, la elite cristiana del concejo. Pero como los cargos de la aljama tenían una parte de liderazgo de la comunidad religiosa, se requería además a sus representantes una serie de cualidades acordes con la ley islámica, y su origen estaba estrechamente relacionado también con los cargos existentes en las ciudades andalusíes.

Los cargos internos de la aljama estaban vinculados a alguna de las mezquitas existentes. Por ejemplo, el alfaquí —especialista en leyes islámicas— Alí Hamat ejercía en “el almagid de los moros que dizen de Sant Stevan” también llamado en 1303 “almagid mayor”. El mayordomo (que aparece como *hâdim* o *alfaquí*, vinculado a cada mezquita de la ciudad) actuaba como recaudador, llevaba las cuentas de la aljama, rendía cuentas al regidor de la ciudad cuando dejaba su cargo, y representaba a la comunidad si había algún juicio sobre materias económi-

(8) Archivo de la Catedral de Ávila, Códice 34, fol. 119v. Año 1399.

cas. El *almohadar*, *mullidor* o muecín era el encargado de convocar a la oración y a las reuniones de la aljama ⁽⁹⁾. Los asuntos internos de la aljama estaban en manos de unos oficiales electos llamados *veedores* en toda Castilla, de número variable según las necesidades. En Ávila conocemos el nombramiento de dos, elegidos en la reunión de la aljama y presentados posteriormente a la asamblea del concejo abulense.

Aparte de las familias de la élite que podríamos denominar “cortesana”, que se mueven dentro de la esfera de los cargos judiciales necesarios para la organización del reino, a nivel local nos encontramos ante aquellos mudéjares que, miembros de una familia con cierta raigambre en una ciudad, eran capaces de concentrar en sus manos tanto el poder político, en forma de cargos de la aljama y relaciones con el concejo cristiano, como el poder económico, desempeñando negocios rentables que les permitiesen realizar operaciones para aumentar sus bases de poder, quedando así a la cabeza de las comunidades. A todo ello, algún miembro de la familia solía unir el prestigio religioso o intelectual, destacando por su piedad y conocimientos de las ciencias religiosas, como muftí, alfaquí o imán de la mezquita, como en las familias abulenses de Alí Caro, de los Palomero, o los Botija.

Los cambios del siglo XV: una nueva morería

Durante la primera mitad del siglo XV, y a pesar de las medidas que restringían las libertades de los musulmanes y judíos expuestas en el Ordenamiento de Valladolid de 1411, la vida de los musulmanes abulenses sufrió pocos cambios.

La mayor parte de la población musulmana abulense se concentra en dos áreas: la ya tradicional de la Alquibla, creada en torno a la mez-

(9) Archivo de la Catedral de Ávila, pergaminos 43 y 45. Año 1315.



Principales áreas de vecindad de los mudéjares abulenses a finales del siglo XV

quita del mismo nombre, que convivió durante un tiempo con las zonas más antiguas, pero se mantuvo hasta la conversión de 1502. Y una nueva morería “cabe la Trinidad” creada a partir de la imposición de las medidas de 1480, denominada “morería del Berrocal” o “del Camino de las Vacas” y que ocupó casas pertenecientes al monasterio premostratense de Sancti Spiritus, que sustituyó así a la catedral de Ávila como principal institución que entregaba sus casas a censo a musulmanes.

Los contratos que suscriben estos musulmanes son exactamente iguales que los de cristianos y judíos, y las tierras son entregadas sin tener en cuenta para nada la religión del tenente. Igualmente, los musulmanes desempeñaban oficios tan variados como el textil, el traslado y venta de sal de las salinas de Atienza (Alí Caro Alfageme y Çadis Alfageme, poseedores de boticas), el trabajo de los cueros procedentes de Talavera, la alfarería, la arriería y abastecimiento de alimentos a la ciudad, o la construcción. Su actividad era importante, y podían solicitar préstamos de cuantías medias, que suscribían ante notario cristiano, y que suponemos pagaban sin problemas, dado que la operación se realizaba varias veces en algunos casos.

A mediados de siglo, el muftí segoviano Yça Yabîr, basándose en la obra de don Enrique de Villena, las *Doce labores de Hércules* (1417),

elaboró una pirámide de la sociedad tal como la entendían los mudéjares, que entronca con sus demás obras destinadas a configurar una nueva mentalidad entre sus correligionarios. La lista está encabezada por el califa, seguido del muftí, el caudillo militar, el hombre religioso, el burgués o ciudadano, el mercader, el menestral (artesano), los maestros de escuela (coránica, suponemos), los discípulos, el labrador, el baldío (o vago) y, en último término, la mujer.

La Guerra de Granada (1481-1492), cambió las condiciones de vida de los musulmanes abulenses. Las medidas de excepción y la necesidad de fondos para esta última cruzada contra los musulmanes granadinos marcaron la política de los Reyes Católicos. Se diseñó un nuevo impuesto extraordinario, el *castellano de oro*, para gravar a las comunidades minoritarias con el fin de sufragar la guerra. Se realizaron los censos correspondientes para facilitar la recaudación. Entre ellos, se ha conservado el censo realizado con el fin de recaudar los impuestos de los musulmanes abulenses para sufragar la guerra ⁽¹⁰⁾. En momentos de urgencia, se solicitaron también préstamos monetarios a los ricos mudéjares de Ávila para sufragar esos gastos. A partir de 1480 las comunidades fueron recluidas en juderías y morerías definitivamente, con fines organizativos y fiscales. Esto obligó a menudo a la venta precipitada de propiedades y al desplazamiento de las mezquitas y los lugares de trabajo de los musulmanes. Se limitó el desplazamiento de mudéjares y judíos: como durante la guerra buena parte del comercio de la ciudad había quedado en sus manos, el concejo cristiano se quejó a los reyes de la falta de abastecimientos por no poder transitar. Los reyes intentaron proteger a las aljamas musulmana y judía contra las autoridades locales —corregidor y alcaldes—, que pretendían reclamarles ropas y el pago de las velas de las ciudades, impuestos que no estaban obligados a pagar.

Mientras tanto, se procedió también a unificar la autoridad del *alcalde mayor de la aljamas de todo el reino de Castilla*, una especie de juez supremo que debía ser el interlocutor entre las aljamas y los Reyes Católicos. Pero la designación del toledano Abrahén Xarafi no fue bien acogida por las aljamas de Ávila, Segovia y Guadalajara, que se embarcaron en un largo pleito ante la Chancillería de Valladolid para conseguir que se les permitiera utilizar la jurisdicción cristiana. Así lo harán, al menos en los casos de homicidio y ataque sangriento que se registran en la ciudad en la década de 1490. Entre ellos, está una denuncia entre dos

(10) Archivo del Ayuntamiento de Ávila - Histórico, caja 1, leg. 76.

de las familias mudéjares más acaudaladas de la ciudad, los Redondo y los Palomero, enzarzadas porque Abdalla Redondo habría apaleado a Mahomad Palomero mientras oraba en el cementerio hasta romperle la cabeza. Los Reyes Católicos ordenan prenderle y conducirlo a juicio ⁽¹¹⁾.

La capacidad de viajar de los mudéjares, aunque limitada, no era inexistente salvo durante el periodo mismo de la guerra. Podían hacerlo dentro del propio reino, entre Castilla y Portugal, e incluso al reino de Granada, con el que se mantenían contactos casi ininterrumpidos. Si el viaje se planteaba como una gestión de algún tipo, se procuraban los correspondientes salvoconductos de los reyes, pero si se contemplaba una emigración definitiva, evidentemente debía hacerse subrepticamente. Están ampliamente documentados ambos casos, e incluso, después de la guerra, alarifes y artesanos castellanos llegados a Granada con el fin de arreglar la Alhambra para los Reyes Católicos ⁽¹²⁾.

Los centros de reunión y culto: las mezquitas

Uno de los aspectos más interesantes que ha deparado la investigación de los últimos años en el terreno del mudejarismo castellano, es la documentación de la existencia de mezquitas en las ciudades de la cuenca del Duero. El dato sin duda es excepcional y el reto ahora es reconocer y caracterizar la tipología de estos edificios, para lo cual la metodología arqueológica se erige en protagonista destacada.

Los mudéjares abulenses levantaron mezquitas, a las que los documentos llaman *almagid o almají* (la forma castellanizada de *al-*

(11) Luis López, *Documentación medieval abulense*, vol. IX, pp. 36-38, doc. 12.

(12) A. Echevarría, "Las aljamas mudéjares castellananas en el siglo XV: redes de poder y conflictos internos", *Espacio, tiempo y forma. Sección III- Historia Medieval*, 14, 2001, pp. 93-121; López de Coca, J.E., "La emigración mudéjar al reino de Granada en tiempo de los Reyes Católicos", *En la España Medieval*, 26, 2003, pp. 203-226.

masjîd, mezquita en árabe), que servían de centro de oración y de reunión de la comunidad, y que constituyen un testimonio excepcional del mantenimiento de la identidad musulmana de estos mudéjares.

A principios del siglo XIV los documentos mencionan que la comunidad abulense disponía ya de dos mezquitas, una intramuros (llamada de la villa, de San Esteban o *almagid mayor*), y otra fuera, el *almají de la Solana*, a los pies de la muralla, donde más tarde se levantaría el Monasterio de Nuestra Señora de Gracia. A finales de ese siglo, se levantó un tercer templo (el *almají de la Alquibla*), también extramuros, seguramente en la actual calle Empedrada, donde con el paso del tiempo se fue concentrando una vecindad importante de mudéjares. Finalmente, como consecuencia de los ordenamientos de 1480, se construyó también al sur de la ciudad, un *almagid nuevo* en la morería del Berrocal, según el acuerdo que garantizaba que si se cerraban mezquitas que quedaban fuera de los recintos de las nuevas morerías, se podrían construir otras en ellas.

Imaginemos estas mezquitas como pequeños recintos, articulados en torno a un patio –quizás con un pozo o fuente para las abluciones–, con una sala para la oración ricamente ornamentada y con otras estancias menores para reuniones o festejos. La excepcional descripción en un pleito de la mezquita de Valladolid (derribada en 1506) puede servir de modelo para recrear estos edificios:

Tenían en el circuito del dicho barrio una casa grande que llamaban almají donde (...) hacían oración los dichos moros del dicho barrio, e otra casa junto a ella, todo dentro de un circuito, donde hacían las bodas de entre ellos con su cocina e aparejos de que tenían necesidad, bien grande e ampliadamente (...) estaba el dicho almají como a manera de vergel con unos álamos u olmos altos y un pozo grande donde se lavaban los dichos moros para hacer la oración. Y en el dicho almají había una sala grande con sus corredores en que se ponían mujeres y unos corredores grandes cerrados y largos y dentro otras casillas (...) que eran los dichos edificios gran circuito detrás e llegaban hasta la ronda de la cerca e hasta la calle que atraviesa hasta la Puerta del Campo⁽¹³⁾.

(13) M. Moratinos García y O. Villanueva Zubizarreta, “Consecuencias del decreto de conversión al cristianismo de 1502 en la aljama mora de Valladolid”, *Sharq al-Andalus*, Revista de Estudios Mudéjares y Moriscos, vol. 16-17 (1999-2002), Homenaje Leonard P. Harvey, 2004.

Pero el decreto de conversión de los mudéjares dictado por los Reyes Católicos en 1502, prohibió toda manifestación religiosa y cultural del Islam en tierras de Castilla, y entre ellas el seguir disponiendo de sus centros de culto y reunión, las mezquitas. En fechas más o menos inmediatas, las autoridades urbanas obligaron a abandonar o a dismantelar estos edificios. Así, en unos casos, se permitió un cambio de uso, como en el caso del *almají* de la Alquibla, que se readaptó por esos años para hacer funciones de hospital, aunque no por mucho tiempo al no reunir el edificio las condiciones necesarias. En otros, las autoridades (en particular, a instancias de la reina Isabel en 1503) permitieron su dismantelamiento y el poder disponer de la piedra, madera o teja de su fábrica en otras obras del concejo o de particulares. Y en este sentido, también podría pensarse en elementos como los yamures, los remates de varias bolas superpuestas que coronaban alminares y cúpulas de las mezquitas, que bien pudieron acabar también reutilizados en otros edificios como parte ahora de veletas, tal y como venimos documentando en algunos lugares, tanto de Ávila (por ejemplo en el Arco del Carmen, cuyo conocimiento debemos a Armando Ríos Almarza, a quien agradecemos la noticia) como de Valladolid (en la iglesia de San Pablo).

Los espacios funerarios: los cementerios

El cementerio de los musulmanes de Ávila se encontraba extramuros de la ciudad, al sudoeste del recinto amurallado, entre la iglesia de San Nicolás y el río Adaja, en un paraje conocido con el nombre de Vado de San Mateo.

Fue descubierto en 1999 en las intervenciones arqueológicas realizadas con carácter previo a la urbanización de la zona. Desde el momento de su aparición quedó de manifiesto que se trataba de una



Maqbara de San Nicolás

necrópolis islámica (*maqbara*), debido al tipo de enterramiento documentado, con los cuerpos colocados en posición decúbito lateral derecho y la mirada del difunto hacia La Meca. Las fosas que para ello se practicaron en la tierra eran simples y estrechas, orientadas este-oeste o noreste-sudoeste, con las paredes a veces reforzadas con piedras o ladrillos. También conforme al ritual islámico, los cuerpos se enterraban generalmente sin ajuar, siendo excepcionales los elementos de adorno aparecidos, como algunas pulseras o pendientes ⁽¹⁴⁾.

Se pusieron al descubierto más de 3000 sepulturas, lo que convierte a esta *maqbara* abulense no sólo en la más importante en tama-

(14) Las excavaciones arqueológicas se continuaron en sucesivas campañas hasta el año 2003. Fueron dirigidas por Rosa Ruiz Entrecanales, Javier Moreda Rubio, Óscar Alonso de Gregorio y Rosalía Serrano Noriega. Véase R. Ruiz Entrecanales, "Excavación arqueológica en el cementerio mudéjar de Ávila", *Revista de Arqueología*, 231, 2001, año XXI, p. 54; J. Moreda y R. Serrano, "Excavación arqueológica de la necrópolis de rito islámico de San Nicolás. Ávila (mayo-junio de 2002)", *Oppidum*, 4, 185-212.

ño del ámbito mudéjar sino incluso del propiamente andalusí⁽¹⁵⁾. Pero independientemente del volumen de enterramientos documentados, este cementerio resulta especialmente útil para profundizar en el conocimiento de la religiosidad de los mudéjares castellanos. A tenor de lo puesto al descubierto, podemos asegurar que durante todo el periodo de vigencia de esta necrópolis (siglos XIII-XV) mantienen intacta su fe islámica. Muy ilustrativo de ello es el sepulcro del abulense *‘Abd Allāh ibn Yūsuf al-Gānyy*, que presenta una inscripción en árabe en la que se utilizan fórmulas funerarias y jaculatorias propias del Islam, en un momento tan tardío como 1492 (véase ficha correspondiente).

A la importancia cuantitativa y cualitativa de esta *maqbara* se debe sumar la existencia de un voluminoso conjunto de estelas funerarias, que señalizaban las sepulturas al exterior (como la citada de *‘Abd Allāh*). Aunque varias aparecieron *in situ*, la mayoría de las que conocemos están descontextualizadas, ya que se han localizado reutilizadas como elementos constructivos en tapias y muros de diferentes edificios o colocadas a modo de bolardos o como simples elementos decorativos por las calles de la ciudad⁽¹⁶⁾.

Estas piezas podían disponerse sobre las tumbas longitudinal o verticalmente. Y, a su vez, podían marcar las sepulturas bien de manera individual o bien combinándose entre sí. Cuando se daba esta circunstancia, la combinación más frecuente era una estela horizontal rematada en cada uno de sus extremos por una vertical (recordando con ello el papel de los dos testigos que según el ritual islámico deben dar testimonio de la pertenencia del difunto a la fe del Islam).

Estas estelas abulenses son de granito y podían estar decoradas o no. Esta circunstancia resulta crucial para ayudar a fecharlas, ya que las decoradas, aún siendo piezas islámicas, reciben una ornamentación inspirada en motivos del arte cristiano, como arquillos ciegos de medio

(15) M.^ª P. Torres Palomo y M. Acién Almansa (eds.), *Estudios sobre cementerios islámicos andalusíes*, Universidad de Málaga, Málaga, 1995; A. Ruiz de Marco y otros, “Las necrópolis de rito islámico en Castilla y León”, *Numantia*, 4, (1989-1990), Junta de Castilla y León, 1993, pp. 207-218.

(16) M. Gómez-Moreno, *Catálogo Monumental de la Provincia de Ávila*, 3, Institución Gran Duque de Alba, 2.^ª edición revisada por Áurea de la Morena y Teresa Pérez Higuera, Ávila, 2002, t. I, pp. 50-51, pp. 94-98, pp. 139-140; A. Bellido, C. Escribano y A. Balado, “Revisión de las estelas funerarias de rito islámico en la ciudad de Ávila”, *V Congreso de Arqueología Medieval Española*, vol. 2, Junta de Castilla y León, Valladolid, 939-947; J. Jiménez Gadea, “Estelas funerarias islámicas de Ávila: clasificación e inscripciones”, *Espacio, Tiempo y Forma. Serie I, Nueva época. Prehistoria y Arqueología*, t.2, 2009, pp. 221-267.

punto, escamas, tejas y baquetones rectos o en zig-zag (característicos de la transición románica-gótica), o bolas, sogas y rosetas (características de lo gótico), probando así la transferencia mutua de motivos decorativos entre las dos religiones.

En el caso del segundo grupo, el de las estelas que se decoran con elementos propios del repertorio decorativo del último gótico, la coincidencia es tal que se puede pensar que quizá fuera en los talleres de los canteros cristianos que por entonces trabajaban para las obras de la Catedral y del Monasterio de Santo Tomás, bajo la dirección de Juan Guas y Martín de Solórzano, donde se labraron estas piedras por encargo ⁽¹⁷⁾.

No obstante, a pesar de esas coincidencias formales, no cabe duda de su carácter islámico, como se deduce, primero, de su uso y, segundo, de que también en bastantes de ellas se muestran signos astrales (medias lunas y estrellas) vinculados al repertorio simbólico del Islam.

Por otro lado, la mayoría de las piezas son anepígrafas, aunque las pocas conservadas con inscripción, en árabe, confirman de nuevo su carácter islámico, pues utilizan las fórmulas usuales de su religión y recurren a citas coránicas. El uso del árabe para las inscripciones pone en cuestión la creencia generalizada de la pérdida de la lengua árabe entre estas comunidades.

En definitiva, estas estelas mudéjares abulenses son un caso único dentro del mudejarismo, pues hasta la fecha sólo se conocía un caso aislado de estela funeraria islámica en Toledo y tres en Lisboa que se pudieran poner en relación con musulmanes mudéjares ⁽¹⁸⁾.

Además de la *maqbara* de San Nicolás, existen sólidos indicios documentales de la existencia de otros lugares de enterramiento de mudéjares en Ávila: uno junto al monasterio cisterciense de Santa Ana y otro junto al premostratense del Sancti Spiritus. De ellos no se ha documentado nada arqueológicamente hasta el momento, aunque algunas de las estelas conocidas podrían venir de allí.

(17) J. Jiménez Gadea y O. Villanueva Zubizarreta, "Elementos decorativos góticos en lo mudéjar abulense: las estelas funerarias", Congreso Internacional *La arquitectura Tardogótica castellana entre Europa y América*, Santander, 12 de febrero de 2010 (en prensa).

(18) E. Lévi-Provençal, *Inscriptions arabes d'Espagne*, 2., E.J. Brill / E. Larose, Leyden / París, 1931, t. 1, p. 80; C. Torres y S. Macías (coord.), *Por tierras de la mora encantada. El arte islámico en Portugal*, Electa / Museo sin Fronteras, Madrid, 2001, pp. 48-51.

La conversión al cristianismo de los mudéjares

A principios del siglo XVI los mudéjares castellanos no constituían ninguna fuente de conflictos para las autoridades a pesar de la opresión fiscal que soportaban, de que habían sido obligados a vivir todos juntos en la morería y de que tenían que llevar señales distintivas en la ropa. Y sin embargo estas dóciles gentes verán profundamente trastocadas sus vidas como consecuencia de un acontecimiento que ocurrió muy lejos de estas tierras: la primera sublevación de las Alpujarras (1500-1501) provocada porque los mudéjares granadinos rechazaban el incumplimiento por parte cristiana de las capitulaciones firmadas en 1491 con ocasión de la toma de Granada. Los sublevados presentaron una tenaz resistencia pero finalmente el ejército cristiano les doblegó.

Los Reyes Católicos decidieron aprovechar la circunstancia para avanzar hacia la unificación religiosa del país y el 12 de febrero de 1502 hicieron saber a los mudéjares del Reino de Castilla que tendrían que escoger entre convertirse al cristianismo o abandonar para siempre estas tierras en las que llevaban viviendo varios siglos. Posiblemente todos los musulmanes de la meseta se bautizaron, tal como hicieron los de Ávila, donde unas 700 personas —aproximadamente el 10 por ciento de sus habitantes— se bautizaron. Este acontecimiento fue celebrado con unas *alegrías* en las que se corrieron toros. A partir de entonces los antiguos mudéjares serían conocidos como moriscos.

Esta forzada conversión fue vista por cristianos y musulmanes con perspectivas opuestas. Para los primeros se trató de la culminación lógica y necesaria del proceso unificador iniciado hacía siglos, mientras que para los segundos fue una manifestación más del incumplimiento por parte cristiana de su compromiso histórico de respetar la personalidad social de los musulmanes bajo el estatuto de mudéjares. En adelante a los escasos moriscos castellanos sólo les caben dos posibilidades: integrarse definitivamente en la sociedad cristiana o desarrollar una estrategia de resistencia pasiva teñida de docilidad externa.

Aunque en Ávila no se han conservado referencias explícitas al bautismo masivo, hay algunos indicios que permiten suponer que éste

se produjo en la parroquia de San Pedro y que como padrinos de los neocristianos actuaron los altos dignatarios del clero y del patriciado local. De momento el único indicador —por superficial que pueda ser— de la relación que los moriscos acababan de establecer con la religión cristiana es el del nombre que escogieron, o que sus padrinos eligieron por ellos. Conocemos el nombre cristiano de 154 varones moriscos en 1503. Sorprendentemente el preferido fue Lope, un nombre muy poco frecuente entre los cristianos abulenses. Suponemos que la explicación se halla en que en Ávila vivía desde hacía unos diez años un antiguo noble granadino que colaboró con los Reyes Católicos en la guerra de Granada y que había recibido de los reyes el privilegio de hidalguía; este personaje se llamaba Lope Enríquez y probablemente actuó como padrino de los 22 varones que llevaron su nombre. Después venían nombres muy comunes entre los *cristianos viejos*: Juan (que era como se llamaba el malogrado príncipe heredero), Francisco, Diego, Fernando y Luis; cada uno de ellos fue escogido por más de diez *cristianos nuevos* abulenses. En aquellas épocas la mujer desempeñaba funciones sociales muy secundarias por lo que apenas aparecen en la documentación. Sólo conocemos el nombre de 27 mujeres moriscas en esos primeros años del siglo: nueve, un tercio del total, se llamaban María; conviene recordar que en el Islam la Virgen María es venerada como madre de uno de los profetas, Cristo. Cuatro se llamaban Ana (como la madre de María), tres Leonor (probable derivación del nombre árabe Nur, que significa Luz), dos Cecilia y las demás diversos nombres habituales entre las *cristianas viejas*.

Al bautizarse, estas personas pasaron a formar parte de la comunidad cristiana, de forma que tuvieron que abandonar sus mezquitas, sus cementerios, sus baños y cualquier otra dependencia o propiedad que hubiera pertenecido a la comunidad islámica. Estas instalaciones pasaron a poder de la Corona, que procedió a venderlas o a donarlas.

Coincidiendo con el nuevo estatus de morisco, algunas familias que hasta el momento residían en aldeas del entorno de la ciudad se asentaron en ésta. Por otra parte también se produjo un movimiento de desplazamiento desde Ávila hacia tierras granadinas, probablemente buscando un entorno religiosamente más favorable: en 1508 una provisión real da fe de que en Granada se han asentado en los últimos años 14 familias procedentes de Ávila.

Durante varios años después de 1502 los “nuevamente convertidos de moros” (así se les llamaba) continuaron viviendo en los barrios del

sur, donde en 1480 habían sido obligados a asentarse para constituir la *morería*. En la nueva situación las autoridades cristianas pretendían que se mezclaran con las familias cristianas viejas para que, gracias al contacto de vecindad, fueran integrándose en su nueva sociedad cristiana. Pero la inmensa mayoría de los moriscos prefería continuar en sus barrios para evitar que los vecinos cristianos pudieran ver cómo seguían manteniendo, en su vida doméstica, muchas costumbres alimenticias, higiénicas, etc. procedentes de su anterior religión. En 1529 la Inquisición ordenará que se dispersaran por el resto de la ciudad, algo a lo que se resistieron alegando que en esos barrios “*hay y ha habido siempre muchos cristianos viejos*” (19). Sólo los moriscos ricos y quienes tenían profesiones de prestigio (notarios, boticarios, mercaderes...) se trasladarán a vivir al centro de la ciudad.

Resistencia o asimilación a lo largo del siglo XVI

Aunque, según ya se ha dicho, algunos moriscos de Ávila —los más islamizados— se fueron marchando poco a poco hacia Granada durante las primeras décadas del siglo XVI, la inmensa mayoría permaneció aquí y, gracias a su discreción y laboriosidad, se hicieron un sitio en la ciudad en especial en materia económica. Había profesiones que eran monopolizadas por ellos, como las relacionadas con el metal (caldereros, rejeros, cerrajeros, freneros...) y sobre todo con la arriería, es decir, el comercio a larga distancia: las recuas de 10 ó 12 mulas de los moriscos abulenses frecuentaban los grandes focos económicos del reino: Sevilla, Valencia, Granada, Valladolid... y, desde 1580, Lisboa; comenzaron siendo meros transportistas, y al cabo de los años se transformaron en mercaderes e incluso los más dinámicos llegaron a ser mercaderes-fabricantes de paños.

(19) AHN, Inquisición, leg. 4603, exp. 1, s.f.



Inmueble entre las plazas del Rollo y de la Feria, que pudo corresponder al "Mesón de la Feria", propiedad del morisco Alonso Marcos

En el otoño de 1570 Felipe II ordenó la dispersión por toda la Corona de los moriscos granadinos como castigo por haberse rebelado de nuevo. A Ávila llegaron unos mil de ellos en pésimas condiciones sanitarias ya que el invierno de 1570 fue especialmente frío y los recién llegados procedían de zonas mucho más templadas. Estos granadinos ocuparían los escalones más bajos del espectro laboral (hortelanos, zapateros...) y, aunque al llegar contaron con la generosa solidaridad de sus correligionarios locales, pronto se comprobó que eran dos grupos sociológicamente diferentes ya que los recién llegados hablaban el castellano con dificultad, eran de origen rural, poseían un nivel económico muy bajo, tenían hábitos alimenticios extraños (¡cocinaban con aceite de oliva!)... El resultado fue que las relaciones entre ambos colectivos no fueron tan intensas como a priori se podría suponer. De hecho cada uno de ellos tenía su propio nombre: los que llevaban siglos en estas tierras eran llamados *convertidos* y los otros eran denominados *granadinos*. La diferencia fundamental es que los *convertidos* estaban en un proceso de integración con la mayoría cristiana mucho más avanzado que los segundos, hasta el punto que en ocasiones reivindicaban que ellos eran "*christianos biejos, naturales de esta ciudad, que siempre an goçado de lo que goçan otros christianos viejos della*" y que "*si algunos se pueden decir christianos nuevos serán los que están alistados en esta ciudad de el reino de Granada... que no pueden traer ni traen armas ni hasta agora an sido admitidos a los offiçios*" (20).

(20) AHPAv, Sección A, caja 565 s.f.

Dentro de los *convertidos* hubo un grupo de ellos que llegó a desempeñar cargos de cierta responsabilidad en la ciudad, como ser notarios, médicos, boticarios, tesoreros de sus parroquias, veedores de ciertos oficios, etc. No obstante, la mayoría tenía ocupaciones modestas, pero la solidaridad interna hacía que entre ellos no hubiera pobres o mendigos.

A partir del bautizo de 1502 los antiguos mudéjares castellanos sufrieron un proceso acelerado de degradación de su cultura musulmana ya que la Inquisición —en su afán por lograr su aculturación— consideraba la posesión de libros o manuscritos en *arábigo* o en *aljamía* (castellano con caracteres árabes) susceptibles de transmitir creencias islámicas, como prueba de herejía ⁽²¹⁾. Pero el deseo de integrarse económicamente hizo que los moriscos abulenses se esforzaran por elevar sus niveles de alfabetización, resultando que el 72% de los varones *convertidos* sabían leer y escribir frente al 52% de los cristianos viejos (excluidos los clérigos); entre los *granadinos* sólo el 24% estaban alfabetizados.

Aunque a las autoridades cristianas no les gustaba, los miembros de la comunidad morisca sólo se casaban entre ellos o con correligionarios de Arévalo y otros núcleos de la provincia. Fueron pocos los que rompieron esa endogamia.

No obstante, los moriscos de Ávila —sobre todo los *convertidos*— no eran un grupo que se caracterizase por tener una gran inclinación hacia el criptoislamismo; por supuesto, tampoco eran fervientes cristianos. Por ello la Inquisición no actuó con excesiva virulencia contra ellos. Esta fue una particularidad de los moriscos abulenses; llama la atención que, según la documentación conservada, sólo el 0,7% de ellos fuera procesado por el Santo Oficio mientras que en Arévalo lo fueron el 7,3%, en Olmedo el 9%, en Segovia el 2,4%, en Valladolid el 1,9%... Aquí, algunos moriscos contaban con la confianza de los párrocos de las parroquias del sur (Santiago y San Nicolás) hasta el punto de ejercer en ellas como mayordomos (es decir, tesoreros) o actuar como padrinos en los bautizos de niños moriscos.

Pero las autoridades de la ciudad, aunque formalmente no les discriminaban, les asignaban unas obligaciones fiscales netamente supe-

(21) V. Pinto Crespo, *Inquisición y control ideológico en la España del siglo XVI*, Madrid, Taurus, 1983, p. 141.

riores a las de los cristianos viejos. Esto, y otros detalles parecidos, hizo comprender a los moriscos que no eran aceptados como miembros de pleno derecho de la comunidad. Por ello, los que pudieron se dedicaron a ganar dinero, lo que les permitía comprar cierta respetabilidad. Los demás llevaban una vida discreta y laboriosa, que con el paso del tiempo hubiera conducido a una futura integración con la mayoría cristiana.

La expulsión de los moriscos o el final del Islam peninsular

A finales de 1609 la Corona decidió expulsar a los moriscos de España alegando diversos motivos: riesgos para la seguridad nacional a causa de las secretas conexiones entre los moriscos levantinos y los marroquíes; que los moriscos era un grupo irreductible e inasimilable en la sociedad cristiana, etc. Los primeros obligados a salir fueron los valencianos, que eran el grupo más cohesionado y menos integrado y el que hubiera podido ofrecer más resistencia. Algunos meses después también fueron obligados a marcharse los moriscos castellanos.

En Ávila el número de moriscos era muy elevado, por ello el corregidor —que temía una resistencia que no llegó a producirse— reclutó una milicia de más de 800 hombres. Los *granadinos* de Ávila, que eran 269 familias, malvendieron sus bienes muebles —los bienes raíces les fueron confiscados— y salieron en mayo de 1610 hacia Cartagena, camino del norte de África.

En julio de 1610 se ordena que salgan del reino los moriscos que aún quedaban. Los *convertidos* abulenses hicieron todo lo posible para ser exceptuados de la orden de expulsión. Logran que el rey autorice al obispo a que haga una investigación “*porque podría ser que ubiese entre los dichos moriscos algunos que fueren buenos christianos... que no an de ser expelidos*”. Pero las certificaciones positivas fueron tan numerosas que el Consejo de Estado se volvió atrás y exigió sólo

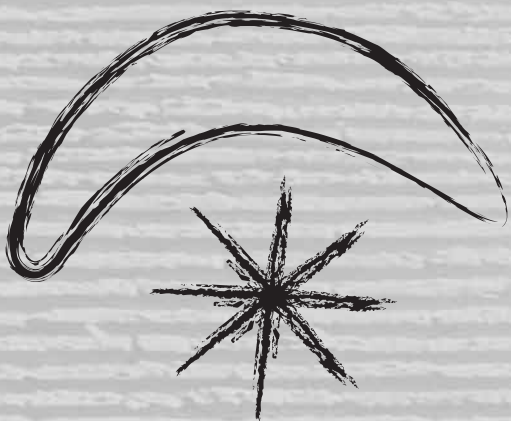
debían ser aceptadas las de aquellos moriscos que hubiera realizado “*actos positivos contra la secta de los moros... pues no basta lo que prueban de que frecuentan los sacramentos*”⁽²²⁾. En agosto de 1610 se decide en Madrid que de momento el bando de expulsión no se aplique “*a los moriscos que estaban en esta ciudad antes de la última rebelión del reino de Granada*”. Meses después, el obispo —que no era de Ávila y que no tenía ninguna simpatía hacia los moriscos— informa discretamente que, excepto tres familias, los demás no merecían el título de buenos cristianos. Por fin en marzo de 1611 el rey decide que todos los moriscos, incluidos los *convertidos* y los que poseían certificaciones de ser buenos cristianos, deben salir del reino; como compensación se les permitirá vender sus bienes raíces (aunque sólo se podrán llevar la mitad del dinero obtenido). Inmediatamente en el Ayuntamiento de Ávila se trató este asunto y se acordó dirigirse al Consejo de Estado ya que todos sabían que esta gente constituía uno de los sectores económicos fundamentales de la ciudad (en el repartimiento fiscal de 1610 los moriscos habían aportado el 49,6% de lo recaudado). El Ayuntamiento escribió al rey diciéndole que estos moriscos “*han vivido cristianamente y yéndose quedará la ciudad tan despoblada y tan sin fuerças y sin pusibles para pagar los tributos, pechos y derramas por la falta de jente y pobreza del lugar*”⁽²³⁾. También lograron que el Cabildo catedralicio se dirigiera al rey en parecidos términos. Pero en el Consejo de Estado ambos escritos fueron desestimados y se decidió que el 26 de mayo salieran del reino. Pero los *convertidos*, que tenían gente muy *letrada* alegaron que no tendrían tiempo para vender sus bienes y para cobrar las deudas que se les debían. Se les amplió el plazo. Pero poco antes de concluir volvieron a hacer otra petición de prórroga bien argumentada: de nuevo se les aceptó y además se les permitió que cinco *convertidos* de los más experimentados en los negocios se quedasen un año más en Ávila para vender los bienes y para cobrar las deudas del conjunto de la comunidad. Por fin el 2 de julio de 1611 las 166 familias moriscas que aún quedaban en Ávila salieron hacia Francia. Una vez cruzada la frontera se asentaron en las afueras de San Juan de Luz —junto a un lago hoy denominado Mouriscot— y allí esperaron a que los tres mercaderes y los dos médicos que permanecieron en Ávila rematando sus intereses económicos cumplieran su compromiso. Éstos

(22) Archivo Diocesano de Ávila, estante 108/5/26. Unas dos docenas de familias lograrían quedarse en Ávila.

(23) AHPAv, Actas Consistoriales, libro 30, fol. 136-137.

lo hicieron de manera inmejorable ya que eran personas que conocían muy bien el entramado del aparato del poder; lo único que no pudieron vender fue el término de El Fresnillo porque en la subasta “*no obo postor*” ya que eran tiempos de crisis agraria y faltaban brazos para trabajar la tierra. A principio de julio de 1612 los cinco se dirigieron a San Juan de Luz para reagruparse con su gente. Excepto alguna familia que terminó asentándose en el sur de Francia o en Italia, la mayoría se dirigió hacia el Este buscando el Mediterráneo donde se embarcaron camino de Berbería.

De esta forma, la comunidad morisca de Ávila, que en 1610 representaba en torno al 17 por cien de la población de la ciudad, tuvo que marcharse de estas tierras formando parte del grupo de 300.000 españoles que se vieron afectados por la decisión de las autoridades cristianas de dar un paso más en el proceso de entronización de la intolerancia hacia cualquier tipo de disidencia y de anulación de la realidad integrada a que conducía la historia medieval española. Este acto traumático provocó graves y duraderas consecuencias. También en Ávila. La ciudad pasaría de 8.300 habitantes en 1611 a 5.400 en 1632 y su vigor económico y demográfico se debilitó de tal manera que habrá que esperar hasta principios del siglo XX para que se recuperara el volumen demográfico de la época en que santa Teresa era priora de la Encarnación.



Catálogo

La huella patrimonial

A excepción del denominado “arte mudéjar”, en general y en el contexto castellano pocos restos patrimoniales se han podido poner en relación con los mudéjares. Más allá de ciertas manufacturas —como la cerámica, realizada por ellos pero usada por toda la sociedad medieval, a tenor de lo que se desprende del registro arqueológico—, poco de lo aparecido en excavaciones arqueológicas o conservado monumentalmente se ha podido decir que fue hecho por y para mudéjares.

Con respecto al “arte mudéjar”, conocido es el debate historiográfico generado a su alrededor (si bien es cierto que centrado casi exclusivamente en el terreno de la arquitectura), en el que se ha llegado a posturas encontradas, desde aceptar su existencia hasta negar no ya su carácter islámico sino incluso su consideración de estilo.

Sea como fuere, lo cierto es que a día de hoy no se puede afirmar que todo lo que se ha considerado “arte mudéjar” haya sido hecho por mudéjares; ni que toda la cultura material de los mudéjares se haya expresado a través del “arte mudéjar”; ni que allí donde haya muestras de “arte mudéjar” necesariamente haya habido comunidades mudéjares asentadas; ni, por último, que allí donde haya habido aljamas mudéjares importantes necesariamente tengamos ejemplos representativos de “arte mudéjar” (éste sería el caso de Ávila, donde con una de las comunidades de mudéjares más importantes cuantitativa y cualitativamente hablando

del valle del Duero, no contamos sin embargo con un nutrido grupo de edificios de “arte mudéjar”, como en otras localidades de la provincia) ⁽¹⁾.

En definitiva, y habida cuenta de lo frágil y discutido del concepto, sería un error reducir el testimonio patrimonial de los mudéjares al llamado “arte mudéjar”.

Afortunadamente, en el caso de los mudéjares de Ávila las investigaciones recientes han aportado datos que nos permiten ampliar ese horizonte, como ya se ha visto en los capítulos precedentes. Podríamos resumir diciendo que el testimonio material de los mudéjares abulenses puede documentarse a través de ciertos elementos arquitectónicos vinculados a sus mezquitas y a sus morerías; a través de las inscripciones árabes que se han conservado en diferentes puntos de la ciudad; y, a través, fundamentalmente, de su cementerio y de sus estelas funerarias. En las fichas de este catálogo se profundiza en estas cuestiones.

Sí queremos recordar aquí un texto de 1900, de Manuel Gómez-Moreno, en el que se describen ciertas casas populares de la ciudad, de origen medieval, que reflejan un aspecto parcial de la ciudad totalmente diferente del actual, en el que la presencia en las fachadas de arcos de herradura nos indica su más que probable relación con los mudéjares: “CASAS VARIAS. Quizá nacieron cuando la repoblación de la ciudad, a fines del siglo XI, unas cuantas, de humilde apariencia, que se distinguen por sus puertas en arco de herradura, con jambas de piedras, enhiestas a plomo de los arranques, ancha rosca de a tres ladrillos y alfiz, que deja rehundidas albanegas. Así son las números 7 y 11 de la calle de San Esteban, la 4 de la del Puente, y una o dos más en la de Carretas, a espaldas de Santa Ana. La susodicha disposición de jambas, resulta usual y sistemática en lo morisco de esta región, cuando se aplicaba tal curva” ⁽²⁾. De

(1) Este debate en torno al estilo mudéjar está recientemente recogido en G. M. Borrás Guals (dir.), *Mudéjar. El legado andalusí en la cultura española*, Universidad de Zaragoza, Zaragoza, 2010, Catálogo de la exposición del mismo nombre (Paraninfo de la Universidad de Zaragoza, 6 de octubre de 2010-9 de enero de 2011), donde se recoge la bibliografía previa. Y para el caso concreto de Castilla y León resulta necesaria la lectura de M. Valdés Fernández (coord.), *Simposio Internacional “El legado de al-Andalus. El arte andalusí en los reinos de León y Castilla durante la Edad Media”*, Fundación del Patrimonio Histórico de Castilla y León, Valladolid, 2007. Por otro lado, y para el registro y catálogo de edificios “mudéjares” de la provincia debe consultarse J.L. Gutiérrez Robledo (dir.), *Memoria mudéjar en La Moraña*, ASODEMA/Proyecto LEAL, Ávila, 2011.

(2) M. Gómez-Moreno, *Catálogo Monumental de la Provincia de Ávila*, 3, Institución Gran Duque de Alba, 2ª edición revisada por Áurea de la Morena y Teresa Pérez Higuera, Ávila, 2002, t. I, pág. 171.

este tipo de casas con arco de herradura, rosca de ladrillo y alfiz, no se conserva en la actualidad ninguna, salvo una fachada en la calle Empe-
drada, en la que, por cierto, la restauración que se ha hecho ha optado
por la recreación de un arco de medio punto. Otras portadas similares
se conservan, por el contrario, en el interior de algunos palacios y con-
ventos de la ciudad, que deben considerarse testimonio de la actividad
constructiva de los mudéjares.



CIPOS FUNERARIOS ISLÁMICOS

Necrópolis mudéjar de San Nicolás, Ávila

Siglos XIII-XIV

Granito

70 × 32 cm (media)

[Museo de Ávila , núm. inv. 2000/29, 2003/34, 2003/64]

Este tipo de estelas se disponía verticalmente sobre las sepulturas, marcando su cabecera. Existen lisas y decoradas. En este caso, llevan labradas en su superficie vertical arquerías ciegas adinteladas o de medio punto, definidas por boceles. Algunas llevan grabada una media luna o una estrella en el plano superior.

En algunos casos han aparecido asociadas a una estela horizontal, siempre del tipo que lleva una decoración similar de arquerías, boceles y zig-zags.

El cipo cilíndrico como recurso formal para señalar las tumbas sólo aparece en el ámbito andalusí en la zona toledana, lo que se convierte en un argumento más para relacionar con Toledo el origen de los musulmanes abulenses.

Sin embargo, los paralelos para estas decoraciones se encuentran en los sepulcros cristianos que en la misma ciudad de Ávila se encuentran en sus templos medievales. Así, por ejemplo, son los que se pueden ver en la Basílica de San Vicente o la Catedral, fechados por Manuel Gómez-Moreno entre los siglos XIII y XIV.

Aunque la mayoría de los cipos de este tipo que se conservan en el Museo de Ávila proceden de las intervenciones arqueológicas llevadas a cabo en el cementerio mudéjar de la ciudad entre los años 1999 y 2003, es muy frecuente encontrar otros muchos reutilizados por la ciudad de Ávila, bien como elementos constructivos bien como bolardos o elementos ornamentales en sus calles y parques.

JJG

Bibliografía

- Gómez-Moreno, M., *Catálogo Monumental de la Provincia de Ávila*, 3 tt., Institución Gran Duque de Alba, 2.^a edición revisada por Áurea de la Morena y Teresa Pérez Higuera, Ávila, 2002, t. I, pp. 50-51, pp. 94-98, pp. 139-140.
- Bellido, A., Escribano, C., Balado, A., "Revisión de las estelas funerarias de rito islámico en la ciudad de Ávila", *V Congreso de Arqueología Medieval Española*, vol. 2, Junta de Castilla y León, Valladolid, 939-947.
- Jiménez Gadea, J., "Estelas funerarias islámicas de Ávila: clasificación e inscripciones", *Espacio, Tiempo y Forma. Serie I, Nueva época. Prehistoria y Arqueología*, t. 2, 2009, pp. 221-267.



ESTELA FUNERARIA ISLÁMICA

Necrópolis mudéjar de San Nicolás, Ávila

Ss. XIII-XIV

Granito

42 × 195 × 32 cm

[Museo de Ávila, núm. inv. 00/29/MF/1]

Pieza representativa del tipo de estelas que cubría la tumba horizontalmente, abarcando la longitud de la fosa. Procede de la primera campaña de excavaciones realizada en la *maqbara* abulense, dirigida por Rosa Ruiz Entrecanales y Javier Moreda.

La mayoría de las piezas de este tipo aparecen decoradas con algún elemento, aunque también se conocen lisas.

Como veíamos en el caso de los cipos cilíndricos, con los que se asocian, su decoración coincide con los motivos que aparecen en las sepulturas cristianas de los siglos XIII y XIV. En este caso, tejas en el plano superior y arquería ciega en los verticales.

Por su parte superior corre también un listón resaltado, que sirvió de campo epigráfico, aunque la inscripción está muy erosionada, intuyéndose al final del renglón la palabra **الله** o **للّٰه** (“Dios” o “para Dios”).

Estas estelas longitudinales tienen su precedente en la *mqābriyya* andalusí, si bien ésta es de sección triangular o trapezoidal con los extremos ataludados y constituye una unidad en sí misma, no completándose con cipos en los extremos, como en el caso abulense.

JJG

Bibliografía

Jiménez Gadea, J., “Estelas funerarias islámicas de Ávila: clasificación e inscripciones”, *Espacio, Tiempo y Forma. Serie I, Nueva época. Prehistoria y Arqueología*, t. 2, 2009, pp. 221-267, p. 230 y fig. 16.



CIPO FUNERARIO DE ZAHRA BINT MUHAMMAD

Toledo

660 H. / 1261-1262 d.C

Mármol

78 × 25 cm

[Museo de Santa Cruz, núm. inv. 199]

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وآله وسلم يا أيها الناس إن وعد الله حق فلا (3) تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور هذا قبر زهرة بنت محمد بن محمد رحمهما الله (6) توفيت و مي تشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله في عام ستين وستمائة

En el nombre de Dios, el Clemente, el Misericordioso, la bendición de Dios, ¡oh, gentes, ciertamente la promesa de Dios es verdadera, que la vida mundana no os engañe y que el Demonio no os confunda sobre Dios! [Corán, XXXV, 5] Esta es la tumba de Zahra bint Muḥammad ben Muḥammad, ¡que Dios la tenga compasión! Murió, dando testimonio de que no hay dios sino Dios, el Único, el que no tiene asociado, y de que Mahoma es su servidor y su enviado, en el año 660.

Una de las pocas estelas funerarias mudéjares que se conocen fuera de Ávila es este cipo toledano de mediados del siglo XIII, correspondiente a una mujer, Zahra bint Muḥammad. Ingresó en el Museo de Santa Cruz de Toledo a finales del siglo XIX, procedente del Ayuntamiento, en cuyo vestíbulo se encontraba colocada por entonces.

El cipo cilíndrico como recurso funerario es utilizado en época andalusí especialmente en Toledo y en su zona de influencia, conservándose un importante repertorio de ellos. Son de mármol en su mayoría y suelen presentar una inscripción en letra cúfica en su superficie vertical, con los datos del difunto, la fecha de la muerte y sentencias religiosas.

Doscientos años después de conquistada la ciudad por Alfonso VI, los musulmanes toledanos conservaban esta costumbre local de señalar las sepulturas con estas piezas cilíndricas. Este hecho nos sirve para reforzar la hipótesis del origen toledano de la mayoría de los mudéjares abulenses, que adoptaron este modelo para buena parte de sus estelas funerarias.

JJG

Bibliografía

- Lévi-Provençal, E., *Inscriptions arabes d'Espagne*, 2 tt., E.J. Brill / E. Larose, Leyden / Paris, 1931, t. 1, pág. 80.
- Valencia, R., "Cipo funerario. Epitafio de Zahra bint Muhammad ben Muhammad", en *Metropolis totius Hispaniae: 750 aniversario incorporación de Sevilla a la corona castellana*, Ayuntamiento de Sevilla, Sevilla, 1998, ficha 61 del catálogo, pág.304.
- Ocaña Rodríguez, E., "Cipo funerario de Zahra bint Muhammad Ben Muhammad", en Elorza Guinea, J.C. (dir.), *El Cid: del hombre a la leyenda*, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales / Junta de Castilla y León, Madrid / Valladolid, 2007, pág. 234.



ESTELA FUNERARIA ISLÁMICA

Talavera de la Reina (Toledo)

¿Ss. XIII-XV?

Granito

48 × 175 × 56 cm

[Museo Ruiz de Luna, núm. inv.: 1994/23/1]

Madīna Talabīra fue una importante ciudad de la Marca Media de *al-Andalus*. Tras su incorporación definitiva a la corona castellana en el siglo XII, mantuvo una nutrida comunidad de mudéjares.

Recientemente se ha excavado la *maqbara* de la ciudad, cerca de la Basílica de Nuestra Señora del Prado, donde debe situarse la procedencia originaria de esta pieza, aunque su aparición tuvo lugar en 1994 en unas obras en un solar de la ciudad (C/ Capitán Luque, 1 c/v Marqués de Mirasol), en uno de cuyos muros se encontraba reutilizada como material constructivo (información facilitada por Domingo Portela Hernando).

Por su forma (longitudinal, sección trapezoidal, extremos ataludados y decoración por todos sus lados visibles), se corresponde con el tipo conocido en al-Andalus y norte de África con el nombre de *mqābriyya*, aunque presenta unas dimensiones mayores que éstas y una decoración sin paralelos con ellas. El lote más característico de *mqābriyya(s)* andalusíes proviene de la Almería del siglo XII, siendo de mármol y presentando decoración epigráfica.

El ejemplo talaverano presenta una decoración (tres rollos laterales que arrancan de sendas bolas y rosetas de gran tamaño en los extremos, con listón plano superior a modo de campo epigráfico) que recuerda algo a las estelas abulenses. Eso y el hecho de apartarse claramente de las proporciones y estilo decorativo de las *mqābriyya(s)* clásicas permite —con reservas— relacionarla más con la etapa mudéjar de los musulmanes de Talavera que con la andalusí.

Si bien en Ávila no ha aparecido hasta el momento ninguna pieza exactamente igual, este ejemplo talaverano sirve para documentar que también en el ámbito funerario islámico del Reino de Toledo —con el que hay que relacionar a los mudéjares abulenses— se utilizaban las estelas longitudinales, además de los cipos, como en la *maqbara* de San Nicolás.

JJG

Bibliografía

Martínez Núñez, M.^a A., “La estela funeraria en el mundo andalusí”, en C. de la Casa (ed.), *V Congreso Internacional de estelas funerarias (1993)*, Soria, 1994, pp. 419-444.

Pachecho Jiménez, C., Moraleda Olivares, A., “La Maqbara musulmana de Talavera de la Reina: Primeros resultados arqueológicos”, *Tulaytula: Revista de la Asociación de Amigos del Toledo Islámico*, 14, 2007, pp. 67-94.



CIPO FUNERARIO ISLÁMICO

Necrópolis mudéjar de San Nicolás, Ávila

Siglo XV

Granito

133 × 54 × 60

[Museo de Ávila, núm. inv. 00/29/MF/131]

Esta pieza es representativa del grupo de estelas mudéjares abulenses que se decoran con los mismos elementos utilizados en el arte gótico contemporáneo a ellas, concretamente las bolas.

Esa coincidencia y la falta de tradición de los mudéjares en el trabajo de la piedra, hacen pensar que quizá fuera en los talleres de los canteros cristianos que por entonces trabajaban para las obras de la Catedral y del Monasterio de Santo Tomás, bajo la dirección de Juan Guas y Martín de Solórzano respectivamente, donde se labraron estas piedras por encargo.

Por otro lado, la estela no se utilizó individualmente, sino que sirvió de remate vertical a otra pieza horizontal, lo que se deduce del hecho de que el número de bolas por dos de sus aristas sea mayor que por sus dos aristas contrarias, dejando el hueco necesario para acoplar la pieza horizontal. Este esquema de sepulcro islámico compuesto por una estela horizontal rematada en sus extremos por otras verticales está bien documentado en la *maqbara* abulense.

La pieza proviene de la intervención arqueológica realizada en los años 1999-2000 en la necrópolis, dirigida por Rosa Ruiz Entrecanales y Javier Morada Rubio.

JJG

Bibliografía

Jiménez Gadea, J., “Estelas funerarias islámicas de Ávila: clasificación e inscripciones”, *Espacio, Tiempo y Forma. Serie I, Nueva época. Prehistoria y Arqueología*, t. 2, 2009, pp. 221-267, pág. 232.

Jiménez Gadea, J., Villanueva Zubizarreta, O., “Elementos decorativos góticos en lo mudéjar abulense: las estelas funerarias”, Congreso Internacional *La arquitectura Tardogótica castellana entre Europa y América*, Santander, 12 de febrero de 2010 (en prensa).



AJUAR CERÁMICO

*Paseo del Rastro, Palacio de los Sofraga, Juzgados y C/Alemania, Ávila
Siglos XIII-XV
[Museo de Ávila, núm. inv.: 1990/94, 2002/25, 2000/45, 2001/59]*

La sociedad medieval abulense contó con una variada oferta cerámica destinada a cubrir distintas necesidades domésticas, fundamentalmente de cocina (ollas, cazuelas,...), de despensa (tinajas, orzas, cántaros,...) y del servicio de mesa (jarras, tajadores, platos, altamías, saleros,...). En este sentido, las ordenanzas regulaban a los que vendían *escudillas e tajadores e platos de madera o de barro o jarros o pichiles o bidriados o cantaros o otra cualquier basija o ...altamias y plateles... e cantaros e pucheros e tajadores*.

Algunas de estas producciones se elaborarían en los alfares de la calle Luenga, hoy Ajates (extramuros, al pie del lienzo septentrional de la muralla), donde se fabricarían además tejas y ladrillos, según se desprende de las Ordenanzas de 1487. Los talleres pertenecían a alfareros mudéjares, que consiguieron licencia del concejo para continuar trabajando en ellos, aunque no sabemos por cuánto tiempo, después del decreto de 1480 que les obligaba a recluirse en la nueva morería. Seguramente, de éstos y otros alfares locales salieron algunas de las producciones vidriadas, engobadas o esmaltadas y decoradas en verde y morado recuperadas en contextos arqueológicos.

La oferta local se ampliaría además con elaboraciones foráneas, provenientes de otros alfares mudéjares castellanos próximos, o más alejados de Toledo, Aragón o Levante, como cabría interpretar las producciones con decoración epigráfica árabe (fragmento de *al-mulk lillāh*, comienzo de la *šahāda* y una *alaḥia*) y la loza dorada.

OVZ

Bibliografía

- Monsalvo Antón, J.M.^a, *Ordenanzas medievales de Ávila y su Tierra*, Fuentes Históricas Abulenses, 5. Institución Gran Duque de Alba, Ávila, 1990.
- Villanueva Zubizarreta, O., *Actividad alfarera en el Valladolid bajomedieval*, Studia Archaeologica 89, Universidad de Valladolid, Valladolid, 1998.



ACICATE

Sepulcro de los Estrada (Basílica de San Vicente, Ávila)

Siglos XIII-XIV

Hierro, cuero

8,5 × 12,5 × 8 cm

[Museo de Ávila, núm. inv. 11/10/24/1]

Espuela de pincho característica de la monta a la jineta, generalizada por los árabes en la Península Ibérica.

A pesar de su origen, esta forma de cabalgar se extendió también entre los caballeros cristianos, y con ello el uso de los acicates o aguijones, como demuestran algunos de los ejemplares que han llegado a nuestros días. En la Real Armería se conservan, por ejemplo, un par de espuelas de este tipo pertenecientes al rey Fernando III.

Ésta de Ávila apareció al abrirse en el siglo XVI uno de los sepulcros del linaje Estrada de la Basílica de San Vicente.

Forma parte, en definitiva, del grupo de objetos que constatan la *mudejarización* de los gustos entre las élites castellanas medievales.

JJG

Bibliografía

Quintana Lacacci, G., *Armería del palacio Real de Madrid*, Editorial Patrimonio Nacional, Madrid, 1987, p. 110

Repullés y Vargas, E.M.^a, *La Basílica los Santos Mártires Vicente, Sabina y Cristeta en Ávila*, ed. Don Antero de Oteyza y Barinaga, Madrid, 1894, p. 66.

Echevarría Arsuaga, A., *Caballeros en la frontera. La guardia morisca de los reyes de Castilla*. Madrid, UNED, 2006.



BORCEGUÍES

Basílica de San Vicente (Ávila)

Siglos XV-XVI

Cuero

16,4 × 17,9 × 6,5 / 16,6 × 23,2 × 7,1 cm

[Museo de Ávila, núm. inv. 96/49]

Raras son las prendas de vestir medievales que llegan a nuestros días debido a lo perecedero de sus materias primas. Y las que lo hacen suelen estar vinculadas a la realeza o al alto clero, debido a las especiales circunstancias de sus enterramientos.

Estos borceguíes constituyen, pues, una notabilísima excepción. Aparecieron en las excavaciones arqueológicas que en el año 1994 (campana dirigida por Jesús Caballero) se realizaron en la Basílica de San Vicente, en un enterramiento situado a los pies del templo, junto a sus torres.

Aunque en este caso provienen de una sepultura cristiana, es un tipo de prenda que se usó indistintamente por toda la población, independientemente de su credo religioso.

Ilustrativo de ello resulta un documento abulense en el que el moro Yuçafe Leytán, a cambio de unas obras en las casas de un judío, Simuel del Moral, pide por su trabajo —además de dinero— dos pares de borceguíes:

“En Ávila, este dicho día Yuçafe Leytán, moro, vecino de Ávila, se obligó de fazer a don Simuel del Moral çierta obra en las casas en que él mora segund e en la manera que se contyene en un memorial que tyene fecho e se contyene, que está firmado del nombre de Gómez Malaver, el qual está en poder del dicho Simuel del Moral, por la qual obra contenida en el dicho memorial le ha de dar el dicho don Simuel tres mill e çient maravedís e dos pares de çapatos e dos pares de borzequíes, todo de cordován, para el dicho Yuçafe; etc.”

AHPAv, Prot. 421, (fol. 108r-108 v.) (1477, agosto, 5. Ávila) [transcripción de Rosario Abad].

JJG



MONEDAS MEDIEVALES

Castillo de Arévalo (Ávila)

Ss. XIII y XV

Vellón

1,8 cm (media)

[Museo de Ávila, núm. inv. 06/85/54.1, 54.2, 54.3, 61.2, 66.1]

Las monedas árabes que circularon en la época de los mudéjares castellanos fueron acuñadas en al-Andalus y Norte de África, emitidas por los emires almorávides, los califas almohades y los sultanes nazaríes. Aunque se usaron principalmente en el territorio andalusí, también fueron conocidas y usadas en los reinos cristianos, debido a la buena calidad de sus metales preciosos (prueba de ello es que aparecen en algunos atesoramientos junto con la moneda cristiana). Los dirhams y dinares andalusíes se convirtieron en valores de referencia. Hasta tal punto es así, que la moneda castellana “maravedí” toma su nombre de *murābiṭī* (almorávide) siendo de oro los primeros acuñados por los monarcas castellanos del XII, pasando luego a plata en el XIII y terminando ya en el XIV siendo de vellón y, sobre todo, convirtiéndose en una moneda de cuenta o expresión de valor.

Pero las transacciones diarias se realizaban fundamentalmente con moneda fraccionaria, realizada fundamentalmente en vellón (aleación de cobre y plata), que recibió distintos nombres según su peso, composición de la aleación y época de emisión (dineros, cornados, novenes, blancas...). Éstas son las monedas que los mudéjares abulenses, como sus convecinos, utilizaban cotidianamente.

Las piezas mostradas aquí provienen de la intervención arqueológica realizada en el Castillo de Arévalo por Diego Lucendo Díaz, en el año 2006: un novén de Alfonso X el Sabio y blancas de los Reyes Católicos.

JJG

Bibliografía

- Álvarez Burgos, F., *Catálogo de la moneda medieval castellano-leonesa. Siglos XI al XV*, Vico-Segarra Editores, Madrid, 1998.
- Roma Valdés, A., *Moneda y sistemas monetario en Castilla y en León durante la Edad Media (1087-1366)*, Asociación Numismática Española / Museo Casa de la Moneda, Barcelona/Madrid, 2000.



LLAVE ISLÁMICA

Procedencia desconocida

Ss. XIV-XV

Hierro

22 cm

[Museo de Segovia, núm. inv. A-806]

El Museo de Segovia conserva cinco llaves islámicas, que junto con unas pocas más conservadas en otros museos y algunas iglesias, constituyen una singularidad en nuestro patrimonio histórico. Tipológicamente resultan iguales a las que se encuentran labradas en algunas fachadas, siendo las más conocidas las de la Alhambra. Son piezas andalusíes que por su tamaño y decoración tienen un evidente carácter simbólico y representativo, más allá de su mera función utilitaria.

El hecho de aparecer en Segovia desde antiguo (ingresan en el Museo en el siglo XIX, a través de la Comisión Provincial de Monumentos, que parece rescatarlas del Monasterio del Parral) y cierta confusión a la hora de interpretarlas por parte de José Amador de los Ríos, las ha convertido en un claro ejemplo de falso mudéjarismo. Se les atribuyeron leyendas árabes en sus paletones, en alguno de las cuales, incluso, se llegó a leer “En Segovia”.

Actualmente en revisión y estudio por Alonso Zamora Canellada y Javier Jiménez Gadea, no se debe ver en estas llaves unos objetos relacionables ni con la ciudad de Segovia ni con su aljama mudéjar, sino más bien con ese tipo de objetos lujosos unos, simbólicos otros, traídos desde al-Andalus como trofeos tras las campañas militares, que eran ofrecidos como donaciones o exvotos a las iglesias.

La única de las cinco llaves que presenta una leyenda árabe en su paletón es esta pieza de hierro con algunos remates dorados, donde se puede leer: **قل محمد رسول الله** [Di, Mahoma es el enviado de Dios].

En el debate sobre el concepto mudéjar y su aplicación a parte del patrimonio histórico mueble medieval, este tipo de piezas es representativo de lo mucho que aún queda por hacer a la hora de definir con rigor la cultura material de los mudéjares.

JJG

Bibliografía

- Ríos, J. A. de los, *Llaves de ciudades, villas, castillos y fortalezas. Llaves de Sevilla, Segovia, etc., El Museo Español de Antigüedades*, t. II, Madrid, 1873.
- Zamora Canellada, A., “Llaves islámicas del Museo de Segovia”, en Arbeteta, L. (coord.), *Isabel I, Reina de Castilla*, Caja de Segovia, Segovia, 2004, pp. 167-175.
- Zamora Canellada, A., “Las llaves islámicas del Museo de Segovia”, *Al-Ándalus espaço de mudança. Balanço de 25 anos de história e arqueologia medievais. Homenagem a Juan Zozaya Stabel-Hansen. Seminário internacional*, Mértola, 2005, pp. 189-194.



CIPO FUNERARIO ISLÁMICO

Necrópolis mudéjar de San Nicolás, Ávila

Siglo XV

Granito

117 × 54 × 46 cm

[Museo de Ávila, núm. inv. 03/64/B32]

الموت جعل مر مصلى و(الموت) يفني مر فيه و كل شيء هالك الا وجهه له
الحكم واليه ترجعون

La muerte convierte el paso —*del tiempo, de la vida*— en un oratorio y (la muerte) extingue el paso en Él. Todo perece salvo su Faz. Suya es la decisión y a Él seréis devueltos.

Extremo vertical de un sepulcro que estaría compuesto, al menos, por dos piezas: ésta y otra estela horizontal que encajaría en ella por las escotaduras que presenta en la parte inferior de dos de sus aristas.

Esta pieza presenta una inscripción árabe en una de sus caras, grabada en siete renglones, en letra cursiva de mala calidad. Su contenido es una jaculatoria seguida de un versículo coránico (XXVIII, 88), de claro mensaje funerario.

Apareció reutilizada como sillar en un horno que se construyó en el mismo solar de la *maqbara*, ya en el siglo XVI ó XVII, actualmente trasladado al Museo de Ávila.

Cronológicamente, la pieza debe situarse en el siglo XV, por su decoración de sogas y rosetas —similares a las que se pueden encontrar en edificios y molduras del último gótico—. Presenta, además, una media luna (*hilal*) tanto en su cara superior como en la vertical opuesta a la escritura.

JJG

Bibliografía

Jiménez Gadea, J., “Estelas funerarias islámicas de Ávila: clasificación e inscripciones”, *Espacio, Tiempo y Forma. Serie I, Nueva época. Prehistoria y Arqueología*, t.2, 2009, pp. 221-267, pág. 243 y pp. 262-263.



SEPULCRO DE 'ABD ALLĀH IBN YŪSUF AL-GANIYY (EL RICO)

Iglesia de Santiago, Ávila

897 H. / 1492 d.C.

Granito

53 × 164 × 39 / 78 × 38 × 17 cm

[Museo de Ávila, núm. inv.: 89/20/4/2 y 3]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هَذَا قَبْرُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يُوسُفَ الْغَانِي الْمَقْتُولِ عَلَى
ظَلَمِ رَحْمَةِ اللَّهِ تَو (في) (...) و ملكه عام من الهجرة نبينا محمد صلى الله
عليه وسلم (...) ن مائة الله يجمعنا معه في الجنة النعيم لا حولا ولا قوة الا
بالله العالی الحكيم لا غالب الا الله

[En el nombre de Dios, el Clemente, el Misericordioso. Éste es el sepulcro de 'Abd] *Allāh ibn Yūsuf, el Rico, asesinado injustamente. ¡Que Dios se apiade de él! Murió [en el día... del mes...] [...] su imperio, del año de la Hégira de nuestro profeta Muḥammad, ¡que Dios lo bendiga y lo proteja!*, [ocho] cientos [noventa y siete]. *¡Que Dios nos reúna con Él en el Paraíso! No hay poder ni gloria excepto en Dios, el Altísimo, el Sabio. No hay vencedor excepto Dios».*

Estelas horizontal y vertical unidas que, junto con otra vertical en el otro extremo, conformarían una de las tumbas más destacadas de la *maqbara* abulense, debido a su riqueza decorativa. La pieza vertical que se conserva en el Museo de Ávila está partida longitudinalmente por la mitad, conservándose la otra mitad en el Museo Catedralicio.

A lo largo de las caras visibles del monumento corre una inscripción en árabe, donde consta el nombre del difunto, las circunstancias de su muerte y una serie de jaculatorias religiosas. Todo ello dentro de un campo epigráfico enmarcado por cordones, similares a los utilizados en la ornamentación gótica del momento. La letra es cursiva de buena calidad, con indicación de puntos diacríticos, apreciándose en todo una ejecución esmerada.

El difunto pertenecía a una destacada familia mudéjar, los Rico, quienes desempeñaron en el siglo XV cargos importantes en la aljama.

Correspondiendo a su posición social, su sepulcro fue distinguido. Además, el hecho de haber muerto asesinado —en el texto de la inscripción consta esta circunstancia— quizá llevó al padre de 'Abd Allāh, Yūsuf el Rico, a honrar de una manera especial su memoria.

Por otro lado, y gracias a los documentos conservados del proceso judicial que siguió al homicidio (Registro General del Sello, Simancas) conocemos el año exacto de la muerte, 1492, así como las circunstancias que rodearon el caso: el nombre del asesino, *Alí Moharrache*, que fue ejecutado; las costas del juicio, 34.072 maravedíes, que tuvo que pagar la viuda de éste, *Haxa*; y la forma en que fue asesinado 'Abd Allāh: de una "puñalada en la cabeza".

JJG

Bibliografía

- Lévi-Provençal, E., *Inscriptions arabes d'Espagne*, 2 tt., E.J. Brill / E. Larose, Leyden / París, 1931, t. 1, pág. 81.
- Jiménez Gadea, J., "Acerca de cuatro inscripciones árabes abulenses", *Cuadernos Abulenses*, 31, 2002, pp. 25-71.
- Jiménez Gadea, J., "Tumba de 'Abd Allāh el Rico", en Mariné, M^a. (dir.), *Cien piezas del Museo de Ávila*, Junta de Castilla y León, 2011, pág. 70.



HORNO DEL MORISCO

Calles Cruz de Alcaravaca y Jesús del Gran Poder c/v Cuesta Antigua, Ávila

S. XVI

Cerámica

[Museo de Ávila, núm. inv.: 2002/38, 2005/20]

Conjunto de piezas con defectos de cocción propias de un testar y algunos elementos relacionables con un horno de cerámica. La mayoría de las piezas son cerámicas comunes, cubiertas con un engobe rojizo o con un vedrío de color verde.

El “*horno del morisco*” es citado en la documentación del siglo XVI del monasterio premonstratense de Sancti Spiritus, como lugar censatario suyo, constando que ya desde 1482 estaba a cargo del *moro Yuçafe*. Parece pues que en este caso se da una continuidad entre la época mudéjar y la morisca. Como el lugar es citado repetidamente, a veces directamente a veces indirectamente como lugar de referencia para situar otro solar, se sabe aproximadamente donde se encontraba.

En unas recientes intervenciones arqueológicas en la zona (calles Jesús del Gran Poder y Cruz de Alcaravaca, realizadas por Jorge Díaz y Rosalía Serrano) se descubrieron los restos de este testar y horno, con piezas engobadas y vidriadas en verde desechadas por defectos de cocción, que deben relacionarse con este centro productor.

JJG

Bibliografía

Ajo González, C. M.^a, *Historia de Ávila y su tierra, de sus hombres y sus instituciones, por toda su geografía provincial y diocesana*, t. III, Institución Alonso de Madrigal, Alcalá de Henares, 1991, pp. 279-281.

Bibliografía

- Ajo González, C. M.^a, *Historia de Ávila y su tierra, de sus hombres y sus instituciones, por toda su geografía provincial y diocesana*, t. III, Institución Alonso de Madrigal, Alcalá de Henares, 1991.
- Alfonso X el Sabio, *Primera crónica general de España* (ed. M. Menéndez Pidal). Madrid, 1977. 2 vols.
- *Las Siete Partidas* (Salamanca, 1555/ facs. 1974).
- Álvarez Burgos, F., *Catálogo de la moneda medieval castellano-leonesa. Siglos XI al XV*, Vico-Segarra Editores, Madrid, 1998.
- Barrios, A., *Documentación medieval de la Catedral de Ávila*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1981.
- *Documentos de la Catedral de Ávila (siglos XII-XIII)*. Fuentes Históricas Abulenses, 57. Ávila: Institución Gran Duque de Alba, 2004.
- (ed.): *Segunda leyenda de la muy noble, leal y antigua ciudad de Ávila*. Ávila, 2005.
- Barrios, A. y otros, *Documentación del Archivo Municipal de Ávila, vol. I (1256-1474)*, y *vol. II (1436-1477)*. Ávila: Institución Gran Duque de Alba, 1988. 2 vols.
- Barros, F.L. e Hinojosa Montalvo, J. (eds.), *Minorías étnico-religiosas na Península Ibérica (Período Medieval e Moderno)*. Lisboa: Edições Colibri/ Universidad de Alicante, 2008.
- Bellido, A., Escribano, C., y Balado, A., “Revisión de las estelas funerarias de rito islámico en la ciudad de Ávila”, *V Congreso de Arqueología Medieval Española*, vol. 2, Junta de Castilla y León, Valladolid, 2000, pp. 939-947.
- Borrás Gualis, G.M. (dir.), *Mudéjar. El legado andalusí en la cultura española*, Universidad de Zaragoza, Zaragoza, 2010.
- Cabañas González, M.^a D., *Documentación medieval abulense en el Archivo General de Simancas. Contaduría Mayor de Cuentas, vol. I (1420-1496)*. Ávila: Institución Gran Duque de Alba, 2004.
- Casado Quintanilla, B., *Documentación real del Archivo del Concejo abulense (1475-1499)*. Ávila: Institución Gran Duque de Alba, 1994.
- Casado Quintanilla, B., Jiménez Hernández, S. y Redondo Pérez, A., *Catálogo de protocolos notariales del Archivo Histórico Provincial de Ávila (siglo XV)*. Ávila: Institución Gran Duque de Alba, 1992, 2 vols.
- Cortes de los antiguos reinos de León y de Castilla*. Madrid: Real Academia de la Historia, 1861-1866. 5 vols.

- Echevarria, A., *The City of the Three Mosques: Ávila and its Muslims in the Middle Ages*. Trad. C. López Morillas. Serie "Textualia: Jewish, Christians and Muslims in their Texts". Wiesbaden: Reichert Verlag, 2011.
- (ed.) *Biografías mudéjares. La experiencia de ser minoría: biografías islámicas en la España cristiana*. Madrid: CSIC, 2008.
 - "Esclavos musulmanes en los hospitales de cautivos de la orden militar de Santiago (ss. XII-XIII)", *Al-Qantara*, XXVIII-2, 2007, pp. 463-486.
 - "Los mudéjares: ¿minoría, marginados o "grupos culturales privilegiados"?", *Medievalismo*, 18, 2008, pp. 45-65.
 - Las aljamas mudéjares castellanas en el siglo XV: redes de poder y conflictos internos", *Espacio, tiempo y forma. Sección III- Historia Medieval*, 14, 2001, pp. 93-121.
 - *Caballeros en la frontera. La guardia morisca de los reyes de Castilla*, UNED, Madrid, 2006
- Gómez-Moreno, M., *Catálogo Monumental de la Provincia de Ávila*, 3, Institución Gran Duque de Alba, 2.^a edición revisada por Áurea de la Morena y Teresa Pérez Higuera, Ávila, 2002.
- Gutiérrez Robledo, J.L. (dir.), *Memoria mudéjar en La Moraña*, ASODEMA/ Proyecto LEAL, Ávila, 2011.
- Hernández Pierna, J., *Documentación medieval abulense en el Registro General del Sello, vol. XII (8-I-1496 a 16-I-1497)*. Ávila: Institución Gran Duque de Alba, 1997.
- Hernández Segura, A. (ed.), *Crónica de la población de Ávila*. Valencia: Anubar, 1966.
- Jiménez Gadea, J.: "Acerca de cuatro inscripciones árabes abulenses", *Cuadernos abulenses*, 31, 2002, pp. 25-71.
- "Estelas funerarias islámicas de Ávila: clasificación e inscripciones", *Espacio, Tiempo y Forma*. Serie I, Nueva época. Prehistoria y Arqueología, t. 2, 2009, pp. 205-252.
 - "Tumba de 'Abd Allāh el Rico", en Mariné, M.^a (dir.), *Cien piezas del Museo de Ávila*, Junta de Castilla y León, 2011, p. 70.
- Jiménez Gadea, J. y Villanueva, O., "Elementos decorativos góticos en lo mudéjar abulense: las estelas funerarias", *Congreso Internacional La Arquitectura Tardogótica Castellana entre Europa y América*, Santander, 10-12 de febrero de 2010 (en prensa).
- León Tello, P., *Los judíos de Ávila*. Ávila, 1963.
- Lévi-Provençal, E., *Inscriptions arabes d'Espagne*, 2., E.J. Brill / E. Larose, Leyden / París, 1931.
- López de Coca, J.E., "La emigración mudéjar al reino de Granada en tiempo de los Reyes Católicos", *En la España Medieval*, 26, 2003, pp. 203-226.

- Luis López, C., *Documentación del Archivo Municipal de Ávila, vol. III (1478-1487)*. Ávila: Institución Gran Duque de Alba, 1999
- *Estatutos y ordenanzas de la iglesia Catedral de Ávila (1250-1510)*. Fuentes Históricas Abulenses. Ávila: Institución Gran Duque de Alba, 2004.
 - *Documentación medieval abulense en el Registro General del Sello Vol. VIII (5-I-1493 a 28-VII-1493)*. Ávila: Institución Gran Duque de Alba/Caja de Ahorros, 1995.
 - *Documentación medieval abulense en el Registro General del Sello Vol. IX (30-VII-1493 a 14-IV-1494)*. Ávila: Institución Gran Duque de Alba/Caja de Ahorros, 1996.
 - “Las comarcas meridionales de la tierra abulense medieval: precisiones a una problemática delimitación y repoblación”, *Studia Historica, Historia Medieval*, 20-21, 2002-2003, pp. 11-45.
- Mansilla, D., *Geografía eclesiástica de España*. Roma, 1994, 2 vols.
- Martín Rodríguez, J.L., *Documentación medieval abulense en el Registro General del Sello Vol. VII (4-I-1492 a 24-XII-1492)*. Ávila: Institución Gran Duque de Alba/Caja de Ahorros, 1996.
- Martínez Núñez, M.^a A., “La estela funeraria en el mundo andalusí”, en C. de la Casa (ed.), *V Congreso Internacional de estelas funerarias (1993)*, Soria, 1994, pp. 419-444.
- Monsalvo Antón, J.M.^a, *Ordenanzas medievales de Ávila y su Tierra*, Fuentes Históricas Abulenses, 5, Institución Gran Duque de Alba, Ávila, 1990.
- *Libro de las heredades y censos de la Catedral de Ávila (1386-1420)*. Ávila: Institución Gran Duque de Alba, 2004.
- Moratinos García, M. y Villanueva Zubizarreta, O., “Consecuencias del decreto de conversión al cristianismo de 1502 en la aljama mora de Valladolid”, *Sharq al-Andalus*, Revista de Estudios Mudéjares y Moriscos, vol. 16-17 (1999-2002), Homenaje Leonard P. Harvey, 2004.
- Moreda, J. y Serrano, R., “Excavación arqueológica de la necrópolis de rito islámico de San Nicolás. Ávila (mayo-junio de 2002)”, *Oppidum*, 4, pp. 185-212.
- Ocaña Rodríguez, E., “Cipo funerario de Zahra bint Muhammad Ben Muhammad”, en Elorza Guinea, J.C. (dir.), *El Cid: del hombre a la leyenda*, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales / Junta de Castilla y León, Madrid / Valladolid, 2007, p. 234.
- Pachecho Jiménez, C., Moraleta Olivares, A., “La Maqbara musulmana de Talavera de la Reina: Primeros resultados arqueológicos”, *Tulaytula: Revista de la Asociación de Amigos del Toledo Islámico*, 14, 2007, pp. 67-94.
- Quintana Lacacci, G., *Armería del palacio Real de Madrid*, Editorial Patrimonio Nacional, Madrid, 1987.

- Repullés y Vargas, E.M.^a, *La Basílica los Santos Mártires Vicente, Sabina y Cristeta en Ávila*, ed. Don Antero de Oteyza y Barinaga, Madrid, 1894.
- Ríos, J.A. de los, *Llaves de ciudades, villas, castillos y fortalezas. Llaves de Sevilla, Segovia, etc.*, *El Museo Español de Antigüedades*, t. II, Madrid, 1873.
- Roma Valdés, A., *Moneda y sistemas monetario en Castilla y en León durante la Edad Media (1087-1366)*, Asociación Numismática Española / Museo Casa de la Moneda, Barcelona/Madrid, 2000.
- Ruiz Entrecanales, R., “Excavación arqueológica en el cementerio mudéjar de Ávila”, *Revista de Arqueología*, 231, 2001.
- Ruiz de Marco, A. y otros, “Las necrópolis de rito islámico en Castilla y León”, *Numantia*, 4, (1989-1990), Junta de Castilla y León, 1993, pp. 207-218.
- Santos Canalejo, E.C. de, *La historia medieval de Plasencia y su entorno geohistórico: la sierra de Béjar y la sierra de Gredos*. Cáceres, 1986.
- Sobrino Chomón, T., *Documentos de antiguos cabildos, cofradías y hermandades abulenses*. Ávila, 1988.
- *Documentos del Archivo Municipal de Ávila*. Ávila: Institución Gran Duque de Alba, 1999. 2 vols.
- Tapia, S. de: *La comunidad morisca de Ávila*. Ávila/ Salamanca, 1991.
- “Los mudéjares de la Extremadura castellano-leonesa: notas sobre una minoría dócil (1085-1502)”, *Studia Historica*, VII, 1989, pp. 95-125.
- “Personalidad étnica y trabajo artístico. Los mudéjares abulenses y su relación con las actividades de la construcción en el siglo XV”, en P. Navascués y J.L. Gutiérrez (eds.): *Medievalismo y Neomedievalismo en la Arquitectura Española. Aspectos generales*. Ávila: Universidad de Salamanca, 1990, pp. 245-252.
- “Los moriscos de Castilla la Vieja, ¿una identidad en disolución?”, *Sharq al-Andalus*, 12, 1995, pp. 179-195.
- “Los moriscos de la Corona de Castilla: propuestas metodológicas y temáticas”, *Actas del VII Simposio Internacional de Mudéjarismo*. Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 1999, pp. 199-214.
- Tena García, S., *Libro de arrendamientos de la Catedral de Ávila (1387-1446)*. Ávila: Institución Gran Duque de Alba, 2004.
- Torres Palomo, M.^a P. y Ación Almansa, M. (eds.), *Estudios sobre cementerios islámicos andalusíes*, Universidad de Málaga, Málaga, 1995.
- Torres, C. y Macías, S. (coord.), *Por tierras de la mora encantada. El arte islámico en Portugal*, Electa / Museo sin Fronteras, Madrid, 2001.
- Valdés Fernández, M. (coord.), *Simposio Internacional “El legado de al-Andalus. El arte andalusí en los reinos de León y Castilla durante la Edad Media”*, Fundación del Patrimonio Histórico de Castilla y León, Valladolid, 2007.

- Valencia, R., “Cipo funerario. Epitafio de Zahra bint Muhammad ben Muhammad”, en *Metropolis totius Hispaniae: 750 aniversario incorporación de Sevilla a la corona castellana*, Ayuntamiento de Sevilla, Sevilla, 1998, p. 304.
- Villanueva Zubizarreta, O., *Actividad alfarera en el Valladolid bajomedieval*, Studia Archaeologica 89, Universidad de Valladolid, Valladolid, 1998
- Zamora Canellada, A., “Llaves islámicas del Museo de Segovia”, en Arbeteta, L. (coord.), *Isabel I, Reina de Castilla*, Caja de Segovia, Segovia, 2004, pp. 167-175.
- “Las llaves islámicas del Museo de Segovia”, *Al-Ándalus espaço de mudança. Balanço de 25 anos de história e arqueologia medievais. Homenagem a Juan Zozaya Stabel-Hansen. Seminário internacional*, Mértola, 2005, pp. 189-194.

Una parte significativa del Islam peninsular medieval no fue andalusí, sino mudéjar. Los mudéjares fueron musulmanes que vivieron en los territorios de los reinos cristianos, manteniendo sus señas culturales y religiosas, aunque viviendo con unas restricciones sociales y económicas derivadas de su condición de minoría. Cuando a comienzos del siglo XVI tuvieron que convertirse forzosamente al catolicismo para no ser expulsados, siguieron manteniendo buena parte de su tradición cultural y religiosa, aunque oficialmente ya fueran cristianos. A estas gentes las conocemos con el nombre de moriscos.

Mudéjares y moriscos fueron vecinos de Ávila. Tenemos de ellos numerosos y variados datos documentales y patrimoniales que abarcan un período comprendido entre los siglos XII y XVII.

En el reinado de Felipe III, los moriscos fueron expulsados de España (1609-1613). En 1611 salieron los de Ávila, hace ahora 400 años. Con ocasión de ese hecho histórico, el Grupo de Investigación Mudéjares y moriscos de Ávila, en el marco del Proyecto de Investigación VA045A09 de la Consejería de Educación de la Junta de Castilla y León, ha organizado una exposición que sirve de colofón al trabajo de investigación desarrollado desde 2009, planteada como un recorrido por la historia de estas minorías, a través de textos, imágenes y piezas, que recuperan la memoria histórica del Islam medieval en la ciudad de Ávila.

Mudéjares Moriscos