

Juan Rebollo Bote.

La herencia islámica de la península Ibérica es uno de los aspectos más determinantes de la Historia mediterránea y europea. Su estudio se presenta indispensable para poder comprender la sociedad actual en sus más diversos matices, más aún cuando su objeto refiere a determinadas áreas regionales o locales de palpable pasado andalusí como la que nos ocupa. No obstante, a pesar de esta necesidad, el desarrollo de la historiografía sobre el islam ibérico y sus distintas líneas de investigación no siempre ha llevado el mismo ritmo ni se ha cubierto por igual en los diferentes ámbitos geográficos de la península. Tal es el caso de Extremadura, región que presenta un notable déficit historiográfico en lo que respecta al estudio de la minoría musulmana que vivió bajo dominio cristiano entre los siglos XIII y XV, los llamados mudéjares. El mudejarismo hispánico, aunque ahonda sus raíces en el siglo XIX[1], se asienta como realidad historiográfica tras la publicación de las obras de Miguel Ángel Ladero Quesada y la celebración de los *Simposios Internacionales de Mudejarismo* de Teruel a partir del último tercio del siglo XX[2]. Desde entonces han proliferado los trabajos sobre este colectivo en las diferentes escalas local, regional o de reino[3]. En lo que a la Corona de Castilla toca, las numerosas investigaciones llevadas a cabo a partir de los datos aportados por Ladero Quesada, han permitido en los últimos años tejer un mapa muy completo de los mudéjares de tan vasto territorio[4].

Sin embargo, como decíamos, la región extremeña parece haber quedado al margen de este avance de la historiografía mudéjar hasta hace pocos años cuando, quizás estimulado por la conmemoración del cuarto centenario de la expulsión de los moriscos, se comenzó a enfocar a la minoría musulmana bajomedieval como objeto particular de estudio[5]. Hasta entonces, los trabajos sobre el islam en Extremadura se habían centrado, y continúan centrándose mayoritariamente, bien en el período de dominio político musulmán (siglos VIII-XIII)[6], bien en los moriscos de la Edad Moderna (siglos XVI-XVII)[7]. Esto refleja el creciente interés que se ha ido produciendo por la Historia islámica de Extremadura en aras de comprender el sustrato cultural y la conformación del ente regional, pero al mismo tiempo se sigue manteniendo un silencio científico intermedio entre las etapas históricas del inicio-dominio político y el final-expulsión del islam en territorio extremeño. Pese a este letargo, el campo historiográfico mudéjar en Extremadura no ha estado completamente yermo ya que desde el arte, la arqueología o la filología ha habido contribuciones muy relevantes[8], aunque parciales por su enfoque y lejos de la totalidad del fenómeno socio-cultural del mudejarismo.

Por otro lado, las numerosas y valiosísimas investigaciones sobre la otra minoría religiosa medieval, la judía, mucho mejor estudiada que la islámica[9], pueden también favorecer de forma notable el desarrollo próximo de los estudios sobre los mudéjares extremeños.

En el caso concreto de Trujillo, su legado islámico ha sido abordado en algunos estudios interesantes y desde diferentes puntos de vista[10], y su minoría judía ha gozado de artículos y monografías excelentes[11]. Pero una vez más, los musulmanes de época tardomedieval apenas han sido motivo de algunas líneas en obras más generales. Aún así la bibliografía sobre la etapa medieval cristiana de la ciudad es más que suficiente para ejercer de fundamento en que apoyarse a la hora de abordar la temática propuesta[12]. Así las cosas, con esta primera aproximación no se pretende abarcar toda la complejidad mudéjar trujillana, lo que requeriría de más espacio y profundidad, pero sí se aspira a solventar el hueco historiográfico que sobre esta minoría religiosa persiste en Trujillo y Extremadura. El presente trabajo se inscribe pues en el marco regional extremeño del mudejarismo ibérico en tanto que Trujillo fue enclave importante de la Corona de Castilla y León en la Baja Edad Media y como tal, núcleo en el que cohabitaron e interactuaron grupos étnico-culturales dinámicos y diversos que enriquecieron el acervo histórico de la ciudad y su tierra. Los mudéjares trujillanos continuaron con la tradición arabo-andalusí del lugar y vivieron un islam en minoría hasta que éste dejó de ser tolerado en 1502.

- **El contexto de la *aljama de los moros de Trujillo*.**

La expansión de los reinos de León y Castilla hacia el sur andalusí, principalmente a partir de la segunda mitad del siglo XI, supuso un primer acopio de gentes musulmanas bajo el dominio cristiano. Es el comienzo de la denominada “era mudéjar”. Este término (del árabe “*mudayyan*”, que viene a significar “al que se le ha permitido quedarse”) refiere a los musulmanes libres que vivieron en señorío cristiano hispánico a quienes se les permitió continuar profesando la religión islámica y regirse por su propia tradición[13]. Aunque este vocablo no aparece en las fuentes hasta finales del siglo XV, su adopción por parte de la historiografía especializada refleja la utilidad práctica del mismo en tanto que es aclaratorio y

diferenciador con respecto a otros musulmanes no libres (cautivos, esclavos), de otros territorios mediterráneos o de otros tiempos (moriscos). Las fuentes de la época, sin embargo, se refieren a los mudéjares como *moros* (Castilla), *mouros forros* (Portugal) o *sarracenos* (Aragón), sin que estas expresiones tengan necesariamente una connotación peyorativa ya que eran utilizadas para una mayor concreción del colectivo musulmán[14].

Así pues, a partir de las tomas de Coimbra (1064), Coria (1079) y Toledo (1085) empezó a desarrollarse una nueva minoría étnico-religiosa en el seno de la sociedad cristiano-ibérica en expansión. Estas conquistas fueron arrinconando al reino islámico de Badajoz y producirían en principio un lógico repliegue del poblamiento musulmán al sur del Tajo y a su estuario. Ejemplo de ello lo tenemos en la noticia que nos aportan las crónicas sobre la marcha de la población de Albalat tras conocer la nueva conquista cristiana de la plaza de Coria en 1142[15]. Por lógica geográfica, probablemente los musulmanes de Albalat huyeran hacia Trujillo, por ser éste el núcleo fortificado más cercano y de mayor importancia en dirección sur. A partir de la ocupación cristiana definitiva de Coria y en contexto del declive almorávide peninsular por la irrupción almohade, el territorio del antiguo reino de Badajoz es troceado por las conquistas portuguesas de Santarem y Lisboa (1147), el avance leonés por Alcántara (1166) y las acciones de Giraldo Sempavor por toda la mesopotamia extremeño-alentejana (ca. 1164-1170). De esta época conocemos los primeros *fueros de moros* que regulan la pervivencia de musulmanes libres en los territorios conquistados por los cristianos[16]. De especial relevancia son las “cartas de foral” otorgadas a los *mouros forros* (libres) de Lisboa, Almada, Palmela y Alcácer por el rey Alfonso I de Portugal en 1170, que constituyen el primer ordenamiento de reconocimiento jurídico de las comunidades islámicas portuguesas por las que éstas se organizan en comunas o aljamas y se les garantiza la tolerancia religiosa y el regirse por sus leyes y autoridades a cambio de ciertos tributos y prestaciones[17]. En León y Castilla no existe una documentación específica mudéjar similar a la portuguesa, pero algunas normas de “convivencia” entre los distintos grupos religiosos vienen recogidas en fueros locales “de frontera” como los de Plasencia, Coria, o los posteriores de Cáceres y Usagre[18]. Esto explica como con la expansión cristiana al sur del Sistema Central, la sociedad castellana y leonesa se complejiza y se enriquece culturalmente con la incorporación del sustrato andalusí preexistente.

Es en estos momentos, en 1169-70[19], cuando se conforma el señorío cristiano de Trujillo (con Monfragüe, Montánchez y Santa Cruz) bajo la figura de Fernando Rodríguez (o Ruiz) de

Castro “el Castellano”, tras unos años de dominio portugués por ocupación de Giraldo Sempavor (ca. 1165-1169). Trujillo ejercía a mediados del siglo XII, junto con Cáceres, de ciudad principal de frontera y aglomeraría la mayor parte del poblamiento andalusí de la zona. El apoderamiento trujillano de Fernando Rodríguez suponemos que no debió forzar al exilio a demasiados musulmanes visto el contexto general de “voluntad integradora” pos-conquista, más aún cuando sabemos que “el Castellano” tenía buenas relaciones con los almohades[20]. Fruto de estas relaciones amistosas el señorío de Trujillo, que podemos considerar como “mixto” entre cristianos y musulmanes, sobrevivirá a la reconquista islámica del tramo extremeño de 1174 y se prolongará en el tiempo hasta después de la batalla de Alarcos en 1195, aunque desde 1185 fue de plena posesión castellana[21]. La vuelta al dominio islámico en 1196 perdurará hasta la conquista cristiana definitiva de enero de 1232[22]. Las fuentes no precisan qué ocurrió entonces con los musulmanes trujillanos y el silencio documental es casi absoluto hasta el siglo XV. No obstante, nos aventuramos a plantear la hipótesis de la continuidad de la población islámica en el Trujillo cristiano partiendo de algunas premisas generales.

Por un lado, partimos de la base de la escasez poblacional de la Alta Extremadura durante el último período islámico. Especialmente en lo que refiere al norte del río Tajo, la presencia musulmana debió ser testimonial y agrupada en torno a Coria y quizás Galisteo. Sobre el río, Alcántara y Albalat ejercerían como polos principales de poblamiento y en menor medida Monfragüe y Alconétar, pero tras el avance cristiano de mediados del siglo XII debieron acusar despoblación como sabemos para el caso de Albalat. Más al sur, la densidad poblacional, lejos de ser alta, sí debió ser mayor y más dilatada en el tiempo puesto que los topónimos y lugares islámicos son más numerosos, y los núcleos principales, como Cáceres y Trujillo, mantuvieron su importancia político-militar hasta las conquistas cristianas de finales del primer tercio del siglo XIII. Para entonces, al norte del Tajo, con el alejamiento de la frontera y tras ser tomada Alcántara definitivamente en 1213, leoneses y castellanos habían comenzado a repoblar el poco habitado norte extremeño[23]. Así pues, no hubiese tenido mucho sentido prescindir entonces de los muchos o pocos musulmanes que hubieran allende del río Tajo cuando, a la altura de 1230, la expansión cristiana hacia sur continuaba imparable y los efectivos repobladores norteños no abundaban. Es más, según refiere Juan Luis de la Montaña, para el período 1230-1290, la penillanura trujillano-cacereña todavía registra un escaso poblamiento debido al enfoque repoblador en el entorno de Plasencia y en las de por sí más pobladas y fértiles vegas del Guadiana[24].

De otro lado, cuando Trujillo se incorpora a la recién unificada corona de Castilla y León se instituye como concejo de realengo, es decir, dependiente directamente del rey. Este aspecto es relevante de cara a la evolución socio-jurídica de los mudéjares castellanos, de lo cual hablaremos más abajo. En esos instantes es rey Fernando III, que se caracteriza por llevar a cabo una política de pactos con las comunidades musulmanas que permanecen en el reino castellano por las cuales se les permite la continuidad de sus prácticas religiosas y legales. Este rey, acaso consciente de la debilidad demográfica de su reino ante la incorporación de grandes extensiones de territorio, promovió incluso el establecimiento de musulmanes en Castilla la Vieja, lo cual refleja una cierta tolerancia religiosa en su tiempo[25]. No hay noticias en este sentido en referencia a Trujillo, pero sospechamos que pudiese haberse dado algún tipo de pacto con los musulmanes trujillanos con el fin de no despoblar aún más la penillanura. Este “espíritu tolerante” continuaría durante el reinado de Alfonso X al menos hasta la fecha crítica de 1264, en que se produce una rebelión mudéjar en Murcia y Andalucía apoyada por el rey de Granada y tras la cual cambia por completo la política benefactora anterior. Una de las consecuencias de la misma fue el traslado de parte de los mudéjares del sur hacia otras áreas castellanas, entre las que podría haber estado el territorio extremeño, pero de las que apenas ha quedado rastro en las fuentes[26].

Por tanto, vemos como durante los dos primeros tercios del siglo XIII los reyes cristianos incorporaron una gran cantidad de población musulmana a sus reinos[27], constituyéndose así las llamadas *aljamas de moros* en las cuales las comunidades islámicas quedaban organizadas. Será durante el reinado de Sancho IV de Castilla (1284-1295) cuando, en palabras de Ana Echevarría, “culmina el proceso de organización y administración de las aljamas castellanas y queda sentada la distribución de los mudéjares para los siglos siguientes”[28], incrementándose así el control regio sobre esta minoría. Aparecen ahora los primeros datos concretos sobre las aljamas mudéjares en fuentes relativas a las Órdenes Militares y en los libros de cuentas y gastos del rey Sancho IV de Juan Mateo de Luna. Entre las *morerías*[29] extremeñas que se citan se encuentran de un lado[30] las de Badajoz, Mora[31], Valencia[32], Hornachos, Magacela, Benquerencia[33], Alcántara y *otros lugares de las órdenes*, y de otra parte las *juderías y morerías del obispado de Plasencia*[34] y *la moreria de Coria*[35]. No se cita a Trujillo entre ellas, sin embargo, es fácil adivinar que la aljama trujillana sería una de las componentes de la diócesis placentina, de la que formaba parte como núcleo principal, al igual que la de Medellín[36]. Otra aljama que no se nombra pero que se puede entrever en la expresión “y otros lugares de las órdenes” es la de Mérida,

puesto que la de Llerena parece haberse constituido posteriormente[37]. Todas ellas, a excepción de la de Coria, pervivirán como aljamas hasta el siglo XV, que es cuando tenemos información más evidente sobre los mudéjares en Castilla y Extremadura.

De todo lo anterior se deduce la pervivencia en Trujillo[38], como en otros enclaves extremeños, de una comunidad islámica, probablemente no en exceso numerosa, pero continuadora de la tradición andalusí y que sufrirá un progresivo empeoramiento de la convivencia urbana y de su propia condición jurídica en el contexto castellano de la crisis del siglo XIV. En este siglo se produce un descenso demográfico generalizado provocado por las continuas guerras y pestes que acechan a Europa y a la península Ibérica. Las consecuencias económicas y sociales son devastadoras y ello se traduce para judíos y musulmanes en un aumento de la discriminación. Ya durante el reinado de Alfonso X se habían dado los primeros pasos legislativos de regulación de las relaciones y distinción entre los cristianos y las minorías (Cortes de Valladolid y Jerez, 1258-1268) y en Las Partidas y en las Cantigas hay referencias contra los moros. También con Sancho IV y Alfonso XI se dictan leyes discriminatorias. Sin embargo, todas estas medidas restrictivas no llegaron nunca a ser aplicadas en la práctica[39]. La segunda mitad del siglo XIV comienza con la guerra civil castellana entre Pedro I y Enrique de Trastámara y tras la entronización de este último (1369) se dictaron algunas disposiciones favorables para los mudéjares con el fin de no acrecentar la debilidad económica de ciertos territorios con campos sustentados por esta minoría, muy mermada demográficamente por los acontecimientos de este siglo.

No obstante, a fines de la centuria se acrecentó la animadversión a las minorías y volvieron a legislarse restricciones e incluso se creó un nuevo impuesto moro, el servicio y medio servicio (1388). La situación en esos momentos en Extremadura era especialmente trágica debido a las guerras con Portugal[40] y a las condiciones socioeconómicas del territorio, e indudablemente esto debió afectar tanto a judíos como a musulmanes. En Trujillo (ca 1384) existe la referencia documental del lugar "*donde apedrearon al moro*"[41], lo que de por sí nos aproxima al contexto social de fines del Cuatrocientos castellano a la vez que nos mantiene sobre la pista de la continuidad de poblamiento islámico trujillano. A principios del siglo XV seguiría el deterioro jurídico mudéjar y judío con los Ordenamientos promulgados por Catalina de Lancaster[42], regente de Juan II, en los que se recalca la distinción en las vestimentas (1408), la limitación de oficios, la eliminación de justicia propia y la segregación física en barrios delimitados (1412). Aunque estos mandatos quedaron una vez más sin

vigencia en gran parte de la corona castellana, especialmente en áreas señoriales y de las Órdenes Militares, en algunos realengos como Valladolid o Plasencia se hicieron efectivos los encerramientos por primera vez y tuvieron su repercusión social y urbanística para el resto del período medieval[43].

Tras varias décadas de febril intransigencia religiosa seguirían otras de relativa tolerancia bajo Juan II y Enrique IV que se vieron truncadas durante el reinado de los Reyes Católicos. Las Cortes de Madrigal de 1476 suponen el principio del fin de la “eras mudéjar y sefardí” y en las celebradas en Toledo en 1480 se establece la definitiva separación urbana entre las diferentes comunidades étnico-culturales del reino. Y el marco en que esto sucede se parece bastante al ocurrido en la segunda mitad del XIV, luchas sucesorias y conflicto con Portugal, culpabilidad de los males del momento en el otro religioso y demandas de una nobleza dividida y engrandecida en medio del fortalecimiento regio que abogan por un control más férreo de las minorías. A todo ello hay que añadir presiones europeas y eclesiásticas y el proyecto de conquista del reino granadino. Esto último supuso además la creación de otro nuevo impuesto, los castellanos de oro (1482), que agravó más si cabe la situación mudéjar. El final islámico estaba cerca, la expulsión de los judíos y la toma de Granada de 1492 presagiaban el mismo destino para los musulmanes castellanos, lo que ocurrió tras el edicto de bautismo o exilio obligatorio del 11 de febrero de 1502 y que tan solo seis días después se redujo a la conversión forzosa como única posibilidad[44].

- **Aspectos demográficos y económicos de los mudéjares trujillanos en el siglo XV.**

Ya hemos apuntado como, a pesar de la escasez documental, existen indicios suficientes para suponer la continuidad en Trujillo de cierta población musulmana tras la conquista cristiana. Sin embargo, es difícil conocer su desarrollo social en el ámbito local al menos hasta la segunda mitad del siglo XV. Pese a ello, presumimos que la comunidad islámica trujillana debió tener una evolución similar a las del resto de las aljamas castellanas en territorio de realengo. Anotábamos más arriba como este aspecto cobra cierta relevancia a la

hora de aproximarnos a los mudéjares trujillanos. La cuestión radica en los diferentes grados de protección hacia las minorías según éstas residieran en dominios señoriales o en posesiones directamente dependientes del rey. Por regla general las aljamas pertenecientes a señoríos nobles o de las órdenes militares gozaban de un mayor amparo por parte de su señor mientras que en áreas de realengo la lejanía de la autoridad regia hacía más fácil el agravio cristiano a las minorías y el conflicto entre el concejo y las aljamas. Desde finales del siglo XIII en adelante los reyes fueron procurando ejercer un mayor control sobre las diversas comunidades religiosas a la par que se producía una gradual centralización y fortalecimiento regio, muy notable ya a partir de mediados del XIV. Esto provocó igualmente una progresiva jerarquización de las aljamas y la consecuente diferenciación social y económica entre sus integrantes.

En este contexto se potencia la figura del *alcalde mayor de las aljamas de moros de Castilla*, como máxima autoridad judicial común a todos los mudéjares del reino y que era nombrado directamente por el rey[45]. Las aljamas castellanas irían así progresivamente perdiendo la autonomía prometida en los pactos y capitulaciones realizados tras las conquistas. La estructura interna de las aljamas difería según la dimensión de la misma y del ámbito jurisdiccional que abarcara. Una comunidad mudéjar de tamaño medianamente importante como era la trujillana tenía al *alcalde mayor de la aljama* o *alcadí* como autoridad en materia de justicia y representación que se rodearía de los *hombres buenos y viejos de la aljama* para ejercer sus funciones. Con el tiempo, en algunas aljamas el alcalde mayor sería un cristiano designado por el concejo y que aglutinaría tanto a la comunidad musulmana como a la judía, como de hecho ocurrió en Trujillo a finales del siglo XV, cuando Diego Pizarro fue nombrado *alcalde de los moros y judíos de Trujillo*[46]. Como autoridad religiosa se encontraba el *alfaquí*, que era el experto en legislación coránica y asesoraba al alcalde mayor. Entre los mudéjares trujillanos se documenta Hamed Alfaque[47], sin que podamos precisar si su apelativo refiere o no a dicha función en la aljama, aunque creemos que sí. Otros cargos propios de las aljamas mudéjares eran: *los repartidores*, que ejercían de los recaudadores fiscales; *el alamín* o *mayordomo*, encargado de las cuentas; *los veedores*, que eran elegidos para organizar la hacienda; o el *procurador de los moros*, voz de la comunidad en las relaciones con el concejo y del cual tenemos constancia en Trujillo en 1485 en la persona de Graçian[48].

Como venimos manifestando, existe un mayor volumen de información para la segunda



mitad del siglo XV que nos permite aproximarnos a la entidad demográfica y económica que la aljama de moros de Trujillo tenía en las últimas décadas de su existencia como tal. Esta información viene dada tanto por los datos fiscales conservados para gran parte del reino castellano, como por la documentación específica trujillana recogida principalmente en el Archivo General de Simancas y en el Archivo Municipal de Trujillo. En lo que respecta a los datos de tributación mudéjar que han llegado hasta nosotros, hemos de ser cautos a la hora de utilizarlos debido a la parcialidad de los mismos y al carácter aproximativo de los números que no siempre permiten identificar el montante económico con el demográfico o con la importancia relativa de la aljama. Los tres tipos de impuestos moros que conocemos son: la *cabeza de pecho*, contribución a cambio de protección real y que se conoce desde el reinado de Enrique III (1390-1406); el *servicio y medio servicio* (1388, reinado de Juan I), que empezó siendo extraordinario pero que a finales del siglo XV se pagaba anualmente, era una contribución general de 150.000 maravedíes a repartir entre todas aljamas moras del reino; y el *castellano de oro*, anual y *per cápita* (*pecha*), que se crea para la financiación de la guerra de Granada pero que los musulmanes lo continuarán sufragando hasta su bautismo forzoso. Los más útiles a nuestro propósito de conocer la importancia demográfica y económica de la aljama trujillana son el *servicio y medio servicio*, cuyos datos nos ofrecen información desde 1463 hasta 1501 con significativos vacíos entre 1464-1480 (a excepción de 1477) y entre 1486-1491, y el *castellano de oro* o *pecha* cuyo ámbito cronológico es 1495-1501. En cuanto al tributo de *cabeza de pecho* tan solo apuntar que la aljama de Trujillo pagaba más que la de Plasencia, 1.400 maravedíes de la “moneda vieja” frente a 800[49], lo que nos pone al aviso de una mayor contribución y por ende importancia económica de la trujillana en la diócesis placentina, aunque ello no nos permite hacer muchas más elucubraciones.

<b>LOCALIDAD</b>	<b>1463</b>	<b>1464</b>	<b>1477</b>	<b>1480</b>	<b>1481</b>	<b>1482</b>	<b>1484</b>	<b>1485</b>	<b>1486</b>	<b>1491</b>
<b>Trujillo</b>	3.500	2.500	3.000*	5.000	5.500	5.500	4.500	6.000	4.500	6.000*
<b>Plasencia</b>	1.500*	1.500*	2.000*	4.500*	4.000*	5.000*	4.000*	4.500	4.500	4.500
<b>Medellín</b>	2.800	2.800	2.000*	2.500*	2.000*	2.000*	1.000	300	-	-
<b>TOTAL</b>	<b>7.800</b>	<b>6.800</b>	<b>7.000</b>	<b>12.000</b>	<b>11.500</b>	<b>12.500</b>	<b>9.500</b>	<b>10.800</b>	<b>9.000</b>	<b>10.500</b>

<b>LOCALIDAD</b>	<b>1493</b>	<b>1494</b>	<b>1495</b>	<b>1496</b>	<b>1497</b>	<b>1498</b>	<b>1499</b>	<b>1500</b>	<b>1501</b>
------------------	-------------	-------------	-------------	-------------	-------------	-------------	-------------	-------------	-------------

<b>Trujillo</b>	7.100*	7.000*	7.000*	7.450*	7.000*	6.500*	7.000*	6.500*	6.500
<b>Plasencia</b>	6.000*	6.000*	6.000	6.000	5.500	5.000	4.700	4.700	4.700
<b>Medellín</b>	-	-	200	200	200	200	200	200	200
<b>TOTAL</b>	<b>13.100</b>	<b>13.000</b>	<b>13.200</b>	<b>13.650</b>	<b>12.700</b>	<b>11.700</b>	<b>11.900</b>	<b>11.400</b>	<b>11.400</b>

Tabla 1: Contribución del *servicio y medio servicio* en las aljamas de las diócesis de Plasencia[50].

\*En estos años se indica que los moros de estas aljamas contribuyen *con los que ellos suelen pechar*[51].

Hay que tener en cuenta varias cosas de cara al análisis del *servicio y medio servicio*. Por un lado sabemos que, al menos para los años 1477 y el intervalo 1491- 1501, los mudéjares de la villa de Cáceres pagaban con la aljama de Trujillo. Nada se nos dice para el resto del período, pero entonces nos surge una pregunta, ¿dónde o con qué aljama contribuyen los musulmanes cacereños los demás años? Creemos igualmente que con la de Trujillo, pues la ausencia de tal matiz indicador suponemos que se debería a la simplificación de la información escrita, del mismo modo que se anotan unos años sí y otros no la contribución conjunta de los mudéjares de Las Garrovillas con los de Plasencia. No debemos pues ver en ello la desaparición por momentos de la población islámica cacereña o garrovillana. Es más, hemos de presuponer que otros musulmanes dispersos por la tierra de Trujillo y por la de Plasencia contribuirían de igual forma en sus correspondientes aljamas sin que tengamos noticias de su vecindad rural[52]. Dicho esto, podemos observar como, en comparación con el resto de las aljamas de la diócesis, Trujillo es la mayor contribuyente casi en la totalidad de los años de los cuales tenemos datos. Incluso, podemos añadir que en el contexto general extremeño, la aljama trujillano-cacereña parece ser la más poderosa económicamente a excepción del caso extraordinario de Hornachos[53]. Por otro lado es interesante apreciar el desarrollo económico antagónico entre las aljamas de Plasencia y la de Medellín, puesto que la primera experimenta un notable crecimiento en el último tercio de siglo, mientras que la segunda decae enormemente a partir del comienzo de la década de los 80. Las causas de esta opuesta evolución quizás tengamos que buscarlas en una diferenciada política y trato hacia las minorías que los señores de ambos condados hubieran ejercido en el contexto de posguerra sucesoria en que esto parece determinarse y que se ve reflejado al final de la “era

mudéjar” en una debilidad demográfica metellinense casi extrema frente a la populosidad de la aljama placentina.

<b>Aljamas</b>	<b>1495</b>	<b>1496</b>	<b>1498</b>	<b>1499</b>	<b>1500</b>	<b>1501</b>
Hornachos	432	426	425	429	427	427
<b>Plasencia</b>	81	82	107	106	103	105
<b>Trujillo</b>	71	73	100	90	89	91
<b>Medellín</b>	10	9	7	7	7	7
<i>Total diócesis</i>	162	164	214	203	199	203

Tabla 2: Número de *pechas* para el período 1495-1501 de las aljamas de la diócesis de Plasencia y la de Hornachos.

En el pago de las *pechas* o *castellanos de oro* se contabiliza el recaudo por cabeza de familia o vecino pechero, con lo cual estos datos sí que sirven de modo aproximativo para calcular la demografía mudéjar. En el cuadro 2 tenemos las *pechas* de las aljamas de la diócesis placentina, a las cuales hemos añadido las de Hornachos con el fin de que sirvan de referencia comparativa, ya que la aljama fornacense era la mayor de toda la Corona de Castilla[54]. Para obtener el número aproximado de la población musulmana de las aljamas, se ha de multiplicar el número de *pechas* por el número de los miembros que componen una familia pechera, que tradicionalmente viene considerándose entre 4 y 5. Nosotros preferimos tomar como media la cifra de 4,5. Así, tendríamos para el caso trujillano una población aproximada de 320/330 mudéjares en 1495-96, que ascenderían a unos 450 individuos en 1498 para descender a 400/410 en los últimos años del islam permitido. Vemos como la aljama de Plasencia está algo más poblada que la trujillana pero en cualquier caso ambas se mantienen lejos de la de Hornachos (unos 2.000 individuos). Por otro lado, se puede confirmar el progresivo declive de la aljama de Medellín, que ya veíamos al analizar su contribución económica finisecular y que según las *pechas* rondaría poco más de la treintena de personas a finales del período.

Volviendo a la comparación de las aljamas trujillana y placentina y enlazando de nuevo con los datos que aporta el *servicio y medio servicio*, es significativa la fecha de 1501. Para este año la contribución económica de Trujillo es de 6.500 maravedíes entre unos 400/410 habitantes por 4.700 que se pagan en Plasencia con unos 470 musulmanes. Es decir, la aljama trujillana, a pesar de tener una comunidad mudéjar menos numerosa, aporta más que la algo más poblada aljama placentina. Ello nos pone al aviso de una cierta mayor importancia económica general de la comunidad musulmana de Trujillo además del indicio de ciertas familias trujillanas enriquecidas, de lo que hablaremos a continuación. Pero antes es necesario comentar otro aspecto demográfico interesante. Se trata del notable aumento de vecinos pecheros que se produce a partir de 1496, que hace incrementar las aljamas trujillana y placentina en alrededor de 115/120 habitantes mudéjares en 1498. Ello se debió muy probablemente a la llegada de musulmanes procedentes de Portugal, los cuales sabemos que fueron expulsados de dicho reino en 1496-97 y que entrarían a Castilla por la Alta Extremadura, ya que todas las aljamas cacereñas ven aumentado su número. En 1496 las aljamas de Alcántara, Valencia, Plasencia y Trujillo sumaban un total de 221 vecinos pecheros (aproximadamente unos 1.000 mudéjares) y para 1498 tenemos la cifra de 323 (unos 1.450), lo que significa un incremento de más de 100 familias musulmanas (450/500 individuos)[55], seguramente portuguesas. En el caso concreto trujillano se eleva el número de pechas hasta 100 en 1498, pero descienden a 90 al año siguiente y más o menos así se mantendrá hasta la fecha crítica de 1502. Este descenso quizás se deba a que Trujillo sirvió de asentamiento itinerante hacia el resto de Castilla de muchas familias islámicas portuguesas. Sin embargo, no parece ocurrir lo mismo en Plasencia tras el arribo portugués, cuya aljama mantendrá el número de pechas por encima de 100 en los últimos años mudéjares, aunque ello empobrecería su contribución económica según reflejan los datos del *servicio y medio servicio* para 1498-1501.

Así las cosas, la comunidad mudéjar de Trujillo superaría los tres centenares de individuos antes de la llegada de más musulmanes en 1497/98. En el supuesto de que este número aproximado de habitantes moros fuera el mismo en la década anterior (1480s), podríamos hablar de una importancia demográfica similar, si no superior, de la minoría mudéjar sobre la judía, según las precavidas estimaciones sobre esta última de Marciano de Hervás[56]. Sea como fuere, lo que sí parece claro es la mayor capacidad económica de los judíos con respecto a los musulmanes como reflejan las contribuciones para el mantenimiento del ejército y de la Hermandad en la campaña militar granadina de 1485[57]. Como sabemos, la

Historia de ambas comunidades étnico-culturales corrió cauces muy parejos en la Castilla bajomedieval, por ello el estudio y la comparación entre ambas se hace necesario en ciudades como Trujillo. La gran mayoría de las medidas restrictivas tomadas por el concejo trujillano en el siglo XV son conjuntas para ambas minorías. Entre éstas, bien estudiadas por Marciano de Hervás, se encontraron las de llevar distintivo en las ropas[58], guardar los días festivos cristianos[59], no comprar en las carnicerías infieles[60] o la regulación del tiempo y las formas del trabajo en las tiendas y viñas[61]. En referencia a esta última medida enlazamos con la actividad económica de la comunidad mudéjar, cuyas ocupaciones profesionales documentadas se limitan a las artesanales (zapatero, curtidor, ollero, herrador, barbero, carpintero[62]), propias de esta minoría, y a la agrícola, sin que podamos descartar la ganadera, tan característica de la tierra de Trujillo.

No obstante, los primeros datos que tenemos acerca de la actividad económica de los musulmanes trujillanos pertenecen a una serie de fiadores de la recaudación de alcabalas a mediados del siglo XV. Entre ellos se documentan los nombres de Abdalla Chicato, Mahomad Blanco y Hamed Garçon, su hermano (1451); Abrahen moro zapatero (1451); Abdalla Pineda, hijo del Maestre Hoçeyne Ferrador (1453); y Abdalla Chicarro (1453)[63]. En estos nombres vemos ya reflejados algunos de los apellidos que predominan en la documentación mudéjar trujillana finisecular y varios de estos personajes parecen ejercer una notable función en el seno de la aljama todavía varios años después. En efecto, por un documento de 1480, Maestre Abdalla Pineda y Hamete Garçon, además de Maestre Alí Zorzal, Alí Chicato y Maestre Alí ¿Cizneron? piden que se les entregue a otro moro trujillano hijo de doña Xançia que *dizen que torno cristiano*[64]. De todos ellos parece ser que es Maestre Abdalla Pineda, hijo de Maestre Hoçeyn Ferrador, la persona de mayor estatus social de todos los citados en tanto que aparece siempre en primera posición acompañado de *los otros moros*. Según veremos cuando nos refiramos a la morería, las casas de Abdalla Pineda y *el alcaçer de los herederos de Alí Ferrador*, que podría ser lo mismo, parece que se encontrarían en primera línea de expansión del barrio moro, es decir más cercanos a la judería o en ella propiamente, lo que podría corresponder a una preeminencia social. Su condición de *maestres* y el apelativo familiar *ferrador*, nos induce a pensar que gozarían del mayor estatus artesanal y económico dentro de la aljama. Además de la familia de los Ferrador, otra reseñada es la de los Chicato (¿mismo apellido que Chicarro?), si bien su relevancia socioeconómica no parece destacar tanto a tenor de que Alharín, hijo de Abdalla Chicato, era siervo de Juan de Chaves[65] y Alí Chicato fue arrendador de la carnicería musulmana[66]. Otro apellido

mudéjar que parece estar vinculado a la nobleza trujillana es el de Orellana, Abrayn Orellana (1483) y su hijo Abdalla Ismael (1485), y que estará muy extendido entre los moriscos de Trujillo en el siglo XVI[67].

Otra de las familias de la aljama trujillana de la segunda mitad del siglo XV es la de los Ollero-Rondi. En 1476 se perdona a *Haçan e Abrayme, fijos de Abrayme Ollero e Rondi su sobrino* por la muerte de *Avdalla hijo de Farax*[68]. Los conflictos internos de la aljama hemos de encuadrarlos también en el contexto político del momento puesto que, al igual que los judíos[69], los mudéjares eran partidarios de uno u otro bando trujillano en el tiempo de la guerra civil castellana[70]. Acaso propiciada o acrecentada por ésta, lo cierto es que las rivalidades mudéjares perdurarían en el tiempo y así, en 1484 se supo que el citado *Avdalla o Ahdalla Farax* fue asesinado por Mahomad Crespo y Alí de Castilblanco[71]. No sabemos cómo de involucrada estuvo la familia Ollero-Rondi en la muerte de Abdalla Farax. Pero la referencia a esta familia, y más concretamente al apellido Rondi, es muy interesante en tanto que parece vincular la zona extremeña con la toledana. De un lado, conocemos que en 1450 el abad del cabildo de los clérigos de Medellín entregó a *Mahomat Rondi y a su mujer Morayma* una viña en el pago de la Ortiga[72], y que otro Mahomad Rondi, o quizás el mismo o un descendiente, vivía o tenía casas en la Calle Nueva de la morería trujillana en 1497. Por otro lado, sabemos que un Rondi toledano, *don Abdalla el Rondi*, ejerce de *alcalde mayor de las aljamas de Castilla* a finales del siglo XIV y que sus descendientes continuarán con un alto estatus dentro de la aljama toledana del siglo XV[73]. Además, en Talavera de la Reina se documentan *Rondi el Viejo*, que será eximido de llevar la señal distintiva mora, o *Abrahen Rondi*, que estuvo en Guadalupe[74]. Todo ello pone muy en relación las tierras extremeñas y toledanas a través de esta relevante familia[75].

Pero sin duda alguna es la familia de los De la Plaza, los que gozan de mayor prestigio social y económico en la aljama de los moros de Trujillo. Sabemos que Mahomad de la Plaza recibió privilegios de parte del rey Juan II de Castilla y que éstos aún amparaban a sus descendientes a la altura de 1484. En este año, el linaje De la Plaza lo componían *mas de veynte personas e eran los mas ricos e acabdalados de la aljama*, por lo que cierta parte de la misma se quejó de que la lejana dispensa regia cubriese a tantos individuos de no contribuir en la repartición fiscal mudéjar[76]. La cuestión se decantó finalmente por el otorgamiento real en 1491 de una nueva exención de impuestos a Mahomad de la Plaza, hijo de Hamed de la Plaza y nieto de aquel primer Mahomad, como cabeza de la nueva

generación familiar[77]. Los De la Plaza acaparan gran parte de la documentación mudéjar trujillana del último cuarto de siglo, en la que aparecen ejerciendo como cabecillas de la aljama o al menos de una parte de ella. Es difícil conocer con exactitud el por qué de tales privilegios y preeminencia socio-económica aunque deducimos que ello se debería al enriquecimiento artesanal y mercantil a lo largo de generaciones. Probablemente, ya en la primera mitad del siglo XV, el primer Mahomad habría gozado de cierta prosperidad profesional en sus tiendas en la Plaza Mayor, lo que daría motivo al arraigo del apelativo familiar. Sabemos que su hijo Hamed, barbero, y los hijos de éste obtuvieron por parte del concejo en 1484 la prerrogativa especial de poder vender *sus mercadurias en las casas que tienen en la plaça en qualquier día*[78], pudiéndose saltar así la obligación de las minorías de guardar los días festivos cristianos. Además de ejercer de tenderos comerciantes y barberos, profesiones éstas de relativa comodidad, otros miembros del “linaje” sabemos que fueron zapateros[79]. Así pues, los De la Plaza tomaron parte activa en los conflictos internos, agravios cristianos y en fin, en la vida misma de la aljama y morería de Trujillo de fines del tiempo mudéjar, y tendrán su continuación en la etapa morisca[80].

#### • El apartamento islámico en el Arrabal

Tras las conquistas cristianas del territorio andalusí, los musulmanes que permanecieron bajo el poder castellano y leonés tendieron a agruparse en determinadas áreas de sus localidades con el fin de facilitarse su organización y solidaridad religiosa. Esta tendencia se vería reforzada con el aumento del rechazo social y político al que las minorías hubieron de hacer frente a partir de la segunda mitad del siglo XIV. Con los ordenamientos pronunciados por Catalina de Lancaster a principios del XV se constituyeron los primeros barrios moros y judíos bien delimitados y cercados en algunas ciudades castellanas. Aunque el confinamiento práctico no se llevó a cabo en este momento en la mayor parte del reino, este antecedente marcó simbólicamente el devenir urbano de las diferentes comunidades religiosas. Con el crecimiento económico y demográfico del *Quinientos* castellano también llegó la expansión extramuros de muchas villas y ciudades en las que se conformaron arrabales alrededor de los lugares de mercado. Se crearon nuevos templos y los grupos sociales dependientes de la

actividad comercial y artesanal fueron situando sus casas y tiendas en torno a las plazas. Entre estos grupos se encontrarían muchos judíos y musulmanes que sustentaban su economía en las nuevas áreas de expansión urbana. Esto ocurriría igualmente en Trujillo, que en el siglo XV vería extender su espacio poblado en torno a la plaza del arrabal de la iglesia de San Martín (siglo XIV). El otorgamiento del título de ciudad en 1430 y la concesión de mercado franco en 1465 avisan de la entidad urbana que la localidad trujillana alcanzaba mediado el siglo. Ya en 1434 tenemos constancia del asentamiento de judíos y mudéjares en la plaza[81], por lo que deducimos que dichas minorías tuvieron un papel muy relevante en el crecimiento del arrabal trujillano mucho antes de la delimitación de la judería y la morería tras el decreto de apartamiento de 1480.

Así las cosas, las comunidades religiosas minoritarias, junto a trabajadores rurales emigrados y comerciantes, conformarían el grueso de la población que se asienta en los arrabales urbanos durante la expansión del siglo XV. No hay que esperar al edicto de encerramiento de las minorías promulgado por los Reyes Católicos para hablar de distritos judío y moro propiamente dichos en ciudades y villas realengas como Trujillo y Cáceres, pues en estas localidades ya existían espacios urbanos concretos de vecindad de estos grupos religiosos. La diferencia radicaría entonces en la condición cercada o murada que tendrán estos ya existentes barrios después del mandato de 1480. Ejemplo evidente de ello es la conformación de la judería nueva de Cáceres en el entorno de la plaza mayor a partir de la transformación en ermita de San Antonio de la sinagoga intramuros en 1470[82] y la posterior promulgación del apartamiento entre cristianos, judíos y moros cacereños en 1478[83], como disposiciones anteriores al edicto general castellano. Algo parecido podría haber ocurrido en Trujillo puesto que hay constancia de los templos judaico e islámico del arrabal antes de la orden de 1480, aunque sería a partir de esta fecha cuando se desarrollarían y cercarían los barrios. La judería trujillana ha sido ya muy bien estudiada y de su sinagoga se ha llegado a intuir una primera fecha constructiva a finales del siglo XIV o principios del XV, lo cual apoya la hipótesis de un espacio de temprano asentamiento hebreo en el arrabal[84]. Asimismo, la comunidad mudéjar podría haber seguido los mismos pasos con la edificación de una mezquita en la zona de expansión sur de la ciudad, al costado del barrio judío. De esta mezquita, posterior convento de San Francisco, nos da cuenta un documento de 1479 en el que se exime de huéspedes a la aljama de moros de Trujillo y a su templo y corrales[85]. Parece obvio pues que los apartamientos judío y moro trujillanos se efectuaron en torno a oratorios y “proto-barrios” ya existentes en el arrabal.



Sabemos por un documento de 1482, tan solo dos años posterior a la orden de encerramiento, que en la calle *que sale de los mesones de Santi Spiritus* (Calle Nueva, actual calle Margarita Iturralde), entonces ejido de la ciudad, ya tenían solares los moros Yuçuf de la Plaça y Ali Botali y existía el *alcaçer de los herederos de Aly Ferrador*, con los que lindaba el solar que Álvaro de Escobar dejó en censo a Mahomad hijo de Avdalla de Alcántara[86]. Ya dijimos más arriba que uno de *los herederos de Aly Ferrador* podría haber sido Abdalla Pineda, hijo de Hoçeyn Ferrador, del cual sabemos que vivió en la calle Nueva de la judería[87]. Así, siguiendo a Marciano de Hervás, creemos que las casas de Abdalla Pineda se encontrarían en dicha calle Nueva en una zona de transición entre los barrios judío y moro[88] y que, añadimos, pudieran corresponderse con el mismo *alcaçer de los herederos de Aly Ferrador*, en primera línea de expansión del barrio islámico. En efecto, el espacio urbano mudéjar se desarrollaría a partir de entonces hacia el ejido de la ciudad, gran parte del cual era propiedad de Álvaro de Escobar, en el área comprendida entre la judería y el *alcaçer* de los Ferrador por el norte, la mezquita por el oeste, la plazuela de Sancti Spiritus por el sur, y San Miguel por el este[89]. Parte de la morería sería también *la calle que es a espaldas de la calle Nueva [...] que dizen del Pozuelo*, donde en 1494 tenían casas Hamed Boto (zapatero), Hamed Alfaque (yerno de Avdaya del Barco) y Mahomad Çegallon[90]. Esta calle del Pozuelo pudiera corresponderse con la calle Gurría, hoy cegada, y su continuación hasta la intersección entre San Miguel y la calle Nueva en su sector islámico, enlazando así la Rinconada de la judería con la morería en paralelo a la calle Nueva. La calle del Pozuelo habría sido igualmente una primitiva zona de asentamiento y expansión urbana de las minorías. Pero la arteria principal de ambos distritos judío y moro sería la calle Nueva, dividida por ello en dos sectores y probablemente con postigos que separaran ambos grupos religiosos. La parte islámica se desarrolló y pobló enormemente en los últimos años del siglo XV[91] y aún en los primeros años moriscos hasta el punto de ser la calle trujillana más poblada a la altura de 1518[92]. En esta calle se encontraban también las dos carnicerías musulmanas hasta que en 1487 el concejo obligó a trasladarlas a la calle Olleros y fusionarlas en un solo establecimiento[93].



Imagen 1: La morería de Trujillo sobre el plano de Coello de mediados del siglo XIX.

La dedicación mayoritariamente artesanal y comercial de la población del arrabal haría arraigar los nombres de los oficios según su predominio en las distintas calles del perímetro de la judería y la morería desde fines del siglo XV. Así, las calles de Olleros, Herreros, Carnicerías o Zurradores, responderían a esta dinámica. Asimismo, la plazuela del Azoguejo, que no existía en aquel entonces, podría deber su nombre a cierta actividad mercantil en la zona limítrofe entre ambos barrios. Existe documentación a este respecto que nos habla de los intentos por parte del concejo de prohibir o regular el comercio en las calles de la morería y la judería antes de que las mercancías llegaran a la plaza[94]. Además de las tiendas y los talleres artesanales, conocemos la existencia de mesones en la plazuela de Sancti Spiritus y de las posadas de los judíos Cohen en la Rinconada de la plaza Mayor. Por otro lado, a los templos judío y musulmán, hemos de sumar los cristianos de San Martín, San Miguel, Sancti Spiritus y, a partir de 1492, los conventos de la Encarnación y de Santa Isabel, éste último en el lugar de la sinagoga después de la expulsión de los judíos. Por tanto, hemos de imaginar un arrabal trujillano muy poblado, activo y bullicioso en los últimos momentos de coexistencia entre las tres religiones. Ya en 1502, con el edicto de bautismo forzoso de todos los musulmanes de Castilla, el templo islámico de Trujillo tornará a convento de San Francisco y los mudéjares “se convertirán” en moriscos que seguirán viviendo

mayoritariamente en la calle Nueva de la hasta entonces morería.

Fuera del barrio moro, los musulmanes también gozarían de espacios propios como el cementerio o *maqbara*. En 1498, la aljama mudéjar solicitó al concejo *señalar en el berrocal, çercana a la çerca de la Jorjoterra, un pedaço de tierra para honsario e fasya la torre de Montejo, que es en el exudillo*, ante lo cual se preguntaba Marciano de Hervás si los moros estarían solicitando un nuevo lugar de enterramiento o si por el contrario requerían de más territorio en el solar de su cementerio[95]. No encontramos respuesta para ello, pero hemos de tener en cuenta el incremento que se produce de la población mudéjar trujillana por las mismas fechas en que el documento se redacta. Y en lo que respecta a la ubicación exacta de la necrópolis, conociendo la inmensidad del berrocal trujillano y desconociendo la pista de la *çerca de la Jorjoterra*, su detección se presenta dificultosa. No obstante, el topónimo *Montejo* y sobre todo las noticias sobre *el pago de los moriscos en el Albaladejo* relativas ya al siglo XVI, nos hacen intuir su localización al suroeste del municipio, en el entorno del embalse de la Albuera[96]. Sea donde fuere, su descubrimiento ayudaría a conocer mejor a este grupo étnico-cultural trujillano antes del cambio forzado de sus costumbres religiosas.

## • Conclusiones

A lo largo de estas páginas hemos visto como la tradición andalusí pervivió en el territorio extremeño y trujillano una vez que éste pasó a dominio cristiano. A partir de entonces los musulmanes vivieron su religión en minoría, no tratándose de un islam residual sino de la continuación en el tiempo y la adaptación a la nueva realidad político-social de la cultura preexistente. Sin embargo, con el correr de los siglos bajomedievales las comunidades mudéjares castellanas sufrieron un progresivo deterioro de su primitiva condición tolerada y fueron perdiendo derechos sociales y jurídicos. La animadversión hacia ellos varió según reinados e intereses de las jerarquías, pero a finales del siglo XV se vislumbraba ya el final del período “tolerante”. La orden de encerramiento de 1480 supuso el fracaso definitivo de la integración cultural de la sociedad castellana y en 1502 terminó la “era mudéjar”. No obstante, la herencia islámica subsistió durante un tiempo más y probablemente su espíritu y sangre corran aún por nuestras calles contemporáneas.

La aljama mudéjar de Trujillo gozó de relevancia artesanal y económica en el ámbito local y comarcal y de cierta importancia demográfica en su contexto extremeño y castellano. Ejemplo de lo primero es la aglomeración de artesanos en el arrabal y la propia expansión urbana de finales del siglo XV en torno a los barrios de las minorías. En la actualidad se otorga a los judíos una mayor distinción histórica de haber procurado el crecimiento finisecular del arrabal, sin embargo, la minoría musulmana determinó igualmente, si no más, el devenir urbanístico de la ciudad. De otro lado, un futuro descubrimiento de la necrópolis islámica posibilitaría un mejor conocimiento de los hasta ahora muy olvidados mudéjares trujillanos. En cuanto al aspecto regional e interregional queda por estudiar la movilidad y relaciones de los mudéjares trujillanos y extremeños con los del resto de la corona castellana y con el particular vecino portugués. Algunas familias mudéjares trujillanas nos pueden aportar una valiosa información a este respecto. Familias que por otro lado seguirán habitando el arrabal trujillano en el siglo XVI continuando así con el legado islámico-andalusí, gran parte del cual queda aún por redescubrir. Sirva pues el presente estudio de primera y general aproximación a la realidad mudéjar de Trujillo en la que seguiremos profundizando en próximos trabajos.

[1] La principal obra sobre los mudéjares de la centuria decimonónica es, FERNÁNDEZ Y GONZÁLEZ, F., *Estado social y político de los mudéjares de Castilla*, Madrid, 1866, reimp., Madrid, 1985.

[2] Miguel Ángel Ladero Quesada publicó las fuentes documentales para el estudio de los mudéjares en 1969 y a partir de entonces profundizó en su análisis histórico, LADERO QUESADA, M. Á., *Los mudéjares de Castilla en tiempo de Isabel I*. Valladolid, 1969; “Los mudéjares de Castilla en la Baja Edad Media”, en *Actas del I Simposio Internacional de Mudejarismo*, Centro de Estudios Mudéjares, Teruel 1981, pp.349-390; o “Los mudéjares en los reinos de la Corona de Castilla. Estado actual de su estudio”, en *Actas del III Simposio Internacional de Mudejarismo*, Centro de Estudios Mudéjares, Teruel, 1986, pp. 5-20. Los *Simposia Internacionales de Mudejarismo* organizados por el Centro de Estudios Mudéjares de Teruel (CEM) comenzaron su andadura en 1975 y van ya por la XII edición (Actas 2013). La revista *Sharq al-Andalus*, coeditada por el CEM y por la Universidad de Alicante, centra su investigación en los estudios mudéjares y moriscos desde principios de los años 90.

[3] En este sentido destacan los estudios sobre la Corona de Aragón, especialmente de los reinos de Aragón y Valencia, sobre el reino de Navarra y sobre el caso particular del reino de Granada, para los cuales la documentación y bibliografía es amplísima y muy rica. Sirvan como obras de carácter general: HINOJOSA MONTALVO, J. *Los mudéjares. La voz del Islam en la España cristiana*, Centro de Estudios Mudéjares, Instituto de Estudios Turolenses, Teruel, 2002, 2 vols.; o ECHEVARRÍA ARSUAGA, A., *La minoría islámica de los reinos cristianos medievales: moros, sarracenos, mudéjares*, Ed. Sarriá, Madrid, 2004. Para el reino de Portugal véase: BARROS, M. F. L. de, *Tempos e Espaços de Mouros. A minoría muçulmana no Reino Português (Séculos XII a XV)*, Lisboa, Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2007; o ib. *A Comuna Muçulmana de Lisboa (sécs. XIV e XV)*, Lisboa, Ed. Hugin, 1998 (Colecção «Biblioteca de Estudos Árabes», nº 4); o, de especial interés para la región extremeña, BRANCO CORREIA, F. “Los Mudéjares en Elvas (Portugal), una sociedad de frontera”, en *Los Moriscos y su legado, desde ésta y otras laderas*, Instituto de Estudios Hispano-lusos, 2010, pp. 173-181.

[4] Por citar tan solo algunos de los investigadores de las regiones limítrofes con Extremadura: Castilla la Vieja ha sido estudiada, entre otros historiadores, por TAPIAS SÁNCHEZ, S. de, “Los mudéjares de Extremadura castellano-leonesa: notas sobre una minoría dócil (1085-1502)”, *Studia Historica. Historia Medieval*, 7 (1989), pp. 95-125, ECHEVARRÍA ARSUAGA, A., *The City of the Three Mosques: Ávila and its Muslims in the Middle Ages*, Textualia, Reichert Verlag, 2011, 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. 205-252, o VILLANUEVA ZUBIZARRETA, O., “Regulación de la convivencia con los mudéjares en las ciudades de la cuenca del Duero”, en *La convivencia en las ciudades medievales, Encuentros Internacionales del medievo*. Nájera, 2007, 351-367; sobre Castilla la Nueva, ROMERO SAINZ, M., *Mudéjares y moriscos en Castilla-La Mancha: aproximación a su estudio*, Llanura, Piedranueva (Ciudad Real), 2007, para Toledo véase, MOLÉNAT, J. P., “Les musulmans de Tolède aux XIV et XV siècles”, *Les Espagnes médiévales: aspects économiques et sociaux: mélanges offerts à Jean Gautier Dalché*, Les Belles Letres, Paris, 1983, pp. 175-190, para Talavera de la Reina, MORENO MORENO, Y., “Los mudéjares talaveranos y sus actividades laborales durante el siglo XV”, en *Cuaderna* nº 18-19 (2010-2011), pp. 51-75, o para el Campo de Calatrava, ALMAGRO VIDAL, C. “La Orden de Calatrava y la minoría mudéjar”, en FERNANDES, I. (coord.), *As Ordens Militares. Freires, Guerreiros, Cavaleiros. Actas do VI Encontro sobre Ordens Militares*, Vol. 2,

Palmela, 2012, 617-630; y en la Andalucía del Guadalquivir destaca GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M., “Mudéjares andaluces (ss. XIII-XV)”, *Andalucía entre Oriente y Occidente (1236-1492)*, *Actas del Coloquio Internacional de Historia Medieval de Andalucía*, Emilio Cabrera (coord.), Diputación Provincial, Córdoba, 1988, pp. 537-550. Para un estado de la cuestión, LADERO QUESADA, M.Á., “Los mudéjares de Castilla cuarenta años después” en *La España Medieval*, 2010, vol. 33, pp. 383-424.

[5] A partir de 2008 empezaron a ver la luz las escasas investigaciones enfocadas de manera concreta en la minoría mudéjar de Extremadura: MOLÉNAT, J. P., “Alfaquíes anonymes dans la Castille des Rois Catholiques. Une affaire de succession entre moros d’Estremadure dans les dernières années du XVe siècle”, en *Biografías mudéjares*, Madrid, 2008; ib. “Hornachos fin XVe-début XVIe siècles”, *En la España Medieval*, vol. 31 (2008), pp. 161-176; DÍAZ GIL, F., “Herederos de al-Asnām, aljamas de la Serena (siglos XIII-XV)”, en *XXXVIII Coloquios Históricos de Extremadura*, T. I, Trujillo, 2010, pp. 83-103; REDONDO JARILLO, M. C., “La comunidad mudéjar de Plasencia durante el reinado de los Reyes Católicos”, *Medievalismo*, 23, 2013, pp. 291-341.

[6] Baste citar algunos ejemplos: PÉREZ ÁLVAREZ, M. Á., *Fuentes árabes de Extremadura*, Universidad de Extremadura, Cáceres, 1992; TERRÓN ALBARRÁN, M., *Extremadura musulmana. Badajoz 713-1248*, Badajoz, 1991; CLEMENTE RAMOS, J., *La Extremadura musulmana (1142-1248). Organización defensiva y sociedad*, Anuario de Estudios medievales, nº 24, 1994, pp. 647-702; DÍAZ ESTEBAN, F. (ed.), *Bataliús, el Reino Taifa de Badajoz: estudios*, Madrid, Letrúmeno, 1996; y *Bataliús II: nuevos estudios sobre el Reino Taifa de Badajoz*, Madrid, Letrúmeno, 1999; GIBELLO BRAVO, V. M., *El poblamiento islámico en Extremadura. Territorio, asentamientos e itinerarios*, Mérida 2006; FRANCO MORENO, B., “El poblamiento del territorio extremeño durante el periodo Omeya de Al-Andalus (ss VIII-XI): estudio historiográfico y últimos resultados arqueológicos”, *VIII Congreso de Estudios Extremeños* / coord. por Faustino Hermoso Ruiz, 2007, pp. 571-595; o las Actas de Congresos como los realizados desde hace pocos años en Mérida sobre *La Frontera Inferior de al-Ándalus*.

[7] La bibliografía es abundante sobre todo en el caso de los moriscos de Hornachos, algunos estudios clásicos sobre estos musulmanes “conversos” en Extremadura son: FERNÁNDEZ NIEVA, J., “Un censo de moriscos extremeños de la Inquisición de Llerena (año 1594)”,

*Revista de Estudios Extremeños*, Tomo XXIX, Nº I, Badajoz, 1973, pp. 149-176; HERNÁNDEZ BERMEJO, M. Á., SÁNCHEZ RUBIO, R. y TESTÓN NÚÑEZ, I., “Los moriscos en Extremadura 1570-1613”, en *Studia Historica Historia Moderna*, vol. XIII (1995), pp. 89-118; GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, A., *Hornachos, enclave morisco. Peculiaridades de una población distinta*, Mérida, Editora Regional de Extremadura, 1990; o más recientemente las Actas de los XXXVIII Coloquios Históricos de Extremadura, dedicados a los moriscos en Extremadura en el IV centenario de su expulsión (Trujillo del 21 al 27 de septiembre de 2009), Asociación Cultural Coloquios Históricos de Extremadura, 2010.

[8] De hecho, fue María del Pilar Mogollón quien primeramente se acercó al estudio de los mudéjares desde la perspectiva regional, pero su objetivo era el arte y no el aspecto socio-religioso islámico, MOGOLLÓN CANO-CORTÉS, M. P.: *El Mudéjar en Extremadura*, vol. I, Tesis doctoral, Universidad de Extremadura, 1984; o ib. “Los alarifes moriscos y las realizaciones mudéjares en la villa de Hornachos”, en *Mudéjares y moriscos, cambios sociales y culturales: actas*, 2004, pp. 243-254 (*Simposio Internacional de Mudejarismo* (9. 2002. Teruel)). Desde la arqueología, las excavaciones del área de la Morería de Mérida han aportado una valiosísima información para el conocimiento de los musulmanes bajomedievales: ALBA CALZADO, M. (1997): «Ocupación diacrónica del Área arqueológica de Morería (Mérida)». *Excavaciones Arqueológicas en Mérida 1994-1995*, Memoria 1, Consorcio de la Ciudad Monumental de Mérida, pp. 285-316; ib., “Origen de la “Morería” de Mérida”, *FORO* nº 28, Mérida, 2002; ib. (2008): “Evidencias arqueológicas y fuentes escritas sobre el barrio alfarero de Mérida durante los siglos XV, XVI y XVII.” *Actas das IV Jornadas de cerámica medieval e pos-medieval*, celebradas en el año 2000, Tondela (Portugal), pp. 143- 155. Y desde la filología, tras el descubrimiento de los manuscritos árabes de Hornachos en 2003, PÉREZ ÁLVAREZ, M. Á. y REBOLLO ÁVALOS, M. J., “Lengua y cultura de los moriscos: la comunidad de Hornachos”, en *Alborayque Revista de la Biblioteca de Extremadura*, 3, (2009) Badajoz, pp. 127-143.

[9] La minoría judía en Extremadura, como en el resto de España y Portugal, ha recibido una mayor atención por parte de los historiadores y demás estudiosos, pero aún se carece de una obra que recopile todo el judaísmo regional. Algunos estudios son: LACAVE RIAÑO, J. L., “Sinagogas y juderías extremeñas”, *Sefarad, Revista de Estudios Hebraicos y Sefardíes*, Año 40, nº 2 (1980), pp. 215-234; ib., “Los judíos de Extremadura antes del siglo XV”, *Actas de las Jornadas de Estudios Sefardíes*, Cáceres, (24-26 de mayo de 1980), Universidad de Extremadura, 1981, pp. 201-213; FERNÁNDEZ NIEVA, J., “Judíos y judaizantes en la Baja

Extremadura”, *Actas de las Jornadas...*, 1981, pp. 251-265; CORTÉS CORTÉS, F., CASTELLANO BARRIOS, L., ESCUDERO RÍOS, A. J., y ESCUDERO RÍOS, I. (coords.), *Del candelabro a la encina: raíces hebreas en Extremadura / Actas de las Jornadas de Estudios Judaicos*, Badajoz, Diputación de Badajoz, 1996; sobre el judaísmo en la provincia de Cáceres destacan las obras de Marciano de Hervás, entre otras, HERVÁS, M. de, *Documentos para la historia de los judíos de Coria y Granadilla*, Coria, Ayuntamiento de Coria, 1999; o ib., *Historia de los judíos de Plasencia y su tierra I. De los orígenes a la Inquisición siglos XII-XVIII; 2. Colección Diplomática (1187-1823)*, Sevilla Medios Audiovisuales 2009 (Libro electrónico).

[10] Desde las fuentes documentales crónicas, VIGUERA MOLINS, M. J., “Trujillo en las crónicas árabes”, en *Actas del Congreso Trujillo Medieval*, Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes, Trujillo, 2002, pp. 185-226; y epigráficas, DÍAZ ESTEBAN, F., “Dos nuevas inscripciones árabes de Trujillo y relectura de una tercera” *Homenaje al Prof. Darío Cabanelas*, 2, Granada, Universidad de Granada, 1987, II, pp. 171-181; ib., “Inscripciones árabes y hebreas de Trujillo”, en *Actas del Congreso Trujillo Medieval...*, 2002, pp. 27-40; PÉREZ ÁLVAREZ, M. Á., *Fuentes Árabes...*, pp. 209, 215, 217, 219, 223, 225; desde la arqueología del territorio está siendo muy importante la labor de Sophie Gilote, GILLOTE, S., “La Villeta de Azuquén: une fortification du Xe-XIe siècle dans la région de Trujillo”, *Mil Anos de Fortificações na Península Ibérica e no Magreb (500-1500): Simpósio Internacional sobre Castelos*, Lisboa, 2001, pp. 825-832; ib., “Émergence et déclin de la structure urbaine musulmane en Estrémadure centre orientale”, *Castrum 8. Le château et la ville. Espaces et réseaux (VIe-XIIIe siècle)*, Casa de Velázquez-École Française de Rome, Madrid, 2008, pp. 71-88; ib., “Al margen del poder. Aproximación arqueológica al medio rural extremeño (ss. VIII-XIII)”, en *Arqueología Medieval, La transformació de la frontera medieval musulmana*, II, Pagès Editors (2008), Lleida, 2009, pp. 53-79; o la arquitectura islámica trujillana, RAMOS RUBIO, J. A., “La alcazaba medieval de Trujillo”, *XVII Coloquios Históricos de Extremadura*, 1988; VALDÉS FERNÁNDEZ, F., “La fortificación islámica en Extremadura: resultados provisionales de los trabajos de las alcazabas de Mérida, Badajoz y Trujillo y en la cerca urbana de Cáceres”, en *Extremadura arqueológica*, nº 2 (1991), pp. 547-558.

[11] BEINART, H., *Trujillo: a Jewish Community in Extremadura on the Eve of Expulsion from Spain*, Jerusalem: Magnes Press of Hebrew University, 1980; RAMOS RUBIO, J. A., «La Comunidad Judía de Trujillo. La judería y la sinagoga», *Bataliús, el Reino Taifa de Badajoz: estudios*, Madrid, Letrúmeno, 1996, pp. 219-232; ib., “Nuevas aportaciones histórico-



artísticas de la comunidad judía de Trujillo”, *Alcántara*, 40 (1997), pp. 13-35; HERVÁS, M. de, “Noticias sobre los judíos de Trujillo en el reinado de Pedro I (1350-1369)”, *XXVIII Coloquios Históricos de Extremadura*, Badajoz, 2001; ib., “Nuevos datos sobre el apartamiento judío y la sinagoga de Trujillo (1480-1492)”, *Judaísmo hispano: Estudios en memoria de José Luis Lacave Riaño*, 2 (Madrid, 2002), pp. 607-616; y más recientemente, ib., *Judíos y cristianos nuevos en la historia de Trujillo*, Badajoz, 2008.

[12] Entre las fuentes sobre el Trujillo medieval sobresalen por su relevancia: las documentales, SÁNCHEZ RUBIO, M. A., *Documentación medieval, Archivo Municipal de Trujillo (1256-1516)*, 3 tomos, Institución Cultural “El Brocense”, Cáceres, 1992-1995.; y bibliográficas, ib., *El Concejo de Trujillo y su alfoz en el tránsito de la Edad Media a la Edad Moderna*, Caja Salamanca y Soria, Unex, Badajoz, 1993; o FERNÁNDEZ-DAZA ALVEAR, C., *La ciudad de Trujillo y su tierra durante la Baja Edad Media*, Junta de Extremadura, Badajoz, 1993; así como multitud de estudios publicados en las *Actas de los Coloquios Históricos de Extremadura* celebrados en Trujillo desde 1971.

[13] Sobre el término, véase MAÍLLO SALGADO, F., “Acerca del uso, significado y referente del término mudéjar”, en *Actas del IV Congreso Encuentro de las Tres Culturas*, ed. C. Carrete Parrondo, Toledo, 1988, pp. 103-112.

[14] ECHEVARRÍA ARSUAGA, A., “Los Mudéjares: ¿minoría, marginados o “grupos culturales privilegiados”?”, *Medievalismo*, nº 18 (2008), pp. 45-65, aquí p. 48.

[15] GILLOTE, S., “El yacimiento de Albalat en el contexto del poblamiento medieval en el norte de Extremadura”, *I-II Jornadas de Arqueología e Historia Medieval, Frontera Inferior Andalusí*, Mérida, 2011, pp. 147-164, aquí pp. 161-162.

[16] Es importante diferenciar entre moros siervos o esclavos y moros libres (mudéjares), pues los primeros ya aparecen en la documentación cristiana desde épocas anteriores, véase ECHEVARRÍA ARSUAGA, A., “La “mayoría” mudéjar en León y Castilla: legislación real y distribución de la población (siglos XI-XIII)”, *En la España Medieval*, 29 (2006), pp. 7-30, esp. pp. 14-18.

[17] *Ibédem*, p. 23; y BARROS, M. F. L. de.: “As comunas muçulmanas em Portugal (subsídios para o seu estudo)” en *Revista da Faculdade de Letras*, II série, vol. VII, Porto, 1990, p. 87.

[18] ECHEVARRÍA ARSUAGA, A., “La “mayoría”...”, pp. 21-24.

[19] CLEMENTE RAMOS, J., *La Extremadura musulmana...*, pp. 649-650.

[20] Así parece deducirse de la noticia que Ibn Šāhib al-Šalā nos aporta de él cuando refiere que sirvió al califa almohade durante varios meses en 1168 en Marrakech, PÉREZ ÁLVAREZ, M. Á., *Fuentes árabes...*, p. 145. Sobre este noble castellano en la corte del rey de León, véase LUIS CORRAL, F., “Un castellano en la corte del rey Fernando: breves notas para el estudio de las relaciones monarquía/nobleza en el siglo XII”, en *El historiador y la sociedad: homenaje al profesor José M<sup>a</sup> Mínguez* / coord. por Pablo de la Cruz Díaz Martínez, Fernando Luis Corral, Iñaki Martín Viso, Universidad de Salamanca, 2013, pp. 115-127.

[21] A la muerte de Fernando Rodríguez de Castro en 1185, su hijo Pedro Fernández se hizo vasallo de Alfonso VIII de Castilla y le entregó el señorío de Trujillo, que posteriormente el rey donó a la Orden de Santiago.

[22] Sobre la fecha de la conquista castellano-leonesa de Trujillo hay algunas divergencias, RUIZ MORENO, M. J., “1233, la reconquista de Trujillo”, *XLII Coloquios Históricos de Extremadura* (2013).

[23] MONTAÑA CONCHIÑA, J. L. de la, “Poblamiento y ocupación del espacio: el caso extremeño (siglos XII-XIV)”, *Revista de Estudios Extremeños*, vol. 60, nº 2 (2004), pp. 569-596, aquí pp. 576-578.

[24] *Ibédem*, p. 581.

[25] ECHEVARRÍA ARSUAGA, A., “La “mayoría”...”, p.24

[26] Algunos musulmanes cautivos fueron trasladados a Toledo, ECHEVARRÍA ARSUAGA, A., *La minoría islámica...*, pp.34-37.

[27] Hemos de tener en cuenta que también emigrarían muchos musulmanes hacia el reino de Granada, siguiendo la recomendación de los alfaquíes.

[28] ECHEVARRÍA ARSUAGA, A., “La “mayoría”...”, pp. 27-28.

[29] El término *morería* refiere en este concreto a *aljama* y no a morería como espacio físico o barrio islámico, concepto de finales del siglo XV.

[30] GABROIS DE BALLESTEROS, M., *Historia del Reinado de Sancho IV*. Madrid, Tip. de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1922-1928, Apéndice documental, p. CLXXIX.

[31] Se refiere a la localidad portuguesa de Moura que, perteneciente al reino castellano-leonés, se vinculó al “ámbito extremeño” hasta que por el tratado de Alcañices de 1297 pasó al reino de Portugal. En su artículo, la profesora Echevarría también cita la *morería* de Serpa, también localidad portuguesa en aquellos momentos castellana, pero en las fuentes que nosotros hemos manejado no aparece dicha topónimo, ECHEVARRÍA ARSUAGA, A., “La “mayoría”...”, p. 28.

[32] Valencia de Alcántara.

[33] Benquerencia de la Serena.

[34] De las que se recauda 7.382 maravedíes, cifra que sin embargo no aporta demasiado al análisis particular de la minoría musulmana trujillana por lo general del dato, LÓPEZ DAPENA, A., *Cuentas y gastos (1292-1294) del rey D. Sancho IV el Bravo (1284-1295)*, Córdoba, 1984, p. 199.

[35] Nótese que no se refiere a las del obispado de Coria sino tan solo a la de la localidad cauriense, en la que se recaudan 569 maravedíes, *Ibidem*, p. 636.

[36] De los cuatro principales núcleos de la diócesis placentina: Béjar, Plasencia, Trujillo y Medellín, solamente los dos últimos están al sur del Tajo y por tanto en territorio fehacientemente poblado de musulmanes, frente a las dudas que se puedan tener para el área norte del río. Si bien, pensamos que para estos momentos también estaba constituida la

aljama de Plasencia debido probablemente a alguna política repobladora castellana de principios del siglo XIII de la que quizás también participó Trujillo.

[37] Con esta locución interpretamos que la población mudéjar no se limitaba tan solo a las localidades citadas si no que por el contrario estaba muy dispersa por gran parte del territorio extremeño, principalmente en el maestrazgo de la Orden de Santiago, donde tenemos constancia para siglos posteriores de aljamas constituidas en Mérida y Llerena y de musulmanes repartidos por todo el ámbito rural, RODRÍGUEZ BLANCO, D., *La Orden de Santiago en Extremadura en la Baja Edad Media (siglos XIV y XV)*, Editora Regional Extremeña, Colección de Historia, Excma. Diputación Provincial de Badajoz, Badajoz, 1985, p. 366.

[38] Otro factor interesante por estudiar en profundidad para fortalecer aún más la hipótesis de la permanencia musulmana en el Trujillo cristiano es la toponimia, a través de la cual se podría rastrear la pervivencia de ciertos elementos de época andalusí como por ejemplo el topónimo *Albaladejo*, documentado en Trujillo a principios del siglo XVI siempre en relación con “*el pago de los moriscos*”, LÓPEZ ROL, M. L., *Archivo Municipal de Trujillo, Catálogo I (1256-1599)*, Badajoz, 2007, p. 85 y ss.

[39] ECHEVARRÍA ARSUAGA, A., *La minoría islámica...*, pp.38-39.

[40] MONTAÑA CONCHIÑA, J. L. de la: ““E levaran captivos e derribaram o logar todo”. La Guerra en la frontera castellano-portuguesa (siglos XIV-XV)” en *Norba, Revista de Historia*, vol. 21 (2008), pp. 11-28.

[41] AMT. Leg. 1.1, Nº 1, Fols. 1r-1v; doc. 51 en SÁNCHEZ RUBIO, M. A., *Documentación medieval...*, tomo I, p. 61.

[42] FERNÁNDEZ Y GONZÁLEZ, F., *Estado social y político...*, pp. 397-399, doc. LXXVI y pp. 400-405, doc. LXXVII.

[43] El Ordenamiento de 1412 se cumplió en Valladolid donde se llevó a cabo el confinamiento moro, al contrario que en Ávila donde la comunidad mudéjar protestó por la violación de su situación jurídica. Sobre estos casos, véase: VILLANUEVA ZUBIZARRETA, O.,

“Vivir y convivir bajo la señal de la media luna: mudéjares y moriscos en Valladolid”, *El arte mudéjar en Valladolid*, Diputación de Valladolid, 20017, pp. 19-33; y ECHEVARRÍA ARSUAGA, A., *The City of the Three Mosques: Ávila...* En Plasencia se efectuó en 1412 la segregación espacial de los judíos en el área de la Mota, HERVÁS, M. de, *Historia de los judíos de Plasencia...*, pp. 31 y ss.

[44] Sobre la legislación medieval contra las minorías existe cuantiosa bibliografía. Sirva como ejemplo para el caso mudéjar castellano, ECHEVARRÍA ARSUAGA, A., “Política y religión frente al Islam: la evolución de la legislación real castellana sobre los musulmanes en el siglo XV”, *Qurtuba, Estudios Andalusíes*, 4 (1999), pp. 45-72.

[45] ECHEVARRÍA ARSUAGA, A., *La minoría islámica...*, pp. 67-71.

[46] AGS, RGS (mayo 1476), fol. 346.

[47] AMT. Leg. 5.22; doc. 147 (7-13, agosto, 1494) de SÁNCHEZ RUBIO, M. A., *Documentación medieval...*, tomo 1, pp. 203-204

[48] AMT. Leg. 2, carp. 2 <Ordenanzas municipales (1415-1517)> fols. 130-131; SÁNCHEZ RUBIO, M. A., *Documentación medieval...*, tomo 3, p. 133.

[49] LADERO QUESADA, M. Á., “Los mudéjares de Castilla...”, p.360.

[50] Datos publicados en VIÑUALES FERREIRO, G., “El repartimiento el <servicio y medio servicio> de los mudéjares de Castilla en el último cuarto del siglo XV”, *Al-Qantara XXIV*, 1 (2003), pp. 179-202, aquí p. 190.

[51] Con la aljama trujillana tributan los musulmanes de Cáceres y con la placentina los de Garrovillas, mientras que con la metellinense no se especifica.

[52] Existen ciertos indicios de habitantes musulmanes en poblaciones como Cañamero o Castilnovo a finales del siglo XV y ya como moriscos a principios del XVI.

[53] Hornachos aportó 20.000 maravedíes en 1477 de *servicio y medio servicio*, mientras que

entre 1480 y 1493 pagó “sólo” 6.000-7.000 maravedíes, para volver a ser la mayor contribuyente entre 1494 y 1501 (12.000 mrvs.), VIÑUALES FERREIRO, G., “El repartimiento el <servicio y medio servicio>...”, pp. 194-195.

[54] Hornachos estuvo poblada exclusivamente de musulmanes en la Baja Edad Media y su aljama ejercía igualmente como institución concejil de la villa, MOLÉNAT, J. P., “Hornachos fin XVe- ...”, p. 162 y ss.

[55] LADERO QUESADA, M. Á., *Los mudéjares de Castilla...*, p. 19.

[56] El profesor Luis Suárez había calculado que la comunidad judía de Trujillo tendría unas 300 familias a finales del siglo XV, cifra que Haim Beinart rebajó a unas 50 y que Marciano de Hervás tomó como más fiable, aunque dejando la posibilidad de que el listón se pudiera alzar hasta las 60-70 familias hebreas trujillanas, . La mayor comunidad judía altoextremeña fue la de Cáceres, con unas 130 familias, HERVÁS, M. de, *Judíos y cristianos nuevos...*, p. 62

[57] A pesar de que teóricamente las minorías religiosas estaban eximidas de estos impuestos, judíos y mudéjares trujillanos fueron obligados a sufragar algunas campañas de la Guerra de Granada. Para 1485-1486, Marciano de Hervás recoge estos datos tributarios del AMT donde la minoría hebrea aporta casi tres veces más que la musulmana, *Ibidem*, pp. 232-233.

[58] SÁNCHEZ RUBIO, M. A., *Documentación medieval...*, tomo 3, p. 131; AMT, leg. 5 carp. 1: <Actas municipales (1485-87)> fol. 42; y leg. 2 carp. 2 <Ordenanzas municipales (1415-1517)> fol. 128, cit. en HERVÁS, M. de, *Judíos y cristianos nuevos...*, p. 213.

[59] La prohibición del trabajo en público en los días festivos cristianos podía ser solventada por el pago de un impuesto fraudulento llamado la “igualada”, lo que dio lugar a una serie de conflictos entre los alguaciles y las minorías, SÁNCHEZ RUBIO, M. A., *Documentación medieval...*, tomo 3, pp. 132-133; y HERVÁS, M. de, *Judíos y cristianos nuevos...*, pp. 207-209.

[60] *Ibidem*, pp. 184-189.

[61] *Ibidem*, pp. 209 y ss.

[62] Todos estos oficios artesanales nos aparecen vinculados a los musulmanes trujillanos. El trabajo del cuero y del zapato parece haber sido de cierta importancia para esta minoría mudéjar como se aprecia en las Actas del Concejo de 1498, AMT, Leg. 3 fol. 32-83 y 87v; y apunta FERNÁNDEZ-DAZA ALVEAR, C., *La ciudad de Trujillo...*, p. 202. En cuanto a la construcción, hay referencias a mudéjares en la obra de la desconocida *torre de las brujas* en 1498 y destaca el caso específico del *moro carpintero*, Roduan, que trabaja en la construcción de las casas del concejo en 1484 y en las del monasterio de la Encarnación en 1492, parece lógico que pudiera tratarse del mismo que se documenta en el Archivo del Cabildo catedralicio de Plasencia, HERVÁS, M. de, *Historia de los judíos de Plasencia...*, p. 121.

[63] Apéndice en FERNÁNDEZ-DAZA ALVEAR, C., *La ciudad de Trujillo...*, pp. 440-441.

[64] AGS, RGS (junio 1480), fol. 310.

[65] AGS, RGS (julio 1476), fol. 799.

[66] AMT. Leg. 5, carp. 1: <Actas Municipales (1485-1487)> fols 94v y 99-99v, en HERVÁS, M. de, *Judíos y cristianos nuevos...*, p. 188.

[67] Este apellido continuará siendo muy utilizado entre los musulmanes conversos y varias familias Orellana vivieron, o continuaron viviendo, en la Calle Nueva en el siglo XVI. Por citar tan solo un ejemplo, Juan de Orellana, ollero, compra en censo en 1515 las casas que fueron de Isabel García, cristiana nueva condenada por herejía, SÁNCHEZ RUBIO, M. A., *Documentación medieval...*, tomo 2, Doc. nº 335 (AMT. Leg. 10.9) pp. 163-164. Sobre este aspecto de continuidad mudéjar-morisca en Trujillo estamos trabajando ahora y ofreceremos algunos resultados en un futuro próximo.

[68] AGS, RGS (octubre 1476), fol.661.

[69] HERVÁS, M. de, *Judíos y cristianos nuevos...*, pp. 128-136.

[70] Sabemos por un documento de 1479 que el cristiano Fernando de Olid había pasado armas a los moros, AGS, RGS (abril 1479), fol. 5.

[71] AGS, RGS (agosto 1484), fol. 63.

[72] CLEMENTE RAMOS, J., *La Tierra de Medellín (1234-1450). Dehesas, ganadería y oligarquía*, Diputación Provincial, Badajoz, 2007, p. 128.

[73] MOLÉNAT, J. P., “Les noms des mudéjars revisités, à partir de Tolède et du Portugal”, en *Les non-dits du nom. Onomastique et documents en terres d’Islam*, Christian Müller y Muriel Roiland-Rouabah (dir.), Beyrouth, Presses de l’Ifpo, 2013, pp. 437-459.

[74] MORENO MORENO, Y., “Los mudéjares talaveranos...”, p. 70.

[75] Al contrario de lo que pudiera pensarse, los mudéjares castellanos tuvieron mucha movilidad entre las diferentes aljamas del reino y también entre reinos. Sin ir más lejos, existe la constancia de musulmanes “extremeños” en Andalucía, *Mahoma Hornachero o Abrayn Trujillo*, GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M., “El trabajo mudéjar en Andalucía. El caso de Sevilla (siglo XV)”, *IV Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel, 1995, Apéndice II, pp. 54-55. Sobre la movilidad transfronteriza véase BRANCO CORREIA, F. “Los Mudéjares en Elvas (Portugal), una sociedad de frontera”, en *Los Moriscos y su legado, desde ésta y otras laderas*, Instituto de Estudios Hispano-lusos, 2010, pp. 173-181.

[76] AGS, RGS (julio 1484), fol. 26.

[77] AGS, RGS (noviembre 1491), fol. 207.

[78] AMT. Leg. 4, carp. 7: <Actas municipales (1482-1485)> fol. 46, en HERVÁS, M. de, *Judíos y cristianos nuevos...*, pp. 209-210.

[79] Uno de los cuatro hijos de Mahomad de la Plaza “el Viejo” que conocemos fue Alí Voto/Boto, apellido que se relaciona con la actividad de la zapatería, Hamed Boto, zapatero, vivía en la calle del Pozuelo en 1494, AMT. Leg. 5.22, Doc. 147 de SÁNCHEZ RUBIO, M. A., *Documentación medieval...* tomo 1, pp. 203-204.

[80] Varios fueron los acontecimientos de finales de siglo en los que los De la Plaza jugaron



un papel relevante en el seno de la aljama mudéjar trujillana. Además de los debates producidos en torno a las exenciones tributarias, entre otros ejemplos, están documentados un pleito con los musulmanes Orellana (AGS, RGS (abril 1485), fol. 194) o la toma de ciertos bienes moros por parte del corregidor de la ciudad (AGS, RGS (marzo y abril 1495), fols. 422 y 135 resp.). Tras la conversión forzosa, varios miembros del linaje de los De la Plaza continuarán con éste apellido durante los siglos moriscos. Sobre éste aspecto verán la luz próximos trabajos.

[81] En este año Marieme, mora, alquila una casa al cabildo placentino en la ciudad de Trujillo *al cantón de la calle que dicen e Garcia que sale de la puerta a la plaça, que han por linderos de la una parte casas de Barsilay, judío...*, Doc. 50, HERVÁS, M. de, *Colección Diplomática (1187-1823)*; y *ib. Historia de los judíos de Plasencia...*, p. 60.

[82] En la Plaza Mayor de Cáceres tenían casas y tiendas varios judíos ya a mediados del siglo XV, lo que presupone también la existencia de un barrio hebreo extramuros muy temprano, que llegaría a ser el único para esta comunidad judaica, la más numerosa de la Alta Extremadura, cuando la sinagoga intramuros tornó en iglesia en 1470.

[83] AGS, RGS (agosto 1478), fol. 30.

[84] Aunque no hay noticias documentales al respecto, el ordenamiento de confinamiento de 1412 podría haber afectado también a Trujillo al menos en aspectos urbanísticos como la construcción de una sinagoga extramuros. Sobre el barrio judío, HERVÁS, M. de, *Judíos y cristianos nuevos...*, pp. 137-150, y sobre la sinagoga y su posible origen en el siglo XIV, *ib.*, pp. 151-171.

[85] AGS, RGS (julio-agosto 1479), fols. 25 y 29.

[86] AMT. Leg. 4.6; Doc. 85 de SÁNCHEZ RUBIO, M. A., *Documentación medieval...* tomo 1, pp. 105-107.

[87] AGS, RGS (agosto 1492), fol. 45; y HERVÁS, M. de, *Judíos y cristianos nuevos...*, p. 183.

[88] *Ibidem*, p. 183.

[89] Los cristianos que vivían en esta área vendieron o intercambiaron sus casas para que fuese espacio de exclusividad mudéjar, como nos apuntan las tempranas noticias de 1483, AGS/RGS (octubre 1483) fol. 55 y (noviembre 1483) fol. 54.

[90] AMT. Leg. 5.22; Doc. 147 de SÁNCHEZ RUBIO, M. A., *Documentación medieval...* tomo 1, pp. 203-205.

[91] Sirva de ejemplo como en 1497 musulmanes como Mohamed Çegallon o Abrahyn de la Plaça toman en censo casas que lindan con las de Yuçuf de la Plaça y Ali Botali, o Ali Zorzal y Mahomad Rondi, respectivamente. AMT. Leg. 3.1 Fols. 359v-362r y 362v-365r; Docs. 174 y 175 de SÁNCHEZ RUBIO, M. A., *Documentación medieval...* tomo 2, pp. 16-18.

[92] ALMAGRO VIDAL, C., “Datos sobre la población de Trujillo (1518)”, en *Homenaje a M<sup>a</sup> Angustias Moreno Olmedo*, Universidad de Granada, 2006, pp. 579-593, aquí p. 585.

[93] Los judíos tan sólo dispusieron de una carnicería, por dos de los mudéjares, lo que refuerza la idea de una más numerosa población islámica que judaica. Alí Chicato era arrendador de la carnicería mora en 1485, AMT. Leg. 5, carp. 1 <Actas Municipales (1485-1487)> fols. 84, 94v y 99; HERVÁS, M. de, *Judíos y cristianos nuevos...*, p. 188; y Doc. 241 de SÁNCHEZ RUBIO, M. A., *Documentación medieval...* tomo 2.

[94] AMT. Leg. 4, carp. 7 <Actas Municipales (1482-1485)> fol. 13v; HERVÁS, M. de, *Judíos y cristianos nuevos...*, p. 177.

[95] AMT. Leg. 6, carp. 8 <Actas Municipales (1498-1499)> fol. 252; HERVÁS, M. de, *Judíos y cristianos nuevos...*, p. 192.

[96] A pesar de la suposición de Marciano de Hervás de que la necrópolis mudéjar se encontrara cercana a la judía, como ocurre en muchos territorios, nosotros no creemos que esto necesariamente tuviera que ser así, ya que no en todos los lugares se cumple esta tendencia, *ib.*, pp. 189-192. En cuanto al *pago de los moriscos en el Albaladejo* (del árabe *al balat*, cuyo significado es “calzada” o “carretera”, más el sufijo castellano “-ejo”, “pequeño”), documentado desde el segundo cuarto del siglo XVI, se encontraría en el camino o carretera que sale de Trujillo en dirección suroeste, lugar perfectamente posible donde

situarse una necrópolis según la tradición islámica de enterrar en torno a las calzadas.