

LOS MUSULMANES EN EL VALLE DEL EBRO, ANTES Y DESPUÉS DE LA CONQUISTA

Ana ECHEVARRÍA ARSUAGA
UNED, Facultad de Geografía e Historia

Resumen: La conquista de extensos territorios en el Valle del Ebro fue la culminación de un impulso que comenzó en Huesca en 1096. En este artículo se analizarán las cartas de población y fueros concedidos a los musulmanes de esta zona para ver las continuidades y diferencias en su situación respecto a la etapa andalusí. La emigración de parte de la población musulmana a otras tierras, especialmente el movimiento de ciudad a campo, la fijación de los campesinos musulmanes a la tierra mediante la modificación de la propiedad comunitaria (*shariqa*) y su transformación en la exariquia cristiana así como la fiscalidad diferenciada del grupo conformarán una nueva sociedad en la Comarca de Calatayud..

Palabras clave: Mudéjares; Valle del Ebro; Aragón; Alfonso I.

Abstract: The conquest of extensive territories in the Ebro Valley was the culmination of an impulse that began in Huesca in 1096. This article focuses on the population charters and fueros granted to the Muslims of this area where continuities and differences in their situation with respect to the Andalusian period may be perceived. The emigration of part of the Muslim population to other lands, especially the movement from city to country, the fixation of the Muslim peasants to the land by means of the changes in communal property (*shariqa*), its transformation into Christian exariquia and a peculiar taxation of this community would shape a new society in the Comarca of Calatayud.

Keywords: Mudejars; Ebro Valley; Aragon; Alfonso I.

La conquista del Valle del Ebro ha sido un tema ampliamente tratado por la historiografía aragonesa desde mediados del siglo XX, pero siempre desde un punto de vista individualizador, es decir, atribuyendo a la realidad del mudejarismo aragonés una especificidad propia, que no se habría dado en los demás reinos peninsulares¹. El avance cristiano ha sido seguido a través de numerosos documentos publicados en las principales colecciones de fuentes aragonesas, aunque aún quedan muchos por descubrir, pues la mayor parte de los estudios se refieren al siglo XIII y posteriores. Sin embargo, el análisis de los fenómenos producidos durante la primera mitad del siglo XII desde una perspectiva comparativa, que incluya no solo el avance aragonés, sino la situación interna de los mudéjares en los diferentes reinos, permite hacernos unas reflexiones más generales, que afectan a este colectivo intrínsecamente, no solo en cuanto a su relación con los cristianos.

Como fenómeno de frontera, y relacionado con la creación de las famosas *extremaduras*, o tierras fronterizas (*borderlands*, según la terminología utilizada actualmente por los estudiosos anglosajones), la expansión comenzada a fines del siglo XI, que culminaría con la ocupación extensiva de los grandes valles fluviales del Duero y el Tajo a mediados del siglo XII –con los problemas demográficos que ello acarrearía– dibujó un nuevo mapa de la Península Ibérica, y creó un nuevo estatuto jurídico: el mudejarismo. El hundimiento de las grandes Taifas de Toledo y Zaragoza, además del debilitamiento y desaparición de las de Lérida y Tortosa, supuso la anexión de amplios territorios, contexto en el que debemos entender las campañas de Alfonso I el Batallador (1104-1134) por el valle del Ebro². Los hitos de la ocupación fueron la fortificación de la región nororiental de la extremadura castellana en torno a Soria (1109-1114), y la ocupación cristiana de Molina de Aragón (1112); Zaragoza (1118), Calatayud (1120), Tarazona y Borja (1122)³ –aunque caería de nuevo en poder de los almorávides– y Daroca (1133). La entrega de Albarraçín a Pedro Ruiz de Azagra, señor de Estella y vasallo del rey de Navarra (1167) marcaría el límite fronterizo frente a los almorávides durante los años siguientes. La documentación de la época informa de que alguno de estos castillos están erigidos en la frontera, “in frontaria sarracenorum”, y también “in illa extrematura”, expresión que define la frontera

1. Entre otros, para esta época temprana, José M^o Lacarra, “Los mudéjares aragoneses”, *Actas del I Simposio Internacional de Mudejarismo*. Centro de Estudios Mudéjares, Teruel: Diputación, 1981, pp. 17-28; Carlos Laliena- Philippe Sénac, *Musulmans et chrétiens dans le Haut Moyen Âge: aux origines de la reconquête aragonaise*, Montrouge, 1991; Clay Stalls, *Possessing the Land. Aragon's Expansion into Islam's Ebro Frontier under Alfonso the Battler, 1004-1134*, Leiden, Nueva York, Colonia, 1995; Brian Catlos, *The Victors and the Vanquished: Christians and Muslims of Catalonia and Aragon, 1050-1300*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, trad. española *Vencedores y vencidos: cristianos y musulmanes de Cataluña y Aragón, 1050-1300*, Valencia: Universidad de Valencia, 2010.

2. Laliena y Sénac, *Musulmans et chrétiens*, pp.171-174; Stalls, *Possessing the Land*, pp. 29-31, Juan F. Utrilla Utrilla, “La sociedad de frontera en el Aragón meridional en los siglos XII y XIII: cristianos, mudéjares y judíos”, en *La historia peninsular en los espacios de frontera: las “Extremaduras históricas” y la “Transierra” (siglos XI -XV)*, Madrid 2012, p. 338.

3. María Teresa Ferrer i Mallol, “La capitulación de Borja en 1122”, *Aragón en la Edad Media*, 10-11 (1993), pp. 269-280.

exterior del reino recientemente conquistada y la propia cancillería real designa en 1128 a Alfonso I con la intitulación de “rege Adefonso in Aragone et Pampilona et Superarbe, in Ripacurcia et in Estrematura”⁴.

La red urbana islámica se aprovecha para ubicar los grandes concejos de la extremadura aragonesa formados por Calatayud y Daroca, y más al sur, Albarracín y Teruel, villas dotadas de términos o alfoces muy amplios en los que se incluían un elevado número de aldeas sobre las que ejercieron su jurisdicción⁵. Las principales villas de la Extremadura aragonesa tendrán su propio ordenamiento o fuero: Calatayud (1131), Daroca (1142), Alfambra (1176–1230), Teruel (1177), Albarracín (copia literal del Fuero extenso de Teruel) y Alcalá de la Selva (1184)⁶. Los fueros complementarían a las capitulaciones o fueros de moros, por lo que sus disposiciones sobre musulmanes y judíos, que dispondrían de cartas separadas (que no nos han llegado en la mayoría de los casos), solo se refieren a materias compartidas con los cristianos. Tanto en los de Calatayud como en Daroca, se abordan temas penales que afectan a las tres comunidades, entre las que destaca la igualdad en el pago de caloñas y de penas por asesinato y heridas. Sin embargo, no es igual el tratamiento de los testigos musulmanes que el de los cristianos en el fuero de Calatayud. El otro tema principal corresponde al libre intercambio de bienes y los asuntos comerciales, en los que también regían condiciones similares.

LA TRANSFORMACIÓN DEL ESPACIO SAGRADO

Un segundo factor a tener en cuenta es la distribución de las diócesis que reorganizarían el espacio recién conquistado. En Castilla, el arzobispado de Toledo fue rápidamente reinstaurado y dotado con las inmensas tierras de la Taifa, si bien una parte pasaron a formar parte de las diócesis de Segovia, Ávila y Osma, que vieron incrementadas sus posesiones. En Aragón la importancia de la diócesis de Pamplona, que controlaba todo el territorio fortificado al norte de Zaragoza, cedió paso a las de Huesca, Tarazona y Zaragoza, que vieron consolidado su territorio tras las conquistas de Alfonso I⁷. La dotación de estas diócesis se hizo en buena medida a costa de las propiedades de las mezquitas aragonesas⁸. Los diplomas de Huesca (1097), otorgado por Pedro I, Zaragoza (1118), Tarazona (1123) y Tudela (h. 1124),

4. Lacarra, *Documentos para el estudio de la reconquista y repoblación del Valle del Ebro*, Zaragoza: Anubar, 1985, I, p. 180, doc. 170; cit. Juan F. Utrilla Utrilla, “La sociedad de frontera en el Aragón meridional en los siglos XII y XIII: cristianos, mudéjares y judíos”, en *La historia peninsular en los espacios de frontera: las “Extremaduras históricas” y la “Transierra” (siglos XI-XV)*, Madrid 2012, p. 326.

5. Utrilla Utrilla, “La sociedad de frontera”, pp. 329-330.

6. Tomás Muñoz y Romero, *Colección de fueros municipales y cartas pueblas de los reinos de Castilla, León, Corona de Aragón y Navarra*. Madrid: Imprenta D. José M^a Alonso, 1847, pp. 457-468, 534-543; Utrilla Utrilla, “La sociedad de frontera”, pp. 332-334.

7. Stalls, *Possessing the Land*, 227-230.

8. José M^a Lacarra, “La restauración eclesiástica en las tierras conquistadas por Alfonso el Batallador (1118-1134)”, en idem, *Colonización, parias, repoblación y otros estudios*, Zaragoza: Anubar, 1981, pp. 185-208, especialmente pp. 196-199 para lo que sigue.

otorgados por Alfonso I⁹, estipulan que todas las mezquitas se convirtieran en iglesias, con las heredades y derechos que tuvieron bajo dominio musulmán. Además el rey hizo diversas donaciones de villas, castillos o heredades para incrementar su patrimonio. Esta política es especialmente visible en los grandes núcleos urbanos, como Huesca, Zaragoza, Tudela, y Tarazona, donde los musulmanes abandonarían el recinto urbano para trasladarse a los arrabales en el plazo de un año y todas las mezquitas del recinto amurallado, tanto el edificio como sus bienes habices (denominados *alhobz/alhobces* en la documentación, del árabe *al-hubs* que significa fundación piadosa para el mantenimiento de una institución), pasaron a depender de la Iglesia, aunque no se transformaran necesariamente en parroquias inmediatamente¹⁰.

Cuando el obispo y clérigos de Zaragoza se quejan de que sus iglesias no tienen todavía estos bienes, el rey conmina al zabalmedina de Zaragoza para que ponga a las iglesias y clérigos en posesión de dichos bienes habices con la diferencia de que en las villas y castillos debían entregarse los *alhobces de las iglesias* que antes fueron mezquitas y en las ciudades *los de las mezquitas*, aun cuando no todas se hubieran convertido en iglesias¹¹. En 1129 repetía estas mismas órdenes a los justicias de Tudela y Zaragoza¹². La evolución puede apreciarse en la confirmación de los bienes de la sede de Zaragoza por Alfonso VII, cuando menciona “simili modo illos *alhobz* qui fuerunt illarum mezquitarum que modo sunt deserte vel ecclesie facte, seu furnos uel tendas siue honores qui fuerunt de facultatibus illarum predictorum mezchitarum”¹³.

En las zonas rurales, la población musulmana persistió en el cultivo de los campos, y tanto la corona como los nuevos señores de la zona tenían interés en que no abandonaran sus tierras, por lo que no era conveniente cerrar las mezquitas. Así, la distinción se hace perceptible en donaciones tempranas, como la que realiza Alfonso I al obispo Esteban de Huesca de una de las mezquitas más notables en Tamarite (1107) “una de illas mezkitas meliores qui ibi sunt, excepto illam maiorem, cum totos suos directaticos”¹⁴. Más tarde, en el diploma otorgado por el rey al obispo Miguel de Tarazona, le autorizaba para vindicar “in usum Ecclesie” todas las mezquitas y todas las heredades de las mezquitas de su diócesis, pero solo una vez que se eliminara la fe

9. Para Huesca, Archivo Catedral Huesca, doc. digital ES/ACHU - P02/0331: “Laudo et confirmo ipsi ecclesie et episcopo sub nomine dottis queque ipsa sarracenorum temporibus mezhita possederat”, ed. A. Durán Gudiol, *Colección diplomática de la Catedral de Huesca*, Zaragoza, Instituto de Estudios Pirenaicos, 1965-1969, doc. 64; para los demás, Lacarra, *Documentos*, I, p. 70, doc. 56

10. Iñigo, capellán del rey, abad y rector de Santa María de Tudela daba a Roger de Seis y Guillermo Toroldo “illam mesquitam versus portam Cesaraugustanam” (1128), estableciendo un pago de 46 denarios jaqueses a la iglesia. El que las mezquitas, probablemente para destinarla al culto cristiano en 1128. Lacarra, *Documentos*, I, p. 171-172, doc. 161.

11. Lacarra, *Documentos*, I, p. 110, doc. 96.

12. Lacarra, *Documentos*, I, pp. 192-194; docs. 183-184; José M. Lema Pueyo, pp. 191-192, doc. 191.

13. Menciona los privilegios otorgados a la Iglesia de Zaragoza por Alfonso I y Ramiro II. Lacarra, *Documentos*, I, p. 248, doc. 245.

14. Archivo Catedral Huesca, doc. digital ES/ACHU - P02/0226, ed. Lacarra, *Documentos*, I, p. 43, doc. 28; Lacarra, “La restauración eclesiástica”, p. 198.

musulmana de esas tierras¹⁵. Los testimonios son abundantes: el obispo de Zaragoza D. Pedro de Librana, entrega a los monjes de San Pedro de Rodas la mezquita mayor de Osera, “cum omnibus radicibus vel alodibus quae hodie habet vel unquam habuit tempore paganorum, ut fiat ibi ecclesia in honore Dei et Sancti Petri vel aliorum sanctorum”. En 1124 Alfonso I dotaba las iglesias de Alagón con los diezmos de las rentas reales, y además les concedía “omnes meschitas et cimiterius earum postquam ab uno anno adermate fuerint, medietatem fumis, tendis, alfondachis et algobeis quos antea meschitas possidere solebant”. También dona a Esteban, abad de Santa María de Tudela y antiguo gramático del rey (1225) junto al fondaco de la villa, anexo a la puerta de Santa María “unam mezkitam desertam cum una ficulnea (higuera) que est in eam”; además, la misma iglesia poseyó otra mequita junto a la puerta de Zaragoza, de la que se desprendió en beneficio de un particular (1128)¹⁶. En 1128 el rey daba a Miro Pedro un par de posibles mezquitas transformadas en iglesias “ecclesia de Galur cum suo honore Boquignenech et Lurceniç, et aliam de Razazol quas tu ipse populasti et edificasti in nomine Domini”, donde se traduce *alhobce* por el aragonés *honor*. En 1131 otorgaba el Batallador a Sancho, Abad de Alfajarín “illa mezquita cum suo fumo et cum illos alhabces que facias ecclesiam”¹⁷. A Santa María de Selva Mayor le corresponderían dos mezquitas en Molina “cum lure hereditate” y el diezmo de la villa.

Junto con las propiedades de las mezquitas, las diócesis se beneficiaron de la concesión de las décimas o diezmo eclesiástico, ampliada a judíos y musulmanes, además de cristianos, siguiendo la costumbre de la época. Estos diezmos, entendidos como recaudación de una décima parte de toda forma de producción, en particular de los productos de la tierra, la minería y el ganado, en beneficio del clero y los pobres y para mantenimiento de las iglesias, decidieron hacerse extensivos a las minorías apelando a la obligación de los poderes cristianos de contribuir al mantenimiento de la Iglesia en sus territorios, respetando la libre gestión de ésta, fueran sus vasallos de la religión que fueran, aunque en muchos territorios, como Aragón en los siglos XII-XIII, se tendía a primar el principio del estatus del dueño de la tierra, es decir, si la propiedad original de la tierra que debía soportar a la nueva parroquia u obispado era de un musulmán o un judío, se consideraba que al no ser ellos cristianos y no precisar de los servicios religiosos de la Iglesia, tampoco debían contribuir a su mantenimiento¹⁸. Contamos con algunas excepciones, como el diezmo voluntario

15. Este propósito se hace evidente en la carta de población de Belchite, otorgada por el rey en 1119: “Et ubi adorabant Mahomath, in unitate adorent Deum Patrem omnipotentem cum Filio et Spiritu Sancto in humilitate et veritate”. Lacarra, *Documentos*, I, p. 74, doc. 58; José M. Lema Pueyo, pp. 184-186, doc. 122.

16. Lacarra, *Documentos*, I, pp. 133-134, 171-172; docs. 122, 161; Lacarra, “La restauración eclesiástica”, p. 197 (la numeración de los documentos no concide con la edición). Lema Pueyo. *Colección diplomática*, pp. 350-351, doc. 237.

17. Lacarra, *Documentos*, I, pp. 179-180, 208-209.; docs. 170, 204; Lacarra, “La restauración eclesiástica”, p. 199. Lema Pueyo. *Colección diplomática*, pp. 299-300, doc. 203.

18. Ana Echevarría, “La tributación canónica de los mudéjares, entre la Iglesia y la aljama”, en *El precio de la diferencia: mudéjares y moriscos ante el fisco castellano*, eds. Ángel Galán, Ágatha Ortega y Pablo Ortego. Madrid: Sílex, 2019, pp. 19-50, pp. 19-21; para una amplia casuística, véase T. W. Barton, “Muslims in Christian Countrysides”, pp. 259-265.

que pagaban los moros de Barillas, junto a Tudela, en torno a 1140 al obispado de Tarazona¹⁹. Con el paso de las tierras de manos de un musulmán a manos de un cristiano, y el respeto a su situación inicial, se luchó repetidamente, como muestran los documentos más tempranos emitidos por Alfonso I sobre este problema del impago de las décimas (1129), en el que requería a los señores cristianos que pagaran sus diezmos eclesiásticos por las tierras que eran de sus exaricos moros y habían pasado a los exaricos cristianos cuando estos se trasladaron, confirmando la existencia de exariquias mixtas, como vemos más adelante²⁰.

La resistencia al pago de los diezmos eclesiásticos fue generalizada, tanto por parte de los señores cristianos como por las minorías. En su mayoría, los reyes de Aragón y Castilla actuaron como brazo ejecutivo de la Iglesia a la hora de concederlos y, posteriormente, reclamarlos. En Zaragoza, Alfonso I concedió rápidamente las décimas al arzobispado, pero en 1129 ya existían quejas y resistencias, que debió solucionar. La insistencia por parte de Alfonso VII en ratificar las propiedades de la sede zaragozana puede entenderse en este sentido²¹. En la misma línea, entre 1135 y 1139, Calatayud y su tierra pertenecieron al obispado de Sigüenza, ante las presiones de Alfonso VII de Castilla. El mismo rey concedió entonces (1135) a Santa María la Mayor o de Mediavilla y a su prior Bernardo Salas, las décimas de todos los réditos reales y de los palacios situados junto al baño de la iglesia; de Villafeliche con todos sus términos, y toda la zona repoblada por Alfonso I de Aragón con todos sus términos y bienes raíces situados entre Ágreda y el río Olbega en Soria, las décimas de todas sus rentas reales en Almazán, además de todas las casas y heredades que pertenecieron al capellán Íñigo²². Quedaba así constituido y ratificado el patrimonio de la principal iglesia de Calatayud. La vuelta a la diócesis de Tarazona aparece confirmada por un documento de Ramón Berenguer IV en 1141²³.

Más adelante, el diezmo se convirtió en un instrumento de organización de las relaciones feudales en el seno de la misma Iglesia, estructurando la compartimentación de la jurisdicción y rentas eclesiásticas, cuyo titular era el obispo, que podía concederlas a otras instituciones eclesiásticas²⁴. Dentro de la misma diócesis, por ejemplo, el obispo García Frontín de Tarazona donó a Santa María la Mayor de Calatayud la mitad de las décimas de los sarracenos y judíos de dicha villa y de sus términos de Cetina y de Villafeliche, que había obtenido de Pedro II²⁵.

19. Lacarra, "Introducción al estudio de los mudéjares", p. 16.

20. "Postquam illos xaricos moros fuerint itos vel andatos ad terras de moros et habuerint laxatas illas hereditates ad lures xaricos christianos", Lema Pueyo, *Coleccion diplomática*, pp. 315-320, docs. 212-213, cit. Barton, "Muslims in Christian countryside", p. 278.

21. Confirmación de los privilegios otorgados a la Iglesia de Zaragoza por Alfonso I y Ramiro II. Lacarra, *Documentos*, I, pp. 247-249, doc. 245. Lema Pueyo, *Coleccion diplomática*, pp. 318-319, doc. 213.

22. Una de las primeras menciones a esta iglesia, pues este documento estaría fechado en junio de 1135. AHN, Clero Secular-Regular, Car. 3591, n°1-2.

23. Lacarra, *Documentos*, I, p. 303, doc. 309.

24. García Marco, *Las comunidades mudéjares*, p. 217.

25. AHN, Clero Secular-Regular, carp. 3591, n°1-2, 14, cit. Catlos, *Vencedores y vencidos*, p. 134; Ana

PACTOS Y CAPITULACIONES COMO FORMA DE INSERCIÓN DE LA POBLACIÓN MUDÉJAR

La conquista cristiana se basaba principalmente en el establecimiento de pactos con aquellas ciudades, villas o castillos que aceptasen rendirse voluntariamente a cambio de clemencia. Según el tipo de centros urbanos de que se tratara, las posibilidades eran diferentes para los musulmanes que quedaran en ellos. Las capitales, que iban a pasar a ser el centro de la superestructura cristiana, debían quedar vacías de musulmanes, mientras que el resto de los núcleos de población podían gozar de un tratamiento más conciliatorio. Igualmente, debían dejarse libres las fortificaciones y las villas que tenían como primera función la defensa, en especial las que se concedieron a las Órdenes Militares, donde se estipula la expulsión de los moros de la villa. Además se concedieron cartas de seguro o fueros de moros, documentos otorgados por el rey a la comunidad islámica de un lugar reconociendo el estatus que se les había dado en el momento de la capitulación e, incluso, añadiendo algún otro privilegio por merced real, o bien auténticos fueros concedidos a posibles nuevos pobladores musulmanes. Podían ser otorgados justo antes o al mismo tiempo y paralelamente a los fueros dados a la población cristiana. Estas pautas se mantendrían hasta el siglo XIII, aunque es evidente que muchos musulmanes regresaron a las grandes ciudades al cabo de cierto tiempo, cuando la ocupación estaba ya consolidada, si no bastaba con los cristianos para mantener una vida económica normal.

La toma de Toledo por Alfonso VI (1085), que definirá el estatuto de mudejarismo para toda la Península, no nos ha dejado un documento específico de capitulación, aunque las garantías exigidas por los musulmanes a cambio de la entrega de la ciudad se recogen tanto en las fuentes cristianas como en las árabes: ellos querían quedarse en la villa con sus casas y posesiones, pagando al rey las mismas rentas que solían entregar a los reyes de la Taifa. Alfonso ocuparía el alcázar y la almunia real situada junto al puente de Alcántara, pero los musulmanes mantendrían su mezquita principal en el centro de la ciudad. Este acuerdo se considera como el inicio del mudejarismo (la existencia de musulmanes protegidos bajo dominio cristiano) en los reinos peninsulares, admitiéndose paralelamente una situación similar para los judíos presentes en dichos reinos. La permanencia en las ciudades de los musulmanes que las habitaban, manteniendo sus casas y posesiones, y pagando al rey las mismas rentas que solían entregar a los gobernantes musulmanes, quedaba garantizada. Además, podían seguir cultivando sus tierras a cambio de un diezmo de la cosecha, el mismo que acostumbraban a pagar a su rey anterior. Se solía conceder permiso para emigrar a todos aquellos que lo desearan, siguiendo las indicaciones de sus autoridades religiosas, que consideraban ilícito seguir habitando en tierras gobernadas por cristianos; pero si alguno volvía después de su marcha, podía conservar

Echevarría, "Nuevas aportaciones para el estudio de los mudéjares de Calatayud", en *Vivir de tal suerte. Homenaje a Juan Antonio Souto Lasala*, eds. Mohamed Meouak, Cristina de la Puente. Córdoba - Madrid: CSIC- Oriens Academicus, 2014, pp. 88-103, pp. 91-93; Barton, "Muslims in Christian Countrysides", p. 260. Lo mismo había ocurrido con Tortosa y Zaragoza, Lacarra, *Documentos*, I, p. 110, doc. 96.

la hacienda que tuviese sin ninguna objeción. Finalmente, se respetaba el mantenimiento de una mezquita aljama en el centro de la ciudad, dejándose para el culto islámico una de las mezquitas de barrio, que pasaría a constituirse en la principal. El arreglo y mantenimiento de las mezquitas estaba permitido, pero no así la edificación de otras nuevas, aunque más adelante se llegó a fundar nuevas mezquitas ante la indiferencia de las autoridades urbanas. En cuanto a la justicia, se reconocía el derecho de los musulmanes a juzgarse por medio de sus jueces y con sus propias leyes²⁶.

La capitulación firmada por Huesca garantizaba la seguridad y ciertos derechos a sus habitantes. La gran mezquita fue transformada en catedral, lo mismo que la de Toledo, los musulmanes dispusieron de un año para abandonar el centro de la ciudad, tras vender sus propiedades y liquidar sus negocios; parte de ellas fueron confiscadas por el rey para concederlas a los pobladores cristianos. Una vez instalado en la ciudad, el rey se apoderó de las residencias de sus gobernantes y del palacio de la Zuda, que sería abandonado durante el siglo XII. Algunos musulmanes se desplazaron a los denominados “barrium sarracenorum” o arrabales, como el de Haratalchomez, mientras que otros emigraron al sur²⁷. En la misma serranía oscense, Pedro I concedió otra capitulación, que permitía la existencia de mudéjares francos de impuestos, que podían conservar todas sus tierras, ganados y propiedades como alodio y su mezquita después de haberle rendido el castillo de Naval (1099)²⁸. Por supuesto, no se trataba de una gran ciudad que fuera a servir de sede a la monarquía aragonesa, pero sí de un punto fuerte fundamental para la expansión del reino por la cuenca del Cinca hacia la ribera del Ebro.

Pero es curiosamente durante el periodo almorávide, uno de los más duros respecto al tratamiento de los cristianos, cuando las capitulaciones más importantes se firman, basadas en las establecidas en el periodo de Alfonso I, concretamente en las de Tudela y Tarazona (1119)²⁹. No se han conservado las de Calatayud y Daroca, que para Lacarra seguirían el modelo de la primera, lo mismo que la de Zaragoza³⁰. La amenaza de un poder islámico fuerte en el sur debió aportar mayor capacidad de negociación a los mudéjares, aunque pueda parecer contradictorio, considerados como “musulmanes peninsulares” frente a la potencia de los nuevos invasores. Las

26. Ibn Al-Kardabus, *Historia de al-Andalus*, ed. F. Maíllo, Madrid: Akal, 1986, p. 105; Ibn 'Idari, *La caída del califato de Córdoba y los reyes de Taifas (al-Bayán al-Mugrib)*, ed. F. Maíllo Salgado, Salamanca, 1993, pp. 232-234; Jiménez de Rada, Rodrigo: *Historia de los hechos de España*, ed. y trad. J. Fernández Valverde, Madrid, 1989, pp. ; *Primera crónica general de España*, ed. R. Menéndez Pidal y D. Catalán, Madrid, 1977, pp. 538-539 y 588-591.

27. El documento no se ha conservado y hay que reconstruirlo a partir de fuentes posteriores. Laliena, C. y Sénac, Ph., *Musulmans et chrétiens*, pp. 171-174.

28. Antonio Durán Gudiol, *Colección diplomática de la Catedral de Huesca*, Zaragoza, 1965-1969, 2 vols., doc. 76. Cit. Laliena y Sénac, *Musulmans et chrétiens*, pp. 183-184; Brian Catlos, “<Secundum suam zunam>. Muslims in the Laws of the Aragonese Reconquista”, *Mediterranean Studies*, 7 (1998), p. 15.

29. Muñoz y Romero, *Colección de fueros*, pp. 415-417.

30. García Marco, *Las comunidades mudéjares*, p. 51.

capitulaciones firmadas durante este periodo, como las de Lisboa (1147)³¹ y Tortosa (1148), que muestra prácticamente la misma redacción que las de Tudela, presentan el mismo esquema y definen los privilegios de los musulmanes libres. A falta de los originales de los mismos documentos para Calatayud o Zaragoza³², comprendidas en el mismo espacio de tiempo, podemos inferir las cláusulas a partir del privilegio de Tortosa, aunque quizá no tan benevolentes debido a las fabulosas condiciones marítimas del puerto del Delta del Ebro, que a Ramón Berenguer IV le convenía mantener.

Los pactos con los musulmanes ibéricos fueron negociados con sus alcaldes o cadíes, alcaldes o gobernadores militares de las plazas, alfaquíes y hombres buenos o representantes de la aljama de cada ciudad (“alguaçiris et alfachis et alchavis et cum alios homines de Tortoxa”), según se había hecho en Zaragoza. En Tortosa, uno de los principales puertos de la costa levantina, que contaba con un tráfico de comerciantes importante, aparecen excepcionalmente algunos transeúntes³³. Las autoridades de la aljama veían confirmados sus oficios y propiedades, y su puesto al frente de la comunidad. Al final del documento, el resto de la comunidad islámica hacía juramento de fidelidad al conde y prometían guardarlo (“Et adsidiciant illos mauros quod sedeant fideles et vertaderos ad comes sicut debent esse homines fideles in lures firmamentos qui stant super suo ligamento”).

Durante el plazo de un año, los musulmanes podrían continuar habitando el recinto urbano y utilizando su mezquita mayor; a su término, se instalarían en un barrio extramuros previamente acordado³⁴. Se les respetaba la propiedad de campos y heredades, y la posibilidad de residir en las almunias que estuvieran fuera de los límites de la ciudad, pero igualmente podían considerar vender sus posesiones y emigrar a tierras del Islam, cumpliendo así las recomendaciones de sus jueces. Aun así, una vez que se trasladasen a los arrabales dispuestos para ellos, podrían seguir utilizando los pastos comunes de la ciudad, y transitando por ella para ejercer sus oficios, lo mismo que se permitía a todos los marineros circular a sus naves, etc.

Una de las cláusulas más interesantes de todas las capitulaciones, y que no ha sido adecuadamente valorada desde mi punto de vista en lo que supone respecto a

31. El texto también se ha perdido en su versión original, pero ha sido estudiado a través de otras fuentes por Filomena Lopes de Barros, *Tempos e espaços de mouros. A minoria muçulmana no reino português (séculos XII a XV)*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007, pp. 87-91.

32. La documentación de esta ciudad, en Á. Canellas López, *Colección Diplomática del Concejo de Zaragoza*, I, Zaragoza, 1972, docs. 1-17, pero sin que se haya conservado la carta de población de los moros.

33. “Illos naturales qui sunt de Tortoxa, et illos extraneos qui ibi sunt, quod teneat eos in illos fueros qui sunt scriptos in ista carta juso volente Deo ut affirmet illo alcaldii in suo honore et in sua justicia et suo filio salvet illum Deus in suo honore et in suo mandamentum et totos illos alguaçiris et alfachis et majorales quod teneat eos in suos fueros totos illos alios moros”, ACA, Pergaminos de Ramón Berenguer IV, carp. 38, doc. 209, ed. Josep Serrano y Daura, “La carta de seguretat dels sarraïns de Tortosa de 1148”, en *Les cartes de població cristiana i de seguretat de jueus i sarraïns de Tortosa (1148/1149)*, coord. J. Serrano. Barcelona: Universitat Internacional de Catalunya, 2000, pp. 105-150; texto en el apéndice, pp. 343-345.

34. “Quod stent in lures casas intra in illa civitate de iste uno anno completo de termino de ista carta et infra tantum quod faciant et indrecent casas in illos arrabales de foras, et quod remaneat illa mezchida maiore in lurs manus, usque ad iste anno completo, et quod levent illos in lur de fuero de lures hereditates quod habent in Tortoxa, et in suas villas per directo et per justicia”. Serrano y Daura, “La carta de seguretat”, p. 343.

los movimientos de población que siguieron al momento puntual del paso de cada ciudad o villa al poder cristiano, es la cláusula de salvaguarda del derecho a retornar a la ciudad desde las poblaciones de su alfoz, de todos aquellos musulmanes que desearan hacerlo, en un plazo de cuatro meses a partir de la firma del pacto. Así se garantizaba la posibilidad de los refugiados de guerra de volver a sus domicilios habituales, de ocupar estos y venderlos a su gusto para proceder a trasladarse a la morería, y de realizar sus negocios en la villa mientras el proceso avanzaba³⁵.

A continuación venían las cláusulas en las que se les autorizaba a practicar su religión, regirse por sus leyes, mantener a sus jueces y autoridades y seguir pagando los mismos impuestos (los diezmos) que antes de la ocupación cristiana. El mantenimiento del encuadre fiscal de los productores agrarios musulmanes ha sido confirmado por documentación procedente de todo Aragón, que habla de las entregas del diezmo de la cosecha (*'ushr*) o del quinto de los frutos que corresponden a la autoridad islámica, así como el acidaque del ganado. El respeto de las capitulaciones al sistema impositivo anterior es, por lo tanto, mantenido³⁶. También se estipulaban las cuestiones relativas a su testimonio en las cláusulas judiciales, que tan importantes eran en el derecho islámico. Tanto a los musulmanes de Tudela como a los de Tortosa se les eximía de la necesidad de acudir cuando fueran llamados en apellido (es decir, a las armas en conjunto con el resto de la ciudad para defenderla de atacantes) o de la obligatoriedad de acudir al combate contra otros musulmanes, en teoría no permitido por sus leyes³⁷. La inestable situación de la zona y la dependencia de los mudéjares de la coyuntura política andalusí se refleja en una cláusula que estipula que si los almorávides tomaran represalias contra los cristianos que habitan en sus territorios, esas medidas no serán imitadas por los gobernantes cristianos respecto a los musulmanes que habiten en sus tierras.

Como centro político de la zona, Zaragoza necesitaba de todo el espacio posible disponible para los nuevos habitantes cristianos y la administración real, por lo que su población mudéjar se vio obligada a salir del extenso recinto amurallado y hacinarse en un arrabal al sudoeste, bastante alejado de la Aljafería como centro del poder político, y que sufriría un empequeñecimiento paulatino a lo largo de la Edad Media. En los manuscritos aljamiados, que la denominan *rabaḍ al-muslimīn*, equivalente de *morería*, se hace referencia a que en ella había una madrasa, una de las muy escasas que existirían en la Península durante el periodo mudéjar. El centro de la morería era la denominada *mezquita viella*, por haber sido la del arrabal islámico, que constituiría más tarde un convento, y cuyo tamaño y estructura permitiría pensar en un recinto

35. “Et illos moros qui modo sunt foras de Tortosa et se tornaverit de isto termino ad quatuor menses, quod habeant totas suas hereditates, et vadant et paschant toto lur ganato de illos mauros ubi voluerit in terras de comes, et illos metipso vadant similiter per totas suas terras de comes sine ullo reguardo quod donent sua açadaga directa de suas oues sic est lure fuero et lure lege.” Serrano y Daura, *Les cartes de població*, pp. 344-345.

36. Ferrer, “Capitulación de Borja”, pp. 278-279; Ortega, “Musulmanes en Cataluña”, pp. 82-83; Lacarra, *Documentos*, I, p. 70, doc. 56; Laliena, “Hidráulica mudéjar”, pp. 290-291.

37. En la carta de Tudela, Muñoz y Romero, *Colección de fueros*, p. 416; en la de Tortosa, menos detallado, Serrano y Daura, “La carta de seguretá”, pp. 344-345.

que acogiera a los estudiantes y maestros entre sus muros. La aljama se amplió hasta contar con cinco mezquitas (aunque desconocemos su época de fundación, varias de ellas eran bajomedievales), una de las cuales era la mezquita mayor de la calle Azoque, junto al fondaco real de los moros³⁸, que está identificada a fines del siglo XIII, pero no sabemos si fue muy anterior³⁹.

Los mudéjares fueron más numerosos, sin duda, en Calatayud y en Daroca, antiguas medinas islámicas. Las primeras donaciones dentro de la villa cristiana de Calatayud se realizan a la sede de Pamplona, y son ambas casas de un musulmán llamado Abindina en las fuentes latinas, situadas junto a la Azuda, entregadas por diferentes propietarios⁴⁰. Nada se nos dice del desplazamiento de los musulmanes a una nueva morería, ni si esta estaba situada en el lugar donde quedaría ubicada durante la Baja Edad Media⁴¹, a los pies del cerro del Castillo Mayor, hasta la plaza de San Juan el Viejo. El traslado de la parroquia principal de la ciudad desde el actual santuario de la Virgen de la Peña, que sería la primitiva iglesia de Santa María, a la posterior fundación de Santa María de Mediavilla (mencionada por primera vez en 1123) puede indicar ese plazo de tiempo necesario para el desalojo de la mezquita principal y los barrios centrales del gran recinto amurallado de Calatayud, con destino a una nueva residencia pactada con las autoridades cristianas⁴².

La falta de datos para Calatayud hace que por ahora sea imposible ampliar detalles sobre la adaptación de la comunidad mudéjar de la ciudad a sus nuevos señores. La primera gran laguna en nuestros conocimientos se produce entre el momento posterior la conquista de la ciudad por Alfonso I en 1120, es decir, entre las capitulaciones y el momento señalado por el Fuero de Calatayud⁴³, concedido a la villa por Alfonso I el 26 de diciembre de 1131, un periodo de más de diez años en los

38. Las alhóndigas de los sarracenos (*alfondecs* o *funduqs*) pertenecían al rey. La proximidad de esta respecto a la mezquita mayor podía proporcionar alojamiento además a los estudiantes. Ferrer i Mallol, *Els sarraïns*, 8-9.

39. Enrique Mainé Burguete, "El urbanismo de la morería zaragozana a fines del siglo XIV", en *Actas del VI Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 1995, 619-633, sobre todo 620-624.

40. Lacarra, *Documentos*, I, pp. 177-178, docs. 167-168. El marco legal de las capitulaciones y fueros de la tierra de Calatayud fue ya estudiado por Francisco J. García Marco, *Las comunidades mudéjares de Calatayud en el siglo XV*, Calatayud: Centro de Estudios Bilbilitanos/Institución Fernando el Católico, 1993, pp. 50-53.

41. Ana I. Pétriz Aso y Agustín Sanmiguel, "Consideraciones en torno a la morería de Calatayud: distribución urbana de las tres comunidades religiosas en la Edad media", en *Actas del VI Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel: Diputación, 1995, pp. 663-676, p. 663.

42. Echevarría, "Nuevas aportaciones", pp. 88-103, p. 93. La fecha dada por Pétriz y Sanmiguel para la primera consagración de la iglesia en 1249, dista mucho por tanto de su transformación. Pétriz y Sanmiguel, "Consideraciones", p. 665.

43. *Fuero de Calatayud*, ed. J. I. Algora Hernando y F. Arranz Sacristán, Zaragoza, 1982. Lema Pueyo, *Colección diplomática*, pp. 372-383, doc. 245. En la confirmación de los privilegios de Calatayud por Pedro III en 1284 no aparecen referencias a los musulmanes, según Catlos, *Vencedores y vencidos*, p. 143, haciendo referencia a ACA, Cancillería, reg. 47, ff. 77v-78r (28 de junio de 1284). Al tratarse de una simple confirmación, no es necesario parafrasear los documentos presentados por el concejo de la ciudad, y por lo tanto, se omiten las cláusulas correspondientes a los musulmanes, como en tantos otros documentos de trámite.

que es muy difícil averiguar la situación de la comunidad musulmana de la ciudad y el desplazamiento de la morería, que suponemos podría haberse instalado ya en lo que sería su ubicación definitiva, al otro lado del barranco de la Rúa y la de Daroca junto a la rambla que formó la calle Mayor, ambas vías transformadas en las calles comerciales de la ciudad cristiana y de alguna forma barrera paisajística natural. García Marco considera esta como un traslado desde el centro a zonas periféricas de la ciudad, aunque el caso de Calatayud es único en las antiguas ciudades islámicas de Aragón porque siguieron habitando una parte del antiguo núcleo urbano en torno a la plaza de lo que sería San Juan de Vallupié, delimitado por la muralla que unía las diferentes fortalezas de la ciudad, conservando por tanto, buena parte de sus características tradicionales⁴⁴. Aciertan Petriz y Sanmiguel cuando dicen que la extensión del Calatayud islámico y sus zonas no edificadas debía ser tan enorme que habría espacio para todos, y no se hizo necesaria la salida de la comunidad mudéjar⁴⁵. No solo eso, sino que ocupó una zona que salía directamente al camino de Soria, dejando por tanto una vía de entrada/salida de la ciudad únicamente para los musulmanes y su comercio, si así lo deseaban, vigilados de cerca por el Castillo Mayor y su guarnición. Esta situación relativamente ventajosa, a pesar de alejarlos de los campos de cultivo de la rica vega, todavía debería estudiarse en profundidad.

Por el contrario, los mudéjares de Daroca, lo mismo que los de Tudela, Tarazona y Tortosa, debieron dejar el casco urbano islámico y cruzar la rambla que constituyó la calle Mayor, fuertemente colonizada por los cristianos, para instalarse al final del arroyo de la Grájera, en la Puerta Baja junto al cerro de San Jorge, a la morería o ‘barrio de Semec’, aún más periférico. Allí se situaba una de las puertas de acceso a la ciudad donde había mercado extramuros, y a ambos lados de la calle ya había negocios mudéjares. Eran vasallos directos del rey, que tenía su almunia real junto a la morería y cobraba sus tributos a través de un baile honorífico y un lugarteniente de baile, todos vecinos de la ciudad. La comunidad contaba con una reducida mezquita, encajada en el callejero, con un pozo en la plaza del Rey que alimentaba la fuente del patio desaguaba en el callizo de los Moros o de la mezquita, al que no podían abrir sus puertas las casas cristianas para dar mayor privacidad⁴⁶.

En uno y otro caso parece que a lo largo de los siglos XII y hasta el último tercio del siglo XIII la población musulmana debió de disminuir notablemente tanto por la emigración como por las conversiones, produciéndose fenómenos de emigración al medio rural o a territorios todavía islámicos cercanos, o bien una concentración de la población mudéjar en determinadas aldeas, muchas de las cuales fueron pasando a dominio señorial⁴⁷. La localización de los cementerios islámicos de ambas ciudades

44. Francisco J. García Marco, “El urbanismo de la morería de Daroca en el siglo XV”, en *Actas del VI Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel: Diputación, 1995, pp. 635-662, pp. 641-642.

45. Pétriz y Sanmiguel, “Consideraciones”, p. 666.

46. García Marco, “El urbanismo”, pp. 641-642.

47. Utrilla Utrilla, “La sociedad de frontera”, pp. 340-341.

y su posible continuidad respecto al periodo islámico sería decisivo a la hora de abordar un estudio más profundizado de las comunidades mudéjares urbanas de las dos comarcas.

LA CONTINUIDAD DE LAS TÉCNICAS AGRARIAS Y EL PAPEL DE LOS EXARICOS

La situación real de los musulmanes bajo sus nuevos señores no se modificó excesivamente en el caso de la población rural, pero se produjeron desajustes en lo relativo al balance entre población rural y urbana. A lo largo de las campañas de conquista, la necesidad de evitar la despoblación de amplios territorios que los monarcas no podían controlar y hacer productivos sólo a través de los pobladores procedentes de sus reinos, motivó el que la monarquía utilizase diversas actuaciones políticas concretas. En zonas rurales, se utilizó una mayor flexibilidad a la hora de garantizar la mano de obra que los campos necesitaban. Por ello se permitió la instalación en zonas de repoblación de habitantes musulmanes quienes, o bien acompañaban como esclavos a un señor cristiano, o bien recibían como grupo una carta de población para un lugar determinado. En algunos casos, se prefirió dejar a los musulmanes en sus lugares de origen en vez de trasladarlos hacia el norte. Los monarcas también procedieron a la donación de extensos territorios habitados por musulmanes a las Órdenes Militares, con el traspaso progresivo de todas las capacidades jurisdiccionales y económicas, y la donación de musulmanes tanto libres como esclavos a varias sedes episcopales creadas en los antiguos territorios “extremaduranos”⁴⁸.

Por un lado, se encuentran las tierras de señores musulmanes, que van pasando paulatinamente a manos de cristianos —sobre todo eclesiásticos, reyes y señores— mediante operaciones de compraventa perfectamente legales en ambos sistemas de derecho. Es pronto para decir si existieron casos de este tipo en Castilla, aunque la conversión de algunos miembros de la familia de al-Qadir permite pensar que quizá algunos miembros de la aristocracia de la Taifa de Toledo tomaran este camino. Sí los hubo en Aragón, bien fuera como compraventa, o como infeudación de bienes de musulmanes al rey o a una orden militar a cambio de la tenencia vitalicia o de otros sistemas de mantenimiento del usufructo de las propiedades⁴⁹.

Laliena sostiene que el análisis arqueológico de los sistemas hidráulicos es factible porque su estructura física es inamovible, depende de captaciones que exigen obras a veces importantes y está ligada a la disponibilidad de agua. Los cambios sobrevenidos son observables porque alteran alguno de estos componentes, en general envolviendo

48. Ana Echevarría, “La ‘mayoría’ mudéjar en León y Castilla: legislación real y distribución de la población (siglos XI-XIII)”, *En la España Medieval*, 26 (2006), pp. 7-30; ídem, “Esclavos musulmanes en los hospitales de cautivos de la orden militar de Santiago (ss. XII-XIII)”, *Al-Qantara*, XXVIII-2 (2007), pp. 463-486.

49. Pascual Ortega, *Musulmanes en Cataluña. Las comunidades musulmanas en las encomiendas templarias y hospitalarias de Ascó y Miravet (siglos XII-XIV)*. Barcelona: CSIC, 2000; Catlos, *Victors and Vanquished*, pp. 64-65. Es interesante el documento en el que el rey musulmán Abengania exhorta a Alfonso a que conceda el uso de las aguas del Cidacos a los habitantes de la vega si quiere mantener sus réditos. Lema Pueyo, *Colección diplomática*, pp. 464, doc. 306.

el sistema inicial y más raramente modificando algo el interior del sistema, cuando existen islotes de secano debidos a alguna dificultad concreta para irrigarlos. Pero también se observan casos de modificaciones, sobre todo en lo que se refiere a la población que hizo uso de dichos sistemas. Laliena señala que los espacios de regadío del entorno de Teruel continuaron en funcionamiento, pero sin musulmanes y varios sistemas de irrigación fueron establecidos por los nobles feudales, las Órdenes Militares y los notables urbanos en los treinta años posteriores a la ocupación cristiana⁵⁰. En pocas palabras, aunque permanecieran muchas estructuras, la organización de muchas zonas de cultivo, las más ricas o aquellas concedidas a señores que sí ocuparon efectivamente las tierras, cambió de forma significativa. Igualmente, en aquellos lugares donde se instalaron comunidades mudéjares procedentes de las ciudades o de otros núcleos, gracias a alguna carta de población ventajosa, también se produjeron numerosos cambios, de los cuales nos ha quedado escasa huella⁵¹.

Pero quizá la cuestión más trabajada y a la vez confusa sea la cuestión de la distribución de la población rural y la propiedad agraria. Este problema ha surgido a causa de la lectura de las fuentes, en “clave” feudal, sin tener en cuenta los antecedentes islámicos de un sistema de propiedad de la tierra que en un principio hay necesidad de respetar, al menos parcialmente, pues es necesario contar con su mano de obra. Un reciente estado de la cuestión realizado por Thomas Barton nos lleva a través de la historiografía del Aragón cristiano, pero sin aportar un estudio de los antecedentes islámicos⁵². P. ej., al analizar la famosa historia de Raol de Larrussuna (¿interpretable por “de Tarazona”?) un tenente de tierras en la zona de Zaragoza, en la vega del Alagón, Stalls sostiene que “una de las compras de Raol sugiere que se había convertido en señor/proprietario (*landlord*) de un exarico, aunque después de un año, Raol tenía la opción de romper la relación. Raol parece haber adquirido también los derechos de parte de la cosecha de los campos que adquirió en la Aljafería y en el río Huerva, signo seguro de que era un señor recogiendo tributo de su tenente”⁵³. La definición es contradictoria, pues si el cristiano era señor de un exarico no habría ningún interés por su parte en romper una relación que le beneficiaba claramente; muy distinto sería si era su asociado en la producción, vínculo más condicionado por los resultados económicos del mismo.

El sistema de propiedad común del grupo familiar amplio que permitía una producción diversificada funcionó prácticamente en toda la Península Ibérica, y a su amparo surgió un sistema de explotación de las propiedades por medio de sociedades,

50. Carlos Laliena Corbera, “Hidráulica mudéjar en una sociedad feudal. Infraestructura, producción y renta en el regadío musulmán del Valle del Ebro en los siglos XII y XIII”, *IX Simposio Internacional de Mudejarismo*. Teruel, 2009, pp. 279-301, p. 283. La argumentación de que no hay musulmanes porque no hay noticias previas a la creación de la aljama a en 1280, desgraciadamente, no justifica suficientemente esta ausencia de población. Dada la desaparición de la mayor parte de las fuentes medievales de la ciudad, es imposible comprobar si hubo o no mudéjares tras la conquista en la zona.

51. Laliena Corbera, “Hidráulica mudéjar”, p. 287.

52. Desde Lacarra, “Introducción al estudio de los mudéjares aragoneses”, *Aragón en la Edad Media*, 1, p. 14 hasta Thomas Barton, “Muslims in Christian Countrysides: Reassessing *Exaricus* Tenures in Eastern Iberia”, *Medieval Encounters*, 17 (2011), pp. 233-320.

53. Stalls, 182-195, cita en esta última página. Publicados por Lacarra, *Documentos*, 1, pp. 86-90, docs. 72-74. Una interpretación semejante hace Laliena de este personaje.

verdaderas cooperativas agrarias, perfectamente definidas por el derecho islámico, con una compleja teoría de propiedades y derechos magistralmente explicada por Ibn Rushd (Averroes)⁵⁴. Sin comprender este sistema, es imposible explicar a los exaricos del periodo cristiano. Después de la conquista, este sistema fue adaptado convenientemente para constituir lo que se llamó *exariquia*, que a su vez cambió su significado con el paso del tiempo, según variaban las coyunturas⁵⁵. Aunque su aplicación se ha estudiado principalmente para Cataluña y el norte de Aragón, el mismo modelo puede aplicarse con variaciones a todos los territorios peninsulares conquistados y colonizados a lo largo de los siglos XII y XIII, quedando escasa documentación para Toledo, pero abundante en las huertas de Valencia y Murcia.

Pero, ¿qué es un exarico realmente? ¿Nos encontramos ante un hombre de condición servil, como quieren ver los especialistas en el periodo feudal de Aragón⁵⁶? Creemos que la respuesta está en el antecedente directo de esta institución, pues la *exariquia* es la heredera directa de los contratos islámicos de explotación asociada de las tierras. Estamos ante una sociedad en la que lo que se comparte es tanto el trabajo, como una inversión (en simiente o herramientas, por ejemplo) o el terreno, en formas más o menos complejas con un número de asociados variable. De hecho, no se acepta una sociedad que trabaje sobre un bien o terreno que no le pertenezca a uno de los socios, y en principio se exige que todos los que entren en la sociedad tengan la misma profesión y trabajen en el mismo sitio. De hecho, alguien que aportara el capital o la tierra y no trabajara con los demás, solo podría reclamar la devolución de su inversión, y no los réditos del trabajo, cosa que cambiaría una vez que los cristianos entraran en estos grupos. La división del producto, beneficios e impuestos dependía del grado de participación que tuviera cada uno⁵⁷. De hecho, un exarico musulmán podía contratar a labradores para sus tierras, y quedarse con un quinto de su producción para hacer frente a los pagos de impuestos⁵⁸. O haber sido esclavo y haber comprado su libertad con su trabajo, tal como aparece en los numerosos documentos de esclavitud aplazada de los monasterios toledanos⁵⁹.

54. Ibn Rushd: *The distinguished jurist's primer: a translation of Bidayat al-Mujtahid*. Reading, 1996 (2 vols.), vol. II, p. 301; Abraham L. Udovitch, "Labor Partnerships in Early Islamic Law", *Journal of Economic and Social History of the Orient*, 10 (1961), pp. 64-80.

55. Thomas W. Barton, "Constructing a diocese in a post-conquest landscape: a comparative approach to lay possession of tithes", *Journal of Medieval History* 35 (2009), pp. 1-33

56. Por ejemplo, Laliena Corbera, gran estudioso del medio rural aragonés, los considera "una reliquia del pasado fosilizada por la protección del monarca", o "Una condición servil sin paliativos", Laliena Corbera, "Hidráulica mudéjar", pp. 291-293, a partir de los documentos publicados por Lacarra, *Documentos*, I, pp. 88-90, 111-112, 135-136; docs. 74, 98, 124, que utilizamos en este artículo también pero con una interpretación diferente.

57. Udovitch, "Labor Partnerships", pp. 69-70, 75-77.

58. Lema Pueyo, *Colección Diplomática de Alfonso I*, doc. 91. "Et quod teneant [illos in lure decima et que donent de X. unum] [...] Et si aliquis moro donauerit suam terram ad moros [ad laborare et non poterit illam laborare], suum xarico prendaat suum quinto et de terra et de vinea". Laliena Corbera no explica esta cuestión del quinto en "Hidráulica mudéjar", p. 281.

59. Para el caso de un exarico de Gallur que fue donado en 1134 por Alfonso I, y que se piensa que pudo haber sido esclavo, Lacarra, *Documentos*, I, p. 234, doc. 231; Robert I. Burns, *Islam under the crusaders*:

En época cristiana, esta forma de propiedad del suelo evolucionó considerablemente. Para empezar, el término no sólo se refería a este concepto islámico de coexplotación, sino también a la versión vasallática cristiana del contrato mediante el cual se posee el fundo, es decir, que se trataba de una tierra sobre la que se poseían ciertos derechos, y por la que se entregaba una cierta cantidad de frutos al señor, que podía ser un musulmán o un cristiano. Después de la conquista, los musulmanes fueron autorizados a permanecer cultivando las tierras de su comunidad en este régimen, a cambio de entregar una cantidad de los frutos de su tierra a un señor cristiano. Según se recoge en las *Costumbres de Tortosa*, no tenían por qué presentar ningún documento acreditativo de propiedad de la finca, su fundo era inembargable y podían transmitirlo en herencia o dote, mantuvieron el derecho a acudir a un alcaldí musulmán para dirimir las quejas del señor, podían vender sus derechos sobre la finca, y el pago se haría siempre en especie. Por lo tanto, los exaricos no eran siervos adscritos a la tierra, sino cultivadores que tenían un dominio útil sobre el fundo, y en las compraventas de tierra se tenía buen cuidado de especificar su existencia. En palabras de Lacarra, “es el exarico el que no desea separarse de las excelentes tierras que cultiva, y al que las leyes le reconocen el derecho a cultivarlas en las mismas condiciones. El propietario, por su parte, no puede echarlo, aun cuando encuentre otro cultivador que le ofrezca condiciones más rentables”⁶⁰. De ahí que cuando estas tierras sean donadas, por ejemplo, a un monasterio, el exarico vaya con ellas, pues no se le puede apartar de su propiedad, a no ser que la transfiera voluntariamente a un cristiano por venta, en herencia o en forma de dote matrimonial o de entrada en una institución religiosa (fenómeno que se observa a veces en caso de conversión). Igualmente, las élites del grupo mudéjar aparecen vinculadas a las élites religiosas cristianas en el caso de la donación del exarico Mahomet Garri, zabazala (*sahib al-salat* o funcionario de la mezquita) de Fontellas al obispo Miguel de Tarazona (m. 1151) y la iglesia de Tudela, por parte de Roger de Bessim, que pasa a su dependencia junto con sus exaricos, que ya lo habían sido de su padre. No tendría sentido que estos fueran simples siervos, pues esta situación jurídica no aparece tipificada así en el derecho islámico, y si fueran meros laboreros de las tierras no tendrían necesidad de ser mencionados, por lo que debemos interpretar que en Fontellas, existía una propiedad comunitaria de tierras en régimen de contrato de exariquia (*shariqa*) islámica⁶¹.

colonial survival in the thirteenth-century kingdom of Valencia, Princeton: Princeton University Press, 1973, p. 103; Catlos, *Victors and Vanquished*, p. 185; Barton, “Muslims in Christian Countrysides”, p. 283.

60. Ortega, *Musulmanes en Cataluña*, pp. 43-61; Lacarra, “Introducción al estudio de los mudéjares” p. 23; Laliena y Sénac, *Musulmans et chrétiens*, pp. 182-183; Mercedes García-Arenal, “Documentos árabes de Tudela y Tarazona”, *Al-Qantara*, III (1982), pp. 27-67; Fernández y González, *Estado social*, pp. 301-304.

61. “Dono et concedo Deo et ecclesie Sancte Marie Tutelane et clericis ibi Deo sservientibus unum meum exericum quem habebam in Fontellas, nomine Mahomet Garri, qui fuit cuiusdam zabazala de Fontellas, cum omni hereditate sua culta et inculta, cum domibus et agris ad eandem hereditatem pertinentibus, et cum omnibus quibusdam que ad eundem asariche vel ad patrem suum pertinent ver pertinere debent, tam in illo terminum de Fontellas quam in illo de mosquerola, vel ubicumque aliquid hereditatis habeat ver habere debeat, ut sit propria hereditas Sancte Marie in perpetuum”. Fernández y González, *Los mudéjares de Castilla*, p. 301.

El proceso evolutivo, sin embargo, tiende a la eliminación del propietario musulmán, o al menos la instauración de mecanismos destinados a disminuir sus privilegios. La legislación cristiana dispuso de varias limitaciones: se negó la aplicación de este estatuto a las tierras nuevamente adquiridas por musulmanes o vendidas entre ellos, obligaban a estos agricultores a abandonar sus tierras, o los transmitían en herencia con las tierras. Pero la maniobra más habitual para la disolución de la propiedad del exarico, que a menudo era en sociedad familiar, era la inclusión en la sociedad de un cristiano que, en última instancia y al final del proceso, se convertía en el dueño de la tierra, mientras se despojaba a los copropietarios mudéjares de su tierra y derechos convirtiéndolos en tenentes. De esta forma, en un principio, el cristiano compartía con los musulmanes pobladores de la tierra los derechos sobre ésta —ostentando la titularidad nominal de ellas de cara a los repartos cristianos— y, según uno de los tipos de asociación permitidos por el Islam, mientras que los exaricos mudéjares trabajaban y obtenían sus productos, el cristiano podía obtener su propia renta en especie. Manipulando de esta forma el sistema islámico, los terrenos y las rentas agrícolas iban cambiando paulatinamente de manos. Como resultado de esta evolución, la *exariquia* pasó a hacer referencia a una finca cuya explotación estaba repartida entre varios sujetos, y es la heredera directa de los contratos islámicos de explotación asociada de las tierras.

En un segundo momento, los exaricos se donaban junto con sus tierras, a un propietario mayor⁶². Es el caso de la catedral de Huesca, que en uno de sus inventarios menciona los bienes que posee en Abrisén y entre ellos figuran tres exaricos musulmanes y cuatro cristianos con sus fincas, casas y una valoración de la recolecta de cada una⁶³. Aquí vemos como la sociedad se ha convertido en mixta, es decir, en un momento intermedio está formada por musulmanes y cristianos, sean estos últimos conversos o nuevos pobladores. Es de señalar que los exaricos rara vez aparecen en procesos de compraventa, aunque alguno debió haber, pues la mecánica de apropiación de sus tierras por los cristianos es de otro tipo. La evolución temporal aparece más clara unos treinta años más tarde, cuando ya sí observamos que el exarico ha sido “objetivizado”, y se traslada incluso con sus asociados o señores cristianos cuando ellos van a poblar otras zonas, como señala esta vez sí certeramente Laliena en la carta de población de Fuentes de Ebro (1138)⁶⁴. De ahí a que los exaricos estén

62. Varios ejemplos en Lacarra, *Documentos*, I, pp. 111-112, doc. 98: “Dono uobis in Bascosse illas meas casas que sunt ibi (...) et quantum ad illa hereditate apertinet unde fuerint tenentes illos meos exaricos moros” o en p. 135, doc. 124, en que Alfonso I “Similiter dono et confirmo tibi (su merino Banzo Fortuón) in Pinsec illo xarico unde tu est tenente per nomen Mahomat Abna Hallam, cum quantum ad illum ibi pertinet.” En este documento queda clara la propiedad del exarico, que se traspasa solo si es con él.

63. Juan F. Utrilla Utrilla, “El dominio de la catedral de Huesca en el siglo XII: notas sobre su formación y localización”, *Aragón en la Edad Media*, 6 (1984), pp. 19-46, 21-22.

64. “Adhuc autem concedo et confirmo vobis quod nullo populatores de Fontes qui ibi adduxerit mauro per suo xarico quod non faciat nullo debere ad illo seniore de illo castello, nisi tantum petitione pro grato et amore; et si fecerit illo mauro exarico aliqua malefacta unde calonia debat exire, quod habeat illo zalmedina illa novena, et illo exarico de illo mauro medietate de illa calonia, et seniore de illo castello allia medietate. Et sedeat tota aljama una, et sedeant iudicatos ad iure, foro et iure usatico. Et si opus fuerit de illo castello per fabricare aut balnico [sic: balneo] facere, quod faciant ibi tota illa aljama de illos mauro”. Canellas, *Colección Diplomática Zaragoza*, I, nº 12, cit. Laliena Corbera, “Hidráulica mudéjar”, pp. 294-295.

“ligados a intensos desplazamientos demográficos mal conocidos” va, sin embargo, una diferencia, pues no nos consta que se desplazaran. Este interesante documento estipula que el grupo de exaricos deberá formar una sola aljama, regida por sus propias normas legales y obligada a participar colectivamente en las obras del castillo y de las tintorerías. Consideramos que los pagos de caloñas de los mudéjares de Fuentes de Ebro (1138) no tienen por qué reflejar una condición casi servil de estos musulmanes, puesto que no es el único lugar en el que estos impuestos son percibidos por toda la jerarquía de poderes cristianos establecidos en el lugar (zalmedina como representante del rey, señor feudal de la zona y exaricos asociados a él, es decir, asociados económicos que serían lesionados por su denuncia)⁶⁵: lo mismo ocurre en la ciudad de Toledo, donde se paga al alguacil real, a la Iglesia y a la aljama⁶⁶.

Tampoco resulta extraño que la población pudiera ser atraída, como de hecho sabemos que lo fue, desde centros de población variados, a las propiedades de la iglesia zaragozana, motivándoseles mediante la concesión de cartas de población ventajosas, como la del obispo y el cabildo de Zaragoza (1154), que concedieron el castillo de Longares, en el Campo de Cariñena, *ad populandum* al preboste Sancho. El canónigo, debía entregar a la sede la cuarta parte de las caloñas “de los sarracenos que pueblen allí”, prueba de que la familias que pretendía atraer Sancho pertenecían a este grupo⁶⁷. Otra cuestión es que estos pobladores se trasladaran vinculados ya entre sí como exaricos, o que establecieran esta sociedad una vez instalados en sus nuevos lugares y habiéndoseles dado nuevas tierras para ocupar. La vinculación entonces con el cabildo y sus señores cristianos en general hubiera generado un compromiso automático de pago de los diezmos eclesiásticos, al ser reincardinados los musulmanes.

Para el momento en que se incorporan al proceso Calatayud, Daroca y sus comarcas en la década de 1130, este está ya bastante avanzado. Un ejemplo de señorío en la misma zona es el del Santo Sepulcro, sancionado unos años antes por Alfonso II, que donaba a la orden, a su abad Dalmacio y a los frailes, las tierras y casatas de los sarracenos en Aranda, y las tierras sitas en Jarque, Illueca, ‘Nuellas’, Ricla, y en ‘Rapiis’ con todas sus propiedades. En cuanto a tributos, exime a los sarracenos y a sus sucesores de pagarle caloñas, homicidios, lezda, peajes (*pedagio*) en toda su tierra permitiéndoles que pudieran limpiar y escalar⁶⁸. Un exarico de la casa de la orden del Santo Sepulcro de Calatayud, que estaba en ese momento asociado a Homar Amnason, mudéjar de la misma casa, trabajaba las propiedades de la orden para mantener al hermano Sancho de Muro en Borja⁶⁹. El Santo Sepulcro había recibido también la

65. Laliena, “Hidráulica mudéjar”, p. 293.

66. Mayor y Echevarría, “Hermanos y cofrades”, pp. 182-183; Echevarría, “La sucesión femenina”, pp. 42, 46.

67. Canellas, *Colección Diplomática Zaragoza*, I, nº 12, cit. Laliena Corbera, “Hidráulica mudéjar”, pp. 294-295.

68. Octubre de 1181, Huesca. Traslado del 5 de mayo de 1329, Calatayud. AHN Clero Secular-Regular, Car. 3591, nº 6. Echevarría, “Nuevas aportaciones”, p. 179.

69. Se refieren a él como “illo nostro exaric moro quod abet nunc Homar Amnason”, Barton, “Muslims in Christian Countrysides”, pp. 271-272. Amnason siguió vinculado al Santo Sepulcro de Calatayud hasta 1192, en que aparece como arrendador con su familia de varios terrenos en Ainzón a cambio de una renta en especie.

tercera parte del término de Velilla de Jiloca con sus pobladores moros por donación “obligada” por Alfonso I⁷⁰ del concejo de Calatayud.

La distribución del espacio rural de la comarca de Calatayud se dividió entre el realengo y el señorío, como es bien sabido. El fuero de moros concedido por Pedro II (1210), significativo por referirse a las pequeñas comunidades de mudéjares del Jalón hasta Rueda y Villafeliche, es uno de los más tempranos de que disponemos para la zona que nos ocupa⁷¹. A pesar de no pertenecer al momento de la conquista, dado que se trata de uno de los escasos testimonios de la definición del marco legal de las comunidades agrarias de las vegas de la comarca de Calatayud, creemos que es interesante detenernos en él, puesto que lo que hace es consagrar una serie de *consuetudines* cristianas que se superponen a la ley propia de las comunidades mudéjares rurales⁷². Para empezar, se presupone que estas poblaciones están organizadas en aljamas (*algemiam illius villae*), lo que habla de la importancia numérica de su población, aunque no hay una distinción entre las que lo son y las morerías o alquerías dependientes. Sin entrar en la jurisdicción y organización propia de los musulmanes, que el rey incluye en sus materias propias de la sunna, el documento trata sobre todo de los temas propios de la jurisdicción real: testamentarías vacantes, que se resuelven a favor de la corona, juicios de sangre y ofensas al honor, fueran estas masculinas o por atentar contra el honor de las mujeres de la casa y regula la libertad de caza y pesca en las tierras de realengo. Finalmente, el rey establece para los vasallos moros de realengo de Ricla las prestaciones que deben hacer al rey (acarreo, yuguería y trabajo de peones en las obras regias): seis días anuales por yugo de bueyes, bestia trajinera o persona, ocupándose el rey de su mantenimiento, y con pernocta en su propio domicilio, es decir, no debían desplazarse lejos de su lugar de residencia⁷³.

CONCLUSIÓN

En esta conmemoración de la conquista de la ciudad de Calatayud en 1120 por Alfonso I, podemos decir pues que el estudio de los musulmanes de las comarcas de Calatayud y Daroca para los siglos XII y XIII todavía está poco avanzado. Es verdad que las fuentes son escasas, pero la labor de sistematización apenas se ha

70. Lema Pueyo, *Colección diplomática*, pp. 385-386, doc. 247. No se especifica si dichos moros eran siervos o exaricos.

71. John Boswell, *The Royal Treasure. Muslim Communities under the Crown of Aragon in the Fourteenth Century*. New Haven, 1977, pp. 280, 439-442; García Marco, *Las comunidades*, p. 53.

72. Afecta a los pobladores de los siguientes lugares: “concedimus et laudamus vobis universis mauris, presentibus et futuris, et successoribus vestris in perpetuum, qui habitatis et habitaturi estis in Rota, in Lumpiach, in Calatorau, in Ricla, in Morata, in Arandega, in Corna, in Nullia, in Masones, in Vierga, in Illoca, in Xiarch, in Aranda, in Nors, in Sanuingen, in Paracolls, in Ermich, in Santos, in Terrer, in Ffariza, in villa Felich, hos scilicet foros et has consuetudines habendas inter vos perpetuo et Tenendas”, Boswell, *Royal Treasure*, p. 439.

73. Boswell, *Royal Treasure*, pp. 166, 441-442.

iniciado. Falta por hacer la historia de la transferencia de la población de una medina islámica a una ciudad cristiana. Falta también respecto a los mudéjares la localización de sus mezquitas y cementerios, oscurecidos por las teorías de las transformaciones de mezquitas en iglesias a lo largo de toda la Edad Media. También falta por estudiar su relación con las autoridades reales y con los funcionarios establecidos en los castillos urbanos. Y, finalmente, su relación con la iglesia, especialmente aquellos que trabajaron sus tierras. Una vez que se conozca mejor todo esto, podrá abordarse la diferencia en los siglos XIII y XIV entre los mudéjares que permanecieron bajo señorío nobiliario y los de realengo, que en esta zona son también bastante desconocidos, a pesar de tratarse de una zona vital para los monarcas aragoneses, tanto por su situación de encrucijada de sus reinos, a partir de la conquista de Valencia, como por la canalización de la producción metalífera, tan necesaria para las guerras de la Corona de Aragón.