

14. JUDÍOS Y MUDÉJARES

ISABEL MONTES ROMERO-CAMACHO

La época de los Reyes Católicos (1474-1504) significó para Castilla el triunfo de la monarquía autoritaria, cuyo programa político —que tendría como culminación el nacimiento del llamado Estado Moderno— también en lo que se refiere a las relaciones de la corona con las minorías étnico-religiosas, se iría desarrollando de manera paulatina, pero imparable.

Los reyes, al comienzo de su reinado, quisieron continuar la tradicional y ambigua política de la monarquía castellana, ya que, si por un lado, reafirmaron los viejos ordenamientos contrarios a judíos y mudéjares, por otro, garantizaron su protección, al menos en teoría, hacia ambas minorías.

Tan pronto como subieron al trono, los Reyes Católicos, en consonancia con sus principios de gobierno, decidieron aplicar las leyes discriminatorias y segregacionistas, relativas a judíos y mudéjares, promulgadas en el Ordenamiento de Valladolid de 1412 y confirmadas en la Sentencia Arbitral de Medina del Campo de 1465, pero que no tenían efectos prácticos en la Corona de Castilla. Fue así como las Cortes de Madrigal de 1476 y las Cortes de Toledo de 1480 ordenaron la aplicación de las leyes que establecían la reclusión de judíos y mudéjares en barrios apartados, la prohibición de practicar ciertos oficios y la obligación de llevar señales, al tiempo que les estaba vedado el uso de vestidos ricos, reservados al estamento nobiliario, se les prohibía tener criados cristianos, comprar propiedades territoriales por un precio mayor a los 30.000 maravedíes (80 ducados), así como ejercer todo cargo público que conllevara cualquier tipo de jurisdicción sobre los cristianos, a lo que se unió la limitación de los intereses en los préstamos.

Como venía siendo tradicional, los monarcas castellanos vieron refrendada su política por las máximas jerarquías religiosas. Así, el 31 de mayo de 1484, en Roma, Sixto IV publicó la bula *Ad perpetuam rei memoriam*, en la que confirmaba dichas leyes discriminatorias, a la vez que declaraba nulo cualquier privilegio que se opusiera a todas estas disposiciones.

Pero, además de poner en práctica, esta vez con la firmeza y resolución política que les caracterizaba, una vieja línea política, que, como hemos dicho, era propia de los monarcas castellanos, al menos desde el siglo XIII, los Reyes Católicos tampoco fueron ajenos al nuevo movimiento de exaltación religiosa que se vivía en la Castilla y, sobre todo, en la Andalucía, de fines del siglo XV, donde tanto cristianos, como judíos y musulmanes compartían todo un abstracto sistema de ideas mesiánicas y apocalípticas. Este nuevo universo ideológico hizo que, tanto unos como otros, fueran asumiendo progresivamente posiciones muy extremas, que terminarían necesariamente por enfrentarlos y cuyo resultado final supondría, inexorablemente, la victoria de uno y la desaparición, de los otros.

Muy pronto estas ideas cobraron realidad y se vieron plasmadas en un sucesión de hechos incontrovertibles que, por lo que hace a la desaparición de los judíos y mudéjares de la Castilla de Isabel I, alcanzaron su punto culminante en 1492, con la conquista del emirato nazarí de Granada y la expulsión de los judíos, y que tuvieron como colofón el decreto de expulsión o conversión de los mudéjares de 1502.

Pero todos estos decisivos acontecimientos fueron, en el fondo, la manifestación práctica de un largo y complejo proceso histórico, desarrollado durante toda la Edad Media española, que finalmente los Reyes Católicos serían capaces de culminar y que tuvo como doble resultado la restauración de la vieja unidad política y religiosa de Hispania, gracias al triunfo de los cristianos, y el nacimiento de la España moderna en la que, desde luego, no tendrían cabida judíos ni mudéjares.

1. Judíos

Por fortuna, las líneas generales de la historia de los judíos castellanos durante el reinado de Isabel I resultan bien conocidas, al menos relativamente. En primer lugar, gracias a la abundancia y riqueza de las fuentes, tanto documentales (F. Baer, 1970, L. Suárez, 1964), como cronísticas (A. Bernáldez, 1953 y H. del Pulgar, 1953), de este importante reinado y también, porque al tratarse de una etapa histórica decisiva, bien en éste, como en otros muchos aspectos, son numerosos los historiadores, españoles y extranjeros, que ya sea en obras de carácter general sobre los Reyes Católicos (T. de Azcona, 1964, L. Suárez, 1989-1990, M.Á. Ladero, 1999...), como en estudios dedicados específicamente al tema que nos ocupa (J. Amador de los Ríos, 1875-1876, F. Fita, 1889-1898, Y. Baer, 1981, A.A. Neuman, 1944, R.D. Barnett (ed.), 1971, L. Suárez, 1980, H. Beinart, 1992, B. Leroy, 1992, M. Menaca, 1993-1996...), nos han legado importantes obras, tantas y tan buenas que han hecho posible la elaboración de amplios y rigurosos estados de la cuestión, gracias a especialistas de la talla de M.Á. Ladero, que analizan, de manera crítica, las más importantes aportaciones al respecto, al cual remitimos para un más extenso estado de la cuestión y una más abundante y detallada información bibliográfica (M.Á. Ladero, 1999). A

partir de estas obras, intentaremos resumir las principales estructuras y acontecimientos históricos de los judíos castellanos en tiempos de Isabel I, propósito que plantea enormes dificultades, dada la cantidad y calidad de muchas de estas contribuciones.

Al comienzo de su reinado la política de los Reyes Católicos con relación a los judíos, como en otras muchas realidades, intentó restaurar el antiguo orden social, muy desestabilizado en los dos reinados inmediatamente anteriores, cuya articulación estaría basada en el estricto cumplimiento de la ley, de manera que hicieron suya la actitud tradicional de las relaciones entre la corona y los judíos e impusieron su autoridad para que volvieran a recuperar el status y el rol que les correspondía, desde antiguo, en la sociedad cristiana. Esta ambigua actitud —que presentaba una enorme casuística que iba desde la protección (tolerancia) hasta el rechazo (apartamiento)— estuvo siempre basada en la conciencia de provisionalidad, debido a que el único medio de integrarse en el cuerpo social cristiano era el bautismo, ya que para la sociedad cristiana medieval la unidad de la fe era su principal señal de identidad (L. Suárez, 1980).

Sea como fuere, estas dos formas de comportamiento, aparentemente contrapuestas, no eran otra cosa que la manifestación oficial de la mentalidad de la mayor parte de la sociedad castellana de la época, según parecen demostrar las noticias recogidas por dos testigos de excepción, los cronistas reales Hernando del Pulgar, converso, y el cristiano viejo Andrés Bernáldez, cura de Los Palacios (A. Bernáldez, 1953, H. del Pulgar, 1953).

Conforme fue creciendo el antijudaísmo los reyes no tuvieron más que dos opciones: seguir manteniendo la tradicional política de tolerancia —lo que todavía era posible, en teoría, pues seguía estando ajustada a la ley, pero que cada vez era más difícil en la práctica, debido al aumento imparable del rechazo a los judíos— o bien, por lo menos, continuar afirmando el principio de autoridad, reclamando a los judíos como tesoro real, por lo que sólo a la monarquía le correspondía disponer de ellos.

De esta manera, serían las transformaciones sociales y no los cambios doctrinales los que alteraron la posición judía a lo largo del siglo XV, ya que, por lo que parece, los reyes nunca adoptaron una postura antijudía, pero tampoco hicieron mucho por cortar de raíz el creciente antijudaísmo popular, ni por rebatir las tesis doctrinales contrarias a la minoría hebrea.

Sin embargo, todo parece indicar que las aljamas judías consiguieron un cierto resurgimiento, durante el siglo XV, una vez remontadas las trágicas consecuencias derivadas de los terribles acontecimientos que tuvieron lugar entre 1391 y 1415, aunque, desde luego, nunca volvieron a recuperar su antiguo esplendor.

Así, desde el punto de vista demográfico, la comunidad judía castellana pudo contar con unos 100.000 integrantes al tiempo de la expulsión de 1492, que estarían repartidos en cerca de 400 comunidades, a veces de muy poca entidad, pertenecientes tanto al *realengo*, como a los señoríos. M.Á. Ladero ha podido llevar a cabo su evaluación gracias a la existencia de excepcionales fuentes demográficas, principalmente fiscales, que recogen los repartos de impuestos direc-

tos pagados particularmente por los judíos, como el *servicio y medio servicio* —que montó 450.000 maravedíes en 1480— y, mientras se prolongó la guerra final contra el emirato de Granada, un servicio especial, denominado *de los castellanos de oro*, que obligaba a pagar esta moneda a todo judío mayor de dieciséis años y que contase con bienes de su propiedad (M.Á. Ladero, 1971, 1973, 1975, 1993).

De estas mismas fuentes fiscales puede deducirse también la distribución geográfica de las comunidades judías de Castilla, así como su clasificación, según su importancia. De norte a sur, destacaban algunas juderías del valle del Duero (Medina del Campo, Almazán y Soria, Benavente, Mayorga, Zamora y Salamanca, Ávila y Barco de Ávila), del reino de Toledo (Toledo, Huete, Ocaña, Escalona y Maqueda, Guadalajara y Alcalá de Henares) y en Extremadura (Plasencia, Cáceres, Badajoz, Llerena y Jerez de los Caballeros) (F. Suárez Bilbao, 1995, J. Valdeón, 1996).

Los oficios ejercidos por los judíos castellanos fueron descritos por el cronista Andrés Bernáldez, con gran perspicacia y cierta tendenciosidad, aunque deja entrever una concepción social fundamentalmente agraria, propia de la realidad andaluza en la que él mismo estaba inserto. De esta descripción, ratificada por muchas otras fuentes, puede concluirse que había muy pocos judíos ricos y que, aunque algunos eran propietarios de tierras y ganado, fueron muy escasos los que vivían de trabajar el campo. La mayor parte de ellos eran artesanos y ejercían oficios relacionados principalmente con el sector textil, el cuero, destacando los zapateros, o los metales, es decir, los orfebres, así como pequeños comerciantes, sobre todo buhoneros o ropavejeros. Otros se dedicaban a profesiones liberales, en las que alcanzaron una alta reputación, como, por ejemplo, la medicina. También eran muchos los judíos relacionados con las finanzas, que actuaban como prestamistas o arrendadores de rentas, así como los «fazedores» o gestores al servicio de la administración real o señorial, aunque no ejercieran como oficiales públicos, ya que en éste, como en otros muchos cometidos, estaban siendo reemplazados, poco a poco, por los conversos.

Todo ello no fue obstáculo para que numerosos judíos continuaran como arrendadores de rentas reales, eclesiásticas o señoriales, ya que las leyes lo seguían permitiendo, al tiempo que algunos de ellos siguieron desempeñando un papel importante en la corte, pues, por tradición, los principales valedores de la autoridad monárquica, por lo menos desde tiempos de don Álvaro de Luna, siempre habían confiado en la lealtad y competencia de sus consejeros judíos y judeoconversos, derivadas, entre otras cosas, de su dependencia del poder real. Para la época de los Reyes Católicos contamos con ejemplos de importantes personajes judíos que empezaron a destacar al servicio de los monarcas desde 1476, momento en que se hace cada vez más evidente la posición de los judíos en la corte, recuperando su antiguo protagonismo en la hacienda real, como había ocurrido antes de los trágicos sucesos de 1391. Entre otros podemos citar a don Abraham Seneor, rabí mayor de las aljamas de Castilla, su yerno, don Mayr Melamed, don Isaac Abravanel, don Abraham y don Vidal Bienveniste, nietos los

dos de don Abraham Bienveniste, el famoso inspirador de los *takkanot* de Valladolid (1432), grupo al que se incorporaría don Isaac Abravanel, exilado de Portugal, debido a su directa implicación en la conjura del duque de Braganza. Además de actuar como oficiales de los reyes, todos ellos tuvieron igualmente un papel muy destacado dentro de la comunidad judía (F. Suárez Bilbao, 1990).

A pesar de todo, la organización interna de las aljamas judías había logrado permanecer intacta. Su célula básica seguía siendo la familia, principal garante de la salvaguarda de la fe religiosa y de la idiosincrasia cultural. Cuando conseguían alcanzar un número determinado de miembros o un cierto nivel riqueza, las juderías se convertían en *aljama* o comunidad que tenía como fin primordial adecuar su funcionamiento interno a la ley mosaica, tanto en lo relativo a la religión, como al derecho privando, al reparto de impuestos y, a veces, a la administración en común de ciertos negocios. Las aljamas más importantes contaban con sus propias instituciones, encabezadas por sus alcaldes (*dayanim*), que eran elegidos por los demás vecinos y que actuaban como jueces en procesos internos, mientras que en los demás pleitos, judíos y moros, como es sabido, debían someterse a la justicia ordinaria (M.Á. Varona García, 1993). Había, como es lógico, rabinos, maestros de la *torah* o ley, así como otros oficiales encargados de los repartimientos fiscales. Por otra parte, el rey elegía un rabí o juez mayor que tenía jurisdicción sobre todo el reino y que era reconocido como juez de apelación y mediador entre la corona y sus judíos. Sería uno de ellos, don Abraham Bienveniste, arrendador mayor de Juan II y uno de los principales colaboradores de don Álvaro de Luna, quien en 1432 impulsó la redacción de los estatutos o *takkanoth* de Valladolid, que devolvieron a las comunidades las estructuras institucionales que habían estado en vigor antes de 1391 y que servirían para regir las aljamas hasta la expulsión de 1492 (F. Suárez Bilbao, 2000).

* * *

Tal vez sea la expulsión de los judíos en 1492 una de las decisiones políticas más controvertidas del reinado de los Reyes Católicos tanto en su valoración, como en sus múltiples causas y consecuencias.

En este sentido, son muchos los autores (M. Á. Ladero, 1999, E. Mitre, 1993, 1994) que han puesto de relieve la importancia de algunos trascendentales acontecimientos anteriores, sobre todo los ocurridos desde mitad del siglo XIV, como la expansión de las epidemias de peste, a partir de 1348, los asaltos a las juderías en 1391, las campañas proselitistas, que llegaron a su punto culminante entre 1408 y 1415, como consecuencia, entre otras cosas, de las predicaciones de San Vicente Ferrer..., todas ellas manifestaciones evidentes del crecimiento del antijudaísmo y precedentes claros de la expulsión de 1492.

No obstante los antecedentes inmediatos de la expulsión de 1492 pueden reconocerse en las Cortes de Madrigal de 1476, que tuvieron lugar en medio de la guerra civil entre los Reyes Católicos y Juana la Beltraneja, hija de Enrique IV, cuyos intereses defendía Alfonso V de Portugal. Todavía en estas cortes, los re-

yes declararon su intención de seguir manteniendo la antigua política regia de protección a los judíos, aunque, muy pronto, no tuvieron otra opción que cambiar, por lo menos en parte, este comportamiento, realidad que se nos ha transmitido gracias a numerosos testigos contemporáneos, entre otros, el de uno tan próximo a la corona como el converso Hernando del Pulgar, secretario de la reina y cronista real (H. del Pulgar, 1953). Gracias a ellos, sabemos puntualmente como ocurrieron los hechos, que intentaremos resumir a continuación.

En julio 1477, mientras duraba la guerra civil, los Reyes Católicos, llegaron a Sevilla, con el fin de pacificar Andalucía, instalando en ella su corte y permaneciendo en la ciudad hasta diciembre de 1478. Dicha estancia supuso, entre otras cosas, el principio del fin de la aljama hispalense, pues al conocer los reyes de cerca la peligrosa realidad que suponía el floreciente judaísmo sevillano —tanto en lo relativo a los judíos como, sobre todo, a los conversos judaizantes— tomaron una decisión de enorme trascendencia: el establecimiento de la Inquisición (H. del Pulgar, 1953).

Fue entonces cuando el fraile dominico del convento de San Pablo fray Alonso de Hojeda, conocido como el *segundo fray Vicente* les advirtió del peligro que acechaba no sólo a la ciudad, sino a toda Andalucía, debido a la existencia de un alto número de conversos que judaizaban, por lo que, tanto él como sus muchos seguidores, propusieron a los reyes, como única solución del problema, el establecimiento de la Inquisición en Sevilla, lo que tendría lugar el 1 de noviembre de 1478, por bula del papa Sixto IV (1471-1484), ciudad desde donde el temido tribunal se extendería por todos los reinos dependientes de Fernando e Isabel (A. Bernáldez, 1953, H. del Pulgar, 1953).

Pero había mucho más, ya que los temores, tanto a nivel oficial —eclesiástico y civil— como particular, no eran infundados. Esto era debido a que, en la Andalucía de fines del siglo XV, se vivía en un clima de absoluta efervescencia espiritual, ya que tanto cristianos, como judíos y musulmanes se hallaban inmersos dentro de un complejo mundo de ideas mesiánicas y apocalípticas (A. Mackay, 1988, D. B. Ruderman, 1991, M. González Jiménez, 1993). Esto hizo que, tanto unos como otros, no tardaran en adoptar posturas absolutamente radicales, que habrían de conducir, insensiblemente, al triunfo de uno y la destrucción de los otros.

Por lo que se refiere a los judíos —y a los conversos que judaizaban— en estos años se cumplirían los plazos, largamente esperados, en que se produciría el triunfo del judaísmo, cuyas primeras señales, muchas veces catastróficas, aparecerían en Andalucía, todo lo cual explica que, tanto en Sevilla como en toda Castilla, empezaran a adoptar una actitud, en cierta forma, provocativa (T. de Azcona, 1964, Y. Baer, 1981).

De la misma manera, también entre los cristianos se tenía la certeza de que, próximamente, habría de venir el Anticristo, preludio del fin de los tiempos, que, según algunos, sería vencido por el mismo rey don Fernando, por lo que era necesario e inexcusable librar la última confrontación que habría de dar la victoria sobre musulmanes y judíos a las armas cristianas. Así culminaría el largo proceso reconquistador y restaurador de la fe cristiana, que había protagoniza-

do Castilla, a lo largo de toda la Edad Media, consiguiéndose de esta forma la tan ansiada unidad territorial, política y religiosa, que, por otra parte, preconizada el Estado Moderno y que se apoyaba en las nuevas actitudes mentales, difundidas por el Renacimiento.

Por tanto, este hecho —el establecimiento de la nueva Inquisición— tendría una enorme proyección política en el futuro, ya que la profesión de la fe católica conllevaba la adhesión a la monarquía y a sus fines, entre ellos el más importante de todos, la unidad política, por más que la justificación oficial del establecimiento de la Inquisición fuera la existencia de conversos que judaizaban.

La Cortes de Toledo de 1480 tuvieron lugar al mismo tiempo que dio comienzo la actuación de la nueva Inquisición, por lo que algunos autores reconocen en ello la causa inmediata del endurecimiento de la política regia en relación a los judíos. Fue en estas cortes en las que se impuso a todos los judíos un plazo de dos años para cumplir su apartamiento en barrios especiales y así impedir su trato con los cristianos, con el fin de remediar el posible daño que la convivencia con sus antiguos correligionarios podría suponer para los conversos, orden que fue confirmada por la bula *Ad perpetuam rei memoriam* de Sixto IV, emitida en Roma, el 31 de mayo de 1484.

A pesar de todo, y aún teniendo en cuenta la existencia de enfrentamientos entre cristianos y judíos, aunque siempre por cuestiones puntuales y de ámbito local, como cuando se llevaron a la práctica las órdenes de apartamiento, nada hacía presagiar que se produjera una situación similar a la de 1391, que hubiera decidido a los monarcas a decretar la expulsión. Más bien a la inversa, ya que los judíos castellanos disfrutaban de una paz muy superior a la de reinados anteriores, que no se vio perturbada ni siquiera por acontecimientos tan decisivos como el proceso contra los acusados del crimen ritual del *Santo Niño de La Guardia* (Toledo) —que terminó con su muerte en la hoguera, el 16 de noviembre de 1491— que volvieron a actualizar algunos de los principales argumentos de la propaganda antisemita de toda la Edad Media europea. Para algunos, este proceso puso de manifiesto la presión de ciertos estamentos que exigían la expulsión de los judíos de España, basándose en la existencia de una conjura judeo-conversa contra la Inquisición, la sociedad y el poder cristianos (H. Beinart, 1992).

Sin embargo, todo parece indicar que el odio a los judíos fue perdiendo fuerzas a lo largo del siglo XV, quizás porque, en parte, fue encauzado contra los conversos, por lo que, para muchos, la puesta en práctica de la llamada «solución final», es decir la expulsión, tuvo como causa eficiente razones mucho más inmediatas y concretas, hasta llegar a calificarla de una decisión precipitada e inesperada, incluso para los mismos judíos (M. Kriegel, 1978, 1995).

Evidentemente, la decisión política más importante tomada por los Reyes Católicos con respecto a los judíos fue su expulsión, por lo que, como es natural, dicho proceso histórico, sus causas, antecedentes y consecuencias han llamado la atención de numerosos historiadores, españoles y extranjeros, desde los mismos contemporáneos hasta nuestros días. Entre los que fueron testigos de tan importante acontecimiento debemos destacar, por lo que ser refiere a los cristianos,

sin lugar a dudas, a grandes cronistas como Andrés Bernáldez, que nos han legado una lúcida y completa descripción de lo que ocurrió, defendiendo absolutamente la actuación de los reyes (A. Bernáldez, 1953). Por otra parte, también nos han llegado los testimonios de algunos reconocidos intelectuales judíos, víctimas ellos mismos de tan tristes acontecimientos, como el gran filósofo y estadista Isaac Abravanel o Salomón ibn Verga, que reflexionaron amargamente sobre la tragedia, a la que vieron como la prueba determinante impuesta por Dios a su pueblo —cuya verdadera fe algunos pensadores, como Maimónides, habían intentado corromper— antes de la próxima llegada del Mesías. También, algunos brillantes intelectuales de la época, como los humanistas italianos Pico della Mirandola, el historiador florentino Guicciardini o el mismo Maquiavelo dieron cuenta del acontecimiento, aplaudiendo incondicionalmente la determinación de los Reyes Católicos, título con que el pontífice Alejandro VI les distinguió, entre otras razones, por haber expulsado de sus reinos a los judíos (Y.Baer, 1981, B. Netanyahu, 1972).

Desde entonces hasta nuestros días, han sido muchos los investigadores que se han interesado por el tema. Entre otros, debemos destacar a notables historiadores de los judíos españoles, sobre todo a partir de la renovación historiográfica de finales del siglo XIX (J. Amador de los Ríos, 1875-1876, F. Fita, 1889-1898, Y.Baer, 1981, A.A. Neuman, 1969, R.D. Barnett (ed.), 1971, L. Suárez, 1980, H. Beinart, 1992, B. Leroy, 1992...).

Igualmente lo han hecho otros grandes conocedores del reinado de los Reyes Católicos como T. de Azcona (T. de Azcona, 1964) y, sobre todo, L. Suárez, sin duda, el mejor especialista en la expulsión de los judíos, a la que ha dedicado numerosos estudios, tanto los insertos en obras de carácter general (L. Suárez, 1969, 1980), como monográficos, entre los que pueden citarse, en cuanto a la publicación de fuentes, su gran obra que recoge los documentos relativos a la expulsión de los judíos y su magnífico libro de síntesis sobre este hecho histórico (L. Suárez, 1964, 1991).

Como es lógico, la conmemoración de los quinientos años de dicha efeméride, también dio lugar a un buen número de publicaciones, entre ellas algunas visiones de conjunto o revisiones historiográficas (B. Leroy, 1990, *La expulsión de los judíos de España*, 1993, J. Pérez, 1993, R. Goetschel (dir.), 1996...).

Pero veamos, resumidamente, cómo ocurrieron los hechos, así como algunas de las más conocidas interpretaciones historiográficas de tan trascendental acontecimiento.

M. Kriegel defiende que había dos bandos en la corte, que querían imponer sus ideas respectivas a los monarcas y que estuvieron enfrentados hasta 1492: uno que defendía la permanencia de los judíos, siempre que no afectase a la pureza de la fe cristiana, y otro, encabezado por la Inquisición, que se cerraba a cualquier opción que no fuera la eliminación radical de los judíos, mediante la expulsión (M. Kriegel, 1978 y 1995).

Parece ser que, paulatinamente, esta última alternativa fue asumida por los monarcas, por más que, según declararon en el Decreto de expulsión, en todo mo-

mento procuraron cumplir con su responsabilidad política y ser justos. Sin embargo, a pesar de tan encomiables intenciones, la mayor injusticia que conllevaba esta decisión, la agresión a la religión judía, esencia misma del pueblo de Israel, no fue tomada en cuenta. Y esto fue así, porque según la concepción de «máximo religioso» —*summum ius, summa iniuria*—, propio de la época, la fe de Moisés representaba el verdadero cáncer que era necesario extirpar totalmente, como única vía de salvación de la comunidad cristiana, por lo que, como último recurso, se brindaba a los fieles judíos la posibilidad de quedarse, siempre que se convirtieran a la verdadera fe (L. Suárez, 1980, 1991).

Según M. Kriegel, la orden de destierro *fue pronunciada conjuntamente por los soberanos y la Inquisición, pero por iniciativa del Tribunal de la fe* (M. Kriegel, 1978, 1995). En este sentido, H. Beinart resalta que el decreto fue asumido por ambos monarcas, de manera que no sólo tenía que cumplirse en las dos coronas —en la de Aragón se publicó un mes después—, sino que también era prueba fehaciente de una política común que tenía como fin principal lograr la unidad de España (H. Beinart, 1992, 1994).

Otros hablan de la presión constante que bien la alta nobleza (H. Kamen, 1988) o el patriciado urbano pudieron ejercer sobre los monarcas, decididos a poner freno al crecimiento de una hipotética «burguesía» judía (S.H. Haliczzer, 1973, 1980, 1993), aunque de ello no hay constancia en absoluto, aparte de que no habrían conseguido hacer mella alguna en el ánimo de los reyes y, lo que es más importante, de la inexistencia de dicho grupo social, debido al carácter marginal de la minoría judía, determinado por los duros golpes padecidos en los tiempos anteriores, por lo que difícilmente estarían capacitados para ocupar ciertos status que implicasen el ejercicio del poder social, lo que, tal vez, sólo sería admisible para los conversos.

Al hilo de todo ello, son muchos los autores (M. A. Ladero, 1995, L. Suárez, 1991) que defienden que la actitud de los reyes cuando decidieron expulsar a los judíos no era antisemita, sino antijudía, es decir, iba en contra del judaísmo, no de los judíos, ya que si se convertían, además de otras muchas cosas, podían seguir conservando su antigua posición socioeconómica y nada impedía, muy al contrario, que la pudieran incluso mejorar.

De la misma manera, resulta injustificable la opinión de que la expulsión hubiese estado motivada por un deseo de los reyes, sobre todo de don Fernando, de enriquecerse, ya que puede decirse que, salvo en casos puntuales en que se llevaron a cabo algunas confiscaciones de antiguas propiedades pertenecientes a los expulsados, a la hacienda real le hubiera resultado mucho más rentable, contrariamente, aceptar la cuantiosa oferta económica que les hiciera Isaac Abravanel, en representación de todos los judíos del reino, a cambio de la derogación del edicto.

Por todo ello, hoy por hoy, resulta insostenible la tesis de que los Reyes Católicos decidieron la expulsión de los judíos con fines económicos, ya que, por el contrario, esta medida afectó negativamente a algunas importantes estructuras de la economía española.

Son igualmente rechazables algunas de las interpretaciones tradicionales, compartidas por numerosos autores, con objeto de buscar una explicación coherente a la expulsión. Entre ellas, la que defiende que los monarcas tenían tomada su firme decisión desde el inicio de su reinado y que la mantuvieron hasta que pudieron llevarla a la práctica, lo que entra en contradicción con la política que aplicaron en relación a los judíos hasta 1492.

En fin, la causa principal que inspiró la expulsión de 1492 no fue otra que el empeño ilimitado de los reyes de solucionar, de la mejor y más rápida manera posible, el problema de los conversos judaizantes, que previamente habían hecho necesario el establecimiento de la nueva Inquisición, en 1478, ya que muchos tenían el convencimiento de que mientras hubiese judíos en el reino, siempre existiría el peligro de contaminación para los conversos, más aún cuando los judíos, como no eran cristianos, escapaban de la jurisdicción inquisitorial. Éste era, básicamente, el razonamiento de los inquisidores, que lograron transmitir a los monarcas, consiguiendo que interrumpieran radicalmente la línea política tradicional de la monarquía española e iniciaran una nueva, de la que la expulsión de los judíos de Andalucía —donde el problema converso era más virulento— puede considerarse como el preámbulo (H. Beinart, 1986, M. Kriegel, 1978, 1995).

El 1 de enero de 1483, los inquisidores dictaron la orden de expulsión de los judíos del arzobispado de Sevilla y obispado de Córdoba, aunque esta disposición no parece que se cumpliera de manera inmediata, ya que tenemos noticias de que, el 7 de enero de 1484, los reyes otorgaron a los judíos sevillanos un plazo de seis meses antes de su salida definitiva, con el fin de que pudieran solucionar sus negocios pendientes, término que se cumpliría en el verano de 1484, cuando todos los judíos del arzobispado de Sevilla y de los obispados de Cádiz y Córdoba debían haber abandonado sus antiguos hogares, aunque fueron autorizados a dirigirse a otros lugares del reino y llevarse sus bienes muebles (F. Fita, 1889, H. Beinart, 1985).

Por lo que se refiere a las formas de comportamiento y a los lugares de destino de los judíos sevillanos, tras su expulsión definitiva de 1484, podemos decir que fueron muy parecidos a los elegidos por sus antepasados, que salieron de Sevilla tras el asalto de 1391. Así, hubo algunos, pocos, que se convirtieron, para, de esta manera, seguir viviendo en Andalucía, pero los más se establecieron bien en el emirato nazarí de Granada (L. Suárez, 1964) o en otros reinos peninsulares, como Aragón (J. Amador de los Ríos, 1875-1876), e incluso en otras partes de la misma corona de Castilla, hasta la expulsión definitiva de todos los judíos del reino, en 1492, algunas tan próximas, como Cádiz (F. Baer, 1970), el reino de Córdoba (L. Suárez, 1964) y, sobre todo, el obispado de Badajoz, donde adquirirían gran desarrollo muchas aljamas, bien de la propia ciudad, como de los pueblos, caso de Llerena (F. Baer, 1970), debido a su nueva condición de refugio temporal de los judíos que esperaban su marcha definitiva al vecino reino de Portugal (L. Suárez, 1964).

Por lo que se refiere a las deudas y bienes, sobre todo raíces, que los judíos sevillanos no tuvieron más remedio que abandonar, a causa del apresuramiento

de su salida, gran cantidad de ellos fueron obtenidos, fraudulentamente, por algunos cristianos, lo que provocó la queja de los judíos sevillanos ante los reyes, que hicieron lo posible por remediar tales abusos (F. Baer, 1970).

Idéntica política proteccionista habían aplicado los monarcas, como era tradicional, a los judíos de Málaga (A. Bernáldez, 1953), que habían sido reducidos a cautiverio en 1487, al igual que los musulmanes de la ciudad, por lo que, como dependientes de la corona, fueron trasladados a Carmona, aunque se les garantizó la integridad de sus personas y bienes y se les permitió seguir llevando a cabo sus intercambios comerciales en todo el arzobispado de Sevilla y obispado de Córdoba, liberándolos, incluso, de todas las imposiciones que gravaban el tránsito de mercancías (F. Baer, 1970, L. Suárez, 1964, M. Á. Ladero, 1967, 1969, C. Carrete, 1978).

No tenemos constancia documental de esta primera expulsión parcial, aunque se hace referencia a ella en el decreto de expulsión de 1492, al que, según algunos autores, sirvió de inspiración. Sea como fuere, parece fuera de toda duda que los consejeros de los Reyes Católicos eran conscientes, por lo menos desde 1483, de la necesidad de expulsar a los judíos y de ahí que se decretase la expulsión de los judíos andaluces. El hecho de que la expulsión general de los judíos no tuviese lugar hasta 1492 ha querido explicarse por la coincidencia, en estos años, con la guerra final contra Granada, a la que los judíos aportaban grandes sumas de dinero, de las que la corona no podía prescindir, por lo que sólo dispuso, con un sentido testimonial, la expulsión parcial de los judíos andaluces. De todas maneras, las fuentes fiscales confirman, de manera indudable, un aumento de la emigración judía entre 1483 y 1492.

Por fin, el Decreto de Expulsión fue firmado por los reyes el 31 de marzo de 1492. En virtud de él, quedaba eliminada toda una situación jurídica, que había permanecido durante siglos y que siempre se había creído inamovible, y se concedía a los judíos un plazo de tres meses para que pudieran arreglar sus problemas económicos y salir de España (Publicaron el documento, entre otros, F. Fita, 1887, F. Baer, 1970, L. Suárez, 1964, A. Rumeu de Armas, 1998... Sobre sus repercusiones, F. Suárez Bilbao, 1994).

La pragmática de 31 de marzo de 1492 ordenaba que todos aquellos que, en un plazo de cuatro meses, no abjurasen del judaísmo y se bautizaran, saliesen de los reinos de los Reyes Católicos, basándose en el convencimiento de que era fundamentalmente el contacto con los judíos la causa directa de que numerosos conversos cayesen en la herejía.

Todo parece indicar que la intención de los reyes era intentar que se produjera el mayor número de conversiones posibles, tanto es así que la pragmática señalaba un plazo de seis meses para que todo aquel que quisiera pudiera volver para bautizarse y les garantizaba la recuperación de sus propiedades. No se ha podido evaluar, ni siquiera aproximadamente, el número de los que se convirtieron antes de la expulsión, ni tampoco de los que lo hicieron después, aunque todo parece indicar que pudo tener cierta entidad, ya que son numerosas las noticias que se refieren a este retorno, al menos hasta 1499.

Sin embargo, la mayor parte de los judíos permanecieron firmes en su credo, prefiriendo el destierro a la conversión y dando un alto ejemplo de fidelidad a su fe y a su tradición religiosa y cultural, así como de solidaridad fraterna, defraudando las posibles esperanzas de los mismos monarcas y de la gran mayoría de sus consejeros. Así, su respuesta al decreto de expulsión que, para la mentalidad contemporánea, puede interpretarse como un abuso de poder, y que estuvo motivado por una rotunda voluntad de afirmación de identidad socio-religiosa, fue igualmente categórica, o aún mayor, si tenemos en cuenta lo limitado de sus fuerzas, porque respondía, aunque con resultado distinto, a un mismo convencimiento íntimo (T. de Azcona, 1964).

La política proselitista de los monarcas alcanzó, por supuesto, a los judíos de la corte, con algún importante éxito, como el muy destacado de la conversión del Rabino Mayor Abraham Seneor y de su yerno Rabí Mayr Melamed, que recibieron el bautismo en Guadalupe, el 15 de junio de 1492, y tuvieron como padrinos a los propios reyes, recibiendo los nombres de Fernando Pérez Coronel y Fernando Núñez Coronel, respectivamente. Seneor, a partir de entonces, entró a formar parte del Consejo Real, ejerció el oficio de regidor de Segovia y se le nombró contador mayor del príncipe don Juan, mientras su yerno, entre otras cosas, siguió desempeñando sus muy altas funciones dentro de la Hacienda real castellana.

Otros, como Isaac Abravanel y toda su familia, permanecieron firmes en su fe, de manera casi heroica, por lo que tuvieron que abandonar España por el puerto de Valencia. Estos y otros muchos, se beneficiaron igualmente de la magnanimidad regia, ya que nada parece suponer que los monarcas tomaran represalias contra ellos por no haber querido convertirse, más bien al contrario, ya que les facilitaron en todo lo posible su partida (M.Á. Ladero, 2002).

A pesar de tan buenas intenciones, una vez iniciado el proceso de expulsión ya no había marcha atrás, por lo que los judíos que pudieron intentaron llevar consigo todos los bienes que les fuera posible, empresa en la que, para lo relativo a mercancías cuya exportación estaba permitida, siempre tuvieron la ayuda de los propios reyes y de muchos nobles y personajes importantes. Pero hubo fraudes y, como represalia, los monarcas quisieron incautar para su cámara todas las propiedades y deudas dejadas por los hebreos que salieron de Castilla, por lo que cedieron a los banqueros genoveses, entre otros los sevillanos, un veinte por ciento de todo el dinero judío que mantuviesen en depósito, para que, de esta manera, lo declarasen.

Sin embargo, casi todas las propiedades abandonadas por los judíos, además de sus deudas no cobradas, fueron subastadas, contándose entre los principales beneficiarios de esta cesión los mercaderes genoveses establecidos en las más importantes ciudades castellanas, entre las que sobresalía Sevilla. Algunos también ayudaron a los judíos para que pudiesen sacar de Castilla productos vedados, sobre todo oro y plata, especialmente en territorios fronterizos con los reinos vecinos, con gran disgusto y enojo de los reyes, que exigieron a algunos oficiales de confianza una investigación exhaustiva a este respecto (L. Suárez, 1964).

Antes de salir, los judíos tuvieron que deshacerse de todos sus bienes raíces y deudas sin negociar, siendo muchas veces víctimas de compradores desaprensivos que se aprovecharon de la precipitación de la marcha, imponiendo condiciones abusivas a los desamparados vendedores. Según los cálculos, muy exagerados, de Isaac Abravanel, el volumen de negocios pudo alcanzar los treinta millones de ducados, aunque no lo serían tanto si se suman a las compraventas el oro y la plata y otros productos de valor que, al no poder ser sacadas del reino, ya que su salida estaba prohibida por leyes muy duras, tuvieron que hacerlo bien encubiertamente, bien transformándolos en letras de cambio o mediante otros medios de negocio semejantes y siempre muy costosos (P. León Tello, 1992, M.Á. Ladero, 2002).

A todo ello hay que añadir lo principal: el dolor y la tragedia íntima que para todos los judíos que salieron significó abandonar no sólo sus casas y sus haciendas —y, muchas veces, su propia familia— sino la que había sido su patria durante generaciones.

Además, tampoco se consiguió plenamente el fin primordial que había generado el decreto: solucionar el problema converso, pues eran muchos los que siguieron judaizando, por lo que la Inquisición, con toda su carga de polémica, hubo de proseguir con sus rigurosas actuaciones durante siglos.

Resulta muy difícil establecer el número de judíos, ni siquiera aproximado, que partieron de la península, en cumplimiento del edicto de expulsión, cuya memoria ha perdurado en el pueblo hebreo como algo comparable al éxodo de Egipto. Intentaremos recoger las opiniones de los historiadores más reconocidos sobre el problema.

Así, el número de judíos que salieron para no volver pudo fluctuar entre una cifra mínima, defendida por la historiografía actual, de 80.000 individuos, basada en el cálculo de la población judía en Castilla (70.000) y en Aragón (10.000), y los 150.000 o 200.000 de aquellos autores que aceptan a rajatabla la tesis del cronista Andrés Bernáldez, según el cual existían en Castilla 30.000 hogares judíos y 6.000 en Aragón, que se basaba, a su vez, en la cuantificaciones llevadas a cabo por don Abraham Seneor y su yerno R. Mayr Melamed, con los problemas que siempre se plantean en torno al coeficiente más apropiado que sería posible aplicar con el fin de convertir el concepto de hogar en número de personas (Y. Baer, 1981, M. Kriegel, 1978, 1995). Posiblemente ésta sería la cifra máxima, pues cualquier intento de superarla es pura fantasía. Mucho más real, en opinión de L. Suárez, podría ser la cantidad, bastante más baja, apuntada por M.Á. Ladero, en torno a los 100.000 judíos, para todo el reino (M.Á. Ladero, 1995). Muy superiores eran, no obstante, las cifras supuestas por ciertos notables emigrados, como don Yishaq Abrabanel, quien, en su comentario de Isaías 43,6 dice que fueron unos 300.000 los judíos que salieron, cantidad insostenible a todas luces. De todas maneras, puede afirmarse que la mayoría de los judíos emigraron.

En cuanto a los lugares de destino de estos judíos desterrados, la mayor parte de ellos se fue a Portugal —se ha llegado a decir, con manifiesta exage-

ración, que unos 120.000—, Navarra y Provenza, aunque ésta podría ser sólo la primera etapa del viaje, ya que 1497 también fueron expulsados de Portugal, en 1498 de Navarra y en 1500 de Provenza. Además, en el caso de Portugal, su rey Manuel I sólo les permitió quedarse, en un principio, de seis a ocho meses, lo que les obligó bien a convertirse o a emigrar de nuevo, casi inmediatamente (M.^a J. Ferro Pimenta, 1989, 1992, J. Edwards, 1995, M.^a P. Rábade Obradó, 2003).

Unos 50.000 emigraron por los puertos de Sevilla, Valencia, Cartagena, Tortosa y Barcelona, utilizando barcos vascos y genoveses y recibiendo garantías para su viaje de Luis de Santángel, converso aragonés y hombre de confianza de Fernando el Católico, y Francisco Pinelo, rico mercader genovés, establecido en Sevilla e, igualmente, fiel servidor, sobre todo en todo lo relativo a las finanzas, de la corona, lo que no fue obstáculo para que, a lo largo de la travesía, padecieron muchos peligros, entre otros el ataque de los corsarios o la defección de los mismos marineros (L. Suárez, 1964).

Finalmente, los destinos últimos de los que emigraron fueron muy distintos. Un buen número de ellos se estableció en Italia, sobre todo los que vivían en territorios aragoneses como Cerdeña y Sicilia, pudiéndose librar, en la mayor parte de las ocasiones, de las órdenes de expulsión que se emitirían muy pronto en Milán (1492) y Nápoles (1496 y 1504), mientras otros decidieron hacerlo en el señorío papal de Avignon.

Otros muchos —unas 700 familias— pasaron a Fez, especialmente tras ser expulsados de Portugal en 1497, y debieron hacer frente al pago de un alto derecho de residencia, lo que no libró a estos inmigrantes *megorashim* del rechazo, muchas veces violento, no sólo de los musulmanes, sino de sus mismos correligionarios *toshabim*, establecidos en la ciudad desde hacía tiempo, por lo que estaban muy arabizados, de manera que muchos se vieron obligados a volver a Castilla o Aragón, aceptando previamente el bautismo. Estos nuevos conversos contaron con la protección de la corona, sobre todo en lo relativo a la animadversión de los *cristianos viejos*, que siempre sospecharon de la falta de sinceridad de estas conversiones (L. Suárez, 1964, H. Beinart, 1995, E. Benito, 1998).

La salida hacia Turquía no fue muy numerosa, por lo menos durante la primera etapa del exilio, así como tampoco fueron muchos los que tuvieron como destino final Jerusalén, lo que contradice la opinión de ciertos viejos historiadores.

Normalmente, los desterrados procuraron asentarse en territorios próximos, casi siempre del Mediterráneo o, en todo caso, europeos, como fue el caso de Flandes o Inglaterra —para lo que se organizó una expedición desde el puerto de Laredo—, buscando la proximidad, geográfica o cultural, con su país de origen y siempre con el íntimo deseo y la secreta esperanza de volver.

Todo inútil: el decreto de expulsión era la expresión de un convencimiento absoluto y, por tanto, irrevocable, por lo que no admitía vuelta atrás, de manera que su única consecuencia admisible era la diáspora sefardí (B. Leroy, 1991, J.

Gerber, 1992, 1992). Dentro de ella, la mayor parte de los autores están de acuerdo en afirmar que la mayoría de los judíos que emigraron de España se dispersaron por el Mediterráneo (M. Kriegel, 1979, H. Kamen, 1988), otros marcharon, incluso, al nuevo continente americano, aunque éste parece ser un destino posterior y, sobre todo, de los conversos (M. Serrano y Sanz, 1918, A. Domínguez Ortiz, 1971).

En conclusión, según la opinión de H. Beinart, la gran mayoría de los judíos que emigraron de España se establecieron por todo el Mediterráneo y crearon, en distintos territorios, nuevas comunidades, iniciando un nuevo periodo de la historia del pueblo judío, el de la diáspora sefardí, inserta dentro de la diáspora judía, aunque siempre conservó unos rasgos políticos y culturales propios, como deudora de la prolongada y determinante permanencia de los judíos en la península ibérica (H. Beinart, 1970, 1992-1993, 1994, E. Kedourie (ed.), 1992, Á. Alcalá (ed.), 1995, H.M. Sachar, 1995, *Caminos...* (Segundos Encuentros Judaicos de Tudela), 1996, P. Díaz-Mas, 1997), realidad que continúa hasta nuestros días (M.J. Bernardete, 1982, H. Vidal Sephina, 1991, *Juifs* (1992): *Les juifs d'Espagne: histoire d'une diaspora. 1492-1992*, B.R. Gampel, 1997, R. Ayoun y H. Vidal Sephina, 2002).

La última mención oficial que se nos ha conservado sobre la presencia judía en España procede del 31 de julio de 1492, pero, al parecer, todavía años después se tienen noticias de judíos que, cuanto menos, seguían retrasando todo lo posible su conversión, como demuestra el hecho, por ejemplo, de que en 1499 los Reyes Católicos dispusieran, de manera perentoria y bajo pena de muerte, que todos los judíos que aún permaneciesen en Castilla estaban obligados a recibir el bautismo.

Sea como fuere, al menos de derecho, el decreto de expulsión del 31 de marzo de 1492 supuso el golpe de gracia definitivo para los judíos españoles, por lo que ese día no sólo se puso fin a la convivencia secular entre cristianos y judíos, sino, en lo que hace a la tradición propia del pueblo de Israel, a muchos siglos de historia, de creación y de esperanza, vividos por el pueblo hebreo en la península.

L. Suárez defiende, de manera irrefutable, que fueron las profundas convicciones religiosas y políticas de los reyes y la necesidad de lograr una total cohesión social, las que propiciaron la expulsión de los judíos, inmolándolos como víctimas propiciatorias. Quienes protagonizaron los sucesos de 1492 llegaron al convencimiento de que estaban en posesión de la verdad absoluta —*summum ius*— por lo que llegaron a considerar como justa la mayor de las injusticias, el rechazo de la dignidad del otro —*summa iniuria*— al olvidar que la esencia misma del hombre es su religión (L. Suárez, 1980).

Ciertamente fueron muchos los que se compadecieron de la tragedia de los judíos, como, entre otros, el gran cronista contemporáneo Andrés Bernáldez, cura de los Palacios, que presencié su marcha y bautizó a algunos de los que se vieron obligados a volver porque no pudieron rehacer sus vidas en otras tierras. Pero también para los mismos que lamentaron su desgracia, este gran drama

era la consecuencia directa y justa del peor de los pecados, la dureza de corazón y el rechazo de la verdadera fe.

2. Mudéjares

Por suerte, son muchos los autores que se han interesado por la historia de los musulmanes de condición jurídica libre que vivieron en territorios de la España cristiana, de los llamados *mudéjares*, palabra castellana que empezó a utilizarse en el siglo XV y que, al parecer, deriva del término árabe *mudayyan*, difundido en el árabe occidental en la baja Edad Media y cuyo significado es gente domesticada, domeñada, que permanece.

Entre todos ellos debemos destacar a M.Á. Ladero Quesada, que, desde hace años, viene analizando, con extraordinaria lucidez y rigurosidad, la historia de las comunidades mudéjares de Castilla, en la que puede considerarse como el verdadero renovador de la moderna historiografía sobre el tema, hasta consagrarse como el mejor conocedor de los mudéjares castellanos, tanto por lo que hace a la publicación de las fuentes (M.Á. Ladero, 1969), como a la profundidad del análisis histórico (M.Á. Ladero, 1972-73, 1989, 1992, 1998...). Lo mismo puede afirmarse con relación a sus numerosos trabajos dedicados a la historia de los mudéjares granadinos, tema en el que puede decirse que fue un auténtico pionero (M.Á. Ladero, 1967, 1972-1973, 1989, 1992, 1993, 2002...). De la misma manera, la complicada realidad de los mudéjares del reino de Granada, también ha interesado a otros muchos investigadores, en los últimos años. Entre ellos debemos mencionar especialmente, debido a la gran calidad de sus aportaciones, a Á. Galán (Á. Galán, 1988, 1991, 2002...). Así pues, el impulso experimentado por estos estudios, gracias a la última generación de medievalistas y que se ha visto reflejado, entre otras cosas, en la periodicidad y el éxito de los *Simposios Internacionales de Mudejarismo*, promovidos por el *Centro de Estudios Mudéjares de Teruel*, cuya novena edición ha tenido lugar en septiembre de 2002, ha hecho posible, entre otras cosas, la actualización de ciertas fuentes hasta el momento mal conocidas o poco utilizadas (M.Á. Varona García, 1993, J.P. Molénat, 1998, 2000), la publicación de nuevos estados de la cuestión, entre los que destaca el muy exhaustivo y crítico de M.Á. Ladero (1999), así como de algunos otros trabajos de síntesis (J. C. de Miguel, 1988, L.P. Harvey, 1990, J. Brun, 1998, A. Echevarría, 2000, 2003, J. Hinojosa, 2002, I. Montes, 2002).

Tomando como punto de partida todas estas extraordinarias contribuciones, intentaremos resumir los principales rasgos característicos e hitos históricos de los mudéjares castellanos en el reinado de Isabel I. Con este fin —y con un sentido práctico— nos referiremos primero a los que podríamos llamar los *viejos mudéjares castellanos*, es decir los que vivían bajo dominio cristiano desde generaciones anteriores, para distinguirlos de los *mudéjares granadinos*, que pasaron a depender de la Corona de Castilla a partir de la conquista de Granada, en 1492, que también supuso el principio del fin del mudejarismo castellano, ya que si bien

su origen —la reconquista cristiana— y también su final —el decreto de expulsión de 1502— fueron los mismos, el desenvolvimiento histórico de ambas comunidades estuvo condicionado, en parte, por sus peculiares condiciones históricas, de espacio y de tiempo.

1. *Los mudéjares castellanos*

El número de mudéjares castellanos era muy inferior al de la Corona de Aragón, tanto si los evaluamos en términos absolutos, como, sobre todo, a nivel relativo, pues, según las estimaciones de M.Á. Ladero, basadas en el análisis riguroso de las fuentes fiscales —principalmente el *servicio y medio servicio* de 1501 y la serie de los *castellanos de oro* de 1495 a 1501— no superarían hacia 1500 la cifra de 25.000 individuos, distribuidos en unos de ciento veinte núcleos de población de todo el reino, normalmente en comunidades de muy escasa entidad, pero lo que resulta más problemático es conocer su número de vecinos, aunque sea aproximado (M.Á. Ladero, 1989,1992).

En este sentido, los datos más fidedignos, tal vez, nos los proporcionen las relaciones de *pechas*, establecidas entre 1495 y 1502, para el cobro de los *castellanos de oro*, ya que, en muchas ocasiones, estas *pechas* parecen corresponder al concepto de vecindad. De ellas, puede deducirse que la población mudéjar castellana, cuando se publicó el edicto de 1502, no llegaría a veinte mil individuos, lo que sólo representaba un 0.5 % del resto de la población de Castilla. Y, por lo que sabemos, esta misma realidad se prolongó con los *moriscos*, ya que la cifra aproximada de veinte mil mudéjares castellanos coincide con la propuesta por H. Lapeyre para los *moriscos* de Castilla, en sus estudios sobre la expulsión que tuvo lugar entre 1608 y 1611 (H. Lapeyre, 1959).

En cuanto al volumen de las aljamas, parece ser que sólo unas veinte comunidades mudéjares en toda Castilla, superaban los 250 o 300 habitantes, única cifra que podría ser considerada como digna de mención, en relación con el resto de la población de cada núcleo en particular.

Pero, afortunadamente, además del número aproximado de mudéjares que había en Castilla, a finales de la Edad Media, las fuentes fiscales nos permiten llegar a más, pues hacen posible intentar una aproximación, de carácter geohistórico, a la distribución de la población mudéjar castellana, a finales del siglo xv.

En este sentido, y como primera premisa, puede deducirse que la población mudéjar en la Corona de Castilla durante la baja Edad Media tuvo un marcado carácter castellano, ya que apenas existen algunos datos puntuales sobre mudéjares dentro del antiguo reino de León, es decir, Galicia, Asturias y León, ni tampoco en su prolongación de la llamada *extremadura* leonesa.

Si atendemos ya a su distribución geográfica, parece ser que las principales morerías rurales estaban asentadas en el valle del Guadiana, especialmente en los dominios de las órdenes militares, así como en el norte del reino de Murcia,

cuyo mudejarismo presentaba numerosas características semejantes al valenciano, aunque nunca consiguió alcanzar su significación. Entre las principales morerías de Castilla estaban Hornachos, la mayor de todas, Uclés y Alcántara, todas ellas dependientes del señorío de las órdenes militares, a la vez que en el realengo cabe mencionar las de Plasencia y Trujillo, mientras que en el reino de Murcia hay que destacar las ubicadas en el valle de Ricote (M. Rodríguez Llopis, 1984, J. Torres Fontes, 1984, D. Menjot, 1992).

Igualmente es digno de mención el hecho de que algunas de las morerías más pujantes, aunque siempre dentro de sus limitaciones, se encontraran en ciudades de la cuenca del Duero, que, paradójicamente, nunca habían estado sometidas al dominio directo y duradero del Islam, por lo que su desarrollo sólo puede ser atribuido al asentamiento de inmigrantes procedentes del sur, sobre todo desde la segunda mitad del siglo XIII, lo que dio lugar al nacimiento de importantes morerías en Ávila, en primer lugar, e igualmente en Burgos, Valladolid, Arévalo y Segovia (S. de Tapia, 1989, M. Gómez Renau, 1993).

Por el contrario, en la Andalucía Bética los mudéjares tenían muy poca significación, ya que no superaban los 2.000 individuos, en los últimos años del siglo XV, repartidos por Sevilla, Córdoba, Palma del Río, además de otros pequeños núcleos, apenas dignos de mención, todo lo cual fue resultado del complejo proceso de la repoblación andaluza que, en este sentido, alcanzó su punto culminante en la revuelta mudéjar de 1264, que tuvo como consecuencia inmediata, la casi total desaparición del elemento mudéjar en la Andalucía del Guadalquivir, así como de la proximidad del emirato nazarí de Granada, territorio natural de acogida de los mudéjares que huían de Andalucía (M. González Jiménez e I. Montes, 2003). También fueron perdiendo importancia las viejas morerías del reino de Toledo, situadas en la cuenca media del Tajo, entre las que aún tenían cierta importancia las de Guadalajara y Madrid, así como, a mayor distancia, Toledo (J.P. Molénat, 1983, 1986).

En cuanto a la situación jurídica, tanto con respecto a la mayoría cristiana, como a la propia organización institucional, las aljamas mudéjares de todos los reinos peninsulares, como es lógico, tenían muchos puntos en común. Así, como rasgo principal, los mudéjares, al igual que los judíos, conformaban una minoría étnico-religiosa que era tolerada por el poder cristiano en cumplimiento de los pactos y capitulaciones, establecidos como consecuencia de la conquista cristiana. De esta manera, los mudéjares seguían siendo libres, pero estaban sometidos a un sistema procesal y penal mucho más riguroso que el de los cristianos (M.Á. Varona García, 1993). Por esta misma razón, pudieron mantener su *ley* jurídico-religiosa, que regulaba muchos asuntos relacionados con el derecho civil y mercantil, de tal forma que las aljamas contaban con sus propias autoridades religiosas, los *alfaquíes*, que además actuaban como asesores legales de las comunidades, con jurisdicción sobre ciertos casos civiles y que, en ocasiones, también cumplían la función de notarios. Estos *alfaquíes* locales dependían de una institución superior, que era, en Castilla, el *alcalde mayor* y el *alcalde de moros* (J. Torres Fontes, 1962). Puede decirse que, básicamente, unos y otro con-

formaban la élite de sociedad mudéjar castellana del siglo XV.(J. P. Molénat, 1999, 2001).

Según hemos visto, los mudéjares castellanos, como los judíos, estaban obligados a pagar a la Corona diversos impuestos especiales, en reconocimiento del señorío real y de la protección que la monarquía les dispensaba (M.Á. Ladero, 1989, 1992). El más importante de todos ellos era el llamado *servicio y medio servicio*, cobrado anualmente y que en los últimos años del siglo XV estaba establecido en unos 150.000 mrs. De la misma manera, debieron contribuir con un *pecho* especial, llamado de los *castellanos de oro* para la guerra de Granada, en su etapa final de época de los Reyes Católicos, que, como es sabido, concluiría con la conquista del emirato nazarí en 1492, aunque este impuesto continuó cobrándose hasta la expulsión de los mudéjares, decretada en 1502.

También al igual que los judíos, los mudéjares eran considerados como elementos extraños a la sociedad cristiana por lo que, como ellos, serían objeto de múltiples limitaciones, ya que, generalmente, eran las mismas leyes las que regían para una y otra minoría. No obstante, los mudéjares, al revés que los judíos, casi nunca despertaron el odio popular, tal vez por su débil situación económica, más bien al contrario, ya que, por ejemplo, en los lugares señoriales eran muy demandados por los mismos señores, al tratarse de una mano de obra rural competente, económica y sumisa.

A partir del siglo XIII aparecen regularmente ordenamientos que, entre otras cosas, establecen la separación radical entre los cristianos y las minorías étnico-religiosas, tanto desde el punto de vista espacial, ordenando su reclusión en barrios apartados, como social, prohibiendo la utilización de telas preciosas o caras, disponiendo la forma en que deberían llevar cortado el pelo y, finalmente, obligando al uso de señales externas.

Sin embargo, salvo en momentos y casos puntuales, estas leyes no se cumplieron, por lo que los mudéjares continuaban viviendo en las ciudades, junto a la población cristiana, hasta que las Cortes de Toledo de 1480, que fueron contemporáneas al establecimiento de la Inquisición, obligaron a su cumplimiento. Dentro de este contexto, que dio un nuevo impulso a la mentalidad contraria a las minorías étnico-religiosas, es posible entender que las Cortes de Toledo de 1480 volvieran a insistir sobre la segregación de judíos y moros, especialmente en lo relativo a su apartamiento, ley que, esta vez, sí se aplicó con toda rigurosidad, ya que es posible afirmar que, de hecho, la mayor parte de las morerías castellanas no se constituyeron hasta después estas Cortes (M.Á. Ladero, 1989).

De la misma manera, debido no sólo a su discriminación social, sino a sus propios tabúes religiosos, judíos y mudéjares tenían sus propias carnicerías, al tiempo que se les impedía el ejercicio de diversas profesiones, que implicaran trato directo con los cristianos, como la medicina, el tener servicio doméstico cristiano, de forma habitual, y, por supuesto, cualquier tipo de relación sexual fuera de su propia comunidad religiosa.

Sea como fuere, todas estas limitaciones, sobre todo de orden profesional, afectaban mucho más a los judíos que a los mudéjares, ya que, cuando se cum-

plían, la casi total ausencia de cualificación profesional, en numerosos oficios, sobre todo en los más reconocidos, entre los mudéjares las hacía innecesarias.

Por regla general, los mudéjares, al contrario que los judíos, conformaban una minoría étnico-religiosa humilde económicamente, que tenían muy recortados sus medios de promoción social y que, además, carecían de aspiraciones en dicho aspecto (M.Á. Ladero, 1989). Una excepción, en este sentido, la representaban, como sabemos, los grupos familiares que constituían la que se ha dado en llamar *élite mudéjar*, cuyo estudio viene interesando a algunos especialistas en los últimos años (A. Echevarría, 2003, J.P. Molénat, 1999, 2001)

En contrapartida, había diversas profesiones en las que los mudéjares destacaban y que, incluso, a veces, monopolizaban y en las que la impronta del mudejarismo ha permanecido durante siglos, donde se aprecia la tradición andalusí, como pueden ser algunas técnicas agrarias, arquitectónicas y artísticas, muy difundidas en la baja Edad Media española.

Entre los oficios en los que los mudéjares eran más demandados, podemos citar a los hortelanos, albañiles y *alarifes, cañeros*, carpinteros *de lo blanco* (especialistas en techumbres y otros elementos constructivos de madera), yeseros, olleros y ceramistas, siendo, entre los más famosos, los de Talavera y Sevilla, también había tejedores de alfombras en Cuenca y en Alcaraz.

Tal vez uno de los rasgos culturales más característico y difundido de la baja Edad Media fue el llamado mudejarismo artístico, pero para entenderlo en toda su realidad es necesario admitir que su extraordinario éxito estuvo motivado por la apropiación que los cristianos hicieron de este arte, que, en numerosas ocasiones, era cultivado por artistas cristianos.

Esto también ocurrió en la asimilación de ciertos usos y rasgos culturales de origen musulmán, muy difundidos, sobre todo, entre la aristocracia, tales como la utilización de vestidos y la difusión de modas «moriscas», de cuya influencia no se libró ni la propia reina Isabel la Católica.

Igualmente, numerosos dulces y turrónes, considerados aún hoy como propiamente hispanos, tienen antecedentes mudéjares, así como muchas formulas culinarias, que cuentan como materia prima con productos de huerta y fritos con aceite de oliva, rasgo alimenticio común también a judíos y conversos, que los distinguía de los *cristianos viejos* castellanos que seguían guisando sus alimentos con tocino y manteca.

Sin embargo, todo parece indicar que, a partir de 1492, la comunidad mudéjar castellana se vio sumida en un imparable proceso de decadencia, tanto moral, como física, tal vez, por el secreto convencimiento de que su fin estaba próximo, sin que nada pudieran hacer para evitarlo ni los buenos propósitos regios, ni las favorables decisiones que los monarcas trataron de aplicar, como demuestra, por ejemplo, el eximir del pago del importante servicio de los *castellanos de oro* a todos aquellos mudéjares, que probasen no tener recursos económicos.

Ya a finales de 1493, por toda Castilla se extendió la especie de que los reyes proyectaban expulsar a todos los mudéjares del reino, lo que provocó la dura

reacción de la corona. El tiempo demostró que esta intención tardaría todavía algunos años en estar en el ánimo de los reyes que, en 1497, acogieron en Castilla, incluso, a los mudéjares que, recientemente, habían sido obligados a salir de Portugal.

2. *Los mudéjares granadinos*

Entre 1482 y 1492, el emirato nazarí de Granada fue conquistado y pasó a formar parte de la Corona de Castilla. Durante estos diez años y, sobre todo, a partir de entonces y como había ocurrido durante siglos, a lo largo de todo proceso repoblador, los musulmanes que permanecieron en las tierras nuevamente conquistadas pasaron a depender de la monarquía castellana.

Según sabemos, el número de mudéjares castellanos siempre fue muy inferior al de los que vivían en los reinos de Aragón y Valencia, pero esta situación experimentó un cambio profundo a partir de la conquista de Granada, cuando muchos de los musulmanes que vivían dentro de los límites del vencido emirato nazarí, eligieron permanecer en su antiguo territorio, aunque fuera bajo dominio cristiano, antes que emigrar hacia tierras islámicas.

Pero si, como hemos visto, los problemas para calcular el monto aproximado de la población mudéjar castellana al término de la Edad Media, son casi insolubles, la situación se agrava aún más, cuando se intenta llevar a cabo una cuantificación de los mudéjares que se quedaron en el reino de Granada, a raíz de su conquista.

Como regla general, los especialistas sobre el tema parecen haber llegado a la conclusión que, al igual que ocurriera tras la reconquista de Andalucía, en la segunda mitad del siglo XIII, los conquistadores cristianos representaron la población predominante, en la mayor parte de las ciudades y villas fortificadas, mientras que los mudéjares quedaron relegados a los lugares abiertos o, en todo caso, a los que contaban con una fortaleza. Es decir, los cristianos predominaban en el mundo urbano, mientras que los mudéjares continuaron viviendo en el ámbito rural. Más aún, dentro de la población campesina del recién conquistado reino de Granada, los repobladores cristianos ocuparon, según era tradicional, las tierras llanas, donde era más fácil el cultivo del cereal, mientras que los mudéjares se vieron obligados a asentarse en las montañas, bien a título particular o como dependientes de un señor, ya que fue también en las regiones montañosas donde los reyes cedieron mayores extensiones de tierras en señorío. Al mismo tiempo, esta política repobladora de la corona pretendía mantener alejados a los mudéjares de la costa y de las ciudades, donde había una mayor concentración de habitantes (M.Á. Ladero, 1992, J.E. López de Coca, 1985, R. Peinado, 1998).

Por otra parte, es cierto que los reyes no pusieron ninguna cortapisa a los musulmanes granadinos que decidieron salir del nuevo territorio cristiano, si acaso en las tierras que habían sido cedidas en señorío, beneficiándolos, incluso, con

el seguro real y permitiéndoles sacar la mayor parte de sus bienes muebles, a excepción de los que estaba vedada su exportación a tierra de moros (M.Á. Ladero, 1969).

De esta manera, puede decirse que la gran mayoría de los granadinos principales, obedeciendo el precepto musulmán que condena la permanencia en territorio infiel, salieron de Granada, dejando prácticamente indefensa al resto de la comunidad (K.A. Miller, 2000). En este sentido, contamos con numerosos testimonios de contemporáneos bien informados, como es el caso del secretario real Hernando de Zafra, quien nos dice que, entre los musulmanes granadinos, ya en el verano de 1493, únicamente había artesanos y labradores, noticia corroborada por las informaciones de años posteriores. Las cifras que nos han llegado sobre el número de emigrantes son meramente indicativas, ya que estamos muy lejos de conocer su monto total, pero, según se ha podido demostrar, la emigración al norte de África fue una de las principales causas que impidieron el crecimiento vegetativo de la población (Á. Galán, 1991).

Además, este problema continuó en la Granada *morisca*, por lo que algunos autores han destacado la gran importancia que la emigración ilegal, entre 1502 y 1516, tuvo en numerosos núcleos de población costeros y de La Alpujarra (B. Vincent, 1984, 1985, 1987), mientras otros llaman la atención sobre la significación que tuvo la denominada «conexión norteafricana» y, sobre todo, la actuación de los corsarios del Norte de África, en el proceso de emigración que, comenzado en la etapa mudéjar, se desarrolló enormemente a partir de 1502, es decir, en los primeros años de la época morisca, piratas que estuvieron dirigidos por personajes de la talla de Al Manzari e Ibn Rasid, quienes organizaban numerosas expediciones desde Tetuán y Xauen (G. Gonzalbes Busto, 1988, J. E. López de Coca, 1988, 1989).

Si a todo esto añadimos las muertes provocadas por la reciente guerra, los muchos musulmanes que abandonaron el emirato, durante el proceso de conquista y en los primeros tiempos que siguieron a la derrota nazarí, especialmente numerosos en la parte occidental del reino, salida de la que no tenemos prácticamente noticias, a los que debemos sumar las bajas que se produjeron en los terribles años de 1500 a 1502, podemos afirmar que la población de musulmanes granadinos se redujo casi al cuarenta por ciento, con relación a la de época nazarí, si tenemos en cuenta que, hacia 1520, la población *morisca*, no sobrepasaba los 125.000 individuos.

Pero, además de señalar estos rasgos generales sobre la población mudéjar del reino de Granada, debemos intentar, aunque sea sumariamente, una aproximación cuantitativa, lo que sólo será posible, de una forma un poco más detallada, como hemos dicho, para los mudéjares que estaban asentados en el ámbito rural.

Evidentemente, se trata de noticias muy fragmentarias, pero, gracias a ellas, Á. Galán ha podido estimar que, en los últimos años del siglo XV, el número de mudéjares que vivía en el reino de Granada podía ser de unos 170.000, lo que supone una reducción muy notable del total de la población —aproximada-

mente el 43%, es decir, unos 130.000 individuos— con relación a los 300.000 habitantes calculados por M.Á. Ladero, para la última etapa de la Granada nazarí. Este importante descenso demográfico se produjo en el corto período de tiempo de quince años, es decir los comprendidos entre la toma de Ronda en 1485 y el levantamiento de los mudéjares alpujarreños en 1500 (M.Á. Ladero, 1972-1973, 1989, 1992, J. E. López de Coca, 1977, M. Ación Almansa, 1979, Á. Galán, 1991).

En cuanto a la distribución geográfica de esta población musulmana, dentro del recién conquistado reino de Granada, según Á. Galán, fue la siguiente:

De Occidente a Oriente, aparece una alta concentración en la Serranía de Ronda, que se va haciendo más débil conforme nos adentramos en territorio malagueño, es decir, en torno a Sierra Bermeja, la costa de Marbella y el valle del Guadalhorce, en la antigua tierra de Málaga.

Nuevamente, el número de mudéjares se hace mayor en las montañas de Málaga, en la Ajarquía y en las tierras que rodean el valle de Vélez-Málaga, donde la población era casi totalmente cristiana.

Dejando aparte la zona de Zafarraya, de fuerte concentración mudéjar, los cristianos vuelven a ser predominantes en la línea conformada por Alhama, Loja, Montefrío y la Hoya de Baza-Guadix, delimitación que se prolonga hasta la costa mediterránea, desde Torrox —la última población costera habitada principalmente por musulmanes— hasta Almería, espacio donde son cristianos la gran mayoría de los habitantes de los principales núcleos.

Así pues, esta extensa línea de población cristiana, constituía una especie de cortafuego, que rodeaba las regiones de mayor concentración de habitantes mudéjares, es decir Granada, las Alpujarras y el Cenete.

Fuera de ella, por la parte oriental, también volvía a haber una densa población musulmana más allá de la ciudad de Almería, siguiendo el curso de su río y distribuyéndose por las Sierras de los Filabres y María.

* * *

Durante una primera etapa, hasta finales del siglo XV, las relaciones entre musulmanes y cristianos, según se iba produciendo la conquista del emirato nazarí, se establecieron, en la mayoría de los casos, como también era tradicional, mediante capitulaciones.

Es verdad que, en ocasiones, no era posible poner en práctica este régimen de capitulaciones, ciertamente beneficioso para los vencidos, ya que, a las plazas que ofrecían una dura resistencia, se les exigía una rendición incondicional, lo que conllevaba la cautividad e incautación de los bienes de todos sus habitantes y, cuando era necesario, la imposición de castigos ejemplares, algo que ocurrió muy pocas veces, siendo los ejemplos más conocidos los de Alhama, en 1482, y, sobre todo, Málaga, en 1487. Ambas ciudades nazaríes se opusieron tenazmente a los cristianos y no aceptaron ningún tipo de pactos, por lo que sus habitantes fueron reducidos a la esclavitud y trasladados a otros lugares del reino de Cas-

tilla. Conocemos detalladamente el caso de Málaga, cuya dura resistencia decidió a los monarcas a imponer a sus pobladores un castigo ejemplar: la entrada en cautiverio de todos sus habitantes, por lo que, según los datos que tenemos, el número de cautivos malagueños pudo llegar a once mil, a los cuales se obligó a pagar un importante rescate para conseguir su liberación. Ante la imposibilidad de hacer frente a tan cuantiosa indemnización, más de seis mil cautivos malagueños fueron distribuidos, como rehenes, por los reinos de Córdoba y Sevilla (M.Á. Ladero, 1967, 1969).

Por el contrario, las capitulaciones no sólo garantizaban la libertad personal de los musulmanes, sino el mantenimiento de los principales rasgos característicos de la civilización islámica, como su estructura social, sus instituciones, su religión y su cultura, por lo que, como contrapartida, en esencia, los mudéjares sólo estaban obligados a reconocer a los cristianos como sus dominadores, desde el punto de vista militar y político. Evidentemente, estos eran los rasgos esenciales de las capitulaciones, pero dentro de ellas, también existía una diversidad, según fuesen menos o más favorables las condiciones, sobre todo económicas, que se ofrecían a los vencidos. Así, en general, podemos decir que las primeras capitulaciones fueron las más duras, ya que el sistema, con los años y según avanzaba la conquista del reino de Granada, se iría haciendo cada vez más generoso (M.Á. Ladero, 1969, 1989, M. Acien, 1991).

Teniendo en cuenta esta premisa, M.Á. Ladero ha podido establecer tres tipos de capitulación: el utilizado entre 1484 y 1487, en el occidente del reino de Granada, el más duro y gravoso de todos; el otorgado en 1488 y 1489, en la zona oriental, cuyas condiciones se fueron suavizando, y, finalmente, el impuesto únicamente a Granada y La Alpujarra, en 1491, donde los reyes demuestran una extraordinaria magnanimidad (M.Á. Ladero, 1967, 1969, 1993).

En cuanto al ordenamiento jurídico y religioso, las capitulaciones reconocían, en principio, a las antiguas autoridades judiciales y religiosas musulmanas, así como a sus instituciones tradicionales, caso de los *alguaciles* y otros oficiales de la administración local, que resultaban insustituibles para garantizar el buen funcionamiento de las nuevas comunidades mudéjares.

Por lo que se refiere a la estructura económica, los mudéjares granadinos obtuvieron plena libertad de comercio, incluido con África, lo que les equiparaba a los cristianos, según establecía la bula otorgada por Inocencio VIII, en 1490, así como la garantía de que se les pagaría un salario justo a cambio de su trabajo y el mantenimiento del sistema tributario de época nazarí (M.Á. Ladero, 1969).

En definitiva, en principio, la mayor parte de los musulmanes granadinos, decidió permanecer en sus tierras, acogiéndose al régimen de capitulaciones, que sí, desde luego, no representaba para ellos la mejor situación, al menos les ofrecía mayor seguridad de supervivencia, más aún cuando tanto la corona, como los nobles, que habían recibido extensos señoríos jurisdiccionales e importantes latifundios, eran los primeros interesados en la permanencia de la población mu-

déjar, única forma de garantizar una mano de obra difícilmente reemplazable, sobre todo en lo que se refiere a las regiones de montañas, a las explotadas mediante cultivos que podían comercializarse con facilidad y a las reservadas a la cría del gusano de seda.

Entre los musulmanes granadinos que se quedaron, hay que destacar la minoría de mudéjares que se convirtieron en colaboradores de los poderes cristianos, con el fin de hacer posible la convivencia entre ambas civilizaciones o, simplemente, buscando su propio provecho, por más que la gran mayoría de ellos siguió fiel a su religión, aunque, por regla general, no se opusieron a que sus descendientes se convirtieran al cristianismo. Entre otros, podemos citar al famoso cadí Ali Dordux de Málaga, encargado de negociar con la corona el rescate de sus correligionarios malagueños, a Muley Abdili (El-Zagal), hijo del rey de Granada Cidi Çad (Sa'd) y, a su vez, rey de Guadix, convertido en vasallo de los Reyes Católicos, junto con algunos de sus cortesanos, en diciembre de 1489, o a Yahya al-Na[^]yyâr, caudillo de Baza y Almería, que pertenecía a la familia real granadina y que, una vez bautizado, pasaría a formar parte de la nobleza castellana, siendo el fundador del linaje de los marqueses de Campotéjar (M.Á. Ladero, 1969, 1992, 1993, C. Pescador del Hoyo, 1987, M. Espinar y J. Grima, 1987, Á. Galán, 1988, 1992, García Luján, J.A., 2002, García Luján, J.A. y R.V. Blázquez Ruz, 2002, Salamanca López, M.J. y R.V. Blázquez Ruz, 2002).

Por tanto, la política de los monarcas, en un primer momento, fue contar con la colaboración de alguaciles, alfaquíes y personajes locales, por lo que solían otorgar los principales oficios de las nuevas comunidades musulmanas a individuos notables y ricos, *bien abundantes*, como se les llama en los documentos de la época. Así, fueron estos poderosos, los mejores preparados para regir las aljamas, quienes, durante la época de las conversiones, en 1500 y 1501, serían magnánimamente recompensados, con mercedes y cargos, después de recibir el bautismo.

Pronto empezaron las primeras manifestaciones de descontento, que se potenciarían, cada vez más, a causa del aumento del número de pobladores cristianos y de la creciente falla ideológica y cultural que se abrió entre musulmanes y cristianos. Ya en 1492, se tienen noticias de que bandoleros mudéjares, llamados *monfies*, atacaban la poblaciones serranas (B. Vincent, 1974, 1987). De la misma manera, los ataques costeros de los piratas norteafricanos eran también normales, consiguiendo muchas veces el apoyo de los mudéjares granadinos, por más que toda la vigilancia de la costa se sufragaba gracias a una contribución especial o *farda*, que era pagada por ellos (A. Gamir Sandoval, 1988; M.Á. Ladero Quesada, 1993, J.E. López de Coca, 1975).

Es cierto que el primer arzobispo de Granada, fray Hernando de Talavera, había tenido especial empeño en hacer posible la compatibilidad de la misión católica, con el respeto a los mudéjares, por lo que, hasta 1499, no se ejerció ningún tipo de presión sobre los musulmanes granadinos. De esta manera, tanto su condición judeoconversa, como su formación de fraile jerónimo, le inclinaban

mucho más a utilizar los métodos de la convicción —*festina lente*— que los de la compulsión —*compelle intrare*—, que habrían de ser los empleados, desde finales de 1499, por el arzobispo de Toledo, fray Francisco Jiménez de Cisneros (B. Z. Kedar., 1984).

La primera actuación del arzobispo de Toledo fue contra los *helches*, para lo que contaba con plenos poderes de la Inquisición. Estos antiguos cristianos que se habían convertido al Islam, estaban asentados en el Albaicín y en algunos otros lugares del reino de Granada y continuaban siendo fieles musulmanes, según se les había permitido en la capitulación de la ciudad, por más que, de acuerdo con la mentalidad religiosa de la época, se les consideraba como cristianos *de nación*. Muy pronto, entraron en conflicto ambas esferas de derecho, ya que se juzgó que la capitulación, jurídicamente un privilegio real, no podía tener un rango superior a la normativa canónica, según la cual los casos de apostasía debían ser sometidos a la Inquisición. Ciertamente, la acción del arzobispo contra los *helches* suponía un atentado directo a las capitulaciones, más aún cuando intentó ampliar su labor proselitista a los demás musulmanes.

Posiblemente, fue el miedo de los musulmanes, ante las nuevas circunstancias, lo que provocó la famosa revuelta del Albaicín, el 18 de diciembre de 1499, que se prolongó durante tres días, hasta que los rebeldes atendieron a las propuestas de solución que, con el acuerdo de los monarcas, les hicieran el conde de Tendilla, capitán general del reino de Granada, y fray Hernando de Talavera, arzobispo de la ciudad. Sin embargo, ante estas circunstancias, resultaba muy difícil a los mudéjares del Albaicín resistirse a recibir el bautismo, por más que los reyes siempre se negaron a aceptar cualquier tipo de métodos que fuesen distintos a los «que el derecho quiere».

Dentro de este contexto, en el que, si en el plano teórico se garantizaba la libertad de los musulmanes, desde el punto de vista práctico, les era casi imposible permanecer firmes en la fe islámica, hay que entender la masiva conversión de los mudéjares de Granada y de sus alquerías circundantes, de la que nos ha llegado una nómina, incompleta, donde se identifican más de 9.000 neófitos, al tiempo que las mezquitas, que se habían conservado a partir de la conquista, se consagraban como iglesias, incluida la mezquita mayor del Albaicín, convertida en iglesia de El Salvador, antes del 11 de enero de 1500, y poco después en colegiata, con 202.000 maravedíes de dotación anual, la mitad de los cuales se tomaron de antiguos bienes *habices* de mezquitas (M.Á. Ladero, 1969, 2002).

También los de La Alpujarra se sublevaron en masa en enero de 1500, aunque no les hubiera llegado ninguna repercusión de los sucesos del Albaicín, durando la revuelta más de tres meses, ya que no fue sofocada hasta que los reyes decidieron conceder un perdón general, bajo la obligación de que todos se bautizaran y se integraran completamente en el organigrama jurídico y administrativo del resto de Castilla.

Sólo seis meses después de darse por finalizada la guerra de La Alpujarra,

en octubre de 1500, se levantó en armas la parte oriental del reino: Níjar y Ve-lefique.

Tan pronto como fueron sometidos estos rebeldes orientales, se alzaron los mudéjares de la Serranías de Ronda y Villaluenga, en enero de 1501, quienes lograron hacerse fuertes en Sierra Bermeja, hasta mayo de 1501.

A partir de entonces, puede decirse que este gran movimiento de revueltas granadinas, terminó, lo que hizo posible la pacificación del reino y el bautismo de la mayor parte de los mudéjares.

En julio de 1501, tras darse por terminados los bautismos, los monarcas negaron la entrada en el reino de Granada a todo musulmán, con el fin de evitar la contaminación de los nuevos cristianos, conocidos como *moriscos*, a la vez que mandaron quemar todos los libros religiosos musulmanes (M.Á. Ladero, 1993, J. Meseguer Fernández, 1980).

3. *El fin del mudejarismo castellano*

Como consecuencia inmediata de los terribles sucesos que habían tenido lugar en el recién conquistado reino de Granada, los Reyes Católicos promulgaron un decreto, el 12 de febrero de 1502, por el que todos los mudéjares de Castilla se vieron forzados a optar entre el bautismo o la salida del reino, como antes les había ocurrido a los judíos, en 1492.

Es verdad que la gran mayoría de los mudéjares dependientes de la corona de Castilla optó por convertirse, muchas veces de forma insincera, por lo que pasaron a ser *moriscos*, o, lo que es lo mismo, bautizados y cristianos ante la ley, pero musulmanes en su conciencia y, sobre todo, en su cultura y forma de vida.

Por tanto, como conclusión, podemos decir que, entre mediados del año 1501 y marzo de 1502, se produjo la completa desaparición de la débil minoría mudéjar castellana y, por tanto, de su estatuto legal (M. García Arenal, 1995). De esta manera, a lo largo del siglo XVI, la teórica solución del *problema mudéjar* daría paso al *problema morisco*, por más que en Castilla éste se planteó en unos términos de radicalismo mucho menor que en los otros reinos peninsulares (Á. Galán, 2002).

La historia de los *moriscos* terminó en 1571, para los granadinos, y entre 1609 y 1611, para los del resto de la península, cuando fue decretada su expulsión total, ya que el mantenimiento de su idiosincrasia cultural y la práctica del criptoislamismo, unidas a la oposición de los *cristianos viejos*, no hicieron posible que se cumplieran los propósitos de los Reyes Católicos, quienes pensaban que, una vez bautizados, los antiguos musulmanes se integrarían completamente dentro de la civilización occidental, ya que habían renunciado a su antigua ley y asumido la cristiana, lo que, en la Castilla del final de la Edad Media, significaba la integración total (M.Á. Ladero, 1969, 1989, M.Á. de Bunes, 1983, M.^a L. Candau Chacón, 1997, S. de Tapia, 1999).

3. Bibliografía

Judíos

- ALCALÁ, Á.(ed.) (1995), *Judíos. Sefarditas. Conversos. La expulsión de 1492 y sus consecuencias*, Valladolid.
- AMADOR DE LOS RIOS, J. (1875-1876), *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*. Madrid, reedición en Madrid, 1960, Ed. Aguilar y otra en 1984, Ed. Turner.
- AYOUN, R. y H. VIDAL SÉPHIHA (2002), *Los sefardíes de ayer y de hoy. 71 retratos*. Madrid.
- AZCONA. T. de (1964), *Isabel la Católica. Estudio crítico de su vida y su reinado*, Madrid.
- BAER, F. (Y.) (1970), *Die Juden im Christlichen Spanien. Erster Teil. Urkunden und Regesten*. Reimpresión con addenda bibliográfica por Haim Beinart, Gregg International Publishers Limited England. (1.ª ed. Berlín, 1929-1936), 2 vols.
- (1981), *Historia de los judíos en la España cristiana*, Madrid, Altalena, 2 vols. (trad. y notas J.L. Lacave).
- BARNETT, R. D. (ed.) (1971), *The Sephardi Heritage. Essays on the History and Cultural Contribution of the Jews of Spain and Portugal. I, The Jews in Spain and Portugal before and after the Expulsion of 1492*, New York.
- BEINART, H. (1970), «La formación del mundo sefardí», *Actas del primer Simposio de Estudios Sefardíes*, Madrid.
- (1985), «La Inquisición española y la expulsión de los judíos de Andalucía», Y. KAPLAN (ed.), *Jews and Conversos*, Jerusalén, 103-123.
- (1986), *Andalucía y sus judíos*, Córdoba.
- (1992), *Los judíos en España*, Madrid, Mapfre.
- (ed.) (1992-1993), *Moreset Sefarad. El legado de Sefarad*, 2 vols.
- (1994), *Gerus Sefarad* (en hebreo, La expulsión de los judíos de España), Jerusalén.
- (1995), «Vuelta de judíos a España después de la expulsión», ALCALÁ GALVE, Á. (ed.), *Judíos. Sefarditas. Conversos. La expulsión de 1492 y sus consecuencias*, Valladolid, 181-194.
- BENITO RUANO, E.(1998), «Reinserción temprana de judíos expulsos en la sociedad española», SOTO RÁBANOS, J. M.ª (coord.), *Pensamiento medieval hispano. Homenaje a Horacio Santiago-Otero*, 2 vols. Madrid, II, 1627-1636.
- BERNALDEZ, Andrés, cura de Los Palacios (1953), *Historia de los Reyes Católicos don Fernando y doña Isabel*. «Biblioteca de Autores Españoles», *Crónicas de los Reyes de Castilla*, tomo III, Madrid.
- (1962), *Memorias del reinado de los Reyes Católicos*, ed. de M. Gómez Moreno y J.de M. Carriazo y Arroquia, Madrid.
- BERNARDETE, M. J. (1982), *Hispanic Culture and Character of the Sephardic Jews*.
- CAMINOS (1996), *Los caminos del exilio. Segundos Encuentros Judaicos de Tudela*, Tudela.
- CARRETE PARRONDO, C. (1978), «El rescate de los judíos malagueños en 1488», *I Congreso Historia Andalucía. II. Andalucía Medieval*, Córdoba, 321-327.
- DIAZ-MAS, P. (1997), *Los sefardíes. Historia, lengua y cultura*, Barcelona (3.ª ed.).
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. (1971), *Los judeoconversos en España y América*, Madrid.

- EDWARDS, J. (1995), «Portugal and the Expulsion of the Jews from Spain», *Medievo Hispano. Estudios in memoriam del prof. Derek Lomax*, Madrid, 121-139.
- EXPULSIÓN (1993), *La expulsión de los judíos de España*, Toledo.
- FERRO PIMENTA, M.^a J. (1989), «Judeus peninsulares: mobilidade e relacionamento», *Actas das II Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval*, Porto, 875-892.
- (1992), *Los judíos en Portugal*, Madrid, Mapfre.
- FITA, F. (1887), *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo XI (1887), 512-520.
- (1889), «Nuevos datos para escribir la historia de los judíos españoles», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo XV, 1889.
- (1889-1898), *La España Hebrea*, Madrid, 2 vols..
- GAMPEL, B. R. (1997), *Crisis and Creativity in the Sephardic World (1391-1648)*, Nueva York.
- GERBER, J. (1992), *The Jews of Spain. A History of the Sephardic Experience*, New York.
- (1992), *Le juifs d'Espagne, histoire d'une diaspora. 1492-1992*, Liana Levi, Paris.
- GOETSCHEL, R. (dir.) (1996), *L'expulsion des juifs d'Espagne*, Paris.
- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M. (1993), «El fracaso de la convivencia de moros y judíos en Andalucía (Siglos XIII-XV)», *Proyección Histórica de España en sus tres culturas: Castilla y León, América y el Mediterráneo*, I, Junta de Castilla y León, 129-149.
- HALICZER, S. H. (1973), «The Castilian Urban Patriciate and the Jewish Expulsions of 1480-1492», *American Historical Review*, LXXVIII, 35-58.
- (1980), «The Expulsion of the Jews and the Economic Development of Castile», *Hispania Judaica* (Barcelona), I, 39-47.
- (1993), «Conversos y judíos en tiempos de la expulsión: Un análisis crítico de investigación y análisis», *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie III, H.^a Medieval, t. 6, Madrid, 287-300.
- JUIFS (1992), *Les juifs d'Espagne: histoire d'une diaspora. 1492-1992*, Liana Levi, París.
- KAMEN, H. (1988), *The Mediterranean and the Expulsion of Spanish Jews in 1492*, «Past & Present», 119, mayo, 30-55.
- KEDOURIE, E. (ed.) (1992), *Spain and the Jews. The Sephardi experience 1492 and after*, Londres. (Ed. española, Barcelona, 1992).
- KRIEGEL, M. (1978), «La prise d'une décision: l'expulsion des juifs d'Espagne en 1492», *Revue Historique*, CCLX, 49-90.
- (1979), *Les juifs dans le monde méditerranéen à la fin du Moyen Age*, Paris.
- (1995), «El edicto de expulsión: motivos, fines, contexto», en A. Alcalá (ed.), *Judíos, sefarditas, conversos*, Valladolid, 134-149.
- LADERO QUESADA, M. Á (1967), «La esclavitud por guerra a fines del siglo XV: el caso de Málaga», *Hispania*, 105, 63-89.
- (1969), «Dos temas de la Granada nazari», especialmente en el capítulo II: «Los judíos granadinos al tiempo de su expulsión», *Cuadernos de Historia*, 3, 321-345.

- (1971), «Las juderías de Castilla según algunos servicios fiscales del siglo XV», *Sefarad*, XXXI, 249-264.
- (1973), *La Hacienda Real de Castilla en el siglo XV*, Universidad de La Laguna (Tenerife).
- (1975), «Le nombre des juifs dans la Castille du XV^{ème} siècle», *Sixth World Congress Jewish Studies*, Jerusalén, II.
- (1993), *Fiscalidad y poder real en Castilla. 1252-1369*, Madrid.
- (1995), «El número de judíos en la España de 1492: los que se fueron», en Á. Alcalá (ed.), *Judíos, sefarditas, conversos*, Valladolid, 170-180.
- (1999), «Grupos Marginales», en *XXV Semana de Estudios Medievales de Estella: La Historia Medieval en España. Un balance historiográfico (1968-1998)*, Pamplona, 505-601.
- (1999) (2003), *La España de los Reyes Católicos*, Madrid.
- (2002), «Después de 1492: los «bienes e debdas de los judíos»», *Judaísmo Hispano. Estudios en memoria de José Luis Lacave Riaño*, Madrid, II, 727-747.
- (2002), «La receptoría y pagaduría general de la Hacienda regia castellana en los años 1491 a 1494. De Rabbi Meir a Fernán Núñez Coronel», *En la España Medieval* (Madrid: Universidad Complutense), 25, 421-502.
- LEÓN TELLO, P. (1992), «De los bienes judíos, ¿qué se hizo?», *Sefarad*, Homenaje al Prof. David Romano Ventura, Año LII, Fasc. 2, Madrid, 449-461.
- LEROY, B. (1990), *L'expulsion des juifs d'Espagne*, París.
- (1991), *L'aventure sefarade. De la Péninsule Ibérique à la diaspora*, París.
- (1992), *Les juifs dans l'Espagne chrétienne avant 1492*, París.
- MACKAY, A. (1988), «Andalucía y la guerra del fin del mundo», *Actas del V Coloquio Internacional de Historia Medieval de Andalucía. Andalucía entre Oriente y Occidente (1236-1492)*, Córdoba, 329-342.
- MENACA, M. (1993-1996), *Histoire politique des juifs d'Espagne au Moyen Age*. Nantes, 3 vols. (continúa).
- MITRE FERNÁNDEZ, E. (1993), «El pogrom de 1391 en Castilla y sus efectos. ¿Gestación de un clima para la expulsión?», *II Curso de Cultura Hispano-Judía y Sefardi de la Universidad de Castilla-La Mancha: La expulsión de los judíos de España*, Toledo, 47-53.
- (1994), *Los judíos de Castilla en tiempos de Enrique III. El Pogrom de 1391*, Valladolid.
- NETANYAHU, B. (1972), *Don Isaac Abravanel, statesman and philosopher*, Philadelphia.
- NEUMAN, A. A. (1944), *The Jews in Spain. Their social, political and cultural life during the Middle Ages*. 2 vols. Filadelfia. (Reim presión, Nueva York, 1969).
- PÉREZ, J. (1993), *Historia de una tragedia. La expulsión de los judíos de España*, Barcelona.
- PULGAR, Hernando del (1953), *Crónica de los Reyes Católicos (por su secretario Fernando del Pulgar)*, ed. y estudio por J. de M. CARRIAZO Y ARROQUIA, Madrid, 1943 y «Biblioteca de Autores Españoles»: *Crónicas de los Reyes de Castilla*, tomo III, Madrid.
- RÁBADE OBRADÓ, M.^a P. (2003), «Más que una frontera: los judíos españoles y la raya de Portugal entre 1492 y 1500», *Actas de las V Jornadas Hispano-Portuguesas de Historia Medieval*, Cádiz, 1-4 de abril de 2003 (en prensa).
- RUDERMAN, D. B (1991), *Hope against Hope: Jewish and Christian Messianic Expectations in the Late Middle Ages*, en «Exilio y Diáspora. Estudios... Haim Beinart», ed. Mirsky, Grossman, Kaplan, Jerusalén, 185-202.

- RUMEU DE ARMAS, A. (1998), «El Decreto de 1492 expulsando a los judíos de Castilla. Anomalías cancillerescas», *BRAH*, CXCIV, 1-17.
- SACHAR, H. M. (1995), *Adiós España. Historia de los sefardíes*, Barcelona.
- SERRANO Y SANZ, M. (1918), *Orígenes de la dominación española en América*, Madrid.
- SUÁREZ BILBAO, F. (1990), *Judíos castellanos entre 1432 y 1492. Ensayo de una prosopografía*, Madrid, 2 vols.
- (1994), «Actos judiciales del Consejo Real ante la comunidad hebrea tras el decreto de expulsión (marzo de 1492)», *Archivos Leoneses*, 95-96, 94-228.
- (1995), *Las ciudades castellanas y sus juderías en el siglo XV*, Madrid.
- (2000), *El fuero judiego en la España cristiana: Las fuentes jurídicas. Siglos V-XV*, Madrid.
- SUÁREZ FERNÁNDEZ, L. (1964), *Documentos acerca de la expulsión de los judíos*, Valladolid.
- (1969), *La expulsión de los judíos*, en «Historia de España» (ed. de Ramón Menéndez Pidal), vol. XVII, 2, Madrid, 241-264.
- (1980), *Judíos españoles en la Edad Media*, Madrid.
- (1989-1990), *Los Reyes Católicos*, Madrid, 5 vols.
- (1991), *La expulsión de los judíos de España*, Madrid. Mapfre.
- VALDEÓN BARUQUE, J. (1996), «Las juderías castellanas en el siglo XV entre el 'pogrom' y la expulsión», *Los caminos del exilio. Segundos encuentros judaicos de Tudela*, Pamplona.
- VARONA GARCÍA, M. Á. (1993), «Judíos y moros ante la justicia de los Reyes Católicos. Cartas ejecutorias de la Real Chancillería de Valladolid (1476-1495)», *Proyección histórica de España en sus tres culturas*, Valladolid, I, 337-367.
- VIDAL SEPHIHA, H. (1991), *L'agonie des judéo-espagnols*, Paris.

Mudéjares

- ACIÉN ALMANSA, M. (1979), *Ronda y su serranía en tiempos de los Reyes Católicos*, Málaga.
- (1991), «La fiscalidad mudéjar en el reino de Granada», *V Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel, 191-219.
- BRUN, J. (1998), *Cristianos y musulmanes en Castilla y León*, Valladolid.
- BUNES, M. Á. DE (1983), *Los moriscos en el pensamiento histórico. Historiografía de un grupo marginado*, Madrid, 1983.
- CANAU CHACÓN, M.^a L. (1997), *Los moriscos en el espejo del tiempo*, Universidad de Huelva.
- ECHEVARRÍA ARSUAGA, A. (2000), «Mudéjares y moriscos», *El reino nazarí de Granada. Historia de España de Menéndez Pidal*, M.^a J. VIGUERA (coord.), Madrid, vol. VIII, t.4, 367-440.
- (2003), «La mudéjares de los reinos de Castilla y Portugal», *Revista d'Història Medieval*, 12 (2001-2002), Valencia, 31-46.
- ESPINAR, M. y J. GRIMA (1987), «Un personaje almeriense en las crónicas musulmanas y cristianas. El infante Cidi Yahya Alnayar (¿1435?-1506): su papel en la guerra de Granada», en *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses*, 7, 57-83.

- GALÁN SÁNCHEZ, A. (1988), «Poder cristiano y «colaboracionismo» mudéjar en el reino de Granada: 1485-1501», en *Estudios sobre Málaga y el reino de Granada en el V Centenario de la Conquista*, ed. José Enrique LÓPEZ DE COCA CASTAÑER, Málaga, 271-289.
- (1991), *Los mudéjares del Reino de Granada*, Universidad de Granada.
- (2002), «Las conversiones al Cristianismo de los musulmanes de la Corona de Castilla: una visión teológico-política», *VIII Simposio Internacional de Mudejarismo: De mudéjares a moriscos: una conversión forzada*, Teruel, II, 617-660.
- GAMIR SANDOVAL, A. (1988), *Organización de la defensa de la costa del reino de Granada desde su reconquista hasta finales del siglo XVI*, Granada (2.^a ed.).
- GARCÍA ARENAL, M. (1995), «El hundimiento del conllevare: la Castilla de las tres culturas. I: Minorías religiosas», *Historia de una cultura. Las Castillas que no fueron*, A. GARCÍA SIMÓN, ed., Valladolid, vol. III, 9-53.
- GARCÍA LUJÁN, J. A. (2002), «Don Pedro de Granada Venegas, I Marqués de Campotéjar (1643), de Campo Rey y Vizconde de Miravalles (1632)», *VIII Simposio Internacional de Mudejarismo: De mudéjares a moriscos: una conversión forzada*, Teruel, II, 721-732.
- GARCÍA LUJÁN, J. A. y R. V. BLÁQUEZ RUZ (2002), «Don Fernando Muley de Fez. Una información genealógica (1596) del linaje Granada Venegas», *VIII Simposio Internacional de Mudejarismo: De mudéjares a moriscos: una conversión forzada*, Teruel, II, 733-741.
- GÓMEZ RENAU, M. (1993), *Comunidades marginadas en Valladolid: mudéjares y moriscos (siglos XV y XVI)*, Valladolid.
- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M. e I. MONTES ROMERO-CAMACHO (2003), «Los mudéjares andaluces (Siglos XIII-XV). Aproximación al estado de la cuestión y propuesta de un modelo teórico», *Revista d'Història Medieval*, 12 (2001-2002), Valencia, 47-77.
- GOZALBES BUSTO, G. (1988), *Al-Mandari, el granadino, fundador de Tetuán*, Granada.
- HARVEY, L. P. (1990), *Islamic Spain, 1250 to 1500*, Chicago.
- HINOJOSA MONTALVO, J. (2002), *Los mudéjares. La voz del Islam en la España cristiana*, Teruel, 2 vols.
- KEDAR, B. Z. (1984), *Crusade and Mission. European Approaches toward the Muslims*, Princeton.
- LADERO QUESADA, M. A. (1967), *Castilla y la conquista del Reino de Granada*, Valladolid.
- (1967), «La esclavitud por guerra a finales del siglo XV: el caso de Málaga», *Hispania*, 105, 63-88.
- (1969), *Los mudéjares de Castilla en tiempo de Isabel I*, Valladolid.
- (1972-1973), «Datos demográficos sobre los musulmanes de Granada y Castilla en el siglo XV», *Anuario de Estudios Medievales*, 8, 481-490.
- (1989), *Granada, historia de un país islámico 1232-1571*, Granada (3.^a ed. corregida y ampliada).
- (1989), *Los mudéjares de Castilla y otros estudios de Historia medieval andaluza*, Granada.
- (1989), «Nóminas de conversos granadinos: 1499-1500», en *Los mudéjares de Castilla y otros estudios de historia medieval andaluza*, Granada, 133-168.
- (1992), «La population mudéjare, état de la question et documentation chrétienne en Castille», en *Minorités religieuses...*, 131-142.

- (1992), «Mudéjares y repobladores en el Reino de Granada (1485-1501)», *Cuadernos de Historia Moderna*, 13, 47-71.
 - (1993), *Granada después de la conquista. Repobladores y mudéjares*, Granada.
 - (1998), «El Islam, realidad e imaginación en la baja Edad Media castellana», en *Los señores de Andalucía*, Cádiz, 577-596.
 - (1999), «Grupos Marginales», en *XXV Semana de Estudios Medievales de Estella: La Historia Medieval en España. Un balance historiográfico (1968-1998)*, Pamplona, 505-601.
 - (2002), «Los bautismos de los musulmanes granadinos en 1500», *VIII Simposio Internacional de Mudejarismo: De mudéjares a moriscos: una conversión forzada*, Teruel, I, 481-542.
- LAPEYRE, H. (1959), *Géographie de l'Espagne morisque*, París.
- LÓPEZ DE COCA, J. E. (1975), «Financiación mudéjar del sistema de vigilancia costera en el reino de Granada: 1492-1501», en *Historia. Instituciones. Documentos*, 3, 397-416.
- (1977), *La tierra de Málaga a fines del siglo XV*, Granada.
 - (1985), «El reino de Granada», en José Ángel GARCÍA DE CORTÁZAR, *Organización social del espacio en la España medieval. La Corona de Castilla en los siglos VIII al XV*, Barcelona, 195-240.
 - (1988), «Granada y el Magreb: la emigración andalusí: 1485-1516», en *Relaciones de la península ibérica con el Magreb (siglos XIII-XVI)*, Madrid, 409-451.
 - (1989), *El reino de Granada en la época de los Reyes Católicos. Repoblación, comercio, frontera*, Granada, 2 vols.
- MENJOT, D. (1992), «Les mudéjares du royaume de Murcie», *Minorités religieuses dans l'Espagne médiévale*, M. MARIN y J. PÉREZ, ed. *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*, 63-64, 165-178.
- MESEGUER FERNÁNDEZ, J. (1980), «Fernando de Talavera, Cisneros y la Inquisición en Granada», en *La Inquisición española. Nueva visión, nuevos horizontes*, Madrid, 371-400.
- MIGUEL RODRÍGUEZ, J. C. de (1988), *Los mudéjares de la Corona de Castilla*, Madrid.
- MILLER, K.A. (2000), «Muslim minorities and the obligation to emigrate to Islamic territory: two fatwas from fifteenth century Granada», *Islamic Law and Society*, 7, 2, 256-287.
- MOLÉNAT, J. P. (1983), «Les musulmans de Tolède aux XIVe et XVe siècles», en *Les Espagnes médiévales... Mélanges... Gautier Dalché*, Nice, 175-190.
- (1986), «Les musulmans dans l'espace urbain tolédan aux XIVe et XVe siècles», en *Minorités et marginaux dans la France meridionale et la Peninsule Ibérique*, Bordeaux, 129-141.
 - (1998), «Les 'vieux mudéjars' de Castille face à la justice des Rois Catholiques, selon les sentences exécutoires de la Chacellerie de Valladolid (1486-1502)», *Ponencias IV Congreso Internacional de Civilización Andalusí. Homenaje al ilustre arabista D. Emilio García Gómez*, El Cairo, 27-40.
 - (1999), «À propos d'Abrahen Xarafi: les *alcaldes mayores de los moros* de Castille au temps des Rois Catholiques», *VII Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel, 175-184.
 - (2000), «Les sources chrétiennes sur l'histoire des 'musulmans soumis' dans la Péninsule Ibérique médiévale», *Fontes da História de al-Andalus e do Garb*, A. SIDARUS (ed.), Lisboa, 159-173.

- (2001), «L'élite mudéjare dans la Péninsule Ibérique médiévale», en *Elites e redes clientelares na Idade Média: problemas metodológicos*. F. T. BARATA (ed.), Lisboa, 45-53.
- MONTES ROMERO-CAMACHO, I. (2002), «Las comunidades mudéjares de la Corona de Castilla durante el siglo XV», *VIII Simposio Internacional de Mudejarismo: De mudéjares a moriscos: una conversión forzada*, Teruel, I, 367-480.
- PEINADO SANTAELLA, R. G. (1998), «El reino de Granada después de la conquista. La sociedad repobladora, según los «libros de repartimiento»», *III Jornadas Hispano-Portuguesas de Historia Medieval: La Península Ibérica en la Era de los Descubrimientos (1391-1492)*, Sevilla, 1575-1630.
- PESCADOR DEL HOYO, C. (1987), «Ali Dordux, un personaje controvertido», *Anuario de Estudios Medievales*, 17 (1987), 491-500.
- RODRÍGUEZ LLOPIS, M. (1984), «Población y fiscalidad en las comunidades mudéjares del reino de Murcia (siglo XV)», *III Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel, 39-53.
- SALAMANCA LÓPEZ, M. J. y R. V. BLÁZQUEZ RUZ (2002), «El linaje Granada Venegas: un pleito de familia a principios del siglo XVII», *VIII Simposio Internacional de Mudejarismo: De mudéjares a moriscos: una conversión forzada*, Teruel, II, 747-752.
- TAPIA, S. de (1989), «Los mudéjares de la Extremadura castellano-leonesa: notas sobre una minoría dócil (1085-1502)», *Studia Histórica*, VII, 95-125.
- (1999), «Los moriscos de la Corona de Castilla: propuestas metodológicas y temáticas», *VII Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel, 199-214.
- TORRES FONTES, J. (1962), «El alcalde mayor de las aljamas de moros de Castilla», *A.H.D.E.*, XXXII, 131-182.
- (1984), «Los mudéjares murcianos en la Edad Media», *III Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel, 57-66.
- VARONA GARCÍA, M. Á. (1993), «Judíos y moros ante la justicia de los Reyes Católicos. Cartas ejecutorias de la Real Chancillería de Valladolid (1476-1495)», *Proyección histórica de España en sus tres culturas*, Valladolid, I, 337-367.
- VINCENT, B. (1974) y (1987), «Les bandits morisques en Andalousie au XVIe siècle», en *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine* (1974), 389-400 y en *Minorías y marginados en la España del siglo XVI*, Granada, 1987, 173-198.
- (1984), «Economía y sociedad en el reino de Granada en el siglo XVI», en Antonio DOMÍNGUEZ ORTÍZ y Bernard VINCENT, *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*, Madrid (2.ª ed.).
- (1985), *Andalucía en la Edad Moderna. Economía y sociedad*, Granada.