



MADRID ISLÁMICO

مَجْرِيْط

La historia recuperada

DANIEL GIL-BENUMEYA

Título: *Madrid islámico. La historia recuperada*

© del texto: Daniel Gil-Benumeya, 2018. benumeya@gmail.com

Diseño y maquetación: Pablo Matamala. www.estudiomatamala.com

Diseño de cubierta: Olga Pérez

© de la edición, MADRID DESTINO CULTURA TURISMO Y NEGOCIO, S.A., Madrid, 2018

© de las ilustraciones o imágenes, sus autores, 2018

Licencia Creative Commons Reconocimiento - No Comercial - Compartir igual 4.0 CC-BY-NC-SA-4.0 by-nc-sa

P R E S E N T A C I Ó N

En Madrid nació una flor especialmente hermosa y radiante. Las demás la admiraban y le preguntaban ¿a qué se debe tanta belleza? Y ella contestaba: «A que tengo una historia y unas raíces, las de al-Ándalus, que están siendo desveladas».

Cherif Abderrahman Jah

Presidente de la Fundación de Cultura Islámica

La visibilidad del mes de Ramadán, que celebran en la Comunidad de Madrid más de 286.000 musulmanas y musulmanes, es un reconocimiento de que nuestra ciudad y nuestra región son diversas, mestizas y cambiantes, condición necesaria, como decía Juan Goytisolo, para que la cultura y la civilización estén realmente vivas y den sus mejores frutos. Muchos de nuestros conciudadanos pueden pensar que las festividades del Ramadán son una importación, una novedad traída a Madrid de la mano de la inmigración magrebí, senegalesa o bangladesí. Es cierto, y en ese punto no podemos sino alegrarnos de que nuestra ciudad se haga eco de la evolución y las demandas de su tejido social. Sin embargo, se trata de una verdad a medias. Desde una perspectiva histórica, el Ramadán es más antiguo en Madrid que en las demás capitales europeas, algunas de las cuales llegaron mucho antes a la era de la globalización. Madrid celebró el Ramadán incluso antes que ciudades icónicas del islam como Estambul o El Cairo. ¿Cómo es posible?

Madrid nació a mediados del siglo IX como una pequeña ciudad de la frontera norte de al-Ándalus, situada por tanto en los confines del inmenso mundo islámico medieval, que se extendía hasta las cercanías de China por el Este y hasta el desierto del Sáhara por el Sur. Cuando Madrid se fundó, Estambul aún era Constantinopla, capital del Imperio bizantino, y a El Cairo le faltaba casi un siglo para nacer como tal. Nuestra ciudad, «la Villa», es la única capital europea de origen islámico y surgió a caballo entre dos mundos. Perteneció durante dos siglos y medio a al-Ándalus, y después de su incorporación al Reino de Castilla aún mantuvo una significativa presencia musulmana durante otros quinientos años.

Los restos materiales e inmateriales de esa parte de nuestra historia son modestos, pero sobre todo, son muy poco conocidos, tanto para los madrileños y madrileñas como para quienes nos visitan. Por eso, el Centro de Estudios sobre el Madrid Islámico (CEMI), un proyecto de la Fundación de Cultura Islámica (FUNCI), ha nacido para ayudar a difundir y realzar el patrimonio histórico, artístico y cultural islámico de nuestra ciudad. Naturalmente, buscando la imprescindible colaboración de las Instituciones públicas, así como sinergias productivas con los actores sociales más diversos. FUNCI es una institución española sin ánimo de lucro, apolítica, aconfesional y científica, constituida en 1982. Está especializada en la preservación sostenible del patrimonio cultural producido en las sociedades de mayoría musulmana y, en particular, del nuestro: el de al-Ándalus, modelo de respeto intercultural, como herramienta para promover el entendimiento. Preservando la historia islámica de Madrid queremos también contribuir a una percepción de la mezcla cultural como característica propia de la Villa desde su fundación misma. Para el conjunto de los madrileños y madrileñas, es un modo de tomar conciencia de que la diversidad no es algo reciente ni importado, sino que es una característica de toda la historia humana. Para los madrileños y madrileñas de cultura musulmana, es además una forma de sentirse aún más apegados y orgullosos de su ciudad.

Centro de Estudios sobre el Madrid Islámico

Maÿrit/Madrid, Ramadán de 1439, mayo-junio de 2018

Maýrit, ciudad de al-Ándalus

Entre las poblaciones situadas al pie de esas montañas está *Maýrit*, ciudad pequeña y fortaleza potente y próspera. Tenía, en tiempos del islam, una mezquita aljama donde regularmente se pronunciaba el sermón.*

Al-Idrisi

Mim, ýim, ra, ya, ta: cinco letras árabes componen la palabra *Maýrit*,** el nombre con el que Madrid entró en la historia. Fue un cordobés, el historiador Ahmad al-Razi, quien lo escribió por primera vez en una crónica destinada a perdurar, titulada *Ajbar muluk al-Andalus* (*Noticias de los reyes de al-Ándalus*), aunque los castellanos dejaron el título en *Crónica del moro Rasis*. Al-Razi atribuyó la fundación de la ciudad a la iniciativa de Muhammad I, quinto emir independiente de al-Ándalus, en los términos elogiosos que los cronistas oficiales dispensaban a los inquilinos del alcázar de Córdoba:

A Muhammad, en su reinado, se le deben hermosas obras, muchas gestas, grandes triunfos y total cuidado por el bienestar de los musulmanes, preocupándose por sus fronteras, guardando sus brechas, consolidando sus lugares extremos y atendiendo a sus necesidades. Él fue quien ordenó construir el castillo de Esteras (*Istirash*), para guardar las cosechas de Medinaceli (*Madinat Sálím*) y que se encuentra en el lado noroeste de esta. Y él fue quien construyó para la gente de la frontera de Toledo (*Tulaytula*) el castillo de Talamanca (*Talamanka*), el castillo de Madrid (*Maýrit*) y el castillo de Peñahora (*Binna Furata*).

* La traducción de todas las menciones conocidas al Madrid andalusí en fuentes árabes puede encontrarse en el artículo de María Jesús Viguera «Madrid en al-Andalus» (1991), disponible en la web del CEMI: <https://funci.org/madrid-segun-fuentes-arabes-m-j-viguera/>. En algún caso se ha optado por hacer traducciones directas del árabe, ligeramente distintas a las propuestas por Viguera.

** Vamos a usar el signo *ý* para transcribir el sonido de la letra árabe *ýim*, que no existe en castellano actual. El sonido es el mismo que el de la *j* en francés, inglés o catalán. El nombre *Maýrit* suena más como *Machrit* o *Mayerit* que como *Mairit*.



Este era el aspecto de las puertas de *Ma'arit*: un profundo arco protegido por dos torres. Esta maqueta de terracota se encontró en las excavaciones de la Casa de San Isidro, actual Museo de los Orígenes. [Daniel Gil]

La historia recuperada

La historia se atribuye a los reyes, pero las hacen las gentes. ¿Y quién era esa «gente de la frontera de Toledo» para la que el emir construyó tanto castillo? Cuando Muhammad I comenzó su reinado, en septiembre del año 852, hacía ya casi un siglo y medio que se había iniciado la aventura de al-Ándalus. La historia se contaba así: en el verano del año 711, un contingente de tropas árabes y bereberes había atravesado el Estrecho y en menos de tres años había ocupado sin hallar apenas resistencia toda la Península, que había quedado sujeta a la autoridad del califa de Damasco. Los árabes procedían de Siria, Arabia y el Yemen y en su expansión hacia occidente habían enrolado en su causa a los *imazighen* o bereberes, pueblos autóctonos del noroeste de África que ya habían cruzado el Estrecho muchas otras veces. La Península era llamada *Spania* o *Hispania* por los autóctonos y *al-Ándalus* por los recién llegados, nombre de origen incierto pero que parece proceder de *Atlantis*, la Atlántida. Las crónicas cristianas hablaron de *pérdida*; las musulmanas, de *fath* o «liberación» de la tiranía de los godos. Ambas inauguraban un debate que tomaría cuerpo siglos más tarde, cuando se empezó a pensar en el lugar que debía ocupar al-Ándalus dentro de la identidad nacional española. Lo cierto fue que, en poco tiempo, los recién llegados, que en relación con la población local eran como una gota de agua en un lago, desataron una revolución cultural que duró varios siglos. Las culturas se mezclaron: la lengua árabe, que era no ya la de los conquistadores sino la de su minoría dirigente, convivió durante siglos con el romance como lengua popular y fue desplazándola como lengua de cultura; el islam se extendió con mayor rapidez aún, abrazado tanto por la gente común como por la élite hispanogoda. Tribus árabes y bereberes se asentaban por doquier, construían nuevas ciudades o reconstruían viejos castros y vías romanas y se mezclaban con la población local, sin por ello dejar de mantener sus linajes traídos del Alto Éufrates, del Yemen o de los confines del Sáhara. Sin embargo, al menos desde el punto de vista político, la mezcla fue inicialmente poco armónica. Por todas partes, tribus, familias y aventureros de cualquier origen se liaban la manta a la cabeza y creaban feudos independientes, haciendo de cada paso una frontera. Esto ocurría con especial intensidad en los *thugur*, las «marcas», regiones periféricas cuyos límites eran muy fluctuantes y en los que el poder formal debía competir con señores de castillos y ciudades, tribus, linajes y grupos de cualquier origen que trenzaban toda clase de complejas alianzas y rivalidades y pasaban constantemente de acatar la autoridad de los gobernantes de Córdoba a la insumisión, y viceversa. En el año 740, 122 del calendario islámico, los bereberes del norte de la Península se levantaron en armas contra sus jefes árabes, alentados por la rebelión que el caudillo bereber Maysara había desencadenado en Tánger contra el califa omeya de Damasco, y los expulsaron hacia el centro peninsular. La región del Duero quedó durante largo tiempo como una tierra de nadie entre los dominios de los reyes de Asturias y los de los andalusíes situados al sur del Sistema Central. Podríamos preguntarnos qué pasó con los bereberes rebeldes. Parece que permanecieron para siempre en las tierras del Duero, mezclados con su población y nunca más se supo. Pero esa es otra historia.

El Sistema Central, pues, quedó durante siglos como límite norte de al-Ándalus. Una zona de frontera, a la que los andalusíes llamaban *al-Thagr al-Awsat*, «la Marca Media» o «la Frontera Media», y también se referían a ella como *al-Sherrat*, «las sierras», arabizando la palabra romance *serra*. Dos importantes rutas atravesaban la región. Una era la vieja vía romana que unía *Márida* (Mérida) con *Tulaytula* (Toledo) y *Saraqusta* (Zaragoza). Otra era de creación andalusí y subía de Toledo hacia el Duero siguiendo el curso del río Guadarrama hasta el puerto de Tablada, por donde atravesaba la sierra. Este camino era llamado en árabe *Balat Humayd*, es decir, «calzada de Humayd». No sabemos quién era el tal Humayd, que es un nombre de varón. Por este camino subieron y bajaron durante siglos expediciones y viajeros entre al-Ándalus y los reinos cristianos, y siguió usándose hasta mucho después como vía de comunicación entre las dos Mesetas. Por él bajó Ramiro II de León en el año 932 para arrasar Madrid y por él subieron en el 939 las tropas del califa para atacar León, y estando en ruta les sorprendió un eclipse. Por él bajó Sancho el Craso de León en el 958, acompañado de su abuela la reina Toda de Pamplona, para tratarse su obesidad con el afamado Hasday ibn Shaprut, médico judío del califa de Córdoba. El mismo camino usó Alfonso VI para regresar a León en octubre del 1072 tras su exilio en la corte del rey al-Ma'mún de Toledo, y volvió por él diez años más tarde para conquistar el reino de su antiguo aliado. El *Balat Humayd* fue utilizado también para trasladar brevemente la corte de Madrid a Valladolid en 1601, y luego cayó en el olvido, aunque su trazado, invadido en parte por fincas particulares, aún es visible y puede seguirse para cruzar la sierra.

La capital de la región era Toledo, una ciudad perpetuamente insumisa que dio grandes quebraderos de cabeza a los monarcas de Córdoba. En el año 755, Abd al-Rahmán *al-Dájil* («el Inmigrado»), último superviviente de la matanza de los Omeyas de Damasco a manos de sus rivales, los Abbasíes, llegó a las costas granadinas y al año siguiente se proclamó emir, convirtiendo al-Ándalus en un territorio independiente. Los toledanos se sublevaron en apoyo del depuesto gobernador abbasí, Yúsuf al-Fihri, y desde entonces la ciudad no se sometió a la autoridad de los emires más que de una manera discontinua y precaria, hasta el punto de que hasta que el primer califa, Abd al-Rahmán III, consiguió pacificar efectivamente al-Ándalus en el siglo X, los periodos de insumisión de Toledo, sumados entre sí, superan en duración a los años de acatamiento del poder central. Era tan evidente la incapacidad de los emires para controlar Toledo que el cronista al-Razi se vio obligado a disculparlos aduciendo que ni siquiera Julio César había conseguido hacerse con la ciudad, pues sus habitantes tenían la mala costumbre de estar en perpetua rebelión. Los toledanos saludaron la subida al trono de Muhammad I en el 852 con una sucesión de sonadas rebeliones en las que recibieron ayuda de las tribus bereberes de las sierras de Almadén y de tropas asturianas, con las que el rey Ordoño pretendía pescar en río revuelto. En ese contexto surgió la idea de rodear a Toledo de una serie de



Así pudo ser la región madrileña en la época del Califato. [Daniel Gil]

fortificaciones con guarniciones y gobernadores fieles a Córdoba, de modo que ayudaran a sofocar las rebeliones, cortaran las comunicaciones de los rebeldes con aliados indeseables y protegieran los caminos. La estrategia era coherente con el afán de los primeros emires de «civilizar» el territorio, es decir, crear o desarrollar ciudades que ayudaran a extender la influencia y la capacidad de recaudación del Estado y ayudaran a poblar las regiones más desamparadas.



La atalaya de Venturada, en la Sierra Norte de Madrid. [Daniel Gil]

Y así nació Madrid. Como un castillo destinado a proteger la «frontera de Toledo» de los enemigos externos e internos de los emires de Córdoba. No conocemos la fecha exacta de su fundación, pero debió de ser después de la gran rebelión toledana del año 858 y antes del 870 u 871, pues ese año, dicen las crónicas, un rebelde que huía hacia el norte fue interceptado por la guarnición de Madrid. En esta misma época surgieron otros muchos castillos como el de Talamanca en el valle del Jarama, los de Calatalifa (*Qal'at Jalifa*), Canales (*Qanalish*) y Olmos (*Walmush*) junto al *Balat Humayd*, a orillas del Guadarrama, Calatrava (*Qal'at Rabah*) para proteger la ruta de Córdoba a Toledo, Zorita (*Surita*) en el alto Tajo, junto a la visigoda Recópolis, o la impresionante ciudad de Vascos cerca de Talavera. Más adelante, la región se llenaría de atalayas, como las que aún se pueden ver en Torrelodones y en el camino de Somosierra, que entonces se llamaba *fa'ÿ Târiq* o *fa'ÿ al-Sherrat*, o sea «paso de Táriq» (por Táriq ibn Ziyad, conquistador de al-Ándalus) o «paso de las sierras», además de en los montes de Guadalajara, Soria y otros muchos lugares. Se dice que la etimología del nombre árabe del río Henares, *Wad al-Hi'ÿara* o «río de las piedras» (que después dio nombre a Guadalajara), se debe a la cantidad de fortificaciones y torres que se alzaban en sus alledaños, para proteger el camino de Zaragoza.

«Fui sobre agua edificada. Mis muros de fuego son»

Madrid se fundó en una meseta que se eleva de forma abrupta sobre el río, dividida en dos grandes cerros: en uno se alzan hoy la catedral de la Almudena y el Palacio Real y en el otro las Vistillas. El Manzanares, al que los primeros madrileños llamaban *Wad ar-Raml*, «río de arena» (o sea, Guadarrama, nombre que tuvo hasta el siglo XVII), corría a unos 500 metros de distancia y unos 60 de desnivel, demasiados como para jugar un papel en el abastecimiento de la nueva ciudad. Tampoco era necesario, ya que Madrid tenía agua de sobra: los arroyos de las Fuentes de San Pedro (bajo la calle Segovia), Arenal, Leganitos, Tenerías Norte y Tenerías Sur (en la zona de la Almudena), la fuente de los Caños Viejos (en las Vistillas) o la laguna de Luján (en la Plaza Mayor) explican la primera frase del viejo lema de Madrid: *Fui sobre agua edificada*.

La segunda parte, *mis muros de fuego son*, hace alusión al sílex o pedernal que se usó en la construcción de sus murallas. El castillo de Madrid del que hablaba al-Razi era un recinto fortificado de unas cuatro hectáreas al que los primeros madrileños llamaban *al-mudayna*, esto es, «la ciudadela», y que ocupaba el espacio delimitado hoy por el barranco del Manzanares al oeste, la calle del factor al este, el Palacio Real al norte y el desnivel de la calle Segovia al sur. Es decir, la zona de la catedral de la Almudena, que debe su nombre al Madrid andalusí. Era una alcazaba pequeña, de tamaño similar a las de Calatrava, Calatayud o Zorita, muy alejada de las 100 hectáreas que ocupaba entonces el recinto amurallado de Toledo. Sin embargo, la población de Madrid no se circunscribía a sus murallas, como veremos enseguida.



Juan López de Hoyos: «Divisa de las armas de: Madrid, dos eslabones hiriendo un pedernal» (1572).

La muralla de *Maýrit* recorría unos 760 metros, jalonada por grandes torres cuadradas. Tenía entre 12 y 15 metros de altura más dos de cimientos y estaba formada por dos caras o paramentos de mampostería de caliza y pedernal con un relleno de cal y canto, o sea de mezcla de piedras y argamasa. Así se formaban unos espesos muros de entre 2,30 y 3,30 metros de ancho, que en su cara interna se encalaban. Una parte de esas murallas sigue hoy en pie, diríamos que milagrosamente, pues desde que Felipe II decidió trasladar la corte a Madrid el empeño de la mayoría de los próceres ha sido llevarse por delante todo lo que pudiera estorbar la especulación urbanística. «La muralla era fortissima de cal y canto, y argamasa, levantada y gruessa, de doze pies en ancho, con grandes cubos, torres, barbacanas y fosos», decía Jerónimo de Quintana en 1629. El cronista describió la puerta de la Vega, una de las tres que tuvo la alcazaba andalusí, y que fue la última en desaparecer:

Era mas bien angosta, y estaua debaxo de vna fuerte torre cauallero; tenia dos estancias, y en el hueco de la de adentro auia dos escaleras a los dos lados, en cada vno la suya, muy angostas, por donde se subia a lo alto. En la de afuera auia en el punto del Arco vn agujero, donde tenian en secreto una gran pesa de hierro, que en tiempo de guerra, con algun trabuco o torno dexauan caer con violencia, haziendo a los que se hallauan debaxo mil menuzos.

La puerta de la Vega se situaba donde hoy termina la calle Mayor, a la altura de la hornacina con una imagen de la Virgen. La propia calle Mayor es una herencia andalusí, que comunicaba la Vega con la puerta oriental del recinto, situada a la altura de donde está hoy la sede del Consejo de Estado. Se llamaba en época moderna Arco de la Almudena y fue destruida en 1570 para que su angostura no desluciera el paso del cortejo nupcial de Ana de Austria, cuarta esposa de Felipe II. El establecimiento de la corte en Madrid llevó aparejado el proyecto de hacer de la Villa una ciudad capaz de competir con la mismísima Roma, aunque para ello hubiera que reinventársela desde cero. Por eso se destruyeron de manera deliberada casi todas las construcciones andalusíes que hubieran podido sobrevivir hasta entonces, y que resultaban incómodas por islámicas y por austeras, ya que, recordemos, eran las de una ciudad concebida inicialmente como lugar defensivo. El humanista Juan López de Hoyos, que por lo demás fue uno de los propagandistas de la corte, lamentaba la desaparición de las antiguas torres y murallas de la Villa: «No puedo dexar de sentir como cada dia las derriban», escribía. En el tránsito de los siglos XIX al XX acabaron de desaparecer todos los restos andalusíes visibles. En 1869 se derribó la iglesia de Santa María, antigua mezquita situada junto a la puerta de la Almudena, porque su orientación hacia la Meca hacía demasiado estrecha la calle Mayor. Poco después, la inmensa fosa de cimentación de la nueva catedral destruyó

La historia recuperada

con toda seguridad un buen tramo de muralla y cimientos urbanos de la antigua *medina*. En 1874, las obras del primero de los viaductos posiblemente acabó con lo que quedara de la vieja torre Narigües, que dominaba el camino de la Vega y el arrabal situado al otro lado del barranco y de la que Jerónimo de Quintana decía que tuvo un castellano y guarnición propias. Todavía en 1913, una noticia de *Abc* celebraba la destrucción de un tramo de la muralla, junto a la calle Bailén: «Si hemos de ir con la corriente progresiva de la nueva civilización, bien empleada está la piqueta». En noviembre de 1953, unas obras de reurbanización dejaron al descubierto más de ciento veinte metros de muralla que se creían perdidos y que habían quedado ocultos en los enormes jardines de dos viejas casas nobiliarias. Por supuesto, los operarios se aplicaron a destruirla «con lento y penoso trabajo de perforadora», como escribieron el arabista Jaime Oliver Asín y el arqueólogo Leopoldo Torres Balbás, quienes lograron *in extremis* la paralización de las obras. El lienzo que podemos ver hoy en el parque del Emir Mohamed I es fruto de aquel empeño y de las excavaciones y restauraciones que se hicieron en las décadas posteriores, aunque la protección legal de los restos no pudo impedir que todavía se echara abajo un trozo de muralla y un torreón, años después, para construir el edificio de viviendas de lujo de la calle Bailén 12. Los bajos de este inmueble, con sus restos visibles de muralla recortada, son todo un monumento a la relación entre la especulación urbanística y el patrimonio histórico. Años después, los trabajos de excavación realizados para la construcción del Museo de Colecciones Reales entre 1999 y 2013 sacaron a la luz cien metros de muralla con cuatro torres, dos de ellas bien conservadas y las restantes camufladas bajo construcciones posteriores al siglo XVI. Además, se encontró un camino de ronda y varias casas y calles, y un portillo que se abría hacia el Campo del Moro. Las grandes y pesadas puertas de la ciudad tenían en sus cercanías estos portillos para facilitar las entradas y salidas (el de la puerta de la Vega es todavía visible), por lo que es posible que en este caso el portillo correspondiera a la tercera puerta de la *medina*, la puerta de la Sagra, cuya ubicación exacta se desconoce.



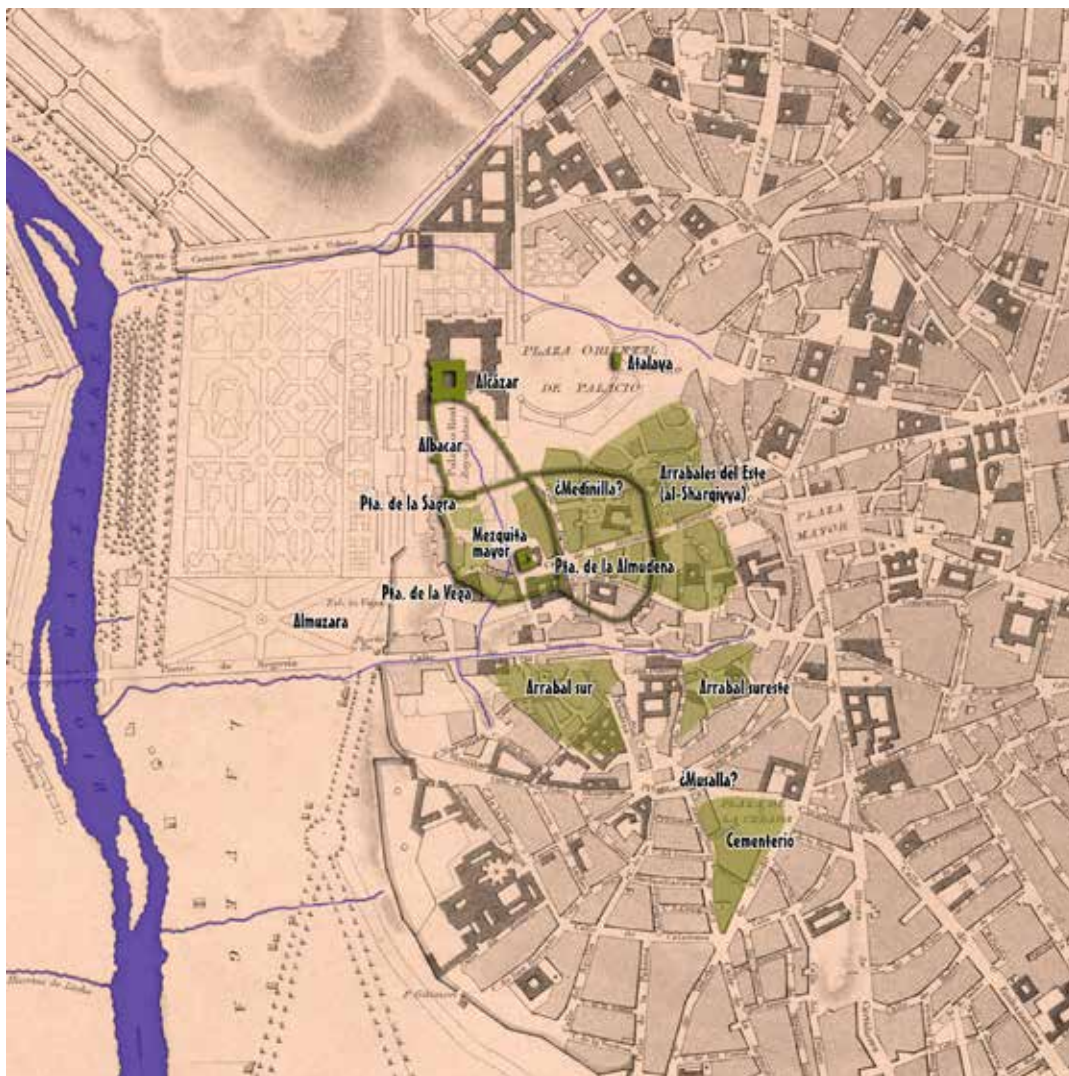
Restos de Maýrit en el plano de Teixeira (1656): la muralla, la puerta de la Vega y la iglesia de Santa María de la Almudena, antigua mezquita mayor, orientada hacia la Meca. [Daniel Gil]

¿Cómo era la ciudadela por dentro? La gran mezquita vertebraba la estructura de la ciudad y la vida de sus habitantes. No se trataba de un simple espacio de oración, pues además de congregar a los fieles, la mezquita era escuela y lugar de encuentro de los estudiosos, altavoz de las autoridades y sede del cadí o juez y sus audiencias. Su situación junto a una de las puertas, la de la Almudena, que daba a los arrabales del oeste, facilitaba la afluencia de los habitantes extramuros, especialmente con ocasión de la plegaria colectiva y sermón del viernes, en la que participaba el gobernador. El emplazamiento de la mezquita coincide a grandes rasgos con la manzana que contiene hoy los números 88 de la calle Mayor, 19-21 de Bailén y 1-3 de la pequeña calle de la Almudena, donde puede verse un fragmento del ábside de la iglesia. El plano del templo cristiano nos da una idea de cómo era la mezquita: cinco naves perpendiculares al muro de la alquibla (el que da a la Meca), con su característico *mihrab* u hornacina decorada, donde después se abrió la entrada principal de la iglesia. En su parte opuesta, es decir, noroeste, había un patio con su alminar, que dio lugar después al campanario cristiano. Sería una torre cuadrada con el cuerpo superior retranqueado que suelen tener las mezquitas del occidente islámico. Estaría rematada por un *ýamur*, un ornamento muy habitual compuesto por tres o más esferas metálicas en orden decreciente, que luego fueron reutilizados (y a veces imitados) por las iglesias. La iglesia de Santa María de la Almudena tuvo su *ýamur*, rematado con una cruz. Hoy en día podemos ver un remate similar en lo alto del monasterio de las Descalzas Reales, pero no podríamos decir si procede de una mezquita o es una imitación.



El remate del monasterio de las Descalzas es (o imita) un *ýamur*: las tres bolas metálicas que coronan los alminares de las mezquitas y que después fueron reutilizados en toda la Península como base para cruces y veletas. [Daniel Gil]

La historia recuperada



Reconstrucción del Madrid andalusí sobre el plano de W. B. Clarke (1831). [Daniel Gil]

Junto a la entrada de la mezquita solía haber una pequeña plaza (*rahba*) y algunos comercios, preferiblemente los de especias, perfumes y joyas. Madrid tendía a tener el intrincado trazado urbano típico de las ciudades islámicas tradicionales. De las calles principales salían los adarves (*darb*), los característicos callejones de las medinas islámicas que penetran profundamente en las manzanas de casas y tienen que ver con una concepción de lo público y lo privado distinta de la que dominaba en la sociedad cristiana. Los adarves conformaban pequeñas comunidades de vecinos, cuyas puertas se disponían cuidadosamente para evitar que quedaran frente a frente y así preservar la intimidad, costumbre que se mantendría luego en algunas ordenanzas municipales como la de Toledo: «Non deue fazer ninguno puerta de su casa delante puerta de su vezino». Las casas halladas bajo el Museo de Colecciones Reales, datadas entre finales de la época islámica y comienzos de la etapa cristiana, son típicamente andalusíes. Tienen entre 80 y 90 metros cuadrados y se estructuran en torno a un patio, que proporciona la luz y el agua (mediante un pozo) y da acceso a las demás estancias. La entrada a la casa tenía un pequeño zaguán (*ustuwán*) separado del patio por un murete que protegía de las miradas indiscretas. Es posible que tuvieran un piso superior con una o dos estancias más, pero no se ha conservado. Una inscripción sobre la puerta de una de las casas dice: *al-mulk li-llah* («el poder es de Dios»).

Además de la ciudadela, existían otros espacios. En primer lugar, Madrid no se limitaba a sus murallas. De hecho, la mayor parte de los restos materiales de la época —hallados en silos, antiguos depósitos de cereal reutilizados— se han encontrado fuera de estas, en la zona de los arrabales. Las fuentes árabes se refieren a Madrid como *hisn* (castillo) y *madina* (ciudad), lo que significa que tuvo ambas funciones. Como la describió el geógrafo al-Idrisi, era a la vez *madina sagira*, «pequeña ciudad», y *qal'a mani'a* «fortaleza potente». Como ciudad, era capital de una pequeña comarca que pronto atrajo a población de los alrededores, y que se dispuso en torno a la ciudadela amurallada. De hecho, la llamada «muralla cristiana» de Madrid, que se construyó después de la conquista de la ciudad por Alfonso VI, engloba en gran medida los arrabales que encontraron los castellanos, por lo que nos da una idea de la extensión de *Maḡrit* en su última época.

El arrabal más antiguo y poblado estaba al sur, en la zona de las Vistillas. Es posible incluso que su núcleo original fuera anterior a la construcción de las murallas, ya que su ubicación no puede ponerse en relación con ninguna puerta ni camino. Este arrabal se prolongaba en otro, más al este, que llegaba hasta la zona de la actual plaza de la Cebada. En esta zona se encuentran algunos elementos importantes. En primer lugar, en la plaza de los Carros existe un *qanat*, un antecedente andalusí de los famosos «viajes de agua» que abastecieron a Madrid hasta la creación del Canal de Isabel II.

La historia recuperada

Aunque la red de viajes de agua es sobre todo de la Edad Moderna, porque está directamente relacionada con el establecimiento de la corte y el rápido aumento de población, la técnica —como muchos otros ingenios hidráulicos— fue importada por los andalusíes desde oriente. Consiste en captar aguas de las capas freáticas (donde se acumula el agua de la lluvia y la nieve filtrada por el terreno hasta que una capa impermeable la intercepta) y conducirla mediante un largo túnel hasta el lugar que se quiere aprovisionar. Encontramos esta técnica en lugares tan distintos como Turquía oriental, la meseta de Irán, el Yemen, los oasis del Sáhara, donde aún se utilizan, y la ciudad de Marrakech. Y Madrid, por supuesto. El *qanat* excavado en la plaza de los Carros parece que discurría al aire libre, y por el momento está oculto a la vista del público, como muchos otros restos arqueológicos. Junto a él se encuentra una curiosa cueva artificial (quizás una bodega o un sótano de alguna vivienda andalusí), también oculta.



Qanat de la plaza de los Carros, muy deteriorado tras largos años de abandono después de su descubrimiento en los años ochenta. [Luis Olano]



Cueva de la plaza de los Carros. [Luis Olano]

En esta zona está también el cementerio, que según la costumbre islámica siempre se sitúa extramuros (los cristianos, en la época, enterraban a los muertos dentro de las ciudades, junto a las iglesias, por eso muchas conservan un pequeño jardín). La ubicación del cementerio era conocida por las fuentes del siglo XVI y algunas leyendas urbanas hablaban de esqueletos que aparecían cada vez que se hacían obras en La Latina. Finalmente, en 2006 unas excavaciones en el solar de la calle Toledo 68 pusieron al descubierto una parte de la necrópolis, con 43 tumbas cuyas dataciones

van del siglo IX al XV. Es decir, que el cementerio se usó desde la fundación de Madrid hasta la conversión de los musulmanes al cristianismo, lo que significa que es el cementerio más antiguo (y desconocido) de la ciudad. Y también en el más longevo, ya que sus inquilinos aparentemente siguen ahí, bajo las casas entre las calles de Toledo y Humilladero, enterrados con la vista vuelta hacia el sudeste, hacia La Meca, como manda el canon islámico. Solo tenemos una inscripción sepulcral, encontrada en otro punto de Madrid (posiblemente porque fue reutilizada), que corresponde a un personaje importante llamado Darir, hijo de Ibrahim. Dice la lápida de piedra que «falleció, Dios tenga misericordia de él, un sábado, veinte días después de ramadán del año 308 [2 de febrero del 921]. Que Dios refresque su tumba».



Posiblemente en esta zona estuvo la *musalla*, un oratorio al aire libre que solía situarse cerca del cementerio —¿en la plaza de la Cebada?— y que servía para congregarse a grandes multitudes de fieles en ocasiones señaladas, especialmente la Fiesta del Sacrificio y la del final de Ramadán, de un modo entre festivo y religioso. En la época de la conquista castellana de Madrid, un jurista de Tortosa se quejaba del uso profano de las *musallas* diciendo que los días de fiesta hombres y mujeres acudían juntos a la *musalla* y erigían en ella «pabellones para divertirse, no para orar». También se usaba este espacio en las ceremonias de *istisqá*, las rogativas por la lluvia, como las que el califa ordenó que se hicieran en todas las *musallas* de al-Ándalus en la sequísima primavera del año 930. Cerca de allí, en la plaza de la Paja, existió durante siglos un mercado que en un documento de 1203 aparece nombrado como «zoch», es decir, *suq*, que es «mercado» en árabe, por lo que su origen probablemente fue andalusí. Sería pues el zoco de animales, productos agrícolas y objetos de uso cotidiano, ya que los lujos (perfumes, telas, joyas...) solían venderse en un mercado específico situado junto a la mezquita mayor, o sea dentro de la ciudadela.

La plaza de la Cebada en el plano de Teixeira (1656). Se han señalado en el mismo la ubicación de la Puerta de Moros (1), el Hospital de la Latina, que adquirió parte de los terrenos del cementerio musulmán (2), la ubicación actual del Mercado de la Cebada, donde se hallaron tumbas a finales del siglo XX (3), la calle de la Sierpe, que fue construida sobre el «osario de moros» (4) y el actual número 68 de la calle Toledo, donde se ha documentado arqueológicamente por primera vez el cementerio (5).

La historia recuperada

Junto a la ciudadela existían otros dos arrabales. El más cercano a las murallas se desarrolló al este de la puerta de la Almudena, a lo largo del camino de Alcalá. A esta zona al oriente de las murallas parece referirse el nombre de Axerquía que se usa en las actas del Concejo de 1548 y que es una denominación de origen andalusí, pues *al-sharqiyya* significa «la zona oriental». Era una zona fundamentalmente agrícola, como lo muestra la cantidad de pozos que se han encontrado y los restos de elementos ligados a la agricultura, como semillas y arcaduces o cangilones, las vasijas que se atan a las norias. Por allí, además, pasaba el arroyo del Arenal, que más adelante se unía al de Leganitos para caer por la cuesta de san Vicente. En el aparcamiento subterráneo de la plaza de Oriente sobreviven los restos de una atalaya que pudo servir para proteger las zonas de cultivo y los cursos de agua.

En estos arrabales orientales se han hallado restos de muralla que sugieren que existió un segundo recinto fortificado, al que los arqueólogos llaman «la medinilla», quizás una ampliación posterior de la ciudadela. Hay que tener en cuenta que el Madrid andalusí existió durante dos siglos y medio y fue evolucionando con el tiempo. Las calles de los Señores de Luzón, del Rollo y de la Villa podrían haber sido originalmente las rondas exteriores de la muralla de la medinilla, que pasaba también por la plaza de la Villa y la de la Cruz Verde. Si la idea del segundo recinto es cierta, formarían parte de él los trozos de muralla que pueden verse hoy en el interior de sendos bares de la zona, situados respectivamente en el número 8 de la calle del Rollo y el 16 de la calle Segovia.

Aparte de los recintos amurallados y los arrabales, es posible que hubiera un alcázar, es decir, un palacio (que es lo que significa *al-qasr*) que sirviera de residencia al gobernador de Madrid y de su guarnición. Esa sede del poder podría ser el remoto origen del actual Palacio Real, heredero del Real Alcázar de los Austrias. Si eso es así, la antigua iglesia de San Miguel de la Sagra (derribada en 1549) pudo ser la mezquita palaciega. El espacio libre entre el



Limeta o botella de vientre ancho del siglo XI procedente del Madrid andalusí y conservada en el Museo Arqueológico Regional de Alcalá de Henares. [Daniel Gil]

alcázar y la ciudadela pudo ser un albacar, un refugio ocasional para los habitantes de los alrededores y sus animales. *Al-baqar* en árabe significa «las vacas». En las excavaciones de la plaza de Oriente de los años noventa se hallaron (y se destruyeron a continuación) los cimientos de un muro que fue interpretado como resto del famoso albacar.

Existió también en Madrid un espacio peculiar que conocemos por las fuentes cristianas pero cuyo nombre es árabe: la almuzara. Aparece en el Fuero de 1202, que castigaba con una multa de cuatro maravedís a quien llevara armas de punta afilada «en la almuzara, el arrabal, la villa, el mercado o el concejo», es decir en todos los espacios que componían la ciudad. ¿Qué era la almuzara? El nombre procede de la voz *al-musara*, que designaba, en algunas ciudades de al-Ándalus y el Magreb, un espacio fuera de las murallas y habitualmente junto a un río, que tan pronto servía para pasear a pie o a caballo como para celebrar torneos y paradas militares o acoger a tropas de paso. Se cree que la almuzara de Madrid pudo estar en el amplio espacio al pie de la ciudad que forman hoy el Campo del Moro y el parque de Atenas. Este último, en tiempos de los Austrias, era una explanada llamada la Tela, que se usaba como zona de justas y torneos, por lo que continuaría la función de la almuzara.



«El castillo de Madrid», dibujado por Jan Cornelisz Vermeyen en 1534. La iglesia de San Miguel de la Sagra aparece delante del palacio, entre las dos torres, y la muralla del albacar a la izquierda. [Metropolitan Museum, Nueva York]

Madrid antes de Madrid

¿Qué había antes de la fundación de *Maýrit*? En el territorio actual de la ciudad, que ha integrado los de algunos municipios periféricos como los Carabancheles, Villaverde o Vallecas, existen algunos restos romanos o prerromanos. Sin embargo, en lo que se refiere al solar histórico de Madrid, el centro de la Villa, no hay ningún indicio que permita suponer la existencia de una población anterior a la fundación andalusí. Esto puede resultar sorprendente. ¿Quién no ha leído sobre un poblado visigodo que luego se convirtió en barrio mozárabe? ¿Quién no ha oído algo de unos griegos y unos carpetanos que fundaron la ciudad en lo más remoto de la Antigüedad? El día de la patrona de Madrid, el 9 de noviembre, ¿no conmemora acaso el redescubrimiento de la sagrada imagen, que había sido ocultada en las murallas de la ciudad antes de que esta fuera tomada por los *moros* en el año 712?

Pues no. La única referencia a Madrid que hay en fuentes no árabes antes de la conquista de la ciudad por Alfonso VI en el 1085 la escribió en latín el cronista Sampiro, obispo de Astorga, a principios del siglo XI. En ella narra el ataque de Ramiro II a la frontera en el año 932, y dice así:

Reinando Ramiro seguro, consultó con los magnates de su reino de qué modo invadiría la tierra de los caldeos, y juntando su ejército, se encaminó á la ciudad que llaman Magerit, dismanteló sus muros, hizo muchos estragos en un domingo, y ayudado de la clemencia de Dios, volvió á su reino en paz con su victoria.

Magerit es la primera transcripción latina del nombre árabe *Maýrit*. Tal y como se refiere a ella, parece que al obispo la ciudad arrasada por Ramiro no le sonaba mucho.

En efecto, el pasado carpetano, clásico y visigodo de Madrid empezó con Felipe II. La sede del Imperio más poderoso de su tiempo merecía una historia al menos tan grandiosa como la de Lisboa, París y hasta Roma. Madrid, evidentemente, no la tenía, pero la ausencia de grandes huellas del pasado permitía inventársela. En el siglo XVI, España había entrado en la Edad Moderna y hacía lo posible por deshacerse de un pasado islámico y judío que casaba mal con el papel de los Austrias como defensores por excelencia de la fe católica frente a la Reforma protestante y frente al islam. Los enemigos del Imperio, especialmente los protestantes, lo atacaban poniendo en duda su carácter

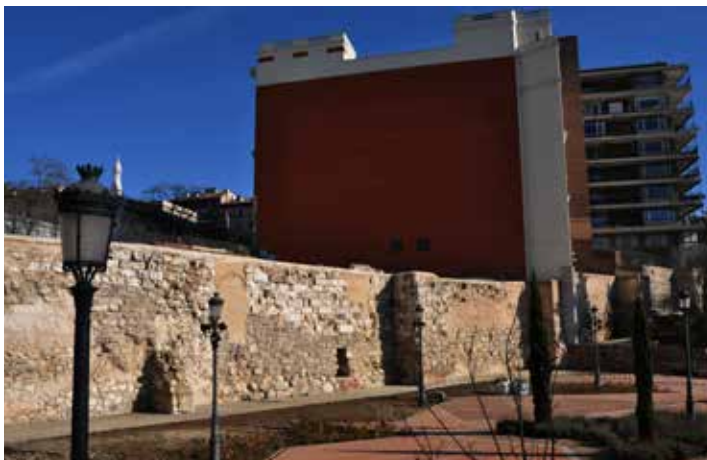
cristiano y señalando insistentemente los rasgos moros y mestizos (por no decir bastardos) de los españoles y lo español, y llegaban incluso a tratar al emperador de «sultán». Todo esto inquietaba profundamente a la Monarquía, que trataba de hacer propaganda en sentido contrario, mostrándose bien anclada en el sustrato grecorromano y germánico y multiplicando sus signos de hostilidad hacia el islam. Madrid, con su carga simbólica como sede de la corte a pesar de sus modestos orígenes, no podía dejar de tener un papel en todo esto, y así, apareció toda una producción pseudointelectual que situaba los orígenes de la Villa en la Antigüedad más esplendorosa. Personajes de la corte como Juan López de Hoyos y, en el siglo siguiente, Jerónimo de Quintana y Juan de Vera Tassis y Villarroel fueron los encargados de dar cuerpo a las leyendas que relacionan Madrid con la antigua ciudad de Mantua citada en la *Geografía* de Claudio Ptolomeo (en realidad Mantua sería Villamanta) y con un héroe fundador llamado Ocno Bianor. Quintana afirmaba que Madrid había sido fundada «por los años de la Creacion del mundo de quatro mil trescientos veinte, y a dos mil y setenta y ocho despues del Diluvio Universal, y ciento antes de la primera Olimpiada, y antes del nacimiento de Christo Señor nuestro 879», es decir, que sería 125 años más antigua que la mismísima Roma. Juan de Vera Tassis decía que la imagen de santa María de la Almudena había sido llevada a Madrid por el apóstol Santiago, y su iglesia, construida sobre un templo antiguo dedicado a Júpiter o Serapis, fue el primer templo mariano de la Península y uno de los primeros del mundo. Lógicamente, estas leyendas no acababan de explicar por qué la patrona de Madrid tenía un nombre árabe.

En el siglo XIX, todas esas elucubraciones fueron descartadas por no tener ninguna base histórica. Juan Antonio Pellicer a principios del siglo y el gran cronista de Madrid Ramón de Mesonero Romanos a finales señalaban que todos los datos apuntaban a una fundación islámica de la Villa. Sin embargo, como sabemos, la herencia andalusí es percibida a menudo como problemática y Madrid, por ser capital, parece condensar la identidad nacional española igual que en otro tiempo representaba la identidad del Imperio de los Habsburgo. Por eso, a lo largo del siglo XX hubo quien quiso buscarle a Madrid unos orígenes alternativos, ya no en la Antigüedad gloriosa sino más al gusto ario de la época, es decir, celtas o godos de largas barbas rubias. Recordemos que varias generaciones de niños españoles empezaban su formación escolar aprendiéndose de memoria la lista de los treinta y tres reyes godos —«Ataúlfo, Sigerico, Walia...»—. Todos esos monarcas, por cierto, tienen calle en Madrid. Para quien tenga dudas de que la memoria de al-Ándalus representa un problema, retamos al lector a descubrir cuántas referencias a personajes andalusíes hay en el callejero madrileño.

La historia recuperada

El arabista Jaime Oliver Asín, redescubridor de la muralla y pionero en el estudio del Madrid islámico, formuló la idea de que Madrid fue en origen un poblado visigodo, que subsistió durante la época andalusí convertido en barrio cristiano (mozárabe). Oliver era deudor, en esa obra, de la orientación nacionalista que presidía el arabismo español y que procuraba que la cultura española aceptara como propio lo andalusí a base de buscarle siempre unos antecedentes «indígenas», visigodos, romanos o lo que tocara. Sin embargo, el propio Oliver reconoció poco después que la idea del poblado visigodo no tenía ninguna base: «Ante el nombre *Madrid* no hay que hacer cábalas en busca de antecedentes ibéricos, celtas, romanos o visigodos. Madrid, como entidad de población, no es premusulmán», escribió. No obstante, la idea de un Madrid de fundación musulmana sigue siendo de difícil digestión para quienes creen en el «choque de civilizaciones», por lo que carpetanos y visigodos continúan dejándose caer por las páginas de nuestra historia.

En realidad, las fuentes árabes no desmienten la posibilidad de que hubiera una población anterior. Cuando al-Razi dice que el emir Muhammad *construyó* el castillo de Madrid no dice que se creara una ciudad de nueva planta, solo que se fortificó. Los andalusíes construyeron ciudades nuevas pero también aprovecharon las existentes, incluso algunas que estaban despobladas. El hecho es, sin embargo, que ni la arqueología ni las fuentes documentales ofrecen indicios de la existencia no ya de un poblado sino de un simple asentamiento anterior al siglo IX en Madrid. De hecho, son escasas en general las huellas visigodas en la región madrileña en comparación con las romanas y prerromanas, lo que parece indicar que hubo una despoblación en los siglos anteriores a la llegada del islam.



La muralla es la construcción más antigua de Madrid. Está hecha de bloques de piedra caliza y pedernal, dispuestos en aparejo cordobés, es decir, alternando un bloque o sillar a soga (se ve la parte más larga del mismo) y dos o tres a tizón (la parte corta es la que queda visible). Se construyó en el siglo IX y se reconstruyó después de que Ramiro II de León atacara la ciudad en el año 932. Originalmente fue casi el doble de alta que hoy. Desgraciadamente, la «abuela» arquitectónica de la Villa no ha solido recibir el cuidado que su venerable edad merece. [Daniel Gil]

El nombre de Madrid

Llegó el momento de decir qué significa *Madrid*: ...no lo sabemos. El nombre de nuestra ciudad procede de *Maÿrit* a través del castellano medieval *Magerit* y sucesivas variantes intermedias. Decimos que el nombre es de origen árabe porque aparece por primera vez en textos árabes, pero el hecho es que no tiene ningún significado en esa lengua. *Maÿrit* es la adaptación escrita y normalizada de un nombre que usaban los primeros pobladores, cuya forma oral y origen desconocemos. La preocupación por los orígenes de la Villa ha dado lugar a gran cantidad de hipótesis sobre el nombre, más o menos razonables o fantasiosas. En la actualidad, lo más comúnmente admitido es que se trata de un híbrido entre el árabe *maÿra* («cauce») y el sufijo romance de abundancia *-it* (lo que en castellano actual es *-edo* o *-eda*, como en *hayedo* o *alameda*) es decir, un lugar donde hay *maÿras* o cursos de agua, aludiendo a aquello de «fui sobre agua edificada». O bien que es una arabización fonética del romance *matrice*, pronunciado *matrich*, «matriz», quizás en alusión al arroyo de las fuentes de San Pedro, aunque esto último no es más que una conjetura. Las dos hipótesis han sido tildadas a veces de «árabe» y «cristiana», respectivamente, como si constituyeran la prueba, o bien de un Madrid que nace estrictamente con la construcción emiral, o bien de la existencia previa de un «poblado visigodo». En realidad, ninguna de las dos tiene tanto alcance. Recordemos que cuando se fundó Madrid hacía ya 150 años que el reino visigodo había desaparecido, por lo que un hipotético poblado no habría podido ser visigodo en ningún caso. Los habitantes de al-Ándalus, incluidos los descendientes de la élite goda, vivían un avanzado proceso de mestizaje humano y cultural. En la época en la que se fundó Madrid, el teólogo Álvaro de Córdoba se quejaba de que los jóvenes cristianos de su ciudad rivalizaban entre sí en el dominio literario de la lengua árabe y sin embargo ni uno entre mil era capaz de escribir una carta en latín. No por nada a los cristianos de al-Ándalus se les conoce como *mozárabes*, que significa «arabizados» (*musta'rab*). Uno de los frutos del mestizaje era un bilingüismo árabe-romance generalizado, por lo que no es descabellado pensar que se pudiera crear con la misma facilidad un topónimo de raíz árabe, romance, bereber o híbrido, fuera cual fuera el origen o la religión de sus forjadores.

مجريط

El gigante y el cadí. Los primeros madrileños

En el siglo XIV, el geógrafo al-Himyari recogía de sus predecesores algunos datos sobre la vida en Madrid, ciudad que en su tiempo ya se había perdido para el islam:

Madrid: ciudad notable de al-Ándalus, que construyó el emir Muhammad ibn Abd al-Rahmán. Desde Madrid al puente de *Máqida*, que es el último territorio del islam, hay 31 millas. Existe en Madrid una tierra con la que se fabrican ollas, que pueden usarse sobre el fuego durante veinte años sin que se rompan y sin que se altere apenas por el calor ni por el frío lo que en ellas se cocina. El castillo de Madrid es uno de los castillos importantes y está entre las construcciones del emir Muhammad ibn 'Abd al-Rahmán. Ibn Hayyán en su *Historia* menciona el foso que fue excavado al exterior de la muralla de Madrid, y dice: «Se encontró en él una tumba con un esqueleto gigantesco, cuya longitud era de 51 codos, que son 102 palmos, desde el cojín de la cabeza al extremo de los pies. Se confirmó la veracidad de esto por un comunicado del cadí de Madrid, que fue en persona a verlo, junto a sus testigos oficiales, y notificó que el volumen de su caja craneana alcanzaría ocho arrobas, más o menos. ¡Alabado sea Quien ha puesto Su signo en todas las cosas!». Es Madrid una ciudad pequeña y una fortaleza potente. Tuvo en tiempos del islam una mezquita aljama donde regularmente se pronunciaba el sermón. Está cerca de Toledo.

Aquí se nombra a algunos personajes y se insinúa a otros. Empecemos por el gigante. ¿Qué otra ciudad puede presumir de haber albergado la tumba de uno de estos seres fabulosos? Este hecho insólito ha sido interpretado de dos maneras: o bien es un mero artificio retórico para darle más relieve a la crónica o bien —como pensaba Jaime Oliver Asín— los *mayrities* encontraron realmente un esqueleto descomunal, como muchos otros de animales extintos que se han hallado en Madrid, y al no poderlo relacionar con ningún animal existente, lo atribuyeron a una criatura fabulosa. Más interesante es el cadí con sus secretarios, que acudieron a levantar acta del sorprendente acontecimiento. El cadí (*qadi*) o juez era un cargo oficial, designado por la administración central, igual que el gobernador (*amil*) y el predicador (*jatib*), que era el encargado de pronunciar el sermón. Una mezquita aljama (del árabe *al-yami'*, «que reúne») es una mezquita que cuenta con un *minbar* o cátedra, el lugar desde el que se pronuncia el sermón de los viernes, atrayendo con esa ocasión a

la población de la comarca, que de ordinario puede acudir a mezquitas de aldea o de barrio. Los tres personajes revelan que Madrid no era una aldea ni una simple plaza militar sino la capital de una pequeña circunscripción, que es justamente lo que indica su condición de *madina* o ciudad. ¿Hasta dónde llegaba la comarca madrileña? La localidad con mezquita aljama más cercana a Madrid, según al-Idrisi, era *Alfahmín* (Alamín), población hoy desaparecida que vigilaba el río Alberche a la altura de Santa Cruz del Retamar. En la confluencia del Manzanares y el Jarama tenemos dos topónimos árabes que hacen alusión a Madrid y por tanto indicarían que esa zona pertenecía a su comarca. Se trata de Vaciamadrid, que procede de *Fahs Maýrit* («campo o dehesa de Madrid»), y Salmedina, de *Fahs al-Madina* («campo de la ciudad»). El Parque Lineal del Manzanares y el Parque Regional del Sudeste podrían ser los restos que quedan hoy de aquel inmenso *fahs* o zona de pastos comunales de Madrid. El nombre del distrito de Moratalaz procede de un híbrido *Morat al-Fahs*, «Morat del Campo», donde *morat* vendría del romance *murat(a)*, es decir, «murado» o «amurallado». Morata de Tajuña o Muratiel en Valdetorres del Jarama tienen esa misma etimología. Más hacia el sudeste estaba la aldea de *Amrús* (Ambroz, antiguo barrio del centro de Vicálvaro) y el cerro *al-mudawwar* («el redondo») o Almodóvar, que desde la altura de sus 726 metros permitía proteger los pastos hasta donde alcanzaba la vista: lugares tan lejanos como Guadarrama y Somosierra.

Tenemos pues a unos madrileños que cultivaban huertas, que criaban ganado y que fabricaban utensilios de barro de calidad suficiente como para atraer la atención de los cronistas de la corte cordobesa. La mayor parte de aquellos primeros madrileños son anónimos, pues las fuentes escritas hablan de la élite social: de los gobernadores, de los intelectuales o incluso de los rebeldes. Como es habitual, casi invariablemente se trata de hombres. Afortunadamente, tenemos bastantes testimonios sobre esas élites y a continuación nos ocuparemos de algunos madrileños ilustres. Pero antes, pensemos un poco en cómo era la vida de la gente común. A falta de fuentes escritas, la mayor parte de los datos los proporciona, por decirlo rápidamente, la basura. Los famosos silos hallados en Madrid en gran abundancia (unos 270), una vez perdida su función original se utilizaron como basureros y se han encontrado por tanto rellenos de materiales diversos —cenizas, carbón, huesos, semillas, polen, madera, objetos de cerámica y metal, materiales de construcción y hasta cáscaras de huevo— que proporcionan datos muy interesantes sobre la distribución de la población, como hemos visto, los utensilios de la vida cotidiana, la alimentación y otros aspectos del día a día.

La historia recuperada

La cerámica encontrada en los silos nos cuenta que para cocinar se utilizaba un anafre, hornillo portátil que se nombra en un famoso villancico y es de uso común todavía hoy en lugares como Marruecos. Los madrileños usaban ollas y cazuelas con tapaderas que a veces se encajaban como las de una primitiva olla rápida, y para conservar la comida y la bebida se usaban orzas, cántaros y tinajas. Existía una vajilla para presentar los platos en la mesa: los grandes ataifores o bandejas y las pequeñas jofainas, además de tazas, jarras, botellas y redomas para los líquidos. Del mismo barro se hacían candiles de aceite, pesas para hilar la lana y juguetes y objetos decorativos. ¿Y qué comían? La alimentación andalusí es en general bastante conocida, incluso en sus recetas. El alimento básico era la harina de diversos cereales, que se empleaba para hacer pan, amasado en casa y cocido en el horno del barrio. Con el pan se hacían migas y sopas, y la harina también servía para hacer pasta tipo fideos, llamada *al-itriyya* (aletría). El grano también podía consumirse entero, en guisos con carne y verduras similares a los actuales. El cereal más popular en al-Ándalus era el trigo, pero los campos madrileños producían cebada, más barata y rústica, con la que a cambio podía hacerse la popular agua de cebada, cuyas virtudes fueron alabadas por el filósofo Ibn Rushd (Averroes para los latinos), que escribió que «refresca, hidrata, atempera y limpia de un modo maravilloso». El agua de cebada fue muy popular en el Madrid castizo, aunque hoy es casi arqueología. El propio cultivo de la cebada debió de seguir siendo importante, pues llegó a dar nombre, hacia el siglo XVI, a una de las plazas más famosas de la Villa. Entre los frutales, está atestiguada la existencia de manzanos, cerezos, higueras, prunos, nogales, avellanos y vides, y las huertas daban además ajos, coles y habas. Los higos y las uvas, frescos o secos, eran las frutas de mayor consumo en al-Ándalus. Quizás con las uvas madrileñas se hiciera, además, vino, que pese a las prescripciones religiosas fue una bebida relativamente habitual. El olivo también tuvo una discreta presencia en el campo madrileño, igual que la morera. La sierra de Guadarrama fue una de las zonas más renombradas de al-Ándalus en la cría de corderos y de bueyes. Ambos animales estaban muy presentes en la dieta de los madrileños, igual que la cabra, aunque parece que la estrella eran las carnes de conejo, gallina y perdiz.

El texto de al-Himyari nos recuerda también que Madrid fue una ciudad de frontera, y por tanto insinúa la presencia de los *otros*, los asturianos, castellanos y leoneses, que al principio, estaban lejos, más allá del Duero, pero que a lo largo de los siglos, a medida que el poder de al-Ándalus se debilitaba, llevaron la frontera hasta la sierra. El puente de *Máqida*, que en algún momento fue el último territorio del islam, puede ser el «puente romano» sobre el río Cofio que hay en las afueras de Valdemaqueda, y que dista de Madrid unos 52 kilómetros, que corresponden aproximadamente a las 31 millas que dice el cronista.



Redoma madrileña andalusí decorada con técnica de cuerda seca. Está en el Museo de los Orígenes. [Daniel Gil]

Hijos ilustres de Maÿrit

El personaje más renombrado y conocido del Madrid islámico es Maslama al-Maÿriti, es decir, Maslama «el Madrileño», así llamado precisamente porque no vivía en Madrid sino en Córdoba. Matemático, astrónomo y astrólogo, fue el más insigne representante de lo que en su época se llamaban «ciencias de los antiguos» y en la Europa cristiana se le ha atribuido durante largo tiempo, erróneamente, la autoría de un célebre tratado de magia llamado *Picatrix*. No es, sin embargo, el único madrileño conocido ni el único que utilizó el gentilicio al-Maÿriti. Los nombres de algunos otros personajes que nacieron o vivieron en Madrid, o ambas cosas a la vez, han pervivido en los repertorios biográficos y las crónicas históricas, aunque ninguno sea tan conocido como Maslama al-Maÿriti o como el ulema Abu Umar al-Talamanki («el Talamanqués»), cuyas famas trascendieron las fronteras de al-Ándalus.

El primer habitante conocido de Madrid fue un tal Ubayd Allah ibn Sálím, que en el año 871, dicen las crónicas, interceptó a un rebelde toledano que huía hacia el norte. El *nasab* o patronímico *ibn Sálím*, que significa «hijo de Sálím» remite a una famosa tribu, los Bani Sálím o «hijos de Sálím», un linaje bereber llegado a la Península en los primeros tiempos de al-Ándalus. Estaban sólidamente establecidos en la Marca Media, donde incluso fundaron una ciudad que llevaba el nombre del patriarca del clan: *Madinat Sálím*, «ciudad de Sálím», es decir, Medinaceli, y se dice que el nombre original de Guadalajara, *Madinat Faraÿ* o «ciudad de Faraÿ», se debe al caudillo Faraÿ ibn Sálím, hijo o nieto del anterior. No es extraño por tanto que algunos escritores de la época se referían a ellos como «príncipes de la frontera» y que llamaran a la propia región «frontera de los Bani Sálím». Seguramente fueron ellos los primeros madrileños, e incluso es posible que la construcción de Madrid se deba a su iniciativa y que solo después, por su alianza con los Omeyas de Córdoba, se atribuyera la fundación al emir Muhammad I. El primer gobernador de Madrid que aparece como tal en las crónicas es Abd Allah ibn Muhammad ibn Ubayd Allah, que tiene todo el aspecto de ser el nieto de aquel primer madrileño del que hemos hablado y que fue nombrado por el califa Abd al-Rahmán III en el año 930, a la vez que un «indígena», Garsiya (García) ibn Ahmad, se hacía cargo del gobierno de Talamanca y un bereber, Arzaq ibn Maysara, gobernaba Guadalajara. Conforme el poder central se fue asentando en la frontera, los Bani Sálím decayeron tanto en Madrid como en Guadalajara, que perdió su nombre de *Madinat Faraÿ* y adquirió el del río, *Wad al-Hiÿara*.

Mucho más abundante que la nómina de los gobernadores es la de los sabios. Los madrileños que tenían inquietudes intelectuales solían irse a estudiar a ciudades más importantes, como Toledo o Córdoba, o incluso a oriente, y a menudo no regresaban. Conocemos a varios, a los que delata su gentilicio *al-Maÿriti*. El más famoso de ellos fue, por supuesto, Maslama al-Maÿriti, de quien sus biógrafos dijeron que era el principal de los matemáticos de su tiempo y más sabio que todos los que le habían precedido en la ciencia de los astros. La fama y la influencia de Maslama al-Maÿriti fueron enormes, a pesar de lo cual son muy escasos los datos que tenemos sobre su vida, empezando por su nacimiento, que debió de ser a mediados del siglo X. Su vida transcurrió en Córdoba, donde se dio a conocer sobre todo por su comentario de las tablas del matemático persa al-Juwarizmi (de cuyo nombre proceden las palabras *algoritmo* y *guarismo*), en el que introdujo modificaciones para adaptarlas al meridiano de Córdoba y al calendario islámico, ya que las originales usaban el persa. También escribió notas y adiciones al *Almagesto* de Ptolomeo. Maslama tuvo también fama como astrólogo. Se dice que pronosticó que la conjunción de Saturno y Júpiter en el año 398 de la Hégira (1006-1007) provocaría grandes desastres, entre ellos un cambio de dinastía, como efectivamente ocurrió. Maslama murió al año siguiente, el 399 (1007-1008). A Maslama se le ha atribuido modernamente una supuesta hija llamada Fátima de Madrid, que por desgracia no existió en realidad.

Algunos madrileños, después de pasarse la vida fuera, regresaban a su ciudad natal. Es el caso de Abu Umar al-Talamanki, nacido en Talamanka en el año 951, quien después de formarse en Córdoba con algunos de los maestros más relevantes del momento en ciencias islámicas, emprendió un viaje a oriente en el que, además de cumplir con la peregrinación a la Meca, completó su formación. Vivió y estudió con varios maestros en la propia Meca, en Medina, El Cairo, Damietta y Qayrawán, tras lo cual regresó a al-Ándalus cargado de conocimientos, algo en lo que insisten sus biógrafos. Siendo ya muy mayor, y famoso, decidió dedicar sus últimos años a instruir a sus paisanos talamanqueses. Un discípulo de al-Talamanki fue Abu Ya'qub Yúsuf ibn Hammad (1004/1005-1080/1081), *gato* por los cuatro costados, puesto que además de ser hijo de madrileño, nació y murió en Madrid. Era habitual que los ulemas pertenecieran a las mismas familias y que los hijos fueran discípulos de los padres, y en este caso la familia de los Bani Hammad fue de las más conocidas en Madrid. Como su maestro de Talamanka, tras estudiar con maestros andalusíes, Abu Ya'qub emprendió una larga peregrinación a la Meca, que aprovechó, como era habitual en su época, para detenerse durante largo tiempo en distintas ciudades, donde completó su formación: además de en la propia Meca, vivió y aprendió de distintos maestros en El Cairo, en Barqa (ciudad de Libia, hoy desaparecida) y en Trípoli.

La historia recuperada

Pero Madrid no solo era un punto de emigración: también atraía a intelectuales como los dos que acabamos de nombrar: ulemas o expertos en ciencias islámicas, que incluían el amplio abanico del estudio del Corán, la tradición profética, la jurisprudencia, la teología, la lengua árabe, la literatura y la historia. Las fuentes han dejado datos de veintidós ulemas relacionados con Madrid, cinco con Talamanca y tres con Alcalá, una cifra baja en comparación con los sesenta ulemas que se conocen en Guadalajara, por no hablar de los 224 de Toledo solo en los siglos X y XI. Si los madrileños aspirantes a sabios tendían a emigrar, ¿por qué hubo en Madrid tantos ulemas? La razón es el *ribat*, una práctica muy extendida entre los hombres de religión que consistía en retirarse durante un tiempo —o para siempre— a alguna población de frontera. Ello les permitía llevar una vida ascética y participar en la defensa de los territorios del islam, a veces con las armas, pero también realizando labores docentes entre la población y la tropa. La labor de los ulemas fue crucial en la difusión del islam y la lengua árabe entre la población, por lo que puede considerarse que Madrid fue un pequeño foco de irradiación cultural para la comarca circundante.



Fragmentos de hueso encontrados en Madrid con inscripciones en árabe. El de arriba lleva grabado el inicio de la frase *bismi-l-lah*, «en el nombre de Dios», que encabeza las azoras o capítulos del Corán. En el de abajo se ven las primeras letras del alfabeto árabe. Museo de los Orígenes. [Daniel Gil]

En el Museo de los Orígenes puede verse un fragmento de hueso con las letras del alfabeto árabe grabadas toscamente, lo que sugiere que fue utilizado con propósitos didácticos.

Ese debía de ser el caso del famoso alfaquí cordobés Ibn al-Qazzaz, quien en el año 887, y después de haber rechazado, en un gesto de ascetismo y virtud, el cargo de cadí que le ofrecía el emir Muhammad I, se retiró a hacer *ribat* a Madrid acompañado de su hijo Ahmad y dos discípulos llamados también Ahmad. Los tres Ahmad pronto tuvieron que llorar la muerte de su maestro, que enfermó en el camino de Madrid y hubo de ser llevado a Toledo, donde falleció. Otro de los practicantes de *ribat* fue ʿYassās al-Zāhid, natural de Siḡilmassa, importante ciudad hoy desaparecida en el noroeste del desierto del Sáhara. Al parecer, ʿYassās se dedicaba a explicar en Madrid un controvertido libro de ascética debido al cálamo de Yumn ibn Rizq, santón milagrero de Tudela (*Tutila*) de quien se cuenta que tenía el don de estar en dos lugares a la vez, entre otras anécdotas fantásticas. En 1051, el ulema toledano Musa ibn Qásim ibn Jadir fue mortalmente herido por los castellano-leoneses en una emboscada en el *fahs* de la Salmedina. El último forastero que vino a Madrid a hacer el *ribat* fue el toledano Abu l-Walid Yúnus al-Azdi, llamado Ibn Shuquh, mote que Jaime Oliver Asín interpretaba como un híbrido árabe-romance: Ibn Chueco, es decir «hijo del patizambo», pues eso significaría *chueco*. Este hombre a quien las fuentes presentan como afectuoso y de buen carácter, murió en Madrid el 7 de diciembre de 1081.



En el parque del Emir Mohamed I se puede ver la catedral de la Almudena superpuesta a los restos de la *al-mudayna*, «la ciudadela» que le da nombre. El nombre propio Almudena puede considerarse una herencia inmaterial de ese Madrid islámico del que han sobrevivido tan pocas huellas materiales. El parque del Emir Mohamed I fue creado a finales de la década de los ochenta y es el único reconocimiento formal al origen andalusí de la ciudad. El fundador de Madrid es, además, uno de los dos únicos personajes andalusíes nombrados en el callejero madrileño (el otro es Averroes). En 2016 el Ayuntamiento de Madrid restauró la muralla y en la actualidad la Fundación de Cultura Islámica, en colaboración con el Área de Gestión del Agua y Zonas Verdes, está trabajando en la adecuación de un espacio ajardinado de inspiración andalusí. [Daniel Gil]

¿Un santo andalusí?

La figura de Ibn Chueco nos viene al pelo para hablar del que, para la mayoría de los madrileños actuales, es el primer habitante famoso de Madrid: san Isidro, que también era andalusí. En efecto, según su leyenda, Isidro nació en *Maýrit* en abril de 1082, era cristiano mozárabe y por tanto, plenamente andalusí. Sin embargo, no nos interesan tanto los detalles de su hagiografía, que al fin y al cabo es una fabulación creada para justificar su canonización, sino las características que parecen subyacer al personaje y la aventura de su ascenso a los altares. La primera noticia del intento de canonización de san Isidro es de 1562, un año después de que Felipe II decidiera hacer de Madrid la sede de su corte. Entre las muchas carencias que presentaba la Villa para ser capital de un imperio estaba la de no tener un santo patrón. La corte echó mano entonces de un culto popular que se tributaba al «varón de Dios» Isidro, un humilde labrador medieval cuyo supuesto cuerpo incorrupto se había encontrado a principios del siglo en la iglesia de San Andrés. Muchos de los detalles sobre la vida del santo se escribieron para acompañar al proceso de canonización, derivados de la tradición popular o directamente inventados, como era el caso, probablemente, del supuesto vínculo de Isidro con la familia Vargas, uno de los linajes más antiguos y poderosos de la oligarquía madrileña de la época. El caso es que Roma tuvo muchas reticencias en canonizar a ese santo extravagante, como al parecer lo llamó Alonso de Villegas, y no lo hizo hasta marzo de 1622. Los santos preferidos por la Iglesia de entonces no solían ser personas humildes ni comunes: eran inimitables, excepcionales, normalmente con empleos eclesiásticos o nobles —curas, monjas, obispos, reyes, caballeros— y en cualquier caso siempre dedicados en cuerpo y alma servir a Dios, abandonando la vida terrenal, social y familiar. Isidro sin embargo era labrador y siervo, casado y padre, y sus milagros tenían que ver con las preocupaciones de la gente de campo como la siembra, la lluvia, la comida, los lobos...

Dos historiadoras de la Universidad Complutense, Matilde Fernández y Cristina Segura, han señalado que la vida de Isidro recuerda a los «amigos de Dios» o maestros místicos del islam. Por ejemplo, el empeño en vivir del trabajo de sus manos, la ayuda divina cuando debe anteponer lo espiritual a lo temporal, la tendencia a ocultar sus milagros, la muerte tranquila y pacífica, la relación con la naturaleza, los animales y el agua y, muy importante, el matrimonio y la vida familiar, que en el cristianismo constituye un demérito a efectos espirituales y en el islam ocurre lo contrario. La sugerencia es que el personaje ficticio de Isidro podría ser producto de un sincretismo cristiano-musulmán que hunde sus raíces en el Madrid andalusí y que se desarrolló posteriormente como



San Isidro labrador, un santo andalusí según su leyenda. [Fondo antiguo de la Biblioteca de la Universidad de Sevilla]

culto popular en el Madrid cristiano, musulmán y judío. Esto no tendría nada de extraño: frente a los propagandistas de la exclusividad y el choque de culturas, frecuentemente las religiones en contacto han compartido, a nivel popular, espacios y ceremonias de culto, cada una dándole su significado particular, como puede verse por todo el Mediterráneo. Hay que tener en cuenta que en al-Ándalus la propia sociedad musulmana mayoritaria incorporaba muchos elementos de sincretismo religioso y cultural, como por ejemplo la celebración del Año Nuevo cristiano o la fiesta del solsticio de verano (San Juan), a la que se llamaba con el nombre persa de *Mihrayán*. Basta recordar el hecho de que algunos de los dulces más propios de la Navidad española son de origen andalusí, y las crónicas nos hablan incluso de una especie de roscones llamados *mada'in*, «ciudades» —pues se decoraban con motivos que recordaban a una ciudad—, que se consumían con ocasión de la fiesta de *Yannayr* («enero»).

Yendo un poco más lejos, si se tiene en cuenta la coincidencia del año que se atribuye al nacimiento del santo con la fecha real de fallecimiento de Ibn Chueco, cabe preguntarse si la figura de Isidro podría basarse en aquel sabio toledano o en algún discípulo al que el maestro hubiera transferido su *baraka*, esto es, su intimidad con la presencia y la providencia divinas, como se cree que ocurre con estos «amigos de Dios». Con lo que tendríamos la paradoja de que dos de los iconos religiosos del Madrid cristiano, la virgen de la Almudena y san Isidro, tendrían una inesperada conexión con el *Maṣṣrit* islámico.

Las minorías: cristianos y judíos

Al margen de la leyenda, ¿hubo realmente cristianos y judíos en *Maýrit*? Es probable, ya que en la época de la fundación de la ciudad el islam aún no era mayoritario en la sociedad andalusí. La presencia de una nutrida comunidad de judíos y cristianos mozárabes en Toledo y el ambiente fronterizo puede llevar a pensar en un Madrid multirreligioso. Hay que tener en cuenta que los *dimmiés*, o sea, las comunidades sujetas al estatuto especial de la *dimma* o «protección» —que garantizaba su libertad de culto y su propia legislación civil bajo determinadas condiciones— fueron habituales en las regiones de frontera, donde actuaban como facilitadores de toda clase de contactos entre uno y otro lado. Las fronteras no eran únicamente zonas de guerra sino también de paso y de intercambio comercial (en el reino de León eran muy apreciados, por ejemplo, los objetos de lujo de al-Ándalus y Oriente), y en este aspecto, el hecho de que Madrid contara con una amplia zona habitada no protegida por las murallas demuestra que no era una ciudad dedicada únicamente a la guerra. Pero los datos efectivos son muy escasos. Entre los 19 representantes del pueblo de Madrid que juraron y confirmaron el Fuero de Toledo en 1118, es decir 33 años después de la conquista, firmaron, en árabe, cuatro cristianos mozárabes, lo que indicaría una nutrida comunidad de ese origen. Sus nombres, por cierto, son totalmente árabes: Ali ibn Jayr, Abd Allah ibn Házim, Abd Allah ibn Faqir y Abu l-Hasan ibn Mikáyil. Otro mozárabe madrileño, Michael Halboarach, aparece citado en un documento de 1142. A pesar de estas referencias, no es seguro que se tratase de una comunidad presente en Madrid desde antes de la conquista y no un producto de la repoblación castellana. El indicio más cierto de presencia cristiana en *Maýrit* son huesos de cerdo hallados en dos silos. Por descarte, como musulmanes y judíos tienen vetada la carne de cerdo, habría que atribuir su consumo a pobladores cristianos, pero es un dato muy débil como para hacer estimaciones sobre el número y las características de los mismos. Lo mismo cabe decir de los judíos. Su presencia en Madrid está sobradamente acreditada en la época cristiana ya desde el Fuero de 1212, pero no existen pruebas fehacientes de que hubiera judíos en el Madrid islámico, por muy probable que sea.

En cuanto a las relaciones entre comunidades, suele pensarse en barrios separados por confesiones religiosas, algo que sí ocurrió con las juderías y morerías de época cristiana pero que no está claro que ocurriera en las ciudades de al-Ándalus, o no durante toda su historia. Las fuentes de la época muestran la vecindad, pared con pared, de cristianos y musulmanes e incluso la existencia de familias mixtas, por conversión al islam de una parte de sus miembros o por matrimonios de musulmán y cristiana, en las que a veces ni siquiera estaba claro quién era qué. Debían de ser situaciones bastante frecuentes porque planteaban muchos quebraderos de cabeza a los juristas, teniendo en cuenta que cada religión se regía por diferentes códigos legales. Las quejas y advertencias de los rigoristas de todas las religiones sobre el contacto entre comunidades muestran que ese contacto era habitual, y que la vida cotidiana se daba en un espacio compartido.



Fragmento cerámico con estrella de David, del siglo XIV-XV, hallado en la cuesta de la Vega. Está en el Museo de los Orígenes. [Daniel Gil]

De Maÿrit a Magerit: los madrileños, entre dos mundos

El siglo XI fue de grandes cambios para Madrid. En el año 1002 murió el general *al-Mansur* (Almanzor), «el Victorioso», que había ejercido el poder en lugar del califa Hisham. Su muerte y relevo por parte de su hijo Abd al-Rahmán *Sanchuelo* —era nieto por parte de madre de Sancho Garcés II de Pamplona— dio lugar a una larga guerra civil en la que se sucedieron varios efímeros califas, y al término de la cual se desmembró el califato y al-Ándalus comenzó su larga decadencia. Madrid tuvo su propio candidato al trono, un insólito personaje que se sublevó en el año 1023 o 1024 contra el penúltimo califa omeya, al-Mustakfi, menos conocido por sus propios méritos que por los de su hija Wallada, poeta y mujer de mundo que fue uno de los grandes referentes culturales de al-Ándalus. El personaje en cuestión se llamaba Gulam al-Attar, que puede entenderse como Gulam «el perfumista». Fue alguien totalmente anónimo, incluso pudo haber sido esclavo, pero el caso es que ayudado por su labia —lo apodaban *al-fasih*, «el elocuente»— se hizo pasar por Ubayd Allah, hijo del califa al-Mahdi, que había muerto unos años antes, y generó en torno a él un pequeño movimiento. Aunque «logró engañar a bastante gente», como señala el biógrafo al-Humaydi, Gulam *el Elocuente* no tuvo éxito. Fue traicionado y murió.



Almanzor y el general Gálilb ante Madrid, en una litografía romántica de la *Historia de la Villa y Corte* de Amador de los Ríos (1860).

En cambio, la guerra hizo que Toledo recobrara su espíritu de ciudad independiente y levantisca. Después de varias luchas internas por el poder, los toledanos ofrecieron la ciudad y sus territorios al clan bereber de los Bani Di l-Nun, y así surgió el Reino de Toledo, una de las muchas taifas o fracciones en las que se dividió al-Ándalus. Madrid formó parte del mismo desde el principio. Los reyes de taifas compensaban su debilidad política y militar compitiendo entre ellos por ver quién tenía la corte más culta y espléndida; por eso, el segundo rey de Toledo, al-Ma'mún, convirtió su reino en refugio de toda clase de sabios y poetas y embelleció la ciudad. También intentó ampliar sus territorios a costa de las taifas de Zaragoza y de Badajoz y trató de apoderarse de Córdoba, pero, sobre todo, hubo de hacer frente a Fernando I, rey de León, que a partir de mediados de siglo empezó a atacar la región madrileña.

Los leoneses, en efecto, se aplicaban a rebasar y colonizar las tierras al sur del Duero. La llegada masiva de repobladores hizo que los alcances o áreas de influencia de algunas ciudades al norte del Sistema Central se extendieran cada vez más rápidamente hacia el sur, hasta llegar a colonizar las laderas meridionales de la sierra, lo que, al parecer, está en el origen de los pleitos territoriales que tuvieron Madrid y Segovia a lo largo de la Baja Edad Media. En esta época se sitúa la alusión al puente de *Máqida* como límite occidental del territorio musulmán. En 1057 Fernando I hizo una incursión contra el norte del reino de Toledo y unos años más tarde, probablemente en el verano de 1062, sacó «muy grand hueste, et fue correr tierra de moros», tomando castillos y atalayas musulmanas al norte del Sistema Central. En cuanto hubo hecho esto —cuenta la *Historia silense*— volvió hacia el sur, incendió Talamanca, devastó sus campos y se llevó un gran botín y a un gran número de mujeres y niños antes de seguir hacia Alcalá y Madrid, que también «quemó et destruxó», «et mató muchos moros sin cuenta, et destruxó otros muchos logares del regno de Toledo». Fueron tantos los «moros», es decir, habitantes de la región madrileña, que mató y cautivó que nadie podría contarlos, resume el cronista. No concuerdan la *Historia silense* y la *Estoria de España* sobre si fueron los habitantes de Alcalá o los de Guadalajara quienes, viéndose sitiados por las máquinas de guerra, suplicaron a al-Ma'mún que comprara la paz rindiendo pleitesía a Fernando. El caso es que eso fue lo que ocurrió y Toledo entró así en el sistema de parias, un tributo con el que las debilitadas taifas trataron de contener la presión militar del norte, cada vez más intensa.

Al morir, Fernando I repartió sus posesiones entre sus hijos, como si fueran fincas: León para Alfonso, Galicia para García y Castilla para Sancho, el primogénito. Este último enseguida se puso a hacerle la guerra a sus hermanos: primero eliminó a García y en enero de 1072 se hizo coronar rey de León. Alfonso se exilió con un puñado de incondicionales en la corte de su aliado y vasallo al-Ma'mún, quien

La historia recuperada



Alfonso VI ante las murallas de Madrid. Litografía de la *Historia de la Villa y Corte* de Amador de los Ríos (1860).

lo acogió haciendo gala de toda su hospitalidad, hasta que en octubre de ese año, muerto Sancho, lo acompañó por el *Balat Humayd* hasta el puerto de Tablada, por donde Alfonso regresó a León. Cuenta la leyenda que el monarca castellano-leonés quedó tan deslumbrado por la magnificencia de la corte toledana que creció en él el deseo de incorporarla a sus dominios, especialmente después de haber escuchado, por azar, una conversación sobre los puntos débiles de la defensa de la ciudad. En realidad, el reino de Toledo era codiciado por todos sus vecinos, que se aplicaron a su conquista cuando al-Ma'mún murió en el 1075 y fue sucedido por su nieto al-Qádir, personaje «débil y de poco saber», según Ibn al-Kardabús, de modo que «los esclavos se hicieron con su asunto y cada nacido y cada eunuco lo gobernó, todos dispusieron de su poder a su voluntad y tuvieron la exclusividad en el visirato. Los príncipes ambicionaron sus dominios y compañeros y extraños le vilipendiaron». Ibn Bassam de Santarem narra amargamente las luchas internas y rebeliones que se sucedieron contra el rey de Toledo, en las cuales participó Madrid, y el ensañamiento de la represión real, «que aplacó los ánimos del irritado e hizo reír a las mandíbulas carriadas de los muertos».

La pésima gestión de al-Qádir y su aislamiento, en el que no encontraba más aliado que al interesado rey Alfonso, hicieron que finalmente el sultán toledano decidiera entregar el reino a su protector, a cambio de que este lo ayudara a conquistar Valencia. En palabras de Ibn al-Kardabús:

Cuando al-Qádir se persuadió de que no tenía capacidad para protegerse y de que no era posible defenderse de ellos, escribió a Alfonso, cediéndole Toledo y sus distritos, para que le ayudase a la toma de Valencia y a la de sus dependencias.

Alfonso vino volando hacia ella y llegó marchando día y noche, y, cuando hubo llegado, entregó la ciudad, quedando en ella las gentes y los niños, después de que hubo impuesto como condición que se garantizaría la seguridad de aquellos musulmanes que quedasen en ella.

Alfonso VI llegó a Toledo en el 1083 y durante dos años, instalado en el famoso palacio de al-Ma'mún, fuera de las murallas, hubo de hacer frente a la última rebelión toledana. Finalmente, el 6 de mayo de 1085, incapaz de seguir resistiendo el asedio, la ciudad se rindió, y con ella cayó todo el reino, Madrid incluido. Dice Ibn al-Kardabús:

Cuando el tirano Alfonso, maldígale Dios, se hizo con Toledo, se ensoberbeció, pues pensó que la rienda de al-Ándalus se hallaba en sus manos, entonces lanzó sus algaras contra todos sus distritos, hasta que consiguió tomar todas las dependencias de Ibn Di I-Nun y apoderarse de ellas. Estas fueron ochenta ciudades con mezquita aljama, sin contar los pueblos y las aldeas florecientes.

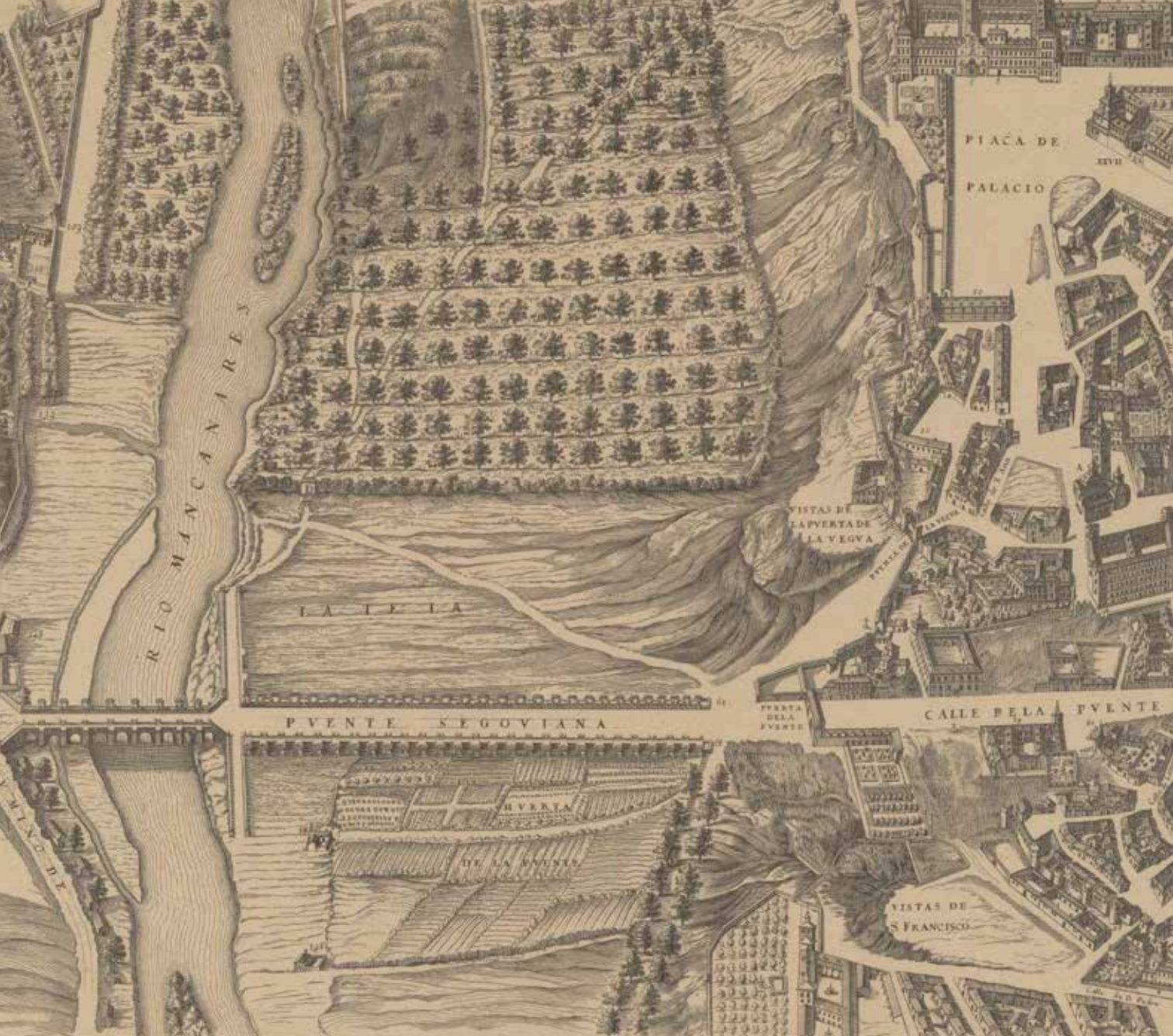
Toledo había pertenecido a la *dar al-islam*, la «casa del islam», recuerda Ibn al-Kardabús, durante trescientos ochenta y ocho años, y añadiremos aquí que Madrid nació en esa casa y permaneció en ella por espacio de unos doscientos veinticinco. La conquista del reino de Toledo, contemporánea de la de Sicilia por los normandos y de la primera Cruzada, tuvo una enorme trascendencia no solo en al-Ándalus sino en el resto del mundo islámico. «¡Arread vuestras monturas, gentes de al-Ándalus, pues quedarse no sería sino un error. Los trajes se deshilachan por los bordes, pero veo que el de la Península se ha deshilachado por el centro», diría en unos conocidos versos el asceta toledano Abd Allah al-Assal al ver su ciudad caer en manos cristianas. Era la primera vez que un poder musulmán se veía obligado a abandonar un territorio en el que había gobernado durante siglos, y cuyos habitantes participaban del universo cultural del islam, incluso los que no eran musulmanes, como ocurría con las importantes comunidades mozárabe y judía.

El Campo del Moro

Las crónicas hacen referencia a varios intentos musulmanes de reconquistar Madrid, aunque solo una de ellas parece cierta. Los reinos de al-Ándalus, viendo peligrar su futuro, pidieron ayuda a los Almorávides, quienes efectivamente detuvieron el avance cristiano (en la batalla de *al-Zallaqa*, o Zalaca) pero a la vez acabaron con los reinos de taifas. El compilador Ibn Abi Zar` (muerto hacia el 1320 en Fez) atribuye una conquista efectiva de la ciudad al emir almorávide Ali ibn Yúsuf en 1109, otra al califa almohade al-Mansur en 1196 y finalmente una tercera al emir meriní Abu Yúsuf, quien desembarcó en la Península para apoyar a Alfonso X contra el alzamiento de su hijo Sancho y habría llegado a las puertas de Madrid en el 1282. La primera de estas noticias nutre una tradición historiográfica que atribuye el nombre del Campo del Moro a un recuerdo del campamento almorávide. Sin embargo, la crítica actual considera que tanto esta expedición como la de 1282 se deben al talante fabulador del cronista magrebí, que en su intento de engrandecer las gestas de los musulmanes exagera el alcance de sus campañas. La de 1196 sin embargo es más probable, y aparece recogida por otros autores, aunque parece que se trató más bien de un alarde de fuerzas ante las murallas de Madrid que de una conquista. Al parecer, el soberano almohade avanzó de Córdoba a Talavera y de ahí a Toledo, donde le llegaron noticias de que las tropas de Alfonso VIII y del conde de Barcelona se habían concentrado en Madrid. Así lo cuenta Ibn Idari:

[...] luego llegaron noticias de que el infiel barcelonés ayudaba a Alfonso con sus hombres y guerreros, que estaban en el castillo de Madrid avanzando y retrocediendo, y lanzándose a lo que no ejecutaban. Al-Mansur se dirigió contra ellos, con la firmeza de quien fía en el Altísimo, confiando en que sus pies resbalarían y quizás les alcanzara su destino fatal. Cuando estuvieron los musulmanes a la vista del citado castillo, lo rodearon como el halo rodea a la luna llena y multiplicaron sus invocaciones, jaculatorias y alabanzas al Altísimo, tanto que a punto estuvieron de hendirse las entrañas de las rocas y con su clamor agitarse los huesos de los muertos en sus tumbas. Y en eso se dispersaron las huestes de Alfonso, le dejaron sus aliados y se acogió a sus montañas, con sus pesares y temores.

El hecho es que Madrid, por lo que sabemos, nunca volvió estar bajo un poder musulmán y además pronto quedó demasiado lejos de la línea de batalla como para sufrir las consecuencias de las guerras.



La *fachada* de Madrid en el plano de Texeita (1656). A los pies de la ciudad se extiende el campo de la Tela, que posiblemente corresponda a la almozara andalusí, y el hoy llamado Campo del Moro, que entonces se llamaba simplemente «el Parque».

Mudéjares: la minoría musulmana del Madrid medieval

E dezimos que deben bevir los moros entre los cristianos en aquella mesma manera que diximos en el título ante deste que lo deven fazer los judíos, guardando su ley e non denostando la nuestra.

Alfonso X, Partida VII, XXV, I

La conquista y el exilio

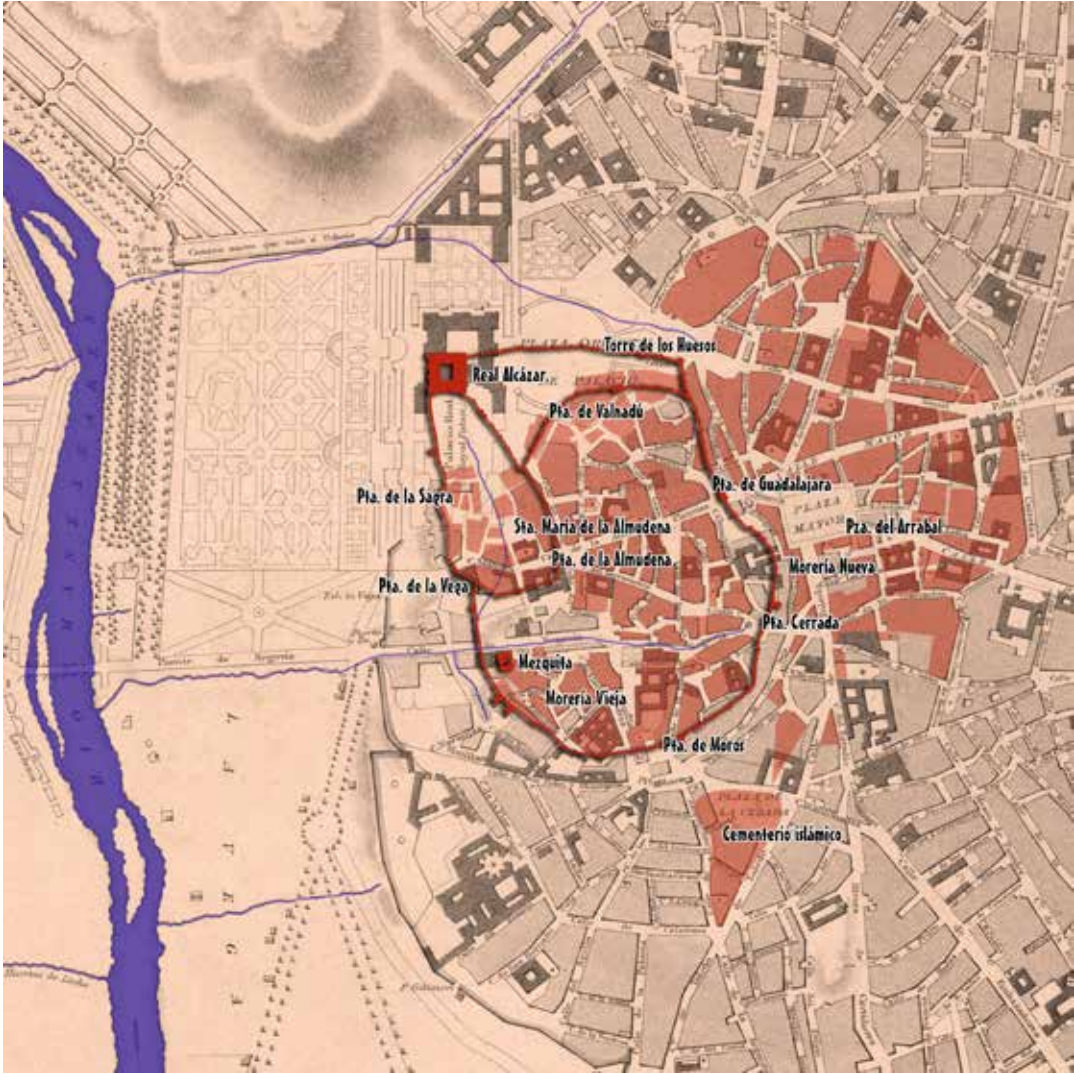
La conquista de Alfonso VI abrió una nueva etapa que supondría una situación inédita para los musulmanes de Madrid y del resto del reino. El hecho de que Toledo se entregara mediante negociación hizo que hubiera que buscar fórmulas para el mantenimiento de su población bajo un poder cristiano, en lugar de ser expulsada o esclavizada, como ocurría con las ciudades tomadas por asalto. Esta situación, que era totalmente novedosa, generó intensas preocupaciones, tanto en el campo musulmán como en el cristiano, sobre la manera de convivir. El islam tenía una larga tradición de convivencia con cristianos y judíos, pero era la primera vez que debía hacerlo desde una posición subordinada. En el campo cristiano, por otra parte, existía un intenso debate entre quienes se negaban a admitir la presencia en sus dominios de otra fe que no fuera la de Cristo y quienes, de un modo más práctico, buscaban un equilibrio entre la integración pacífica de la gran masa de población musulmana y la afirmación de la fe católica como única verdadera. Alfonso VI era de estos últimos, y así, las capitulaciones firmadas con al-Qádir daban libertad a los musulmanes de Toledo para irse o quedarse, e incluso para irse y luego volver, y se les garantizaba el ejercicio de su religión y el uso perpetuo de su mezquita mayor, quedando sujetos al pago de un impuesto especial. Sin

La historia recuperada

embargo, no todos sus aliados estaban de acuerdo, y el rey tuvo que hacer frente a las críticas de quienes consideraban que no debía permitirse el culto a judíos y musulmanes e incluso a mozárabes, que aunque católicos tenían su liturgia específica, distinta del rito gregoriano que se imponía en toda Europa. Un aspecto poco conocido de la llamada «reconquista» es que no fue obra solo de cristianos del norte peninsular, sino que en ella participaron, como en las Cruzadas, gentes venidas de otras partes de Europa, especialmente franceses, dadas las alianzas de Alfonso con la casa de Borgoña. Las manifestaciones culturales andalusíes, que les resultaban familiares a los cristianos de la Península, hasta el punto de haber incorporado muchas de ellas a sus hábitos cotidianos, eran sin embargo totalmente exóticas para estos europeos. Así, aunque Alfonso VI hubiera asegurado a los musulmanes que conservarían para siempre su mezquita mayor, apenas dos meses después de la conquista tuvo que permitir que se transformara en catedral, y en 1089 siguieron todas las demás mezquitas mayores situadas al sur del puerto de «Balatomer» —*Balat Humayd* o Tablada—, es decir, todas las del reino recién conquistado, incluida la de Madrid, inaugurando así una larga tradición de incumplimiento de los pactos establecidos con los musulmanes vencidos.



Astrolabio planisférico de latón construido en Toledo por Ibrahim Ibn Sa'id al-Sahli hacia el año 1067. Está en el Museo Arqueológico Nacional. [Daniel Gil]



Reconstrucción del Madrid del siglo XV sobre el plano de W. B. Clarcke (1831). [Daniel Gil]



Después de la conquista de Madrid, los musulmanes siguieron siendo una minoría importante en la Villa durante 500 años más. [Daniel Gil]

El término *mudéjar* que se aplica a los musulmanes en territorio cristiano procede del árabe *mudaʿẓan*, que suele traducirse por «domesticado», aunque también significa «el que se queda» o «el que se habitúa». Los mudéjares de Madrid aparecen mencionados por vez primera en el Fuero de la Villa del año 1202. Dado el vacío documental que existe entre la conquista y el Fuero, no se sabe en qué medida la comunidad mudéjar madrileña estaba formada por descendientes de los *maʿrities* y en qué medida la componían musulmanes llegados de otros lugares con los cristianos, en calidad de repobladores o como cautivos. Con toda probabilidad, una parte de la población andalusí abandonó la ciudad en los momentos inmediatamente anteriores y posteriores a la conquista, para trasladarse a territorios que seguían bajo control del islam, fenómeno que se repetiría en todo el reino, pero no todo el mundo podía permitirse viajar y rehacer su vida en otro lugar. Las élites económicas, administrativas, intelectuales y religiosas se vieron más abocadas al exilio y además contaban con medios para llevarlo a cabo. Los diccionarios biográficos andalusíes no guardan ningún recuerdo de sabios y letrados bajo poder cristiano, y a cambio hay muchas referencias sobre la emigración de estos en el mismo momento de las conquistas o un poco antes o después, lo que también ocurrió en Madrid. Otro tanto sucedió con una parte de los comerciantes y artesanos. Pero es muy posible que la *amma*, el pueblo llano, prefiriera la incertidumbre del cambio de régimen a la del exilio o ni siquiera se plantease la posibilidad de elegir. También es posible que algunos de los que se exiliaran ante el avance cristiano decidieran regresar a sus casas una vez que las aguas se habían quietado.

La historia recuperada

Del exilio madrileño tenemos una curiosa anécdota protagonizada nada menos que por el abuelo del filósofo Averroes. Abu l-Walid Muhammad ibn Rushd, llamado igual que su nieto y muerto el mismo año en que este nació (1126) fue gran cadí de Córdoba y entre los muchos pleitos que tuvo que resolver se encuentra el siguiente: dos madrileños se presentaron ante él pidiendo justicia. Uno de ellos había sido contratado por el otro para hacer un trabajo a cambio de un salario que se había de pagar en alimentos. La caída de Madrid en manos de los cristianos interrumpió el asunto y ambos fueron a parar a Córdoba, donde el contratado exigió al otro su salario. El problema es que en la gran ciudad del sur los alimentos, o el grano, costaban el doble que en la pequeña ciudad del norte, y el pleito consistía en determinar si el pago debía hacerse por la mitad de la cantidad acordada, como quería la parte contratante, o si debía ceñirse a lo pactado en especie, como quería la contraparte. El abuelo de Averroes fue relevado en el cargo, precisamente, por un hijo de madrileño exiliado, «apellidado» *al-Maýriti*.



El llamado «puente romano» de Valdequero podría ser el «puente de *Máqida*» que cita al-Idrisi como límite del territorio andalusí en la zona de Madrid. [Tuscasasrurales]

La experiencia de ser minoría

La comunidad mudéjar madrileña creció con el tiempo hasta llegar a ser de tamaño medio en relación con las existentes en otras poblaciones de Castilla. Aun así, se trataba de una minoría en relación con una sociedad cristiana que había crecido en mucha mayor medida gracias a la actividad colonizadora —la *re población*—, que había convertido el pequeño Madrid andalusí en una villa de cierta importancia en el seno de la Corona castellana. No se sabe con exactitud cuántos mudéjares hubo en Madrid a lo largo de su historia ni tampoco qué representaba esa minoría en el conjunto de la población madrileña. Los datos disponibles son de los últimos años del siglo XV y reflejan la existencia de entre 50 y 52 casas, lo que supondría unas 260 personas. Pero es sabido que en años anteriores la comunidad musulmana madrileña se había reducido enormemente por un recrudecimiento de las medidas de marginación social adoptadas por las cortes de Toledo de 1480, que hizo que muchos emigraran a lugares donde su aplicación fuera más favorable («dicha villa se despuebla de cada día, especialmente agora despues que por mi mandado se ha fecho el apartamiento de los judios e moros», escribió la reina Isabel). La población global de Madrid rondaría entonces las 8.000 almas, por lo que la minoría musulmana representaría entonces en torno a un 2,5%, lo que no estaba mal teniendo en cuenta que antes de la conquista de Granada los mudéjares apenas representaban un 0,5% de la población castellana. Sin embargo, su importancia estaba por encima de su escaso peso porcentual, ya que sus miembros, o al menos su élite, estuvo bien integrada en la sociedad de la villa, a pesar de su discriminación legal.



Los mudéjares castellanos no se diferenciaban sustancialmente en su aspecto de sus convecinos cristianos o judíos. Las representaciones de los moros que existen en algunas placas de las calles de Madrid reflejan mucho más los estereotipos que la realidad. [Daniel Gil]

Los mudéjares se concentraron casi desde el inicio en la parroquia de San Andrés, la actual zona de las Vistillas. A medida que la comunidad mudéjar fue creciendo en número, surgió la necesidad de organizarse jurídica y administrativamente, lo que ocurrió con la constitución de la aljama madrileña. La aljama, del árabe *al-ḡama'a*, que significa «la asamblea», designa al ente administrativo que organizaba y representaba a los mudéjares, y no debe ser confundido (como a menudo ocurre) con el barrio o lugar físico de residencia de los mudéjares, que recibía el nombre genérico de *morería*. Además de la aljama de Madrid, existía en la región la de Alcalá de Henares, y los mudéjares de poblaciones más pequeñas solían adscribirse a alguna de las dos. A la cabeza de la aljama estaba el «alcalde», que procede —tanto el cargo como el término— de *al-qadi*, es decir, cadí o juez musulmán, y cuyas funciones eran las de jefe de la comunidad y la de juez en asuntos civiles internos a la aljama, ya que los penales los resolvía la justicia ordinaria. Los documentos nos hablan de algunos de los madrileños que ocuparon ese cargo: un tal Mahomad en 1348, en 1402 el maestre Hamete, tundidor, en 1480 el maestre Lope, hijo de Yuçaf, y en 1500 los documentos nombran a dos personas, el maestre Abraen de San Salvador, alarife, y el alcaide Yuçaf o Yuçuf Mellado, personas singulares que volverán a aparecer en nuestro relato. Sabemos también de un alcalde de Alcalá de Henares en 1351: Ali Xarafi, miembro de una importante familia toledana originaria de la comarca sevillana del Aljarafe. El «alcalde de los moros» era nombrado por el rey, pero aun así se trataba ante todo de un representante de la autoridad cristiana ante la comunidad musulmana más que a la inversa. Los alcaldes no siempre contaban con el apoyo de sus aljamas, como lo demuestran numerosos documentos de protesta de mudéjares por la actuación de sus alcaldes, que a veces llegan a pedir amparo ante la justicia ordinaria. El alcalde Lope de Madrid, por ejemplo, lo era teóricamente también de la aljama de Segovia, pero esta nunca lo recibió como a tal pues prefería acogerse a la jurisdicción cristiana. Las aljamas de musulmanes y judíos constituían una especie de estructuras «paralelas» a la Administración común, con competencias en materia judicial y fiscal, y que solo respondían ante la Corona. Sin embargo, los concejos locales no siempre estaban dispuestos a tolerar esa autonomía y en la práctica disputaban a la Corona el control de las aljamas, frecuentemente con el apoyo de los propios mudéjares. Así, en el caso madrileño la autonomía real de la aljama se circunscribía a su organización interna en materia religiosa, y pocas veces se atrevía a saltarse la autoridad del Concejo recurriendo directamente al rey, por mucho que tuviera derecho a hacerlo. Esta especie de pacto tácito entre la aljama y el Concejo beneficiaba a ambos: este no veía mermado su poder sobre todos los vecinos de la Villa, y a cambio protegía a los mudéjares, por ejemplo intercediendo ante la Corona en asuntos fiscales o aplicando con laxitud las disposiciones en materia de segregación.

Los musulmanes madrileños, como los judíos, estaban sujetos a un régimen de inferioridad legal. Durante mucho tiempo no fueron considerados *vecinos* de la Villa a todos los efectos y el Fuero preveía algunas medidas de discriminación jurídica, como tener mayores penas que los cristianos por los mismos delitos y menos amparo en caso de ser las víctimas, o la imposibilidad de ejercer de testigos en juicios salvo que se tratara de pleitos entre mudéjares o en casos muy excepcionales. También debían vivir, en teoría, apartados, no podían acceder a algunos cargos y oficios, debían vestir de un modo determinado y pagaban más impuestos. Sin embargo, estas medidas se relajaron mucho en la realidad madrileña, al menos hasta que los Reyes Católicos decidieron poner fin a la diversidad en sus reinos, y en la práctica era frecuente que los mudéjares se rigieran por el derecho común. Esto llevaba a veces a situaciones esperpénticas como que la Iglesia de Toledo excomulgara en 1488 a un musulmán madrileño llamado Abdalla de Getafe por impago de deudas, algo absurdo pues no puede excomulgarse a quien no es católico. Del mismo modo, en 1481 el Concejo acordó que los judíos y musulmanes debían participar, como el resto de los vecinos de la Villa, en la procesión del Corpus Christi, ordenando «sacasen, el dicho día, los moros sus juegos e danças, e los judios su dança».



La torre de San Pedro el Viejo, del siglo XIV, es una de las muestras madrileñas de arte mudéjar. [Daniel Gil]

¿A qué se dedicaban los mudéjares de la Villa? La mayoría tenía oficios similares a los de sus convecinos cristianos: tenderos, mesoneros, tundidores, zapateros, algún tejedor, etc. Existía luego un grupo más pudiente, una especie de «clase media» formada sobre todo por personas vinculadas al sector de la metalurgia, principalmente herreros, oficio en el que los mudéjares tuvieron cierto monopolio, pero también cuchilleros y caldereros. En Madrid se conoce una quincena de artesanos metalúrgicos mudéjares documentados: Mahomad herrador, Hamad de Cubas, Hamad de Griñón, Ali Paladinas, Mahomad Toledano... herreros; Yuça y Mahomad, caldereros; Ali y Diego, cuchilleros, etc. Y finalmente, por encima de todos se situaba el reducido grupo de familias que constituían la élite social y económica y que solían ejercer también como dirigentes de la aljama. Este sector estaba muy vinculado al sector de la construcción y en concreto al oficio de alarife (del árabe *al-ʿarif*: «el experto») o maestro de obras, hasta el punto de que el cargo semioficial de alarife del Concejo recayó casi exclusivamente sobre

La historia recuperada

mudéjares. Los alarifes llegaron a tener bastante relevancia en la sociedad madrileña, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XV, cuando Madrid empezó a crecer y se urbanizaron zonas nuevas, se ensancharon y pavimentaron las vías principales y se crearon nuevas plazas —como la del Arrabal, después plaza Mayor— y otras infraestructuras públicas. Los alarifes tuvieron una participación muy destacada en este proceso, lo que sin duda les reportó poder económico y cierta capacidad de intervención política, a pesar de la barrera que suponía su religión. Una muestra de ello es que cuando en 1480 se recrudecieron en toda Castilla las medidas discriminatorias contra judíos y musulmanes, el Concejo madrileño suavizó su aplicación sobre estos últimos. El alcalde de la aljama ocupaba a veces el cargo de alarife del Concejo, como ocurría con el maestro Abraen de San Salvador, quien lo había heredado de su padre, Abdallá, a la muerte de este en 1478. Dos años después fue nombrado también Mahomad de Gormaz, por cuya sucesión, tras su muerte en 1490, litigaron sus hermanos Abraen y Yuçaf de Gormaz. Mahomad y Abraen están al frente de la mayoría de las numerosas obras públicas que se hicieron en el siglo. La labor del alarife del Concejo, además, consistía en realizar tareas de inspección y asesoramiento técnico en cuestiones relativas a construcción y mantenimiento de obras públicas, declaración de ruina, adjudicación de solares e incluso dictaminar en los pleitos relacionados con cuestiones de construcción o urbanismo. Sus dictámenes eran consultivos, no vinculantes, pero no por ello dejaba de ser un cargo público en cierta medida, aparentemente el único ocupado por mudéjares. Pero además, estos alarifes realizaban actividades privadas, con la ventaja de que su posición les beneficiaba a la hora de conseguir contratos de obras públicas. La «puerta giratoria» entre lo público y lo privado funcionaba entonces igual que ahora.

Queda registro de muchas intervenciones de alarifes mudéjares, por ejemplo en los mataderos, en la antigua Casa de la Carnicería de la Plaza Mayor o la reparación de los viejos puentes de Segovia (o «la Puente Segoviana», más al norte que el actual), el de Toledo y el de Viveros, sobre el Jarama. También edificaron las casas del Rastro —la primera instalación comercial fija de este mercado— y trabajaron en iglesias y en numerosas casas particulares. Aquí debemos hacer un inciso para hablar del arte mudéjar, ese estilo híbrido entre las técnicas arquitectónicas y decorativas andalusíes y las cristianas (románico, gótico) de la misma época que fue todo un símbolo de la mezcla cultural de la Edad Media. Ni los estilos mudéjares fueron necesariamente obra de musulmanes, ni los alarifes, albañiles, yeseros y carpinteros mudéjares dejaron de dominar otros estilos de la época, a gusto del cliente. La muestra más clara de esto es que fue alarife mudéjar, maestro Haçan, quien construyó uno de los edificios góticos más importantes de la época: el hospital de Nuestra Señora de la Concepción o de la Latina, que sigue dando nombre a esa zona de Madrid a pesar de haber desaparecido en 1904, y cuya portada se conserva aún en la Escuela de Arquitectura.



Arco mudéjar de la Casa de los Lujanes, del siglo XV. [Daniel Gil]



La iglesia mudéjar de San Nicolás, del siglo XII, es el edificio en uso más antiguo de Madrid, construido poco después de la conquista. [Daniel Gil]

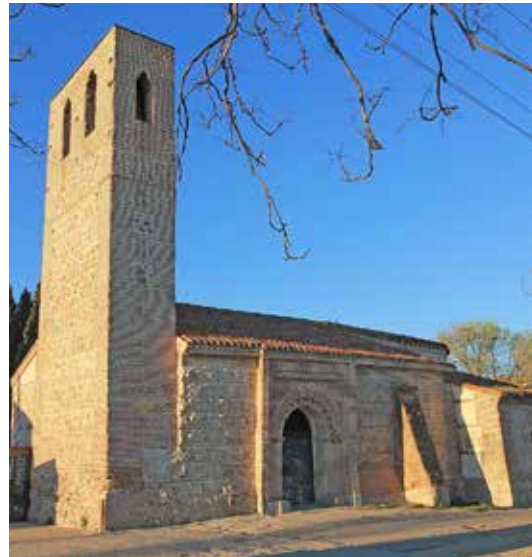
El mudéjar, por tanto, más que ser un estilo desarrollado directamente por musulmanes, es expresión de una hibridación cultural generalizada en las sociedades peninsulares de la época. No solo los musulmanes se aculturaban, sino que la propia sociedad dominante cristiana había asumido, consciente o inconscientemente, numerosos usos culturales andalusíes. En el casco histórico de Madrid tenemos dos interesantísimos ejemplos mudéjares en la parroquia de San Nicolás de los Servitas y la torre de San Pedro el Viejo. El campanario de San Nicolás tiene un aire tan marcadamente «islámico» que aunque aparentemente es del siglo XII —es el edificio en uso más antiguo de Madrid— ha habido autores que han pensado que se trataba del alminar de una mezquita de los últimos años de la época andalusí. La torre de San Pedro, por contraste, es de una sobriedad solo rota por unos pequeños arcos de herradura apuntados. Es del siglo XIII o XIV y existe una tradición historiográfica que lo sitúa en el lugar de la antigua mezquita de la Morería, aunque ya

La historia recuperada

hemos visto que esta se situaba junto al barranco, por encima de los terrenos del Pozacho. A estas dos torres hay que añadir los arcos apuntados de la Casa de los Lujanes, en la plaza de la Villa: uno como entrada aparentemente secundaria a esta residencia señorial (la portada principal es renacentista) y otro que da acceso a la torre por un callejón lateral. Fuera del casco histórico de Madrid está la ermita de Santa María la Antigua, del siglo XIII, situada junto al solar de la desaparecida cárcel de Carabanchel y junto al cementerio. Es el ejemplo de arquitectura mudéjar mejor conservado de la Comunidad de Madrid, ya que ha llegado hasta hoy con casi todos sus elementos originales enteros.



Arco mudéjar de la Torre de los Lujanes, del siglo XV.
[Daniel Gil]



Iglesia de Santa María la Antigua en Carabanchel, del siglo XIII.
[Luis García. Wikimedia Commons]

La intervención de maestre Haçan en el proyecto de Beatriz Galindo, *la Latina*, preceptora de los hijos de los Reyes Católicos, muestra que la élite mudéjar no solo tuvo buenas relaciones con el Concejo sino también con los monarcas y la Iglesia. Así, en 1452 era maestro mayor de los alcázares de Madrid maestre Lope, hijo de maestre Hançe, y dos años después Juan II parece referirse al mismo al dar noticia de un «maestre Yuça de Segovia, maestro mayor de los mis alcaçares de la villa de Madrid». Este maestre Yuça o Yuçafe debió de morir hacia los años setenta del siglo y su hijo,

que falleció en torno a 1482, trabajó para los Reyes Católicos como carpintero y maestro de obras de los alcázares y fue alcalde mayor de la aljama madrileña, ya que la segoviana nunca lo reconoció como tal. Sabemos también de un pintor de nombre Yuça que trabajó en la iglesia de San Andrés por encargo de la reina Isabel I y en Alcalá de Henares existió también un famoso alarife llamado Yuçaf Orejudo, encargado de las casas arzobispales de aquella ciudad. Incluso cuando llegó el momento de las conversiones forzadas, máxima expresión de la violencia legal ejercida contra este colectivo, varios miembros de la élite mudéjar fueron apadrinados en sus bautizos por personas principales, y se sabe de al menos un caso en el que oficiaron de padrinos la todavía infanta Juana de Castilla y su esposo Felipe de Habsburgo.

Para cerrar este retrato de la élite mudéjar, detengámonos en Yuçaf Mellado, que fue uno de los miembros más ricos y singulares de la comunidad. Mellado tuvo una destacada participación en política como partidario de Juana la Beltraneja contra Isabel en la guerra de Sucesión castellana, razón por la cual en 1476 el Consejo Real le embargó todos sus bienes, que fueron entregados a Juan Álvarez Gato, poeta y mayordomo de la triunfante reina Isabel. Álvarez Gato tiene una calle en Madrid, antes llamada callejón del Gato, donde estaban los espejos deformantes de los que habla Valle Inclán en *Luces de Bohemia*. Suele pensarse que en esta zona de cultivos, que dio nombre a la calle Huertas, estaban las propiedades que Yuçaf Mellado perdió a favor del poeta, aunque lo cierto es que no se sabe en qué consistían esas propiedades ni hay constancia de que llegara a perderlas efectivamente, porque años después los documentos sugieren que seguía siendo una persona acaudalada. En 1499 el Concejo impuso a Yuçaf y a su hijo Ali una multa por contratar sin las debidas licencias a cuatro criados cristianos, multa que se saldó con el embargo de una alfombra por valor de 1100 maravedíes, equivalente al sueldo de dos criados. Hay que decir, de pasada, que en estas penas no se evidencia la condición de mudéjar del condenado, pues —al menos en teoría— hubieran sido las mismas de haberse tratado de un cristiano. Un año después del asunto de los criados, aparece citado como «alcaide» junto a Abraen de San Salvador, que era propiamente el alcalde de la aljama además de gozar también de una buena posición económica. La palabra *alcaide* viene del árabe *al-qa'id*, que significa «el conductor» (de tropas) y que en castellano medieval se aplicaba al responsable de la defensa de una fortaleza. Quizás Mellado tuvo algún papel en la defensa del alcázar madrileño, al que las tropas de Isabel la Católica pusieron cerco, con algún destrozo, durante la guerra sucesoria. Tras su conversión al cristianismo en 1502 le fue reconocido su oficio de «maestro de adobar quebraduras», una suerte de medicina menor, pero su fortuna procedía seguramente de las rentas de sus muchas propiedades y negocios.

Vivir en las morerías. Entre tolerancia y represión

Cuando el geógrafo alemán Hieronymus Münzer visitó Madrid en 1499, donde se reunió con los reyes, dejó anotado que la Villa tenía «muchas fuentes, víveres baratos y dos morerías, habitadas por numerosos sarracenos». Los musulmanes madrileños se concentraron en el área de las Vistillas, en la parroquia de San Andrés, que recibió por eso el nombre de Morería —después Morería Vieja—, hoy conservado en una calle y plaza. La Morería era un espacio relativamente cerrado: la separación con el hábitat predominantemente cristiano la hacían, de modo rotundo, las casas de los Vargas, conocidas a partir del siglo XV como palacio de los Lujanes de la Morería (donde una tradición sitúa la verdadera casa de san Isidro), y el inmenso palacio de los Lasso de Castilla, donde al parecer se alojaban los Reyes Católicos en sus visitas a Madrid. Cuando se agudizaron las medidas de segregación a finales del siglo XV, se colocaron unas tapias para limitar los accesos al barrio. La reapertura de la Morería y su comunicación con el resto de la Villa fue una de las primeras medidas que tomaron los arquitectos de Felipe II cuando Madrid se convirtió en corte. Probablemente el cerramiento mantuvo un acceso al principio de la actual calle del Alamillo, que era entonces el inicio de la calle real de la Morería, ya que el Alamillo era propiamente una plaza abierta al barranco de san Pedro.

En el lado sudoeste del barrio se situaba la llamada puerta de Moros, que daba acceso al cementerio, situado extramuros, de acuerdo con la tradición musulmana. El nombre de la puerta se conserva junto a la plaza de los Carros, aunque no la propia puerta, que desapareció posiblemente en la segunda mitad del XVI. Del cementerio musulmán, situado en el entorno de la plaza de la Cebada, tenemos noticia desde esa época porque el hospital de La Latina solicitó insistentemente y obtuvo finalmente que los terrenos le fueran cedidos después de que los mudéjares fueran obligados a la conversión.

A mediados del siglo XV apareció un segundo barrio musulmán en el arranque del camino de Toledo, al suroeste de la plaza del Arrabal, después plaza Mayor, que se estaba convirtiendo en el centro comercial de la Villa. El barrio fue conocido con el nombre de Morería Nueva y sus viviendas pagaban el triple de impuestos que las de la Morería Vieja, lo que muestra su mayor calidad y el mayor nivel socioeconómico de sus moradores. La existencia de ambas morerías no implica que los mudéjares no vivieran fuera de las mismas. Un documento de 1382, por ejemplo, recoge la venta de unas casas en la calle Real de la Almudena, es decir, en pleno centro de la Villa, a un mesonero llamado Abdalla, y una provisión de Isabel la Católica de 1477 señala que el maestre Mahomad vivía alquilado en una casa

propiedad de la mujer de Pedro de Luján, quizás una de las Casas de los Lujanes de la Plaza de la Villa, dado que se trataba de uno de los miembros prominentes de la aljama. Aunque las Cortes castellanas y otras autoridades habían dispuesto varias veces que los mudéjares debían vivir segregados, en Madrid estas medidas no se cumplieron de hecho, o en todo caso lo hicieron parcialmente, al menos hasta que se recrudecieron las medidas de discriminación a finales del siglo XV.



Corán andalusí del siglo XIII-XIV.

Los Reyes Católicos llegaron al trono con el discurso antimusulmán que los partidarios de Isabel habían usado en la guerra de Sucesión, en la que, para denigrar a Juana, sucesora legítima de Enrique IV, habían acusado a este de haber sido «un rey que aceptaba o solicitaba con el mayor placer conferencias secretas con los moros, y que saboreaba con insolencia y avidez cualquier exquisitez árabe a la manera de la secta de Mahoma que se le ofreciera», como escribía Alfonso de Palencia, y que «aun en su vestimenta y su andar, su comida y su hábito de reclinarse en la mesa, así como en otros excesos secretos y más indecentes, había preferido las costumbres de los mahometanos a las de la religión cristiana».

Por eso su sucesora, tan pronto se hizo con el poder, se aplicó a amargar la existencia a musulmanes y judíos, paso previo para la aniquilación de sus religiones y la europeización de las costumbres. Así, se renovaron las medidas de discriminación y segregación que habían sido promulgadas a lo largo de toda la Edad Media y que hasta entonces no habían tenido muchos efectos prácticos. Bajo la égida de los nuevos reyes, las Cortes de Madrigal de 1476 y las de Toledo de 1480 ordenaron aplicar el «apartamiento» (*apartheid* diríamos hoy) de judíos y musulmanes, la obligación de llevar señales cosidas en la ropa que los identificaran (también nos suena), la prohibición de practicar ciertos oficios, de comprar ciertas propiedades, de llevar vestidos ricos y de tener criados cristianos, así como de ejercer cargos públicos que implicaran jurisdicción sobre cristianos, disposiciones que fueron confirmadas poco después por una bula del papa Sixto IV:

La historia recuperada

Porque de la continua conversación y biuienda mesclada de los judios e moros con los christianos, nos rresultan grandes daños e ynconuinentes, y los dichos procuradores sobresto nos han suplicado mandasemos proueer, hordenamos y mandamos que todos los judios e moros de todas y cualesquier çibdades e villas e lugares destos nuestros Reynos [...] tengan sus juderias e morerias distintas e apartadas sobre sy, e non moren a bueltas con los christianos ni en vn barrio con ellos.

Estas disposiciones empezaron a hacerse efectivas en Madrid a partir del 5 de julio de 1481, cuando el Concejo, asistido por el pesquisidor real Juan Ramírez de Guzmán, creó una comisión para gestionar el apartamiento de los mudéjares y de los judíos, obligándoles a vender las propiedades que tuvieran fuera de los barrios en los que se les confinaba, y a los cristianos a hacer lo propio con las que tuvieran dentro, así como el cierre físico del barrio mediante la construcción de una cerca:

Ordenaron los dichos señores e esañalaron por sitios donde fuesen apartados los moros e judíos que agora bien e moran, e biuieren e moraren en esta dicha Villa: para los judíos, el sitio donde tienen la xinoga, e para los moros, donde tienen su almagil; e nonbraron las personas siguientes para que juntamente con el dicho señor Joan Ramírez de Guzmán, visitador, vean por do se deuen çercar las calles para que estén apartados los dichos judíos e moros.

El lugar determinado para encerrar a los mudéjares era, claramente, la Morería Vieja, pues allí estaba el «almagil», es decir la mezquita (del árabe *al-masjid*). Los mudéjares debían costear su propio encierro, no así los judíos, cuyas cercas, de «dos tapias» de altura, serían construidas por cuenta de la Villa por ser «muy pobres y miserables». En cuanto a la Morería Nueva, sus habitantes al parecer permanecieron en ella, no se sabe bien si por desidia en la aplicación de las ordenanzas o, lo que parece más probable, porque fue también objeto de algún tipo de cierre.

Más grave que la segregación de las viviendas fue la de los comercios. Al fin y al cabo, la mayoría de los mudéjares ya vivía en las morerías antes de que se dictaran estas disposiciones, pero muchos de ellos tenían talleres y tiendas en otros lugares de la Villa. En la plaza del Arrabal existían varias herrerías y otros establecimientos regentados por mudéjares, y precisamente fueron los herreros quienes más se destacaron en las protestas contra la medida. Su peso específico en el sector, unido a las alianzas profesionales y familiares que muchos tenían con el bien situado grupo de los alarifes, les permitió protagonizar la que quizás sea la huelga más antigua que se conoce en Madrid y que duró más de medio año. A finales de 1481, justo cuando empezaron a verse los efectos reales de la segregación, los herreros dejaron de trabajar y se mantuvieron firmes en su decisión, obligando

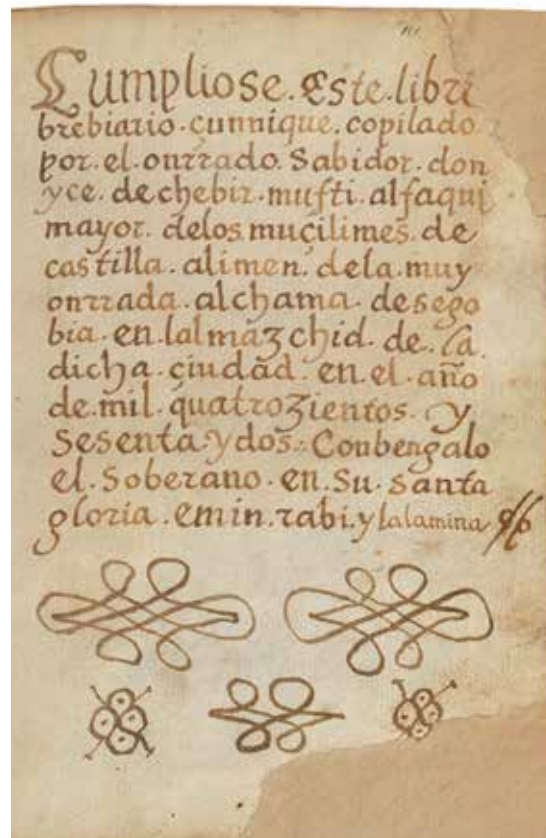
al Concejo, el 26 de abril de 1482, a elevar una «petición para los reyes nuestros señores en fauor de los moros, para que puedan tener sus tiendas de día solamente en las plaças desta Villa». La respuesta real se hizo esperar y el 29 de mayo el Concejo amenazaba a Hamad de Cubas y Hamad de Griñón, como representantes de todos los herreros mudéjares, dándoles un plazo de un día para habilitar fraguas en sus casas de la Morería, en sustitución de las que tenían fuera de ella, y atender inmediatamente a las demandas de de los labradores que necesitaban «adobar sus rrejas e açadas e otras cosas», so pena de diez mil maravedís que se destinarían a sufragar los gastos del puente de Toledo. Sin embargo, los mudéjares se mantuvieron firmes en su pulso a la Corona y finalmente, el 26 de julio de 1482 los reyes tuvieron que dar su brazo a torcer y permitir a los musulmanes —y por extensión, a los judíos— «tener las dichas sus tiendas de mercaderias e ofiçios en las dichas plaças segund que lo solian tener, con tanto que las dichas tiendas sean pequeñas e non sean casas de morada, e asy mismo que no coman en ellas ni esten en ellas de noche». En los años siguientes, el Concejo, a petición de los mudéjares, hizo varias solicitudes para que estos pudiesen no solo tener tiendas en el arrabal sino vivir en ellas, y en 1500 las autoridades concedían permisos en este sentido sin ni siquiera solicitar autorización real.

Los mudéjares, igual que los judíos, tenían vetados bastantes oficios, además del acceso a los cargos públicos, aunque ya hemos visto que las prohibiciones se aplicaron solo parcialmente. Los vetos se relacionaban sobre todo con los campos de la alimentación y la medicina. Sin embargo, el cirujano del Concejo fue durante un tiempo un judío, don Çulema, y ya hemos visto que Yuçaf Mellado era «maestro de adobar quebraduras», oficio que si bien no fue «legalizado» hasta que se convirtió al cristianismo, parece indudable que lo ejercía antes. En cuanto a la alimentación, parece que el principal problema lo presentaban las carnicerías, posiblemente porque el sacrificio de las reses y el tratamiento de la carne tiene un fuerte componente religioso para judíos y musulmanes por sus disposiciones respectivas sobre los alimentos *kasher* y *halal*. Ya el Fuero madrileño les prohibía vender carne a cristianos, pero a finales del siglo XV se fijaron penas de 60 y después de 300 maravedís para los carniceros que incumpliesen las ordenanzas, lo cual indica que no eran respetadas. En el caso de otros productos alimenticios lo eran aún menos, tanto que en 1492 los reyes tuvieron que dar un toque de atención al Concejo.

Existían otras disposiciones que prohibían determinadas relaciones entre mudéjares y cristianos: por descontado, el matrimonio y también las relaciones sexuales, pero igualmente comer y beber juntos, que los niños cristianos tuvieran matronas musulmanas y viceversa y la asistencia a bodas, entierros y otros actos que tuvieran contenido religioso, aunque ya hemos visto que curiosamente, judíos y musulmanes estaban obligados bajo pena de multa no solo a asistir sino a participar activamente en

la procesión del Corpus. Estas medidas tendentes a evitar el contacto físico plantean una pregunta: ¿cómo se podía saber a simple vista si alguien era cristiano, musulmán o judío? La respuesta es: de ninguna manera. Existieron muchas medidas para que los musulmanes y judíos fuesen reconocibles precisamente porque no lo eran. En 1462, el alfaquí segoviano Yçe de Chebir escribió su famosa compilación de derecho islámico en castellano porque entre sus correligionarios no quedaba apenas quien supiera leer árabe. Esto no obsta para que el árabe se mantuviera en un registro coloquial en algunos lugares del reino de Castilla, como la región de Murcia o el extraordinario caso de Hornachos en Badajoz, pero la inmensa mayoría de los mudéjares castellanos y aragoneses del siglo XV había perdido ya el árabe como lengua materna y este era el caso de los madrileños. Para crear diferencias que en la realidad no existían o eran sutiles, las leyes insistieron una y otra vez en que los miembros de las minorías se diferenciaron en su aspecto exterior. La insistencia prueba, como en otros casos, que esas disposiciones no se cumplían o no del todo. En 1478 los reyes ordenaron que se ejecutaran las penas establecidas «contra los judíos e moros que andovieren sin señales», lo que quizás no tuvo mucho efecto porque en 1487 el Concejo volvió a establecer que los varones mudéjares debían llevar capuces cerrados de color amarillo-verdoso y tanto hombres como mujeres debían llevar bien visible una media luna azul cosida sobre la ropa, bajo penas de multa. También a finales del siglo XV se repitieron las medidas restrictivas que prohibían a los mudéjares usar adornos y tejidos específicos como seda, bordados, colores vivos y prendas valiosas.

La vida comunitaria de los mudéjares se organizaba en torno a algunas instituciones y edificios. El centro de la vida mudéjar en tanto que tal sería la mezquita, que naturalmente ya no era la vieja mezquita aljama sino una más modesta situada en la Morería Vieja. Conocemos aproximadamente su ubicación debido a que en 1561 un escribano del Concejo adquirió «un sitio e solar con toda la piedra, madera a pertrechos, que es donde era antiguamente almagil de los moros y al presente



Colofón del *Breviario sunni* de Yçe de Chebir, «alimén» (imam) de la aljama mudéjar de Segovia, 1462.

está caído, el cual sitio es en los alto del Pozacho en la perrocha de Sant Andrés». Es decir, que la mezquita quedaría seguramente al final de la calle real de la Morería, donde acababan las casas y al borde del barranco que da a la actual calle Segovia y que en tiempos se llamaba «el Pozacho». Era un espacio mucho más modesto que la perdida mezquita mayor andalusí, posiblemente sin alminar y quizás también sin patio de abluciones, aunque es posible que usara para el lavado ritual el agua de la fuente de los Caños Viejos. En la mezquita, además de las oraciones cotidianas, se reuniría la comunidad los viernes para escuchar la *jutba* o sermón, naturalmente en castellano aunque el rezo en sí se hiciera en árabe. También en la mezquita recibirían los niños mudéjares alguna instrucción básica, fundamentalmente los rudimentos de su religión (azoras del Corán, prácticas rituales, tradiciones proféticas, normas de comportamiento, alguna noción de lengua árabe para el rezo). No es probable que se oyera la característica llamada a la oración, que había sido prohibida a principios del siglo XIV por el papa Clemente V.



La antigua Morería en el plano de Teixeira (1656). Se han destacado la fuente de Caños Viejos, la Casa del Pastor (antiguos baños) y la posible mezquita de la Morería, al final del barrio, orientada al sudeste. [Daniel Gil]

Tenían también un edificio singular, la «casa de las bodas». Allí se celebraban los matrimonios de la comunidad, actos de gran relevancia por lo que tenían de signo de pertenencia a una tradición cultural cada vez más débil. Probablemente se trataba de uno de los actos en los que mejor se respetaban los aspectos formales del rito islámico y lo que quedara de andalusí en aquellos mudéjares castellanos. Un papel similar, aunque de menor importancia, debieron de jugar las celebraciones por la circuncisión de los hijos. A muchos de estos eventos asistirían invitados cristianos (también esto se prohibía insistentemente), sobre todo cuando los contrayentes fueran miembros de la bien relacionada élite mudéjar.

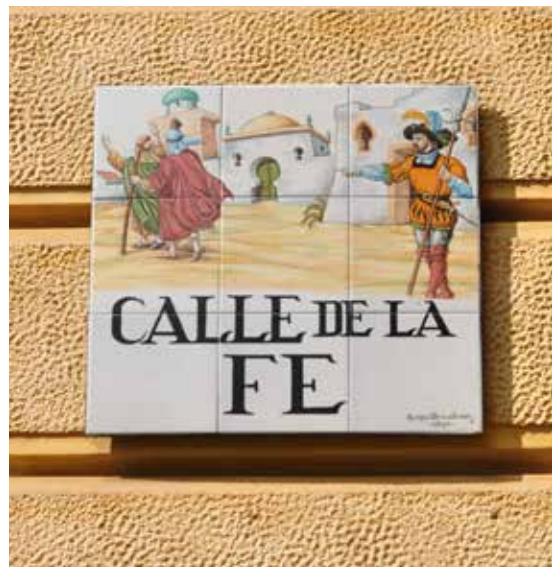
La Morería Vieja tenía una carnicería propia de la aljama, donde se vendía carne *halal*, esto es, acorde con las prescripciones alimentarias islámicas, que prohíben comer carne de cerdo o de animales no desangrados y establecen un ritual determinado para el sacrificio. Era al parecer bastante común, y no solo en Madrid, que los cristianos se saltaran la prohibición de comprar en las carnicerías mudéjares, más baratas y parece que de mejor calidad, pues la propia normativa establecía que podían hacerlo en el caso de que los carniceros cristianos no diesen buena carne.

La historia recuperada

Habría que hablar por último de la casa de baños, que parece que tuvo una vida breve. La institución del *hammam* o baño público islámico fue inicialmente mantenida por los reyes cristianos, que se apropiaron de los mismos en condiciones de monopolio y en muchas ocasiones los remodelaron o incluso los levantaron de nueva planta, pues proporcionaban pingües beneficios. En 1263 Alfonso X cedió al Concejo el solar en el que estaban los antiguos baños, con el encargo de que los rehabilitara y volviera a poner en funcionamiento como en los tiempos de Alfonso VIII y Fernando III, empleando las rentas derivadas de su explotación en la reparación de las murallas y otras obras públicas. A finales del siglo siguiente, en 1399, los baños estaban en ruinas otra vez y ya para siempre. Su última concesionaria había sido, durante largo tiempo, «una mora que dezían doña Xançi que los tenia arrendados del dicho Conçejo cada año, por quinientos o seysçientos maravedís». Doña Xançi —doña «Sol», *Shams* en árabe— es la única mujer mudéjar que tenemos documentada en relación con una ocupación laboral. La localización exacta de los baños es discutida. Jerónimo de Quintana los situó «hazia los caños que aora dezimos Cañosviejos, a donde antiguamente eran las huertas del Pozacho, por las muchas poças y agua que avia en ellas», es decir en la Morería, donde existe hoy una calle de los Caños Viejos y todavía puede verse una fuente en la escalinata que baja al pie del Viaducto. A los baños acudían no solo musulmanes, sino también cristianos y judíos, con horarios distintos para hombres y mujeres. Sin embargo, a mediados del siglo XIV empezó a difundirse la idea de que estos establecimientos transmitían toda clase de vicios y enfermedades, y a los hombres les hurtaba la virilidad y destruía su ardor guerrero, por lo que comenzaron a caer en desuso. Se mantuvieron todavía un par de siglos en lugares de gran presencia musulmana, hasta que a mediados del siglo XVI se consideró que su uso reforzaba las costumbres y creencias islámicas, que para entonces estaban proscritas, y se prohibieron. En Madrid, la temprana desaparición de los baños podría interpretarse como una muestra de la aculturación de los mudéjares.

Los últimos andalusíes

La comunidad mudéjar nadaba por así decirlo entre dos aguas: la de la fidelidad a una tradición cultural cada vez más difusa, que era reforzada por la endogamia y por la vida comunitaria, y la de la asimilación a la cultura dominante, algo que ocurría irremediablemente con el paso del tiempo al menos en aspectos parciales (lengua, costumbres...), por lo que no es extraño que algunos mudéjares optaran por la conversión bastante antes de que esta fuera obligatoria. Por ejemplo, en 1494 una vecina de Guadalupe llamada María Álvarez litigó con Ali de Ayllón, mudéjar madrileño, sobre la posesión de unas casas pertenecientes a la herencia de su padre Hamed Pexias, de la que fue excluida por haberse convertido a la fe cristiana, de acuerdo con lo dispuesto en las *Leyes de moros*: «Non herede el moro al christiano, nin el christiano al moro». También tenemos noticia de mudéjares madrileños formando parte de la «guardia morisca» de los reyes de Castilla, un cuerpo mercenario empleado por Juan II y Enrique IV. Sus integrantes solían acabar por convertirse al cristianismo, o si no lo hacían, recibían cargos de importancia en la aljama. Es el caso de maestre Lope, hijo de maestre Yuça, que en 1457 aparece citado como caballero morisco.



El expresivo rótulo de la calle de la Fe, en Lavapiés.
[Daniel Gil]

La conversión obligatoria llegó en 1502, pero desde tiempo atrás ya debía de estar flotando en el aire. En 1494, los reyes tuvieron que pedir al corregidor madrileño que tomara cartas «para que a los moros de dicha villa no les digan que los han de echar de estos reinos», lo que muestra que las medidas discriminatorias, ligadas a la guerra y conquista de Granada, habían creado un clima de intolerancia religiosa que presagiaba que el tiempo de la convivencia había acabado. El episodio de las capitulaciones de Granada es de sobra conocido: el 25 de noviembre de 1491, los Reyes Católicos pactaron con Muhammad XII (también llamado Abu Abd Allah, lo que dio *Boabdil* en castellano) la entrega del Reino de Granada —que se hizo efectiva el 2 de enero siguiente— bajo una serie de condiciones que garantizaban el libre ejercicio de la religión musulmana así como la salvaguarda de

La historia recuperada

la cultura, instituciones y modos de vida propios de los granadinos. Las capitulaciones se convirtieron rápidamente en papel mojado y las nuevas autoridades, con el cardenal Cisneros a la cabeza, emprendieron una política de hostigamiento religioso y cultural contra los habitantes de Granada, provocando el estallido de una cadena de rebeliones. Estas proporcionaron la excusa para la conversión forzosa de los granadinos, la transformación de las mezquitas en iglesias y la destrucción de todo aquello que pudiera suponer una «contaminación» islámica, como los libros. Estas medidas pronto se hicieron extensivas al resto de los mudéjares del reino de Castilla: la pragmática del 12 de febrero de 1502 les daba a elegir entre el bautismo o el exilio, como diez años antes les había ocurrido a los judíos, salvo que en la práctica se les ponían tantas condiciones para el exilio que la mayoría tuvo que quedarse. La Corona de Aragón tomó una medida similar en 1525. Los musulmanes así bautizados fueron desde entonces conocidos como «cristianos nuevos de moro» o «moriscos».

En Madrid, el Concejo premió a aquellos mudéjares que se convirtieron adelantándose al decreto, para que sirvieran de ejemplo a los demás, y mostró su disposición a hacer lo mismo cuando la aljama pactó en bloque su conversión el 21 de febrero y solicitó entre otras cosas una exención de impuestos (pechos) por diez años. Las autoridades reconocían la importancia de tratar bien a los mudéjares para que no se marcharan, por su peso específico en determinados oficios:

Acordaron los dichos señores que porque los moros que biven en esta Villa se quieren convertir a nuestra Santa Fe Catolica y piden esençion por diez años de todos los pechos; y porque esto es servioio de Nuestro Señor e de sus Altezas e honra desta Villa, porque no se despueble donde avia presonas dellos de ofioio de albañiles e carpenteros necesarios al bien desta Villa; y se les otorgavan e otorgaron la dicha esençion.

Así, en las dos morerías y en la plaza del Arrabal, antes de las cinco de la tarde, hora hasta la cual todos los mudéjares debían permanecer en sus casas, se pregonó el acuerdo alcanzado entre la aljama y los regidores. Los mudéjares se bautizarían a cambio de quedar liberados de impuestos y de las actuaciones de la Inquisición (que ahora ya tendría jurisdicción sobre ellos, como cristianos) durante diez años. Además conservarían la propiedad de la carnicería, de la casa de las bodas y del cementerio.

A estas concesiones colectivas hay que añadir las ventajas individuales que obtuvieron algunos miembros de la aljama, en especial, como es lógico, los de la élite que tan bien relacionada estaba con el poder. Tres notorios miembros de la aljama, Abraen de San Salvador, Yuçaf Mellado y el maestre Mahomad, se hicieron de rogar y se convirtieron, con sus familias, fuera del plazo pactado,

a pesar de lo cual el Concejo les premió «por ser onbres onrrados y provechosos en sus ofiçios». Además, gozaron de privilegios específicos: a Abraen de San Salvador, que a partir de ahora se llamaría Francisco Ramírez, se le dio una tienda en la plaza del Arrabal y siguió siendo alarife del Concejo. A Yuçaf Mellado, transformado por el bautismo en Juan Zapata, se le reconoció su oficio de «maestro de adobar quebraduras» con un salario de mil maravedís.



El hospital de La Latina, hacia 1857 (foto de Charles Clifford). Fue construido en 1499 y su artífice, el maestre Haçan, se convirtió al cristianismo tres años más tarde.

A los dos dirigentes de la aljama, además, se les eximió del pago de impuestos a la Corona (ya gozaban de una exención respecto al Concejo) y se les dio permiso para «que bivan y moren donde quisieren», lo que hace pensar que no a todos estos cristianos nuevos se les permitió mudarse de las morerías. Los nombres adoptados por la élite mudéjar en su paso por la pila bautismal corresponden a los de los miembros de la oligarquía madrileña que ejercieron de padrinos. Juan Zapata y Francisco Ramírez eran los nombres de dos regidores del Concejo y el último también del secretario real y esposo de Beatriz Galindo. Maestre Haçan, el alarife del hospital creado por esta última, adoptó el nombre de Gonzalo Fernández, en honor del Gran Capitán, y maestre Mahomad el de Diego Hurtado, por el cardenal Hurtado de Mendoza, que murió ese mismo año en Madrid, o por su hijo del mismo nombre. Los príncipes Juana (*la Loca*) y Felipe (*el Hermoso*) fueron también padrinos en uno de esos bautizos.

No a todos los mudéjares les resultó tan fácil el cambio de religión como a la élite. Algunos abandonaron la Villa incluso antes de que se firmara el pacto, y también en los años inmediatamente posteriores. El miedo a la Inquisición debió de tener algún papel en ello, una vez concluida la moratoria de diez años sobre sus actuaciones. El 21 de junio de 1514 el Concejo les prohibió salir de la Villa, pues, «de los nuevamente convertidos, de moros, algunos son idos e otros muchos estan para irse y dizen que van a Granada e otras partes, e la verdad es, que ellos dizen que se van allende», con lo cual los regidores mandaron «pregonar que ninguno de los dichos convertidos sean osados de se absentar

La historia recuperada

desta Villa, con su casa e hacienda, sin liçençia de su Alteza». Los *Libros de acuerdos* del Concejo tienen una laguna entre 1504 y 1512, que son años cruciales para saber cómo empezó la andadura de la comunidad morisca en Madrid, pero los datos disponibles muestran que el pacto de la aljama con los regidores fue incumplido al menos en dos puntos. Ya en octubre de 1502 Beatriz Galindo empezó a presionar para incorporar a su hospital los terrenos del cementerio musulmán, lo que finalmente consiguió, y en 1503 sabemos que las exenciones fiscales que establecía el pacto no se cumplían, por lo que los reyes no tuvieron más remedio que apercibir al Concejo en este sentido. El caso es que a partir de 1502 dejó de existir en Madrid, al menos oficialmente, la presencia musulmana que había formado parte de la ciudad desde su fundación, seis siglos y medio antes. Pero como la realidad nunca es como la definen las leyes ni los planes oficiales, veremos que el islam siguió sobreviviendo en Madrid al menos durante un siglo largo.



En este solar junto a las Vistillas estuvo probablemente la mezquita de la Morería. [Daniel Gil]

El otro Madrid de los Austrias: moriscos, renegados y cautivos

El 15 de abril de 1501, durante su primera visita a Madrid, Felipe *el Hermoso* y su esposa Juana de Trastámara oficiaron de padrinos en el bautizo de «un moro y dos hijos» convertidos voluntariamente al cristianismo. Antoine de Lalaing, que era el lugarteniente de Felipe y cronista de su viaje, relata cómo una de las cosas que más honda y peor impresión le había causado a su señor era «la multitud de moros blancos que habitaban las Españas», y atribuye a su influencia y consejo el hecho de que la reina decidiera obligar a los musulmanes de Castilla a adoptar la fe verdadera.

Una vez bautizados, aunque fuera a la fuerza, los moriscos quedaban bajo la tutela vigilante de la Inquisición, que si antes no había podido perseguirlos por musulmanes, ahora sí podría hacerlo por no ser buenos católicos. ¿Cómo podían serlo? Ante lo difícil y costoso del exilio, la única opción era aceptar el bautismo y arreglárselas para intentar mantener clandestinamente su fe y sus lazos comunitarios. Como decía un anónimo escritor morisco, «todo cabe debaxo de buena disimulança, porque la buena doctrina no la puede vedar ninguna ley por inhumana que sea». La tarea no era nada sencilla, pues fueron sometidos a una intensa vigilancia por parte de las autoridades, que no se limitaban a lo estrictamente religioso sino que comenzaron a reprimir todo aquello que, a su juicio, tuviera relación con el islam, desde las costumbres hasta la música, el vestido, la gastronomía o la arquitectura. Las autoridades se cebaron con los granadinos, que acababan de ser conquistados y colonizados y que no tenían apenas relación con la cultura castellana. Les prohibieron hablar en árabe y tener libros en esta lengua, usar nombres árabes, vestir a su usanza tradicional, tomar baños o tener un aseo excesivo, cantar o tocar su música, teñirse o hacerse tatuajes de alheña (*henna*), y además se les obligó a tener las puertas de sus casas abiertas en días señalados desde el punto de vista religioso o comunitario, como los viernes, sábados y días de boda. En 1567, cuando estas medidas se hicieron efectivas, hubo una gran sublevación en Granada y las Alpujarras que se prolongó durante tres años, y cuyos ecos llegaron en maneras diversas hasta Madrid. Uno de sus efectos inmediatos fue la captura y esclavización de muchos de los sublevados y sus familias, algunos de los cuales acabaron engrosando el servicio doméstico de las casas pudientes de la corte. Pero lo que trastocó completamente la geografía morisca fue la decisión real de deportar en masa a los granadinos, que en largas marchas a pie, durante el invierno de 1570, fueron repartidos por toda Castilla, con el fin de forzar su asimilación cultural.

addis morisigenen Jurellfurn
Jurellfurn



Conistegon mu
Jurellfurn



Los moriscos de Madrid

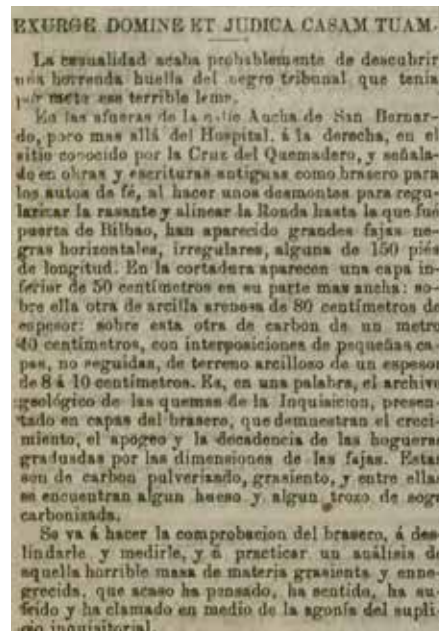
La región madrileña acogió a un buen número de esos moriscos. Un censo de 1581 refleja la existencia de 1487 moriscos en Madrid, 1300 en Alcalá y 167 en Talamanca (contando con los deportados de Granada y con las comunidades moriscas madrileñas preexistentes, mucho más asimiladas), pero estuvieron repartidos por al menos 33 municipios madrileños. La mayor parte de ellos en las cercanías de los ríos Guadarrama, Manzanares y Henares y, sobre todo, en las fértiles vegas del sudeste: Jarama, Tajo y Tajuña, donde aplicaban las técnicas agrícolas recibidas de sus antepasados andalusíes. Muchos de ellos ejercieron ocupaciones itinerantes como las de arriero, muletero, buhonero, o relacionadas con el tránsito como las de tabernero o ventero. Están documentadas en Madrid estas ocupaciones, que permitían a muchos moriscos mantener una existencia discreta y, además, servir de enlaces entre comunidades. Gracias a ellos circulaba una literatura secreta, llamada *al-jamiada*, que empleaba el castellano de la época escrito con caracteres árabes para transmitir, de manera ya desesperada, los últimos rescoldos de la civilización andalusí. Junto a estas ocupaciones hubo diversas artesanías, y entre ellas una industria típicamente granadina como es la de la seda, cuyo centro estaba en Pastrana. A la seda se dedicaban el hilador Diego Hernández, de Villarejo de Salvanés, que fue penitenciado por la Inquisición, y el acaudalado Lázaro López, propietario de tintorerías de seda en Madrid.

La población no recibió demasiado bien a los desterrados de Granada, y no nos referimos solo a la sociedad cristiana sino a los propios moriscos locales. Los granadinos, totalmente extraños en lengua y costumbres, perdidos, desarraigados, esclavos muchas veces, se convirtieron en centro de prejuicios y leyendas que inevitablemente salpicaron a los discretos moriscos castellanos. Su presencia alimentó los discursos antimoriscos y la actividad de la Inquisición. Los reos eran habitualmente personas humildes y sus denunciantes solían ser sus propios vecinos cristianos viejos, a veces sus señores y en ocasiones otros moriscos. La propaganda antimorisca legitimaba las denuncias, bajo las cuales latía no solo una hostilidad institucionalizada contra esta minoría, sino también toda clase de miserias y rivalidades personales. Ser denunciado tenía graves consecuencias: el acusado era llevado a las prisiones secretas del Santo Oficio —que en Madrid estaban en el entorno de la calle Isabel la Católica, antes llamada de la Inquisición, junto a la plaza de Santo Domingo— y sus bienes eran secuestrados mientras durara el proceso. No se le informaba de la acusación ni mucho menos de la identidad de los acusadores, pues un refinamiento de la instrucción del proceso consistía en

La historia recuperada

invitar al reo a explicar las razones por las que creía haber sido prendido, a lo que este, aterrorizado, a menudo cargaba sobre sí mismo faltas que los inquisidores desconocían. El «tormento», la tortura, era habitual y estaba legalmente regulado como parte de la instrucción. Si al cabo del largo proceso el reo era hallado culpable, podía ser «relajado al brazo secular», es decir condenado a la hoguera, pena que competía a la justicia ordinaria —de ahí la expresión—, y que podía ser conmutada por cárcel, galeras o por el más misericordioso garrote vil. En Madrid existió un famoso «quemadero» a la salida del portillo de Fuencarral, en la actual glorieta de Ruiz Jiménez. En 1869, cuando se urbanizó la zona, los obreros encontraron un espeso estrato de terreno semejante al betún negro, compuesto de los restos de cenizas y huesos humanos de centenares de ajusticiados, y hasta restos de sogas y una trenza humana. El hallazgo dio lugar a un intenso debate parlamentario sobre la necesidad de rendir tributo a la memoria histórica de las víctimas, en la que finalmente ganó la opción de «no remover el pasado», razón por la cual no hay hoy nada que lo recuerde. Las condenas salpicaban a los familiares y descendientes del reo durante generaciones.

Manifestación por el hallazgo de los restos del quemadero de la Inquisición, celebrada el 12 de mayo de 1869 «en medio de gran concurrencia de clases populares que rodeaba una tribuna levantada para los oradores [...] que entusiasmaron á los oyentes con sus patrióticos arranques y elocuente condenación del fanatismo». *El Panorama*, 30 de junio de 1869.



Boletín del Ayuntamiento de Madrid, 12 de abril de 1869.

Casi todos los procesos seguidos contra moriscos de la región madrileña en el tribunal del Santo Oficio de Toledo —pues la Villa no tuvo tribunal propio hasta 1650— se instruyeron contra granadinos, lo que muestra que los madrileños estaban más aculturados y/o eran más discretos. Aun así, también caían en conductas delictivas, como ocurrió con María López, de Algete, a quien se le imputaba no comer cerdo ni beber vino, acusación que se hacía extensiva a otras personas de su localidad, y se la acusó también de amortajar a una vecina muerta con una tela nueva, cumpliendo su última voluntad y la tradición musulmana. También era de origen madrileño Lorenzo de Cobeña, herrero de Brunete casado con una cristiana vieja, a quien se acusó de haber asistido a una reunión de adoctrinamiento sobre la práctica del Ramadán y de encubrir las fugas de varios parientes al norte de África, lo que equivalía a apostatar. Fue penitenciado por encubrimiento de herejía y condenado a un año de cárcel, pena leve, sin duda, en atención a la condición de su esposa. Los delitos que se atribuían a los granadinos o a los moriscos de otros orígenes eran similares, aunque se producían con más frecuencia. La granadina María de Arana, vecina de Alcorcón, fue torturada en 1596 por haber vestido a dos difuntas con camisas limpias y hasta bordadas y por no comerse las cabezas de las gallinas, conductas ambas que los inquisidores interpretaban como indicio de rituales islámicos.

Alonso de Ribera , granadino, curtidor en Getafe (1603), fue acusado por otro morisco de haber aprendido y enseñado oraciones «de la secta de Mahoma». Tras padecer tortura y cárcel, Ribera pudo demostrar que el soplón era un enemigo declarado, por lo que la causa fue suspendida. Luis de Santa Cruz, vecino de Madrid (1609), fue acusado por su propia hermana de rezar y cumplir con el Ramadán, prácticas que adquirió en su infancia en Aragón, donde la cultura islámica estaba más viva. A Alonso de la Guardia (1583-1584), vecino de Pinto, lo delató involuntariamente su mujer, morisca granadina como él pero cristiana convencida o al menos cumplidora, que le contó a una persona indiscreta que su marido la censuraba por poner velas a la Virgen. Jorge de Peralta, granadino, labrador de Villarejo de Salvanés, fue prendido en 1572 porque alguien le oyó suspirar una expresión que interpretó como «ay, Mahoma». Peor le fue a Diego Hernández, también granadino e hilador de seda en el mismo pueblo, que sufrió un largo proceso con penitencia (1572-1575) porque estando en Morata de Tajuña había reprendido a unos cristianos viejos que, conversando entre ellos, habían lanzado una maldición sobre el profeta del islam. A Salvador, «descendiente de moros y moro», esclavo granadino de Francisco de Ayllón, excombatiente de las Alpujarras y vecino de Madrid, se le hizo la absurda acusación de haber declarado que «valia mas Mahoma que Dios y que el queria mas a Mahoma que a Dios» (1571-1572). El esclavo se defendió diciendo que «bebiendo vino un dia le avian apretado tanto sobre si era bueno Mahoma que el auia dicho que si», lo que le costó cinco años de galeras. El Santo Oficio era considerablemente más inflexible tratándose de esclavos. Isabel Soler,

La historia recuperada

una joven esclava capturada en Granada por Juan de Austria y luego entregada a María de la Cueva, antigua dama de la reina, fue acusada por su ama de que, en el calor de una discusión con otro esclavo, Isabel había dicho «que hera mejor la fe de los moros que de los christianos». El sumario de la causa incluye el interrogatorio en el potro de tortura, donde se intentó —sin conseguirlo, pues como decía su señora, era «muy brava»— que Isabel confesara que las palabras que pronunció reflejaban una convicción profunda y no eran simplemente fruto del calentón. En atención a su juventud, fue *solo* penitenciada con azotes y escarnio público.

Existían por supuesto moriscos bien situados y relacionados, como el granadino Alonso del Castillo, intérprete de Felipe II, que cuenta que los moriscos que llegaban a la corte solían alojarse en la posada de Inés Enríquez. Posiblemente pasó por ella un personaje singular al que conocemos con su nombre árabe, Ahmad ibn Qásim al-Haÿari, granadino, que tras desempeñarse como traductor para diversas autoridades huyó a Marruecos en 1599, donde trabajó como secretario y traductor de los sultanes. En sus memorias, escritas en árabe, habla de su estancia en la Villa, donde asistió a representaciones teatrales de Lope de Vega y donde afirma que existía una enseñanza clandestina del árabe, probablemente entre moriscos granadinos o valencianos.



Moriscos granadinos retratados por Christoph Weiditz en 1529. Una de las primeras medidas de represión cultural contra ellos fue prohibirles las «zambbras», es decir, las veladas de música y baile.

Los esclavos de la corte

La Inquisición consideraba también moriscos a los esclavos magrebíes convertidos al cristianismo. La memoria de la esclavitud en España se ha perdido, quizás por la idealización romántica del Siglo de Oro, pero fue extremadamente frecuente. No solo los sublevados granadinos y sus hijos e hijas de corta edad fueron objeto de reparto y comercio, sino también personas capturadas y vendidas en las costas africanas. Diego de Velázquez tuvo, como otros pintores de su época, un esclavo que le ayudaba en sus tareas, Juan de Pareja, a quien se negaba a enseñar a pintar porque lo consideraba indigno de ello. Juan se las ingenió para aprender observando a Velázquez en su taller de Madrid y luego ideó una estratagema para enseñar su obra al rey, quien al verla ordenó al pintor instruir y liberar a su esclavo. Velázquez lo retrató en 1650, el mismo año de su liberación.

Estos esclavos no tenían obligación legal de convertirse al cristianismo, pero solían ser presionados para hacerlo incluso con grandes operaciones de evangelización colectiva. En 1670, los jesuitas organizaron una de esas campañas de conversión masiva, con escaso éxito aunque con mucha pompa y boato. Los asistentes a los sermones no llegaron a cincuenta, a pesar de que los curas contaron con la ayuda de un tunecino converso, que exhortó a sus antiguos correligionarios en árabe, y solo diez aceptaron cambiar de religión. El bautizo se celebró el 25 de mayo, día de Pentecostés, y fue un espectáculo en el que participó toda la ciudad, hasta el punto de que la casa profesa de los jesuitas, en la plaza de Herradores, se quedó pequeña y tuvo que intervenir la guardia real para contener la avalancha. De allí salieron en procesión hasta la iglesia del Colegio Imperial de la Compañía de Jesús (actual instituto de San Isidro), que en aquellos tiempos era



Juan de Pareja, esclavo berberisco de Velázquez, retratado por su amo en 1650. [Metropolitan Museum, Nueva York]

La historia recuperada

templo catedralicio. Los estudiantes del colegio abrían la marcha, en la que sonaban clarines y flautas, seguidos por quince niños ricamente ataviados que portaban solemnemente el instrumental litúrgico. Después iban los *moros*, acompañados por sus padrinos y flanqueados por lo más granado de la alta nobleza, protegida a su vez por la guardia real. Los miembros de la Iglesia cerraban la procesión. Una inmensa multitud acompañaba el desfile por el centro de la Villa y abarrotaba el templo, encaramada incluso a los confesionarios, hornacinas y cornisas. Aquellas ceremonias que representaban un triunfo simbólico de la Cristiandad frente a su gran rival eran un auténtico espectáculo de masas que fácilmente transportaban a los asistentes al borde del éxtasis. A veces, las conversiones eran espontáneas. Jerónimo de Barrionuevo, en los famosos Avisos que mandaba al deán de Zaragoza para informarle de cuanto ocurría en la corte, contaba que el Viernes Santo de 1656 un esclavo había decidido hacerse cristiano en medio de una procesión, y para demostrarlo se cortó allí mismo el mechón de cabello que solían llevar los marroquíes en lo alto de la cabeza afeitada y se arrojó a cargar con el paso.



Baltasar Méndez de Loyola, antes llamado Muhammad al-Attaz. Este príncipe marroquí transformado en misionero jesuita logró tanta fama convirtiendo a esclavos y exiliados musulmanes en Italia que cuando murió en Madrid en 1667 se le tributaron honores de Estado. Su nombre cristiano se inspiraba en el del caballero de Malta que lo hizo prisionero cuando se dirigía a la Meca (Balthazar Mandols) y el del fundador de la Compañía de Jesús, Ignacio de Loyola. [A. Hamy, *Galerie illustrée de la Compagnie de Jésus*, 1838]

Las reticencias a la conversión eran comprensibles. Si los esclavos mejoraban su situación con el bautismo, también cerraban la posibilidad de volver a ver su tierra. Intentar el retorno después de haberse convertido era un delito grave, pues suponía apostatar de la fe cristiana y demostrar que se prefería vivir como *moro* que como cristiano. En 1541, Juan de Aguilar, también llamado Juan de Marruecos, «de nación alárabe» y esclavo liberto del marqués de Aguilar fue acusado de haber urdido un plan en Alcalá de Henares para «pasarse allende», es decir, para huir a tierras del islam junto con otros esclavos moriscos. Juan era originario de Marruecos (Marrakech) y había sido hecho esclavo en Azamor (Azemmur), ciudad de la costa atlántica marroquí que fue colonia portuguesa y puerto de esclavistas. En una situación similar se vio el año siguiente Juan de Azamor, esclavo liberto de Juan Hurtado de Mendoza, que con otros esclavos y sus familias y la complicidad de moriscos de Madrid y Toledo (aparentemente moriscos propiamente dichos) organizó una fuga a Berbería que se frustró en el último momento, al ser apresados los fugitivos a pocas leguas de Valencia. Para evitar estos contratiempos, no todos los esclavos se convertían. En 1640 dos personajes llamados Hamete y Hametillo, quizás padre e hijo, se presentaron insólitamente ante el Santo Oficio para que certificara su condición de musulmanes y poder volver a Argel, pues, como decía Hametillo, «no le an podido reducir a la fe catolica aunque le an persuadido a ello».



Señora de Castilla con esclavo y criado, retratados por Christoph Weiditz en 1529. Los chapines o zapatos de plataforma que lleva la señora fueron una moda de origen andalusí: las granadinas los usaban para no mojarse los pies en las casas de baños y las castellanas los reutilizaron como símbolo de estatus, exagerando cada vez más su altura.

Los «renegados»

Además de moriscos y esclavos, en la España del XVI y XVII había personajes de cierto rango que llegaban a la Península por circunstancias diversas, unas veces como prisioneros de guerra con intención de ser canjeados, otras huyendo de las circunstancias políticas o económicas. Así, musulmanes africanos y a veces turcos cruzaron el mar y conformaron una suerte de nuevo islam peninsular, que tuvo su contrapunto en los esclavos, cautivos y «renegados» cristianos en tierras del islam. La presencia de estos musulmanes (que a menudo nunca regresaban a su tierra de origen) daba la nota discordante en una España que había perseguido con denuedo a los moriscos. Por ello, no se les forzaba a convertirse y existía cierta tolerancia legal hacia la práctica de su fe (por ejemplo, todavía en 1703 el Santo Oficio prohibía el bautismo de los hijos de musulmanes contra la voluntad de sus padres, salvo que los niños se encontraran en peligro de muerte), pero ello no significaba que no tuvieran que soportar insistentes medidas de persuasión, pues ganar almas para la Iglesia era uno de los mayores triunfos ideológicos a los que la Monarquía podía aspirar y uno de los más importantes espectáculos de masas, como hemos visto.



Muley Xequé, «hijo del rey de Marruecos», bautizado en El Escorial y vecino ilustre del Barrio de las Letras.

Así ocurrió con el converso más famoso de la Villa, el emir marroquí Mulay al-Shayj, «Muley Xequé», bautizado en el Escorial el 3 de noviembre de 1593 con el nombre de Felipe de África en honor de su padrino, Felipe II. Hijo de sultán, Muley Xequé se exilió en España huyendo de las luchas dinásticas y después de dos décadas de exilio, desesperando sin duda de regresar a algún día a su tierra, pidió abrazar la fe católica. Mientras se hacían los preparativos para la solemne ceremonia, en la que tomó parte toda la nobleza castellana (no todos los días se bautizaba un descendiente del profeta), Muley Xequé residió con su numeroso séquito en Valdemorillo, donde una calle llamada Don Felipe de África lo recuerda. Después, se instaló en Madrid con la dignidad de grande de España y una espléndida dotación económica que le hizo ser uno de los personajes más conocidos de la Villa.

Baste decir que Lope de Vega, que fue su amigo y testigo de su bautizo, escribió en su honor una comedia y un soneto. El «príncipe negro», como le llamaban sus vecinos debido a su tez oscura, era todo un espectáculo para los madrileños y esto fue lo que motivó que la vía donde se alzaba su mansión acabara conociéndose como calle del Príncipe, nombre que conserva hasta hoy, aunque la moderna placa muestre el rostro de Felipe II. El palacio de Santoña, en la esquina de esta calle con la de Huertas, ocupa el lugar del palacete que acogió a este exiliado aficionado al teatro y el baile.



El barrio de las letras en el plano de Texeira (1656). A la izquierda, entre las calles Huertas y Príncipe, el palacio de don Felipe de África. Se ven también la casa de Cervantes, en la esquina de las calles Mentidero (hoy León) y Francos (hoy Cervantes); la de Lope de Vega, en la de Francos; la de Quevedo, en la calle Cantarranas (hoy Lope de Vega), y frente a ella el convento de las Trinitarias, que pagó el rescate de Cervantes en Argel. A la derecha del plano, el inmenso palacio del duque de Lerma, artífice de la expulsión de los moriscos. [Daniel Gil]

Hubo muchos otros personajes similares. La presencia de nobles musulmanes en Madrid se había iniciado tempranamente con los hijos de Abu l-Hasan (Muley Hacén), sultán de Granada y padre de Boabdil, que se educaron en la corte como cristianos con los nombres de Fernando y Juan. Se conoce también el caso de una princesa tunecina que ingresó en un convento madrileño en 1534 y de otra muchacha, llamada Ana e hija de un notable argelino que ingresó en 1543 en el monasterio de San Francisco. Más adelante, Felipe II acogió en la corte a un hijo del monarca de Tremecén, bautizado con el nombre de Carlos de África y que llegó a ser caballero de la Orden de Santiago. En 1636 un nieto del sultán Mulay Zaydán de Marruecos recibió el bautismo en el alcázar madrileño de manos del patriarca de las Indias, Alonso Pérez de Guzmán, y acompañado por el rey Felipe IV y

el conde-duque de Olivares, Gaspar de Guzmán, motivo por el que el neófito adoptó el nombre de Felipe Gaspar Alonso de Guzmán. Otro Felipe de África, llamado en realidad Mulay Hamid o «Muley Hamet», se bautizó en Getafe en 1648 y dejó de recuerdo una calle con su nombre. En Madrid murió años más tarde otro exiliado marroquí, cuyas peripecias fueron recogidas por Calderón de la Barca en su obra *El gran príncipe de Fez*. Apresado y esclavizado por los caballeros de la orden de Malta cuando se dirigía en peregrinación a la Meca, no solo se bautizó sino que se hizo jesuita, y después de formarse y dedicarse a evangelizar a diestro y siniestro por los puertos de Italia, pidió ir de misionero a la India —a la sazón gobernada por los mogoles, musulmanes—. Baltasar Méndez de Loyola, antes llamado Muhammad al-Attaz, llegó a Madrid en agosto de 1667 camino de Lisboa, donde pensaba embarcarse. Pero le dio un soponcio y murió, aunque todavía tuvo tiempo de convertir a un esclavo desde su lecho de muerte. En su funeral y entierro, celebrado en el Colegio Imperial de Madrid (actual instituto de San Isidro), recibió los mismos honores que Felipe IV, fallecido dos años antes.

Todos estos personajes tuvieron su contrapunto en lo que la historia española ha llamado «renegados», es decir, los cristianos que por circunstancias similares (exilio, cautiverio, interés o convicción) llegaban a Berbería y se convertían al islam. Si las circunstancias de la vida les devolvía más tarde a tierras cristianas, podían pagar muy cara su conversión. Así por ejemplo, en 1567 un vecino de Madrid llamado Pedro Martínez confesó ante el Santo Oficio haberse convertido al islam durante los dos años y medio que pasó cautivo en Argel, donde se casó con otra conversa llamada Ana. Alegaba que ambos fueron presionados a ello y que lo hicieron para mejorar sus condiciones de vida. En el gran auto de fe celebrado en la Plaza Mayor en 1680, pintado por Francisco Rizi, fue condenado un gaditano llamado «Lázaro Fernández, *alias* Mostafá», por este mismo motivo. El propio Cervantes, que estuvo cinco años prisionero en Argel (lo que influyó enormemente en su obra), debió de rozar esa acusación, por lo que se adelantó escribiendo una detallada historia de su cautiverio en la que afirmaba haberse intentado escapar cuatro veces, para disipar dudas.

El ocaso del islam madrileño

Los moriscos propiamente dichos, es decir, los descendientes de andalusíes obligados a convertirse a principios del siglo XVI, lograron mantener durante un siglo, clandestinamente, los últimos rescoldos de la fe de sus antepasados. Después, el rey decidió expulsarlos en masa. ¿Por qué? Los moriscos no suponían un problema ni para la fe, dado que era imposible que pudieran hacer ningún proselitismo, ni para la «seguridad», como se hubiera dicho hoy en día, a pesar de los contactos esporádicos que pudieran tener los moriscos de las costas mediterráneas con el Magreb, y que parecen totalmente comprensibles en el contexto de acoso que sufrían. Las razones fueron más bien las que animan todo racismo institucional: fabricar un enemigo interno y un peligro inexistente para suscitar la adhesión o al menos la indiferencia de la gente hacia un régimen tan corrupto como el de Felipe III y su valido, el duque de Lerma. Resulta irónico que después de haber reprimido tan duramente por apostasía a quienes intentaban emigrar a tierras del islam, el propio poder hiciera ahora obligatoria esa emigración, que suponía de hecho una renuncia a la religión cristiana.

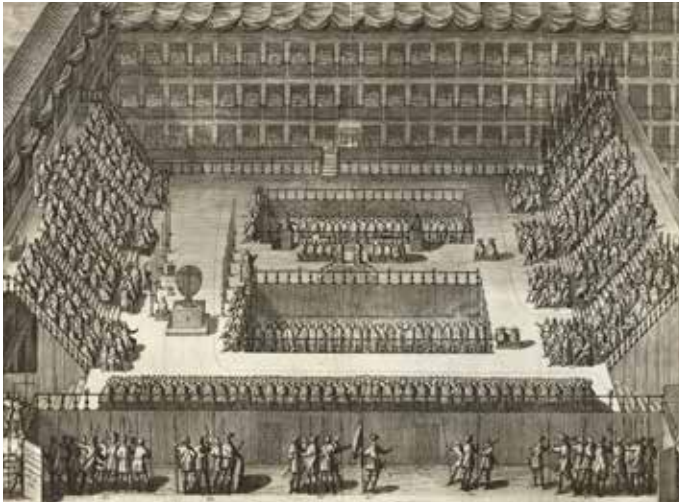
La decisión de expulsar a todos los moriscos se tomó en 1609 y se desarrolló por fases hasta 1612. Los moriscos de la región madrileña salieron para el destierro hacia Cartagena y hacia Francia (de donde debían pasar a Berbería) en 1610. Sin embargo, apenas se encontraban entre ellos moriscos de la propia ciudad de Madrid, ya que debido al intenso y caótico crecimiento que había experimentado la Villa en las décadas anteriores, encontrarlos era como buscar una aguja en un pajar. El conde de Salazar, responsable del destierro, escribía en 1611: «En esta villa ay 50 casas de Moriscos granadinos que se an registrado, muchos



Mujer de Madrid, retratada por Roger de Gaignieres en 1572. A pesar de la represión contra los moriscos, muchas prácticas culturales andalusíes habían arraigado en la sociedad cristiana y fueron eliminadas concienzudamente a lo largo de la Edad Moderna.

La historia recuperada

de los cuales pretenden quedarse por buenos cristianos, ay muchos de los antiguos que no han querido registrarse, asi no se save el numero de ellos, son muy ricos y tienen muchas personas que los ayudan y cubren». Es decir, cincuenta familias granadinas habían logrado sustraerse a las primeras expulsiones a pesar de estar censadas, y aparentemente todos o casi todos los moriscos madrileños «antiguos», suficientemente bien integrados como para que las autoridades ni siquiera consiguieran censarlos. Aunque el rey ordenó «que se ponga a particular cuydado en que salgan todos los moriscos que ay en esta corte», la cifra total oficial de moriscos expulsados de Madrid fue de solo 369 personas, una cantidad muy alejada de los 1487 censados en 1581, que posiblemente se habría acrecentado en los treinta años transcurridos desde entonces. Añadamos a esto que, desde que comenzaron las expulsiones, afluyeron a Madrid moriscos de todas partes para presentar alegaciones, hasta el punto de que colapsaron las instancias judiciales y se llenaron de ellos las calles de la Villa. Entre los casos particulares más curiosos están los de quienes acudieron a la corte para hacer valer certificados de nobleza que los ligaban a la élite del Reino de Granada o incluso a los Omeyas de Córdoba, aprovechando que la legislación privilegiaba a los nobles, fuera cual fuera su confesión. Otros esgrimían certificados de buena conducta emitidos por los curas de sus parroquias, o de parentesco con cristianos viejos. Muchos aprovecharon para confundirse discretamente con los habitantes de la Villa y permanecieron en ella.



Auto de fe celebrado en la Plaza Mayor de Madrid. Grabado de Gregorio Fosman (1680). La Inquisición fue un pilar básico de la liquidación de la diversidad religiosa y de la represión de cualquier forma de disidencia social.



Campesino de Castilla, retratado por Christoph Weiditz en 1529. El turbante o «toca de camino» delataba esa mezcla cultural que tan poco gustaba a los Austrias.

Con el tiempo, los moriscos que lograron escapar a la expulsión o regresar de ella acabaron diluyéndose en la sociedad y desapareciendo de las memorias. Pero se trata de una desaparición no tan completa como para no haber dejado huellas. En 1690, un secretario del sultán de Marruecos en visita oficial ante Carlos II escribió que en su viaje por España se había encontrado con varias personas que afirmaban, discretamente, ser de origen andalusí. Entre ellos un caballero madrileño llamado don Alonso, que dijo ser descendiente de la familia real granadina. También en Madrid la delegación del sultán tuvo un encuentro semejante con «un secretario del gobierno» que, refiriéndose a sí mismo y a las mujeres que lo acompañaban, dijo: «Somos de la estirpe de los musulmanes, descendientes de los Abencerrajes». Otros embajadores marroquíes escribieron sobre encuentros similares en el siglo siguiente. Gaspar Melchor de Jovellanos pensaba que los famosos *majos* madrileños de su tiempo, antecesores de los chulapos, eran de origen morisco.

Si indagáramos en la microhistoria, seguro que encontraríamos más huellas como estas de esa cultura, que si bien nunca pudo ser desterrada del todo, dejó de tener una presencia importante en la vida de Madrid, como había ocurrido desde su fundación. El islam formó parte del ADN de nuestra ciudad durante casi ochocientos años, desde la aparición de la misma en el siglo IX hasta el siglo XVII, en el que quedó como una religión y una práctica cultural residual, sostenida tímidamente por algunos personajes singulares, hasta acabar por desvanecerse. Hubo que esperar hasta finales del siglo XX para que, coincidiendo con el cambio de milenio, Madrid volviera a gozar de la diversidad y el mestizaje que la constituyó.

¡A la lima y al limón! (Árabe para chelis)

«A la lima y al limón, que no tengo quien me quiera», cantaba doña Concha Piquer, recuperando una expresión popular que aparece también en la canción infantil «al alimón, al alimón, que se ha roto la fuente». Aunque la lima (*lima*) y el limón (*laymún*) son palabras introducidas en el castellano a través del árabe, estas expresiones no tienen nada que ver con los cítricos, sino con la frase con la que los pregoneros de al-Ándalus empezaban sus pregones: *a la alima l-alimún*, «atención, sepan los que tienen que saber...». Vale, no son de uso corriente, pero seguro que estas otras palabras y expresiones sí las utilizas:

Alcantarilla. Diminutivo castellano de *al-qantara*, «el puente».

Alquiler. Ahora que estamos con la burbuja, recordemos que viene de *al-kirá*.

Arroba. Pues sí, el nombre del símbolo @, que es una antigua unidad de peso, viene del árabe *ar-rub'*, que significa «la cuarta parte».

Azotea. De *as-sutayha*, «el tejadillo».

Barrio. De *barri*, «exterior», porque al principio los barrios estaban en los arrabales (*ar-rabad*).

Chupa. De *ÿubba*, gabán, de la que también vienen los antiguos términos *aljuba* y *jubón*.

Dar la matraca. *Matraqa* significa «martillo».

De marras. *Marra* significa «vez», así que «la cosa de marras» sería «la cosa de la que hemos hablado otras veces».

En balde o de balde. Nada que ver con un balde de agua. *Balde* aquí viene de *bátil*, «inútil, vano».

Erre que erre. *Hirr* en árabe andalusí era una expresión vulgar cuyo significado es el mismo que el de la palabra *soez* más frecuente en castellano de hoy en día. Así que *erre que erre* (o *herre que herre*, como se escribía antiguamente) viene a describir una insistencia a base de tacos.

Fulano y mengano. *Fulán* significa «alguien», y *man kan*, «quien sea».

Hacer la o con un canuto. *Canuto* viene del árabe andalusí *qannut*, y este del romance *canna*, «caña».

¡Hasta luego! Hasta las preposiciones pueden tener origen árabe. *Hasta*, de *hatta*, que significa lo mismo.

Irse de farra. Hay dos posibilidades: *farra* en árabe significa «huir», aunque también podría venir de *farha*, «alegría». Las dos concuerdan con el significado actual.

Jaque mate. De *ash-shah mat*, «el rey —o más propiamente, el *shah*, emperador persa— ha muerto».

Jarra. Viene de *ýarra*. Y si lo que echas en ella es cerveza, que sepas que estás bebiendo *al-kohl*, que es como se llama el polvo usado para pintarse los ojos, y por extensión cualquier sustancia obtenida por trituración o destilación.

Mamarracho. De *muharraġ*, «bufón».

Más de campo que las bellotas. *Bellota* viene de *balluta*, que significa... pues eso mismo.

Más seco que la mojama. *Mojama* viene de *mushamma'*, que significa «hecho cera»; amojamado, vamos.

Mogollón. Del catalán *mogobells*, «propina», y este del árabe *muqābil*, «compensación».

Mono, monada. De *maymún*, «feliz».

No hay tu tía. La *tutiya* era un ungüento a base de óxido de zinc que servía para tratar enfermedades oculares, y acabó por significar en general *remedio* o *solución*.

Ojalá (que llueva café). De *wa sha Allah*, «y quiera Dios...». El nombre del café viene del árabe *qahwa*, pero no a través de al-Ándalus sino del turco *kahve*.

¡Olé! «¿Dónde hay un sabio que explique lo que quiere decir *ole*?», decía una copla. Pues es muy fácil: viene de *w(a) Allah!*, que significa «¡por Dios!».

Ponerse farruco. De *farruj*, «gallo».

¡Qué jeta! La *jeta*, una forma coloquial de decir *cara*, viene del árabe *jatm*, que significa «hocico» o «pico».

¡Qué salada eres! *Sal* y *salado* vienen del latín, pero el significado en este caso es un calco semántico del árabe *malih*, que significa a la vez «salado», «bueno» y «bonito».

Sandía. La fruta estrella del tórrido verano madrileño al parecer la trajeron de Sind, que es actualmente una región de Pakistán. Por eso la llamaron *sindiyya*.

Sofá. El mejor sitio para pasar el domingo viene de *suffa*, «almohadón». Este último viene de *al-mijadda* que es el «sitio donde apoyar la mejilla» (almohada). Y ya que nos ponemos, también viene del árabe el diván (*diwán*) de tu psicoanalista.

Ser un cero a la izquierda. *Cero* viene de *sifr*, del que viene también la palabra *cifra*.

Tabaco. El tabaco viene de América, pero su nombre, *tubbaq*, se aplicaba antes a distintas plantas adormecedoras.

Talego. Con la era del euro desaparecieron los *talegos* y el *talego* de Carabanchel. Ambos sentidos figurados vienen de la talega o talego, bolso en el que se guardan cosas, y que a su vez procede del árabe *ta'liqa*, que es «algo que cuelga».

Taquilla. Diminutivo castellano de *taqa*, «ventana». En las taquillas tiene que poner bien clarito lo que cuestan las entradas, pues por algo la *tarifa* viene de *ta'rifa*, «lo que se da a conocer».

NOCHES DE RAMADÁN
NUITS DU
ليال شهر رمضان
NIGHTS OF

CICI
FUNCI
مؤسسة الثقافة الإسلامية
WWW.FUNCI.ORG

CENTRO DE ESTUDIOS
SOBRE EL
MADRID ISLÁMICO
مركز الدراسات
مدريد الإسلامية