

CENTRO DE ESTUDIOS SORIANOS

CELTIBERIA



CONFEDERACIÓN ESPAÑOLA DE CENTROS DE ESTUDIOS LOCALES (CECEL)
CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS (CSIC)

CENTRO DE ESTUDIOS SORIANOS

CELTIBERIA



CONFEDERACIÓN ESPAÑOLA DE CENTROS DE ESTUDIOS LOCALES (CECEL)
CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS (CSIC)

CELTIBERIA

Revista anual del Centro de Estudios Sorianos

Tomo 110 – Año 2016

CONSEJO DE REDACCIÓN:

Director: D. Fernando del Ser Pérez
Secretario: D. César Ibáñez París

VOCALES:

D. Gregorio Bartolomé Martínez
D. Eduardo Carrión Matamoros
D. Carlos de la Casa Martínez
D. Wifredo Rincón García
D. Emilio F. Ruiz Sastre
D. Clemente Sáenz Sanz
D. Eugenio Sanz Pérez

CONSEJO ASESOR:

D. Alberto Caballero García
Centro Asociado de la UNED (Soria)

D. Helio Carpintero Capell
Real Academia de Ciencias Morales y
Políticas

D. Germán Delibes de Castro
Universidad de Valladolid

D. Juan Carlos Domínguez Nafría
Universidad San Pablo-CEU (Madrid)

D. Fernando Marías Franco
Universidad Autónoma de Madrid

D. Faustino Menéndez Pidal de Navascués
Real Academia de la Historia

Dña. Carmen Nélida Martínez
Centro de Estudios Sorianos

D. Fernando Sáenz Ridruejo
Correspondiente de la Real Academia de la
Historia

Dirección:

Centro de Estudios Sorianos

© Revista Celtiberia

C/ Puertas de Pro, 30.

42002 SORIA

Correo electrónico: celtiberia.ces@gmail.com

RESERVADOS TODOS LOS DERECHOS

SUMARIO

Páginas:

| | |
|---|-----|
| Carolina FUENTES VIDARTE: <i>Sobre Bos Antiquus, el Toro de Soria</i> | 5 |
| Fernando MORALES HERNÁNDEZ: <i>Un puñal de bronce procedente de la Cueva del Asno (Los Rábanos, Soria):</i> | 19 |
| Emilio ILLARREGUI: <i>Una lápida de Níger Sueltrius, jinete del Ala Aravacorum</i> | 47 |
| Marisol ENCINAS MANCHADO: <i>Mezquitas y sinagogas medievales en Soria. Estado de la cuestión</i> | 67 |
| Eugenio SANZ PÉREZ: <i>Geografía histórica de la muerte de los Siete Infantes de Lara. La Torre y atalaya de Araviana</i> | 125 |
| Alejandro FERNÁNDEZ JIMÉNEZ: <i>Matemáticas en el arte soriano: iglesia de Santo Domingo</i> | 169 |
| Félix GARCÍA PALOMAR: <i>Presencia soriana en la Hermandad de la Cortes de Burgos de 1315</i> | 193 |
| Agustín RUIZ DE MARCO, Óscar ARELLANO, Raquel BARRIO, Montserrat LERÍN, María Jesús TARANCÓN, Francisco Ángel CALONGE: <i>Evolución urbana del sector Sur del ábside de Santa María La Mayor de Soria</i> | 239 |
| Elena SAINZ MAGAÑA: <i>San Juan de Duero en Soria, de la ruina al símbolo</i> | 275 |
| Gregorio BARTOLOMÉ MARTÍNEZ: <i>Escuela de Gramática y Filosofía en Gómara (1728 a 1784). Escuela de Primeras Letras (1784-1821)</i> | 301 |
| Fernando SÁENZ RIDRUEJO: <i>Una estimación numérica de la trashumancia soriana a principios del siglo XX</i> | 333 |
| Myriam NÚÑEZ: <i>Importancia de la vida musical en Soria a principios del siglo XX. Damián Balsa</i> | 345 |
| Emilio F. RUIZ: <i>Juan Antonio Gaya Nuño en la Universidad de Puerto Rico</i> | 375 |

Páginas:

| | |
|---|-----|
| Eduardo MURO SANZ: <i>El Archivo Histórico Municipal de la ciudad de Soria. Origen, evolución y estado actual (II)</i> | 391 |
| Juan Manuel RUIZ LISO: <i>El cáncer en la provincia de Soria 1981-2016. Valoración histopatológica y epidemiológica de las principales Neoplasias</i> | 417 |
| Juan Manuel PEDROVIEJO ESTERUELAS: <i>Soria, ¿es un hagiopónimo? Otra teoría sobre la etimología de Soria</i> | 453 |
| Ángel MORENO DOPAZO: <i>La casa tradicional soriana: Ribera del Duero, Berlanga y Fuentepinilla</i> | 465 |
| IN MEMORIAM: Javier Carazo Abajo (11/09/1957-23/11/2016)..... | 513 |
| RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS..... | 519 |
| Publicaciones no agotadas del Centro de Estudios Sorianos..... | 529 |
| Normas para la publicación en <i>Celtiberia</i> | 533 |

MEZQUITAS Y SINAGOGAS MEDIEVALES EN SORIA ESTADO DE LA CUESTIÓN

MARISOL ENCINAS MANCHADO

Centro de Estudios Sorianos

RESUMEN: El estudio de las poblaciones judías y musulmanas que habitaron el solar de la actual provincia de Soria durante el Medievo ha motivado (y sigue motivando) diferentes tipos de análisis. En este caso nos centraremos sólo en una de las posibles vías de investigación: aquella que tiene que ver con las prácticas religiosas hebreas e islámicas, centrandó el foco sobre su manifestación edilicia. ¿Qué se sabe sobre las mezquitas y las sinagogas medievales de la provincia de Soria? La revisión de la historiografía, y la suma de los datos aportados por la Arqueología y los documentos de archivo, nos permitirán perfilar un estado de la cuestión y abrir diferentes hipótesis de trabajo.

PALABRAS CLAVE: Mezquita, Sinagoga, Edad Media, Soria, Documentación, Arqueología.

ABSTRACT: The research on the Jewish and Muslim populations inhabiting the current Soria province area during the Middle Ages has triggered -and continues to trigger- the completion of various analyses. This study focuses only on one of the possible lines of research, the one relating to Jewish and Islamic religious practices, especially looking at the buildings. What do we really know about the mosques and synagogues in medieval Soria? The examination of the historiography and the archaeological data and registers will allow us to outline the state of affairs and consider various hypotheses.

KEYWORDS: Mosque, Synagogue, Middle Ages, Soria, Records, Archaeology.

NOTA: El siguiente artículo recoge los contenidos que presentamos en la conferencia: *Mezquitas y sinagogas medievales en*

Soria. Estado de la cuestión, impartida en Soria el 27 de agosto de 2015, dentro del ciclo organizado por el Centro de Estudios Sorianos.

1. CUESTIONES PRELIMINARES.

El principio básico a la hora de trazar un estado de la cuestión sobre un tema es relativamente fácil (revisión de lo que se ha publicado hasta un momento dado) y evidentemente complejo. Cuanto más si el tema en cuestión es una línea de larga trayectoria, como en el caso que nos ocupa. En efecto, el análisis de las poblaciones judías, musulmanas y conversas que poblaron el solar de la actual provincia de Soria es un tema bien conocido en la historiografía. Omitiendo en este caso a los conversos, y ciñéndonos solo a estudios del s. XX que hayan analizado globalmente las morerías, juderías y aljamas de este territorio, un primer punto de parada es el trabajo dedicado por Francisco Cantera a las juderías medievales de Soria; algunos años antes, en su investigación sobre las sinagogas medievales, también aportó algunos datos para el solar soriano.¹ El siguiente «estado de la cuestión» lo encontramos en la obra de Lacave.² En cuanto a los mudéjares de la diócesis de Osma y Sigüenza, merece especial mención el análisis de Enrique Cantera.³

Estas brevísimas pinceladas permiten ver la altura de los estudios que nos preceden, sentando las bases para poder comenzar a analizar el tema que nos proponemos. No obstante, en el s. XXI, la mayor facilidad de acceso a las fuentes y la multiplicación de las investigaciones (cada vez de más rápida difusión) ha generado una

1 Francisco CANTERA BURGOS, "Juderías medievales de la provincia de Soria", *Homenaje a Fray Justo Pérez Urbel*, Tomo 1, Burgos: Abadía de Silos, 1976, pp. 445-182. Francisco CANTERA BURGOS, *Sinagogas españolas. Con especial estudio de la de Córdoba y la Toledana del Tránsito*, Madrid: Instituto Arias Montano, 1955.

2 José Luís LACAVE, *Juderías y sinagogas españolas*, Madrid: Ed. Mapfre, 1992, pp. 199-204.

3 Enrique CANTERA MONTENEGRO, "Las comunidades mudéjares de las diócesis de Osma y Sigüenza a fines de la Edad Media", *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III*, 1 (1988), pp. 137-174. Sobre estas comunidades en la cuenca del Duero: Olatz VILLANUEVA ZUBIZARRETA y Luís ARAUS BALLESTEROS, "La identidad musulmana de los mudéjares de la Cuenca del Duero a finales de la Edad Media. Aportaciones desde la aljama de Burgos", *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III*, 27 (2014), pp. 525-546. En relación a los mudéjares castellanos, una visión actualizada en Miguel Ángel LADERO QUESADA, "Los mudéjares de Castilla cuarenta años después", *En la España Medieval*, 33 (2010), pp. 383-424.

inmensa producción científica relativa al tema de «las Tres Culturas». Algunos de estos estudios han analizado núcleos del territorio soriano, lo que permite avanzar, matizar o corregir ideas previas. Quizá en los momentos de saturación lo mejor es pararse a pensar, dar un par de pasos atrás y volver a coger impulso. Eso es lo que pretendemos con nuestra aportación. Ciertamente, cada vez tenemos un mejor y mayor conocimiento de las comunidades judías y musulmanas que vivían en el solar de la actual provincia de Soria durante la Edad Media, pero el problema comienza cuando intentamos responder de manera objetiva a la pregunta que motiva este trabajo: realmente, ¿qué sabemos de las mezquitas y de las sinagogas medievales de este territorio? Y ahí prácticamente se hace el silencio; prácticamente, porque datos hay.

Para ubicar las mezquitas y sinagogas, un primer paso lógico es localizar a las poblaciones judías y musulmanas, cuestión aún bastante difusa en la Alta Edad Media, y más aún para el caso hebreo, ya que el contexto andalusí ha recibido mayores estudios. Sin duda, es necesario avanzar en los estudios territoriales. Una vez que los núcleos han pasado a manos cristianas, podría parecer que la cuestión ya es más sencilla y, sin embargo, aún es complejo localizar con precisión los barrios con residentes hebreos o mudéjares. Cuantitativamente, Cantera Burgos⁴ analizó unos treinta núcleos con noticias sobre judíos en la provincia de Soria. Enrique Cantera,⁵ a través de los repartos fiscales de fines del s. XV, estableció la existencia de unos mil quinientos / mil setecientos cincuenta mudéjares en las diócesis de Osma y Sigüenza. Como es lógico, este aspecto condiciona el tema que analizamos, ya que no es lo mismo hablar de una pequeña judería / morería de la ribera del Duero que de una aljama como las del Sur y Este provincial, con sus respectivas estructuras comunitarias, entre las que, lógicamente, figuran mezquitas y sinagogas. Y aún así, la cuestión no es simple, ya que pueden existir diferentes tipos de estos lugares de oración, tanto en el mundo musulmán (mezquita mayor, *musalla*, mezquita de barrio, *ribat*...) como hebreo (complejos sinagogales en ciudades, oratorios privados o de cofradías...). Así pues, nos encontramos con una realidad poliédrica de complejo análisis. A continuación dedi-

4 Francisco CANTERA BURGOS, *Juderías...*

5 Enrique CANTERA MONTENEGRO, *Las comunidades...*, p. 145.

caremos algunos breves comentarios a dos de las posibles vías de estudio, desde luego no las únicas posibles, ni excluyentes entre sí (más bien al contrario).

1.1. DOCUMENTACIÓN ARQUEOLÓGICA.

Como ha puesto de manifiesto una reciente publicación,⁶ existen verdaderos problemas para interpretar los restos materiales de los hebreos en España, y no solo por lo que se refiere al «menaje» que pudieron usar los judíos en sus casas (en nada diferente al del resto de la población cristiana o musulmana) sino incluso para identificar elementos tan vinculados al mundo hebreo como las «*januquiot*», lampadarios utilizados en la fiesta de las luces («*janucá*»). Evidentemente, es aplicable a los restos materiales de sinagogas o mezquitas, edificios que no siempre tenía por qué ser extremadamente suntuosos, como indican algunos inventarios de bienes de estas últimas.⁷

En cuanto a las sinagogas medievales peninsulares, se han destacado varias características generales: edificio exento de reducido tamaño ubicado en el centro del barrio judío y construcción sobria; en cuanto a su orientación, estudios recientes muestran que no siempre se mantuvo el criterio de orientar el edificio hacia Jerusalén.⁸ También se ha evidenciado lo inoportuno de hablar de una arquitectura judía, ya que no hay un estilo propio para la sinagoga, y los hebreos adoptaban los gustos y técnicas del lugar donde resi-

6 Javier CASTAÑO (Ed.), *¿Una Sefarad inventada? Los problemas de interpretación de los restos materiales de los judíos en España*, Córdoba: El Almendro, 2014.

7 Sirva como ejemplo el inventario de los bienes de una mezquita sevillana en 1502: «dos lanparadas de açófar, vn pedintorio de madera, dos puertas nuevas, diez e seys esteras nuevas e viejas, de junco, vn acetre, vn carrillo, e vna sogá, trese tablillas de amostrar mochachos, vn lecho de madera para enterrar, vna lança, dos lebrillos viejos, vna tinaja pequeña de agua». Información disponible en línea: <https://www.musulmanesandaluces.org/hemeroteca/68/Mudejares%20de%20Sevilla.htm>.

8 Flocel SABATÉ, «La Sefarad cautiva y reinventada, o los retos de la arqueología y divulgación del patrimonio cultural», en Javier CASTAÑO (Ed.), *¿Una Sefarad inventada? Los problemas de interpretación de los restos materiales de los judíos en España*, Córdoba: El Almendro, 2014, p. 31; Jaume RIERA i SANS, *Els poders públics i les sinagogues. Segles XIII-XV*, Girona: Patronat Call de Girona, 2006, pp. 194-195. En este último estudio se indica un dato interesante sobre la relación de algunas sinagogas con las murallas: «la gran mayoría de les sinagogues bastides als segles XIII i XIV toquen als murs de la vila» (p. 189).

dían.⁹ En Aragón, los judíos contrataron, para tales obras, tanto a mudéjares (sinagoga de Alagón) como a cristianos (sinagoga de los callizos de Zaragoza y sinagoga de Belchite).¹⁰ Este caso también se documenta en nuestro ámbito de estudio, al encontrarnos con un musulmán de Medinaceli, maestro Yuça, reclamado por los judíos de Sigüenza para que realizase los trabajos de yeso en el «*he-jal*» de la sinagoga¹¹ (el lugar donde se guardaban los rollos de la Torá). Ello nos haría entroncar con el debate sobre el arte mudéjar.

Evidentemente, los elementos de yeso o de madera son efímeros, de forma que piezas como el «*minbar*» (púlpito) de la mezquita Kutubiya de Marrakech, realizado en Córdoba a principios del s. XII y hoy conservado en el palacio Badi (Marrakech),¹² son extremadamente puntuales. En cuanto a los estrados («*tebot*») de las sinagogas, Castaño ha señalado que los documentos evidencian que algunos de estos elementos eran de madera, como la «*tebá*» de una sinagoga de Murcia que quiso venderse (tras 1492) y, al estar podrida, no pudo efectuarse la venta y se quemó; también documenta la venta de maderas en las sinagogas de Torrelaguna y Medina de Rioseco, indicando que podría tener el mismo origen.¹³ Como luego veremos, la madera de la sinagoga vieja de Soria también acabó reutilizada. Los trabajos arqueológicos han recuperado, en los últimos años, elementos tan delicados como los paneles ornamentales de yeso de la sinagoga de Molina de Aragón o las lámparas de cristal de la de Lorca, algunas de las cuales tienen similitudes con las luminarias usadas en mezquitas.¹⁴

9 Asunción BLASCO MARTÍNEZ, "Las fuentes documentales y el estudio de la cultura material hispano judía en (el reino de) Aragón", *¿Una Sefarad inventada? Los problemas de interpretación de los restos materiales de los judíos en España*, Córdoba: El Almendro, 2014, pp. 195-196.

10 *Op. cit.*, *Idem*.

11 Carlos CARRETE PARRONDO y María Fuencisla GARCÍA CASAR, 1997, p. 183.

12 Información: http://www.qantara-med.org/qantara4/public/show_document.php?do_id=306&lang=es

13 Javier CASTAÑO, *Entre la visibilidad...*, pp. 79-80.

14 Javier CASTAÑO, "La sinagoga medieval de Molina de Aragón: evidencia documental y epigráfica", *Sefarad*, 70/2 (2010), pp. 497-508. Juan GARCÍA SANDOVAL, "El resplandor de las lámparas de vidrio de la sinagoga de Lorca. Estudio tipológico", *Catálogo de la exposición Lorca, luces de Sefarad*, Murcia: Tres Fronteras, pp. 259-303 y 320-345.

1.2. DOCUMENTACIÓN ESCRITA.

Entre las fuentes documentales publicadas, destaca la magna serie de «*Fontes iudaeorum regni Castellae*», cuatro de cuyos volúmenes arrojan luz sobre los hebreos/conversos del solar soriano.¹⁵ También es de interés el trabajo de García Arenal,¹⁶ aunque ya pertenece a los moriscos (no a los mudéjares) y, desde luego, la compilación realizada por Suárez Fernández¹⁷ de documentos relacionados con la expulsión de los judíos. Precisamente los edictos de 1492 y 1502 pusieron a hebreos y a musulmanes (respectivamente) en el trance de elegir entre una nueva fe o la expulsión. Algunos de los bienes que les pertenecieron, como las sinagogas y las mezquitas, eran propiedades de la comunidad, lo que dejó en situación comprometida dichos inmuebles tras la expulsión. Poco antes de que se produjera este hecho, hay otro edicto que condicionó la vida de estas gentes y sus respectivos lugares de oración: en 1480 se ordena que judíos y musulmanes se aparten a barrios concretos, debiendo abandonar sus anteriores sinagogas o mezquitas, aunque podían construir otras de igual tamaño en el recinto que se les señalara, en caso de que allí no contaran ya con ellas. En su estudio sobre este apartamiento, Enrique Cantera analizó, entre otros, los datos referentes a Soria y Ágreda. Todos estos edictos tuvieron que dejar un rastro en el urbanismo de las villas, con solares vacíos, reocupados, vendidos, reutilizados... lo que exige un análisis a pie de calle; de momento, el impacto urbano de estas medidas no es bien conocido en los núcleos de nuestro estudio. En muchos casos, el problema de ausencia documental es insalvable, como se deduce de lo contenido en un pleito litigado por Beatriz de Saleros, moris-

15 Carlos CARRETE PARRONDO y María J. CASTAÑO GONZÁLEZ, *Fontes iudaeorum regni castellae II: El Tribunal de la Inquisición en el Obispado de Soria (1486-1502)*, Salamanca: Universidad Pontificia y Universidad de Granada, 1985; Carlos CARRETE PARRONDO y Carolina FRAILE CONDE, *Fontes iudaeorum regni castellae IV: Los judeoconversos de Almazán. 1501-1505. Origen familiar de los Lainez*, Salamanca: Universidad Pontificia y Universidad de Granada, 1987; Carlos CARRETE PARRONDO y María Fuencisla GARCÍA CASAR, *Fontes iudaeorum regni castellae VII: El Tribunal de la Inquisición de Sigüenza, 1492-1505*, Salamanca: Universidad Pontificia, 1997. Ricardo MUÑOZ SOLLA, *Fontes iudaeorum regni castellae IX/1: Los judeoconversos de Berlanga de Duero, 1492-1569*, Salamanca: Gráficas Lope, 2009.

16 Mercedes GARCÍA-ARENAL, *Inquisición y moriscos. Los procesos del Tribunal de Cuenca*, Madrid: Siglo XXI de España Editores, 1987.

17 Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos acerca de la expulsión de los judíos*, Valladolid: CSIC, 1964.

ca de Medinaceli (1503), al reclamar los bienes de la herencia de su tío, Abrahen el Rojo: «todo lo procesado en esta causa sea quemado en presencia de las partes en fuego de pajas, en manera que ninguna memoria de todo quede excepto esta escritura».¹⁸

Estas quemas, como es bien sabido, hicieron desaparecer buena parte de manuscritos árabes y hebreos. Conocido es el edicto de 1501, por el que se decreta la quema de libros del Corán en todo el reino de Granada.¹⁹ A juzgar por los testimonios, parece que en Coruña del Conde (Burgos) se quemaron Torás en la plaza, «cuando volvieron los judíos de Portugal».²⁰ En esa misma provincia se conserva un Corán medieval en La Vid y, en nuestro ámbito de estudio, un fragmento de Torá en Ágreda. No podemos detenernos en otro tema interesante, a la luz de las menciones en la documentación: la ocultación de libros o pergaminos escritos en árabe o hebreo. En ocasiones, encontramos testimonios de estas obras en uso, como el «*çidur*» del converso soriano Francisco Martínez (antes Çaçon Serrano), es decir, un devocionario hebreo («*siddur*»),²¹ o como la «Torá, con unos cascaueles e campanillas de plata» que el adnamantino Francisco Laynes, converso, tenía en una habitación de la parte alta de su casa.²² Este caso es especialmente interesante, porque parece estar aludiendo a los «*rimmonim*», remates de la parte superior de los rodillos donde se enrolla la Torá; a veces, estos adornos de orfebrería suntuosos imitaban a coronas, edificios, capiteles o pomos con campanillas.²³ A día de hoy, los ejemplos conservados son escasísimos, ya que el metal precioso tiene una fácil conversión.

18 Archivo de la Real Chancillería de Valladolid (ARChV), Registro de Ejecutorias, Caja 181, 22.

19 Miguel Ángel LADERO QUESADA, *Los mudéjares de Castilla en tiempos de Isabel I*, Valladolid: Instituto Isabel la Católica de Historia Eclesiástica, 1969, pp. 318-319.

20 Carlos CARRETE PARRONDO y María J. CASTAÑO GONZALEZ, p. 96.

21 *Op. cit.*, *Ibidem*, p. 122.

22 Carlos CARRETE PARRONDO y Carolina FRAILE CONDE, p. 70.

23 Miguel Ángel MOTIS DOLADER, «Estudio de los objetos litúrgicos de las sinagogas zaragozanas embargados por la Corona en el año 1492», *Aragón en la Edad Media*, 6 (1984), p. 255.

2. CATÁLOGO DE ENCLAVES.

2.1. ÁGREDA.

Los primeros compases del Medioevo agredeño aún contienen demasiados silencios aunque, paulatinamente, las investigaciones van aportando notas para completar el conjunto. Mudos los documentos escritos, a no ser que se trate, como propone Moreno Ramírez de Arellano,²⁴ de la desconocida *sajra Qays* de las fuentes árabes (para algunos en Pamplona), los enfoques arqueológicos y arquitectónicos perfilan una inicial ocupación musulmana sobre el promontorio de La Muela hacia finales del s. VIII o principios del s. IX; en el s. X, aunque se conoce la existencia de tres torres vigías en el entorno, se estima el abandono y parcial destrucción de este enclave.²⁵ Las siguientes notas ya nos llevan al s. XII, cuando Ágredda aparece en manos cristianas.

Intentar averiguar los posibles edificios religiosos musulmanes (y/o cristianos) en los momentos previos al s. XII resulta imposible con los datos conocidos. En su día, Rabal se hizo eco de un antiguo manuscrito de la villa en el que se especificaba el siguiente hecho sobre la iglesia de Nuestra Señora de la Peña: «Suspendido el culto cristiano y convertida esta iglesia en mezquita por los árabes, al reconquistarla, se purificó como las demás iglesias, consagrándola el 23 de octubre de 1194 el obispo D. Juan Frontín».²⁶

Cierto es que el ilustre historiador defendió que, a pesar de sus trazas primitivas, consideraba que su antigüedad no se remontaba más allá de los siglos XII-XIII, pero la cita hace pensar en varios aspectos. En primer lugar, si el documento transmitía una información verdadera en todos sus puntos, eso supondría la existencia de una primitiva iglesia, aunque ese extremo no ha podido comprobarse, a pesar de existir tumbas excavadas en la roca y alguna de ellas amortizada por el ábside románico. En segundo

24 Miguel Ángel MORENO RAMÍREZ DE ARELLANO, *El barrio nuevo de Ágredda; una morería en los confines de Castilla [siglos VIII-XVII]*, Soria: Diputación Provincial de Soria, 2014, p. 18.

25 Carmen ALONSO FERNÁNDEZ y Javier JIMÉNEZ ECHEVARRIA, "Los sistemas defensivos califales de la Sierra de San Blas (Ágredda, Soria)", *Arqueología y Territorio Medieval*, 20 (2013), pp. 129-146.

26 Nicolás RABAL, *Soria. Sus monumentos y artes., su naturaleza e historia*, Barcelona: Establecimiento tipográfico y editorial de Daniel Cortezo y C., 1889, p. 456, nota 1. (Editorial Maxtor, 2004).

término, la supuesta iglesia tendría que ser usada por los musulmanes como mezquita antes de 1119, cuando lo cierto es que los estudios recientes sobre estas reutilizaciones de templos cristianos por los musulmanes parecen indicar que los «recién llegados» no tuvieron especial interés en ello. A este respecto, el análisis realizado por Susana Calvo²⁷ sobre las mezquitas de los primeros tiempos andalusíes evidencia que las fuentes musulmanas reflejan más bien las destrucciones que los reaprovechamientos de iglesias, prefiriéndose levantar mezquitas *ex novo*, vinculadas con lugares emblemáticos o acordes a las necesidades. Igualmente señala que aún no se sabe hasta qué punto fue habitual la conversión de iglesias en mezquitas, ya que ni los textos ni la arqueología han aportado demasiada información al respecto. Por último, es sabido que el asentamiento musulmán en Ágreda se articuló desde un principio en el cerro de la Muela, por lo que cuesta afirmar que usaran como mezquita principal un supuesto templo cristiano ubicado en el cerro frontero separado por una vaguada. Sólo forzando la hipótesis pensaríamos, en el mejor de los casos, en una posible *musalla* o similar. Así las cosas, nada va más allá de una simple conjetura, «tradiciones más o menos ridículas», como dijo Gaya Nuño.²⁸

A partir del s. XII tenemos más datos. Junto a cristianos y musulmanes encontramos también población hebrea, constatada documentalmente en el repartimiento de Huete (1290). No obstante, como sucede en otras poblaciones, ese dato simplemente saca a la luz, por la vía escrita, a un grupo poblacional que no sabemos desde cuándo estaba allí. Otro tanto cabe plantear para la población mudéjar, cuya entidad se ha estimado en unos seiscientos individuos a fines del s. XV.²⁹ En relación a esta última, la documentación publicada por Rubio y Hurtado³⁰ ya venía evidenciando que en Ágreda existían dos mezquitas en el s. XIV: la ubicada en el cerro

27 Susana CALVO CAPILLA, "Las primeras mezquitas de al-Andalus a través de las fuentes árabes (92/711-170/785)", *Al-Qantara*, 28/1 (2007), p. 164.

28 Juan Antonio GAYA NUÑO, "La Muela de Ágreda. Restos de la Almedina fortificada y de la Aljama hebrea", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 106/1 (1935), p. 281.

29 Enrique CANTERA MONTENEGRO, "La comunidad morisca de Ágreda (Soria) a fines del siglo XVI", *Espacio, Tiempo y Forma, Serie IV*, 7 (1994), p. 114.

30 Agustín RUBIO SEMPER, *Fuentes medievales Sorianas: Ágreda*, Tomo 1, Soria: Diputación Provincial, 1999, pp. 69 y 180. Manuel HURTADO QUERO, *Fuentes medievales Sorianas: Ágreda*, Tomo 4, Soria: Diputación Provincial de Soria, 2001, pp. 115 y 196.

de la Muela y la conocida como mezquita del Valladar, extramuros. No obstante, el estudio de Miguel Ángel Moreno amplía esta información y precisa que la primera se hallaba en el sector Noroeste aledaño a la alcazaba y la segunda, ya citada en 1292, junto a la muralla oriental de la Villanueva.³¹ A través de esta documentación intuimos algunos aspectos interesantes sobre el funcionamiento de la aljama musulmana. En primer lugar, encontramos que en ambos edificios aparecen los musulmanes de Ágreda «ayuntados» para debatir y solucionar problemas cotidianos. Por otro lado, nos parece interesante la información aportada en 1344 por Fátima Çahet, mora agredeña, cuando empeña una huerta de su propiedad y la sitúa «çerca de la morería [...] que afruenta con ortal de la mesquita e con ortal Dayin». Si no se trata de un huerto anexo a la mezquita (quizá la del Valladar), puede estar aludiendo a la posesión de este tipo de bien por parte de la misma, algo en nada distinto a lo acaecido en el mundo cristiano, o en el hebreo, con sus respectivos templos. Igualmente, nos parece interesante la mención a una escuela, donde impartía enseñanza el maestro Farache.

En cuanto a la localización de los lugares de residencia de la población hebrea en la trama urbana de Ágreda, la historiografía ha venido aludiendo, con pocas variaciones, a un espacio que, *grosso modo*, se extendería por la zona norte del conocido como recinto de Santa María, en cuya área, un edificio rematado en ábside, ha sido tradicionalmente identificado como sinagoga.³² Los nuevos datos de archivo publicados por Francisco Javier Palacios en 2014 permiten reorientar ese planteamiento, ya que ubican a la población hebrea en el conocido como recinto de San Juan. En la publicación que le dedica a la judería agredeña,³³ el autor concluye que, por lo menos desde 1340, la población judía ocuparía un espacio comprendido entre la puerta de San Lázaro (actual comienzo de la calle Puerta de la Villa, Norte), la muralla por la trasera de la iglesia de Nuestra Señora de Magaña (Este), un arco que podía cerrar el recinto al final de la cuesta de los Milagros (Sur) y un límite indefinido hacia el Oeste. Palacios justifica estos límites en base a un

31 Miguel Ángel MORENO RAMÍREZ DE ARELLANO, pp. 27-32.

32 Sin ánimo de exhaustividad, sirvan como ejemplo: Nicolás RABAL, p. 454; Juan Antonio GAYA NUÑO, pp. 282 y ss.; Francisco CANTERA, *Juderías...*, p. 449; José Luis LACAVE, p. 202.

33 Francisco Javier PALACIOS MOYA, "La judería de Ágreda", *Boletín informativo del Centro de Estudios de la Tierra de Ágreda y el Moncayo soriano*, 2 (2014), pp. 10-12.

documento contenido en el legajo 2314 del Archivo Parroquial de Ágreda donde se habla de un censo perpetuo concedido por los clérigos de la iglesia de Magaña (01/05/1419) al judío Yuçe Matarón sobre una casa en el barrio de la judería agredeña, lindante con las de Mayr Alguadix, con la callejuela por donde se solía ir a la iglesia y con la calle pública. Además de este documento llama la atención sobre otro publicado por Porras Arboledas en 2012,³⁴ donde se alude a la puerta de la judería en 1343, y añade otro documento más del citado legajo, donde se cita el censo perpetuo sobre la casa de la calle de la judería, «ahora la calle Nueva y de San Lázaro, haciendo esquina en la Calleja de Magaña», ca. 1640. Aunque no especifica unos linderos tan claros como los señalados en líneas previas, hay otro documento donde se cita la Calle Nueva (¿la misma de la que venimos hablando?) en los momentos inmediatamente posteriores al decreto de conversión o expulsión de 1492: el 19 de marzo de 1500, Diego Ruiz otorga a favor de doña Gracia Fernández un censo perpetuo sobre una casa «que yo tengo dentro de la dicha villa do dizen de la cal nueva, que a por aledaños de parte debaxo casas de Juan Martínez Coronel, e de parte de arriba casas de mi, el dicho Diego Ruyz, e salen a la calle pública [...]».³⁵

No obstante, aún resulta bastante complejo precisar los límites de la judería en el citado recinto. Hacia el Oeste, nos encontraríamos con la hoy desaparecida iglesia de S. Pedro (documentada arqueológicamente) y, si la judería se prolongaba por toda la calle Cervantes, de Norte a Sur, la iglesia de Nuestra Señora de Magaña quedaría encerrada en el extremo Este de la judería, sin que los cristianos pudieran llegar a ella sin atravesar el barrio hebreo. Ciertamente es que considerando la traza actual del templo (en su mayoría del s. XVI, con reformas posteriores) y los datos arrojados por los trabajos arqueológicos (época moderna-contemporánea),³⁶

34 Pedro Andrés PORRAS ARBOLEDAS, "Colección diplomática de Ágreda. Regestas reales (1211-1520)", *Cuadernos de Historia del Derecho*, 19 (2012), p. 322. Alude al lugar por donde se deben sacar "*los ganados e carne biva o muerta que salliere de Castiella a Aragón*".

35 Biblioteca Histórica de la Universidad Complutense de Madrid, Mss. 939-3.

36 Óscar ARELLANO *et alii*, *Seguimiento arqueológico de las obras de restauración de la iglesia de Nuestra Señora de Magaña*, 1999, Informe inédito depositado en el Servicio Territorial de Cultura de Soria. Junta de Castilla y León. Alberto SANZ ARAGONES *et alii*, *Seguimiento arqueológico en las obras de la sacristía de la iglesia de Nuestra Señora de Magaña*, 2002, Informe inédito depositado en el Servicio Territorial de Cultura de Soria. Junta de Castilla y León.

cabría suponer que se trata de un edificio levantado después de la expulsión de los judíos, incluso especular con la posibilidad de ocupación del solar de la sinagoga. Sin embargo, creemos que este último extremo no es así. No solo porque se haya apuntado que el levantamiento del templo puede responder a la repoblación realizada con gentes de Magaña alrededor de 1142, o porque existen algunos restos románicos³⁷ sino porque, además, sabemos que en 1338 dicha iglesia contaba con párroco, Juan Miguel, que instituye ciertos aniversarios perpetuos sobre unas casas.³⁸ A partir de entonces las menciones documentales son frecuentes, por lo que el templo cristiano estaría en uso al mismo tiempo que la población judía, según esta hipótesis, se ubicaba en su entorno (independientemente de que, con posterioridad, el edificio sufriera reformas). Sería necesario comprender cómo funciona la muralla en esta zona ya que, considerando que su linde se ha intuido por las calles Venerable y Cervantes, se ha propuesto que este sector oriental puede coincidir con alguna ampliación de la cerca.³⁹ Desconocemos si el supuesto barrio judío jugaría algún papel en esa hipotética reforma urbanística. Además, quizá tampoco haya que entender la localización que venimos citando como lugar único y acotado para la residencia de los judíos, pues en el conocido documento de 1406, ya recogido por Francisco Cantera,⁴⁰ se reivindica que los hebreos nunca habían tenido judería dividida y separada de los cristianos, y hay datos que hablan de alguna casa de dueño judío en el entorno de la iglesia de S. Miguel, antes de 1480.

Lógicamente, la localización y delimitación de la judería es esencial para poder ubicar la sinagoga. Tradicionalmente se ha venido repitiendo la identificación del templo hebreo con un edificio rematado en ábside ubicado en la actual calle Vicente Tu-

37 Óscar ARELLANO *et alii*, *Plan especial de protección del conjunto histórico de Ágreda*, 2012. Información disponible en la página web del Ayuntamiento de Ágreda.

38 Agustín RUBIO SEMPER, *Fuentes...* Tomo 1, p. 20.

39 Óscar ARELLANO *et alii*, *Plan especial...*, Anexo: Ficha Trazado de la muralla.

40 Francisco CANTERA BURGOS, *Juderías...*, p. 451. No obstante, hay que recordar que en dicho documento se alude a «la judería antigua», aspecto que todavía estamos valorando. No sabemos hasta qué punto puede tratarse de un fenómeno similar, en algunos puntos, al estudiado por Blasco para la iglesia de S. Andrés de Zaragoza. *Vid.* Asunción BLASCO MARTÍNEZ, «La Iglesia de San Andrés de Zaragoza: ¿bastión cristiano en la judería?», *Castilla y el mundo feudal. Homenaje al profesor Julio Valdeón*, Tomo 2, Valladolid: Junta de Castilla y León y Universidad de Valladolid, 2009, pp. 265-277.

tor, entorno en el que venía situándose, como hemos señalado, la judería. No obstante, a pesar de repetirse esta tradición, por lo general esa identificación convivía con ciertos matices. De este modo, Gaya⁴¹ expresaba sus dudas sobre considerar como sinagoga este edificio («sobre todo de construcción románica»), llegando a una solución de compromiso (uso por la «pobretería hebrea» de la Meseta de la misma tipología edilicia que los cristianos) buscando entre los posibles argumentos el hecho de carecer de ventana en el ábside. Obviamente, a principios del s. XX no pudo ver dicho vano, al encontrarse enfoscada la fachada. Como apuntó poco después Francisco Cantera, en base a la información transmitida por el párroco, con motivo de instalar en dicho edificio el Auxilio Social, «fueron las paredes revestidas de cemento, tapándose las piedras sillares y dos ventanitas o ajimeces que existían en el ábside mirando hacia Oriente».⁴² Atendiendo a la recopilación de datos que sobre este edificio ha realizado Palacios,⁴³ vemos que desde mediados del s. XVI hasta fines del XIX sirvió a usos educativos pero, para el caso que nos ocupa, nos interesan los datos que aporta para identificar el edificio con la iglesia de Santo Domingo, uno de los más de doce templos románicos levantados en el s. XII, según indicó Peña.⁴⁴ La arqueología muestra que el solar romano (s. I a. C) se arrasó en el s. I d. C. y no volvió a usarse hasta el XII, cuando se construyó el edificio que hoy vemos.⁴⁵ En la excavación no se detectaron tumbas, aspecto que no podemos explicar convincentemente.

Si analizamos en su conjunto los lugares donde se han ido reuniendo las élites civiles cristianas en Ágreda, entre el s. XIV y mediados del s. XVI, nos parece detectar un cambio importante que aún no sabemos calibrar en su justa medida. En los datos recopilados por Palacios sobre la iglesia de Santo Domingo, se acredita que, por lo menos en 1337, 1365 y 1403, figuran reunidos en dicho

41 Juan Antonio GAYA NUÑO, pp. 284-285.

42 Francisco CANTERA BURGOS, *Sinagogas...*, p. 157.

43 Francisco Javier PALACIOS MOYA, "La iglesia de Santo Domingo", *Boletín informativo del Centro de Estudios de la Tierra de Ágreda y el Moncayo soriano*, 3 (2014), pp. 12-13.

44 Manuel PEÑA GARCÍA, *Historia y arte de Ágreda: compendio*, Burgos: Ed. Monte Carmelo, 2004, p. 94.

45 Oscar ARELLANO *et alii*, *Intervención arqueológica de la restauración de la sinagoga, 1999-2000*, Informe inédito depositado en el Servicio Territorial de Cultura de Soria, Junta de Castilla y León.

lugar alcaldes de la villa, procuradores de las colaciones, regidores y/o veedores. Por otro lado, también sabemos que en 1337 está el concejo reunido en la puerta de San Miguel, o que el 7 de noviembre de 1339, a cuenta de ciertos pleitos con algunos musulmanes, el juez y dos alcaldes de la villa entregan ante el concejo a Adamel, hijo de Mahoma, el alguacil, estando reunidos en la puerta de dicho templo («a concejo pregonado como lo an de uso e de costumbre»); al día siguiente aparece de nuevo reunido el concejo en el mismo lugar para tratar otras cuestiones.⁴⁶ Un documento de 1343 evidencia que los judíos están reunidos en la sinagoga («llamados por don Abrahán, su alcalde, como lo an de uso e de costumbre») debatiendo sobre sus asuntos,⁴⁷ por lo que esta es un edificio distinto al de Santo Domingo que, como hemos visto, está siendo usado por los cristianos en fechas próximas. A pesar de ello, a las citadas reuniones celebradas en 1365 en este último templo, sí acudieron judíos (Rabbí Abraham Xeteni, Todras Abulafia, don Yehuda aben Arsira), debido a la recaudación de ciertos impuestos.

Si, hasta este momento, estos aspectos de la vida civil parecen girar en torno a los recintos de Santa María y San Miguel, el cambio al que nos referíamos se produce después del decreto de expulsión de los judíos de 1492. Conocido es el documento de 1493 por el cual los Reyes Católicos concedían al concejo de Ágreda, bajo determinadas condiciones, el edificio de la sinagoga para hacer casa de concejo y ayuntamiento. No obstante, nos parece de especial interés un dato ya señalado por Senent en 2002: «en 1508 el Concejo de Agreda seguía reunido en el atrio de la iglesia de San Juan, siendo convocados “a campana tañida” de la iglesia de San Pedro».⁴⁸ Este dato nos ubicaría en el entorno de la antigua judería (según la nueva localización propuesta). A la altura de 1508 pudieron quedar algunos inmuebles vacíos tras la expulsión de los hebreos y, entre ellos, es obvio que la sinagoga quedó fuera de sus tradicionales usos. Es de notar que entre el edicto de expulsión y la construcción del edificio del Ayuntamiento actual, iniciada en

46 Pedro Andrés PORRAS ARBOLEDAS, p. 418. Agustín RUBIO SEMPER, *Fuentes medievales sorianas: Agreda*, Tomo 2, Soria: Diputación Provincial de Soria, 2001, p. 76. Agustín RUBIO SEMPER, *Fuentes...*, Tomo 1, p. 109.

47 Pedro Andrés PORRAS ARBOLEDAS, p. 424.

48 María Pía SENENT DIEZ, “Más aportaciones para el estudio de la aljama hebrea de la villa de Agreda”, *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III*, 15 (2002), p. 273.

1551, pasan casi sesenta años, por lo que quizá las necesidades de usar un inmueble para este fin no fueran las mismas en 1493 que a mediados del XVI, fecha esta última en la que las reformas urbanísticas crearon espacios inimaginables medio siglo antes.

Lo dicho hasta aquí nos hace pensar en algunas otras cuestiones que, por el momento, sólo podemos hilvanar. Parece probable que la sinagoga comprada a los judíos estuviera en el recinto de San Juan. Si, como creemos posible, la judería se extendía por el entorno de la actual calle Cervantes, la sinagoga debía estar en esos límites. A día de hoy, un recorrido por dicha zona no permite llegar a mayores conclusiones, por más que en algunos puntos sean muy evidentes las discontinuidades urbanísticas. Ahora bien, cabe plantearse si, finalmente, llegó a producirse el uso del edificio de la sinagoga por el concejo en los años previos a que esta reunión pasara al Ayuntamiento recién construido. En el documento de 1493 se indica que la sinagoga se concede bajo ciertas condiciones: sólo para hacer casa de ayuntamiento («e non para otra cosa alguna»), y «[...] sy en la aljama de los judíos desa dicha Villa non avía madavaríes situados en la cabeça del pecho nin en el serviçio e medio serviçio nin en las carneçerías della para yglesias o monasterios o para otras personas qualesquier [...]».⁴⁹ No sabemos cómo quedarían dichos asuntos. Avanzando hasta 1546-1547, según concluye Palacios, «los hombres buenos se reunían en las casas del Concejo de la Villa, los hijosdalgo en la iglesia de Santo Domingo», templo desde el que fue enviada la pila bautismal a la iglesia de San Pedro antes de 1527.⁵⁰

2.2. ALMAZÁN.

Poco se sabe de aquella fortificación altomedieval que daría nombre a este enclave, y de la «*aldeia super almazan vetus*» citada en 1140; las fuentes documentales arrojan algunos datos para documentar la existencia de una población poco rastreada a nivel arqueológico, y mejor conocida a partir del auge económico y demográfico acaecido tras mediar el s. XII.⁵¹ A pesar de ello, como

49 María Pía SENENT DIEZ, p. 281.

50 Francisco Javier PALACIOS MOYA, *La iglesia...*, p. 13.

51 Sobre estos aspectos, *vid.*: José Ángel MARQUEZ MUÑOZ, "Panorama de la arqueología me-

en otros tantos lugares, no resulta extraño rescatar del recuerdo pretérito menciones a templos cristianos contruidos sobre antiguas mezquitas. En el caso adnamantino, esa tradición ha sobrevolado los templos de S. Miguel, S. Vicente o Nuestra Señora del Campanario,⁵² si bien no hay datos que avalen tal punto. Tampoco tenemos constancia de presencia mudéjar.

En cuanto a la población hebrea, documentada en el padrón de Huete (1290), tras pasar al señorío de los Hurtado de Mendoza debió de progresar hasta el punto de convertirse en una de las diez aljamas que más contribuía a los impuestos del reino en la segunda mitad del s. XV.⁵³ La tradición, ya recogida por Cantera,⁵⁴ viene a situar la judería en el entorno de la Plaza de los Olmos, cerca de Nuestra Señora del Campanario. Una selección de documentos inquisitoriales permite esbozar algunas líneas sobre la vida cotidiana de los hebreos y judeoconvertos adnamantinos en relación con el tema que nos ocupa.

Entre ellos, encontramos el caso de Juan Tornero,⁵⁵ vecino de Almazán que marchó a vivir a San Esteban de Gormaz, donde murió. El sastre adnamantino Pero de Cãnama testificó ante los inquisidores en 1505, relatando que veinte años antes, el citado Juan acudía algunos días a la sinagoga, e incluso le había visto rezar en un «librillo pequeño encuadrado con sus coberturas, escripto en letra abrayca». Habiéndole contado Pero al adnamantino Antón de Santo Antón lo del librillo, este le dijo que lo robase y

dieval en Almazán", *II Symposium de Arqueología Soriana: homenaje a Teógenes Ortego y Frías* (1989), Tomo 2, Soria: Diputación Provincial, 1992, p. 1115-1130. José Ángel MÁRQUEZ MUÑOZ, "Una comunidad de Villa y Tierra de la Extremadura castellana: Almazán hasta el siglo XIII", *Celtiberia*, 1987 (73), pp. 21-68. Máximo DIAGO HERNANDO, "Almazán en época de los Reyes Católicos. Estructura social de una pequeña capital de Estado señorial", *En la España Medieval*, 16 (1993), pp. 239-264.

52 José Ángel MÁRQUEZ MUÑOZ, "Carpintería mudéjar en la comarca de Almazán", *Actas del III Simposio internacional de mudejarismo (Teruel, 1984)*, Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 1986, p. 548. Francisco J. MORENO MARTÍN y José Ignacio MURILLO FRAGERO, "Secuencia constructiva de la iglesia de Nuestra Señora de Campanario en Almazán (Soria). Datos para la interpretación de sus estructuras románicas", *Arqueología de la Arquitectura*, 11 (2014), s.p. Disponible en línea: <http://arqarqt.revistas.csic.es/index.php/arqarqt/article/view/173.html>.

53 José LUÍS LACAVE RIANO, p. 201.

54 Francisco CANTERA BURGOS, *Juderías...*, p. 454.

55 Carlos CARRETE PARRONDO y María Fuencisla GARCÍA CASAR, p. 29.

se lo enseñara; así lo hizo, y Antón llevó el libro al señor conde de Monteagudo, quien se lo enseñó a un hebreo que le dijo que eran oraciones de judíos.

También resulta interesante el testimonio de María la Manzana, mujer de un labrador adnamantino, quien relata lo que había visto en casa de Pedro Laynes y Aldonza, con motivo de ir allí para lavar la ropa o para amasar y cocer pan.⁵⁶ El relato se sitúa hacia 1495, es decir, en un contexto judeoconverso, por lo que quizá resulte sospechoso que acuse a Aldonza de rezar de espaldas a la imagen de la Virgen que tenía junto a la cama. Pero nos parece importante la descripción que hace de una sala a la que se accedía desde el portal de la casa, a mano izquierda, ya que dice que dicha sala «quando judíos hera sinagoga». Allí vio a Pedro «en pie, corvado el cuerpo y abaxada la cabeça fasia vnas como alhazenas labradas de yeso e pintadas las portezuelas donde quando judíos tenían la Torá». Aún volvió a entrar en aquella sala otro día, pero encontró las portezuelas cerradas con llave. Otro testigo afirma que había visto a Pedro practicando ciertos rezos sospechosos de judaísmo en una sala (intuimos que la misma que hemos citado), después de «abrir el almario donde tenía vnas letras grandes».⁵⁷ Por su parte, Catalina dice haber visto en aquella estancia, que solía estar cerrada, «quatro ventanicas, e que cree que estauan partidas por medio, encaxadas en una pared [...] las quales están enfrente de otras venta[na]s [...] que salen a la calle, e vido en las ventanicas vna ymajen pequeña [...] e tenía un braço quebrado [...] e quedava pintada de media çinta abaxo [...]».⁵⁸

La criada de Pedro le dijo a Catalina que se trataba de la imagen de una Santa. Independientemente de la intención, o del grado de veracidad de parte de estos testimonios, la descripción de la sala nos parece verosímil. Incluso quizá no sea descabellado pensar en algún oratorio privado o sinagoga semipública ya que, durante la Edad Media, estas «salas» coexistían con las sinagogas mayores. Como ejemplo, en Calatayud se han contabilizado siete

56 Carlos CARRETE PARRONDO y Carolina FRAILE CONDE, p. 72.

57 *Op. cit.*, *Idem*.

58 *Op. cit.*, *Ibidem*, p. 75.

sinagogas privadas, además de la sinagoga mayor.⁵⁹ A la altura de 1505 sabemos que (por lo menos) Pedro aún vivía en la misma casa donde residía siendo judío (Ça Carrillo): cerca de la iglesia de Nuestra Señora del Campanario, como figura en el listado de casas de judeoconvertos adnamantinos redactado a instancias de la Inquisición en dicho año.⁶⁰

Este documento, redactado para saber desde cuándo los judeoconvertos vivían en casas contiguas, sin cristianos viejos entre ellos, a pesar de haberse ordenado lo contrario, nos permite extraer algunas ideas generales. En primer lugar, permite ver la agrupación de judeoconvertos en torno a la Calle Nueva, la plaza de San Andrés, el entorno de la iglesia de San Vicente y las inmediaciones de Nuestra Señora del Campanario. Sólo en el entorno de esta última iglesia se indica que algunos individuos concretos mantienen la misma residencia que cuando eran judíos. Si en el resto de casos fue así, no se especifica claramente, por lo que, en principio, parece que aquella pudo ser una de las zonas de residencia de hebreos, no quedando muy lejos de la Plaza de los Olmos, lo que encajaría con la tradición.

Por otro lado, en dicha lista suscita interés la Calle Nueva ya que, en muchas ocasiones, tiene relación con el nombre dado a las juderías/morerías tras el edicto de expulsión, como se ha visto en Ágreda. Cuando Carrete y Fraile publicaron dicho documento, propusieron que la Calle Nueva debía ser la actual calle de las Monjas, desde la Plaza Mayor hasta el límite Oeste de la muralla, no lejos de la Puerta del Mercado. Identifican esta zona como el recinto más importante del anterior barrio judío, poniendo la atención sobre las actuales calles Lozanos, Legatinos, Campaneros, Chapinería, Caballeros... *Grosso modo*, son lugares que se han mantenido en la tradición y con los que coincidimos, en parte. No obstante, analizando el documento en su conjunto, creemos que la localización de la Calle Nueva, donde se ubicó la sinagoga mayor, puede estar abierta a otras hipótesis.

59 Asunción BLASCO, "Las sinagogas de Aragón: datos de los últimos diez años", *Juderías y sinagogas de la Sefarad medieval*, Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2003, p. 210.

60 Carlos CARRETE PARRONDO y Carolina FRAILE CONDE, pp. 124-133; sobre Pedro Láinez: p. 132 y 71.

El citado documento comienza mencionando las calles que existen a mano derecha en dicha calle, comenzando por una tienda del judeoconverso Pedro Frías «en el cantón de la Plaça». A continuación cita otras nueve o diez casas contiguas hasta llegar a la del converso Rui Díaz Laínez y su hijo el licenciado, situada «junto a la que solía ser synoga mayor, que está derribada»; a continuación vivía Álvaro de Luna, «ençima de la que solía ser synoga». Después de citar otra casa más, el documento comienza a relatar las viviendas y propiedades situadas «a mano izquierda de la dicha calle Nueva, subiendo fasta [al]rriba», la primera de ellas, la botica del tendero converso Pero Méndez, situada «en el cantón de la dicha calle e de la Plaça». Con la mención a la «mano izquierda» de la calle puede referirse a dos posibilidades: indicar una vía que gira en ese sentido, perpendicular a la Calle Nueva, o aludir a las dos aceras de la misma calle, comenzando en ambos casos el listado por los inmuebles (a la derecha y a la izquierda) que hacen esquina entre esta vía y la plaza. A continuación de la botica de Pero Méndez cita otros doce inmuebles (incluida la casa de dicho Pero, en la misma calle, aunque no anexa a la botica) hasta llegar a la casa del cristiano viejo Francisco Ruis, «que biue luego en la plaça de San Andrés, en la mano izquierda subiendo de la Plaça»; junto a ella, la casa del converso Antonio, hijo de Pedro Laínez, que «biue de San Juan a esta parte». Después anota otros treinta y siete inmuebles, muchos de ellos contiguos, aunque en algunos puntos perdemos la referencia, al usar expresiones como «*çerca desta* [casa]», «en la otra parte», «en otra callejuela».

No obstante, el uso de indicaciones como «hasta arriba» o «encima de», que aparecen en varias ocasiones al ir listando estos inmuebles, nos hacen pensar en alguna vía que discurra desde la zona baja a la parte alta de la villa. Si las alusiones a la plaza (sin mayor especificación) se refieren a un solar en el lugar de la actual Plaza Mayor (espacio cuya trama medieval desconocemos), la intuición nos invita a pensar en el entorno de las actuales calle Diego Laínez (calle de las Boticas en el plano de Coello, 1860), que se bifurca en calle Campanario y calle Fortaleza, o en la calle Caballeros, en cuyo extremo Sur se ubicaría la desaparecida iglesia medieval de Santo Domingo, no muy lejana al lugar donde se construyó en el s. XVI el hospital de Nuestra Señora de Guadalupe. Tras los inmuebles ya citados, nos parece detectar un cambio de dirección: en las diez casas listadas bajo el epígrafe «en la otra

parte, a mano derecha», la expresión que se repite para expresar contigüidad entre diferentes inmuebles es «más abaxo [...]». Ciertamente es que las anotaciones que hemos señalado no arrojan toda la luz que deseáramos, ya que nos dejan en el mismo solar que viene considerando la tradición, igual que la alusión a varias casas «*çerca de San Biçente*» o algunas más «*çerca de la yglesia del Campanario*». No obstante, a la espera de que terminen de encajar los datos, si queríamos dedicar algunas reflexiones a otro de los lugares citados en el documento: la plaza de San Andrés.

Ya hemos citado la existencia de la casa de un cristiano viejo en esta plaza. Ahora completamos el registro con las de otros tres cristianos viejos y las viviendas de siete conversos. En la actualidad existe una calle de San Andrés que conduce hasta el vano de la muralla conocido como Puerta de Herreros. Desconocemos la antigüedad de tal denominación y, en cualquier caso, está demasiado retirada de la zona céntrica de la villa, a la que venimos aludiendo. En ella, en la calle que une la Plaza Mayor con Nuestra Señora del Campanario, encontramos la iglesia de San Pedro, anteriormente bajo la advocación de San Andrés. Según indica Minguella,⁶¹ la extremada pobreza hizo imposible mantener ambas fábricas de forma que, en 1696, se unieron en el templo de San Andrés, aunque bajo la advocación de San Pedro. En el plano de Coello aún se refleja extramuros la localización de «S. Pedro el caído (ruinas de iglesia)». Así, en este entorno pudo crearse una plaza donde se localizarían las referidas casas.

También hemos hecho mención anteriormente a San Juan y, en relación con las viviendas de la plaza de San Andrés, vuelve a repetirse al mencionar la casa de dos conversos: uno vive «[en]çima desta dicha casa de Sant Juan a esta parte», y otro «junto a esta dicha casa de San Juan acá». El problema es que desconocemos en qué lugar de la villa de Almazán se está redactando este documento en presencia del inquisidor Pedro Álvarez, de los párrocos de San Miguel y San Andrés, del abad del cabildo y de un clérigo beneficiado de San Salvador, con lo cual se pierden los matices de localización que indican («acá», «a esta parte»). Tampoco conocemos iglesias de San Juan intramuros, pero sí existió fuera de la cerca, en relación

61 Toribio MINGUELLA Y ARNEDEO, *Historia de la Diócesis de Sigüenza y de sus obispos*, Tomo 3, Madrid: Tipografía de la Revista Archivos, Bibliotecas y Museos, 1913, p. 614.

con la Orden del Hospital de San Juan de Jerusalén. Por ello, creemos que la «casa de Sant Juan» se refiere a una «casa de morada», propiedad de la encomienda sanjuanista de Almazán. Este inmueble, por lo menos a mediados del s. XVII, estaba dentro de la villa, «en la calle que sube desde el Convento de Santa Clara a la Iglesia del Campanario, y haze esquina a la calle que va a la plazuela del mercado».⁶² En el plano actual no es difícil localizar esta referencia, pero el problema es que dista unos doscientos metros de la iglesia de San Pedro. Ello nos hace considerar dos opciones, sin que por el momento podamos precisar. Por un lado, pensamos si la casa de San Juan pudo estar en otro lugar en el s. XVI. Por otro, queda pendiente de analizar si el actual templo de San Pedro se construyó en el mismo solar que había ocupado la iglesia de San Andrés o, por el contrario, este último templo se ubicó en alguna otra zona del entorno inmediato.

Esta reflexión nos lleva a trazar otra hipótesis, a cuenta de la Calle Nueva y de la ubicación de la sinagoga mayor. Si optamos por elegir la actual calle Diego Laínez (antigua calle de las Boticas) para plasmar en ella la sucesión de casas que, en el documento que venimos analizando, se ubican en la acera derecha de la Calle Nueva, podríamos llegar al solar de la sinagoga en un lugar próximo a la iglesia de San Pedro. No obstante, como ha indicado Márquez, en la reforma urbanística efectuada en la villa en el s. XVI se abren nuevas calles (como la de Diego Laínez) y se despeja de construcciones el entorno de la plaza y el cementerio de San Miguel, como ya indican los documentos de archivo desde 1499.⁶³ Así las cosas, resulta complejo imaginar la trama medieval de este entorno. Tampoco sabemos muy bien hasta qué punto es sólo casualidad el hecho de que, hasta principios del s. XX, existiera en esa zona una vía con el nombre de Calle Nueva: en 1912 comenzó a llamarse calle Martínez Asenjo,⁶⁴ vía que une perpendicularmente la calle Caballeros y la calle Diego Laínez, donde desemboca en la iglesia de San Pedro. En el plano de Coello, donde aparece con la misma trayectoria perpendicular, no se indica el nombre. Sin que tengamos seguridad

62 Olga PEREZ MONZÓN, «La presencia sanjuanista en la provincia de Soria», *Celtiberia*, 76 (1988), p. 219.

63 José Ángel MARQUEZ MUÑOZ, *Panorama...*, pp. 1120-1121.

64 *Noticiero de Soria*, 6 de marzo de 1912, p. 3.

de que se trate de la misma vía, en 1583 se fundó un aniversario en la iglesia de San Andrés sobre unas casas sitas en la Calle Nueva.⁶⁵ Por otro lado, los solares de la manzana generada por la calle Martínez Asenjo ya debían estar bastante arruinados a principios del s. XX, como describe la prensa con motivo de la apertura de zanjias para levantar las nuevas escuelas en 1909.⁶⁶

La intuición nos invita a pensar que la sinagoga arruinada que, en 1505, aparece en el referido documento del listado de casas en la Calle Nueva, debió estar muy próxima a este entorno central de la villa. Los editores del documento recopilan dos apuntes de los libros de actas del Ayuntamiento de Almazán en 1501: 176 maravedís por sacar canto de la sinagoga para el corral de los Toros y otros 331 «que costó de traer el canto de la *synoga* e lo de la huerta de Jahén».⁶⁷ En el plano de Coello ya aparece un lugar conocido como «Campo del Toro», entre la iglesia de San Esteban y el hospital y capilla de Nuestra Señora de Guadalupe, denominación que se mantiene hoy día. Por otro lado, a principios del s. XVI hubo algunos conversos en la villa apellidados Jaén, aunque no hemos localizado la ubicación de sus propiedades. A estos datos debe añadirse otro apunte coetáneo reflejado en los libros de cuentas del Ayuntamiento: 200 maravedís para empedrar un pedazo de la plaza donde estaba la picota vieja en la Calle Nueva y sacar la tierra de la sinagoga.⁶⁸

El lugar ocupado por la sinagoga mayor aún debió servir como referente para algunos judeoconversos a principios del s. XVI. Ya habíamos señalado que la casa de Ruy Dias Laynez, converso, se ubicó junto a dicho edificio. Su mujer, Beatriz, hacia 1502 aún pasaba varias horas los viernes y sábados en la parte alta de la casa,

65 *Noticiero de Soria*, 15 de agosto de 1908, p. 3.

66 *Noticiero de Soria*, 23 de abril de 1910, p.2: «[...] Las Escuelas se construyen en el solar mismo de la solariega casa del gran adnamantino Padre Laynez, situada al centro de la población, dando vista las fachadas a la Plaza de San Pedro, a la calle Nueva y a la de Caballeros. Se comenzaron los derribos [...] dándose principio entonces a la apertura de cimientos, los cuales resultaron de buena condición, debido a que el subsuelo era de escambros producidos por los muchos incendios que fatalmente hubo cuando en principios del pasado siglo se realizó la francesada [...]». Sobre los materiales hallados en estas obras, *vid. La verdad: periódico bisemanal*, 27 de noviembre de 1909, p. 6.

67 Carlos CARRETE PARRONDO y Carolina FRAILE CONDE, p. 125.

68 Agradezco a D. José Ángel Márquez el haberme facilitado este dato, así como su amable disposición para conversar sobre la historia de Almazán recorriendo sus calles.

«que cahe fasia la *synoga* mayor», sin salir aunque la llamaran; a su marido le acusarán por tener en su casa, en aquellas fechas, «vna *synoga* debaxo de tierra». ⁶⁹ Dos inmuebles les separaban de la vivienda de Ramiro López, también acusado de tener en su casa «una *synoga* so tierra», donde se dice que acudían varios conversos a sus prédicas, entre ellos Ruy Dias. ⁷⁰ Quizá esta ocultación es comprensible en el contexto converso, pero hay que considerar que el Talmud prohíbe rezar en habitaciones sin ventanas. ⁷¹ No es infrecuente encontrar testimonios de reuniones clandestinas en la documentación inquisitorial aunque, ciertamente, puede sospecharse que nos encontramos ante denuncias poco inocentes. Así, la misma denunciante que acusa a Ramiro dice que «posando en casa de Rui Dias Laynez vn padre inquisidor», arrojaron una Torá al pozo del patio, además de echar varias cargas de leña encima de la puerta de la sinagoga que estaba en casa de Ramiro. ⁷²

2.3. BERLANGA DE DUERO.

Una reciente investigación, donde se analiza la evolución del castillo de Berlanga, ⁷³ ha recopilado las diversas fuentes documentales donde se menciona este núcleo durante la Alta Edad Media, aludiéndose a la posibilidad de que en la primera mitad del s. X fuera un pequeño asentamiento no fortificado enclavado en un territorio que, por ser fronterizo, conocería continuos cambios de mano entre cristianos y musulmanes. Por otro lado, se señala que, entre la segunda mitad de esa centuria y la primera mitad del s. XI, Berlanga contaría con una pequeña fortaleza islámica en la parte alta del cerro del castillo, en cuyo entorno se asentaría una población estable, aspecto que parece intuirse en el registro arqueológico.

69 Carlos CARRETE PARRONDO y Carolina FRAILE CONDE, pp. 35 y 42.

70 *Op. cit.*, *Ibidem*, p. 84.

71 Yolanda MORENO KOCH, «El espacio comunal por excelencia: la sinagoga», *VII Curso de Cultura hispanojudía y sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha: El legado material hispanojudío* (1997), Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1998, p. 136.

72 Carlos CARRETE PARRONDO y Carolina FRAILE CONDE, p. 84.

73 Roberto de PABLO MARTINEZ, Cristina SANTOS OZORES y Francisco Javier de PABLO ORTEGA, «El castillo a través de la documentación escrita. El castillo en la historia de la villa de Berlanga», *El castillo de Berlanga. Siglos de historia en torno a sus murallas*, Soria: Asociación de Amigos del Castillo de Berlanga, 2014, pp. 23-73.

co, a través de la presencia de algunos muros y cerámica de época califal.⁷⁴ Como es habitual en otros núcleos, en el estado actual de conocimiento, nos encontramos ante el problema de poder precisar la entidad, organización y, para el caso que nos ocupa, religión profesada por aquellas gentes. Avanzando hasta época plenomedieval, encontramos la presencia de población mudéjar (por lo menos en el s. XV), una pequeña morería para la que se han estimado unos 20 individuos en 1495.⁷⁵ Nada sabemos de sus prácticas religiosas.

Por el contrario, en los últimos años se ha avanzado bastante en el estudio de la población hebrea de este núcleo, ya incluida en el padrón de Huete (1290). En 1464 y 1472 esta aljama aparece pagando los tributos con los judíos de Fuentepinilla y Tajueco, así como con aquellos que se fueron a tierras de Andalúz, Atienza y Velamazán.⁷⁶

Los últimos estudios han llevado a plantear algunas cuestiones nuevas sobre la localización de la judería berlanguesa. A mediados del s. XIX Bedoya hacía derivar el barrio de la judería del «nombre Yuberia alta y baja que hoy tienen dos calles que van desde la torre del mirador de las monjas hacia el jaraíz».⁷⁷ De manera más o menos explícita, esta ubicación ha venido repitiéndose en trabajos posteriores. Ello ha hecho que, de nuevo más o menos claramente, se haya sospechado sobre la relación entre el convento de Franciscanas Concepcionistas, fundado a mediados del s. XVI, y el posible solar de la antigua sinagoga. Nuestro actual conocimiento sobre esta cuestión viene de la mano de dos interesantes trabajos que, por diferentes vías, han tratado sobre el solar berlangués: uno centrando el estudio en los judeoconversos en 2009 y otro, de 2013, ubicando las desaparecidas iglesias medievales en la trama urbana.

74 Roberto de PABLO MARTÍNEZ y Diego SAN GREGORIO HERNÁNDEZ, "El castillo a través de la arqueología. Excavaciones arqueológicas en el castillo de Berlanga de Duero", *El castillo de Berlanga. Siglos de historia en torno a sus murallas*, Soria: Asociación de Amigos del Castillo de Berlanga, 2014, pp. 75-107.

75 Enrique CANTERA MONTENEGRO, *Las comunidades...*, p. 145.

76 Francisco CANTERA BURGOS, *Juderías...*, p. 457.

77 Juan Manuel BEDOYA, *Memoria histórica de Berlanga*, Orense: Oficina de Juan María de Pazos, 1845, p. 30.

En el primero de ellos, Ricardo Muñoz Solla⁷⁸ expone que la documentación medieval se refiere al barrio judío de Berlanga como *judería*, no como *yubería*, término que empieza a documentarse a partir de la segunda mitad del s. XVI y que quizá haga referencia a los yugueros o yuberos, campesinos que trabajaban las tierras de labranza con animales y yuntas prestados, generalmente, por el señor al que servían. Indica la dificultad que entraña la localización exacta y la delimitación del barrio judío pero, analizando en la documentación la vecindad de familias conversas tras la expulsión, concluye que la judería se convirtió en un barrio de conversos con el nombre de Calle Nueva. Aunque algunos judeoconversos vivían en otras calles, como se deduce de pertenecer a diferentes parroquias, indica que el barrio converso se ubicaría en la Calle Nueva y adyacentes: desde la Yubería Alta hasta las casas que, siguiendo la Calle de la Monjas, da a la plaza del Mercado, además de la Yubería Baja y la actual calle Bedoya. A pesar de esta delimitación, estima más probable que los judíos habitaran en una zona más alejada de la plaza del Mercado, concretamente en la Yubería Alta y sus alrededores más inmediatos. En cuanto al templo hebreo, indica que no hay indicios para pensar en más de una sinagoga y especifica que cuando este término aparece en plural en la documentación inquisitorial posterior a 1492, hace alusión a las reuniones clandestinas de algunos judaizantes en salas más o menos ocultas. Sobre la sinagoga en uso antes de la expulsión señala que, ante la ausencia de datos documentales claros, es arriesgado identificarla con la iglesia del convento de Franciscanas Concepcionistas. Por el contrario, aporta datos documentales sobre la conversión del edificio sinagogal en la casa que poseerían el hidalgo Hernando de Saravia y su hijo durante los treinta primeros años del s. XVI. Sitúa dicha casa en la calle que va de la plaza de la villa a la puerta de Aguilera de la muralla, ubicación que le produce cierta extrañeza, ya que este lugar destacado encaja bien con la posición social de los dueños de la casa, pero queda alejado de lo que, hasta ahora se ha considerado barrio judío.

Si, en el citado trabajo, Muñoz Solla aporta algunas pince-

78 Resumo los datos aportados por este autor en las pp. 47-52 y 56-63 de su trabajo *Fontes iudaeorum regni Castellae IX/1: Los judeoconversos de Berlanga de Duero, 1492-1569*, Salamanca: Gráficas Lope, 2009.

ladas sobre la ubicación de las parroquias, sin poder situarlas con exactitud (excepto *Sta. María del Mercado*), en el segundo de los estudios citados,⁷⁹ sus autores emprenden la magna labor de contrastar la documentación de archivo con las evidencias arqueológicas para rescatar la ubicación de los diez templos medievales de la villa. El hecho de que aparezca la iglesia de San Gil en el espacio en que actualmente confluyen las calles Yubería Alta y Baja con la calle Fray Tomás de Berlanga les hace mantener que la localización de la judería en el área de las Yuberías es errónea. Indican que tienen el tema en estudio, avanzando una nueva localización para la judería: entre la actual calle de las Torres, la travesía de la Aldehuela y la Plaza Mayor, en la zona conocida como los Leones. Adelantan como datos que avalan esta hipótesis la proximidad de viviendas judeoconversas (con toda probabilidad en el mismo solar de la antigua judería) con la iglesia de San Facundo, que ubican en este sector de la trama urbana.

Aún con las contradicciones que parecen deducirse de la comparación de ambos estudios en cuanto al lugar ocupado por la judería, lo que parece claro es que ambos, por diferentes cauces, han concluido que la sinagoga utilizada por los judíos berlangueses, en los momentos previos al decreto de expulsión, se ubicaba cerca de la puerta de Aguilera, en cuyo entorno se localiza la mencionada zona de los Leones. Aunque hay que reseñar que aún no sabemos cómo afectó a este núcleo la orden de apartamiento de 1480 y, por tanto, desconocemos si con anterioridad a esa fecha la judería (con su respectiva sinagoga) se ubicó en un lugar distinto al que se documenta en los momentos previos a la expulsión, nos gustaría recopilar algunos datos sobre la sinagoga de esos últimos tiempos, aunque su estructura ya estuviera modificada para convertirla en una casa. Quizá la descripción más significativa es la aportada por Muñoz Solla,⁸⁰ al recuperar un documento donde se describe una reunión de judaizantes en 1520:

«[se reunieron] en una pieça alta de la dicha casa que estaba junto a una sala grande [de] ella y a una cozina que estaban juntos

79 Roberto DE PABLO, Francisco Javier DE PABLO y Cristina OZORES, "Las antiguas iglesias de Berlanga: entre la arqueología y la documentación escrita", *Celtiberia*, 107 (2013), pp. 133-171; concretamente, pp. 146; 154 y 163-164.

80 Ricardo MUÑOZ SOLLA, *Fontes...*, p. 64.

a un corredor y la dicha pieça o quadra tenía una ventana grande que salía en çerca de un corral que está a la entrada de la dicha casa y ençima de una pared dél hazia la calle tenía unas almenas. [En ese habitáculo, un judaizante] leyó en una pared de la dicha quadra çiertos renglones que estaban escritos en ella que dezían que hera de letra hebrayca».

El mismo investigador señala que estos muros decorados pudieron pertenecer tanto a la propia sinagoga como al recinto de la *bet ha-midrás* o casa de estudio. Otra noticia indirecta es la aportada por el testimonio presentado ante los inquisidores por Martín Martínez, cura de Caltojar y vecino de Berlanga, quien confesó haber ido a la sinagoga dos veces con otros estudiantes para escuchar el sermón de un judío y, otra vez, un día del Ayuno Mayor, entró con los estudiantes «a ver como estauan sentadas las judías».⁸¹ Esta última afirmación no carece de interés, ya que nos permite intuir que, indirectamente, se refiere al lugar ocupado por las mujeres en la sinagoga berlanguesa, de acuerdo con la separación por sexos en el seguimiento de los servicios religiosos. No todas contaban con una galería para las mujeres (solían tenerla la sinagoga mayor y algunas semipúblicas), pudiendo reservarse un espacio para ellas tanto en un piso elevado, como en un lateral o en la parte posterior (la *çaga*).⁸² Además, según Ben Adret, todo varón que tuviera un asiento, podía adquirir otro para su mujer, lo cual no es una cuestión baladí, ya que los asientos podían utilizarse en diferentes tipos de negocios y transacciones: se vendían, se heredaban, se daban como dote, se legaban en testamento o podían dejarse en prenda a la hora de solicitar un préstamo.⁸³

En el entorno de Berlanga, Francisco Cantera señalaba el paraje de la dehesa y fuente de la Sinoga, cerca de Rebollo de Due-ro («al pie de un montecillo arbolado»), lugar donde le indicaron, en su visita de 1967, que el arado levantaba frecuentemente piedras y tejas que indicaban la existencia de anteriores construcciones.⁸⁴ En efecto, las prospecciones arqueológicas han llevado a catalogar

81 Carlos CARRETE PARRONDO y María GARCÍA CASAR, p. 99.

82 Asunción BLASCO, *Las sinagogas...*, pp. 218-220.

83 *Op. cit.*, *Idem*.

84 Francisco CANTERA BURGOS, *Juderías...*, p. 482. En el plano disponible en SIGPAC, actualmente aparece como «La Sinova».

el yacimiento de La Sinoga como una villa con dos momentos de ocupación (ss. I-II d. C., abandonada, y reocupada alrededor del s. IV), al tiempo que se recogen noticias orales sobre la aparición de tumbas vinculadas al yacimiento de La Torrecilla, donde aparece cerámica medieval y restos de construcción de una posible atalaya.⁸⁵ Estos datos son significativos, ya que no sabemos hasta qué punto podemos encontrarnos con algunos terrenos comunales que pertenecieran a la sinagoga berlanguesa durante la Edad Media. Muñoz Solla,⁸⁶ quien también considera esta hipótesis, recopila sobre este paraje varios documentos, de los que deriva que dichos terrenos fueron bienes comunales de la villa y tierra de Berlanga (dehesa y monte para pasto y caza), que pasarían a la propiedad privada de los duques de Frías, tras ser comprados por D. Íñigo Fernández de Velasco; con el tiempo se irían ampliando estas posesiones con la compra de terrenos colindantes e, incluso, se construyó una casa para el guarda del bosque.

2.4. CALATAÑAZOR.

La documentación que hemos manejado no arroja demasiada luz para comprender cómo se configuraba el urbanismo medieval de este núcleo amurallado, protegido por un castillo. Si atendemos a las iglesias conocidas en el s. XVIII,⁸⁷ podemos plantear cierto desarrollo de la población extramuros, aunque no es posible precisar cómo se organizaba en la Edad Media dicho entorno, en el que aún son testimonio visible dos templos y una necrópolis excavada en la roca.

85 Inventario Arqueológico: Rebollo de Duero: La Sinoga, nº 42-200-0002-01, Servicio Territorial de Cultura de Soria. María Luisa REVILLA ANDIA, *Carta arqueológica de Soria: tierra de Almazán*, Soria: Diputación Provincial, 1985, pp. 242 y 358. Carlos de la CASA MARTÍNEZ, *Las necrópolis medievales en la provincia de Soria*, Valladolid: Junta de Castilla y León, 1992, p. 384.

86 Ricardo MUÑOZ SOLLA, *Fontes...*, pp. 64-65. En la primera mitad del s. XVI algunas de las tierras aledañas a La Sinoga estaban vinculadas a la capellanía de San Pedro de la catedral de Osma: *Vid.* AHN, Sección Nobleza, Frías, C-361, D. 2-3 y C-320, D-5.

87 Juan Bautista LOPERRÁEZ CORVALÁN, *Descripción histórica del Obispado de Osma con tres disertaciones sobre los sitios de Numancia, Uxama, y Clunia*, Tomo 2, Madrid: Imprenta Real, 1788, pp. 212-213. Sobre la ubicación de los templos extramuros, *vid.* Tomás LÓPEZ, *Diccionario geográfico de España: Segovia y Soria*, s. XVIII, Biblioteca Nacional de España, Mss. 7307 (copia digitalizada: Mss. Micro/14501), fol. 77r.

Poco sabemos de los pobladores judíos y/o musulmanes de este núcleo durante los siglos medievales. El primer documento donde se menciona a ambos es una pragmática de Alfonso X (06/08/1252), remontándose a lo que había decretado su abuelo (Alfonso IX, †1230) sobre ciertos usos.⁸⁸ No tenemos más datos sobre población musulmana y, en relación a los judíos, es significativo el hecho de que no aparezcan en el padrón de Huete (1290). Quizá los años previos a esa última fecha no fueran fáciles para las gentes de este núcleo, pues parece intuirse que pudo bajar el número de habitantes. Así, en 1289, Sancho IV concede privilegios a los moradores intramuros de Calatañazor, especificando «que nos hicimos ahora poblar de nuevo».⁸⁹

Los judíos reaparecen en los repartos fiscales desde mediados del s. XV, estimándose que en 1480-1490 debían vivir allí unos treinta o cuarenta hebreos, agrupados en torno al linaje Bienveniste.⁹⁰ La mención a una sinagoga en este núcleo es bastante tardía, aunque se remonta a tiempo atrás: Orodueña, vecina de esta villa y mujer de Jacob de Fara, testifica ante los inquisidores en agosto de 1490 y habla de su convecino, Hernando de Alcalá, «el qual moraua çerca de la *sinoga*» hacia 1460.⁹¹ En la tradición oral se ha mantenido la idea de que la judería se ubicaba en el entorno del castillo. Es una opción posible, como se atestigua en otras localidades, pero no hemos encontrado documentos que acrediten esta u otra ubicación.

2.5. CARACENA.

A pesar de que la existencia de hebreos en este núcleo es conocida en la historiografía desde hace un siglo, cuando Mingue-

88 No hemos conseguido localizar el documento original, cuya existencia nos es conocida por la obra de Juan José GARCÍA VALENCIANO, *Calatañazor, donde el silencio es historia*, Soria: Ingrabel, 1992, p. 66. (3ª ed.). Mi agradecimiento a D. Juan Carlos Atienza, D. Jesús Lapeña, D. Javier Clerencia y D. Alfredo Pérez, por las facilidades prestadas para que pudiéramos consultar la documentación conservada en la parroquia de Calatañazor, e, igualmente, a D. Santiago, por aportarnos sus conocimientos sobre el pueblo.

89 Archivo Histórico de la Diócesis de Osma-Soria, Calatañazor, Pergamino 2.

90 FRANCISCO CANTERA BURGOS, *Juderías...*, pp. 459-460. Juan José GARCÍA VALENCIANO, pp. 63-64.

91 Carlos CARRETE PARRONDO y María J. CASTAÑO GONZÁLEZ, p. 46.

lla⁹² apuntó que los judíos de la villa pagaban una exigua cuota al cabildo de clérigos, no se ha avanzado demasiado en el análisis de esta población. Tras el conocido artículo de Cantera Burgos, pasaron más de dos décadas para que volviera a retomarse el tema de los judíos en Caracena en un artículo monográfico de Muñoz Solla, aportando nuevos datos de interés.⁹³ Estos trabajos ponen de manifiesto que las noticias sobre los judíos en este núcleo son bastante tardías. No aparecen en el repartimiento de Huete, aunque los datos de la segunda mitad del s. XV parecen evidenciar un rápido desarrollo de la judería: si en el repartimiento de 1465 aparecen pechando junto a Nograles, en los siguientes años tributarán junto a este núcleo o con Sancho Diego, y en el de 1490 ya tiene la consideración de aljama. Por otro lado, se indica cómo aún se desconoce tanto la ubicación del cementerio hebreo, como la de la propia judería, o la de la sinagoga, a pesar de que existen documentos que aluden a dicho edificio.

En efecto, como se deduce de ciertas acusaciones vertidas ante los inquisidores contra Catalina, mujer de Fernando López, parece que hacia la década de los sesenta del siglo XV ya existía sinagoga en este núcleo. Así, Oro, mujer de don Mosé de Burgos, vecina de Caracena, mantenía que la susodicha «daua azeyte para la *synoga*» y Yuçe Chicaz testificó que su madre escuchó cómo la acusada «respondía al *calís* [qaddis: oración por los difuntos]», e incluso llegó a preguntarle «¿quién dize en la *synoga* oraçion? Que la dize tan baxo que oyo el «*cadís*», la qual tenía su casa junto a la *synoga*». ⁹⁴

2.6. GORMAZ.

Gormaz entra en la historia escrita del Medievo en el s. X, aunque se han detectado cerámicas de fines del s. IX, e incluso se han remontado sus momentos aurorales hasta el s. VIII.⁹⁵ Va-

92 Toribio MINGUELLA y ARNEO, *Historia...*, Tomo 3, p. 658.

93 Francisco CANTERA BURGOS, *Juderías...*, pp. 460-461. Ricardo MUÑOZ SOLLA, "Judíos y judaizantes en Caracena", *El Olivo*, 25/53 (2001), pp. 67-86.

94 Carlos CARRETE PARRONDO y María Fuencisla GARCÍA CASAR, pp. 111-112.

95 Juan ZOZAYA, "Fortificaciones tempranas en al-Andalus, ss. VIII-X", *Actas do Simpósio Internacional sobre Castelos. Mil Anos de Fortificações na Península Ibérica e no Magreb (500-1500) (Palmela, 2000)*, Lisboa: Colibri y Câmara Municipal de Palmela, 2002, p. 55. Juan ZOZAYA, "Las fortificaciones andalusíes", *Artigrama*, 22 (2007), p. 244. Juan ZOZAYA et alii, "Asentamientos andalusíes en el Valle del Duero: el registro cerámico", *Atti del*

rios serían los cambios de mano hasta la segunda mitad del s. XI, cuando queda definitivamente bajo el poder cristiano. Por fortuna, aún se yerguen sus muros vigilantes sobre el Duero. No es nuestra intención trazar un imposible relato en pocas líneas de tan larga historia.

El tema que ahora nos ocupa ya pasó por la cabeza de Sentenach hace casi un siglo cuando, al explorar la puerta central del lienzo sur de la fortaleza, expresaba: «cierto misterio que en ello se observa sugiere ideas de contrarios sentimientos allí en lucha. Quizá, o mejor sin duda, fue la mezquita del castillo, con su entrada al Norte, su *mirhab* al Mediodía, su cúpula semiesférica».⁹⁶ No obstante, debemos avanzar en el tiempo para situarnos en las excavaciones realizadas en el castillo por Banks y Zozaya entre 1979 y 1981.⁹⁷ En los trabajos realizados en 1980 se excavó uno de los nichos horadados en la cara interior del lienzo sur de la fortaleza con la hipótesis de que fuera un *mihrab*, formando con los otros dos nichos de ese muro una *musalla*, es decir, un oratorio al aire libre. Como indican los citados investigadores, desafortunadamente, la estratigrafía del nicho excavado no se relaciona con el entorno inmediato debido a modificaciones post-medievales. No obstante, indican que sí parece existir cierta relación con dos muros de época califal (también desmantelados posteriormente) que acotaban una serie de suelos de barro y una pequeña pileta circular recubierta de mortero (posiblemente para abluciones rituales) e inmediatamente al lado de un gran depósito rectangular que quedaba fuera de los muros. También señalan que, aunque parece bastante probable que los nichos formaran parte de una *musalla*, se requería continuar con los trabajos en los nichos no excavados para determinar la relación de los muros con ellos y el alcance del cerramiento. Posteriormente, Zozaya precisó la existencia de revestimiento en el nicho central y su perfecta orientación al Sureste, señalando que «la presencia de una *musalla* [...] sugiere el rezo común de cantidades considerables de gentes de

IX Congresso Internazionale sulla cerámica medievale nel Mediterraneo (Venecia, 2009), Florencia: Edizioni All'Insegna del Giglio, 2012, pp. 217-218.

96 Narciso SENTENACH, "Gormaz: estudio histórico-arquológico", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 81 (1922), p. 66.

97 Philip J. BANKS y Juan ZOZAYA, "Excavations in the caliphal fortress of Gormaz (Soria), 1979-1981: a summary", *Papers in Iberian Archaeology*, 193, Oxford: B.A.R International Series, 1984, p. 682.

manera ocasional, quizá asociable con las concentraciones temporales de tropas».⁹⁸

En la actualidad, la parte visible es bastante reducida, con unas medidas aproximadas de un metro de anchura en cada uno de los nichos y ocupando, entre los tres, una longitud de unos once metros de muro. A pesar de su innegable interés, los autores que han tratado posteriormente sobre el castillo de Gormaz, (en el mejor de los casos) sólo incluyen la mención a una *musalla*, pero eso no ha derivado en mayores análisis.

2.7. MATUTE DE ALMAZÁN.

Según el testimonio presentado por Alonso Gutiérrez ante los inquisidores en 1505, hacia 1483 hubo en Almazán una gran peste, y los judíos huyeron de allí y algunos marcharon a Matute «[...] y un día [...] llevaban ciertos vecinos desta [...] villa una Torá para faser *synoga* en [...] Matute, en una casa que era casa de Gil de Hernan Sanches, defunto».⁹⁹

Un vecino de Matute, García Redondo, afirma que él «les alquiló un cuarto de su casa e allí fizieron sinoga».¹⁰⁰ Como era previsible, en nuestra visita a Matute comprobamos que no queda rastro ni recuerdo de ningún lugar relacionado con una sinagoga. Aún así, el testimonio es interesante si lo ponemos en relación con lo dictado pocos años antes en las *taqqanot* redactadas en Valladolid. En estas ordenanzas de 1432, se estipulaba que todos los lugares donde hubiera más de diez cabezas de familia debían contar con un lugar permanente para la oración o, en su defecto, alquilar una casa para ello.¹⁰¹

98 Juan ZOZAYA, "Evolución de un yacimiento: el castillo de Gormaz (Soria)", *Castrum 3: Guerre, fortification et habitat dans le monde Méditerranéen au Moyen Âge*, Madrid: Casa de Velázquez, 1988, p. 177.

99 Carlos CARRETE PARRONDO y María Fuencisla GARCÍA CASAR, p. 129. Conocemos varios datos dispersos que nos están permitiendo rastrear un brote de peste ca. 1480 que afectó, por lo menos, a la zona Este de la provincia de Burgos y al Sur de la provincia de Soria.

100 Carlos CARRETE PARRONDO y María Fuencisla GARCÍA CASAR, p. 130.

101 Yolanda MORENO KOCH, *Fontes iudaeorum regni castellae V: De iure hispánico-hebraico. Las taqqanot de Valladolid de 1432. Un estatuto comunal renovador*, Salamanca: Universidad Pontificia y Universidad de Granada, 1987, p. 33.

2.8. MEDINACELI.

Sin duda, Medinaceli es un enclave de notable interés en todo el periodo que nos ocupa: convertida en capital de la Marca Media por Abd al- Rahman III, las crónicas la hacen depositaria de los restos mortales de Almanzor y, andando el tiempo, ya bajo el credo cristiano, su nombre se asociará a condes, y luego a duques.

Recientemente, Marisa Bueno¹⁰² ha llamado la atención sobre la mención de Ibn Idari a la destrucción de la mezquita de Medinaceli por los «francos» (catalanes que ayudaron a Wadih) en el contexto de la segunda *fitna*. En el mismo trabajo, la citada investigadora sitúa la mezquita en el solar que actualmente ocupa la colegiata de Santa María de la Asunción. Los acontecimientos relatados por de Ibn Idari, acaecidos en 1010, son de gran interés para el tema que nos ocupa: los francos entraron en la «[mezquita] aljama, entonces rociaron sus muros con vino, tocaron en ella las campanas (*naqus*) y transformaron su *alquibla*». ¹⁰³ Este hecho abre diferentes líneas de investigación por lo que, de momento, dejamos pendiente su análisis.

Durante el bajo Medievo, la documentación que hemos manejado habla de la existencia de una mezquita donde acudían algunos cristianos curiosos «a ver su *çala* [*as-salat*: oración ritual]», ¹⁰⁴ pero no se aportan descripciones sobre el edificio. Sin duda, uno de los documentos más interesantes tiene que ver con el contexto del edicto de expulsión de 1502. Al año siguiente, Beatriz de Saleros (Fátima la Roja cuando era musulmana), reclama los bienes que habían pertenecido a su tío Abrahen el Rojo y, a cuenta de ello, sale a relucir el «*almagí*» de la villa, es decir, la mezquita, indicando que iba a convertirse en iglesia, oratorio y hospital. ¹⁰⁵ En el estado actual de la investigación, desconocemos si este cambio de uso llegó a

102 Marisa BUENO SANCHEZ, "Frontières ibériques en discussion: chrétiens et musulmans dans le Duero oriental (VIII^e-XII^e siècle)", *Frontières oubliées, frontières retrouvées. Marches et limites anciennes en France et en Europe (Châteaubriant, 2010)*, Rennes: Presses universitaires de Rennes, Réseau des universités de l'Ouest atlantique, 2011, pp. 181 y 183.

103 IBN IDARI, *La caída del Califato de Córdoba y los Reyes de Taifas (al-Bayan al-Mugrib)*. Felipe MAILLO SALGADO (Trad.), Salamanca: Universidad de Salamanca, 1993, p. 88.

104 Carlos CARRETE PARRONDO y María Fuencisla GARCIA CASAR, pp. 131 y 133.

105 ARChV, Registro de Ejecutorias, Caja 181, 22.

producirse y, aunque la mención al hospital parece acotar las posibilidades, no hemos localizado mayores datos sobre el asunto. Las propiedades citadas en el mismo documento nos invitan a ubicar las viviendas de la población musulmana hacia la zona occidental de la villa, pero hay que tener en cuenta dos aspectos no resueltos: por un lado, se desconoce qué papel jugó la Villa Vieja durante el Bajo Medievo y, por otro, tampoco se sabe cómo afectó el mandato de apartamiento de 1480 sobre las poblaciones medinenses.

Así pues, tampoco podemos intuir qué pasó antes y después de dicha fecha con el lugar de residencia de la población hebrea, cuestión esencial a la hora de ubicar la correspondiente sinagoga. No sabemos si pudieron coexistir varios de estos lugares de reunión o si el templo hebreo cambió de emplazamiento a lo largo de la Edad Media. Lo cierto es que la documentación que hemos manejado siempre alude a la sinagoga en singular. También en este caso, el ojo indiscreto nos deja una descripción interesante. Se trata de la declaración que aportan ante los inquisidores Juan Romaní y su esposa Aldonza en 1492, matrimonio que trabajó al servicio de los condes y luego duques de Medinaceli: un año que no llovía fueron con la condesa y otras personas «al corral de la sinoga a ver sacar las Torás, e reíamos dello».¹⁰⁶ No es infrecuente encontrar, como en Medinaceli, la asociación entre corral y sinagoga. Así sucede en Alcalá de Henares, Ciudad Rodrigo o Coria, por poner algunos ejemplos.¹⁰⁷ Al margen de ello, poco más podemos decir en cuanto a su estructura e, incluso, las dudas aparecen en cuanto a su ubicación.

En este punto es interesante el antiguo beaterio de San Román y su entorno. Si bien en el s. XIX se especuló con la posible vinculación de dicho edificio con el mundo islámico, posteriormente la tradición escoró hacia ámbito hebreo, relacionando el beaterio con la sinagoga y su entorno con la judería.¹⁰⁸ En lo que respecta

106 Carlos CARRETE PARRONDO y María Fuencisla GARCÍA CASAR, p. 131.

107 José Luís LACAVE, p. 277 y 268. Marciano de HERVAS, "La judería y sinagoga de Coria en la documentación del Archivo Catedralicio: siglos XIV y XV", *Sefarad*, 61/1 (2001), p. 111.

108 En cuanto al vínculo con el mundo islámico: Nicolás RABAL, pp. 411 y ss. (la estructura del beaterio le da lugar a pensar «si tal vez fue en su origen una mezquita»); en el trabajo inédito del Padre Velasco (con añadidos posteriores), se recoge la tradición que indica que fue construido sobre la alcazaba de Almanzor (Celestino VELASCO, *Noticias históricas de la villa de Medinaceli (Soria). 1499-1934*. Texto mecanografiado deposti-

a esa relación con el contexto hebreo, Javier Castaño considera incorrectos ambos extremos, señalando que no pasan dos pruebas: la documental, ya que la pretendida «sinagoga» aparece citada en una nómina de iglesias de 1349, y la topográfica, «que sitúa, al menos desde la segunda mitad del siglo XV, la judería junto al castillo».¹⁰⁹ Recopilemos, por tanto, algunas reflexiones sobre estos asuntos.

En primer lugar, nos detendremos en el edificio de San Román. En su estudio de este inmueble, Pavón¹¹⁰ indica que las reformas de los ss. XVI-XVII enmascararon un inmueble anterior (siglos XIII-XIV) de tres naves separadas por arcos ojivales, con una techumbre mudéjar bajo la que discurría un friso con decoración «a manera de letras arábigas, formando un simulacro de arquillos corridos con rayas verticales alternadas», y paredes de cal y canto o sillarejo revestida de estuco, sobre el que se pintaron sillares en rojo. Incide en la inexistencia de torre, aunque no pasa por alto que pudiera haberse derribado en la susodicha reforma. Tampoco omite que la advocación de San Román es conocida, por lo menos, desde 1180, aunque señala que «es imposible referir esta fecha a la iglesia medieval de San Román que hemos estudiado dentro de la segunda mitad del siglo XIII o primera del XIV». Además, transmite la existencia en el entorno de un cementerio. Por aquellos años, se

tado en la Biblioteca Pública de Soria (Sig. SS-946-Not.), 1846. De la tradición que lo vincula con el mundo hebreo se hicieron eco, entre otros: Blas TARACENA y José TUDELA, *Soria: guía artística de la ciudad y su provincia*, Soria: Las Heras, 1928, p. 223; Basilio PAVÓN MALDONADO, «En torno a la supuesta sinagoga de Medinaceli (Soria). Nuevos datos artísticos», *Sefarad*, 38/2 (1978), pp. 309-317; José Luís LACAVE, pp. 203-204. Tras su visita al beaterio, Francisco Cantera dice no encontrar «nada específicamente delator de lo judío» (Francisco CANTERA, *Juderías...* p. 469).

109 Javier CASTAÑO, «Entre la visibilidad y el escepticismo: los restos materiales de los judíos de Sefarad y su interpretación», *¿Una Sefarad inventada? Los problemas de interpretación de los restos materiales de los judíos en España*, Córdoba: El Almendro, 2014, pp. 85-86.

110 Basilio PAVÓN MALDONADO, *Op. cit.* Bajo nuestro punto de vista, el autor no termina de afirmar ni de desmentir rotundamente que sea una sinagoga, pues conjuga su interpretación como templo cristiano (*vid.* como ejemplo las pp. 310; 312 y 314: «[...] no hay razón, por tanto, a juzgar por las fábricas vistas, para relacionar este templo con una sinagoga medieval; [...] la existencia de un templo de San Román en la segunda mitad del siglo XIII o primera del XIV [...] es el templo más antiguo de la villa medieval [...].») con la posibilidad de que hubiera pertenecido a los hebreos (así, en p. 315: «la identificación del templo medieval de San Román [...] con una sinagoga sigue siendo una hipótesis, aunque en el momento presente el planteamiento de la cuestión, según los nuevos datos artísticos, hace más verosímil la debatida existencia del templo judío [...].»).

realizó la única excavación arqueológica de que ha sido objeto el edificio, constatándose la existencia de una necrópolis.¹¹¹ En cuanto a la torre, existen algunas referencias, aunque son bastante ambiguas: un documento de 1433 cita el «portillo de *ensomo* (*sic*) de San Román, cerca de la torrezilla» y, a finales del s. XIX, Rabal habla de «los campanarios» y de los cimientos de una torre en el entorno;¹¹² en la actualidad no conocemos restos de estas estructuras.

Consideramos que hay una cuestión esencial a la hora de intentar comprender la evolución arquitectónica del edificio dedicado a S. Román: ¿qué papel jugó en las reformas el hecho de disponer un lugar para depositar los Cuerpos Santos?¹¹³ Por un lado, Pavón señaló que las tres capillas que configuran el testero fueron fruto de una ampliación de los ss. XVI-XVII, que llevo al edificio a absorber el adarve, llegando sus muros hasta la muralla; en este entorno habla de algunas tumbas «bajo los muros de la capilla lateral derecha del testero [...]»,¹¹⁴ lo que indica que aquellas son anteriores a esta, aunque no lo relaciona con los Cuerpos Santos. Por otra parte, atendiendo al proceso de exhumación de dichas reliquias en 1581, según transmitió Contreras,¹¹⁵ nos parece intuir que los huecos donde se depositaron los huesos se ajustan a la configuración de la capilla (además de no indicar que aparecieran bajo los muros), es decir, que aquellos parecen posteriores a ésta. En este punto hay algún factor que se nos escapa y no llegamos a ver aunque, *a priori*, parece algo extraño que unas reliquias veneradas estuvieran de-

111 Carlos de la CASA MARTÍNEZ, *Diario de excavación del convento-iglesia de San Román. Medinaceli (Soria)*, 1980, Informe inédito depositado en el Servicio Territorial de Cultura de Soria. Junta de Castilla y León.

112 María Luisa PARDO RODRÍGUEZ, *Documentación del Condado de Medinaceli (1368-1454)*, Soria, Diputación Provincial de Soria, 1993, pp. 362-377. Nicolás RABAL, p. 403.

113 Entre los elementos que se depositaron junto a ellas destaca una interesante pieza identificada como báculo eclesiástico de época visigoda: Carlos de la CASA MARTÍNEZ y Emilio ILLARREGUI, «Báculo eclesiástico de época visigoda en Medinaceli (Soria)», *Butlletí de la Reial Acadèmia Catalana de Belles Arts de Sant Jordi*, 27 (2013), pp. 13-31. Sobre los Cuerpos Santos, *vid.*: Carlos de la CASA MARTÍNEZ, *Los Cuerpos Santos de Medinaceli. Sumaria relación de noticias y cosas de los Santos Mártires: San Arcadio, Probo, Pascasio, Eutiquiano y Pablo niño*, Soria: Ayuntamiento de Medinaceli, 2012.

114 Basilio PAVÓN MALDONADO, pp. 310 y 312.

115 Juan Manuel de CONTRERAS, *Los soles de Salamanca en el cielo de Medina: breves noticias y sumario historico de las reliquias de los cuerpos santos de San Arcadio, Probo, Paschasio, Eutiquiano y Paulilo protho-martyres en la persecucion africana del tyrano Genserico...*, Madrid: Imprenta de Antonio Pérez de Soto, 1754, pp. 78-85.

positadas fuera de un templo, en el adarve de la villa. No obstante, ello no invalida que hubieran estado con anterioridad en el edificio (o en Medinaceli). Contreras indica que hay documentos de archivo donde se cita la capilla de los Mártires en 1504.¹¹⁶ Ahora bien: ¿se refiere a la misma capilla derecha del testero? Si es así, el dato nos permitiría ir afinando fechas. Otro punto a tener en cuenta es la espadaña del templo, que Pavón dató «en época no muy lejana al siglo XVI».¹¹⁷ Dos de sus campanas se fechan a principios de esa centuria (ca. 1500 y ca. 1525-30) y la tercera (desmontada a mediados del s. XX para ser llevada al convento de las jerónimas de Sevilla), se fundió mezclando metal con el de una campanilla llegada con las reliquias.¹¹⁸ Si hay que depurar los puntos de verdad que contienen muchas leyendas, quizá este sea uno de ellos, aunque en realidad no nos aporta una fecha, ni permite saber desde cuándo estuvo la campanilla junto a las reliquias. A todo ello se añaden otras cuestiones enlazadas: por un lado, no sabemos desde cuándo se asocia la advocación de S. Román con el edificio en cuestión; por otro, ignoramos si en el asunto media algún cambio de advocación o, incluso, la existencia previa de un templo con el mismo nombre, cuya localización no tiene por qué ser necesariamente el mismo solar del beaterio.

Finalmente, sin poder extendernos en ello en esta ocasión, sí queremos apuntar que el rastreo arqueológico para ubicar los templos medievales en la trama urbana, y los datos de archivo referentes a los bienes reclamados por los judeoconversos tras el edicto de 1492, nos llevan a considerar que existieron viviendas de hebreos en el entorno de la actual Plaza Mayor, en cuyo lado Sur ha salido a la luz, por vía arqueológica, la trama urbanística de época medie-

116 *Op. cit.*, *Ibidem*, p. 82. Concretamente, se ordena al mayordomo de la iglesia que “*hiciese derribar la red de yeso, y se hiciese de hierro en la Capilla de los Cuerpos Santos, e hiciese poner unas buenas laudas sobre sus Sepulturas*”. Este dato es de gran interés, por documentar, de nuevo una reforma a principios del s. XVI. La alusión a este trabajo en yeso aparece en otros edificios medievales, como la capilla del castillo de Montizón (s. XV) (Ángela MADRID Y MEDINA, “Las fronteras de Jorge Manrique”, *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III*, 13 (2000), pp.138 y 139). Serrano identificó la red de yeso labrada de mazonería de dicha capilla como adornos de labor mudéjar (Antonio SERRANO DE HARO, *Personalidad y destino de Jorge Manrique*, Madrid: Gredos, 1975, p. 83).

117 Basilio PAVÓN MALDONADO, p. 310.

118 Carlos de la CASA MARTÍNEZ, *Los Cuerpos...*, p. 52.

val/moderna.¹¹⁹ Si la localización que proponemos para la judería es la correcta, el edificio de San Román quedaría bastante retirado de la misma, lo que nos hace dudar de que pudiera ser la sinagoga en los momentos previos a la expulsión de los judíos.

2.9. MORÓN DE ALMAZÁN.

Ya Cantera Burgos hablaba de la presencia de vecinos judíos en Centenera, Puebla de Eca, Señuela y Morón, tributando los de este último núcleo junto con Almazán en los repartos de impuestos de la década de los ochenta del s. XV.¹²⁰ No hay datos que nos permitan avanzar demasiado en el conocimiento de la población judía de estos lugares, pero en Morón de Almazán sí podemos avanzar algunas consideraciones sobre los musulmanes.

En los trabajos arqueológicos realizados en 1996 en el lugar de La Jarea,¹²¹ enclave situado en un cerro a escasos cien metros del cruce de la carretera que, saliendo de Morón, lleva a Señuela, se excavaron varias tumbas de un cementerio catalogado como islámico. En el mismo informe se estima que la necrópolis (*maqbara*) debió utilizarse entre los ss. X-XII, en relación con una posible fortaleza de segundo orden (construida en los ss. IX-X), usada por una población que quizá residiera en el lugar ocupado por el actual pueblo de Morón, asentado en la ladera de un cerro en cuya zona superior hay restos de una fortaleza medieval. En 1129, se sabe de la llegada de Alfonso el Batallador a Medinaceli, su campaña de asedio contra Morón y el ataque a los castillos y ciudades de los contornos,¹²² población que no surge *ex nihilo* en ese momento: lo único que sucede en esa fecha es la aparición documental de una población previa, cuya configuración y evolución es difícil de precisar.

No nos ocuparemos en este lugar de mayores análisis sobre la necrópolis, pero sí nos interesa considerar su ubicación para tra-

119 Oscar ARELLANO *et alii*, *Seguimiento arqueológico de las obras de pavimentación de la Plaza Mayor de Medinaceli (Segunda fase)*, 1993, Informe inédito depositado en el Servicio Territorial de Cultura de Soria. Junta de Castilla y León.

120 Francisco CANTERA BURGOS, *Juderías...*, p. 456.

121 Alberto SANZ ARAGONÉS, *Excavación de urgencia en el yacimiento de "La Jarea", Morón de Almazán (Soria)*, 1996, Informe inédito depositado en el Servicio Territorial de Cultura de Soria. Junta de Castilla y León.

122 Maurilio PÉREZ GONZÁLEZ (Trad.), *Crónica del Emperador Alfonso VII*, León: Universidad de León, 1997, pp. 36 y 68.

zar algunas posibles vías de estudio en el futuro. Eguilaz aludía al término *ajarea* (*axarea*) como «oratorio de moros», haciéndose eco de la voz *ax-xaria* (doctrina religiosa) y especificando que aquel término puede ser una alteración de *ax-xaira*, en el sentido de ofrenda o ceremonia, vocablo al cual «por ignorar su valor, le dieron acaso nuestros naturales el de sitio o lugar en que se verificaban aquellas prácticas religiosas». ¹²³ Asín Palacios definió *jarea* como voz del árabe vulgar español con el significado de «oratorio situado a las afueras de una población, en el cual celebran las rogativas *«ad petendam pluviam»* y otras fiestas religiosas». ¹²⁴ Desde luego, las rogativas implorando por la llegada de la lluvia eran bien conocidas en el mundo musulmán. Así, Ibn Hayyan hablaba de los ruegos realizados en el s. X para pedir agua ante las desastrosas sequías, como la de 929, cuando las rogativas realizadas en la mezquita aljama y oratorios de Córdoba no provocaron el efecto deseado, y se envió una circular a los gobernadores de todas las *coras* para que ordenaran a sus respectivos predicadores que también efectuaran estas rogativas. ¹²⁵ Según la *sunna*, las rogativas no debían realizarse por las calles de las ciudades, sino en contacto con la naturaleza, en campo abierto; en estos lugares al aire libre se ubicaba la *musalla* o *sari'a*. ¹²⁶

Este cúmulo de circunstancias, y el hecho de que aún se mantenga la tradición de realizar rogativas en aquel cerro, con fines similares, ¹²⁷ nos hace pensar si el mantenimiento del topónimo «*Jarea*» obedece a una simple casualidad. En el momento actual

123 Leopoldo de EGUILAZ y YANGUAS, *Glosario etimológico de las palabras españolas (castellanas, catalanas, gallegas, mallorquinas, portuguesas, valencianas y vascongadas) de origen oriental (árabe, hebreo, malayo, persa y turco)*, Granada: Imprenta de La Lealtad, 1886, pp. 74-75.

124 Miguel ASÍN PALACIOS, *Contribución a la toponimia árabe de España*, Madrid: CSIC (2ª Ed.), 1944, p. 114.

125 IBN HAYYAN, *Crónica del Califa Abdarraḥman III an-Nasir entre los años 912 y 942 (al-Muqtabis V)*. María Jesús VIGUERA y Federico CORRIENTE (Trad.), Zaragoza: Anubar Ediciones, 1981, pp. 190-191.

126 Oscar GARCINÚO CALLEJO, «El urbanismo hispanomusulmán», *El arte hispanomusulmán*, Madrid: Encuentro, 2004, pp. 224-225. Sobre el desarrollo de estas rogativas: María José CERVERA FRAS, «Notas sobre la rogativa en el Islam mudéjar», *Aragón en la Edad Media*, 14-15/1 (1999), pp. 291-302.

127 Agradecemos a D. José, propietario del terreno donde se localiza la necrópolis de La Jarea, que nos acompañara en las visitas a Morón y a los pueblos del entorno, así como su amable disposición a compartir sus recuerdos sobre aquellos lugares.

corona el cerro una cruz, hacia donde se dirigen estos ruegos, en la que se ha grabado la fecha 1775; a media ladera encontramos dos lienzos de muro que, según los testimonios orales, siempre se han conocido arruinados. Si en un principio pudiera pensarse en algún tipo de cierre con fines agroganaderos, la propia entidad de los muros, y el hecho de que aparezcan sillares trabajados, nos hace pensar en una edificación. En el Catastro de Ensenada (1753) figuran dos ermitas en el pueblo, pero en los siguientes registros ya sólo aparece una, la que pervive en la actualidad: Nuestra Señora de los Santos. Sobre este templo, Madoz indica que había sido convento de Templarios y que en ella «se conserva una gran bandera con varios jeroglíficos, que la opinión refiere haberse tomado a los moros»; la alusión a esta «bandera» se mantiene en el *Nomenclator* de la diócesis seguntina y en el de Blasco (1909), pero desde esta última fecha no tenemos noticias sobre ella.¹²⁸

Los lienzos conservados a media ladera están al lado de la necrópolis musulmana. De ser la ermita que falta, como parece probable, habría que plantear como hipótesis la posible reutilización de un espacio que, en los siglos previos, había tenido un uso religioso para los musulmanes. Estudios recientes vienen arrojando luz sobre la asociación de algunas mezquitas con sus respectivas necrópolis islámicas. Entre los ejemplos, encontramos el caso de la mezquita rural y *maqbara* del yacimiento de L'Almiserà (Alicante), o los cementerios vinculados a mezquitas de barrio en Córdoba.¹²⁹ Por otro lado, también hay constancia del vínculo entre el término *xarea* y necrópolis musulmanas, como sucede en Vélez Rubio, o como atestigua la mención al cementerio del oratorio o de la *xarea*

128 El Catastro de Ensenada se encuentra disponible en línea en el Portal de Archivos Estatales (<http://pares.mcu.es/Catastro/>); la alusión a las ermitas de Morón de Almazán aparece en la respuesta a la pregunta 21. Pascual MADDOZ, *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones de ultramar*, Tomo 11, Madrid: Establecimiento tipográfico de P. Madoz y L. Sagasti, 1848, p. 615. [Anónimo], *El obispado de Sigüenza. Nomenclátor descriptivo, Geográfico y Estadístico de todos los pueblos del mismo*, Zaragoza: Tip. de Mariano Salas, impresor del Emmo. Sr. Cardenal, 1886, p. 111. Manuel BLASCO JIMÉNEZ, *Nomenclator histórico, geográfico, estadístico y descriptivo de la provincia de Soria*, Soria: Tipografía de Pascual F. Rioja, 1909, p. 345.

129 José Ramón GARCÍA GANDÍA *et alii*, "L'Almiserà: territorio castral y espacio rural en época islámica", *Actas de las 1^{as} Jornadas sobre Actualidad del Patrimonio Arqueológico y Etnográfico de la Marina Baixa* (Altea, 2004), Elche: Universidad Miguel Hernández, 2005, pp. 9-15. María Teresa CASAL *et alii*, "Espacios y usos funerarios en la Qurtuba islámica", *Anales de Arqueología Cordobesa*, 17 (2006), pp. 257-290.

vieja («*maqbarat saria qadima*») en Almería, en el exterior de la *madina*.¹³⁰

Sin ser datos concluyentes, en un futuro debería clarificarse el significado de esos muros, es decir, si pudo ser una ermita y, de ser así, si reutilizó un previo oratorio musulmán relacionado con la necrópolis.

2.10. SORIA.

En otro lugar analizábamos la historia de Soria durante la Edad Media y reflejábamos lo exiguo de los datos altomedievales en este enclave, teniendo que avanzar hasta comienzos del s. XII para vislumbrar una población en la que coexistieron cristianos y judíos, dada la ausencia de noticias sobre pobladores musulmanes.¹³¹ En el mismo lugar trazábamos la biografía de algunos destacados hebreos vinculados con Soria. Su aljama, que llegaría a ser una de las diez mayores de Castilla a fines del s. XV, y lo referente a los judeoconversos, ha motivado diversos estudios monográficos.¹³²

Resumiendo lo que analizábamos en el citado estudio, recopilamos dos cuestiones para el caso que tratamos. Por un lado, incidíamos en la dificultad para definir con claridad los límites de la judería soriana. Los datos manejados hablan de un espacio comprendido entre el cerro del castillo (de manera genérica) y del entorno de la iglesia de San Gil (actualmente Nuestra Señora de la Mayor). A pesar de que, en Soria, la idea de segregar a la población judía en un barrio propio es anterior a 1480, no es hasta después

130 Martín HARO NAVARRO y Francisco CARRIÓN MENDEZ, "Informe sobre la excavación de urgencia en la necrópolis hispanomusulmana de Xarea, Vélez-Rubio (Almería)", *Anuario Arqueológico de Andalucía. Actividades de urgencia*, Tomo 3, Sevilla: Junta de Andalucía, 1995, pp. 9-14. Julián MARTÍNEZ GARCÍA *et alii*, "La secuencia estratigráfica de la sección arqueológica de El Paso: del espacio funerario de los siglos X-XI a la Almería nazari", *Coloquio Almería entre culturas (Siglos XIII-XVI) (Almería, 1990)*, Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1990, p. 67-88, concretamente, p. 80.

131 Marisol ENCINAS MANCHADO, "Intrahistoria de la ciudad de Soria en la Edad Media: hábitat, religión y muerte", *Soria. Su historia, sus monumentos, sus gentes*, Soria: Ayuntamiento de Soria, 2015, pp. 81-100.

132 Sirvan como ejemplo: Julien WEILL, "Les Juifs de Soria et Isabelle la Catholique", *Revue des Etudes Juives*, 74 (1922), pp. 98-103; Enrique CANTERA MONTENEGRO, "Conflictos entre el concejo y la aljama de judíos de Soria en el último tercio del siglo XV", *Anuario de Estudios Medievales*, 13 (1983), pp. 583-593; Máximo DIAGO HERNANDO, "Judíos y judeoconversos en Soria en el siglo XV", *Celtiberia*, 42 (1992), pp.225-253.

de ese año cuando parece que existió dicho barrio. No obstante, recopilábamos datos que aludían a población judía antes y después de esa fecha en los dos enclaves citados. Por otro lado, a través de las noticias documentales, nos inclinaron a pensar en la existencia de más de una sinagoga. En ayuda de esta hipótesis están las menciones, en algunos documentos, a «*las synogas*» (en plural), o la alusión a la sinagoga vieja del castillo. Por lo menos una parte de las maderas de esta sinagoga sirvieron para la construcción de la casa que estaba levantando Juan de las Heras en el arrabal a fines del s. XV. Si en aquel estudio planteábamos si las maderas podían pertenecer a alguna techumbre, el seguir avanzando en la investigación nos hace pensar si también podían estar incluidas las maderas de la «*tebá*». Hasta que posteriores datos puedan precisarlo, ambas no pasan de ser hipótesis.

Además de la citada mención a la madera, las noticias descriptivas sobre la sinagoga del castillo son escuetas. Como en otros casos bien documentados, existían lámparas a las que se añadía aceite pero, en el caso que nos ocupa, sabemos que usaban mechas de estopa de lino.¹³³ Otra noticia nos sitúa a un viandante frente a esta sinagoga, indicando que «se paraua en la puerta e avn miraua en el portal», y otro documento la ubica «arriba en el castillo, delante de la casa donde estaua la Ley Vieja», lo que se ha interpretado como una posible escuela religiosa o talmúdica.¹³⁴ Por otro lado, los documentos indican que la casa de la madre de Juan Salcedo estaba separada de la sinagoga sólo por una pared, de forma que, a través del ventanuco abierto en una de las salas de la vivienda, podía oírse la oración de la sinagoga.¹³⁵ El dato no es una noticia anecdótica, ya que en otras sinagogas se han documentado estas ventanas abiertas en inmuebles adjuntos (generalmente de particulares, para ver y escuchar), y hay que considerar que la apertura de dichos vanos requería la concesión de una licencia que sancionaba un privilegio puntual a determinados individuos.¹³⁶ Finalmente, otro testigo ha-

133 Carlos CARRETE PARRONDO y María J. CASTAÑO GONZÁLEZ, p. 31.

134 *Op. cit.*, *Ibidem*, pp. 27 y 151. Un línea de investigación interesante sigue siendo el análisis de la escuela de iluminadores citada por Francisco CANTERA, *Sinagogas...*, p. 475.

135 *Op. cit.*, *Ibidem*, p. 122.

136 Javier CASTAÑO, «Una ventana a las sinagogas de una sociedad mediterránea: concepciones y prácticas de un micro-espacio», *Sefarad*, 70/1 (2010), p. 249.

bla de la sinagoga que estaba junto a la casa de Simuel Alazar y describe al «rabí cantando arriba e los judíos sentados».¹³⁷ Si en el caso de la vivienda de la madre de Salcedo, algunos datos nos hacen pensar que sí puede tratarse de la sinagoga del castillo, en este último no podemos asegurarlo rotundamente. Aún así es interesante, ya que parece deducirse que está describiendo al cantor («hazan») subido en el estrado («tebá») para conducir los servicios religiosos.

En un último apunte debemos considerar la granja conocida como Sinova (seis kilómetros al Sur de Soria), habida cuenta de que también hemos aludido a un paraje de la Sinoga cercano a Berlanga de Duero. Cantera Burgos indicaba sobre aquella, que quizá fue una propiedad agraria de la sinagoga de Soria, aunque también se hace eco de que en ella había una ermita.¹³⁸

3. VISIÓN DE CONJUNTO.

Los datos analizados permiten establecer dos zonas bien diferenciadas para el caso que tratamos, ya que la mayoría de los datos sobre población judía y musulmana se concentra en el Sur y Este de la provincia. En este sector se documenta población musulmana desde momentos tempranos y, avanzando la Edad Media, se organizan considerables aljamas en las que pueden rastrearse contactos con los territorios aragoneses (caso de los núcleos más orientales de la provincia) y/o con los núcleos de la diócesis de Sigüenza, habida cuenta que buena parte del Sur de la actual provincia quedaba dentro de su demarcación.

En esta ocasión, incluimos dentro del primer grupo a la ciudad de Soria, donde es probable que existiera más de una sinagoga durante el bajo Medievo. En este mismo periodo hemos visto cómo funcionaban coetáneamente dos mezquitas y una sinagoga en Ágreda, núcleo para el que recientemente se ha propuesto una nueva ubicación del barrio hebreo. Más al Sur encontramos una sinagoga mayor en Almazán y se ha mencionado la existencia de algunas «salas de reunión» en contextos judeoconvertos que quizá ya pudieran existir en momentos previos, como parece demostrar el grupo de judíos desplazados hacia Matute. No hemos podido cons-

137 Carlos CARRETE PARRONDO y María J. CASTAÑO GONZÁLEZ, p. 170.

138 Francisco CANTERA BURGOS, *Juderías...*, p. 482.

tatar la existencia de mudéjares en Almazán pero, en su entorno, las evidencias de Morón nos ponen sobre la pista de población musulmana desde bastante tiempo antes.

El cuadrante Sureste de la provincia merece especial mención dentro de este grupo. Sin duda, Medinaceli es un enclave de primera importancia durante todo el periodo analizado, existiendo noticias de la mezquita altomedieval y, por lo menos, de una sinagoga y de otra mezquita durante el bajo Medievo. En este núcleo, el contraste entre arqueología y documentación nos ha llevado a plasmar una nueva hipótesis sobre la localización de los barrios judío y musulmán, así como a plantear nuestras dudas sobre la tradicional identificación de S. Román con la sinagoga medinense. A no mucha distancia encontramos Santa María de Huerta, donde hay constancia de población judía, por lo menos, desde 1117.¹³⁹

Tradicionalmente se considera a los moriscos del entorno del Jalón como evidencia de una población musulmana residente en la zona desde antiguo. Incluso podríamos decir que bastante numerosa: si en 1495 se ha estimado la presencia de doscientos treinta y cinco mudéjares en Deza y cien en Arcos, los censos de fines del s. XVI documentan un considerable número de moriscos en ambas poblaciones.¹⁴⁰ Por otro lado, los judíos de Deza aparecen tributando en 1486 con los de Serón y Monteagudo;¹⁴¹ en Arcos no tenemos documentación sobre población hebrea. Desconocemos cómo se gestionaban las actividades religiosas en estos dos núcleos durante el Medievo pero, como ha señalado García-Arenal,¹⁴² las prácticas islámicas de los moriscos evidencian la existencia de lugares retirados para el rezo en solitario o en común: en Arcos, Jerónimo, pintor, tenía un aposento retirado, con una estera en el suelo, unas tablas en la puerta para dejar los zapatos y una alhacena donde guardaba algunos capítulos del Corán; otros vecinos de la villa se reunían para rezar en una habitación de Fabián Robles, tejedor,

¹³⁹ *Op. cit.*, *Ibidem*, p. 467.

¹⁴⁰ Enrique CANTERA MONTENEGRO, *Las comunidades...*, p. 145. Biblioteca Nacional de España, *Mss. 18432: Relación y catálogo de todos los moriscos que se hallan en los lugares de los obispos de Cuenca, Sigüenza y Priorato de Uclés, distrito del Santo Oficio de la Inquisición de Cuenca*, fol. 53r-69r.

¹⁴¹ Francisco CANTERA BURGOS, *Juderías...*, p. 461.

¹⁴² Mercedes GARCÍA-ARENAL, pp. 52-53.

poniendo una manta en el suelo; en Deza, algunos moriscos se reunían con otros de Aragón para rezar en una huerta extramuros y leían juntos el Corán. A la luz de estos datos, nos parece sugerente pensar qué significado pudieron tener los epígrafes (supuestamente) árabes localizados por Cerralbo en Cueva Labrada (Jubera),¹⁴³ hoy en paradero desconocido.

Finalmente, incluimos en este grupo las localidades de Berlanga, con sinagoga documentada y para cuyo barrio judío se ha propuesto nueva localización recientemente, y Caracena, con una población hebrea poco conocida pero que, a juzgar por los documentos, contó con sinagoga.

En un segundo grupo incluimos los enclaves que, situados al Norte del Duero, completan la zona Noroeste de la provincia. A pesar de la importancia que jugaron plazas como Osma, San Esteban o Gormaz durante la denominada «reconquista», los datos para el caso que nos ocupa se difuminan. Es precisamente en esta última donde el imponente castillo ha dado pie a recuperar algunas reflexiones sobre un entorno interpretado como *musalla*. En el padrón de Huete (1290) los hebreos residentes en Burgo de Osma conformaban la primera judería del obispado oxomense, seguida de la de San Esteban de Gormaz.¹⁴⁴ En este último núcleo, donde se han hallado testimonios musulmanes tan interesantes como el almizar de Hixem II, recientes trabajos arqueológicos han sacado a la luz estructuras interpretadas como un arrabal con presencia mudéjar (mediados del s. XIII- s. XIV).¹⁴⁵ No obstante, en estos núcleos nos encontramos con pequeños grupos de judíos o musulmanes, que nada tienen que ver con las aljamas del Sur y Este de la provincia. Sirva como ejemplo el hecho de que la población mudéjar estimada en San Esteban de Gormaz es de cincuenta indivi-

143 Enrique AGUILERA Y GAMBOA (Marqués de Cerralbo): *El Alto Jalón: descubrimientos arqueológico: discurso leído en junta pública de la Real Academia de la Historia del día 26 de diciembre de 1909*, Madrid: Establecimiento Tipográfico de Fortanet, 1909, pp. 166 y ss.

144 Francisco CANTERA BURGOS, *Juderías...*, pp. 464 y 470.

145 Carmen ALONSO FERNÁNDEZ y Javier JIMÉNEZ ECHEVARRÍA, "El yacimiento arqueológico Galleguillo: un arrabal con mudéjares en San Esteban de Gormaz (Soria)", *Actas del XII Simposio Internacional de Mudejarismo (Teruel, 2011)*, Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 2013, pp. 415-427.

duos en 1495.¹⁴⁶ Y, por supuesto, desconocemos cómo gestionaban su vida religiosa y si ello pudo dar lugar a algún tipo de oratorio, del que no hay constancia.

Más al Norte nos encontramos con Calatañazor, que llegó a contar con sinagoga, y el núcleo más septentrional de la provincia donde se constata la presencia hebrea: San Pedro Manrique (San Pedro de Yanguas hasta 1464). Siguiendo el análisis de Enrique Cantera,¹⁴⁷ se estiman unas veinte familias judías a fines del s. XV, llegando a considerarse aljama en 1490; parece que su presencia tiene relación con el desarrollo de la ganadería lanar y con la protección dispensada por los Manrique. Rabal, al hablar sobre tres iglesias en ruinas de este núcleo, se hace eco de una tradición que dice «que una de ellas fue mezquita y la otra convento de templarios».¹⁴⁸ No obstante, en la actualidad no conocemos datos que avalen la existencia de una mezquita convertida en iglesia.

4. A MODO DE EPÍLOGO ABIERTO.

Aunque parezca obvio, el discurrir de la vida humana se desarrolla en un tiempo y espacio concretos. Volver la vista hacia el pasado medieval de la actual provincia de Soria, y acotarlo en el tiempo al lapso transcurrido entre el s. VIII y el nuevo rumbo marcado por los edictos de expulsión de judíos (1492) y musulmanes (1502), pone sobre el papel dos realidades distintas y desigualmente conocidas. Por un lado, en la Alta Edad Media intuimos la presencia de unos contingentes poblacionales (¿cristianos?, ¿judíos?, ¿musulmanes?) sobre los que se ciernen dos interrogantes: ¿dónde se localizan? y ¿cómo se organizan? Por otro lado, según los cristianos vayan tomando el poder en los distintos núcleos de población, empieza a constatar la presencia de unas gentes de tres culturas distintas que, en determinados casos, coexisten en un mismo núcleo. A pesar de que este periodo pleno y bajomedieval es mejor conocido, ya que nos permite responder con menos dudas al interrogante ¿dónde?, aún está vigente la segunda cuestión: ¿cómo se organizan?

146 Enrique CANTERA MONTENEGRO, *Las comunidades...*, p. 145.

147 Enrique CANTERA MONTENEGRO, *Las juderías de la Diócesis de Calahorra en la Baja Edad Media*, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1987, pp. 610-611.

148 Nicolás RABAL, p. 480.

Así pues, en las páginas previas hemos tratado de centrarnos sólo en una parte de aquella población (judíos y musulmanes), analizando únicamente una de sus posibles manifestaciones (el aspecto religioso) y solo en lo referente a la edificación: mezquitas y sinagogas. A pesar de lo acotado del asunto, el análisis ha llevado a considerar otros aspectos colaterales relacionados con la religiosidad, incluyendo a los cristianos (viejos y nuevos) en algunos casos. Era previsible que fuera así, ya que no podemos concebir un Medievo «habitado» por tres grupos de población estancos que nunca interfieren entre sí y, cuánto más, si coexisten en un mismo núcleo: ¿cómo se reparten el espacio habitable?, ¿dónde pudieron construir las mezquitas y/o sinagogas? El análisis de este último aspecto nos lleva a no comenzar por el principio sino a «remontarnos» al presente para desandar el camino andado, hasta llegar a la Edad Media. En ese proceso de deconstrucción del urbanismo intervienen múltiples herramientas, no siendo la menos importante la labor investigadora de los que nos han precedido. Sobre esa base, la suma de datos aportada por los trabajos arqueológicos y por la variada documentación de archivo (cada vez mejor conocida por ser más accesible) permite redefinir las líneas de trabajo. El engarce entre Arqueología y documentación es complejo y merece mucho mayor espacio del que podemos dedicarle en estas páginas. No obstante, y pese a no haber ofrecido más que líneas abiertas a distintas hipótesis, confiamos en que pueda ser de utilidad para el debate.

BIBLIOGRAFÍA

- [Anónimo], *El obispado de Sigüenza. Nomenclátor descriptivo, Geográfico y Estadístico de todos los pueblos del mismo*, Zaragoza: Tip. de Mariano Salas, impresor del Emmo. Sr. Cardenal, 1886.
- AGUILERA Y GAMBOA (Marqués de Cerralbo), Enrique: *El Alto Jalón: descubrimientos arqueológico: discurso leído en junta pública de la Real Academia de la Historia del día 26 de diciembre de 1909*, Madrid: Establecimiento Tipográfico de Fortanet, 1909. Copia digital: <https://bibliotecadigital.jcyl.es/es/consulta/registro.cmd?id=3645>.
- ALONSO FERNÁNDEZ, Carmen y JIMÉNEZ ECHEVARRÍA, Javier, "El yacimiento arqueológico Galleguillo: un arrabal con mudéjares en San Esteban de Gormaz (Soria)", *Actas del XII Simposio Internacional de Mudéjarismo (celebrado en Teruel del 14-16 de septiembre de 2011)*, Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 2013, pp. 415-427. ISBN: 9788496053670.
- "Los sistemas defensivos califales de la Sierra de San Blas (Ágreda, Soria)", *Arqueología y Territorio Medieval*, 20 (2013), pp. 129-146. ISSN: 1134-3184.
- ARELLANO, Óscar et alii, *Seguimiento arqueológico de las obras de pavimentación de la Plaza Mayor de Medinaceli (Segunda fase)*, 1993, Informe inédito depositado en el Servicio Territorial de Cultura de Soria. Junta de Castilla y León.
- *Seguimiento arqueológico de las obras de restauración de la iglesia de Nuestra Señora de Magaña*, 1999, Informe inédito depositado en el Servicio Territorial de Cultura de Soria. Junta de Castilla y León.
- *Intervención arqueológica de la restauración de la sinagoga*, 1999-2000, Informe inédito depositado en el Servicio Territorial de Cultura de Soria, Junta de Castilla y León.
- *Plan especial de protección del conjunto histórico de Ágreda*, 2012. Información disponible en la página web del Ayuntamiento de Ágreda.
- BANKS, Philip J. y ZOZAYA, Juan, "Excavations in the caliphal fortress of Gormaz (Soria), 1979-1981: a summary", *Papers in Iberian Archaeology*, 193, Oxford: BAR International Series, 1984, pp. 647-703.
- Copia digital: <https://bit.ly/2GMQAoW>.
- BEDOYA, Juan Manuel, *Memoria históricas de Berlanga*, Orense: Oficina de Juan María de Pazos, 1845 (2ª ed.). Copia digital: <https://bibliotecadigital.jcyl.es/es/consulta/registro.cmd?id=759>.

BLASCO JIMÉNEZ, Manuel, *Nomenclator histórico, geográfico, estadístico y descriptivo de la provincia de Soria*, Soria: Tipografía de Pascual F. Rioja, 1909. Copia digital:

<http://bibliotecadigital.jcyl.es/i18n/consulta/registro.cmd?id=663>.

BLASCO MARTÍNEZ, Asunción, "Las sinagogas de Aragón: datos de los últimos diez años", en Ana María LÓPEZ ÁLVAREZ y Ricardo IzQUIERDO BENITO (Coords.), *Juderías y sinagogas de la Sefarad medieval*, Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2003, [621 pp.] pp. 189-228. ISBN: 8484272265.

— "La Iglesia de San Andrés de Zaragoza: ¿bastión cristiano en la judería?", *Castilla y el mundo feudal*, en M.^a Isabel DEL VAL VALDIVIESO, Pascual MARTÍNEZ SOPENA (Dirs.), con la colaboración de Diana PELAZ FLORES, *Homenaje al profesor Julio Valdeón*, [3 vols.] vol. 2, Valladolid: Junta de Castilla y León y Universidad de Valladolid, 2009, [vol. 2: 727 pp.] pp. 265-277. ISBN: 9788497185820.

— "Las fuentes documentales y el estudio de la cultura material hispano judía en (el reino de) Aragón", en Javier CASTAÑO GONZÁLEZ (Ed.), *¿Una Sefarad inventada? Los problemas de interpretación de los restos materiales de los judíos en España*, Córdoba: El Almendro, 2014, [395 pp.] pp. 183-220. ISBN: 9788480052009.

BUENO SÁNCHEZ, Marisa, "Frontières ibériques en discussion: chrétiens et musulmans dans le Duero oriental (VIII^e-XII^e siècle)", en Dominique LE PAGE, Jean-Claude MEURET (Coords.), *Frontières oubliées, frontières retrouvées. Marches et limites anciennes en France et en Europe (Châteaubriant, 2010)*, Rennes: Presses universitaires de Rennes, Réseau des universités de l'Ouest atlantique, 2011, [428 pp.] pp. 175-186. ISBN: 9782753517394.

CALVO CAPILLA, Susana, "Las primeras mezquitas de al-Andalus a través de las fuentes árabes (92/711-170/785)", *Al-Qantara*, 28/1 (2007), pp. 143-179. ISSN: 0211-3589.

CANTERA BURGOS, Francisco, *Sinagogas españolas. Con especial estudio de la de Córdoba y la Toledana del Tránsito*, Madrid: Instituto Arias Montano, 1955, 375 pp.

— "Juderías medievales de la provincia de Soria", en *Homenaje a Fray Justo Pérez Urbel*, Tomo 1, Burgos: Abadía de Silos, 1976, pp. 445-182. ISBN: 9788470090356.

CANTERA MONTENEGRO, Enrique, "Conflictos entre el concejo y la aljama de judíos de Soria en el último tercio del siglo XV", *Anuario de Estudios Medievales*, 13 (1983), pp. 583-593. ISSN: 0066-5061.

- *Las juderías de la Diócesis de Calahorra en la Baja Edad Media*, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1987, 673 pp. ISBN: 8400066200.
- “Las comunidades mudéjares de las diócesis de Osma y Sigüenza a fines de la Edad Media”, *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III*, 1 (1988), pp. 137-174. ISSN: 0214-9745. Copia digital: <https://bit.ly/2GpzKNF>.
- “La comunidad morisca de Ágreda (Soria) a fines del siglo XVI”, *Espacio, Tiempo y Forma, Serie IV*, 7 (1994), pp. 111-142.
- CARRETE PARRONDO, Carlos y CASTAÑO GONZÁLEZ, María J., *Fontes iudaeorum regni Castellae II: El Tribunal de la Inquisición en el Obispado de Soria (1486-1502)*, Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca y Universidad de Granada, 1985, 206 pp. ISBN: 8472991415.
- CARRETE PARRONDO, Carlos y FRAILE CONDE, Carolina, *Fontes iudaeorum regni Castellae IV: Los judeoconversos de Almazán. 1501-1505. Origen familiar de los Lainez*, Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca y Universidad de Granada, 1987.
- CARRETE PARRONDO, Carlos y GARCÍA CASAR, María Fuencisla, *Fontes iudaeorum regni Castellae VII: El Tribunal de la Inquisición de Sigüenza, 1492-1505*, Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1997.
- CASAL, María Teresa et alii, “Espacios y usos funerario en la Qurtuba islámica”, *Anales de Arqueología Cordobesa*, 17 (2006), pp. 257-290. ISSN: 1130-9741.
- CASTAÑO, Javier, “Una ventana a las sinagogas de una sociedad mediterránea: concepciones y prácticas de un micro-espacio”, *Sefarad*, 70/1 (2010), pp. 241-250. ISSN: 0037-0894.
- “La sinagoga medieval de Molina de Aragón: evidencia documental y epigráfica”, *Sefarad*, 70/2 (2010), pp. 497-508. ISSN: 0037-0894.
- (Ed.), *¿Una Sefarad inventada? Los problemas de interpretación de los restos materiales de los judíos en España*, Córdoba: El Almendro, 2014. 395 pp. ISBN: 9788480052009.
- “Entre la visibilidad y el escepticismo: los restos materiales de los judíos de Sefarad y su interpretación”, *¿Una Sefarad inventada? Los problemas de interpretación de los restos materiales de los judíos en España*, Córdoba: El Almendro, 2014, pp. 69-86. ISBN: 9788480052009.
- CERVERA FRAS, María José, “Notas sobre la rogativa en el Islam mudéjar”, *Aragón en la Edad Media*, 14-15/1 (1999), pp. 291-302.
- DE CONTRERAS, Juan Manuel, *Los soles de Salamanca en el cielo de Medina: breves noticias y sumario historico de las reliquias de los cuerpos*

- santos de San Arcadio, Probo, Paschasio, Eutiquiano y Paulilo prothomartyres en la persecucion africana del tyrano Genserico ...*, Madrid: Imprenta de Antonio Pérez de Soto, 1754. Catálogo Colectivo de Patrimonio Bibliográfico Español [CCPB]: CCPH000521509-9. Signatura Real Academia de la Historia. Madrid: 4/1260.
- DE EGUILAZ Y YANGUAS, Leopoldo, *Glosario etimológico de las palabras españolas (castellanas, catalanas, gallegas, mallorquinas, portuguesas, valencianas y vascongadas) de origen oriental (árabe, hebreo, malayo, persa y turco)*, Granada: Imprenta de La Lealtad, 1886.
- DE HERVÁS, MARCIANO, "La judería y sinagoga de Coria en la documentación del Archivo Catedralicio: siglos XIV y XV", *Sefarad*, 61/1 (2001), pp. 91-125. ISSN: 0037-0894.
- DE LA CASA MARTÍNEZ, Carlos, *Diario de excavación del convento-iglesia de San Román. Medinaceli (Soria)*, 1980, Informe inédito depositado en el Servicio Territorial de Cultura de Soria. Junta de Castilla y León.
- *Las necrópolis medievales en la provincia de Soria*, Valladolid: Junta de Castilla y León, 1992, 439 pp. ISBN: 8478461620.
- *Los Cuerpos Santos de Medinaceli. Sumaria relación de noticias y cosas de los Santos Mártires: San Arcadio, Probo, Pascasio, Eutiquiano y Pablo niño*, Soria: Ayuntamiento de Medinaceli, 2012, 250 pp. ISBN: 9788473597029.
- DE LA CASA MARTÍNEZ, Carlos e ILLARREGUI, Emilio, "Báculo eclesiástico de época visigoda en Medinaceli (Soria)", *Butlletí de la Reial Acadèmia Catalana de Belles Arts de Sant Jordi*, 27 (2013), pp. 13-31. ISSN: 1133-0341.
- Copia digital:
- <http://www.raco.cat/index.php/ButlletiRACBASJ/article/view/275561/363525>.
- DE PABLO MARTÍNEZ, Roberto, "El castillo a través de la documentación escrita. El castillo en la historia de la villa de Berlanga", en *El castillo de Berlanga. Siglos de historia en torno a sus murallas*, Soria: Asociación de Amigos del Castillo de Berlanga, 2014, [223 pp.] pp. 23-73. ISBN: 9788461697014.
- DE PABLO MARTÍNEZ, Roberto y SAN GREGORIO HERNÁNDEZ, Diego, "El castillo a través de la arqueología. Excavaciones arqueológicas en el castillo de Berlanga de Duero", *El castillo de Berlanga. Siglos de historia en torno a sus murallas*, Soria: Asociación de Amigos del Castillo de Berlanga, 2014, [223 pp.] pp. 75-107. ISBN: 9788461697014.

DE PABLO MARTÍNEZ, Roberto, SANTOS OZORES, Cristina y PABLO ORTEGA, Francisco Javier, "Las antiguas iglesias de Berlanga: entre la arqueología y la documentación escrita", *Celtiberia*, 107 (2013), pp. 133-171. ISSN: 0528-3647.

DIAGO HERNANDO, Máximo, "Judíos y judeoconversos en Soria en el siglo XV", *Celtiberia*, 42 (1992), pp. 225-253. ISSN: 0528-3647.

— "Almazán en época de los Reyes Católicos. Estructura social de una pequeña capital de Estado señorial", *En la España Medieval*, 16 (1993), pp. 239-264. ISSN: 0214-3038.

— "El ascenso de los judeoconversos al amparo de la alta nobleza en Castilla después de 1492: el caso de Almazán", *Sefarad*, vol. 74 número 1 (2014), pp. 145-184. ISSN: 0037-0894, doi: 10.3989/sefarad.014.005. Copia digital:

<http://sefarad.revistas.csic.es/index.php/sefarad/article/view/694/798>.

ENCINAS MANCHADO, Marisol, "Intrahistoria de la ciudad de Soria en la Edad Media: hábitat, religión y muerte", en *Soria. Su historia, sus monumentos, sus gentes*, Soria: Ayuntamiento de Soria, 2015, [670 pp.] pp. 81-100. ISBN: 9788473597616.

GARCÍA-ARENAL, Mercedes, *Inquisición y moriscos. Los procesos del Tribunal de Cuenca*, Madrid: Siglo XXI de España Editores, 1987, 172 pp. ISBN: 8432303070.

GARCÍA GANDÍA, José Ramón *et alii*, "L'Almiserà: territorio castral y espacio rural en época islámica", *Actas de las 1^{as} Jornadas sobre Actualidad del Patrimonio Arqueológico y Etnográfico de la Marina Baixa (Altea, 2004)*, Elche: Universidad Miguel Hernández, 2005, pp. 9-15. Copia digital:

http://www.villajoyosa.com/sites/museusdelavilajoiosa/arqueologia_etnografia/jornadas.pdf

GARCÍA SANDOVAL, Juan, "El resplandor de las lámparas de vidrio de la sinagoga de Lorca. Estudio tipológico", *Catálogo de la exposición Lorca, luces de Sefarad*, Murcia: Tres Fronteras, pp. 259-303 y 320-345.

GARCÍA VALENCIANO, Juan José, *Calatañazor, donde el silencio es historia*, Soria: Ingrabel, 1992 (3^a Ed.). ISBN: 8460422135.

GARCINUÑO CALLEJO, Oscar, "El urbanismo hispanomusulmán", *El arte hispanomusulmán*, Madrid: Encuentro, 2004.

GAYA NUÑO, Juan Antonio, "La Muela de Ágreda. Restos de la Almedina fortificada y de la Aljama hebrea", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 106/1 (1935), pp. 271-285. ISSN: 0034-0626. Copia digital:

- <http://www.cervantesvirtual.com/downloadPdf/la-muela-de-agreda-restaurantes-de-la-almedina-fortificada-y-de-la-aljama-hebrea/>
- HARO NAVARRO, Martín y CARRIÓN MÉNDEZ, Francisco, "Informe sobre la excavación de urgencia en la necrópolis hispanomusulmana de Xarea, Vélez Rubio (Almería)", *Anuario Arqueológico de Andalucía. Actividades de urgencia*, Tomo 3, Sevilla: Junta de Andalucía, 1995, pp. 9-14.
- HURTADO QUERO, Manuel, *Fuentes medievales sorianas: Ágreda*, vol. 4, Soria: Diputación Provincial de Soria, 2001. ISBN: 8495099136.
- IBN HAYYAN, *Crónica del Califa Abdarrahan III an-Nasir entre los años 912 y 942 (al-Muqtabis V)*. María Jesús VIGUERA y Federico CORRIENTE (Trad.), Zaragoza: Anubar Ediciones, 1981, 469 pp. ISBN: 8470131850.
- IBN IDARI, *La caída del Califato de Córdoba y los Reyes de Taifas (al-Bayan al-Mugrib.)*. Felipe Maíllo Salgado (Trad.), Salamanca: Universidad de Salamanca, 1993, XXX + 263 pp. ISBN: 9788460449812.
- LACAVE, José Luís, *Juderías y sinagogas españolas*, Madrid: Ed. Mapfre, 1992, [440 pp.] pp. 199-204. ISBN: 8471004038.
- LADERO QUESADA, Miguel Ángel, *Los mudéjares de Castilla en tiempos de Isabel I*, Valladolid: Instituto Isabel la Católica de Historia Eclesiástica, 1969, 378 pp. Depósito legal: BU 390-1968.
- "Los mudéjares de Castilla cuarenta años después", *En la España Medieval*, 33 (2010), pp. 383-424. ISSN: 0214-3038.
- LOPERRÁEZ CORVALÁN, Juan Bautista, *Descripción histórica del Obispado de Osma con tres disertaciones sobre los sitios de Numancia, Uxama, y Clunia*, Imprenta Real, 1788. (Edición facsímil: Madrid: Turner, 3 vol., 1978, ISBN: 8485137701). Copia digital en la Biblioteca Digital Hispánica:
- <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000000624&page=1>
- LÓPEZ, Tomás, *Diccionario geográfico de España: Segovia y Soria*, s. XVIII, Biblioteca Nacional de España, Mss. 7307 (copia digitalizada: Mss. Micro/14501).
- MADOZ, Pascual, *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones de ultramar*, Tomo 11, Madrid: Establecimiento tipográfico de P. Madoz y L. Sagasti, 1848.
- MADRID Y MEDINA, Ángela, "Las fronteras de Jorge Manrique", *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III*, 13 (2000), pp. 151-159. ISSN: 0214-9745. Copia digital:
- <https://bit.ly/2pWlAta>.

MARQUEZ MUÑOZ, José Ángel, "Carpintería mudéjar en la comarca de Almazán", *Actas del III Simposio internacional de mudejarismo* (Teruel, 1984), Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 1986, [XV + 705 pp.] pp. 547-558. ISBN: 8450535182.

— "Una comunidad de Villa y Tierra de la Extremadura castellana: Almazán hasta el siglo XIII", *Celtiberia*, 1987 (73), pp. 21-68. ISSN: 0528-3647.

— "Panorama de la arqueología medieval en Almazán", *II Symposium de Arqueología Soriana: homenaje a Teógenes Ortego y Frías* (1989), Tomo 2, Soria: Diputación Provincial, 1992, pp. 1115-1130. ISBN: 8486790360.

MARTÍNEZ GARCÍA, Julián *et alii*, "La secuencia estratigráfica de la sección arqueológica de El Paso: del espacio funerario de los siglos X-XI a la Almería nazarí", *Coloquio Almería entre culturas (Siglos XIII-XVI)* (Almería, 1990), Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1990, p. 67-88.

MINGUELLA Y ARNEO, Toribio, *Historia de la Diócesis de Sigüenza y de sus obispos*, Vol. 3, Madrid: Tipografía de la Revista Archivos, Bibliotecas y Museos, 1913, 709 pp. Copia digital: <https://bit.ly/2J8Fwkq>.

MORENO KOCH, Yolanda, *Fontes iudaeorum regni castellae V: De iure hispánico-hebraico. Las taqqanot de Valladolid de 1432. Un estatuto comunal renovador*, Salamanca: Universidad Pontificia y Universidad de Granada, 1987.

— "El espacio comunal por excelencia: la sinagoga", *VII Curso de Cultura hispanojudía y sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha: El legado material hispanojudío* (1997), Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1998, pp. 135-141.

MORENO MARTÍN, Francisco J. y MURILLO FRAGERO, José Ignacio, "Secuencia constructiva de la iglesia de Nuestra Señora de Campanario en Almazán (Soria). Datos para la interpretación de sus estructuras románicas", *Arqueología de la Arquitectura*, 11 (2014), s.p. Disponible en línea:

<http://arqarqt.revistas.csic.es/index.php/arqarqt/article/view/173.html>.

MORENO RAMÍREZ DE ARELLANO, Miguel Ángel, *El barrio nuevo de Ágreda: una morería en los confines de Castilla [siglos VIII-XVII]*, Soria: Diputación Provincial de Soria, 2014, 470 pp. ISBN: 9788496695924.

MOTIS DOLADER, Miguel Ángel, "Estudio de los objetos litúrgicos de las sinagogas zaragozanas embargados por la Corona en el año 1492",

Aragón en la Edad Media, 6 (1984), pp. 247-262. ISSN: 0213-2486. Copia digital: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2366230.pdf>.

MUÑOZ SOLLA, Ricardo, "Judíos y judaizantes en Caracena", *El Olivo: Documentación y estudios para el diálogo entre Judíos y Cristianos*, vol. 25, n° 53 (2001), pp. 67-86. ISSN 0211-5514.

— "La comunidad judía de Berlanga de Duero (Soria)", en Ricardo Izquierdo Benito, Yolanda Moreno Koch, *XIII Curso de Cultura Hispanojudía y Sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha: Del pasado judío en los reinos medievales hispánicos: afinidad y distanciamiento*, 2005, [292 pp.] pp. 205-229. ISBN: 8484273881.

— *Fontes iudaeorum regni Castellae IX/1: Los judeoconvertos de Berlanga de Duero, 1492-1569*, Salamanca: Gráficas Lope, 2009, 302 pp. ISBN: 9788469250518.

PALACIOS MOYA, Francisco Javier, "La judería de Ágreda", *Boletín informativo del Centro de Estudios de la Tierra de Ágreda y el Moncayo soriano*, 2 (2014), pp. 10-12.

— "La iglesia de Santo Domingo", *Boletín informativo del Centro de Estudios de la Tierra de Ágreda y el Moncayo soriano*, 3 (2014), pp. 12-13.

PARDO RODRÍGUEZ, María Luisa, *Documentación del Condado de Medinaceli (1368-1454)*, Soria: Diputación Provincial de Soria, 1993, 539 pp. ISBN: 8486790603.

PAVÓN MALDONADO, Basilio, "En torno a la supuesta sinagoga de Medinaceli (Soria). Nuevos datos artísticos", *Sefarad*, 38/2 (1978), pp. 309-317. ISSN: 0037-0894.

PEÑA GARCÍA, Manuel, *Historia y arte de Ágreda: compendio*, Burgos: Ed. Monte Carmelo, 2004, 648 pp. ISBN: 8472398889.

PÉREZ GONZÁLEZ, Maurilio (Trad.), *Crónica del Emperador Alfonso VII*, León: Universidad de León, 1997.

PÉREZ MONZÓN, Olga, "La presencia sanjuanista en la provincia de Soria", *Celtiberia*, 76 (1988), pp. 215-235. ISSN: 0528-3647.

PORRAS ARBOLEDAS, Pedro Andrés, "Colección diplomática de Ágreda. Regestas reales (1211-1520)", *Cuadernos de Historia del Derecho*, 19 (2012), pp. 257-440. ISSN: 1133-7613.

RABAL, Nicolás, *Soria. Sus monumentos y arte, su naturaleza e historia*, Barcelona: Establecimiento Tipográfico-Editorial de Daniel Cortezo y C.^{ia}, 1889, 542 pp. Catálogo Colectivo de Patrimonio Bibliográfico Español [CCPB]: CCPB000140813-5.

Signatura Real Academia de la Historia. Madrid: 23/1535.

Enlace a copia digital: <https://archive.org/download/soria00raba/soria00raba.pdf>

REVILLA ANDÍA, María Luisa, *Carta arqueológica de Soria: tierra de Almazán*, Soria: Diputación Provincial, 1985, 368 pp. ISBN: 84-505-2311-7.

RIERA I SANS, Jaume, *Els poders públics i les sinagogues. Segles XIII-XV*, Girona: Patronat Call de Girona, 2006.

RUBIO SEMPER, Agustín, *Fuentes medievales Sorianas: Ágreda*, Tomo 1, Soria: Diputación Provincial, 1999.

— *Fuentes medievales sorianas: Ágreda*, Tomo 2, Soria: Diputación Provincial, 2001.

SABATÉ, Flocel, "La Sefarad cautiva y reinventada, o los retos de la arqueología y divulgación del patrimonio cultural", *¿Una Sefarad inventada? Los problemas de interpretación de los restos materiales de los judíos en España*, Córdoba: El Almendro, 2014, pp. 29-67. ISBN: 9788480052009.

SANZ ARAGONÉS, Alberto, et alii, *Excavación de urgencia en el yacimiento de "La Jarea", Morón de Almazán (Soria)*, 1996, Informe inédito depositado en el Servicio Territorial de Cultura de Soria. Junta de Castilla y León.

— *Seguimiento arqueológico en las obras de la sacristía de la iglesia de Nuestra Señora de Magaña*, 2002, Informe inédito depositado en el Servicio Territorial de Cultura de Soria. Junta de Castilla y León.

SENENT DÍEZ, María Pía, "Más aportaciones para el estudio de la aljama hebrea de la villa de Ágreda", *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III*, 15 (2002), pp. 271-285.

Copia digital: <https://bit.ly/2IlkWMA>

SENTENACH, Narciso, "Gormaz: estudio histórico-arqueológico", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 81 (1922), pp. 53-68.

SERRANO DE HARO, Antonio, *Personalidad y destino de Jorge Manrique*, Madrid: Gredos, 1975.

SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luís, *Documentos acerca de la expulsión de los judíos*, Valladolid: CSIC, 1964.

TARACENA, Blas y TUDELA, José, *Soria: guía artística de la ciudad y su provincia*, Soria: Las Heras, 1928. Copia digital:

https://bibliotecadigital.jcyl.es/es/catalogo_imagenes/grupo.cmd?path=10065855

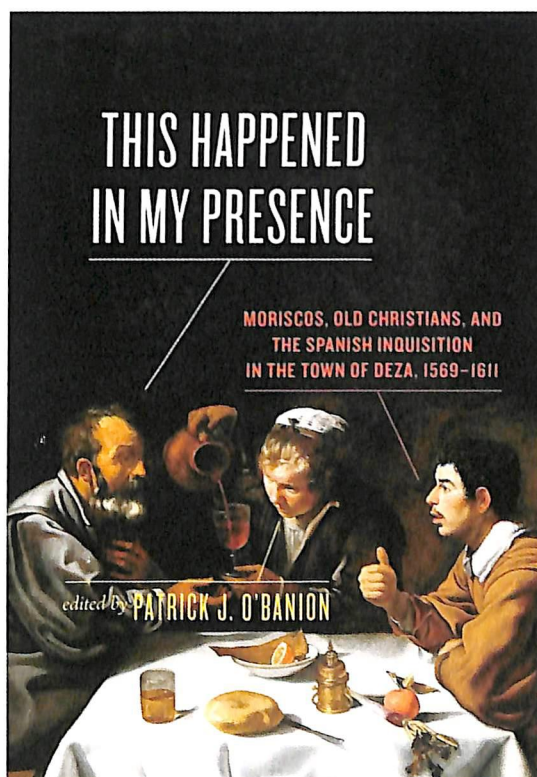
- VELASCO, Celestino, *Noticias históricas de la villa de Medinaceli (Soria). 1499-1934*, Texto mecanografiado depositado en la Biblioteca Pública de Soria (Sig. SS-946-Not), 1846.
- VILLANUEVA ZUBIZARRETA, Olatz y ARAUS BALLESTEROS, Luís, “La identidad musulmana de los mudéjares de la Cuenca del Duero a finales de la Edad Media. Aportaciones desde la aljama de Burgos”, *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III*, 27 (2014), pp. 525-546. ISSN: 0214-9745. Copia digital: <https://bit.ly/2pWkc9I>.
- WEILL, Julien, “Les Juifs de Soria et Isabelle la Catholique”, *Revue des Etudes Juives*, 74 (1922), pp. 98-103. ISSN: 0484-8616.
- ZOZAYA, Juan, “Evolución de un yacimiento: el castillo de Gormaz (Soria)”, *Castrum 3: Guerre, fortification et habitat dans le monde Méditerranéen au Moyen Âge*, Madrid: Casa de Velázquez, 1988, pp. 173-178.
- “Fortificaciones tempranas en al-Andalus, ss. VIII-X”, *Actas do Simpósio Internacional sobre Castelos. Mil Anos de Fortificações na Península Ibérica e no Magreb (500-1500) (Palmela, 2000)*, Lisboa: Colibri y Cámara Municipal de Palmela, 2002, pp. 45-58.
- “Las fortificaciones andalusíes”, *Artigrama*, 22 (2007), pp. 233-257. ISSN: 0213-1498.
- ZOZAYA, Juan *et alii*, “Asentamientos andalusíes en el Valle del Duero: el registro cerámico”, en Sauro Gelichi (Edit.), *Atti del IX Congresso Internazionale sulla cerámica medievale nel Mediterraneo (Venecia, 2009)*, Florencia: Edizioni All’Insegna del Giglio, 2012, [568 pp.] pp. 217-229. ISBN: 978887.

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

O'BANION, PATRICK J. (Ed. y Trad.): *This happened in my presence: moriscos, old christians, and the spanish Inquisition in the town of Deza, 1569-1611*. [Toronto]: University of Toronto Press (2017). lxxx + 184 pp. Idioma: inglés. ISBN: 978-1-4426-3513-5 (paperback).

En no pocas ocasiones, la documentación a la que hoy podemos acceder en diferentes archivos ha vivido una existencia taciturna. El contenido de muchos documentos lleva siglos durmiendo el sueño de los justos, independientemente de su mayor o menor inocencia, esperando a que le sea devuelto su valor comunicativo. Siendo, como son, este tipo de fuentes uno de los faros esenciales para asomarse al pasado y una herramienta con la que reformular nuevas preguntas en el presente, la publicación de documentación de archivo inédita siempre es bienvenida. En "*This happened in my presence: moriscos, old christians, and the spanish Inquisition in the town of Deza, 1569-1611*", Patrick J. O'Banion publica una recopilación de documentación inquisitorial conservada en el Archivo Diocesano de Cuenca, sacando a la luz sendos acontecimientos relacionados con los moriscos de la villa soriana de Deza entre fines del s. XVI y principios de la siguiente centuria. Además, colateralmente, también aparece el mundo judeoconverso y el de los cristianos viejos.

La portada del libro ha sido adecuadamente seleccionada, al mostrar una velazqueña escena de taberna donde un ex-



presivo hombre, bajo la sigilosa y atónita mirada de la cantinera, comparte viandas con un muchacho al que le comenta “*this happened in my presence*”. Interesante juego de palabras e imágenes, ya que el texto alude a la fórmula empleada habitualmente por los testigos cualificados que encontramos en los documentos de archivo, escribanos o notarios, para escriturar lo acontecido ante ellos, en este caso las testificaciones ante los inquisidores: “*passo ante my*”. Ese mundo cotidiano de sospechas y de chismes, es el mismo que narran los propios dezanos en los documentos publicados en el libro.

El autor, profesor asociado de Historia en la Universidad de Lindenwood, es un buen conocedor del ámbito religioso de la Edad Moderna en Europa y en España, cuestiones a las que ha dedicado tanto artículos y conferencias, como el reciente libro “*The sacrament of penance and religious life in Golden Age Spain*” (2012). La obra que ahora reseñamos engrosa el número de investigaciones que, desde tiempo atrás, se vienen desarrollando para el estudio de las minorías religiosas durante el Medievo hispánico y la cuestión conversa, que se prolongará más allá del s. XV. Centrándonos, *grosso modo*, en el actual solar de la provincia de Soria, esta cuestión se ha abordado fundamentalmente a través de dos ámbitos: publicación de documentación inquisitorial y estudios que analizan a estos grupos poblacionales tras una profunda investigación de archivo. En el primer caso, los trabajos se han centrado más en la documentación que saca a la luz las prácticas judías y a los judeo-conversos (*Fontes iudaeorum regni castellae*), que aquella relativa a los moriscos, tema para el que contamos con la obra de M. García-Arenal sobre algunos de los procesos del tribunal de Cuenca (1978). El segundo enfoque, es decir, las obras derivadas del análisis de fuentes documentales primarias, ha sido bastante prolífico: si el mundo judaico ha motivado diversos trabajos de F. Cantera Burgos, E. Cantera Montenegro, J. M. Monsalvo Antón, M. Diago Hernando o de quien redacta estas líneas, entre otros, M. A. Moreno Ramírez de Arellano ha dedicado trabajos monográficos a los moriscos del alto valle del Alhama (2009) y a los de Ágreda (2014).

El libro de O'Banion coincide con los citados trabajos en parte, pero también se aleja de ellos en otros puntos. Así, no se trata de una “simple” edición de fuentes documentales, pero tampoco es un estudio extenso, aunque los documentos publicados quedan co-

rrectamente engarzados en su contexto. El lector puede ubicarse perfectamente en el tiempo y en el espacio gracias a la inclusión de elementos visuales -eje cronológico, mapas, un plano de Deza, etc.- y a los propios textos explicativos. Entre estos últimos, consideramos la inclusión de un esbozo biográfico de las personas que aparecen en los documentos y la clarificadora introducción, completada con notas introductorias en cada uno de los siete capítulos en los que se distribuye la documentación de archivo recopilada. Dentro de esa documentación, ocupa una parte importante la figura de Román Ramírez el joven, peculiar morisco dezano cuya interesante vida y desgraciado fin, ya fue dada a conocer por A. González Palencia (1929-1930) y que también ha despertado el interés de otros investigadores como J. Caro Baroja o G. Díaz Migoyo, trabajos que echamos de menos en la bibliografía incluida en el libro, pese a citar al último de los autores en la sección de Agradecimientos. Sin embargo, el libro supone una ampliación respecto al citado trabajo de M. García-Arenal, ya que ahora se proporcionan mayor número de documentos *in extenso*, siendo muy recomendable consultar ambas obras para tener mayor visión de conjunto. Por tanto, gracias a la obra de O'Banion, ahora contamos no solo con información sobre los testimonios presentados por los dezanos ante los inquisidores en las visitas realizadas por el Licenciado Alonso Jiménez de Reinoso (1569) y por el Dr. Arganda (1581), sino también con otros documentos que evidencian la difícil situación de varios moriscos dezanos en 1611: las cartas remitidas a familiares y amigos por algunos moriscos y moriscas trasladados a las cárceles reales de Cuenca, o documentos que muestran los esfuerzos realizados por varios de ellos para evitar el servicio en galeras, nos hacen reflexionar desde la coetánea óptica cervantina, al encontrar a gentes de "*cuerpo mal sustentado y peor comido*", conscientes de que "*hasta la muerte, todo es vida*".

Por otro lado, el autor busca que los textos sean comprendidos desde la reflexión personal y, para ello, lanza una serie de preguntas al lector, bien sean generales (Apéndice II) o centradas en cada documento. Siendo un enfoque interesante, los propios textos aportan una información tan rica que cada persona que se acerque a su análisis puede reflexionar sobre las cuestiones propuestas o plantear sus propias preguntas, centrándose en aquello que le resulte de mayor interés. En este sentido, creemos que una cuestión de capital importancia es poder analizar la relación entre los mo-

riscos de Deza y las poblaciones de su entorno, dada la peculiar situación de este enclave entre Castilla y Aragón. El propio autor se detiene en este aspecto (xxi-xxii), aporta mapas para ubicar las poblaciones y lo tiene en cuenta en los temas de discusión del Apéndice II (165-166). Sin embargo, se podría conseguir una noción más precisa de los movimientos y relaciones de los habitantes de Deza si, en el índice final, se hubieran añadido todos los núcleos de población citados en el libro, ya que demostraría los contactos entre ambos reinos y las relaciones tanto con las poblaciones más cercanas (Cihuela, Serón, Arcos, Ariza, etc.) como con otros lugares ubicados a considerable distancia (Soria, Ágreda, Tarazona, Si-güenza, etc.).

Al margen de algunos errores de edición, que no pasan de ser simples fallos a la hora de maquetar los textos (por ejemplo, ausencia de justificación de párrafo entre las pp. 135-148), el autor ha realizado un importantísimo trabajo, no solo por la edición de los textos, sino por su traducción al inglés. El trabajo con fuentes de archivo, en ocasiones, resulta una labor compleja, y no solo por las diferentes grafías, sino por la propia terminología empleada en cada época. Es decir, implica no solo la correcta lectura sino también comprender el significado de términos que a veces han caído en desuso, y su correcta interpretación en un contexto distante, incluso para el lector español. Cuánto más complejo puede resultar la traducción de estas fuentes primarias para hacerlas accesibles a un lector de habla inglesa. El autor da cuenta de estas complejidades en las “notas al lector” y en la introducción, aclarando el significado de algunas palabras a través de un glosario de términos (Apéndice I). Sin embargo, el libro pone al lector español en la situación de acceder a unos textos escritos en el castellano al uso en la modernidad temprana, a través de su traducción al inglés. Es decir, accede a una fuente primaria escrita en su idioma a través de una “doble traducción”, pudiendo perder algunos matices originales en ese proceso. Este hecho, desde luego, no es algo que pueda reprocharse al traductor, sino que obedece a una opción personal, ya que preferimos la publicación de documentos de archivo mediante transcripciones literales en su idioma original, de modo que su riqueza de contenido se vea disminuida en el menor grado posible.

Podemos concluir que, con este libro, afortunadamente se arroja algo más de luz sobre el pasado de Deza y sus gentes. Coin-

cidimos plenamente con el autor a la hora de valorar la verdadera riqueza de estas fuentes documentales: "*when we read them with a historian's critical eye, we catch glimpses of people who once lived and breathed, loved and hated, laughed and mourned. So Deza it is*" (XIX).

Marisol Encinas Manchado.



Diputación Provincial de Soria

