El arte mudéjar y las sinagogas toledanas. El Toledo judío

Balbina Caviró Martínez
Correspondiente

A Julio Porres, con mi admiración
y sincero afecto

De las doce sinagogas existentes en Toledo a comienzos del siglo XV sólo nos restan dos, las conocidas paradójicamente con los nombres de Santa María la Blanca y Nuestra Señora del Tránsito, construcciones que nos trasladan fundamentalmente a los siglos XIII y XIV, fecha de su construcción. Este elevado número de templos judíos en el Toledo bajomedieval nos indica que la población hebrea era, por entonces, numerosa, aunque sea difícil cuantificar su número con exactitud –Porres Martín-Cleto–.

Como es sabido, la población toledana a partir de la reconquista de la ciudad estaba integrada por gentes de las tres grandes religiones monoteístas, cristianos, judíos y musulmanes. Pero la disparidad de la sociedad de Toledo era aún más acusada porque cada uno de esos grupos carecía de homogeneidad. A pesar de todo ello existió una convivencia que se ha considerado en cierto modo modélica. Contribuyó a ella la actitud de ciertos monarcas y el comportamiento de la Iglesia toledana. En cambio el pueblo fue más intolerante con respecto a la población judía.

La población cristiana estaba integrada por tres colectivos. En primer lugar los mozárabes o cristianos viejos que, a lo largo de generaciones, desde 711 a 1085, habían vividos sometidos a la dominación musulmana, conservando su fe, pero a la vez inmersos en la cultura, el idioma y las costumbres musulmanas. Gran cantidad de mozárabes, a lo largo de los siglos XII y XIII, mucho después de la Reconquista, seguían llevando nombres musulmanes e, incluso, sus documentos notariales seguían redactándose en árabe –González Palencia–.

Por otra parte estaba la población cristiana foránea, instalada en la ciudad a partir de Alfonso VI: castellanos, leoneses, gallegos, etc. Población que, a su vez, tampoco fue siempre homogénea, debido a la separación de León y Castilla a partir del testamento de Alfonso VII que no vería su fin hasta el reinado de Fernando III (1217-1252), rey de León por la herencia paterna –Alfonso IX– y rey de Castilla por la herencia materna –doña Berenguela la Grande, primogénita de Alfonso VIII–. Esa disparidad se había concretado ya en las luchas entre los Castro y los Lara en la minoría de edad de Alfonso VIII.

Por otro lado hay que contar también con la población "franca", ligada estrechamente, en su origen, a la Borgoña cluniacense, rectora espiritual de los toledanos desde la silla primada. Al restablecer Urbano II dicha silla en Toledo (1086) el rito mozárabe fue sustituido por el latino y la clerecía mozárabe quedó de momento postergada. Esta situación se mantuvo hasta fines del siglo XIII, época en la que es designado arzobispo don Gonzalo Pétrez Gudiel (m. 1299), miembro de uno de los más importantes linajes mozárabes de la ciudad.

Recordemos que los primeros arzobispo fueron "francos", Bernardo de Sedirac, Raimundo de Sauvetat –iniciador de la famosa Escuela de Traductores–, Juan de Castellmorum y Cerebruno de Poitiers (m. 1180), y que en el centro de la ciudad, cerca de la Iglesia de Santa María –la Catedral–, estaba el llamado barrio de los "francos", testimonio de que el numero de éstos era también importante. Un barrio, por otra parte, de cambistas, contiguo al de las alcaicerías, donde se vendías las mejores sedas, y eminentemente comercial, en el que los judíos tenían numerosas tiendas. Zona que en buena parte desapareció al construirse, a fines del siglo XIV, el claustro catedralicio que hoy admiramos, por iniciativa del arzobispo don Pedro Tenorio (m.1399), quien construyó allí su capilla funeraria, puesta bajo la advocación de San Blas.

Sabemos por la documentación que en el llamado "arrabal de los francos" tuvieron un mesón don "Lambertón el francés" y su hermano Domingo, situado "cerca de la mezquita de los musulmanes", posiblemente la de las Tornerías.

Finalmente estaba la población mudéjar –"mudaggan"–, integrada por los musulmanes toledanos sometidos, descendientes de los invasores del 711, si bien no hay que olvidar la emigración de los mismos tras la reconquista de Toledo y, por otra parte, la inmigración posterior de población andalusí musulmana que, debido a ciertas circunstancias políticas acaecidas en Al-Ándalus, buscó refugio posteriormente en la ciudad. El protagonismo social de este núcleo de población mudéjar en el Toledo bajomedieval fue, sin duda, inferior a la de los otros grupos citados, aunque su lengua siguiera

utilizándose habitualmente, como hemos dicho, entre los mozárabes, en muchos casos de nombre árabe.

Esta población mudéjar toledana que, a diferencia de los hebreos, no vivía marginada en barrios aislados, no ha sido estudiada aún sistemáticamente, aunque sus nombres aparezcan en diversos documentos relativos a la compraventa de propiedades urbanas y rústicas, tasando, como alarifes, ciertas obras arquitectónicas y, asimismo, desempeñando diversos oficios, entre ellos el de alfarero. Contamos con datos interesantes al respecto. Por ejemplo, sabemos que en 1403, dos alarifes moros, Ali Aparicio y Abadía, "fijo del maestro Ali el Moro", valoraron las casas principales construidas por Fernán Álvarez de Toledo, señor de Higares, y su esposa, Teresa de Ayala. Estas casas aparecen en los documentos con el nombre de la "casa güena" –erróneamente llamada Palacio del rey don Pedro–, con motivo del pleito entre la citada Teresa y su hermana Inés de Ayala, hijas ambas de Pero Suárez de Toledo y nietas de Diego Gómez e Inés de Ayala, la que fuera famosa propietaria de las alcaicerías. Igualmente el maestro Aly testifica en la herencia de las llamadas "casas de San Román", propiedad a la sazón de los Álvarez de Toledo –1406–.

Hubo moros con propiedades urbanas. Abadalla el Sarco tenía una casa en la colación de San Vicente, contigua a "la plaza do juzgan los alcaldes", lindante con las casas principales de doña María Meléndez, esposa del famoso alguacil-alcalde Suer Téllez de Meneses, heredadas de su padre, y donde, al enviudar, fundó el Monasterio de Santa Clara, lindante también con casas de Rodríguez de Viedma y Mencía de Orozco. Sabemos igualmente que "Yuçaf el especiero", hijo de Albdalla el Sarco, y su mujer Xanci, hija del alfaquí Xarafi, "moros moradores de Toledo", venden unas casas a doña Teresa de Ayala, priora de Santo Domingo el Real (m. 1426), contiguas al citado monasterio.

Es interesante también la referencia documental a esclavos moros –"maml´uck"– pertenecientes a los principales linajes de la ciudad. Don Gonzalo Alfón Cervatos y su mujer Sancha Díaz, pertenecientes a dos importantes linajes mozárabes, tenían unos esclavos "morenos", llamados "Abrahem, moro, y David b. Sulaiman, Martín y Ahmed el Herrero", cuyas esposas Aixa, Marina y Onza, hija del albañil Said el de Orihuela, prestan fianza por si sus maridos huyen.

Incluso el arzobispo don Gutierre Gómez de Toledo (1310-1319), hermano del conocido Fernán Gómez, propietario de las "casas de San Antolín" y cuya lápida se conserva en el coro de Santa Isabel de los Reyes, tuvo uno de esos esclavos, llamado Mahmad, casado con Aixa –hija de Mariota, y nieta de Caçim el Pergaminero–. Según documento del Instituto de Valencia de Don Juan, Aixa y Mariota se hicieron fiadoras del citado moro, compro-

metiéndose, en caso de que éste huyera del poder del arzobispo, a devolverlo vivo o muerto y en caso de no cumplirlo se obligaban a pechar 1500 mrs y si no los pagaban a entrar en prisión. Esta es una fórmula habitual en diversos documentos del Toledo bajomedieval.

Con esta población toledana, tan variopinta, convivieron los judíos, confinados en dos barrios, el llamado Barrionuevo, orientado al suroeste, y el denominado Alcaná, próximo a la Iglesia de Santa María, zonas en la que construyeron hasta doce sinagogas que sepamos. La judería por antonomasia fue la primera, la de Barrionuevo, llamada por los musulmanes "Medina al-Yahud", que llegó a extenderse desde la Alacava y el entorno de la desaparecida iglesia de San Martín –situada en tiempos entre el actual monasterio de San Juan de los Reyes y la Puerta del Cambrón– hasta las actuales calles de los Reyes Católicos y del Ángel, donde estaba el arco de los Judíos, restaurado hace poco tiempo, hasta llegar a Santo Tomé y a San Román. En esa zona, en la calle llamada hoy de los Reyes Católicos, es donde se alzan todavía las dos únicas sinagogas conservadas, Santa María la Blanca y Nuestra Señora del Tránsito y es posible que estuviera también una tercera, la del Sofer –Passini–, contigua al lugar donde hoy se alza San Juan de los Reyes.

Es inevitable la comparación. ¿Cuántas eran por entonces las mezquitas existentes, aunque, por supuesto, sin posibilidad de culto? Tenemos constancia de dos, la de Bib al Mardón, llamada hoy del Cristo de la Luz, de época califal, a la que se añadió un ábside mudéjar a fines del siglo XII, y la llamada de las Tornerías, de época taifa. Las demás desaparecerían con la Reconquista quedando convertidas en muchos casos en parroquias latinas después de ser reconstruidas en estilo mudéjar.

¿Cuántas eran las parroquias de los mozárabes, las de los cristianos viejos? Seis: Santa Justa y Rufina, Santa Eulalia, San Sebastián, San Marcos, San Lucas y San Torcuato. Según esto cabe pensar que el colectivo mozárabe era inferior en número al de la población judía. Sin embargo, hay que tener en cuenta que, curiosamente, no todos los linajes mozárabes eran feligreses de las parroquias mozárabes. No pertenecían a ellas, por ejemplo, ni los Illán, ni los ben Furón, feligreses respectivamente de San Román y de Santa Leocadia *de dentro de Toledo,* parroquias latinas.

Mucho más numerosas fueron, por el contrario, estas últimas, contabilizadas por Parro, construidas a partir del siglo XII. Su número indica que por esa época Toledo estaba habitado preferentemente por cristianos afincados allí a partir de la Reconquista. Esa inmigración, que se concretó en numerosos matrimonios mixtos, entre los recién llegados y las toledanas mozárabes, entre ellos el de Suer Téllez de Meneses y doña María Meléndez, por ejemplo, continuaría en siglos posteriores. Recordemos a los Ayala y a

los Silva que, a fines de la Edad Media y comienzos del siglo XVI, fueron los protagonistas, siempre enfrentados, en el gobierno de la ciudad.

Sin embargo, esos inmigrantes procedentes del norte, no fueron capaces de introducir en Toledo ni el estilo románico ni el cisterciense. Como tampoco lo fueron los primeros arzobispos citados, tan ligados a la reforma de Cluny y, por lo tanto, a la aparición del románico. Estas parroquias latinas, datables a partir del siglo XII, se construyeron, como las mozárabes, en estilo mudéjar, demostrando que, desde el punto de vista estético, Toledo seguía marcado por Al-Ándalus, si bien creando un estilo peculiar, integrado no sólo por vivencias del pasado califal y taifa, sino también por las innovaciones almorávides, almohades y nazaríes que fueron reelaborando.

La marginada ciudadanía mudéjar toledana acabó, pues, imponiéndose desde el punto de vista artístico, como en una venganza soterrada, en una ciudad que era, nada menos, que la sede del primado. Y hasta consiguió infiltrarse sutilmente en la Catedral como demuestran la arquería polilobulada de la cabecera y el sepulcro de Fernando Gudiel. Es cierto que no todas las obras que consideramos de estilo mudéjar fueron realizadas por mudéjares, ya que intervinieron alarifes cristianos también, pero éstos, desde el punto de vista estético, habían sido captados por el mudejarismo y demostraron en sus obras que estaban al tanto de las corrientes estéticas de Al-Ándalus, constantemente renovadas, que ellos iban asumiendo e interpretando de inmediato. El estilo gótico de la Catedral, que se seguía construyendo, era un intruso que no tendría eco en Toledo hasta la época de los Reyes Católicos con el estilo llamado hispanoflamenco, en el que, por otra parte, se aceptan elementos mudéjares, como se percibe en San Juan de los Reyes.

La claudicación de la población hebrea ante el empuje del arte mudéjar era también inevitable y más comprensible aún, si cabe, porque los judíos nunca tuvieron un estilo arquitectónico propio, haciendo suyas las corrientes estéticas imperantes en el dónde y en el cuándo. Ya en el siglo XII, Yehuda al-Harizi en su *Tahkemoni* se admiraba por el número y la belleza de las sinagogas toledanas –Cantera Burgos–. Dichas sinagogas que, en principio, admiramos por su belleza – impresión "presque féerique" que dijera Lambert–, constituyen una fuente histórica importante ya que, especialmente a través de su decoración, son a modo de un libro abierto a través del cual, mediante una labor paciente de análisis, podemos constatar las tradiciones y las sucesivas novedades que fueron concretándose en el preciosismo de las abigarradas yeserías, mudas para aquél que no conozca en detalle el arte medieval de Oriente y de Occidente que, a pesar del enfrentamiento secular, se fusionaron de forma admirable en Toledo, engendrando una modalidad artística nueva.

Con la citada población cristiana y mudéjar convivió, por lo tanto, una importante comunidad judía capaz de construir numerosas sinagogas, y que, a pesar de ciertos momentos duros de fricción, como el *pogrom* de 1391, siguió en Toledo hasta su expulsión, decretada por los Reyes Católicos el 31 de marzo de 1492.

Pero ¿cuándo se había iniciado la inmigración a Toledo del pueblo judío? La leyenda y la historia dan respuestas diferentes.

1. Sefarad

Una leyenda judía nos dice que Dios fundó su amada ciudad de Toledo antes de crear el mundo y que, al crear el sol, lo puso como una corona sobre la ciudad, haciendo de Adán su primer rey. Evidente hincapié hicieron muchos hebreos en datar la fundación de Toledo a continuación de la primera destrucción del Templo de Jerusalén (584 a. J.C.), asegurando que el pueblo judío llegó a este lugar con Nabucodonosor, rey de Babilonia, quien daría a la ciudad el nombre hebreo de *Toledot* –Generaciones–. Con esta tradición los sefarditas o judíos de Sefarad –España– se declaraban descendientes de la tribu de Judá y, por otra parte, quedaban limpios de cualquier sospecha de colaboración en la pasión y muerte de Jesús. Pero, en contra de estas tradiciones, la historia sostiene que la presencia de judíos en España es posterior a la diáspora provocada por la victoria de Tito y la segunda destrucción del Templo.

Al frente de los judíos españoles estaban los rabinos –de "rabbí", maestro–, conocedores e intérpretes de la Ley, que no eran propiamente sacerdotes aunque su misión fuera, además de enseñar, velar por la moral y el cumplimiento de la Ley. Esta era la Torá, nuestro Pentateuco –Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio–, al que incorporaron los comentarios de la misma, la Misna, y los estudios realizados sobre ésta, completando el Talmud. Importancia esencial tuvo también la Qabbalá o tradición, definida ésta como "doctrina y costumbre que hemos recibido de nuestros maestros" –Suárez–. Se considera como el canon de la Qabbalá la obra denominada *Sefer ha-Zohar*, el Libro del Esplendor, escrito en Castilla por Rabi Moses de León entre 1275 y 1285 y cuyo misticismo ejerció una gran influencia en la literatura cristiana contemporánea. Dicho Zohar comprende doctrinas a veces contradictorias, gnósticas, platónicas y aristotélicas y en él laten las relaciones entre inmanencia y trascendencia, entre el mundo finito y Dios infinito, manifestado por un proceso creador consistente en diez emanaciones sucesivas. Esta doctrina tuvo grandes repercusiones en la sociedad judía que resultó dividida entre los "judíos de corte", ricos y poderosos pero alejados de la Ley, y los discípulos del qabbalismo que, como los franciscanos de la época, predicaban la pobreza y el amor a la naturaleza.

Las primeras noticias sobre el recelo hacia el judaísmo por parte de los cristianos, por considerarlo doctrina peligrosa, datan del concilio de Elvira –comienzos del siglo IV–, y las persecuciones de los judíos se iniciaron ya en tiempos visigodos tras el III Concilio de Toledo (589), donde se rechazó la doctrina herética de Arrio. Tal vez estas persecuciones motivaron que los judíos españoles fueran favorables a la invasión musulmana. Lo cierto es que, basándose en este hecho e invocando las enseñanzas del Profeta, tolerante en principio tanto con los judíos como con los cristianos, por ser descendiente, como ellos, de Abraham, la población hebrea fue admitida en Al-Andalus y algunos judíos alcanzaron una situación privilegiada tanto durante el Califato como en el periodo de las Taifas. Constituye un ejemplo Abu Joseph ibn Hasday ibn Shaprut, creador de la Escuela talmúdica española y experto en idiomas, ya que hablaba, junto al hebreo, el latín y el árabe, siendo además afamado médico y farmacéutico, cuyos servicios fueron recabados, incluso, por un monarca cristiano, Sancho I el Craso de León.

Otro respetado judío, ya del periodo taifa –s. XI– fue Ibn Negrela que llegó a ser visir y *nagid* o príncipe con el rey taifa granadino Habus y asimismo ministro con Badis, su sucesor. También en el periodo de las taifas destacó, en la corte zaragozana de los Banu Hud, el juez o *dayan* Ibn Pakuda, un gran místico. Otras grandes figuras del momento fueron el filósofo y poeta Salomon ibn Gabirol, el famoso Avicebrón, el polifacético Juda ha-Levi y el poeta Moses ibn Ezra.

Pero bajo los almohades, fanáticos y rigoristas, la situación de los judíos de Al-Andalus resultó peligrosa. Por ello el *rabbí* Moses ibn Maimun –Maimónides– se vio obligado a emigrar, muriendo finalmente en Tiberíades tras recorrer diversos países del mundo islámico. La forzada emigración de la población judía de Al-Ándalus, básicamente hacia Castilla, fue beneficiosa para la aljama de Toledo, la ciudad española especialmente amada por el pueblo hebreo.

Papel importante desempeñaron también algunos judíos cultos y necesariamente políglotas, buenos conocedores del árabe y del romance, en la famosa Escuela de Traductores, desde el arzobispado de Raimundo de Sauvetat (1124-1152), de origen cluniacense, hasta el reinado de Alfonso el Sabio (1252-1287), a través de la cual Europa conoció las obras clásicas, contenidas en manuscritos árabes, de Aristóteles, Euclides, Arquímedes, Ptolomeo, Hipócrates y Galeno. Tales obras se habían vertido al árabe previamente, labor en la que destacó, por ejemplo, Averroes. El procedimiento seguido por iniciativa del citado arzobispo fue el siguiente. Un judío, conocedor del árabe, traducía estas obras del árabe al romance y posteriormente un clérigo pasaba los textos, del castellano al latín culto. En esta obra ingente destacaron el judío Ibn Dawud, luego convertido al cristianismo e identi-

ficado con Juan Hispalense, y Gerardo de Cremona, entre otros, formando un equipo compenetrado. El éxito de la empresa fue tan notorio que diversos sabios del resto de Europa acudieron a Toledo y, al parecer, hasta Pedro el Venerable sugirió la traducción del Corán al latín.

Pasado el tiempo, Alfonso X, comprendiendo la gran labor realizada por estos primeros traductores, potenció la famosa Escuela a través de la cual numerosas obras científicas, ya vertidas al árabe por sabios como Avicena –Ibn Sina–, Ibn Gabirol. Azarquiel o al Farabi- fueron traducidas al latín. Otros judíos de la época, como Abraham al-Faquí y Samuel Levi Abulafia fueron colaboradores esenciales en la empresa, traduciendo nuevamente del árabe al romance.

Tal vez la predilección sentida por los judíos hacia Toledo se deba en buena parte a las similitudes topográficas existentes entre este ciudad y Jerusalén, la ciudad santa del judaísmo, del cristianismo y del islam. En Jerusalén, de un lado, el Monte de los Olivos, del otro la explanada del Templo –el monte Moria del sacrificio de Abraham– con la Cúpula de la Roca y la mezquita al-Aksa, "la Lejana", y, entre ambos, abajo, el torrente del Cedrón. En Toledo, los cerros de los cigarrales, el cerro del Bu y la Piedra del Rey Moro, con el Tajo a sus pies y, al otro lado, el abigarrado caserío, presidido por la aguja de la Catedral y salpicado de iglesias mudéjares. Un halo de espiritualidad emana de ambos escenarios. Es inevitable recordar Toledo cuando visitamos Jerusalén. Y desde Toledo nos sentimos más cerca de la Jerusalén bíblica y musulmana.

Esta forzada emigración de los judíos desde Al-Ándalus, como consecuencia del rigorismo almohade, coincidió con el reinado en Castilla de Alfonso VIII, quien abiertamente favoreció a los judíos porque la presencia de éstos en su reino le resultó beneficiosa. Escalando actividades cada vez más elevadas en la sociedad castellana, los judíos, desde simples agricultores, se convirtieron por ejemplo en expertos médicos, pero sobre todo destacaron en el campo de las finanzas, ganándose la confianza del rey y, si bien es cierto que estaban obligados a pagar más impuestos que el resto de la población, supieron ejercer de prestamistas del propio monarca hasta el punto de que la victoria de las Navas de Tolosa sobre los almohades –1212– fue conseguida por Alfonso VIII, en buena parte, por el apoyo económico dispensado por la población judía. Basta recordar que, al morir el monarca, adeudaba 18.000 mrs. de oro a Joseph ibn Salomón ibn Shoshan, constructor de una de las sinagogas de Toledo. Se sabe que provocó general descontento la abrumadora presencia judía en la Almunia regia, lugar de encuentro del ejército cristiano en vísperas de la citada batalla, del que formaban parte los cruzados del Poitou, del Languedoc, de la Provenza y de la Gascuña, Pedro II de Aragón, padre de Jaime I el Conquistador, los voluntarios de diversas

ciudades castellanas, Sancho VII el Fuerte de Navarra y los voluntarios de León y Portugal, cuyos reyes no se sumaron directamente a la empresa.

La población judía ocupó en muchos casos puestos preeminentes en la sociedad y especialmente en la cercanía de los monarcas desde tiempos de Alfonso VI, preferentemente como médicos y almojarifes, gozando de una gran posición económica. Médico de este monarca fue Yosef ha-Nasí Ferrusiel, llamado Cidelo por los cristianos. Almojarife de Alfonso VII fue Yehudá ibn ´Ezra. Almojarife de Alfonso VIII fue el célebre Abu ´Amr Yosef ibn Sosan, llamado también Abuomar Abenxuxen, *nasi* o príncipe de los judíos. Y *nasi* fue asimismo en este reinado el médico y diplomático Abraham ben Alfakhar. Algunos fueron rabinos o grandes pensadores, como los dos miembros de la familia Abulafia, Meir ben Todros ha-Leví y su sobrino Todros ben Yosef ha-Leví, de tiempos de Alfonso X. Almojarifes de este rey fueron Albulrebia Selomó ibn Sadoq , Meir ibn Sosan o Abenxuxen e Isaac ben Salomó ibn Sadoq, y como rabino de la época destacó Ya´aqob ben Sosan. Y médicos de Sancho IV fueron Abraham e Isaac ibn ibn Waqar –León Tello–.

La expulsión de judíos en Francia y Alemania, muy anterior a la decretada en España por los Reyes Católicos en 1492, favoreció las aljamas de Castilla, y entre ellas la toledana, que, a su vez, se vieron beneficiadas por la actitud favorable de los monarcas del siglo XIV y concretamente de Alfonso XI. El hecho benefició a los judíos financieros que, por entonces, llegaron incluso a poseer grandes propiedades agrícolas ante el descontento de la población. Esta boyante situación es la que explica la construcción de tantas sinagogas. Sin embargo los judíos qabbalistas, más estrictos, clamaron contra estos excesos de los judíos de corte, llegando a afirmar que tantas y tan ricas sinagogas no se construían para honrar a Dios sino como alarde de su poder y riqueza

Pero el favor real nunca supuso la equiparación de los judíos con el resto de la población, la cual, por otra parte, sintió siempre una clara animadversión hacia los hebreos que pronto tendría consecuencias trágicas, culminando con la represión antijudaica de 1391 que motivó la ruina de tantas sinagogas.

Este periodo de esplendor de la judería toledana, que corresponde fundamentalmente al siglo XIII y parte del XIV, explica la construcción de hasta doce sinagogas, según relatan las fuentes. De ellas sólo dos, Santa María la Blanca y Nuestra Señora del Tránsito han llegado hasta nosotros. Su calidad estética pone de manifiesto que la judería toledana gozó no sólo de un elevado poder adquisitivo sino de un nivel cultural admirable. Pero revelan algo más, su preferencia hacia la estética oriental y su desprecio hacia Occidente en ese mismo campo. Ante la disyuntiva arquitectura islámica o

arquitectura gótica optaron por la primera. El hecho contrasta con la judería de Praga que, al construir su célebre sinagoga en el siglo XIII, hoy todavía subsistente, se inclinó por la arquitectura gótica. Por el contrario, a lo largo de los siglos XIII y XIV, los judíos toledanos volvieron la espalda al gótico incipiente de la Catedral, sintiéndose más afines con la Qarawiyyin de Fez, la Qutubiyya de Marraquesh o la Alhambra granadina. En realidad compartieron el mismo sentimiento estético de Alfonso XI en Tordesillas y el rey don Pedro en Sevilla, manifestado igualmente por muchos de los grandes linajes toledanos de la época, tanto mozárabes como foráneos, que, al construir sus casas principales, se desentendieron del gótico a pesar de la inmediatez grandiosa de la obra catedralicia. Así lo demostraron los García de Toledo, los Toledo de San Antolín, los Álvarez de Toledo, los Meneses, los Palomeque y los Ayala, entre otros. Y así lo testimonian el Corral de Don Diego, las estancias palaciegas de Santa Clara y Santa Isabel, la Casa de Mesa, el Taller del Moro y el palacio de los señores de Higares, citando solamente los ejemplos más conocidos. Incluso algunos toledanos, como Fernando Gudiel, Fernán Pérez y Lupus Fernandi, quisieron reposar en sepulcros mudéjares. Y lo más sorprendente es que la Reconquista continuaba. Pero el Toledo bajomedieval seguía inmerso en el sueño oriental.

2. Las sinagogas

Gracias al poema de Ya´aqob Albeneh, una *muwassaha,* dado a conocer por Cantera Burgos, tenemos noticia de las diez sinagogas existentes en Toledo en 1391 y que sufrieron daños, irreparables en algunos casos, como consecuencia del levantamiento de los toledanos contra la población judía. *¡Ay de las sinagogas trocadas en ruinas!*: la Sinagoga mayor, que *precipitose en la desgracia;* el Templo Viejo, donde *se guardaba la Ley que Moisés propusiera;* el Templo Nuevo o Nueva Sinagoga, *que constituía un santuario en miniatura*; la sinagoga *del príncipe Semuel ha-Levi;* la sinagoga del Cordobés, donde estaba *el querubín que guardaba el Arca de la Alianza*; la sinagoga de Ben Zizá, *tan alegre*; la sinagoga de Ben Abidarham o de Almaliquín; la sinagoga de Suloquia que *amargamente grita con pesar*; la sinagoga de Ben Arieh, *a la que llegaron los gentiles y prendieron a los hijos de Israel,* y finalmente la sinagoga de Algi´ada, *devastada y espantosa, solitaria y abandonada.* Sabemos sus nombres, pero ignoramos la ubicación concreta de ellas en el trazado urbano de la época. Ocho de estas sinagogas han desaparecido.

Por otra parte, se tiene constancia de otras dos sinagogas más, que no figuran en el citado poema, la del barrio de Caleros, y la llamada del Sofer, para unos autores construida por enfrente de la Catedral y probablemente en la llamada calle de la Sinagoga –Porres Martín-Cleto– y para otros

–Passini– en la zona contigua al actual monasterios de San Juan de los Reyes. Es lógico que desde hace años los investigadores hayan tratado de desentrañar tantas incógnitas, aportando hipótesis sugerentes sustentadas por testimonios más o menos fiables. A ellos nos remitimos para conocer el estado de la cuestión.

En cambio existe mayor certeza en cuanto a la localización de esta aljama toledana, asentada, con expresión árabe, en *la Medina al Yahud* o judería.

Afortunadamente dos de estos templos judíos, de épocas distintas, tal vez los mejores, Santa María la Blanca y Nuestra Señora del Tránsito, han llegado en buen estado hasta nuestros días, convertidas en templos cristianos desde el siglo XV, permitiéndonos su estudio, una investigación en marcha desde hace años que atiende a distinto aspectos de su construcción y decoración. Un trabajo encomiable llevado a cabo por especialistas relevantes. Pero el tema nos parece inagotable y hemos querido volver sobre él, enmarcándolo en un horizonte más amplio desde el punto de vista temporal y espacial, en el que desempeñan un papel fundamental los antecedentes y las concomitancias.

3. Santa María la Blanca

Esta sinagoga nos remite a fines del siglo XII y, sobre todo, al XIII. Nuestra Señora del Tránsito al siglo XIV. Santa María la Blanca se enmarca básicamente en la tradición almorávide pero sobre todo en la almohade, mientras Nuestra Señora del Tránsito, en cambio, nos remite al arte nazarí. Sin embargo, tanto en un caso como en otro, no hay servilismo en modo alguno. Los alarifes toledanos recogen sugerencias, pero dan soluciones personales, en primer lugar porque están en la España cristiana y, en segundo, porque están al servicio del credo judío. Demuestran tener un conocimiento asombroso de la arquitectura islámica, anterior unas veces y contemporánea otras, pero son también creadores.

El esplendor de Santa María la Blanca se explica, en principio, por la situación privilegiada de los judíos toledanos en tiempos de Alfonso VIII, privilegios que dieron lugar a la famosa tradición de los amores del monarca con la judía Fermosa, la Raquel de Lope de Vega. Según ésta, a poco de casarse el monarca con Leonor Plantagenet la abandonó durante siete años al enamorarse perdidamente de una judía cuando la vio bañándose en el Tajo. Ese es el relato. El pasaje es claramente un retorno a la historia de don Rodrigo y Florinda la Cava. Aunque el hecho está recogido en la *Crónica General* de Jiménez de Rada y Lucas de Tuy y asimismo en el *Libro de los Consejos* que Sancho IV dedicara a su hijo Fernando IV, la crítica actual, en

general, no admite su veracidad, considerando que es una alegoría al buen entendimiento entre Alfonso VIII y los hebreos y especialmente a su estrecha relación con algunos "judíos de corte", concretamente con su médico Todros ben Judah, y con su mejor prestamista, Joseph ibn Salomón ibn Shoshan, ante el descontento de sus súbditos.

Analicemos Santa María la Blanca, situándonos en una fecha imprecisa, pero básicamente dentro del siglo XIII, con un proceso de construcción prolongado a lo largo de la centuria. En conjunto refleja influencias de la arquitectura almorávide y almohade –siglo XII–, pero, por otra parte, manifiesta una clara originalidad de soluciones.

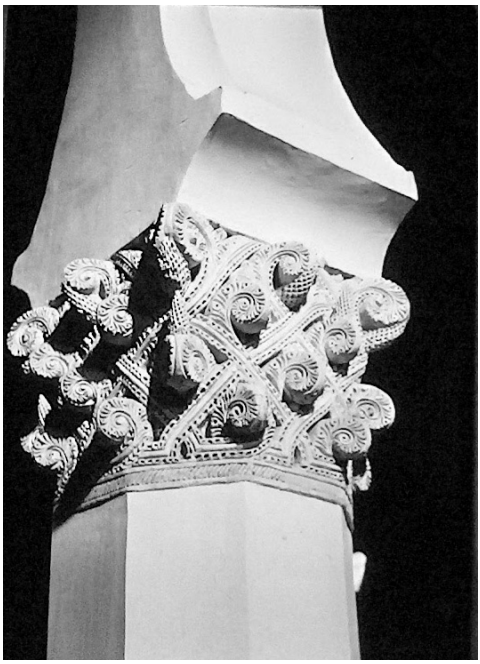
Su orientación es distinta a la de las iglesias y mezquitas toledanas. Las primeras, como es preceptivo, están orientadas en el sentido estricto de la palabra. Es decir, su cabecera está situada a Oriente, de donde viene la Luz. En cuanto a las mezquitas, como es obligado también, tienen el muro de la quibla mirando hacia La Meca. En cambio Santa María la Blanca tiene su cabecera hacia el norte.

En cuanto a los materiales constructivos y decorativos hay un claro predominio del barro cocido y del estuco y el influjo almorávide y almohade es dominante, especialmente el segundo. Se rechaza la piedra propia del arte emiral y califal cordobés e igualmente la piedra gótica de la Catedral que ya por entonces se había iniciado (1226).

La planta, un rectángulo irregular con cinco naves, la mayor más elevada, revela un claro tratamiento del espacio de raigambre califal (fig. 1). En cambio sus soportes, pilares de sección octogonal, difieren claramente de la arquitectura cordobesa, apegada todavía a tradiciones visigodas, y, a pesar de ciertas sugerencias almorávides, resultan de gran originalidad. Su ejemplo acabará imponiéndose en el mudéjar toledano, especialmente en los patios del siglo XV, como, por ejemplo, en el del palacio de Fuensalida o en el del palacio de los Ávalos o Dávalos, convertido en convento de San Antonio tras serle arrebatado a Fernando Dávalos tras la contienda comunera.

Pero donde raya al máximo la originalidad de Santa María la Blanca es en los capiteles de estuco tallado (fig. 2). Analizados con detenimiento, nos percatamos de que son una síntesis del arte hispanomusulmán, con posibles influencias coptas. La subdivisión de su espacio responde a una sebka, una red de rombos de ascendencia almohade, mientras el fondo de cada rombo, recubierto de palmetillas digitadas y anilladas, responde a una tradición muy anterior cuyo germen hay que buscarlo, en primer lugar, en el acanto espinoso clásico, muy difundido en el arte califal del siglo X, tanto en la Mezquita de Córdoba –albanegas del arco de entrada al mihrab–, como en el Palacio de Medina Azzahra –capiteles y relieves del Salón Rico, por ejemplo–. El arte califal, sin embargo, no crea este motivo, sino que lo toma del mundo

1. Interior de Santa María la Blanca, con arcos de herradura de estirpe califal.

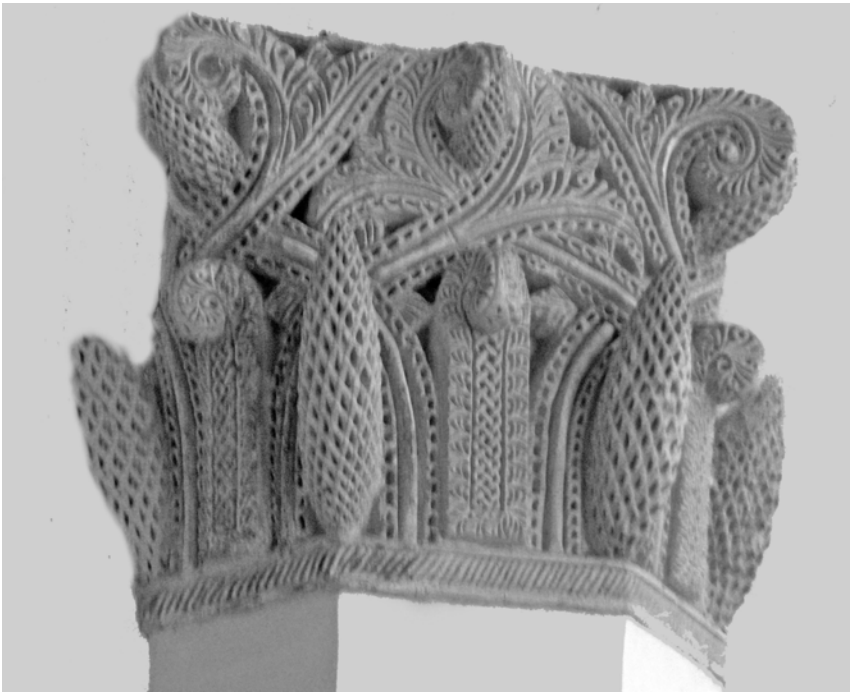


2. Los capiteles de Santa María la Blanca son una síntesis del arte hispanomusulmán con posibles influencias coptas.

clásico –Palacio imperial de Constantinopla–, hecho nada extraño, ya que el arte cordobés tiene en el arte clásico una de sus principales fuentes ornamentales. Interesa resaltar también que las palmetillas digitadas y anilladas se emplearon con fines ornamentales en el Islam oriental temprano, como demuestran algunos de los ejemplares de la cerámica de Nishapur –Irán– del siglo IX. El motivo, más evolucionado, subsiste en el arte taifa - XI- como advertimos en las yeserías granadinas del Carmen del Mauror y en las de la iglesia de San Juan de Almería, muy próximas ya a las formas del mudéjar toledano. La misma interpretación evolucionada del tema vemos en las yeserías encontradas en el castillejo de Monteagudo (Murcia), en algunos ejemplares de la Qubba de Marraquesh, de tiempos de Ali ben Yusuf (1116-1142) y en el púlpito o mimbar de la Qutubiyya de esa misma ciudad. Es precisamente en ese periodo, el almorávide, cuando las hojas digitadas y anilladas protagonizan gran parte de la decoración de la Mezquita de Tremecen (1135) y de la mezquita al-Qarawiyyin de Fez (1142), obras debidas curiosamente a artistas andalusíes al servicio de los inexpertos almorávides. Aquí hallamos los mismos modelos que vemos en Santa María la Blanca. Al siglo XIII pertenecen también las palmetas digitadas y anilladas del claustro de San Fernando de las Huelgas de Burgos y las de la Capilla Real de Córdoba. Esta forma de ataurique es típicamente hispanomusulmán, y cuando la vemos en otros puntos del Islam, responde a influencias de Al-Andalus. Así ocurre en la mezquita Salih Talai de El Cairo (1160).

Pero son las yeserías en altorrelieve, las que confieren mayor originalidad a los capiteles de Santa María la Blanca decorados con pencas, al modo corintio, aunque evolucionadas, que emergen de cada rombo de la sebka. Por debajo de cada voluta hay una piña, otro motivo que en el mudéjar toledano se utiliza profusamente desde el siglo XIII, en alto o en bajorrelieve, en yeso y en madera. En los capiteles de Santa María la Blanca las piñas de estuco alcanzan su plenitud. En los capiteles adosados al muro de los pies (fig. 3) las piñas surgen aún con más ímpetu, convertidas en formas de bulto redondo. En ambas modalidades la superficie de las piñas está reticulada mediante profundas incisiones, con el fin de conseguir el característico efecto de imbricación. Curiosamente su pronunciado relieve constituye una negación de la planitud propia del arte almohade de la época, demostrando la creatividad del alarife toledano que las diseñara.

Estos originales capiteles de Santa María la Blanca podrían recoger ciertas influencias coptas, como parece demostrar un interesantísimo capitel del Museo Británico, catalogado como copto y fechado en el siglo IX (fig. 4). Es el capitel que más se aproxima a los originalísimos de esta sinagoga toledana del siglo XIII.



3. Capitel de los pies, con piñas de bulto redondo

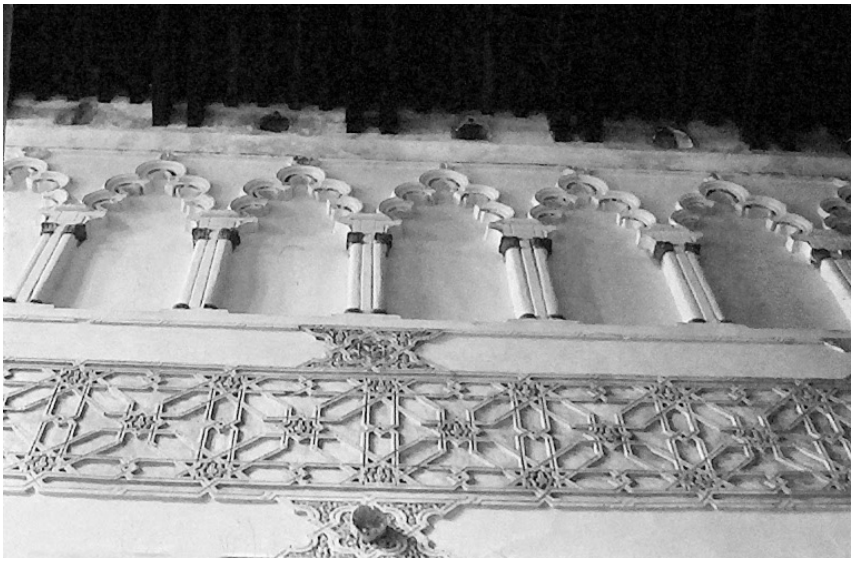
4. Capitel copto -s. IX- del Museo Británico.

Los citados capiteles apean arcos de herradura de indudable influjo cordobés, emiral y califal. Santa María la Blanca, con esta sucesión de arquerías, demuestra que el influjo de la Mezquita de Córdoba sigue vivo en Toledo a pesar de los años transcurridos. Al estar enlucidos los arcos no podemos ver si son enjarjados o no. Las arquerías de San Román, por el contrario, también del siglo XIII, con sus dovelas pintadas de forma alternada nos aproximan aún más a la Mezquita de Córdoba, aunque sus soportes, integrados por pilares con dos columnas adosadas, son de estirpe almohade.

Por encima de estas arquerías las yeserías de Santa María la Blanca, de estricta planitud, vuelven a demostrar la influencia almohade, con la decoración que Terrasse denominara "ancha". La temática geométrica, relegada hasta entonces a un papel secundario en el arte andalusí y mudéjar, pasa a primer plano. Es un punto de partida que cada vez se hará más complejo, como demuestran las yeserías toledanas desde comienzos del siglo XIV. Por ejemplo las del sepulcro de Lupus Fernandi (m. 1312) en el claustro de la Concepción Francisca y las más elaboradas del Taller del Moro, antiguo palacio de don Lope González Palomeque, primer señor de Villaverde, y doña Mayor Téllez de Meneses, hermana del célebre alguacil-alcaide Suer Téllez, ya del segundo cuarto del siglo XIV.

La decoración geométrica de las yeserías de Santa María la Blanca, con el incipiente protagonismo de esta nueva ornamentación, demuestran que los alarifes de esta sinagoga estaban al corriente de las innovaciones que se operaban en el arte hispanomusulmán, con el advenimiento de la dinastía almohade –segunda mitad del siglo XII–. Para Toledo constituyen una absoluta novedad. Sobre los arcos de herradura estas yeserías desarrollan lazos de seis de gran sencillez y amplitud, mediante cintas hendidas en la parte media (fig. 5). La superficie del muro, a su alrededor, queda desnuda. Más abajo, los medallones circulares, entre los arcos –rodeados por vainas rellenas de digitaciones y anillos o de hojitas de trébol, otra novedad–, ostentan también composiciones geométricas de gran variedad (fig. 6). Es interesante resaltar la similitud de estos medallones de Santa María la Blanca con los de la Ulu Cami, de Divrigi –Asia Menor–, de tiempos de los selyuquíes del Rum u occidentales (1228), lo que, una vez más, demuestra la estrecha relación artística existente entre las diversas zonas del mundo islámico.

Con los almohades la decoración geométrica y el lazo triunfaron por su sencillez debido a la condena del lujo y del embellecimiento superfluo mantenido por la nueva dinastía, frente a la barroquizante decoración almorávide. Es muy conocida la cita de una crónica islámica según la cual, cuando en 1145 Abd al-Mumin, primer soberano almohade, iba a entrar victorioso en Fez, hubo que recubrir con yeso las espléndidas decoraciones de la Qarawiyyin, hoy nuevamente al descubierto.



5. Sencilla decoración geométrica "ancha" sobre la arquería de Santa María la Blanca.

6. Medallones con motivos geométricos diferentes.

La doble cinta, describiendo sencillos motivos poligonales de gran elegancia, sobre fondos desnudos, adorna los muros interiores de la Qutubbiya de Marraquesh y de la mezquita de Tinmallal, obras almohades, en íntima relación con las yeserías descritas de Santa María la Blanca.

Finalmente, hemos de aludir a la decoración más alta de los muros de esta sinagoga toledana, de temática arquitectónica. Se trata de pilastrillas con columnas adosadas, capiteles de palmas estilizadas y collarinos y basas funiculares. Pilares con columnas adosadas, en función sustentante, tenemos en la iglesia toledana de San Román, como hemos dicho, y el mismo tipo de soportes tuvo la parroquia mozárabe de Santa Eulalia, de estilo mudéjar también pero, al ser eliminados los pilares, los soportes han quedado transformados en columnas pareadas con un vano intermedio. El pilar con columnas adosadas es el soporte típico de la arquitectura almohade, como podemos advertir en la Qutubbiyya de Marraquesh, por ejemplo.

Tal vez por la sobriedad almohade, Santa María la Blanca carece de decoración epigráfica que, por el contrario, tiene un gran protagonismo, como veremos, en la sinagoga del Tránsito.

Esta descripción sintética de la sinagoga de Santa María la Blanca nos muestra su evidente parentesco con obras almohades, y ello a pesar de que el rigorismo de esta dinastía fuera funesto para la población hebrea de Al-Ándalus que, en parte, se vio obligada a emigrar a Castilla. Alfonso VIII, el vencedor de los almohades en las Navas de Tolosa y los emigrantes judíos de Al-Ándadus se dejaron ganar evidentemente por el estilo almohade cuando esta dinastía estaba ya en su ocaso. Esa presencia de lo almohade en la Castilla de Alfonso VIII y sus inmediatos sucesores se manifestó en la Capilla de la Asunción y en los tejidos de los enterramientos de las Huelgas de Burgos, como es sabido.

Pero por encima de estas imitaciones, la creatividad de los alarifes toledanos, al servicio de los judíos, se puso de manifiesto en los capiteles de Santa María la Blanca, de una belleza y originalidad asombrosas aunque estuvieran realizados con elementos tomados del arte andalusí anterior. Alfonso VIII, el vencedor de los almohades en las Navas de Tolosa, y los judíos emigrados de Al-Ándalus por culpa de los almohades, paradójicamente, abrieron las puertas a este nuevo estilo que se acusa en el mudéjar toledano.

Actualmente las cinco naves de Santa María la Blanca aparecen cubiertas con techumbres de madera. La central, más elevada, es una sencilla armadura par y nudillo con vigas pareadas sobre canes o asnados. A excepción de la que cubre la nave izquierda, con un solo faldón, las demás son simples armaduras a dos aguas de las llamadas de parhilera.

4. LA SINAGOGA DEL TRÁNSITO O DE SAMUEL HA-LEVI

Desde el punto de vista artístico la sinagoga del Tránsito poco tiene que ver con Santa María la Blanca. A "grosso modo" un siglo las separa y eso motivó que el mudéjar toledano del siglo XIV, estilo al que pertenece esta otra sinagoga, sea bien diferente del mudéjar del siglo XIII. Ello se debe, por una parte, a la evolución del arte andalusí de esa centuria y, por otra, a la influencia del gótico a través de la Catedral de Toledo que, poco a poco, se va construyendo. Ambas corrientes ejercen su influencia en el mudéjar toledano del siglo XIV.

En esa centuria la dinastía nazarí, implantando el sultanato de Granada a partir de 1238, ha llegado al máximo esplendor bajo los reinados de Yusuf I (1333-1354) y Muhammad V (1354-1359 y 1362-1391), a los que se debe, en la Alhambra, la Bab al –Sari 'a, la zona de Comares, con el Patio de la Alberca, el Salón de Embajadores o del Trono y la Torre y, asimismo, el Palacio del Riyad con la famosa Fuente de los Leones. En Castilla gobiernan por entonces Alfonso XI (m. 1350), el rey don Pedro (m. 1369) y Enrique II (m. 1379).

A pesar de que la Reconquista continúa, hay una cierta distensión entre Muhammad V y Pedro I y esa circunstancia tiene consecuencias importantes en el arte. El hecho se refleja en la petición de ayuda, por parte del rey don Pedro, a Muhammad V para atacar Córdoba que se había pasado al bando de Enrique de Trastámara, su hermanastro y enemigo. Cierto naturalismo gótico informa por entonces el ataurique de las yeserías alhambreñas y el escudo de la Orden de la Banda, fundada por Alfonso XI, con ciertos detalles novedosos y netamente nazaríes, se transforma en las armas de Muhammad V, quien las utiliza reiteradamente en la decoración de yeserías, alicatados, azulejos y piezas de vajilla. A su vez el arte alhambreño ejerce una clara influencia en el mudéjar.

El arte nazarí, a partir del siglo XIII, empieza a ser claramente diferente del arte almohade precedente. La austeridad almohade, de la que se hizo eco Toledo en la sinagoga de Santa María la Blanca, deja paso a un estilo más recargado, más "cortesano" que en siglo XIV llega al máximo esplendor. Y los alarifes toledanos de esa misma centuria lo asimilan de inmediato en las yeserías de las "casas principales" y en las de la sinagoga del Tránsito Pero a la vez, en el mudéjar toledano de esa centuria, se opera otra transformación más, que se superpone a la citada, en este caso de estirpe gótica, consistente en el empleo de una flora naturalista original, a base de hojas de roble, con sus bellotas, y hojas de vid. Todo este proceso, sucintamente enumerado, se plasma en la sinagoga del Tránsito. Una vez más Toledo, desde el punto de vista artístico, sigue mediatizado por Al-Andalus, aunque a la vez, los alarifes

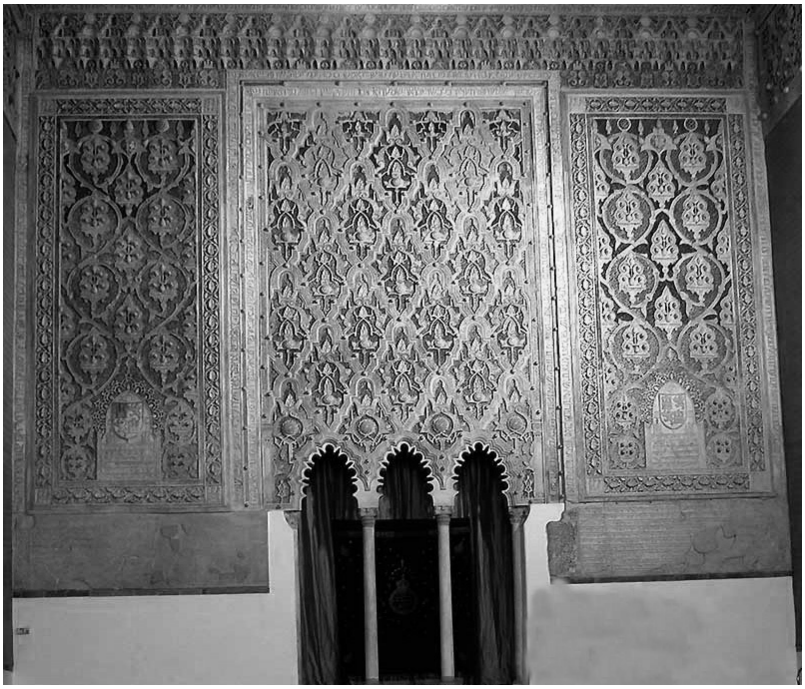
mudéjares ponen su sello distintivo, dando origen al peculiar mudéjar toledano del siglo XIV que se exporta de inmediato a Tordesillas – claustro de Santa Clara– y al Alcázar de Sevilla, ambas obras pertenecientes, como la sinagoga del Tránsito, al reinado del rey don Pedro.

Nuestra Señora del Tránsito, el ejemplo más conseguido del arte mudéjar del siglo XIV, es nuevamente una sinagoga, construida en este caso por iniciativa del almojarife del rey don Pedro, Samuel ha-Levi. Con esta construcción se vuelve a poner de manifiesto el peso específico de los judíos en el arte toledano, aunque el rechazo de la población hacia ellos siguiera dando origen a numerosos enfrentamientos y represalias que culminarían en el *pogrom* de 1391, durante el reinado de Enrique III el Doliente (1378-1406).

Samuel ha-Leví, del linaje aristocrático de los Abulafia de Toledo, fue el más famoso del grupo de los "judíos de corte" en tiempos del rey don Pedro, entre los cuales figuraban también el médico Abraham ibn Çarça, Mayr Abenamías y Judah Moheo. Samuel ha-Leví, además de financiero fue embajador del monarca en Portugal. A él se debe la construcción de la sinagoga de su nombre, hoy conocida como del Tránsito, y en la que una inscripción en hebreo, llamándole "príncipe de los príncipes", afirma además que "desde el día de nuestros destierro ningún hijo de Israel alcanzó tal alto estado". Estas alabanzas se corresponden con las vertidas en otra inscripción del Tránsito dirigidas a don Pedro, "águila de enormes alas, luchador y campeador, cuyo terror ha invadido a todos los pueblos, el gran monarca, nuestro señor y nuestro dueño". Sin embargo, poco después, en 1361, Samuel ha-Leví moría en prisión por orden del monarca.

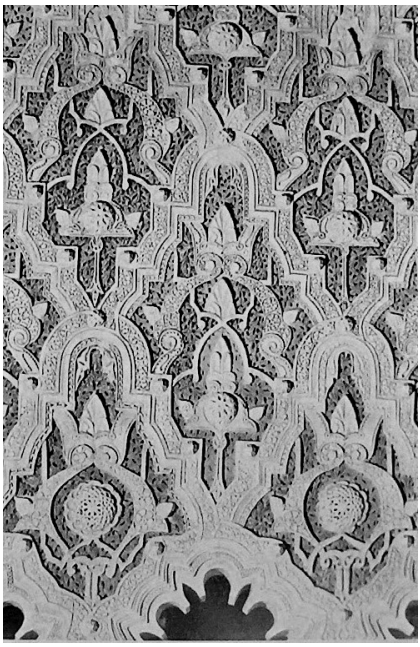
Poco antes Alfonso XI levantaba el Palacio de Tordesilla (entre 1340-1344), con el botín de la *pelea de Benamarín* o victoria del Salado, cuya portada ejercerá una clara influencia en el mudéjar toledano y en el sevillano. Por entonces Muhammad V, en la segunda etapa de su reinado (1362-1391), está construyendo el Palacio del Riyad y la portada de Comares, inaugurada en 1370 y, en 1366, el rey don Pedro había levantado en el Alcázar de Sevilla la portada del Patio de la Montería, un poco anterior a la de Comares, obras por lo tanto, posteriores a nuestra sinagoga. Es importante la fijación de esta cronología para poder analizar las posibles influencias mutuas entre estas obras. Incluso también es interesante recordar que, por entonces, en el reino mariní se estaban realizando también obras importantes como, por ejemplo, la madraza Bu 'Inaniyya de Fez, que tanto se asemeja en muchos aspectos al arte nazarí contemporáneo.

La sinagoga de Samuel ha-Leví, a diferencia de la sinagoga de Santa María la Blanca, es de nave única, a modo de un gran salón rectangular ricamente decorado con yeserías de gran complejidad ornamental en las que

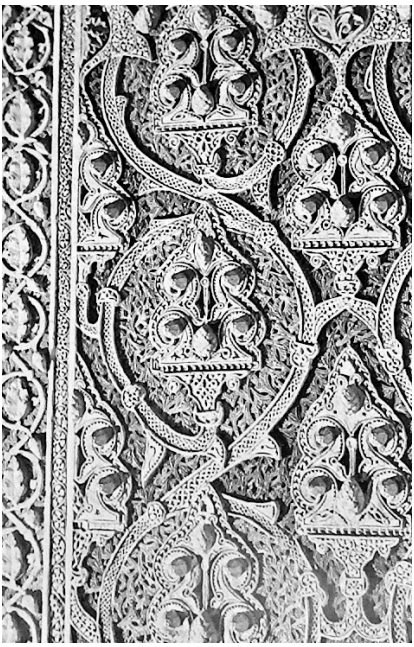


7. Testero de la Sinagoga de Samuel ha- Levi o del Tránsito.

8. Portada del Patio de la Montería del Alcázar de Sevilla.



9. Detalle del panel central de la Sinagoga del Tránsito, concebido como una composición de sebka de tradición almohade.

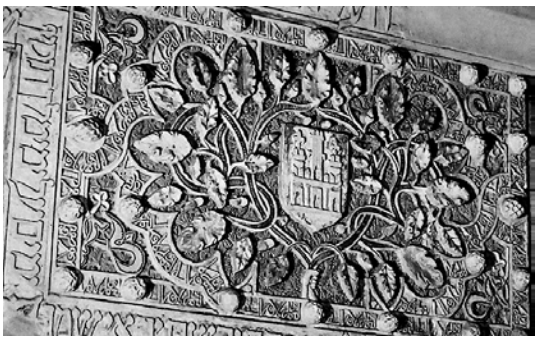


10. Detalle de las yeserías de un panel lateral.

11. La heráldica denota la influencia gótica.

12. Mocárabes y yeserías de la zona alta.

13. Armadura ochavada de limas moamares con vigas tirantes pareadas sobre canes o asnados.



14. Friso alto con temática trascendente.

se dan cita la tradición y la innovación. Quien las diseñó dio muestras de un profundo conocimiento del secular arte andalusí y del nazarí contemporáneo, pero no se quedó ni en la nostalgia ni en la imitación sino que supo insertar en esas tradiciones una savia innovadora netamente toledana.

Con portada lateral, conforme al planteamiento espacial hispanomusulmán y mudéjar, una de las "invariantes castizas" que dijera Chueca Goitia, está también orientada al norte, como Santa María la Blanca. Y es en ese muro del testero donde la decoración es más rica. Concebido como una gran portada subdividida en tres partes (fig. 7), de indudable semejanza con la portada del Patio de la Montería del Alcázar de Sevilla (fig. 8), datada, como hemos, dicho en 1366, está concebida en dos alturas, y la inferior, como en el Alcázar, subdividida a su vez en tres partes. La central tiene a su vez, tres vanos que dan acceso al pequeño espacio reservado para conservar los rollos de la Ley, por encima de los cuales, a modo de tapiz colgado, va un riquísimo panel de yeserías insertas en una composición de sebka (fig. 9). A ambos lados otros dos paneles de estuco, de temática diferente (fig. 10), muestran en su parte inferior sendos arcos que enmarcan una composición heráldica (fig. 11).

Delimita el conjunto por la parte alta un friso de mozárabes, que sacraliza el conjunto, terminando en una arquería que se continúa por los muros laterales (fig. 12). Más arriba se ochava la espléndida armadura de madera (fig. 13). En cuanto a los muros laterales, debajo de las arquerías, otro friso de yeserías, por su temática, constituye una procesión de homenaje trascendente (fig. 14). En el muro derecho, por debajo de la citada arquería, los vanos rectangulares pertenecen al "matroneum".

Todavía se conservan restos del alicatado de la solería original, estudiada por Aguado, con teselas de gama fría vidriadas en blanco, negro y verde.

El abigarrado diseño de las yeserías citadas constituye un auténtico dechado de la temática andalusí, con intrusiones innovadoras, que hay que analizar si se quiere comprender esta obra cumbre del mudéjar toledano del siglo XIV. Son yeserías que nos hacen evocar las alhambreñas de Comares y del Palacio del Riyad, pero, aunque con muchos elementos comunes, se diferencian claramente de éstas y, si cabe, su elegancia es aún más refinada, ya que son a modo de tapices de seda colgados en homenaje al "sancta santorum" de la Ley. Estas yeserías, de calidad textil, pueden considerarse como el canto del cisne de la ornamentación mudéjar. Las toledanas posteriores, del siglo XV, ya no son innovadoras en cuanto al influjo islámico. En cambio asimilan influencias del gótico flamígero, como se aprecia en las yeserías del palacio de Fuensalida.

La temática ornamental, característica del mudéjar, incluye motivos geométricos, vegetales, arquitectónicos y epigráficos, a los que hay que añadir en este caso los heráldicos y los figurados.

Los temas geométricos, que en la sinagoga de Santa María la Blanca, como hemos dicho, responden a influencia almohade, cambian radicalmente en las yserías toledanas a partir del último tercio del siglo XIII. Así se advierte en el sepulcro de Gudiel (m. 1278), en la capilla de San Eugenio de la Catedral, y en el sepulcro de Lupus Fernandi (m. 1312) del claustro bajo de la Concepción Francisca. La novedad de estas últimas yserías es que los fondos de las composiciones geométricas llevan palmetillas digitadas y anilladas. Este fondo se repite en las yserías del llamado Taller del Moro, palacio construido por Lope González Palomeque, primer señor de Villaverde, y Mayor de Meneses en el segundo cuarto del siglo XIV, donde son excepcionales las del friso alto, con lazo de dieciséis. En este palacio aparecen ya los umbos con decoración geométrica que en la Sinagoga del Tránsito llegan a sus modalidades más complejas, formando composiciones independientes a base de lazos de doce y de dieciséis, lo que les presta una gran ligereza.

En cuanto al ataurique, el Tránsito insiste en las palmetillas digitadas y anilladas, las palmetas disimétricas de borde aserrado o con trébol y las piñas. Éstas, en altorrelieve, aparecen en algunos capiteles y otras, perpendiculares al muro, sobresalen entre las palmetas disimétricas. Pero, junto a este tradicional ataurique, de estirpe andalusí, la sinagoga del Tránsito acusa claras innovaciones en la decoración vegetal, en las que aflora el naturalismo gótico. Ello constituye una novedad típicamente toledana del siglo XIV avanzado. Las hojas de roble, con sus bellotas, y las hojas de vid enriquecen a partir de ahora las yserías dando muestra de las ingerencias del naturalismo gótico. La primera obra, con datación segura, que incluye esta nueva modalidad vegetal es, sin duda, la sinagoga del Tránsito, pronto imitada en la llamada Casa de Mesa, palacio perteneciente a la sazón a los Álvarez de Toledo y, asimismo, en el patio de Santa Clara de Tordesillas.

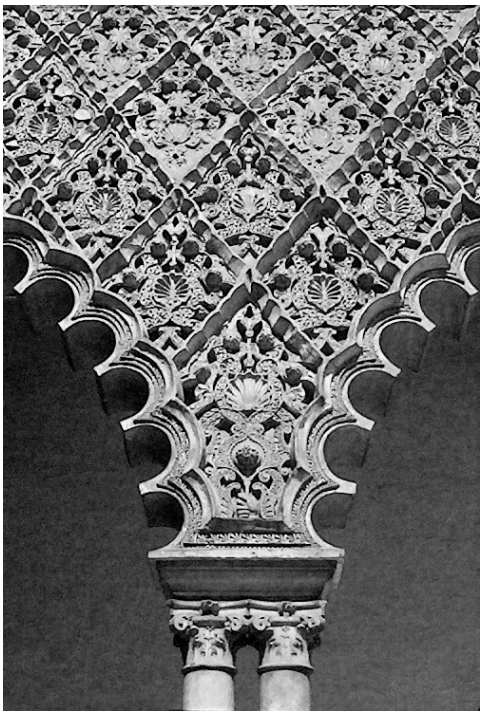
En el capítulo de la temática arquitectónica, las yserías del Tránsito insisten, como novedad, en las columnillas pareadas, que advertimos en el panel central del testero. Y, asimismo, en las pilastrillas, visibles en las yserías de la zona alta. En yeso también son los arcos apuntados de siete lóbulos de la arquería decorativa. Otra interesante modalidad es la de los arcos apuntados lobulados con escotaduras, en los que alternan los lóbulos semicirculares con los apuntados, visibles en la arquería del testero y, formando un delicado encaje, en torno a los arcos apuntados que cobijan, en los laterales de la cabecera, los escudos cuartelados con castillos y leones.

A este mismo capítulo pertenece la sebka que, en el testero, presenta una complejidad extraordinaria debido a la superposición de tres redes de rombos formadas por otras tantas arquerías entrecruzadas. La principal, por su mayor amplitud, consta de arcos mixtilíneos, con acicates y hojitas de trébol de relleno. La segunda en importancia, por el volumen de sus elementos integrantes, se forma con hojas disimétricas rellenas alternadamente de hojitas de trébol y de aserradas. Finalmente, la retícula más fina se compone de hojas disimétricas mucho más estilizadas. Este conjunto del Tránsito constituye la obra cumbre de la decoración de sebqa. Se trata de una auténtica labor de dechado de un preciosismo excepcional.

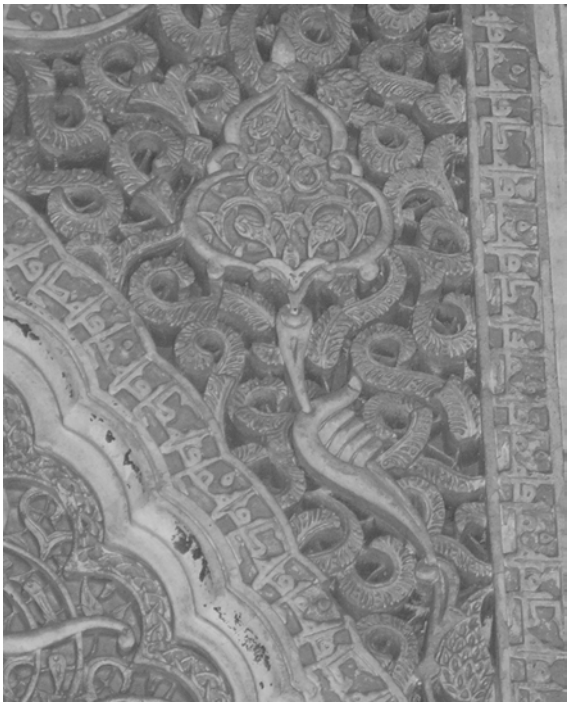
Coronando este panel central, a modo de marco, va un friso de mocárabes, también en yeso. Formas decorativas importadas del Próximo Oriente, los mocárabes toledanos proceden del arte nazarí que, en las bóvedas alhambreñas de la Sala de las Dos Hermanas, de la Sala de los Abencerrajes y de la Sala de los Reyes alcanzan la maestría. En el mundo islámico algunas de estas grandes composiciones de mocárabes, visibles en ciertos *pistaq* de entrada a una mezquita, se equiparan a la luz trascendente, derramándose sobre los fieles. Así ocurre, por ejemplo, en la portada de la mezquita del sultán Han de El Cairo –s. XIV–. En la Catedral Toledo, la primitiva capilla de los Reyes Nuevos –fines del s. XIV– de la Catedral se cubrió también con mocárabes, bóveda hoy visible en la capilla del Tesoro. En la sinagoga del Tránsito el citado friso de mocárabes de la zona alta del testero, contribuiría a sacralizar el lugar reservado a los rollos de la Ley.

Por el contrario, la presencia de armerías en la misma sinagoga es un claro préstamo del arte gótico. Son perfectamente explicables los dos escudos cuartelados con castillos y leones del testero, alusivos sin lugar a dudas al rey don Pedro, pero más problemática resulta la presencia de otros escudos decorados exclusivamente con un castillo. Se ha supuesto que, tal vez, Samuel ha-Levi adoptara este escudo, como propio, por concesión del monarca. No se advierte en la Sinagoga del Tránsito, por el contrario, el escudo de la Banda con dragantes, propio del rey don Pedro que, repetidamente vemos en el Alcázar de Sevilla.

En el arte mudéjar como en el hispanomusulmán la epigrafía constituye un elemento ornamental de primerísima categoría. La sinagoga del Tránsito se hace eco de esa tradición. Algunas de las inscripciones tienen grafía árabe, pero la mayor parte están en hebreo. A su conocimiento han contribuido diversos especialistas, entre ellos Rades de Andrada, Pérez Bayer, Graetz, Heydececk, Abraham S.Yahuda, Roth y Cantera Burgos. Tales inscripciones se vienen clasificando, por su temática, en bíblicas –Salmos, Crónicas, Reyes y Éxodo–, laudatorias con alabanzas dirigidas al rey don Pedro y a Samuel ha-Levi y, finalmente, las alusivas al propio edificio y a su mobiliario.



15. Detalle de la mano empuñando un ramo, inspirado en textos de la Torá.



16. El mismo motivo en las yeserías del Patio de las Doncellas del Alcázar de Sevilla.

Y, para terminar, vamos a aludir a un motivo que puede incluirse dentro de la temática figurada, rechazada, en general, por los pueblos semitas, como es bien sabido, y que en el arte mudéjar toledano aparece esporádicamente como un préstamo del gótico. Nos referimos al tema de la mano empuñando un ramo que, repetidamente, como en procesión solemne, aparece en las yeserías de la zona alta del Tránsito (fig. 15). No hay que confundir este motivo con el de la mano abierta, llamado vulgarmente "mano de Fátima", y también "khamsa", aludiendo a los cinco dedos, una clara referencia a los cinco pilares del islam y, por ello, una representación sagrada. Aunque también se ha dicho que pudiera ser una alusión a la mano de Allah o a los cinco miembros de la familia del Profeta: Muhammad, Fátima, Ali, Hasan y Husain. Frecuente en el arte nazarí, el motivo aparece también en el mudéjar toledano, aunque no en el Tránsito.

Totalmente distinto es el motivo del puño con el ramo, el más original de los elementos hebreos existente en esta sinagoga. Ya hemos visto cómo los demás son de ascendencia preferentemente islámica, con algunos de raigambre gótica. La explicación de esta presencia de puños ostentando ramos, en la sinagoga del Tránsito, estaría en varios pasajes de la Torá, nuestro Pentateuco. Así en el Éxodo (23-14) leemos: "Tres veces cada año celebrareis fiestas solemnes en mi honor… No te presentarás ante mi con las manos vacías…" Y, posteriormente (23-16): "También la solemnidad de la recolección, de las primicias de tu trabajo, de cuanto hayas sembrado en tus campos. También la solemnidad del fin de año y de la recolección , cuando hubieres recogido del campo todos sus frutos" Mas claro aún es un texto del Levítico (23-39 y 40) en el que, al tratar de la fiesta de los Tabernáculos, se lee: "El día quinto del séptimo mes, cuando recogidos los frutos de la tierra, celebrareis la fiesta de Yahvé durante siete días… El primer día tomareis gajos de frutales hermosos, ramos de palmera, ramas de árboles frondosos, de sauces de ribera, y os regocijareis ante Yahvé, vuestro Dios…"

Por lo tanto este tema representado en la sinagoga del Tránsito, templo de estilo mudéjar destinado al culto judío, construida con el beneplácito de un monarca cristiano, el rey don Pedro, tendría un significado claramente litúrgico. Lo más curioso es que, ya desacralizado, el puño con un ramo se repitió posteriormente en otras yeserías, tanto mudéjares como nazaríes. Copia evidente de los ejemplos toledanos son los de las yeserías del Patio de las Doncellas del Alcázar de Sevilla (fig.16) y asimismo los de las yeserías del Palacio del Riyad, en la Alhambra. Su presencia en el Alcázar sevillano del rey don Pedro es fácilmente explicable. En cuanto a los ejemplares de la Alhambra vendrían a demostrar una vez más el influjo del arte cristiano en el nazarí. La cronología no presenta obstáculo alguno a esta hipótesis, ya

que la sinagoga del Tránsito, en lo esencial, ha de corresponder a la etapa en que Samuel ha-Leví gozó de la protección del rey don Pedro, antes de que éste ordenara su muerte en 1361, año fatídico en que murió María de Padilla y fue asesinada Blanca de Borbón.

En cuanto al Palacio del Riyad de la Alhambra se data en el segundo reinado de Muhammad V (1362-1391). Es decir, se trata de una obra posterior. Hoy se admite que el Palacio del Riyad, con la Sala de las Dos Hermanas y el Mirador de Lindaraja, donde están representadas las citadas manos con ramos, fue inaugurado en la fiesta del "mawlid" organizada por Muhammad V en 1362, poco tiempo después de que éste recuperara el trono después de su prolongado exilio.

Según lo expuesto, la influencia del arte cristiano en el nazarí se reflejaría no sólo en una flora más naturalista –Gómez Moreno–, que por entonces hace su aparición en las yeserías de la Alhambra, y en las pinturas de la Sala de los Reyes, sino también en estas manos empuñando ramos que, aunque procedentes del arte mudéjar toledano, son todo un símbolo del judaísmo. En el Palacio del Riyad debieron ser un homenaje a Muhammad V.

El motivo de la mano empuñando un ramo se mantenía todavía en el mudéjar toledano del siglo XV, unos noventa años después, como demuestran las yeserías de un dintel del Palacio de Fuensalida, de temática arcaizante pero en las que se acusa también la evolución del estilo, el cual incorpora en esa centuria temas del gótico avanzado, el llamado flamígero. Esta realidad demuestra que en la citada centuria la decoración del mudéjar toledano sigue aún viva, no se ha anquilosado, ya que tiene capacidad de evolucionar sin abandonar sus presupuestos anteriores. Pero también se detecta que, lentamente, van ganando terreno los motivos procedentes del arte gótico.

Tras un detenido análisis de las yeserías mudéjares toledanas, que aquí sólo hemos esbozado, se llega a la conclusión de que la Sinagoga del Tránsito es una obra excepcional, la obra cumbre de este estilo, el más genuino de la ciudad. Y el mejor símbolo del llamado Toledo de las Tres Culturas.

BIBLIOGRAFÍA

Amador de los Ríos, J., 1875, *Historia social, política y religiosa de los judíos en España y Portugal,* Madrid.

Arié, R., 1984, *Historia de España, III, España musulmana (s. VIII-XV*), Barcelona.

Barbé Coquelin de Lisle, G., 1991, L´architecture mudéjar au dessus des trois religions a Tolède, XIIe-XIIIe, en *Tolède XIIe-XIIIe,* París.

Blázquez Miguel, J., 1989, *Toledot, historia del Toledo judío*, Toledo

Fita, F., 1889-90, *La España hebrea,* Madrid.

García Iglesias, L., 1978, *Los judíos en la España antigua,* Madrid.

González J., 1975*, Repoblación de Castilla la Nueva*, Madrid

González Palencia, A., 1926-30, *Los mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII,* Madrid.

Grabar, O., 1978, *La Alhambra, iconografía, formas y valores,* Madrid.

Graetz,, H., 1898, *Histoire des juifs* , París.

Hernández, J., 1985, *Los cartularios de Toledo,* Madrid.

Jacquart, D., 1991, L´Ecole des traducteurs, en *Tolède XIIe-XIIIe,* Paris.

Lambert, E., 1925, *Tolède,* París.

León Tello, P., 1979*, Judíos de Toledo*, Madrid.

M. Caviró, B., 1980, *Mudéjar toledano. Palacios y conventos*, Madrid

Molénat J.P., 1989, Quartiers et communautés à Tolède (XII-XVe siècle), *La España medieval*, nº 12, pp. 163-189.

Passini,J., 2004 La sinagoga del Sofer en Toledo, *Sefarad,64,* pp. 141-157, Madrid.

Pavón Maldonado, B., 1973*, Arte toledano: islámico y mudéjar*, Madrid.

Pérez, J., Chrétiens, juifs et musulmans en Espagne: le mithe de la tolérence religieuse (VIII-XV siècles), *L´Histoire,* nº 137, oct. 1990, pp. 8-17.

Porres de Mateo, J. y Paz Escribano, D., 1991, 30.000 habitants, un ville frontière, en *Tolède XIIe-XIIIe*, París.

Porres Martín-Cleto, J., *Los barrios judíos de Toledo*, Simposio Toledo judaico, I

Suárez Fernández, L., 1980, *Los judíos españoles en la Edad Media*, Madrid.

Torres Balbás, L., 1949, Arte almohade. Arte nazarí. Arte mudéjar, *Ars Hispaniae,* IV, Madrid.

Torres Balbás, L., 1955, *Artes almorávide y almohade,* Madrid.