

LAS MINORÍAS RELIGIOSAS EN TOLEDO EN TIEMPOS DE ALFONSO X DE CASTILLA

EFRÉN DE LA PEÑA BARROSO

Cuerpo facultativo de Archiveros, Bibliotecarios y Arqueólogos

Toledo, llamada ciudad de las Tres Culturas, fue en tiempos del rey Alfonso X de Castilla un centro religioso, cultural e intelectual de primer orden no solo en la península ibérica, sino en toda la cristiandad occidental. Repoblada por cristianos en el año 1085 y declarada sede primada de la Iglesia católica en Castilla, la ciudad fue también hogar de un buen número de judíos y del puñado de musulmanes libres, llamados mudéjares, que permanecieron en ella después de su capitulación con el rey Alfonso VI. Fruto de este estrecho contacto entre miembros de las tres religiones la ciudad ofreció a Occidente una riqueza cultural, artística e intelectual sin parangón hasta la fecha, lo que la convirtió en modelo a seguir para posteriores conquistas en el sur peninsular y que a la vez originó la tan manida idea de la convivencia religiosa en la Castilla de la Plena Edad Media.

BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES DOCUMENTALES

El estudio de las minorías confesionales ha ocupado un lugar destacado en la mayoría de las investigaciones sobre el siglo XIII y el reinado de Alfonso X de Castilla. En cambio, no es frecuente que estos trabajos se hayan vinculado especí-

ficamente a la ciudad de Toledo. Por eso en este primer apartado pretendo trazar un panorama bibliográfico muy sintético por las principales obras que permiten conocer el pasado de las minorías religiosas en Toledo en tiempos del rey Sabio.

Ante todo, debemos delimitar nuestro objeto de estudio. Por un lado, tenemos el reinado de un monarca y un marco cronológico determinado: Alfonso X de Castilla, que gobernó el reino entre 1252 y 1284; por otro, tenemos un lugar geográfico concreto: la ciudad de Toledo y sus inmediaciones; por último, nos interesan dos importantes minorías religiosas: los judíos y los mudéjares, «gente dessa fea e barvuda», al decir de este monarca¹. Sin embargo, la bibliografía tradicional no ha compartido esas tres premisas en una misma obra, salvo alguna rara excepción, con lo que nos veremos obligados a manejar distintos trabajos para extraer de ellos la información más adecuada a nuestro objetivo.

En primer lugar, me gustaría mencionar algunos trabajos clásicos de básica consulta para el tema que nos ocupa. Así, existe una documentada biografía sobre la figura de Alfonso X realizada por Antonio Ballesteros Beretta²; como también trabajos generales pero muy sólidos sobre las minorías confesionales, como el de Yitzhak Baer³ para el judaísmo y los de Francisco Fernández y González⁴ e Isidro de las Cagigas⁵ para el mudejarismo. De su atenta lectura podemos ex-

¹ Así definió a los musulmanes de Marruecos en la Cantiga 181. Véase R. Vereza, «Os nomes dos mouros: a percepção das diferenças étnico-culturais das populações islâmicas em uma documentação castelhana do século XIII», *Mirabilia: Electronic Journal of Antiquity, Middle & Modern Ages*, n.º 23, 2016, p. 137.

² A. Ballesteros Beretta, *Alfonso X el Sabio*, Barcelona, Salvat, 1963 (2.ª ed. con índices en Barcelona, El Albir, 1984).

³ Y. Baer, *Historia de los judíos en la España cristiana*, Barcelona, Riopiedras Ediciones, 1998 (1.ª ed. en Tel Aviv en 1945).

⁴ F. Fernández y González, *Estado social y político de los mudéjares de Castilla*, Madrid, Imprenta a cargo de Joaquín Muñoz, 1866.

⁵ I. de las Cagigas López de Tejada, *Los mudéjares*, Madrid, Instituto de Estudios Africanos, CSIC, 1948-1949, 2 vols.

traer lo más sustancial de las políticas religiosas del monarca. A estos estudios sobre minorías confesionales debemos unir el soberbio trabajo de Ángel González Palencia dedicado a los mozárabes toledanos de los siglos XII y XIII porque, aunque no mencione directamente a judíos y mudéjares, sus más de mil documentos transcritos aportan interesante información sobre ambas minorías⁶.

Estos trabajos veteranos deben ser ampliados con publicaciones más recientes y actualizadas. De este modo, la biografía del monarca ha sido revisada y reinterpretada por los profesores Joseph O'Callaghan⁷ y H. Salvador Martínez⁸, por citar las principales; a su vez, el conocimiento sobre las minorías religiosas ha sido desarrollado considerablemente en todos sus aspectos.

En el plano de las minorías, la primera obra de ámbito geográfico local dedicada a los judíos de Toledo fue el pequeño estudio de Meyer Kaiserling publicado hace más de una centuria⁹. Sin embargo, la obra que supuso el verdadero punto de inflexión sobre la minoría judía en la ciudad de Toledo y su provincia fueron los dos volúmenes preparados por Pilar León Tello¹⁰. La obra de esta autora, que previamente había trabajado sobre otras juderías, como las de Ávila y Palencia, supuso la recopilación de centenares de documentos datados entre los siglos XI y XV dispersos por distintos archivos de titularidad estatal, municipal y eclesiástica. Utili-

⁶ A. González Palencia, *Los mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII*, Madrid, Instituto de Valencia de Don Juan, 1926-1930, 4 vols.

⁷ J. F. O'Callaghan, *El Rey Sabio. El reinado de Alfonso X de Castilla*, Sevilla, 1996.

⁸ H. Salvador Martínez, *Alfonso X, el Sabio: una biografía. Crónicas y memorias*, Madrid, Polifemo, 2003; ídem, *La convivencia en la España del siglo XIII. Perspectivas alfonsíes*, Madrid, 2006.

⁹ M. Kayserling, *Die Juden von Toledo*, Leipzig, M. W. Kaufmann, 1900.

¹⁰ P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1979, 2 vols.

zando esta rica documentación, la autora preparó un estudio cronológico sobre las comunidades judías de Toledo al comienzo del primer volumen en el que hay un capítulo dedicado a la minoría judía en tiempos de Alfonso X. Desde la publicación de este monumental trabajo se ha llegado a afirmar que «poco es ya lo nuevo que se pueda decir de esta comunidad» a no ser por la matización de ciertos extremos¹¹. Además de esta profunda investigación, la misma autora publicó una pequeña síntesis sobre la comunidad judía de Toledo de los siglos XII y XIII en una obra dedicada a la historia de la ciudad durante ese período¹².

En cuanto al mudejarismo, existen dos estados de la cuestión muy destacados, uno de Miguel Ángel Ladero Quesada¹³ y otro de José Hinojosa Montalvo¹⁴. A estos trabajos hay que añadir otros estudios del profesor Ladero¹⁵, Joseph O'Callaghan¹⁶, Ana Echevarría Arsuaga¹⁷ y Pablo Ortego Ri-

¹¹ R. Izquierdo Benito, «Los judíos de Toledo en el contexto de la ciudad», *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Historia Medieval*, n.º 6, 1993, p. 79.

¹² P. León Tello, «Un aire de éxito: la judería», en L. Cardaillac (dir.), *Toledo. Siglos XII-XIII. Musulmanes, cristianos y judíos: la sabiduría y la tolerancia*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, pp. 131-143.

¹³ M. Á. Ladero Quesada, «Grupos marginales», en *XV Semana de Estudios Medievales. La Historia Medieval en España. Un balance historiográfico (1968-1998)*, Pamplona, 1999, pp. 533-546.

¹⁴ J. Hinojosa Montalvo, «Balance y perspectivas de los estudios mudéjares en España: 1975-2005», en *Simposio Internacional de Mudejarismo X. 30 años de mudejarismo: memoria y futuro (1975-2005)*, Teruel, 2007, pp. 23-110.

¹⁵ M. Á. Ladero Quesada, «Los mudéjares de Castilla en la Baja Edad Media», *Historia. Instituciones. Documentos*, n.º 5, 1975, pp. 257-304; ídem, «Los mudéjares de Castilla cuarenta años después», *En la España Medieval*, n.º 33, 2010, pp. 383-424.

¹⁶ J. F. O'Callaghan, «The mudejars of Castile and Portugal in the Twelfth and Thirteenth Centuries», en J. M. Powell (ed.), *Muslim under Latin Rule: 1100-1300*, Princeton, 1990, pp. 25-56.

¹⁷ A. Echevarría Arsuaga, «La 'Mayoría' mudéjar en León y Castilla: Legislación Real y distribución de la población (siglos XI-XIII)», *En la España Medieval*, n.º 29, 2006, pp. 7-30.

co¹⁸. Pero el referente principal sobre mudéjarismo es, sin duda alguna, el medievalista francés Jean-Pierre Molénat, que precisamente se ha especializado en la asimilación de esta minoría en la zona toledana después de la conquista cristiana. Sus más de cien trabajos sobre la materia han hecho de este autor el mejor conocedor de los mudéjares toledanos¹⁹.

Sin embargo, a pesar de esta abundante bibliografía, todavía no existe un trabajo sistemático y definitivo sobre las minorías religiosas en Toledo en tiempos del rey Sabio. Es cierto que se han hecho algunos intentos de distinto alcance, aunque siempre con un carácter más divulgativo que científico. Me refiero, por ejemplo, a la obra colectiva dirigida por Louis Cardaillac sobre el Toledo de los siglos XII y XIII²⁰, que aparecerá citada varias veces en las notas de este trabajo; o al pequeño artículo sobre las minorías religiosas en Castilla

¹⁸ P. Ortego Rico, *Las comunidades mudéjares del arzobispado de Toledo. Siglos XI-XV*, Madrid, 2009. Trabajo de Investigación de Tercer Ciclo bajo la dirección del profesor M. Á. Ladero Quesada. Inédito. Agradezco al autor que me facilitase una copia de este trabajo y de otras de sus publicaciones.

¹⁹ J. P. Molénat, «Toledo, siglos XII-XV. La coexistencia de cristianos (latinos y mozárabes), musulmanes y judíos. Una síntesis», *Al-Qanṭara: Revista de estudios árabes*, n.º 40(2), 2019, pp. 385-405; ídem, «Los musulmanes y el agua en Toledo entre los siglos XII y XV», en R. Rubio Rivera, J. Passini y R. Izquierdo Benito (coords.), *El agua en Toledo y su entorno: Épicas romana y medieval*, Universidad de Castilla-La Mancha, 2018, pp. 235-242; ídem, «Des musulmans aux mudéjars», en *Actas del IX Simposio Internacional de Mudéjarismo. Mudéjares y moriscos. Cambios sociales y culturales*, Teruel, Centro de Estudios Mudéjares, 2004, pp. 5-17; ídem, *Campagnes et Monts de Tolède du XIIe au XVe siècle*, Madrid, Casa de Velázquez, 1997; ídem, «L'arabe à Tolède, du XII au XVI siècle», *Al-Qanṭara: Revista de estudios árabes*, n.º 15(2), 1994, pp. 473-496; ídem, «Les mudéjars de Tolède: professions et localisations urbaines», en *VI Simposio Internacional de Mudéjarismo. Teruel. 16-18 de septiembre de 1993. Actas*, Teruel, Instituto de Estudios Turolenses, 1995, pp. 429-436; ídem, «Mudéjares, cautivos y libertos», en L. Cardaillac (dir.), *Toledo. Siglos XII-XIII. Musulmanes, cristianos y judíos: la sabiduría y la tolerancia*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, pp. 118-130; ídem, «Quartiers et communautés à Tolède (XIIe-XVe siècles)», *En la España medieval*, n.º 12, 1989, pp. 163-190.

²⁰ L. Cardaillac (dir.), *Toledo. Siglos XII-XIII. Musulmanes, cristianos y judíos: la sabiduría y la tolerancia*, Madrid, Alianza Editorial, 1992.

durante el siglo XIII que fue encomendado a Mercedes García-Arenal en la obra colectiva publicada con motivo del octavo centenario de la muerte de Alfonso X, más centrado en Andalucía y Murcia que en Toledo²¹. Así que, de momento, no existe ningún trabajo de conjunto que deba ser tenido en consideración para suplir esta grave carencia.

En cualquier caso, la bibliografía específica sobre las minorías religiosas de Toledo durante el siglo XIII puede y debe complementarse con estudios relativos a la repercusión de las disposiciones del IV concilio de Letrán del año 1215 sobre judíos y musulmanes; al progresivo endurecimiento de las medidas legales adoptadas tanto en fueros²² como en las sucesivas reuniones de Cortes²³; o al concepto y la imagen del «otro» en la obra cultural alfonsí²⁴.

Este panorama bibliográfico se ha ampliado durante los últimos años con trabajos específicos que han prestado atención a la reconstrucción del tejido urbano y la ubicación física de las minorías en la ciudad de Toledo²⁵; a la interpretación de los restos arqueológicos dispersos por la ciudad y sus alre-

²¹ M. García-Arenal, «Cristianos, moros y judíos en la época de Alfonso X», en *Alfonso X: Toledo 1984. Catálogo de la exposición*, Madrid, Ministerio de Cultura, 1984, pp. 31-47.

²² P. León Tello, «Disposiciones sobre judíos en los fueros de Castilla y León», *Sefarad. Revista de Estudios Hebraicos y Sefardies*, n.º 46, 1986, pp. 279-293; y con el mismo título, en la revista *Medievalia*, n.º 8, 1988, pp. 223-252.

²³ Ladero Quesada, *Los mudéjares de Castilla en la Baja Edad Media*, pp. 284-285.

²⁴ Sobre todo, el trabajo clásico de F. Márquez Villanueva, *El concepto cultural alfonsí*, Madrid, Mapfre, 1995. Existe una edición revisada y aumentada en Barcelona, Edicions Bellaterra, 2004.

²⁵ Véase J. Passini, en concreto su trabajo «Essai sur la limite nord de la juiverie de Tolède», en G. Álvarez Chillida y R. Izquierdo Benito (coords.), *El antisemitismo en España*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2007, pp. 237-244; o el titulado, «Reconstitución de la judería de Toledo», en J. Passini y R. Izquierdo Benito (coords.), *La judería de Toledo, un tiempo y un espacio por rehabilitar*, Universidad de Castilla-La Mancha, 2014, pp. 37-50.

dedores²⁶; y al estudio de la situación de convivencia, según algunos, o de coexistencia, según otros, de cristianos, judíos y musulmanes en Toledo al abrigo de la tan manida idea de la ciudad «de las Tres Culturas» principalmente reflejada en la actividad intelectual de la Escuela de Traductores.

Por lo que respecta a las fuentes de archivo para el estudio de las minorías religiosas en la época de Alfonso X, debemos lamentar que no sean todo lo abundantes que deseáramos. Aun así, el investigador que desee ahondar en el conocimiento de estos pequeños grupos religiosos deberá visitar y consultar diferentes archivos para intentar encontrar información inédita.

En el caso de la minoría judía, la propia Pilar León Tello se ocupó de vaciar casi por completo las relativas al judaísmo en su citada obra sobre los judíos de Toledo, que es el corpus documental más amplio que tenemos a día de hoy sobre esta minoría en el área toledana. Ni siquiera la monumental obra de Fritz Baer, anterior a la de Pilar León en medio siglo, había conseguido recopilar tantos documentos y noticias diversas sobre los judíos de este período²⁷.

Las fuentes relativas al mudejarismo son, si cabe, más difícilmente rastreables. La escasez documental para los siglos XII a XIV es incluso más evidente que para la minoría judía. Como ha sido destacado, la escasa mención a la minoría mudéjar del ámbito toledano tanto en fueros y disposiciones legales como en la documentación diplomática acaso sea el mejor indicio de su escasa importancia numérica²⁸. A

²⁶ El propio Passini o el también arqueólogo Arturo Ruiz Taboada han dedicado parte de su producción histórica a este asunto. De este último, véase su trabajo titulado «El conjunto arqueológico del Cristo de la Luz», en A. Madrigal Belinchón y M. R. Perlina Benito (coords.), *Actas de las II Jornadas de Arqueología de Castilla-La Mancha*, Toledo, Diputación Provincial, vol. 2, pp. 982-1006.

²⁷ F. Baer, *Die Juden im christlichen Spanien*, Inglaterra, Gregg International Publishers Limited, 1970 (1.^a ed. en Berlín, 1936), vol. II, pp. 49-71, docs. 66-86.

²⁸ Ortego Rico, *op. cit.*, pp. 45-46.

esta insuficiente documentación hay que añadir la enorme dispersión de las fuentes, lo que sin duda complica cualquier trabajo de investigación. En este sentido, el profesor Ladero Quesada apuntaba en el primer párrafo de su excelente trabajo del año 1975 sobre los mudéjares que:

«cualquier intento actual de plantear un estudio sobre los mudéjares de Castilla necesita ineludiblemente apoyarse en el descubrimiento o, al menos en la nueva utilización de fuentes documentales que permitan renovar nuestra visión de conjunto, y al tiempo abrir vías o plantear preguntas que sólo desde la perspectiva regional podrán contestarse, seguramente con documentos que todavía no se han manejado para el fin que nos proponemos y que de forma muy desigual conservan diversos archivos municipales, eclesiásticos, nobiliarios y de Órdenes Militares»²⁹.

Debido precisamente a la tardía creación de los archivos de la monarquía en la corona de Castilla, la cita del profesor Ladero tiene aún plena vigencia y puede ser aplicada a ambas minorías religiosas. De esta manera, y centrándonos en el período cronológico y la zona espacial que nos ocupa, será recomendable la búsqueda en los fondos del archivo de la catedral de Toledo y en los de las casas nobiliarias que tuvieron algún vínculo con esta ciudad. Lamentablemente, los fondos del Archivo Municipal de Toledo, que tanto hubiesen servido para reflejar la interacción cotidiana de judíos y mudéjares con la mayoría cristiana, el ascenso social y económico de sus miembros y su desempeño de determinadas actividades productivas, son demasiado escasos, al menos en lo referido a la minoría mudéjar³⁰.

²⁹ Ladero Quesada, *Los mudéjares de Castilla en la Baja Edad Media*, p. 257.

³⁰ Ortego Rico, *op. cit.*, pp. 28-29. El autor lamentaba que durante su investigación solamente encontró tres documentos inéditos directamente relacionados con esta minoría.

Sinagoga de Santa María la Blanca.
Fotografía: David Blázquez



LAS MINORÍAS RELIGIOSAS Y SU UBICACIÓN EN EL ESPACIO URBANO

Las minorías religiosas estaban afincadas en la ciudad desde antiguo. De hecho, judíos y musulmanes convivían en Toledo desde antes de su conquista en 1085 y continuaron haciéndolo después bajo la dominación cristiana de la ciudad. Sin embargo, la situación de partida y la evolución de ambas minorías fue diferente, sobre todo en la segunda mitad del siglo XIII.

Los judíos habitaban desde hacía siglos en un área concreta situada al sudoeste del cerro de la ciudad. Parece que su número no disminuyó después de la conquista cristiana de Toledo sino al contrario, ya que sus efectivos fueron aumentando hasta el punto de conformar la comunidad judía más populosa de Castilla. Este aumento es evidente si comparamos las cifras estimadas de población judía durante los siglos XII y XIII, que fue una época de esplendor de la judería toledana. Por ejemplo, se ha calculado la población judía de Toledo a finales del siglo XII estaba formada por entre 500 y 1.000 personas³¹. Según los repartos fiscales del último decenio del siglo XIII, que permiten hacer una estimación prudente del número de familias judías que debían pagar impuestos, se ha sugerido que, en esos años, en la ciudad de Toledo y sus aldeas vecinas hubo no más de 350 familias judías³² que, si multiplicamos por un índice de cuatro o cuatro miembros y medio por familia, como es lo habitual, arroja una cifra total de cerca de 1.500 habitantes.

Este aumento se ha vinculado, en parte, a las políticas reconquistadoras y repobladoras de los grandes reyes del siglo XIII. Sabemos que durante el repartimiento de Sevilla,

³¹ M. Á. Ladero Quesada, «Toledo en época de la frontera», *Anales de la Universidad de Alicante: Historia Medieval*, n.º 3, 1984, p. 78.

³² Baer, *Historia de los judíos...*, p. 218.

por ejemplo, el rey Fernando III donó a varios judíos numerosas casas, viñas, olivares, campos y molinos tanto en la ciudad como en su entorno. La mayoría de ellos también recibió suculentos lotes en el repartimiento de Jerez de la Frontera, realizado por Alfonso X en el año 1266. La peculiaridad de este hecho es que muchos de esos judíos procedían de la ciudad de Toledo y desempeñaban cargos en la administración real. En un fenómeno inverso, muchos judíos que vivían en las zonas recién conquistadas de Andalucía trasladaron su residencia a Toledo y se incorporaron a su vez al servicio del monarca³³.

La comunidad mudéjar, en cambio, sufrió otras vicisitudes. La historiografía tradicional ha asumido que la mayoría de la población musulmana se apresuró a abandonar la ciudad tanto en los años previos a su capitulación como después de la entrada de Alfonso VI en ella en 1085³⁴.

Los pocos musulmanes libres que quedaron en la ciudad después de la conquista cristiana, los llamados mudéjares desde entonces, no estuvieron confinados en ningún barrio delimitado, como sucedió con la comunidad judía, sino que habitaron en viviendas ubicadas en diferentes puntos del casco urbano. En general, en un primer momento se mantuvo a la población mudéjar en los arrabales de las ciudades o en el entorno rural más próximo para que facilitasen el abastecimiento y ciertos servicios a los nuevos pobladores, pero posteriormente se permitió que se acercasen cada vez más a los centros urbanos³⁵. Algunos optaron por la conversión al cristianismo como forma de adaptarse socialmente y de mejorar

³³ *Ibidem*, pp. 128-129.

³⁴ J.P. Molénat, «Tolède à la fin du XIe siècle et au début du XIIe siècle: le problème de l'émigration ou de la permanence des musulmans», en C. Laliena Corbera y J.F. Utrilla Utrilla (coords.), *De Toledo a Huesca. Sociedades medievales en transición a finales del siglo XI (1080-1100)*, Zaragoza, 1998, pp. 104-105.

³⁵ Echevarría Arsuaga, *La "Mayoría" mudéjar...*, p. 11.

su estatus³⁶. Son precisamente esos conversos que abrazaban el cristianismo por razones prácticas a los que Ibn Basslam calificaba de «los más estúpidos de entre el pueblo llano».

A este grupo inicial vino a sumarse, después de la batalla de las Navas de Tolosa y a lo largo de la primera mitad del siglo XIII, el de los musulmanes cautivos de las tierras andaluzas recién reconquistadas. Estos nuevos musulmanes llegaron a Toledo en régimen de cautividad y fueron empleados en el trabajo de los campos y viñas del entorno de la ciudad. La documentación de esta época constata que muchos de ellos fueron liberados o, más bien, que llegaron a comprar su propia libertad con el producto de su trabajo³⁷. Pero también debió existir una gran cantidad de mudéjares no liberados que apenas ha dejado rastro documental³⁸.

Por último, otro gran grupo de mudéjares emigrados voluntarios o desplazados forzosamente llegó a Toledo procedente de Andalucía, de donde Alfonso X los expulsó tras someter las revueltas de 1264 para dispersarlos por el resto del reino de Castilla³⁹.

Así que, a grandes rasgos, puede afirmarse que a finales del siglo XIII la red de poblamiento mudéjar ya había alcanzado la madurez con la que entraría en los últimos siglos del medievo⁴⁰.

En cuanto a la ubicación de las minorías en el espacio urbano, hay que decir que la principal herencia que quedó en Toledo después de la dominación islámica fue la propia fisonomía de la ciudad. El tejido urbano, conformado por una red

³⁶ Ortego Rico, *op. cit.*, p. 49.

³⁷ Molénat, *Toledo, siglos XII-XV...*, pp. 390-391.

³⁸ Molénat, *Mudéjares, cautivos y libertos...*, pp. 126-129.

³⁹ A. García Sanjuán, «Causas inmediatas y alcance de la revuelta mudéjar de 1264», *Actas del IX Simposio Internacional de Mudéjarismo. Mudéjares y Moriscos. Cambios sociales y culturales*, Teruel, Centro de Estudios Mudéjares, 2004, pp. 505-518.

⁴⁰ Ortego Rico, *op. cit.*, p. 60.

inextricable de callejuelas tortuosas plagada de casas que se apiñaban unas contra otras, continuó albergando a la población que permaneció en la ciudad después de la conquista, a la vez que condicionó el hábitat de los nuevos pobladores cristianos que, con el tiempo, fueron adaptando las viviendas y los edificios comunales a sus propios intereses y funcionalidades. Con razón decía Gregorio Marañón que Toledo no era plenamente una ciudad castellana, sino que lo que más destacaba en ella era precisamente su orientalismo⁴¹.

Las minorías judía y mudéjar ocuparon espacios urbanos muy diferentes en Toledo porque, si bien los judíos habitaron mayoritariamente en un espacio bien delimitado, los mudéjares estuvieron dispersos por toda la ciudad.

La gran judería de Toledo no debe ser entendida como un espacio fijo ni uniforme a lo largo del tiempo, sino como un ámbito conformado en base a un conjunto de pequeños barrios, sectores urbanos o incluso manzanas que se unieron, separaron o superpusieron al albur de las cambiantes circunstancias históricas. La zona más antigua y de mayor concentración de viviendas judías durante la época de dominación musulmana y durante todo el siglo XII se encontraba en un arrabal del suroeste de la ciudad, dentro del recinto amurallado, y era denominada con el nombre genérico de *madīnat al-Yahūd* o ciudad de los Judíos. Esta área se enclavaba junto a la iglesia de San Martín, hoy desaparecida pero cercana al puente del mismo nombre, y era una zona aislada y marginal no solo porque se encontraba muy alejada del núcleo principal de la ciudad sino porque fue ocupada parcialmente por di-

⁴¹ «Toledo no es, como se dice, una ciudad castellana; o, si se quiere, lo es sólo a medias. Castellanas puras son Ávila y Segovia, Burgos y León. Lo que Toledo tiene de no castellano, de más que castellano, algo que a pesar de las torpes guías y de los prejuicios literarios perciben bien algunos espíritus de fina sensibilidad, es precisamente su orientalismo, su mediterraneidad». En G. Marañón y Posadillo, *Elogio y nostalgia de Toledo*, Madrid, Espasa-Calpe, 1983, p. 41 (1.ª ed. de 1951).

ferentes oficios dedicados a actividades molestas e insalubres. Desde el corazón de este núcleo, una calle ancha subía hasta la actual puerta del Cambrón.

Sin embargo, la entrada de almorávides y almohades en la península ibérica provocó un éxodo de judíos andalusíes a Toledo que hizo aumentar los efectivos de esta minoría y ocupar progresivamente otras zonas de la ciudad próximas al arrabal primitivo. De este modo, desde antes incluso del siglo XIII aparecieron nuevos barrios que se integraron en la gran judería. Así, un arrabal exterior superior se configuró en el barrio de la Alacava, en torno a la actual plaza de la Virgen de Gracia y limítrofe con el barrio cristiano de San Román. Aquí vivía la mayoría de judíos acaudalados, cuyos nombres familiares daban nombre a los adarves y plazas en las que se encontraban sus suntuosas viviendas. Otro barrio, denominado de la Arriasa, se extendió hacia al sur de la parroquia de Santo Tomé y comprendía lo que actualmente es el barrio de Barrio Nuevo⁴². Un tercer sector, denominado Hamanzeit (o baño del Zeid), se situó entre la actual plaza del Conde y las inmediaciones del paseo del Tránsito⁴³. Un cuarto barrio, denominado de Caleros, se ubicó inicialmente entre las parroquias de Santo Tomé y del Salvador, en la zona situada en torno a la plaza de Valdecaleros. Por último, el barrio donde paulatinamente se concentró la mayor densidad de viviendas judías y que se convertiría en el principal durante el siglo XV, se extendió hacia el este de la ciudad, hacia la parroquia de Santo Tomé. Una amplia calle, acaso la actual calle del Ángel, servía de unión entre este importante

⁴² J. Passini, «El barrio de Arriasa y tres elementos de la aljama judía de Toledo en el siglo XV: la carnicería, la “sinagoga vieja” y el “castillo viejo”», *Sefarad. Revista de Estudios Hebraicos y Sefardíes*, n.º 68(1), 2008, pp. 38-40.

⁴³ J. Passini, «La juiverie de Tolède: bains et impasses du quartier de Hamanzeit», en A. M. López Álvarez y S. Palomero Plaza (coords.), *El legado material hispanojudío*, Universidad de Castilla-La Mancha, 1998, pp. 301-326.

sector de la judería y el barrio primigenio existente junto a la puerta del Cambrón.

El acceso al área de la judería se realizaba por diferentes puertas⁴⁴. La principal y que también daba acceso al recinto urbano se llamaba *Bāb al-Yahūd* o puerta de los Judíos, transformada después en la actual puerta del Cambrón. Otras puertas eran las de Assueca, cerca del cruce entre la calle de los Reyes Católicos y la del Ángel; la de *Bāb-al Farag* o de Buenavista, en las inmediaciones de las Cortes de Castilla-La Mancha; y la de *Bāb al-Portiel*, o puerta de Portiel, al final del paseo del Tránsito y mencionada aún en un documento de Alfonso VIII fechado en 1183. Había, en fin, otras puertas y portillos secundarios que ahora no interesa mencionar⁴⁵.

Además, el recinto de la Judería Mayor tuvo durante el siglo XIII dos pequeños castillos en su interior, uno de época musulmana y otro construido en época cristiana. El más antiguo, denominado Castillo Viejo de los Judíos, lindaba con las carnicerías o Degolladero de los Judíos (actual Museo Victorio Macho⁴⁶). El más moderno, llamado Castillo Nuevo, estaba situado junto al puente de San Martín y la documentación menciona que en 1270 había un camino que conectaba las dos pequeñas fortalezas⁴⁷. A pesar de su denominación, ambos castillos no debieron ser mucho más que torres fuertes con un pequeño recinto interior cerrado por murallas.

Pero el principal edificio de cualquier comunidad judía, a la vez que el verdadero centro religioso y ritual, y un punto de encuentro para sus feligreses, era la sinagoga. Solo en la ciudad de Toledo se han documentado más de una decena de sinagogas durante todo el período medieval, aunque des-

⁴⁴ Molénat, *Quartiers et communautés à Tolède...*, pp. 173-176.

⁴⁵ Véase J. Passini, *La judería de Toledo*, Ediciones del Sofer, 2011, pp. 16-17.

⁴⁶ Passini, *El barrio de Arriasa...*, pp. 48-51.

⁴⁷ Passini, *La judería de Toledo*, pp. 34-39.

conocemos la fecha de construcción de la mayoría de ellas o el tiempo que estuvieron en uso⁴⁸.

Existía una sinagoga denominada sinagoga Vieja, tal vez construida en tiempos de la dominación musulmana, en los terrenos aledaños al actual Museo Victorio Macho y cerca de la Carnicería de los Judíos y del Castillo Viejo de los Judíos. Sabemos que esta sinagoga resultó muy dañada durante los altercados y persecuciones antijudías del 20 de junio de 1391. También existían otros templos como la sinagoga del Cordobés, llamada del Sofer en 1391⁴⁹; o la sinagoga de al-Maliquim, mandada edificar con anterioridad a 1271 por rabí David Abū Darham al final de un camino que partía de la Puerta de Portiel. Además, a finales del siglo XII, Yosef ibn Šelomó ibn Šošsan (Abenxuxen), almojarife de Alfonso VIII, ordenó construir una nueva sinagoga, según consta en su epitafio de 1205, sin que se haya podido averiguar aún su localización exacta.

La sinagoga más bella fue, sin duda alguna, la sinagoga Mayor, actualmente Santa María la Blanca. Esta sinagoga es uno de los edificios más enigmáticos de la historia del arte de la Edad Media, tanto en lo que concierne a su identificación entre las diversas sinagogas documentadas como a su cronología, que se extiende desde la segunda mitad del siglo XII hasta finales del siglo XIII. Algunos especialistas han sugerido que podría ser uno de los pocos ejemplos peninsulares de arte almohade, pero lo que es evidente es que en este tipo de edificios se produjo una perfecta simbiosis entre las formas artísticas islámicas y las de la arquitectura gótica.

⁴⁸ *Ibidem*, pp. 80-89.

⁴⁹ J. Passini, «La sinagoga del Sofer en Toledo», *Sefarad. Revista de Estudios Hebraicos y Sefardíes*, n.º 64(1), 2004, pp. 141-157.

Otras sinagogas, como la de Caleros⁵⁰, la de los Golondrinos o la de Samuel-ha Leví (sinagoga del Tránsito) fueron construidas durante los siglos XIV y XV y se escapan del marco cronológico de este trabajo⁵¹.

En el espacio de la Judería existían dos tipos de estancias utilizadas como baños: unas se configuraron como baños rituales o *miqvéh*, mientras que las otras sirvieron como baños públicos para todos los miembros de esta comunidad⁵². Es complicado saber con exactitud la cronología de estas instalaciones, ya que algunos de estos baños seguramente se encontraban en uso desde tiempos muy anteriores a la etapa que estudiamos. El baño más antiguo del que se tiene constancia era el del Zeit, mencionado en la documentación de la segunda mitad del siglo XII y que, por sus características, seguramente se tratase de un baño ritual⁵³. Además de este baño, en las últimas décadas se han descubierto dos baños más de los que no se tenía ninguna referencia documental. Uno es el baño del Ángel, en la calle del mismo nombre y cerca de la sinagoga de Santa María la Blanca, que tenía varias salas de construcción abovedada en las que la temperatura del agua era distinta. Estos baños han sido datados entre los siglos XI y XII y son los mejor conservados de toda la ciudad. El otro baño, de construcción similar al anterior, es el del Cerro de la Virgen de Gracia, junto a la plaza del mismo nombre.

El último espacio comunitario de la minoría judía fueron los cementerios. El judaísmo siempre dio mucha importancia al descanso eterno de los seres queridos, por lo que no

⁵⁰ J. Passini, «La sinagoga del barrio de Caleros», *Sefarad. Revista de Estudios Hebraicos y Sefardíes*, n.º 66(1), 2006, pp. 69-88.

⁵¹ Para más información, véase J. Passini, «De quelques synagogues pour les “conversos” à Tolède aux XIVe et XVe siècles?», *Revue des Etudes Juives*, n.º 176, 2017, pp. 89-112.

⁵² Más información en Passini, *La judería de Toledo*, pp. 90-97.

⁵³ Passini, *La juiverie de Tolède: bains et impasses du quartier de Hamanzeit*, pp. 301-326.

es de extrañar que la comunidad tuviese cementerios exclusivos para enterrar a sus miembros⁵⁴. En general, todas las necrópolis estaban ubicadas en lugares alejados del núcleo urbano por unas lógicas condiciones de salubridad para el resto de ciudadanos. Así, los cementerios judíos de Toledo se han localizado en el pradillo de San Bartolomé, junto a los restos del Circo Romano, y en el llamado cerro de la Horca, ubicado bajo el actual Instituto de Educación Secundaria Azarquiel, entre el paseo de San Eugenio y la ladera hacia el paseo de Bachilleres⁵⁵. En ambos cementerios se ha constatado que la mayoría de los enterramientos compartían la característica de haberse realizado en fosas individuales de formas trapezoidales y bastante profundas.

Los edificios y espacios comunales de la minoría mudéjar son mucho más difíciles de rastrear que en el caso de los judíos, primero por la escasez de documentación de época y segundo porque la población mudéjar vivió mezclada desde el principio con el resto de la población cristiana en distintas collaciones, como Santa María (cerca de una de las pocas mezquitas en uso), San Vicente o Todos los Santos⁵⁶.

Sin embargo, parece que desde mediados del siglo XIII se configuró una comunidad musulmana toledana, una aljama, focalizada en torno al «barrio de los musulmanes» o *fī rabaḍ al-muslimīn* de la ciudad, situada en el entorno de la pequeña mezquita del centro urbano. Esto se deduce de dos

⁵⁴ A. Ruiz Taboada, «El cementerio judío en el contexto funerario del Toledo bajomedieval», en J. Passini y R. Izquierdo Benito (coords.), *La judería de Toledo, un tiempo y un espacio por rehabilitar*, Universidad de Castilla-La Mancha, 2014, pp. 209-246.

⁵⁵ A. Ruiz Taboada, «La necrópolis medieval del Cerro de la Horca en Toledo», *Sefarad. Revista de Estudios Hebraicos y Sefardíes*, n.º 69(1), 2009, pp. 25-41; y, del mismo autor, «El límite sur de la necrópolis medieval judía del Cerro de la Horca (Toledo) y el problema del contacto con otros cementerios», *Sefarad. Revista de Estudios Hebraicos y Sefardíes*, n.º 76(1), 2016, pp. 121-157.

⁵⁶ Ortego Rico, *op. cit.*, p. 52.

textos árabes andalusíes que mencionan a dos sabios musulmanes que se establecieron en Toledo para enseñar a sus correligionarios en este barrio⁵⁷. Esta pequeña morería debió existir hasta los primeros años del siglo XV, pero parece que desapareció en esa fecha como consecuencia de las obras de urbanización de aquel sector⁵⁸.

En cuanto a los templos islámicos, sabemos que en la ciudad de Toledo anterior a la conquista cristiana existían, al menos, once mezquitas en uso simultáneo. Sin embargo, el dominio cristiano sobre la ciudad provocó que paulatinamente muchas de ellas se transformasen en templos cristianos.

El principal edificio religioso musulmán de la ciudad fue la gran mezquita, que estaba ubicada en una parte del espacio que ocupa la actual catedral. En la capitulación firmada entre al-Qádir y Alfonso VI el 25 de mayo de 1085 para la entrega de la ciudad se estipuló la condición de que se respetasen las vidas y las propiedades de los musulmanes y la supervivencia como tal de la gran mezquita. Sin embargo, apenas un año y medio más tarde, en diciembre de 1086, el nuevo arzobispo, Bernardo de Agen, en connivencia con la reina Constanza de Borgoña, rompió la promesa y consagró el templo musulmán en catedral cristiana en un oscuro episodio del que las fuentes guardan silencio⁵⁹, pero que a buen seguro debió disgustar al propio monarca porque atentaba contra lo capitulado con al-Qádir⁶⁰.

⁵⁷ Molénat, *Toledo, siglos XII-XV...*, p. 391.

⁵⁸ Molénat, *Los musulmanes y el agua en Toledo...*, p. 237.

⁵⁹ F. J. Hernández, «La catedral, instrumento de asimilación», en L. Cardaillac (dir.), *Toledo. Siglos XII-XIII. Musulmanes, cristianos y judíos: la sabiduría y la tolerancia*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, pp. 83-87.

⁶⁰ El cronista Ibn Bassam cuenta que el alfaquí toledano Al-Magami se encontraba orando en la mezquita mayor cuando los cristianos irrumpieron en ella para cambiar su orientación y transformar el templo en catedral. En Ortego Rico, *op. cit.*, pp. 43-44.

Esta circunstancia hizo presagiar un empeoramiento de las relaciones entre musulmanes y cristianos porque también suponía la eliminación de los bienes dotales del templo (heredades, casas y tiendas), es decir, de las bases económicas sobre las que se sostenían el culto islámico y sus élites religiosas⁶¹. Es entendible que, en ese contexto, muchos musulmanes decidiesen abandonar la ciudad.

A la consagración para el culto cristiano de la gran mezquita siguieron la transformación en iglesia de la mezquita de Santo Tomé (ca. 1142); del solar que ocupó después la iglesia de San Bartolomé (ca. 1145); de otra mezquita cercana a la Alhóndiga (ca. 1156); de la mezquita de San Lorenzo (ca. 1156); de El Salvador (ca. 1159); de la mezquita de Al-Dāb-bāggin o San Sebastián (ca. 1168); y de las mezquitas de Bab al-Mardūm⁶² en torno a los años 1183 y 1186, y de Yabal Al-Bārid o de Montefrío hacia el año 1187⁶³. Una antigua mezquita situada en la collación de Santa María, en la bajada del Pozo Amargo, ya no tenía culto en 1167 y fue transformada en establo en 1195; y una casa que fue mezquita, situada frente a los baños del Cabalillo, fue legada por una tal Sancha Núñez a su hija en su testamento de 1193⁶⁴.

El paulatino abandono de estos templos se ha relacionado tanto con la presión ejercida por los nuevos pobladores cristianos para adquirir estos inmuebles como con la necesidad de aglutinar el culto islámico en unos pocos templos como

⁶¹ *Ibidem*, pp. 41-42.

⁶² La mezquita de Bab al-Mardūm o de Valmardón, verdadera joya del arte califal en Toledo, fue edificada en el año 999 pero reconvertida al culto cristiano después de la conquista de la ciudad bajo la advocación del Cristo de la Luz.

⁶³ M. L. Bueno Sánchez, «“Fuga demonium, angeli pacis ingresus”. El ritual litúrgico romano-galicano en el proceso de transformación de espacios sacros: de la mezquita a la iglesia (XI-XIII)», en A. Jiménez Martín (ed.), *La piedra postrera. V Centenario de la Conclusión de la Catedral de Sevilla*, Sevilla, 2007, p. 270.

⁶⁴ Ortego Rico, *op. cit.*, p. 55.

consecuencia de la reducción del número de fieles⁶⁵. Esta circunstancia propició además que la comunidad mozárabe se apropiase de una parte de los bienes de los emigrados⁶⁶.

La única mezquita reservada al culto musulmán que aparece en la documentación de los años 1190, 1199 y 1202 como «mezquita de los moros» estaba situada en el arrabal de los Francos, cerca del zoco de los bruñidores. Por su concreta ubicación, esta mezquita debe ser identificada con la de las Tornerías, única que mantuvo su culto hasta aproximadamente el año 1505⁶⁷.

Por otro lado, la comunidad mudéjar, al igual que la comunidad judía, también tuvo baños rituales esparcidos por toda la ciudad⁶⁸. Destacaron los del Cenizar o de Yaix y los de Caballel, pero también están documentados otros dos, uno junto a la mezquita del Cristo de la Luz llamado baño de *Bāb al-Mardūm* o de la Cruz⁶⁹, y el otro en la Bajada del Pozo Amargo⁷⁰.

En cuanto a los cementerios de la comunidad mudéjar es difícil establecer la ubicación de los mismos, sobre todo los que se encontraban en uso durante la segunda mitad del siglo XIII⁷¹. Los pocos testimonios documentales existentes señalan que en Toledo había una necrópolis musulmana (*maqbara*) principal en la Vega, extramuros de la puerta de Bisagra

⁶⁵ *Ibidem*, p. 56.

⁶⁶ J. P. Dedieu, «El reflujo del Islam español», en L. Cardaillac (dir.), *Toledo. Siglos XII-XIII. Musulmanes, cristianos y judíos: la sabiduría y la tolerancia*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, p. 47.

⁶⁷ C. Delgado Valero, *Toledo islámico: Ciudad, Arte e Historia*, Toledo, Caja de Toledo, 1987, p. 304.

⁶⁸ *Ibidem*, pp. 365-391.

⁶⁹ J. Passini, «El baño de Báb Al-Mardúm (o de la Cruz): identificación y localización», *Al-Qanṭara: Revista de estudios árabes*, nº 31:1, 2010, pp. 211-223.

⁷⁰ J. Passini, «Los baños y el agua en Toledo», *Los Monográficos del Consorcio II, Baños árabes en Toledo*, Toledo, Consorcio, 2006, pp. 1-16.

⁷¹ C. Delgado Valero, «El cementerio musulmán de Toledo», *Simposio Toledo Hispanoárabe: Colegio Universitario 6-8 mayo 1982*, Toledo, 1986, pp. 187-191.

y cercana al Circo Romano⁷². Este cementerio, llamado con probabilidad *maqbarat bāb al-Šāqra*, tomaba su nombre de la puerta de la muralla más próxima, y es conocido por la expedición de al-Nāšir del año 930, cuando acampó con su ejército en el cementerio inmediato a la puerta de la ciudad, que no puede ser otra que la antigua puerta de Bisagra, abierta en la parte de la muralla no rodeada por el río Tajo. También se ha apuntado que existían otros cementerios en otra zona de la Vega, uno de ellos denominado de Santa Leocadia de Afuera (hoy Cristo de la Vega), que llegaba hasta las orillas del Tajo; y el otro junto a la puerta del Vado o *Bāb al-Mahada*, en la cerca del arrabal⁷³.

ORGANIZACIÓN INTERNA DE LAS COMUNIDADES

JUDÍA Y MUDÉJAR

Las comunidades judías gozaron, como norma general, de una amplia autonomía organizativa y gubernativa. Esta facultad venía derivada de que todos sus integrantes tenían la condición de siervos directos de la corona. El *Libro de los Fueros de Castilla* recogía, de hecho, «quelos judíos son del rey;... todos deven ser del rey en su guarda e pora su servyçio». A cambio de la protección que les otorgaba el rey como objetos de su propiedad, los judíos debían pagar ciertas cantidades económicas que, además, les permitían gozar de cierta independencia a la hora de seguir practicando su religión, establecerse donde quisiesen y regirse conforme a su legislación religiosa y a sus tradiciones.

⁷² El artículo está firmado con las iniciales L.T.B., «Cementerios hispanomusulmanes», *Al-Andalus: revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada*, n.º 22(1), 1957, pp. 131-191, o bien pp. 144-207 de otra paginación.

⁷³ A. Echevarría Arsuaga, «Enterramientos y ritos funerarios islámicos: de lo andalusí a lo mudéjar a través del caso toledano», *Svdia Historica: Historia Medieval*, n.º 38(1), 2020, p. 81-112.

El gobierno de cada aljama o *Qahal* recaía en los *mucaddenim*, los viejos o adelantados, que eran elegidos por toda la comunidad. Normalmente, los *mucaddenim* provenían de las familias más prestigiosas de la comunidad. En el caso de Toledo, las familias de los Ibn 'Ezra, Ibn Šošān, Al-Fakkār, ha-Leví, Abū-l-'Afīa o Ibn Šadoq, entre otros.

Otro cargo importante era el de los *dayyanim* o jueces que resolvían los pleitos civiles surgidos entre los miembros de la comunidad aplicando el derecho rabínico, aunque los litigantes se reservaban el derecho de apelar en alzada a la jurisdicción cristiana si no quedaban satisfechos con la sentencia. El albedín o alguacil se encargaba de ejecutar las sentencias de estos *dayyanim* y también ejercía ciertas funciones policiales.

Las cuestiones litúrgicas y religiosas estaban encomendadas a los rabinos, que eran los líderes espirituales de la comunidad. Los rabinos se ocupaban de la enseñanza de la Torah y del Talmud y, como intérpretes de la ley, gozaban de especial autoridad en cuestiones de derecho privado.

Por último, el rey Alfonso X instauró en Castilla el título de «rab», una especie de rabino o juez principal cuya misión era la interlocución entre el rey y las comunidades judías de todo el reino, además de ocupar la máxima representación de las mismas en la corte real. Este cargo fue ostentado durante la segunda mitad del siglo XIII por Don Todros (ben Yosef Haleví Abulafia), que pertenecía a una ilustre familia judía de Toledo distinguida por su riqueza, saber y piedad⁷⁴.

Aparte de los contactos establecidos entre las aljamas, ya fuese por interacción particular de sus miembros o por la constante solicitud y circulación de *responsa* rabínicos, las comunidades judías castellanas se reunían a nivel institucional en unas asambleas periódicas en las que los delegados de

⁷⁴ Baer, *Historia de los judíos...*, pp. 133-134.

las mismas acordaban el reparto de la capitación tributaria impuesta por la Corona. Los repartos fiscales más antiguos que se conocen hasta ahora son los realizados en Palencia en 1286, en Huete en 1290⁷⁵ y en Toledo en 1291⁷⁶, en el que fue nombrado como árbitro David Abū Darham, anciano de la ciudad de Toledo. En este reparto fiscal la comunidad de Toledo tributó más del doble que cualquier otra comunidad castellana, lo que evidencia que esta comunidad era la mayor aljama de la corona a finales del siglo XIII.

Pero además de esta tributación a la corona, los judíos pagaban impuestos locales de otro tipo a los propios concejos, al igual que el resto de vecinos, e incluso diezmos y primicias a las distintas iglesias según las disposiciones derivadas de la aplicación de las regulaciones del IV Concilio de Letrán. Un tributo especial era el que debían pagar anualmente al cabildo de la catedral de Toledo, entre otros, y que equivalía a las treinta monedas por los que la tradición dice que Judas vendió a Jesús⁷⁷.

En lo que respecta a la organización de la comunidad mudéjar, la historiografía clásica ha defendido que debido a la falta de instituciones regulares y privativas durante los tres primeros siglos que sucedieron a la invasión musulmana, «fácilmente se deja conocer que [la comunidad mudéjar] no podía organizarse tampoco de una manera preconcebida y uniforme»⁷⁸.

⁷⁵ C. Carrete Parrondo, «El repartimiento de Huete de 1290», *Sefarad. Revista de Estudios Hebraicos y Sefardíes*, n.º 36(1), 1976, pp. 121-140.

⁷⁶ F. J. Hernández, *Las rentas del rey. Sociedad y fisco en el reino castellano del siglo XIII*, Madrid, Fundación Ramón Areces, vol. I, pp. 142-167.

⁷⁷ J. Castaño González, «Una fiscalidad sagrada. Los ‘treinta dineros’ y los judíos de Castilla», *Studi Medievali*, n.º 42, 2001, pp. 165-204. Alfonso X concedió al cabildo de Sevilla idéntica donación con respecto a los judíos de aquella ciudad. En León Tello, *Los judíos de Toledo*, vol. II, doc. 168.

⁷⁸ Fernández y González, *op. cit.*, p. 113.

En ausencia de documentación de época que permita vislumbrar la organización de la comunidad mudéjar, debemos recurrir a los fueros de Tudela, otorgados en 1117 por el rey Alfonso I de Aragón, que hacía gala de seguir lo concedido por Alfonso VI a Toledo. Según este texto, se permitía a la comunidad mudéjar conservar sus propios alcaldes, alfaquíes y alguaciles, así como la mezquita principal. Además, se permitía que los pleitos civiles entre mudéjares fuesen juzgados por sus propias autoridades y que los juicios seguidos entre musulmanes y cristianos fuesen juzgados por alcaldes o jueces mixtos⁷⁹. Como puede observarse, esta organización era muy similar a la que tenía la comunidad judía.

La élite de la población mudéjar de la corona de Castilla estaba compuesta por cuatro grandes grupos: por un lado se encontraban aquellos mudéjares que rodeaban al rey y que vivían en el entorno de la corte, como el «alcalde mayor de las aljamas»⁸⁰ o los médicos mudéjares del rey o de los altos dignatarios del reino; por otro, estaba la oligarquía urbana formada por los «alcaldes mayores» de cada aljama y los «hombres viejos» o «buenos» de la aljama, que normalmente tenían importantes propiedades en la ciudad y su alfoz; después había un grupo de mercaderes y comerciantes notables con redes comerciales con otras comunidades mudéjares; por último, en las aljamas existían intelectuales como los «alfaquíes» y «ulemas» de la comunidad, encargados de mantener el culto islámico y la lengua árabe como vehículo

⁷⁹ *Ibidem*, pp. 118-119.

⁸⁰ Como en el caso de la comunidad judía, correspondía al rey de Castilla el nombramiento del «viejo mayor», así llamado en la legislación de Alfonso X y encargado de juzgar en alzada los casos entre mudéjares. Véase M. Á. Ladero Quesada, *Los mudéjares de Castilla en la Baja Edad Media*, p. 281. Sin embargo, no fue hasta el reinado de Enrique II de Trastámara, en 1370, cuando se concretaron las funciones de ese «alcalde mayor de los moros de Castilla», ya previsto un siglo antes por Alfonso X, aunque sin ese nombre.

de expresión de lo sagrado⁸¹. Bajo estos pocos personajes se encontraba el resto de población mudéjar, la mayoría artesanos o labriegos, anónimos en su mayoría y que apenas han dejado testimonios.

En cualquier caso, la documentación demuestra que la comunidad mudéjar de Toledo ya se encontraba bien organizada en el siglo XII. Se sabe que en la ciudad vivieron el jeque Aben Mosquiq, el alfaquí Abenlahacer, el almotacén Jazim y, un poco más tarde, en 1210, un sufi llamado Galib. La presencia de ulemas en Toledo continuó con la llegada de cautivos procedentes de Andalucía: por ejemplo, Fadl ibn Muhammad ibn ‘Abd al-Azîz ibn Samâk al-Mu‘âfirî de Sevilla e Ibn al-Saffâr de Córdoba permanecieron en la ciudad tras recuperar su libertad, enseñando allí y estableciendo vínculos familiares con mudéjares autóctonos de Toledo⁸².

ACTIVIDADES ECONÓMICAS E INTELECTUALES DE JUDÍOS Y MUDEJARES

Las profesiones de los judíos y mudéjares de Toledo estuvieron marcadas, en muchas ocasiones, por la especialización de ambas minorías en determinadas actividades y por la permisividad regulada en la legislación para dedicarse a otras.

Una de las profesiones que más aparecen en relación a la población judía es la de prestamista, la cual ha dejado un considerable rastro documental por cuanto la dinámica de la misma suponía la anotación y control de distintos parámetros. El número de prestamistas en Toledo fue aumentando progresivamente durante los siglos XII y XIII, momento en el que muchos de ellos diversificaron su actividad para dedicarse también al cambio de moneda, como ocurrió con el

⁸¹ A. Echevarría Arsuaga, «Los mudéjares de los reinos de Castilla y Portugal», *Revista de História Medieval*, n.º 12, 2001-2002, pp. 43-44.

⁸² Echevarría Arsuaga, *La “Mayoría” mudéjar...*, p. 20.

judío Abraham ben Casares. Entre estos prestamistas destacó una minoría de financieros que llegaron a ostentar puestos como tesoreros o almojarifes de los reyes, arrendadores de impuestos o grandes mercaderes⁸³. Entre ellos se encontraban las familias judías toledanas de los Abulafia, Ibn ‘Ezra, Alfajar, Ibn Šošán, Nehemías o Barchilón, apellidos que aparecen en las fuentes desde el siglo XII hasta finales de la Edad Media⁸⁴. La labor de este grupo de financieros judíos fue tan importante que se ha llegado a afirmar que «un puñado de judíos, sobre todo toledanos, que ejercieron su actividad en la corte de Alfonso X, organizaron, junto con unos pocos cristianos, la labor de la recaudación de impuestos y las finanzas de todo el reino»⁸⁵.

La personalidad judía más importante del período alfonsoí fue, sin duda alguna, Abulrebia Šelomó ibn Šadoc de Toledo, llamado en los documentos cristianos Don Çulema. El rey Fernando III le encargó la recaudación de los impuestos debidos por el rey de Granada, y más tarde Alfonso X le elevó a embajador y a almojarife mayor. Aunque su nutrido patrimonio se situaba en Sevilla y sus alrededores, Carmona y Écija, es de suponer que en Toledo, su ciudad natal, también dejase abundantes propiedades⁸⁶.

Su hijo fue el rab Don Işħac ibn Šadoc, llamado por los cristianos Don Çag de la Maleħa, al parecer por las salinas (en hebreo, sal se dice *mélah*) que arrendó al tesoro real. Además, este poderoso cortesano arrendó durante dos décadas el

⁸³ J. M. Nieto Soria, «Los judíos de Toledo en sus relaciones financieras con la Monarquía y la Iglesia (1252-1312)», *Sefarad: Revista de Estudios Hebraicos y Sefardíes*, n.º 41(2), 1981, pp. 301-320; y n.º 42(1), 1982, pp. 79-102; ídem, «Los judíos como conflicto jurisdiccional entre Monarquía e Iglesia en la Castilla de fines del siglo XIII: su casuística», en *Actas del II Congreso Internacional Encuentro de las Tres Culturas*, Ayuntamiento de Toledo, 1985, pp. 243-252.

⁸⁴ Ladero Quesada, *Toledo en época de la frontera*, pp. 78-79.

⁸⁵ Baer, *Historia de los judíos...*, p. 137.

⁸⁶ *Ibidem*, pp. 138-139.

cobro de las deudas o impuestos en todo el reino de Castilla, excepto el sur. En esta labor estuvo auxiliado por miembros de la familia Ibn Šošán. La importancia de don Çag de la Maleña fue tal que solo el enfrentamiento entre Alfonso X y los nobles insurrectos y su hijo don Sancho provocó su dramática caída y su condena a muerte⁸⁷.

Aparte de estos grandes financieros, en la comunidad judía toledana también hubo pequeños prestamistas encargados del pequeño préstamo a las familias cristianas que lo solicitaban. En estos casos era frecuente que los deudores, sobre todo cuando se trataba de campesinos o gentes de condición modesta, acabasen perdiendo sus bienes y tierras por no poder saldar la deuda en los plazos que se habían fijado⁸⁸.

Pero además de esta intensa actividad financiera de los judíos de Toledo, la documentación también consigna los nombres de algunos de ellos dedicados a la agricultura. Los contratos, suscritos normalmente con el cabildo de la catedral, presentan una serie de condiciones muy favorables para los arrendatarios en compensación por la probabilidad de que las tierras sufriesen ataques musulmanes, ya que todavía existía inseguridad en la zona y no era fácil encontrar gente para el cultivo de los campos.

Por último, hubo otros muchos judíos dedicados a oficios de menestrales. Hay constancia de algunos que ejercieron de sastres (como Musa ben Ishac Carballo, que residía en el arrabal de los judíos), carpinteros, herreros, carniceros, horneros, etc., e incluso está documentado un judío propietario de una tenería y otro propietario de un molino harinero.

⁸⁷ *Ibidem*, pp. 139-145.

⁸⁸ Para esta cuestión, véase E. de la Peña Barroso, «Viñedos, dineros y “renuevos”: el acuerdo de 1344 entre el concejo y la aljama judía de la Puebla de Alcocer», en E. Yildiz Sadak (coord.), *Et Amicorum. Estudios en honor al profesor Carlos Carrete Parrondo*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2019, pp. 255-271.

Sin embargo, estas profesiones, aunque mayoritarias entre los miembros de la comunidad, apenas han dejado constancia documental.

La importancia de las profesiones relacionadas con el préstamo o la gestión de caudales públicos en Toledo provocaron que el ambiente de la sociedad judía cortesana de Toledo de los años 1260 a 1280 fuese de auténtico «libertinaje»⁸⁹. Esta impresión, cantada por algunos poetas judíos de la época, se derivaba de la dependencia del rey Alfonso X de los arrendadores judíos y otros altos cortesanos, sobre todo toledanos, que habían importado a la ciudad las formas de vida de la corte y habían relajado sus obligaciones religiosas.

La reacción del monarca ante la sublevación de la nobleza levantisca y, sobre todo, de su hijo don Sancho, el futuro Sancho IV de Castilla, llevó al rey sabio desde 1278 a dar un giro drástico a su actitud permisiva hacia la minoría judía. El rey, en venganza, ordenó en 1279 que los recaudadores de impuestos judíos fuesen perseguidos y encarcelados, así como a todos los judíos que se encontraran en las sinagogas el primer sábado de enero del año 1281. No fueron liberados hasta que las comunidades judías de Castilla recaudaron y pagaron al rey un rescate valorado en más de cuatro millones de maravedíes de oro, el doble de lo que los judíos castellanos pagaban cada año en impuestos⁹⁰. Fue en ese momento cuando los días felices de esta minoría llegaron a su fin.

La minoría mudéjar, en cambio, estaba formada en su mayor parte por gente modesta y humilde dedicada a oficios artesanos, al pequeño comercio o al cultivo de la tierra como aparceros. Los mudéjares dedicados a la agricultura y al pastoreo debieron ser numerosos en los señoríos de las órdenes militares y en Murcia. En otras zonas existieron grupos de

⁸⁹ Baer, *Historia de los judíos...*, p. 295.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 144.

agricultores de secano y hortelanos, especialmente en algunas ciudades como Toledo, según se deriva de la documentación sobre arrendatarios de propiedades monásticas. Esta población de carácter libre vivía en la ciudad mezclada con el resto de la población y bien diferenciada de los moros cautivos llegados a Toledo a causa de la guerra, como ya hemos visto⁹¹.

También hubo algunos mudéjares, los menos, que gozaron del favor real por los servicios que podían ofrecer al soberano y su familia, como por ejemplo las mujeres que ayudaban al nacimiento de niños reales o aquellos hombres que ejercían sus talentos médicos en la corte⁹².

Sin embargo, la mayoría de los mudéjares castellanos se dedicaron a la actividad manufacturera, el pequeño comercio y el abastecimiento local y, en algunos casos, a la arriería. No faltaron mudéjares dedicados a los oficios del metal, de los textiles y el cuero, así como especieros, pescadores, aguadores, panaderos, etc. Y, por supuesto, muchos de ellos se dedicaron a la construcción, sobre todo en la ciudad de Toledo, donde los alarifes mudéjares desarrollaron técnicas propias que continuaron sus descendientes moriscos⁹³.

Por último, muchos mudéjares de Toledo destacaron específicamente como profesionales de la alfarería. Este oficio era una especialización de los musulmanes y su actividad se desarrolló durante toda la Edad Media, sobre todo en el último cuarto del siglo XV. Los hornos de los alfareros se encontraban en parte del arrabal de la ciudad y son los únicos emplazamientos profesionales de esta comunidad que pueden localizarse de forma fehaciente⁹⁴.

⁹¹ Ladero Quesada, *Toledo en época de la frontera*, p. 778.

⁹² Molénat, *Toledo, siglos XII-XV...*, p. 399.

⁹³ Ladero Quesada, *Los mudéjares de Castilla cuarenta años después*, pp. 396-397.

⁹⁴ Molénat, *Toledo, siglos XII-XV...*, p. 394.

Hay constancia de un destacado ejemplo de relaciones económicas entre mudéjares y cristianos, especialmente a través de instituciones eclesíásticas como el convento de San Clemente o el cabildo de la catedral. Me refiero al arrendamiento de dos tiendas en el Alcaná de Toledo que el cabildo de la ciudad realizó a favor de ciertos mudéjares en el año 1234⁹⁵. Un siglo después, el rey Enrique de Trastámara donó a una mujer mudéjar toledana las 84 tiendas del mercado del Alcaná, sobre el que a finales del siglo XIV se edificó el claustro de la catedral. La descendencia de aquella musulmana movió un pleito por la titularidad de la propiedad, documento que lamentablemente no se encuentra completo pero es el testimonio que prueba la existencia de mudéjares en la ciudad durante todo el siglo XIV⁹⁶.

En general podemos decir que Toledo fue, en los siglos XII y XIII, una ciudad bulliciosa y con una fuerte actividad artesanal y mercantil. Pero junto a artesanos, comerciantes, mercaderes, guerreros y artesanos también existió una minoría de intelectuales vinculada a los arzobispos y a la corte.

La intensa labor de traducción de obras científicas en Toledo se inició bajo el auspicio del obispo Raimundo de Sauvetat (1125-1152), sucesor de Bernardo de Agen, y continuó durante todo el reinado de Alfonso X. Don Raimundo patrocinó un buen número de traducciones, del árabe al latín, de diversas materias de conocimiento griegas, pero que habían sido reelaboradas por los árabes. Así es como se incorporaron al Occidente cristiano los primeros títulos sobre filosofía, matemáticas, astronomía, medicina y alquimia⁹⁷.

La eclosión de la vida intelectual toledana durante el arzobispado de don Raimundo en primera mitad del siglo XII

⁹⁵ Ortego Rico, *op. cit.*, p. 52.

⁹⁶ Molénat, *Toledo, siglos XII-XV...*, p. 392.

⁹⁷ F. J. Hernández, *La catedral, instrumento de asimilación*, pp. 91-92.

fue aprovechada y potenciada por el rey Alfonso X una centuria más tarde para establecer un verdadero programa de difusión del conocimiento y del saber.

En esta labor intelectual destacó la denominada Escuela de Traductores de Toledo, nombre que designaba más al movimiento cultural y al grupo de intelectuales y eruditos que hizo posible la traducción y recepción del saber oriental en la España del siglo XIII que al establecimiento físico concreto en que se desarrollaron estos trabajos. El rey estableció como sede para esta labor intelectual las casas llamadas de Galiana, en los alrededores del convento de Santa Fe, las cuales habían sido cedidas al monarca por el arzobispo don Sancho⁹⁸.

Sin duda alguna, la colaboración entre las Tres Culturas llegó a su apogeo en los trabajos científicos que se desarrollaron en Toledo bajo el patrocinio y la dirección personal de este monarca. Judíos, musulmanes y cristianos participaron por igual en las traducciones desde la lengua árabe a la lengua romance castellana, en lugar de al latín o al hebreo. Cuatro de los colaboradores del rey, tres de ellos judíos, Yehudá ben Mošē ha-Kohen, Isaac ben Sid y Samuel Ha-Leví Abū-l-ʿĀfia, además del maestro Fernando, que podría ser converso, se apellidaban «de Toledo», y es probable que fuesen naturales de esta ciudad⁹⁹. Todos ocuparon un lugar prominente en este movimiento traductor por dominar de manera extraordinaria tanto la lengua árabe como la lengua romance castellana. Pero también conocemos el nombre de otros traductores, como el de Bernardo «el arábigo», o el de los clérigos cristianos Garcí Pérez, Juan de Aspa o Álvaro de Oviedo.

La implicación directa de don Alfonso en la traducción de obras científicas llegó hasta el punto de que parece que el monarca seleccionaba personalmente las obras que habían

⁹⁸ León Tello, *Los judíos de Toledo*, vol. I, p. 68.

⁹⁹ *Ibidem*, vol. I, p. 68.

de ser traducidas y revisaba luego las traducciones¹⁰⁰. Bajo estas premisas, durante su reinado se tradujeron numerosas obras de medicina, astrología, astronomía y matemáticas. Como grandes hitos pueden señalarse la elaboración de las denominadas *Tablas Alfonsíes*, basadas en las mediciones del cordobés Azarquiel sobre las posiciones y movimientos de las estrellas, o la introducción de los guarismos actuales, que simplificaron mucho las operaciones de cálculo matemático. Además, la traducción de las obras clásicas desde el árabe proporcionó nuevos conocimientos a las universidades que empezaban a nacer durante el siglo XIII. Por ejemplo, en el caso concreto de la medicina, el árabe proporcionó además un vocabulario especializado del que carecía la lengua latina.

Así que, con mucha razón, se ha dicho que cuando terminó la actividad de los últimos traductores hacia el año 1285, «muere un episodio singular e importante de la historia cultural europea que tuvo en Toledo las condiciones más propicias para su realización»¹⁰¹.

LA ¿CONVIVENCIA? ENTRE LAS TRES RELIGIONES EN TOLEDO

Uno de los aspectos más controvertidos y debatidos de la historia medieval hispana es, sin duda, el de la convivencia de las tres religiones monoteístas en el mismo espacio geográfico. A lo largo de este trabajo, de hecho, se ha reflejado un panorama de aparente convivencia entre las tres religiones que habitaban en Toledo. Sin embargo, la imagen de una vida común en paz y armonía entre los miembros de los tres credos, lejos de ser la tónica dominante que tradicionalmente se ha hecho creer, estuvo marcada por continuos encuentros y

¹⁰⁰ García-Arenal, *op. cit.*, p. 42.

¹⁰¹ Ladero Quesada, *Toledo en época de la frontera*, p. 90.

desencuentros, por el sometimiento legal de las minorías religiosas y por la marginación social de judíos y mudéjares.

La convivencia entre los miembros de las tres religiones reveladas estuvo íntimamente relacionada con la legislación vigente. Hay varios aspectos relativos al quehacer cotidiano que estaban puntualmente regulados en la legislación de la segunda mitad del siglo XIII, lo que marcó la pauta de la interacción social de judíos y mudéjares. Así, en las disposiciones de 1252 y 1268, por ejemplo, se prohibió a ambas minorías la utilización de determinados tejidos y materiales en el vestir, sobre todo los que eran propios de la clase de los caballeros¹⁰². También se regularon las cuestiones relacionadas con la alimentación y los lugares de avituallamiento de judíos y mudéjares para minimizar el contacto con cristianos. Sabemos que en Castilla fue muy frecuente la existencia de carnicerías propias para cada comunidad y, en ocasiones, también de panaderías. Además, estaba prohibido que cristianos y mudéjares comiesen y bebiesen juntos, así como que estos últimos tuviesen tiendas de alimentación con venta a cristianos, salvo de animales vivos. Por último, también estaba prohibido que mujeres cristianas amamasen y criasen a hijos de mudéjares, y viceversa¹⁰³. Sin embargo, hay que señalar que las disposiciones emanadas de la legislación y la realidad cotidiana no estaban acompasadas en muchas ocasiones y que las transgresiones de lo regulado en los códigos jurídicos no fueron infrecuentes.

En cualquier caso, las relaciones entre cristianos y las minorías judía y mudéjar, en general, «se basaban casi exclusivamente en unos mutuos intereses económicos [...] que, en realidad, era el germen de unas rivalidades que, en ocasiones,

¹⁰² Ladero Quesada, *Los mudéjares de Castilla en la Baja Edad Media*, pp. 284-285.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 287.

podían manifestarse de una manera violenta»¹⁰⁴. A estos intereses económicos había que añadir, como hemos visto, los mutuos intereses culturales que existieron en Toledo durante los siglos XII y XIII y que se materializaron en las numerosas traducciones de obras clásicas. Así que, como resumió el profesor Ladero en uno de sus trabajos,

«Toledo nunca fue la capital de las “tres culturas” ni un lugar de tolerancia y convivencia equilibrada entre cristianos, musulmanes y judíos, en lo que se refiere a su presencia social; otra cosa es lo que pueda referirse a fenómenos de transmisión cultural que no requerían ese equilibrio poblacional, o al papel que tuvieron el grupo cristiano mozárabe hasta la segunda mitad del siglo XIII, y los judíos que se instalaron en la ciudad huyendo de Al Andalus a lo largo del XII»¹⁰⁵.

Este conjunto de limitaciones que se aplicaron sobre las minorías han provocado que la idea tradicional de convivencia en el Toledo plenomedieval haya sido matizada durante las últimas décadas y se haya insistido más en una situación de coexistencia entre los miembros de las tres religiones, concepto de alcance más limitado que el de convivencia y que suponía relaciones cotidianas de mayor tensión. De hecho, la sociedad cristiana impuso a ambas minorías una serie de estigmas en sus nombres, vestidos, viviendas, actividades profesionales, relaciones sociales y otros aspectos como, por ejemplo, la endogamia, circunstancias que indican que judíos y mudéjares estuvieron sujetos de facto a una evidente marginación y, en muchos casos, incluso a opresión y rechazo¹⁰⁶. No debemos perder de vista que la situación de provisionalidad de las minorías judía y mudéjar nunca se ol-

¹⁰⁴ Izquierdo Benito, *op. cit.*, p. 91.

¹⁰⁵ Ladero Quesada, *Los mudéjares de Castilla cuarenta años después*, p. 390.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 404.

vidó, ya que la finalidad principal de que se les permitiese vivir en Castilla era la progresiva integración en la misma ley, es decir, en la ley religiosa cristiana¹⁰⁷.

En cualquier caso, y con independencia de que existiese en Toledo una situación de convivencia real o de coexistencia, el mensaje que debe prevalecer es el que brillantemente enunció el profesor Mikel de Epalza hace ahora casi treinta años: «unir en una ciudad y en una actividad y convivencia común a las tres religiones más mutuamente exclusivas que ha conocido la Humanidad, esa es la paradoja radical del mito toledano»¹⁰⁸.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 404.

¹⁰⁸ M. de Epalza Ferrer, «Pluralismo y tolerancia: ¿un modelo toledano?», en L. Cardaillac (dir.), *Toledo. Siglos XII-XIII. Musulmanes, cristianos y judíos: la sabiduría y la tolerancia*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, p. 257.