

CISNEROS Y LA REFORMA DEL RITO HISPANO-MOZÁRABE*

Ramón González Ruiz
Catedral de Toledo

1. EL RITO HISPANO-MOZÁRABE

La liturgia que se usó comúnmente en las iglesias de la Península Ibérica hasta fines del siglo XI se ha conservado en numerosos códices de letra visigótica y, por ese motivo, es uno de los ritos latinos del occidente cristiano mejor conocidos. Considerada desde hace tiempo como una reliquia viviente, se ha perpetuado hasta nuestros días en la Capilla Mozárabe de la Catedral de Toledo y en dos parroquias personales. Por su antigüedad y riqueza es tenida por una de las creaciones más originales del espíritu hispánico de todos los tiempos. Su gran caudal eucológico y literario, reflejo de la creatividad de los siglos de la Tarda Romanidad y de Alta Edad Media, ha sobrevivido hasta hoy gracias a la clarividencia del cardenal Cisneros.

En el transcurso de los siglos ha recibido diversos apelativos. Después de la invasión musulmana fue conocida generalmente con los nombres de mozárabe y de toledana. El primero de ellos se le aplicó, por razón de que fueron los mozárabes, es decir, los cristianos que vivieron bajo los musulmanes en la España medieval, quienes la conservaron y transmitieron. Por los mismos siglos se la llamó también toledana, porque la sede de Toledo había ostentado una verdadera primacía eclesiástica en todas las tierras de la antigua Hispania y sus prácticas litúrgicas y canónicas vinieron a ser como el módulo por donde se regían las otras diócesis peninsulares. Con el advenimiento del humanismo español en el siglo XV, sin que se perdiera la palabra mozárabe, se introdujo la denominación de gótica, pues se entendía que su creación se debía a los grandes Padres españoles de aquella época. Más específicamente se atribuyó

* Conferencia pronunciada en el Congreso sobre la «Cisneros y la Biblia Complutense», celebrado en la Loyola University, Chicago (USA), 7 a 12 de junio de 1999.

a los Padres sevillanos san Leandro y san Isidoro; de ahí que después de la reforma cisneriana se le añadiese el calificativo de isidoriano, cuyo alcance real comprobaremos después en este trabajo. Estos nombres coexistieron con los otros hasta el siglo de la Ilustración, bien entendido que en Toledo se prefería siempre el de mozárabe. Johannes Pinius, que realizó su *Iter Hispanicum* en 1721 y residió largos meses en Toledo, captó bien el problema terminológico y pretendió integrarlos, agrupándolos a todos¹. Posteriormente se añadió el título de visigótica. En el siglo XX algunos historiadores han puesto en cuestión la exactitud de las anteriores denominaciones y han preferido la de hispánica, porque los estudios históricos sobre sus orígenes pusieron de manifiesto que no fueron los visigodos los creadores de este venerable rito, sino que ellos lo recibieron ya formado en sus estructuras básicas, aunque sí lo perfeccionaron y lo unificaron. Hoy predomina un cierto eclecticismo y se suele emplear conjuntamente el término compuesto de hispano-mozárabe para designarlo. Este criterio ha prevalecido en la última reforma, de manera que con ese nombre han salido a la luz los libros litúrgicos de la edición oficial, producto de las profundas revisiones de la década pasada. Quien más tesón puso modernamente en la cuestión del nombre fue el benedictino dom Brou, el cual, sin embargo, en sus trabajos posteriores no fue siempre fiel a sus propias convicciones².

En este Congreso que tiene como punto focal al cardenal Cisneros y su obra, mi trabajo se va a fijar en torno a la reforma de aquel rito que él promovió afanosamente cuando llegó a la mitra de Toledo. Creo que lo que diremos después sobre su tarea restauradora no sería plenamente inteligible, si no damos antes algunas pinceladas introductorias sobre la historia y las características principales del rito hispano-mozárabe.

2. LA FORMACIÓN DE LA LITURGIA HISPANA

En la Edad Media fue creencia común que el rito practicado en las parroquias mozárabes de Toledo había sido instituido por los dos santos

1 JOHANNES PINIUS, *Tractatus historico-chronologicus de Liturgia Hispanica, Gothica, Isidoriana, Mozarabica, Toletana, Mixta* (Antverpiae 1729). Una versión española de esta obra, debida a don Pedro Camino y Velasco, párroco de la iglesia mozárabe de san Sebastián de Toledo, se conserva inédita en la Biblioteca Regional de Castilla-La Mancha. Cfr. FRANCISCO ESTEVE BARBA, *Catálogo de los manuscritos de la Colección Borbón-Lorenzana* (Madrid 1942) núm. 223.

2 LOUIS BROU, «Liturgie 'mozarabe' ou liturgie hispanique?», *Ephemerides Liturgicae* 63 (1949) 66-70.

hermanos, Leandro e Isidoro, obispos de Sevilla en los siglos VI y VII. La tradición es probablemente de origen toledano. El primer cronista que la recoge es don Rodrigo Jiménez de Rada, arzobispo de Toledo en la primera mitad del siglo XIII³. Pero quien dejó constancia de la razón en que se fundamenta dicha creencia fue el canciller don Pedro López de Ayala en sus crónicas escritas en torno a 1400. Con la apelación a la teoría de las dos variantes que reclamaban a los dos obispos sevillanos como el origen de sus ritos, el canciller pretendía dar una explicación del singular fenómeno litúrgico que él mismo había observado en las parroquias mozárabes de Toledo. Existían entonces seis parroquias mozárabes en la ciudad. Dentro de la unidad sustancial del rito, tres de ellas seguían una tradición propia y las otras tres otra un tanto diferente. Las divergencias eran llamativas como, por ejemplo, el que en el grupo que seguía la tradición A celebraban cinco domingos de adviento y las que seguían la tradición B celebraban seis. Las diferencias se advertían también en la disposición de las lecturas, en los dípticos, en las antífonas, en la fracción del pan y en otros muchos pormenores de no pequeño momento. Había que justificar esta sorprendente disparidad ritual y nada mejor para ello que acogerse a la autoridad de estos dos santos de indiscutible prestigio como punto de arranque de cada una de estas variantes. El canciller de Castilla parece que se hizo eco de una leyenda popular largamente difundida, cuyos principios se remontan probablemente al siglo XII⁴.

Johannes Pinius, el primer tratadista que abordó el problema de los orígenes de la liturgia hispana desde una perspectiva metodológica rigurosa, señaló que su formación tenía que estar esencialmente vinculada al proceso de cristianización de la Península, porque la celebración de la fe es un paso inmediatamente posterior al de su aceptación. Con mucha frecuencia el evangelizador era también el ministro del culto. El planteamiento de Pinius era correcto. Pero los testimonios históricos y arqueológicos de los tres primeros siglos que han llegado a nosotros son tan escasos y fragmentarios que se hace sumamente difícil reconstruir con seguridad las etapas iniciales de la propagación del cristianismo en España. Basados en indicios de significación dudosa para nosotros, algunos historiadores

3 Rodrigo JIMÉNEZ DE RADA, *De rebus Hispaniae*, Lib. IV, Cap. III, *Patrum Toletanorum Opera*, ed. Lorenzana, III (Madrid 1793) 77. Traducción castellana con el nombre de *Historia de los Hechos de España*. Introducción, traducción, notas e índices de Juan FERNÁNDEZ VALVERDE (Madrid, Alianza Editorial 1989) 163.

4 Ramón GONZÁLEZ RUIZ, «El canciller don Pedro López de Ayala y el problema de las dos tradiciones del rito hispánico», *Liturgia y música mozárabes* (Toledo 1978) 105-111.

modernos han propugnado como indiscutible el origen romano del cristianismo peninsular desde mediados del siglo III, mientras que otros se han inclinado más bien por un origen africano, o, mejor, cartaginés. Hoy se piensa más bien en una procedencia geográfica múltiple de los primeros evangelizadores que llegaron al territorio⁵. Por tanto, se rechazan las teorías que daban por incuestionable que la evangelización venía en exclusiva sea de Roma, sea de Cartago, sea de Oriente. Aunque no sabemos prácticamente nada del estado del culto cristiano en la Península durante los tres primeros siglos, se supone que cada uno de los propagadores del evangelio llegados de fuera difundieron los ritos litúrgicos vigentes en sus puntos de procedencia. Así pues, las primeras prácticas litúrgicas afincadas en la Península pueden tener un origen sumamente variado y en esta fase embrionaria todas ellas coexistirían sin fricciones, modificándose paulatinamente y adaptándose a las peculiaridades locales. Las huellas de esta situación son aún perceptibles en la liturgia hispana, pues se advierten en ella influjos de la romana, de la galicana, de la ambrosiana, de la africana de Cartago, de la copta y de la bizantina. Pero, a decir verdad, tales síntomas no son explicables exclusivamente por el origen de los misioneros, sino también por el hecho, bien comprobado, de que en tiempos posteriores todas las iglesias de Oriente y Occidente, sobre todo éstas últimas, intercambiaron textos eucológicos mediante el trueque de *libelli missarum*, los cuales eran adaptados después con más o menos modificaciones a las situaciones locales. En este sentido la liturgia hispana no sólo tomó préstamos de los usos de las liturgias hermanas, sino que, a su vez, dejó sentir su influjo en todas las otras del Occidente latino, porque sus *libelli* también circularon con profusión. Estos intercambios son más bien posteriores a la época teodosiana.

La historia de la liturgia hispana, cuyas estructuras fundamentales estaban ya firmemente constituidas antes del año 400, demuestra que se dio un proceso histórico en el que, partiendo del hecho inicial de la disparidad litúrgica de las diversas iglesias hispanas, se fue avanzando con pasos firmes hacia la unificación de la liturgia. El instrumento fundamental de esta evolución fueron los concilios celebrados en la España romana y visigótica, asambleas en las cuales se reunían y conocían los obispos y en las que se manifestaban con mayor evidencia las disparidades litúrgicas.

5 Manuel SOTOMAYOR, «Los testimonios históricos más antiguos del cristianismo hispano», *Historia de la Iglesia en España*, dirigida por R. GARCÍA-VILLOSLADA, I (Madrid 1979) 35-80.

En ellos se advierte una primera etapa en la que las sedes metropolitanas jugaban el papel unificador respecto de las diócesis sufragáneas. El proceso pasó a tomar una dimensión superior cuando el asunto se incluyó en la agenda de un concilio de rango nacional, porque a los padres conciliares les parecían un escándalo las discrepancias existentes entre las distintas diócesis españolas en esta materia. Esto tuvo lugar en el Concilio IV de Toledo del año 633, presidido por san Isidoro de Sevilla. Dicho concilio legisló abundantemente en temas litúrgicos, con vistas a consumir la ansiada unificación que ya había comenzado. (Canon II: *De uno ordine in ministeriis vel officiis in cunctis ecclesiis celebrando*)⁶.

En unos tiempos en que las comunicaciones eran tan dificultosas, el proceso de la asimilación de las normas legales era sumamente lento. Por eso, no debe sorprender que el decreto de unificación litúrgica emanado en el Concilio IV de Toledo no tuviera un efecto inmediato. La implantación de este tipo de medidas requería tiempo y gastos considerables, como se ha podido comprobar modernamente con motivo de la reforma introducida por el Concilio Vaticano II. Las mudanzas en unas estructuras eclesíásticas de naturaleza tan conservadora como es la liturgia, necesitan de unos plazos bastante dilatados, no solamente para copiar y renovar los libros litúrgicos, sino también para introducir y asimilar psicológicamente las novedades.

Lo prescrito por el Concilio IV de Toledo no había llegado aún a su culminación final cuando tuvo lugar la invasión de la Península Ibérica por los musulmanes en el año 711. Este acontecimiento produjo tales trastornos políticos y sociales que por necesidad tuvo que afectar también al proceso de unificación litúrgica. Por lo pronto quedó bruscamente interrumpida la magnífica serie de los concilios nacionales, en que se reunían periódicamente los obispos para deliberar acerca de cuestiones políticas y religiosas. Con la llegada de los invasores las cristiandades españolas quedaron bastante incomunicadas entre sí y se les plantearon asuntos mucho más urgentes que atañían a la propia supervivencia del cristianismo, de forma que el proceso de la unificación litúrgica quedó relegado a un segundo lugar. Mientras que la reforma ya estaba consumada en unas regiones peninsulares a principios del siglo VIII, en otras no se había llegado al término previsto. De esta manera, a partir de entonces se consolidaron las dos variantes litúrgicas dentro del rito hispánico, variantes que son conocidas comúnmente por los liturgistas, como ya hemos dicho,

6 José VIVES et al., *Concilios visigóticos e hispano-romanos* (Barcelona-Madrid 1963) 188.

con los nombres de tradiciones A y B. Es una persuasión bastante común entre los historiadores la convicción de que la primera es propia de Toledo y la segunda de Sevilla y de la región bética. Ya hemos señalado que entre ellas hay numerosas diferencias rituales⁷.

3. EL RITO HISPÁNICO EN LA ERA MOZÁRABE

Los musulmanes llegados a la Península fueron una minoría en comparación con la población autóctona. En una sola batalla decisiva derribaron las estructuras políticas de la monarquía visigoda. Para afianzar sus conquistas, se constituyeron en casta militar dominante y en dueños de la tierra, que pasó a ser *Dar al-Islam*. Por conveniencia y por influjo de la tradición coránica, emprendieron una política de relativa tolerancia en asuntos religiosos, al mismo tiempo que explotaban económicamente a los vencidos con impuestos moderados, pero permanentes, como si fueran extranjeros protegidos. Las masas indígenas, que ya estaban cristianizadas casi en su totalidad, pero con una impregnación catequética todavía superficial, se encontraron de pronto desprotegidas de los poderes públicos. En cuanto a los vencidos, unos se mostraron complacientes y colaboraron con los invasores, otros resistieron a la espera de la llegada de tiempos mejores y otros finalmente islamizaron sin escrúpulos. Los que prefirieron mantenerse fieles a su fe recibieron un estatuto jurídico de protección como gentes del libro, que les aseguraba una cierta libertad religiosa en el interior de sus iglesias, a cambio de la prestación de tributos personales y reales. Estos últimos fueron llamados mozárabes.

Los cristianos de los pequeños reinos del norte, pocos en número, a veces divididos y con tropas muy escasas, iniciaron la recuperación de las tierras de sus mayores por medio de la guerra. Después de muchas alternativas y de frecuentes reveses militares, en el siglo XI lograron invertir el equilibrio de las fuerzas en su propio favor, aprovechando la debilidad de los enemigos. La reconquista de Toledo en 1085 supuso la incorporación de la mitad del territorio de la Península al señorío de los reyes cristianos castellanos⁸. Los mozárabes de Toledo, todavía muy

7 Jorge PINELL, «Liturgia hispánica», *Diccionario de Historia de la Iglesia de España II* (Madrid 1972) 1.305.

8 Bernard F. REILLY, *El Reino de León y Castilla bajo el Rey Alfonso VI (1065-1109)* (Toledo 1989) 183-206.

numerosos, llevaban en esos momentos trescientos setenta y cuatro años bajo la dominación musulmana.

Aquella fue una época de grandes cambios en España y en toda Europa. La toma de Toledo por los cristianos provocó una fuerte reacción de la España musulmana sureña contra los disidentes religiosos internos, los cuales fueron expulsados en masa de sus territorios. De esta forma los mozárabes andaluces huyeron hacia los reinos cristianos, especialmente hacia Toledo y sus alrededores, donde fueron bien acogidos. Se conocen los nombres de seis obispos y de otros muchos dirigentes religiosos que arribaron a la ciudad en un éxodo que duró más de un siglo. Venían acompañados de sus comunidades y cargados con sus libros, reliquias y objetos de culto⁹. Los que se asentaron en la ciudad recibieron tres parroquias personales, sin demarcación territorial, para que practicasen su peculiar tradición litúrgica de origen bético. Por su parte, los mozárabes nativos de Toledo disponían de otras tres parroquias personales, para que en ellas diesen culto a Dios según la suya reunificada¹⁰. De esta forma sin ninguna dificultad convivieron en Toledo durante siglos las dos tradiciones de la liturgia mozárabe hasta el pontificado del cardenal Cisneros.

Pero todo esto no sucedió sin notables contratiempos. Porque unos años antes de la conquista de Toledo el papa Gregorio VII había iniciado una profunda reforma de la iglesia universal. Dentro de sus planes entraba la idea de recuperar a la iglesia española, demasiado periférica y autónoma, para sujetarla firmemente a la romana. De él partió la iniciativa de suprimir en los reinos de España la liturgia hispánica e implantar la romana. El papa fue obedecido en los dominios de los reyes cristianos, pero el rey castellano no pudo implantar el cambio en las tierras musulmanas y así los cristianos mozárabes siguieron practicando su rito imperturbadamente. Por otro lado, Alfonso VI no extendió el decreto del Concilio de Burgos de 1080, en que se ejecutaba la orden papal, a los mozárabes acogidos a su reino. Con el paso del tiempo, los mozárabes de Toledo y sus contornos, huidos o no de al-Andalus, por la vía de la costumbre, convertida después en derecho, pudieron seguir con la práctica de su rito ancestral en la España cristiana sin ser molestados.

9 Ramón GONZÁLEZ RUIZ, «Toledo, último reducto del mundo mozárabe», *Los mozárabes. Una minoría olvidada* (Sevilla, Fundación El Monte, 1998), 47-86.

10 Julio GONZÁLEZ GONZÁLEZ, «Los mozárabes toledanos desde el siglo XI hasta el cardenal Cisneros», *Historia mozárabe* (Toledo, 1978), 79-90.

4. LOS MOZÁRABES EN EL REINO CRISTIANO DE TOLEDO

La vida de las comunidades mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII constituye uno de los fenómenos históricos más extraordinarios de la Edad Media española. Se habían arabizado en el sentido cultural, pero no abandonaron jamás la fe cristiana heredada de sus antepasados. Hablaban el árabe como lengua materna y lo estudiaban en sus escuelas, pero, al mismo tiempo, sus dirigentes dominaban el latín y todos ellos se expresaban también corrientemente en el romance castellano de la calle. Su bilingüismo en los dos idiomas cultos del tiempo (el latín y el árabe) les permitió servir de puente entre ambos mundos y así prestaron un servicio de inestimable valor a la obra de las traducciones árabe-latinas que llevó a cabo la Escuela de Traductores de Toledo en dichas centurias.

Los mozárabes de Toledo se organizaron civilmente como una comunidad autónoma en el interior de la vida ciudadana, gozando del privilegio de ser gobernados según sus leyes por sus propios alcaldes y magistrados. A su lado vivían otras minorías cristianas igualmente privilegiadas, como los castellanos, que eran los más numerosos, y los francos venidos de tierras extranjeras. También convivieron en armonía con los vecinos judíos y musulmanes, comunidades no cristianas de menor entidad poblacional, pero igualmente privilegiadas¹¹. Los siglos XII y XIII son la época dorada de los mozárabes toledanos¹².

Con el tiempo, los mozárabes de Toledo comenzaron a diluirse en el seno de la masa cristiana castellana mayoritaria y a perder algunos de los rasgos propios de su identidad como grupo social. Durante el siglo XIII muchos mozárabes toledanos marcharon a Andalucía a repoblar las tierras recién arrebatadas a los moros. Hacia 1300 dejaron de escribir sus documentos en árabe. Sabemos también que por ese tiempo sus escuelas habían descuidado en parte la misión de transmitir adecuadamente la educación de los jóvenes aspirantes a la clerecía mozárabe. La crisis escolar repercutió gravemente en la observancia del rito, de forma que en algunas de sus iglesias parece que hubo clérigos adscritos que desconocían su liturgia, los cuales celebraban, por simple comodidad, según los usos de la liturgia romana. La enérgica intervención del arzobispo don Gonzalo

11 Ángel GONZÁLEZ PALENCIA, *Los mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII*, 4 vols. (Madrid 1926-1930).

12 FRANCISCO J. HERNÁNDEZ, «Los mozárabes del siglo XII en la ciudad y en la iglesia de Toledo», *Toletvm* 16 (1985) 124.

Pérez, que era de origen mozárabe, salvó por el momento a la liturgia hispánica del peligro inminente de extinción. Contó con la colaboración de un destacado personaje, Jofré de Loaysa, que era arcediano de Toledo. Con las adecuadas medidas se renovaron los cuadros de la clerecía, se copiaron nuevos libros de culto y se infundió un nuevo impulso a la vida de las comunidades hacia fines del siglo XIII¹³.

Desde entonces la marca de identidad de los grupos mozárabes dejó de ser la lengua y pasó a serlo casi en exclusiva la pertenencia al peculiar rito litúrgico de sus parroquias. De ellos nos da noticias el canciller don Pedro López de Ayala en el siglo XIV, como ya dijimos anteriormente, pero apenas sabemos nada de la vida de estas comunidades cristianas en una centuria tan marcada por grandes trastornos sociales, como la peste negra y la guerra civil en Castilla. Sabemos que las estructuras parroquiales mozárabes permanecieron inmutadas, pero es seguro que el número de sus feligreses no cesó de disminuir.

Para la primera mitad del siglo XV nos queda el testimonio de don Juan Vázquez de Cepeda, obispo de Segovia (1398-1437), un hombre buen conocedor del mundo de los mozárabes y él mismo relacionado con Toledo. Aunque oriundo de Tordesillas, es muy probable que hubiera desempeñado algún beneficio en las parroquias mozárabes toledanas, pues conocía muy bien su liturgia y tenía a gala celebrar en ocasiones solemnes según sus normas ceremoniales. Imbuido ya claramente por el humanismo y ante el estado de postración del rito mozárabe en Toledo, intentó salvarlo mediante un procedimiento muy similar al que pondría en práctica Cisneros a comienzos del siglo siguiente. Uno de los firmes propósitos de la vida de este hombre de buenas intenciones radicó en hacer algo por la recuperación del oficio mozárabe, ya que «es venido en olvido e olvidanza, por manera que en una iglesia de Toledo do se guarda el dicho oficio los clérigos non saben cantar nin ordenar el dicho oficio». Por eso, él dispuso en su testamento que con sus bienes se creara una capilla en Santa María de Aniago, que habría de ser servida por ocho clérigos y cuatro sacristanes, los cuales celebrarían según las prescripciones del oficio mozárabe. Se trataba de crear fuera de Toledo un hogar de adopción para el venerable rito hispano, servido por clérigos de formación romana, por tanto, sin conexión

13 Ramón GONZÁLVIZ RUIZ, «El arcediano de Toledo Jofré de Loaysa y las parroquias urbanas de Toledo en 1300», *Historia Mozárabe* (Toledo 1978) 91-148. Completar estos datos con los que aparecen en mi obra *Hombres y Libros de Toledo* (Madrid 1997) 382-385.

con mozárabes de sangre, que en su diócesis de Segovia no existían¹⁴. El proyecto de este obispo ejemplar, lleno de buena voluntad, no obtuvo el éxito deseado, a pesar de que dejó confiada su fundación a la reina de Castilla. Pero al menos tuvo el mérito de llamar la atención sobre los riesgos que se cernían sobre la supervivencia del antiguo rito hispano. De forma indirecta Vázquez de Cepeda informa del estado de decaimiento de la venerable liturgia hispana en Toledo, al asegurar que las parroquias mozárabes habían llegado a un grado extremo de pobreza. Y no era eso lo peor, sino que sus servidores desconocían las ceremonias y el canto. Ambas cosas se encontraban en sus libros litúrgicos, copiados siglos antes en letra visigótica, que muchos ya ni siquiera sabían leer.

Todos los datos históricos que poseemos de la segunda mitad del siglo XV no hacen otra cosa que acentuar el pesimismo sobre el debilitamiento generalizado del antiguo rito hispano en Toledo. Así, en el Sínodo de Alcalá de 1480, el arzobispo don Alonso Carrillo, inquieto político pero convertido en reformador al final de sus días, aseguraba que el oficio mozárabe había «venido en grand detrimento e disminución», decadencia que él atribuía al hecho de que los beneficios de las parroquias mozárabes no se conferían ya a clérigos bien instruidos en sus ceremonias y los que las sabían ni las practicaban ni las enseñaban a los otros. En suma, comprobamos que las corruptelas de fines del siglo XV coincidían con las que ya había señalado el arzobispo don Gonzalo Pérez a fines del XIII: Abandono del oficio propio por el romano y negligencia en la enseñanza que se impartía a los jóvenes en las escuelas parroquiales. Las parroquias no funcionaban bien, porque la enseñanza en las escuelas mozárabes no se ajustaba a las fórmulas tradicionales. El remedio propuesto por el sínodo consistía en declarar inválidas «de aquí adelante» todas las provisiones de beneficios en las parroquias mozárabes a clérigos que desconociesen las ceremonias propias de su oficio¹⁵. Era un enérgico toque de atención a un problema de fondo.

Había también, en la raíz, otras causas profundas: la escasa dotación económica de los beneficios de las parroquias mozárabes y el reducido número de los feligreses que cotizaban con los diezmos para su

14 Texto en: Juan MESEGUER FERNÁNDEZ, «El cardenal Jiménez de Cisneros, fundador de la Capilla Mozárabe», *Historia Mozárabe* (Toledo 1978) 183-188.

15 JOSÉ SÁNCHEZ HERRERO, *Concilios Provinciales y Sínodos Toledanos de los siglos XIV y XV* (Universidad de La Laguna 1976) 314, Canon 17; también en MESEGUER FERNÁNDEZ, o.c., 189.

mantenimiento. Los beneficios situados en las iglesias mozárabes habían dejado de ser atractivos para los clérigos. Quienes finalmente los obtenían no eran los mejor preparados ni los más dinámicos. El problema se había convertido en un círculo vicioso de muy difícil solución.

La estancia de los Reyes Católicos en Toledo con motivo de las Cortes de 1480 fue aprovechada por los clérigos mozárabes para recabar de los soberanos una orden regia, a fin de que los oficiales reales no pusiesen cortapisas para que los feligreses mozárabes pagasen los diezmos de sus fincas rústicas, dondequiera que éstas se encontrasen, a las parroquias urbanas de Toledo a las cuales estaban adscritos¹⁶.

En una materia tan sensible como la economía no valían todas las medidas. Había que estudiar bien la situación y dictar disposiciones realistas, justas y posibles. Esto es lo que pretendió introducir el cardenal Mendoza, con la implantación de un nuevo estatuto dentro de un riguroso respeto al derecho común y a los privilegios particulares. Los mozárabes gozaban desde tiempo inmemorial de la facultad a admitir como parroquianos propios a cualesquiera cristianos de Toledo, fuesen del rito que fuesen. El cardenal, mediante un decreto, exhortó a los feligreses de las parroquias latinas de Toledo a que se inscribiesen como mozárabes, pero sin que pudieran sobrepasar el número de diez por cada una de ellas y siempre que no fuesen los más altos cotizantes del diezmo, con el fin de que no quedaran mermados los ingresos de las parroquias de rito latino¹⁷. Como las parroquias latinas de la ciudad eran veinte, el máximo de feligreses que hubieran podido pasarse al rito mozárabe podía ascender a doscientas personas, pero es probable que no encontrara muchos voluntarios dispuestos al cambio. La ordenanza de Mendoza estaba, sin duda, llena de sabiduría y de buena voluntad. Fue confirmada por el papa Inocencio VIII, pero ni aún eso bastó para resolver la endémica dolencia en que se debatía la comunidad mozárabe toledana en los años finales del siglo XV. El cardenal Mendoza, buen conocedor del resultado que el nuevo arte de la imprenta había obtenido en el campo de las bulas de indulgencia, dio también un fuerte impulso a la edición de los libros de culto¹⁸, necesarios en la Catedral y en las parroquias.

16 MESEGUER FERNÁNDEZ, o.c., 154.

17 Texto en MESEGUER FERNÁNDEZ, o.c., 190-193.

18 Ramón GONZÁLVIZ RUIZ, «Las bulas de la Catedral de Toledo y la imprenta incunable castellana», *Toletvm* (1986) 11-180.

5. CISNEROS Y LOS MOZÁRABES TOLEDANOS

Cuando en 1495 Fray Francisco Jiménez de Cisneros fue designado para ocupar el puesto de arzobispo de Toledo, ni la situación de la diócesis en general ni los problemas de los mozárabes en particular le podían ser desconocidos. En primer lugar, porque él había comenzado siendo clérigo secular en Toledo, en cuya diócesis había nacido y en la que obtuvo beneficios eclesiásticos. En segundo lugar, porque como fraile franciscano y después como provincial de la provincia franciscana de Toledo, había pasado mucho tiempo en la ciudad y en sus entornos y se había dedicado con ahínco a la obra de la reforma de la custodia franciscana de Castilla¹⁹. Aunque, siendo ya arzobispo, los ineludibles compromisos políticos con la corte real le condujeron a diferir durante dos años su entrada oficial en la capital de la diócesis, empuñó muy pronto y firmemente las riendas del gobierno por medio de personas de su confianza. Él estaba al tanto de todo lo que sucedía por medio de la correspondencia que mantenía con sus vicarios y agentes en la ciudad.

La primera disposición que tomó en asuntos que afectaban a los mozárabes toledanos iba en la misma dirección en la que habían insistido los dos prelados anteriores, a saber: confirmar el derecho de las iglesias mozárabes a ampliar el número de sus feligreses a costa de los miembros de las parroquias latinas. En estas primeras medidas se mostró profundamente continuista y poco innovador. Es probable que la iniciativa de rogarle que les reconociese este derecho partiese de los párrocos mozárabes, los cuales quizás apoyaban todavía su confianza en estos remedios tradicionales. El documento está dado en Talavera y lleva una fecha muy poco posterior a la primera llegada del arzobispo en la ciudad de Toledo²⁰.

Por las Actas Capitulares sabemos cómo se preparó esta primera visita que Cisneros hizo a Toledo. El 4 de agosto de 1497, en vista de que ya habían pasado casi dos años de la elección del nuevo prelado y que éste seguía en la corte, el cabildo tomó la iniciativa de nombrar una delegación de canónigos, compuesta por el contador mayor y el arcediano de Alcaraz, «para besar las manos al señor arzobispo e le suplicar que venga a visitar su iglesia e otras cosas de parte del cabildo». Ya debían tener noticia de su buena disposición, porque el mismo día nombraron una comisión para estudiar «las cosas que son menester para el recebimiento del señor arzobispo»²¹. Las últimas disposiciones sobre normas de etiqueta para el

19 José GARCÍA ORO, *El Cardenal Cisneros. Vida y empresas I* (Madrid 1992) 28-51

20 TEXIO en MESEGUER FERNÁNDEZ, o.c. 194-195, núm. 4.

21 ACT, AC 2, f.118 (1497 agosto 4).

solemne acto se adoptaron el mismo día 22 de septiembre de 1497, horas antes de su llegada²². Los primeros días de su estancia debieron estar dedicados al ineludible protocolo de ser cumplimentado por parte del clero y de las autoridades municipales. Pero ya el día 26 de septiembre tuvo lugar una sesión capitular, presidida por Cisneros y dedicada al estudio de las cuestiones más urgentes. En ella platicaron mucho sobre distintos asuntos concernientes a la Catedral y le entregaron un memorial de las cosas que estimaban más necesarias. Antes de concluir la sesión y ausente ya el arzobispo, todavía nombraron una comisión de cuatro personas, «para que vayan a comunicar con el señor arzobispo ciertas cosas contenidas en un memorial e suplicarle por el remedio dellas»²³. En el transcurso de la misma sesión les había anunciado su propósito de convocar inmediatamente un sínodo en Alcalá y solicitó su colaboración. Ellos eligieron a sus representantes para la asamblea en la sesión del día 28²⁴. La permanencia de Cisneros en Toledo no fue muy prolongada, porque el 5 de octubre ya había salido de la ciudad y se encontraba en Talavera, de donde debió partir apresuradamente en dirección de Alcalá de Henares y de la corte, porque le reclamaban asuntos de naturaleza política, derivados de la muerte prematura del príncipe heredero Juan de Aragón, primogénito de los Reyes Católicos. Cisneros no volvería a pisar Toledo con un poco de sosiego hasta seis meses después, en la primavera de 1498, en compañía de los reyes²⁵.

A pesar del apremio del tiempo, debió ser en la estancia de 1497 cuando tuvo lugar un acontecimiento que afectaría grandemente al porvenir de la liturgia hispánica y de la propia comunidad mozárabe. Lo cuenta Juan de Vallejo, biógrafo y secretario de Cisneros, con un cierto lujo de detalles. Se trata de la visita que hizo a la Biblioteca Capitular. Ésta había sido fundada como entidad diferenciada del tesoro por el arzobispo Tenorio a fines del siglo XIV. Estaba situada en el tramo medio entre el claustro bajo y el alto, sobre los locales de la escuela catedralicia. Por una escalera interior los profesores accedían a su recinto, donde los libros estaban todavía situados sobre bancas y sujetos con cadenas. Las bancas habían sido

22 Estas medidas se referían al protocolo que se habría de guardar en la salida fuera de la ciudad a lomos de caballos y mulas y en el orden de preferencia para saludarle: Primero las dignidades, a continuación los canónigos, después los racioneros y finalmente los capellanes. Cf. ACT, AC 2, f.119 (1497 septiembre 22).

23 ACT, AC 2, f.119v (1497 septiembre 26).

24 ACT, AC 2, f.119v (1497 septiembre 28).

25 Las normas sobre el protocolo que habían de guardar en el recibimiento se estudiaron en cabildo con mucho detenimiento. Cf. ACT, AC 2, f.147 (1498 abril 2).

colocadas en sentido perpendicular a las ventanas, por donde entraba la luz natural, única que estaba permitida. A la Biblioteca habían confluído muchos códices a lo largo de toda la Edad Media, producto, por lo general, de donaciones generosas de personas eclesiásticas de la propia Catedral, arzobispos y canónigos. Ya a fines del siglo XIII la Biblioteca contaba entre sus fondos con un conjunto de diecisiete libros «mozarabiscos», que son descritos de forma genérica en un inventario de la época y entre los cuales es seguro que había algunos pertenecientes a la liturgia hispánica²⁶. En 1455 se hizo otro inventario general de la Librería por el docto canónigo Rodríguez del Durazno con criterios realmente modernos, tanto por lo que afecta a la clasificación por materias como a la descripción material de cada una de las piezas, inspirados en las prácticas de la escuela de París y en el ambiente del humanismo italiano²⁷. A raíz de este inventario y antes de la llegada de Cisneros a Toledo, el cabildo ya había adoptado la costumbre de designar a un capitular para que custodiara el rico depósito, tuviera limpia la estancia y abriera el local diariamente a las personas que desearan estudiar²⁸.

En uno de aquellos días de la última decena de septiembre de 1497 tuvo lugar la visita de Cisneros a la Librería, como parte de una primera gira de inspección general de todo el edificio y de sus distintos departamentos. Sus acompañantes le mostraron algunos códices antiquísimos, de letra gótica o mozárabe, que conservaban los textos del oficio litúrgico celebrado en su iglesia desde los tiempos de san Isidoro y san Ildefonso, padres de la Iglesia que vivieron en la época visigótica, añadiendo los guías que iban con él numerosos detalles recibidos por tradición. No solamente le ponderaron su antigüedad, sino también su valor como herencia propia de la iglesia toledana. No sabemos quién o quiénes le sirvieron de guías en aquel recorrido.

De esta manera Cisneros tomó contacto con los libros de la vieja liturgia hispana. Añade Vallejo que el arzobispo quedó tan impresionado por su contemplación que mandó llevar cuantos pudo de aquellos libros a su palacio, para examinarlos y leerlos con detenimiento. Y él cree que de aquella visita salió la decisión de dar a conocer los textos del oficio y misa mozárabes por medio de la imprenta. Con la forma expeditiva que le caracterizaba, continúa

26 He intentado identificarlos en mi obra *Hombres y Libros de Toledo*, ya citada, 764-773.

27 Se conserva original en Madrid, Biblioteca Nacional, Ms.13596. Hay copias en la misma Biblioteca bajo los núms. 13471 y 13630.

28 María José LOP ORTÍN, «La Labor cultural y educativa del Cabildo Catedral de Toledo a fines de la Edad Media», *Ensayos humanísticos: Homenaje al profesor Luis Lorente Toledo*. Coordinador. Rafael VILLEN A ESPINOSA (Cuenca 1997) 268-271.

Vallejo, mandó llamar al genovés Melchor Gorricio, para que se hiciera cargo de la impresión. Este conocido mercader de libros tomó tan a pecho el encargo que, sin levantar la mano del trabajo, en menos de un año pudo mostrar impresos los libros que le habían sido encomendados²⁹.

En su vivaz narración, Juan de Vallejo nos muestra, simplificado, el esquema de una de las disposiciones de Cisneros que en lo sucesivo habrían de quedar más y mejor grabadas en la memoria de sus admiradores. Tal vez el secretario no tuvo un conocimiento completo de cómo sucedieron las cosas o con el tiempo los recuerdos se borraron parcialmente de su memoria. Lo cierto es que el relato de los hechos, aparte de no estar exento de errores, es un compendio de varios acontecimientos sucesivos. En primer lugar, Vallejo inserta la visita de la Biblioteca Capitular entre los anales de 1502. Pero esta fecha es insostenible, por contradictoria, ya que para entonces estaban impresos tanto el misal como el breviario mozárabes. La visita a la Librería y la decisión de imprimir los libros tuvo que haber sido mucho antes de 1499, pues en 9 de enero de dicho año salió ya impreso el misal. Vallejo añade una precisión cronológica, que podemos dar por verosímil: desde que Melchor Gorricio tomó a su cargo el trabajo hasta la impresión se tardó menos de un año. Todos estos datos nos llevan a situar la visita de la Librería en septiembre de 1497, como referencia simbólica de la firme decisión de editar la vieja liturgia hispánica. Resolución que se vería complementada por nuevos contactos en la segunda visita de abril de 1498.

No debemos perder de vista que hay que intercalar toda una secuencia de hechos entre la visita de Cisneros y la salida del primer libro impreso. Tenemos noticias indirectas del proceso que se siguió por las referencias, muy breves, que nos han dejado las Actas Capitulares y el más importante de los colaboradores del proyecto, el canónigo Alonso Ortiz. Este notable humanista ya había mantenido relaciones personales con el nuevo arzobispo en julio del año 1496, pues fue designado por el cabildo para ir a saludarle con motivo de ser la vez primera que el nuevo prelado pisaba las tierras del arzobispado de Toledo. En este viaje fue acompañado por un personaje destacado, don Francisco Álvarez de Toledo, maestrescuela de la Catedral y fundador de la Universidad de Toledo, hombre de plena confianza de Cisneros, pues le confió la vicaría general. Para entonces Ortiz ya era conocido como editor de libros litúrgicos. Dado el temperamento expeditivo de Cisneros, es muy probable que la entrevista no se redujese a

29 Juan DE VALLEJO, *Memorial de la vida de fray Francisco Jiménez de Cisneros*, ed. ANTONIO DE LA TORRE Y DEL CERRO (Madrid 1913) 57.

un mero acto protocolario, sino que tuviese carácter también informativo³⁰. El contenido de las conversaciones no nos es conocido. Pero las disposiciones adoptadas por Cisneros son mucho más amplias que la simple anécdota que nos ha conservado Vallejo, pues no se limitaron a la impresión de unos libros, sino que fue toda una vasta operación de reforma del rito y requirieron un largo proceso de maduración, que debió llevar muchos meses. Los pasos fueron, al menos, los siguientes:

Primeros contactos personales de Cisneros con Alonso Ortiz en el verano de 1496.

–Visita a la Librería en septiembre de 1497.

–Informes sobre de la situación de los mozárabes, de sus parroquias y de sus libros de culto.

–Decisión de imprimir los libros corrientes del rezo: misal y breviario.

–Creación de una comisión de peritos en liturgia y en paleografía.

–Instrucciones dadas a los peritos por el arzobispo sobre los criterios que habrían de inspirar la reforma.

–Búsqueda de los mejores códices existentes.

–Trabajo de compulsas, adaptación y copia de los textos que se iban a dar a la imprenta.

–Designación del editor Melchor Gorricio.

–Trabajo de impresión en la imprenta de Pedro de Hagenbach, alemán, para el misal mozárabe.

–Nueva decisión sobre la impresión del breviario.

Las providencias que habría de adoptar el arzobispo respecto de la comunidad y clero mozárabes de Toledo no se limitaron a facilitar la celebración de la liturgia mediante la edición de nuevos libros. También relegaban al olvido a los viejísimos códices, ya fatigados del uso, cuyas últimas copias se hicieron en torno al año 1300, como efecto de la intervención del arzobispo don Gonzalo Pérez³¹. Cisneros estaba dispuesto a salvar el rito para la posteridad. Esto, en su intención, incluía la creación de la capilla mozárabe dentro del ámbito de la Catedral, de la cual dicho rito había vivido separado y hasta se puede decir que distanciado hasta entonces.

30 ACT, AC núm.2, f.103 (1496 julio 21). El viaje fue accidentado, porque a Ortiz se le murió el caballo. Unos meses después el cabildo creyó de justicia compensarle con la cantidad de 2.000 maravedís, para ayuda a comprar otro animal. Cf.ACT, AC 2, f. 107 (1496 octubre 21).

31 Ramón GONZÁLEZ RUIZ, «El arcediano Jofré de Loaisa y las parroquias urbanas de Toledo en 1300», *Historia Mozárabe* (Toledo 1978) 141-144.

En esta cascada de operaciones habría que incluir además otros pasos posteriores, como son la sustitución de los códices por los impresos en la misa y en el rezo del oficio y finalmente la recogida de los códices de las parroquias en la Biblioteca Capitular. Este último acto, que se sepa, no ha quedado documentado de manera formal. La única noticia que hasta ahora se posee procede del secretario Vallejo. Es posible que la recogida de los códices tuviera lugar en 1502, como efecto de la impresión del breviario y por ese motivo el diligente secretario consignó la visita de Cisneros a la Librería en dicho año.

El complejo itinerario que acabo de describir fue recorrido en su totalidad en el corto espacio de pocos años. Si no ofreció mayores dificultades, se debió a que, como sabemos por otras fuentes, en el proyecto hacía ya algún tiempo que venía trabajando Alonso Ortiz, doctor por Salamanca y canónigo de Toledo.

6. EL DOCTOR ALONSO ORTIZ

En los anales de la historia figuran aquellos personajes que se han distinguido por la grandeza de sus empresas. Pero en muchas ocasiones las personas sobresalientes deben compartir sus glorias con hombres de menor relieve social, que son los colaboradores y ejecutores de los planes de aquéllos. No es preciso rebajar a unos para enaltecer a otros. Cada cual tiene su propia excelencia. Cisneros acometió con resolución numerosas empresas. Nunca tuvo un colaborador favorito y exclusivo. Al contrario, acertó a escoger las personas adecuadas para cada una, supo impartirles unas directrices generales y confiarles su ejecución, sin coartar su libertad, aunque siguiendo de cerca todo el proceso.

La restauración de la liturgia mozárabe, ya en trance de desaparición, exigía una intervención inmediata y así lo debió comprender el arzobispo. Para su realización encontró en la iglesia de Toledo al hombre adecuado. El doctor Alonso Ortiz no era ni mucho menos un desconocido. Al contrario, le informaron de que ya había estado al servicio de los dos arzobispos anteriores, colaborando en materias relacionadas con la liturgia. Para un arzobispo que no hubiera sido Cisneros los trabajos realizados por el doctor Alonso Ortiz bajo sus inmediatos predecesores podían haber constituido un obstáculo, porque la llegada de un nuevo prelado supone con cierta frecuencia el relevo completo de las personas que han prestado servicios al anterior. Pero Cisneros debió ver en él al hombre competente, trabajador y eficaz que necesitaba y lo ganó para sus planes.

Alonso Ortiz es uno de tantos clérigos toledanos que están a la espera de un buen estudio biográfico. Ni su vida, ni su obra escrita, ni su biblioteca, ni sus estudios litúrgicos son todavía suficientemente conocidos³². Aquí vamos a resumir cuantas noticias de tipo biográfico se han podido recopilar.

Algunos autores le han confundido con el doctor Blas Ortiz y, por eso, le han hecho natural de Villarrobledo. Pero el doctor Alonso Ortiz no era natural de dicha villa albaceteña, sino de Toledo, donde vivió y murió. Era medio hermano de Francisco Ortiz, «El Nuncio», del cual no se sentía demasiado orgulloso ni identificado con sus locas andanzas. Al «Nuncio» muchos contemporáneos le tenían por converso, mientras que Alonso presumía de ser cristiano viejo, como consta por disposiciones de su testamento. El hermano mayor, Francisco, también clérigo y canónigo de Toledo, tuvo una vida apasionada, frívola y tarambana, consumida entre continuos riesgos y lances de fortuna, hasta que al final de sus días sentó la cabeza³³. Alonso fue la otra cara de la moneda: estudioso, serio y ordenado.

Nació en Toledo en un año que no se ha podido fijar con precisión. Consta que en 1467 era subdiácono, orden eclesiástica a la que se ascendía por lo general con poco más de veinte años de edad. En esa fecha aún no había terminado sus estudios universitarios, pues era solamente bachiller en Derecho. Todo esto nos lleva a situar la fecha de su nacimiento en torno a 1445. También era ya titular de la parroquia toledana de Nombela, pero por entonces no abrigaba la intención de ordenarse de presbítero ni de servirla personalmente. Por esta razón se dirigió al papa Paulo II, solicitando una dispensa para diferir su ordenación, en tanto que estuviera en el estudio, en Roma o al servicio del arzobispo³⁴. Entre los proyectos de su vida no figuraba el de sepultar su juventud dentro del estrecho horizonte de una parroquia rural, sino que apuntaba a volar mucho más alto.

Cursó estudios en la Universidad de Salamanca, donde obtuvo el doctorado en ambos derechos, canónico y civil, una cumbre académica a la que pocos llegaban y los que la alcanzaban lo hacían generalmente pensando en dedicarse a la docencia. El doctoramiento debió tener lugar en

32 Una pequeña biografía con datos históricos contrastados en las fuentes puede verse en: Ramón GONZÁLEZ RUIZ, «El Mundo de la Catedral», *Piedras Vivas. La Catedral de Toledo 1492* (Toledo 1992) 41-42. Es del todo insuficiente la de José VIVES, en DHEE III, 1843-1844, que contiene errores de bulto sobre su naturaleza y año de su muerte.

33 Vid. Ramón GONZÁLEZ RUIZ, op. cit., 39-41.

34 Archivo Vaticano, Reg. Vat 528, f. 24. Publicado por Vicente BELTRÁN DE HEREDIA, *Bulario de la Universidad de Salamanca (1219-1549)* III (Salamanca 1967) 128-129, núm. 1215.

torno a 1470, pero los avatares de la vida le apartaron de la enseñanza y también del ejercicio de la profesión de jurista. De su paso por la prestigiosa universidad salmantina guardaría siempre un recuerdo agradecido.

A pesar de su decidida vocación por el estudio, no dejó de lado la preocupación por conseguir buenos beneficios eclesiásticos, como hacían casi todos los clérigos de su tiempo. Todos ellos buscaban cuanto antes un acomodo en las estructuras beneficiales de la Iglesia, que por entonces eran las únicas existentes. Muchos se sostenían con sus rentas y, a veces, también se costeaban con ellas los estudios en las universidades. Por eso no sorprende que Alonso Ortiz comenzase a acaparar desde joven beneficios eclesiásticos. No pudo escapar a la corruptela general del cumulismo, que era un achaque común del estamento clerical. En los puestos altos de este estamento se ingresaba por nobleza de sangre o por letras y él no contaba con más recursos que sus brillantes títulos académicos. Es seguro que desde el principio tuvo conciencia de su valía personal. Nadie le regaló nada, sino que todo se lo debió a su propio trabajo y constancia. El ascenso en la carrera eclesiástica le supuso notables esfuerzos, porque partió de posiciones sumamente modestas, recorriendo una escala siempre ascendente de puestos de honor. Siendo todavía un joven bachiller en Decretos, como antes he dicho, fue nombrado párroco de Nombela, parroquia rural alejada de Toledo que conservaría hasta su muerte y que sirvió por medio de un teniente. Retuvo también hasta el final de su vida la parroquia de Pelahustán, localidad muy cercana de Nombela. Ambas son mencionadas en su testamento y en ellas poseía bienes personales³⁵. La documentación que manejo lo presenta además como párroco de Santa Leocadia la Vieja de la ciudad de Toledo, a la cual es posible que atendiera por sí mismo por causa de su habitual residencia³⁶. Consiguió también una ración en la Catedral y una capellanía en la Capilla de los Reyes Nuevos³⁷. En 1477 aparece como canónigo extravagante, un beneficio puramente honorífico, que no generaba rentas, pero le aproximaba al cabildo catedralicio, al que indudablemente aspiraba³⁸. Como vemos, recorrió casi todo el escalafón eclesiástico.

Finalmente en 14 de noviembre de 1473, alcanzó una canonjía toledana por provisión directa del papa Sixto IV, pero esto constituiría para él el punto de partida de serias contrariedades. Dicha canonjía había

35 ACT, E.3.H.1.1, Supl.27, f.9-15 (1507 mayo 13 Toledo).

36 ACT, E.8.G.1.3b (1475 septiembre 25 Toledo).

37 ACT, E.8.C.1.10 (1485 febrero 8 Toledo).

38 ACT, E.7.G.1.3a (1477 junio 17 Toledo).

pertenecido antes a Marcos Martínez, familiar del cardenal español don Juan de Mella y, por ese motivo, su provisión había quedado reservada al papa, en virtud de una bula de Pío II de 10 de abril de 1460. Pero en su camino se interpuso un poderoso personaje toledano, llamado don Juan de Morales, deán de Sevilla, el cual, por procedimientos probablemente simoníacos, consiguió que el cabildo de Toledo le adjudicase a él la posesión de la canonjía vacante. El doctor Alonso Ortiz hubo de marchar a Roma, para proseguir allí personalmente la defensa de sus derechos conculcados. Entablada la demanda, los tribunales de la curia romana le dieron la razón. Ortiz, experimentado jurista, consiguió una tras otra tres sentencias favorables a su causa. Pero ni siquiera con ellas en la mano pudo ver asegurado de momento el reconocimiento pacífico de sus derechos. El procurador en Roma de don Juan de Morales, llamado Fernando de Illescas, intentó una maniobra anticanónica, presentando una súplica, sin mención alguna de las reservas pontificias, ante don Francisco Fernández de Toledo, antiguo deán de Toledo y a la sazón obispo de Coria, que desempeñaba el alto cargo de datario del papa. Pretendía de esta manera fatigar con trabajos y con gastos adicionales al porfiado doctor toledano, mientras le hacía saber que la expedición por la cámara apostólica obviaría estos obstáculos, pues se trataba de un organismo romano que a veces sorteaba a la cancillería pontificia. Pero avisado el papa por el datario y por el cardenal de san Sixto (Juan de Torquemada), se anuló la concesión por la cámara. El último acto de toda esta ardorosa contienda fue la bula *Cum in provisionibus* de Sixto IV, por la que de forma definitiva se reconocía a Ortiz su derecho a la canonjía toledana³⁹. El cabildo de Toledo, rendido ante la evidencia, despojó de la posesión a su competidor y se la adjudicó a él⁴⁰. Seis años de su vida había pasado el doctor Alonso Ortiz en Roma pleiteando por sus derechos. Es seguro que este período romano de su vida (1473-1479) no había pasado en balde para él.

La prolongada estancia en Roma le sirvió para tomar contacto con las corrientes más vivas del Renacimiento de fines del siglo XV. El paso por Roma era para algunos contemporáneos una experiencia intrascendente, sin consecuencias personales, pero otros, al contacto con los nuevos aires de renovación general, regresaban a sus países de origen con una nueva *formamentis*, que los marcaba ya para siempre. El doctor Alonso Ortiz se

39 Archivo Vaticano, Reg. Vat. 670, f. 204-205 (1479 abril 3 Roma). Publicada por BELTRÁN DE HEREDIA, *Bulario* III, 262-264, núm. 1247.

40 ACT, AC 1, f.99v (1478 febrero 2). Cf. Ramón GONZÁLEZ RUIZ, «Las bulas de la Catedral de Toledo y la Imprenta incunable castellana» *Tolervm.* 18 (1986) 24-25.

encontraba, sin duda, entre estos últimos, como se deduce con toda evidencia de los estudios a los que se dedicó con preferencia durante el resto de su vida.

Uno de sus planes más acariciados fue la creación de una rica biblioteca personal. En ella debió invertir sumas elevadas de dinero procedentes de las rentas de sus beneficios. Junto a preciosos manuscritos, adquirió también muchos impresos. Él asistió en su vida al rapidísimo desarrollo de la imprenta en su etapa incunable, arte del que debió tener conocimiento en Italia, pues fue uno de los muchos clérigos españoles que pululaban por Roma, cuando los prototipógrafos italianos de origen alemán realizaron sus primeras impresiones, acogidos a la protección del cardenal español don Juan de Torquemada⁴¹. De allí trajo consigo multitud de libros y otros los adquirió en España. No hubo intelectual alguno en Toledo que superase su riqueza bibliográfica. El acopio de libros que iba haciendo tenía un destinatario final: la biblioteca de su amada universidad de Salamanca, que padecía una gran penuria. Varios años antes de morir mandó redactar el documento formal de donación de todos sus libros⁴². El acta notarial lleva fecha de 1497, pero la cesión efectiva de los libros se hizo en dos momentos sucesivos muy posteriores, porque él se había reservado el usufructo durante su vida: una entrega de trescientos doce volúmenes tuvo lugar en 1505 y otra de seiscientos ochenta y seis en 1508. Entre las dos ascendieron a un total de novecientos noventa y ocho volúmenes⁴³. En su testamento de 1508 volvió a ratificar la donación y además añadió la abultada suma de 80.000 maravedís, que destinó para la compra de rentas con los que celebrar la fiesta de San Agustín y para el reparo de los libros.

Algunos de los libros entregados a la universidad de Salamanca se han identificado por las notas del donante, pero otros muchos desaparecieron en diversas circunstancias fortuitas e incluso se vendieron. Ni en Toledo ni en Salamanca se ha encontrado el inventario con la descripción de los libros, por lo que todavía no se ha podido reconstruir en su integridad su rico legado bibliográfico. Pero, puesto que él no fue un simple bibliófilo, sino que su biblioteca refleja sus centros de interés personales, el hallazgo del

41 Ramón GONZÁLEZ RUIZ, «Las bulas...», 144-153.

42 Guy BEAUJOUAN, *Manuscrits scientifiques médiévaux de l'Université de Salamanque et de ses 'colegios mayores'* (Bordeaux 1962).

43 Jacobo SANZ HERMIDA, «Un capítulo oscuro de la historia de la Biblioteca universitaria de Salamanca: La donación de libros de Alfonso Ortiz», 'Quien hubiese tal Ventura': Medieval Hispanic Studies in honour of Alan Deyermond. Ed. by Andrew M. BERESFORD (Queen Mary and Westfield College, London 1997), 179-192.

inventario sería un documento de capital importancia para descubrir su perfil intelectual. La falta de este documento es todavía más sensible por lo que respecta a nuestro conocimiento de la obra reformadora del rito hispánico que llevó a cabo por encargo de Cisneros, ya que entre sus libros se encontrarían presumiblemente códices y fuentes históricas utilizadas por él y que han desaparecido. El interés subiría de punto si a través de su biblioteca se pudieran detectar conexiones o afinidades con los escritos de los grandes filólogos italianos del *Quattrocento*, como Lorenzo Valla o Angelo Poliziano y, en general, con el fenómeno renacentista de la pasión por el estudio de los monumentos literarios de la antigüedad. En todo caso, fruto de su estancia en Roma es el hecho de que Ortiz ya nunca más ejerció la lucrativa profesión de jurista, para la que estaba bien preparado, sino que se dedicó por entero a la composición de sus obras y a ediciones de textos litúrgicos. Éstas le exigían una preparación muy específica para abordar el examen crítico de los códices visigóticos y el análisis de las estructuras de la antigua liturgia hispánica. El trabajo en estas complejas materias no estaba al alcance de cualquier aficionado.

Aparte de sus trabajos litúrgicos de los que nos ocuparemos enseguida, bueno será dejar aquí mención de sus obras. Un escrito de juventud es su *Liber Dialogorum Alfonsi Ortiz*, dedicado al arzobispo Carrillo de Acuña, que se conserva inédito⁴⁴. Todavía en plena época incunable dio a la imprenta, reunidos en un solo volumen, cinco tratados: *Tratado de la herida del Rey*, *Tratado consolatorio a la Princesa de Portugal*, *Oración a los Reyes en latín y en romance*, *Dos cartas mensajeras a los Reyes*, una que embió la cibdad, la otra el Cabildo de la Yglesia de Toledo, *Tratado contra la carta del prothonotario Lucena* (Sevilla 1493)⁴⁵. Escribió también un regimiento de príncipes para el malogrado hijo de los Reyes Católicos, bajo el título de *Diálogo sobre la educación del Príncipe don Juan, hijo de los Reyes Católicos*. Tradujo y editó una versión de *Las Meditaciones muy devotas del bienaventurado Sant Anselmo* (Toledo 1504). A ruegos de la Reina Católica tradujo también el *Arbol de la vida*, de fray Ubertino de Casale, que se conserva incompleto en Salamanca y nunca fue impreso.

Como autor de piezas litúrgicas, compuso un nuevo oficio de San Eugenio, titulado *Historia Beatissimi Eugenii* dedicado al cardenal

44 Biblioteca Capitular de Burgo de Osma, Ms. 40. Cf. Timoteo ROJO ORCAJO, *Catálogo descriptivo de los códices que se conservan en la Santa Iglesia Catedral de Burgo de Osma* (Madrid 1929).

45 Existe un ejemplar en la Biblioteca Capitular de Toledo, Impreso 70-6.

Mendoza⁴⁶. Y también un oficio de San Ildefonso, titulado *Officium Toletanum beati Ildefonsi nuper editum ab Alfonso Ortiz*, impreso, como suplemento, al final de la edición del *Breviarium Toletanum* (Sevilla 1493)⁴⁷.

La actividad intelectual del doctor Alonso Ortiz se centró en dos tipos de obras, litúrgicas y literarias, escritas en latín y en castellano respectivamente. Tanto en el campo de la historia de la liturgia como en el de la literatura castellana ocupa un puesto indiscutible. De ellas y de su autor se han ocupado los historiadores de ambas disciplinas, pero irónicamente unos y otros se han ignorado entre sí, de modo que lo que unos han aportado a su perfil biográfico no es conocido por los otros.

Alonso Ortiz desempeña el papel de introductor y destacado cultivador de ciertos géneros literarios en la prosa castellana de fines del siglo XV, como son el discurso u oración, la epístola consolatoria y el diálogo. Es patente en él la influencia del humanismo italiano y en especial la de los *Soliloquios* de San Agustín, santo al que profesó en vida una gran devoción, como sabemos por su testamento. Su vida ha sido objeto de estudios por parte de los historiadores de la literatura⁴⁸ y varias de sus obras han sido reimpresas y publicadas modernamente⁴⁹.

Para completar la biografía de nuestro personaje añadamos aquí algunos datos más, que hemos podido encontrar en el Archivo Capitular de Toledo. Un buen número de estos documentos nos lo muestran ocupado, a lo largo de muchos años, en la creación de un patrimonio urbano, con objeto de acumular rentas suficientes para la dotación de una capellanía de cuatro misas semanales que fundó en la Catedral. Esta fundación fue aceptada por el Cabildo y se anejó al altar de Santa Marina, que estaba muy próximo a su sepultura. También fundó en Nombela una capellanía dedicada a San Agustín. Dejó heredades y rentas al Hospital de la Misericordia de Toledo,

46 Edición en José JANINI-Ramón GONZÁLEZ, *Manuscritos litúrgicos de la Catedral de Toledo* (Toledo, Diputación Provincial 1977), Apéndice IV, 297-303.

47 JANINI-GONZÁLEZ, op. cit., 40, nota 2.

48 Giovanni Maria BERTINI, «Alfonso Ortiz», *BSS* 24 (1947) 99-102; Ana María ARANCÓN, *Antología de humanistas españoles* (Madrid, Editoria Nacional 1980) 243-244. Cit. por Ángel GÓMEZ MORENO, *España y la Italia de los humanistas. Primeros ecos* (Madrid, Gredos, 1994) 176, nota 275 y 213, nota 356.

49 Carol A. COPENHAGEN, «Las Cartas mensajeras de Alfonso Ortiz: ejemplo epistolar de la Edad Media», *El Crotalón. Anuario de Filología Española* 1 (1984) 467-483; Giovanni Maria BERTINI, «Un diálogo humanístico sobre la educación del Príncipe don Juan», *Fernando el Católico y la cultura de su tiempo* (Zaragoza 1961) 37-62. Cit. por GÓMEZ MORENO, op. cit.

para casar doncellas. Estos y otros pormenores aparecen en su testamento, otorgado en 13 de mayo de 1507, cuando ya estaba gravemente enfermo. En él hay también una puntual relación de las numerosas personas que estaban a su servicio, algunas de las cuales fueron niños adoptados o criaturas que le dejaron a la puerta de su casa para que se hiciera cargo de ellos. Todos estos gestos nos lo muestran como una persona muy humana, hondamente preocupada por los más débiles. Se mandó sepultar en la misma sepultura de su madre, frontero de la puerta del sagrario, dentro de la Catedral⁵⁰.

El libro oficial del cabildo toledano consigna la fecha de su muerte en 15 de mayo de 1507 en una brevísima nota: «Este día faleció el doctor Alonso Ortiz y el racionero Frías»⁵¹. En aquellos meses la pestilencia hacía estragos en la población toledana, por lo cual unos días después el cabildo decretó que los beneficiados de la Catedral pudiesen salir libremente de la ciudad y buscar lugares más saludables.

7. LOS PRECEDENTES DE LA REFORMA LITÚRGICA

Desconocemos por completo de dónde le venía a Ortiz la vocación por los temas litúrgicos. Ciertamente sus estudios jurídicos no implicaban de por sí la competencia que requerían dichas materias. Es probable que sus preferencias se debiesen, en parte, a una inclinación personal, al ambiente humanista en que se movió en Salamanca, Roma y Toledo y, quizás, a una posible colaboración anterior, no documentada, en empresas similares.

En tiempos del doctor Ortiz la Catedral de Toledo disponía de los servicios de uno o varios expertos en materias litúrgicas, porque la iglesia-madre era el modelo de las restantes iglesias de la diócesis en estos asuntos. Esta función, que también se ejercía en relación con las diócesis sufragáneas, venía desde tiempos muy antiguos y perduraba en el siglo XV, como se echa de ver en los textos del Sínodo de Alcalá de 1480⁵².

A la llegada de la imprenta, fueron los eclesiásticos quienes primero comprendieron la utilidad de aquella innovación en la forma de escribir los

50 ACT, E.3.H.1.1, Supl. 27 (dos copias iguales), f. 4-7v y 9-15 (1507 mayo 13 Toledo), ante el notario Alfonso Martínez de Mora.

51 ACT, AC 3, f. 51v (1507 mayo 15).

52 JOSÉ SÁNCHEZ HERRERO, *Concilios Provinciales y Sínodos Toledanos de los siglos XIV y XV. La religiosidad cristiana del clero y pueblo* (Universidad de La Laguna, 1976) 314, Constitución 19.

libros. La diócesis de Segovia, que había celebrado un Sínodo en Aguilafuente en junio de 1472 fue la pionera en toda España. Su obispo Juan Arias Dávila, deseando dar difusión al documento aprobado en la asamblea sinodal, mandó hacer la impresión a Juan Parix de Heidelberg, impresor alemán activo en la ciudad. La *Sinodal de Aguilafuente*, actualmente conservada en la Biblioteca de la catedral de Segovia, se convirtió de este modo en el primer impreso español conocido⁵³.

Al año siguiente el arzobispo Carrillo convocó un concilio provincial en la localidad de Aranda de Duero. Asistieron todos los obispos sufragáneos, incluso Arias Dávila, el prelado de Segovia. No consta que sus constituciones, redactadas en un elegante latín por Pedro de la Puente, secretario del arzobispo, recibieran el honor de pasar a la imprenta. Pero es seguro que en aquel concilio se habló de la imprenta y se tomaron decisiones por parte de los toledanos asistentes, si damos crédito a la noticia que nos han conservado los prefacios de un misal y de un breviario toledanos impresos algunos años después. En las constituciones conciliares publicadas el día 5 de diciembre de 1473 no queda ninguna referencia expresa a todo esto, pero lo cierto es que los más conspicuos miembros de la clerecía («a nostris sapientioribus») de la diócesis de Toledo que asistieron al Concilio pensaron que había que proceder a la impresión de un misal y de un breviario. Desconocemos a quién se le hizo el encargo de copiar los originales, cuánto tiempo duraron los trabajos preparatorios, a qué impresor se recurrió y en qué año salieron de las prensas. Sabemos, no obstante, que la idea del proyecto y su realización tuvieron lugar en tiempos del arzobispo Carrillo. Sin embargo, los resultados no fueron los esperados. Los entusiastas del nuevo procedimiento quedaron corridos, porque hubo que pagar bien cara la novatada. Ambos libros salieron plagados de erratas y prácticamente inservibles. Nos ha transmitido estas noticias el presbítero toledano Juan de Biedma, afirmando que los libros impresos contenían tantos errores que redundaban en deshonor de Dios y de la religión⁵⁴. La impresión se hizo pensando en las iglesias parroquiales, más faltas de recursos, no en la Catedral.

53 Hipólito ESCOLAR, *Historia Universal del Libro* (Madrid, Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 1993) 364-365; Antonio ODRIÓZOLA, «Los libros impresos por Juan Parix en Segovia y Toulouse y los atribuibles a Turner y Parix en esta última ciudad (1472-1478)», *Homenaje a don Agustín Millares Carlo I* (Caja Insular de Ahorros de Gran Canaria 1975) 281-306; Carlos ROMERO DE LECEA, *El Sinodal de Aguilafuente I: Facsímil del Incunable. II: Aportaciones para su estudio* (Madrid 1965).

54 Ejemplar del Misal Toledano de Biedma en CTB, Impreso 80-1; Breviario Toledano.

A pesar de todo, aquellos libros debieron difundirse muy ampliamente por la diócesis toledana, porque tenemos noticias de que después se tomaron respecto de ellos unas medidas verdaderamente rigurosas. La preocupación por la corrección de los libros sagrados en esta época de transición del códice al incunable llevó al Sínodo de Alcalá de 1480, presidido por el arzobispo Carrillo, a decretar una revisión general de todos los libros de las parroquias de la archidiócesis, «por estar los libros errados e viciosos en las palabras sustanciales del bautismo o de las otras que la Yglesia instituyó para solenidad e forma dello e del catecismo». Del texto del sínodo no se desprende con claridad que se tratara de libros impresos, pero el hecho de que los errores estuvieran tan universalmente difundidos por las iglesias de la diócesis nos induce a pensar en libros salidos de la imprenta. La preocupación por subsanar estos errores se debía a los escrúpulos surgidos entre los miembros sinodales de que los clérigos ignorantes pudieran fiarse de sus textos y de esta forma incurrieran en errores que afectaban a la validez del bautismo y de los otros sacramentos, ya que las erratas se encontraban en las mismas fórmulas sacramentales. La vasta operación de corrección de los libros lanzada por el Sínodo debía ser llevada a cabo en término de tres meses por los arciprestes y los vicarios y, para controlarla, se fijaron dos únicos centros en toda la diócesis, Toledo y Alcalá, con una persona competente al frente de cada uno de ellos. La revisión afectaba, sobre todo, al libro Manual o de administración de los sacramentos, que solía ir como apéndice del misal, pero el Sínodo contemplaba también el canon de la misa. Los dos responsables dispondrían de un modelo correcto, para que por él «enmienden los libros de sus iglesias e den copias a los curas de sus arciprestazgos e vicarías, para que aquella forma guarden en dar e administrar el dicho sacramento»⁵⁵.

Concluida la ingente obra de depuración, se impuso muy pronto la idea de una nueva impresión de ambos libros. Encargaron de ella al presbítero Juan de Biedma, que debía ser un clérigo experimentado, pero no pertenecía, según parece, a la plantilla de la Catedral. Las tareas preparatorias se iniciaron por orden de Carrillo, pero éste falleció el 1 julio de 1482 y el nuevo prelado don Pedro González de Mendoza le renovó el encargo. También estos dos libros fueron pensados para uso de los clérigos dispersos por las parroquias e iglesias de la diócesis y no para la Catedral. Cuando se imprimieron ambos libros, Biedma se dirigió en su prefacio al nuevo prelado al que saludaba como el «optimus archinauta» (en el misal:

55 SANCHEZ HERRERO, op. cit., 318, Constitución 25.

argonauta, errata manifiesta), que habría de conducir a buen puerto la obra comenzada por su antecesor Carrillo de Acuña. Biedma asegura que puso en la obra sus cinco sentidos, que no ahorró esfuerzos para que tanto el misal como el breviario salieran perfectos en la forma y en el fondo. A fe que casi lo consiguió, pero no pudo evitar que ya en la primera línea de sus *Epistolas* (en las dos, en la del Misal y en la del Breviario) apareciese el apellido de su patrono como Mandoza en lugar de Mendoza. Buscaron un impresor de confianza. Esta vez se recurrió a un acreditado impresor extranjero, Juan Herbort de Silingenstat, alemán, que trabajaba en Venecia. Salió responsable económico de la impresión el mercader francés Antonio Penant. El breviario lleva este colofón: «Explicit breuiarium ecclesie Toletane hispaniarumque metropolis. Impressum Veneciis per Johannem Herbort de Silingenstat, alamanum. Anno Domini M CCCCLXXXIII die XIX kalendarum ianuarii».

8. EL PRIMER TRABAJO DEL DOCTOR ALONSO ORTIZ

Entre la obra de Juan de Biedma y la de Alonso Ortiz hay una gran distancia cronológica, la que va desde 1483 hasta 1499, unos dieciséis años. A pesar de ello, también hay entre ambos una aparente y probable continuidad. Ortiz ya residía en Toledo como canónigo cuando Biedma acometió sus tareas. Es tentador suponer que desde un puesto modesto de colaborador en la sombra estuvo también implicado en la empresa de su antecesor, pero no tenemos base documental para apoyar esta hipótesis. Como quiera que fuese, hay que afirmar que Ortiz marcó tanto una continuidad como una ruptura con lo realizado hasta entonces por Biedma. Ortiz, en efecto, se estrenó también con la edición de un misal mixto toledano, pero el planteamiento de sus trabajos de reforma del rito mozárabe supone un distanciamiento abismal respecto de las tareas escasamente críticas que le habían sido encomendadas a Biedma.

La edición de Biedma, cuya magnitud nos es desconocida, estaba pensada, como ya se ha dicho, en función de las necesidades de las iglesias de la diócesis. Pero en muchas de ellas y más aún en la Catedral, por la belleza incomparable de las miniaturas, muchos clérigos continuaban utilizando con preferencia los libros manuscritos en las celebraciones. Muchos de estos libros se encargaron a los copistas e iluminadores al mismo tiempo que se mandaban hacer los impresos. Las iglesias con fuertes recursos se decantaban por los códices copiados a mano. La propia Catedral mandó copiar en los fines del siglo XV algunos de los más bellos ejemplares

que se conservan, entre ellos el llamado Misal Rico de Cisneros⁵⁶. Se había comprobado que el impreso suponía un abaratamiento sustancial de los costos a cambio de una renuncia al lujo. Hubo quien pretendió compaginar ambos procedimientos, iluminando libros impresos, pero el experimento no tuvo mucho éxito y pronto se abandonaron los intentos.

De todas las instituciones eclesiásticas de Toledo, la Catedral fue la última que se determinó por la impresión de un misal. Tardó mucho en tomar la resolución, pero al fin lo hizo movida probablemente por el ejemplo de su prelado, decidido partidario de las nuevas técnicas. El encargo al doctor Ortiz debió partir del arzobispo junto con el cabildo. En la *Prefatiuncula* que encabeza el misal, afirma, en efecto, que lo había emprendido por mandato del prelado franciscano («tuo iussu»). En el colofón se dice que hubo unos diputados del Cabildo, los cuales con gran diligencia leyeron y enmendaron la obra, antes de que las prensas tiraran la edición. Por estos años conocemos la existencia de correctores oficiales del cabildo especialmente habilitados para el examen y enmienda de los libros manuscritos, pero éstos no debieron intervenir hasta la etapa final del misal impreso. El trabajo previo de organización del libro recayó personalmente sobre Ortiz, sin colaboradores, a no ser puramente materiales. Él, que conocía bien el anterior misal de Biedma, vuelve a las acostumbradas lamentaciones sobre los errores del anterior misal impreso, no sabemos si en referencia al misal salido del concilio de Aranda o al de Biedma. Ortiz se conforma con una pudorosa alusión genérica al impreso en años pasados («superioribus diebus»), que los eruditos, dice, apenas pueden utilizar sin peligro de tropezar en sus yerros. Pero frente a su edición deben desaparecer y ser exterminados los libros anteriores engañosos. Y no se refería sólo a los errores tipográficos, sino también a otros aspectos internos. En primer lugar, al ajuste y distinción de las unidades del texto (introitos,

56 La decisión se tomó a raíz de la primera estancia de Cisneros en Toledo: Cf. ACT, AC 2, f. 121v: (1493 noviembre 3): «Este día llamados por cédula los dichos señores para platicar en las cosas espirituales desta sancta Yglesia, ordenaron que se faga un missal para el altar mayor desta sancta Yglesia, el qual sea muy bueno e syn remisiones e que entiendan en la ordenación dél los señores visitadores y obrero y con ellos el señor Sepúlveda». Sobre el Misal Rico véase el estudio de Anna MUNTADA TORRELLAS, *El Misal Rico de Cisneros* (Real Fundación de Toledo 1992), 21, en que no aparece con claridad la fecha de la decisión. Es indudable que las Actas dan la impresión de una iniciativa del cabildo, pero dicha iniciativa estaba basada en un *memorial* que Cisneros y el cabildo habían estudiado conjuntamente un mes antes del asiento, como he puesto de manifiesto en este trabajo.

colectas, lecturas, antífonas, etc.), bien separadas las unas de las otras; también a las rúbricas para orientación ceremonial de los usuarios; a los párrafos divididos por puntos y períodos; y finalmente a las remisiones de unos folios a otros, que Ortiz eliminó en su mayor parte de forma sistemática y que en las ediciones anteriores, por su afán de ahorrar espacio, se habían convertido en una inextricable red que volvía locos a los pobres presbíteros. Resumiendo, podemos decir que el trabajo de Ortiz se limitó a tomar un texto ya establecido y, por así decirlo, canonizado, y a disponerlo en forma mucho más clara y racional, a introducir signos gráficos para separar los párrafos y a suprimir remisiones para evitar el hojear continuo del libro. Aparte de una tipografía sumamente legible (tipo 150 G), utiliza el punto final con valor de fin de la oración, al que sigue una mayúscula; los dos puntos, para separar los miembros de la oración; y el punto bajo con un pequeño signo quebrado superpuesto para la interrogación. Tal simplicidad de recursos con una letrería muy regular encuadrada en una caja perfecta, componen una página de aspecto sumamente agradable. Su tarea, pues, consistió principalmente en poner una esmerada diligencia en cuanto a la apariencia tipográfica de este libro, que resultó bellísimo en verdad y ha sido considerado como «uno de los más espléndidos misales de la cristiandad»⁵⁷.

El libro recibía en el colofón el título de Misal Mixto Toledano de la Santa Iglesia de Toledo, es decir, de la Catedral. La terminología litúrgica utilizada (*misal mixto*) alude a su contenido, porque no se trataba de un misal puro, sino que englobaba al mismo tiempo misas y oficios. Fue impreso en Toledo en las prensas del maestro Pedro Hagenbach, alemán, a expensas del noble empresario Melchor Gorrício, de Novara, el 1 de junio de 1499⁵⁸.

9. LA REFORMA DE LA LITURGIA MOZÁRABE

Pedro Hagenbach trabajaba con gran rapidez, tanta que, después de dar fin al Misal Mixto Toledano y antes de ponerse a la obra de impresión del misal mozárabe que salió a primeros de enero de 1500, había tenido tiempo de publicar dos libros en el verano de 1499. Por estas fechas, Alonso Ortiz debía llevar ya muy adelantados sus trabajos sobre los libros

57 Julia MÉNDEZ APARICIO, «Impresos de Pedro Hagenbach que se conservan en la Biblioteca Pública de Toledo», *TOLETVM. Boletín de la Real Academia de Bellas Artes y Ciencias Históricas de Toledo* 12 (1981) 13.

58 Ejemplar en BCT, Impreso 80-4.

mozárabes, pues sabemos que él había comenzado sus tareas bajo el pontificado del cardenal Mendoza († 1495). El original del misal mozárabe lo debió entregar a comienzos del verano, porque su composición tipográfica le llevó a Hagenbach parte del verano y todo el otoño de 1499. Por lo tanto, parece probable que Alonso Ortiz, que con anterioridad había recibido de Cisneros la confirmación del encargo para la reforma de la liturgia mozárabe, tuvo que paralizar los trabajos del misal mozárabe para dedicarse al del Misal Mixto Toledano. Cabe también la hipótesis de que simultaneara los esfuerzos en ambos proyectos, puesto que para la liturgia mozárabe contaba con la ayuda de tres párrocos mozárabes, cuyos nombres él mismo nos ha transmitido. Estos tres colaboradores («prebentibus ad id opem michi») son mencionados con elogio por Ortiz como los más expertos existentes por entonces en Toledo: Antonio Rodríguez⁵⁹, Alfonso Martínez y Jerónimo Gutiérrez, párrocos de las iglesias mozárabes de Santa Justa, Santa Eulalia y San Lucas respectivamente. Este grupo de trabajo, supervisado de cerca, pudo estar ocupado entre tanto en labores de copia y compulsa, mientras Ortiz concentraba sus afanes en el Misal Mixto Toledano.

Todo lo que sabemos hasta ahora sobre las relaciones entre Cisneros y Alonso Ortiz para la reforma y la posterior impresión de los libros litúrgicos mozárabes se contiene en el *Prefatio* del Misal y en la *Prefatiuncula* del Breviario, que Ortiz antepuso a cada uno de estos libros. Son noticias únicas y preciosas, donde constan las directrices que le fueron marcadas por su superior. No podemos perder de vista que la impresión de ambos libros comportaba una previa labor de reforma, que habría de reflejarse en la edición. De esto Ortiz era plenamente consciente, a juzgar por los verbos que emplea para describir la obra que se le había encomendado: su misión se basaba, en primer término, en renovar («renovare») y restaurar («restaurare») el rito como labor previa antes de culminar en la fase final, que consistía en dar a la luz pública («in lucem promere decreveras») una liturgia antigua y arcana, remozada. Los verbos empleados en el *Prefatio* del Misal implican una tarea de puesta al día de todos los textos litúrgicos. Más

59 Se llamaba Antonio Rodríguez de Toledo, era clérigo diocesano y, después de un examen de idoneidad, fue presentado unánimemente para párroco de Santas Justa y Rufina por los otros párrocos del rito mozárabe. Le dio la colación canónica el cardenal don Pedro González de Mendoza: E.3.B.1.12, núm. 1 (1485 septiembre 10 Peña de Martos, Jaén). En este mismo legajo se encuentran diversas colaciones de beneficios mozárabes entre los años 1485-1570.

explícita aún es la afirmación contenida en la *Prefatiuncula* respecto de los oficios diurnos y nocturnos, cuya reforma hubo de acometer por mandato del arzobispo («tuo iussu aggressus sum reformanda»).

Una de las decisiones más trascendentales que se vio obligado a adoptar desde el principio fue la opción por una de las dos tradiciones, la A o toledana y la B o bética, alternativa de profundas consecuencias para la obra que se pretendía realizar. Esta opción inicial implicaba dos efectos inmediatos: a) el abandono a su suerte de una de las dos tradiciones y b) la unificación de las seis parroquias desde el punto de vista litúrgico bajo la tradición elegida. Parece que no hubo oposición por parte de las parroquias afectadas. En el equipo de clérigos mozárabes que ayudaron a Ortiz había párrocos de las dos tradiciones: Santas Justa y Rufina (B) y Santa Eulalia (A). Se eligió la tradición B, quedando la A relegada a los códices y *de facto* abolida. Ni en el *Prefatio* ni en la *Prefatiuncula* ha quedado una alusión explícita a esta medida fundamental tomada en los comienzos, si prescindimos del título de ambos libros en que se dice que se trata del rito reformado «secundum regulam beati Ysidori», expresión que para él y sus colaboradores era suficientemente clara para designar la tradición B. No sabemos en qué razones se apoyaron para preferir la una a la otra. Janini apunta la hipótesis de que tal vez influyera la obra de San Isidoro *De ecclesiasticis officiis*, en la cual el santo doctor describe con mucha minuciosidad las plegarias de la misa⁶⁰. Dada la trascendencia de la materia, es muy probable que remitieran la decisión final al mismo Cisneros. Pero que tenían conciencia de lo que hacían queda patente por la mencionada expresión que figura reiterada en los respectivos colofones de ambos libros, el misal y el breviario: «secundum regulam beati Ysidori». Esta declaración, tan aparentemente inocua, ha constituido un misterio inexplicable durante siglos y ha traído al retortero a los historiadores de la liturgia hispana hasta nuestros días. Comenzó a hacerse luz cuando, ya en la segunda mitad del siglo XX, el benedictino catalán dom Jordi Pinell descubrió la existencia de las dos tradiciones en los códices y cuando yo mismo poco después exhumé para la ciencia litúrgica la *Crónica* del canciller Ayala, en la que cada una de las dos tradiciones A y B era atribuida respectivamente a cada uno de los dos santos hermanos de Sevilla Leandro e Isidoro⁶¹.

En el *Prefatio* del misal mozárabe nos ha dejado Ortiz unas breves referencias a las órdenes recibidas de Cisneros para proceder a la reforma

60 JANINI-GONZÁLEZ, op. cit., 43.

del rito. Dado el estilo clasicizante de la prosa latina de Ortiz, no siempre es posible comprender el alcance real de cada una de sus expresiones. Fueron cinco normas generales, que significaban, de hecho, otras tantas etapas en el itinerario del proyecto. Hélas aquí con las mismas palabras del autor:

1) «Quatenus summa cum diligentia missarum in primis solemnia recenserem». La frase quiere decir, al parecer, que el primer objetivo consistía en hacer con sumo cuidado un elenco o un censo de las misas del rito, es decir, comprobar qué había en los viejos códigos de las parroquias. Esta fase implicaba una inspección comparativa del contenido litúrgico de varios códigos, para elaborar un índice sistemático de misas, dentro siempre de la Tradición B.

2) «Que vero a characterum ruditate dimissa iamdiu fuerant, stili non mutatu ductu, reficerem sevataque verborum dignitate antiquorum maiestatem custodirem». He aquí una licencia condicional dada a Ortiz por Cisneros. Licencia para rehacer o retocar ciertas piezas parcial o totalmente, siempre que respetara el estilo original consagrado por la antigüedad. Parece que se refería no sólo al estilo literario, sino, sobre todo, al estilo litúrgico. Dónde y cómo Ortiz hizo uso de las facultades concedidas es asunto discutido y que en buena parte está todavía por averiguar. Janini ha iniciado el camino⁶².

3) «Nam que pre se antiquitatem ferebant intacta esse iusseras et tandem sic actum est». Para él la antigüedad constituía un valor absoluto y debía ser respetada. Se daba por supuesto que todos los elementos que llevasen el sello genuino de la antigüedad eran auténticos y debían ser mantenidos, mientras que había que prescindir de las adherencias de tiempos posteriores. Esta norma se refería indudablemente a los aspectos litúrgicos. Ortiz asegura que así se hizo, pero para distinguir los textos y rúbricas antiguas de los parches modernos había que hilar muy fino, porque para llevar a cabo esta tarea se requería un conocimiento muy profundo del estilo de cada una de las piezas litúrgicas.

4) «Nam dispersis in ordinem redactis, viciis abrais, dubiisque enucleata veritate lustratis et ceu abolita multa resarciens, tuo iussu, ut valui, omnia illustavi». Aquí entraba toda una labor crítica de introducir un orden racional en las piezas, poner suplencias, enmendar lugares corruptos, hacer correcciones, elegir entre las lecciones variantes de uno u otro manuscrito,

61 Ramón GONZÁLEZ RUIZ, «El canciller don Pedro López de Ayala y el problema de las dos tradiciones del rito hispánico», *Liturgia y música mozárabes* (Toledo 1978) 105-111.

62 José JANINI, *Liber Missarum de Toledo II* (Toledo 1983) LXIII-LXXII.

eliminar formas gráficas viciosas, solucionar dudas. En fin, toda una tarea de depuración filológica, que requería una especial habilidad.

5) «Ut autem ecclesiastica eorum (= de los mozárabes) officia neminem de cetero laterent litteris latinis, explosis goticis, nobili viro Melchiori Gorricii Nauariensi imprimenda tribuisti». El doctor Ortiz repite en varias ocasiones que la impresión de los oficios eclesiásticos mozárabes tenía por objeto ponerlos a disposición del público, para conocimiento de los eruditos y letrados. Pero para acceder a ellos existía una barrera infranqueable, a saber, los caracteres góticos en que estaban escritos, un tipo de letra arcana y casi sacralizada, que los mozárabes mantenían con tenacidad, por creerla procedente de los propios Padres visigodos. A pesar de que este rasgo manifestaba una evidente antigüedad, el arzobispo no lo dudó. La impresión tipográfica habría de hacerse, abolidos los góticos, utilizando solamente caracteres latinos.

Bajo estos criterios fielmente observados se hizo la reforma. Su primer fruto, el misal mozárabe, está fechado en las prensas de Pedro Hagenbach en Toledo el 9 de enero del año 1500, a expensas del librero y mercader Melchor Gorricio, de Novara, como ya hemos dicho. Hay una nota en las Actas Capitulares, que, por su interés, quiero reproducir aquí. El 12 de agosto de 1500 un acuerdo capitular dispensaba a Ortiz de la presencia física en el coro, por estar dedicado a la corrección del misal mozárabe. Dice así: «Este día mandaron los dichos señores que cada e quando el señor Alonso Ortiz, canónigo, dixere que está ocupado en corregir el missal mozárabe, le escrivan»⁶³. Este curiosísimo registro nos permite conocer que la operación de corrección del misal mozárabe todavía duraba siete meses después de que le fuera puesto a la obra el colofón con la fecha. Se da por descontado también que el paso siguiente del proceso, es decir, la impresión sobre el soporte de pergamino o de papel, tampoco había comenzado en agosto de aquel año, sino que se estaba todavía en el período de corrección de pruebas de imprenta. Por consiguiente, una conclusión evidente se desprende de estas noticias y es que la fecha que figura en el colofón del misal responde sólo al momento en que se terminó la composición tipográfica.

El breviario mozárabe, que saldría dos años y medio después, lleva en el colofón la fecha del 25 de octubre de 1502 en las mismas prensas y por cuenta del mismo empresario italiano. El equipo de trabajo capitaneado por Ortiz había invertido todo ese tiempo en las tareas previas de la reforma de este complejo libro litúrgico.

63 ACT, AC 2, f. 181 (1500 agosto 12).

10. EL ALCANCE DE LA REFORMA

En este apartado de mi trabajo desearía dar repuesta a un problema fundamental de carácter litúrgico que ya ha sido planteado con anterioridad: ¿Es posible rastrear los motivos que pesaron sobre Cisneros y Ortiz para tomar la resolución de adoptar para sus ediciones la Tradición B y desechar la A del rito mozárabe? Me parece que una contestación adecuada a esta interrogante, que nunca fue revelada por Cisneros como mecenas ni por Ortiz como ejecutor, depende en buena medida de otras cuestiones previas de tipo cultural, en particular del descubrimiento de la conformación mental de las dos personas implicadas en la reforma. La empresa de la reforma del rito hispánico sólo adquiere su pleno sentido si la situamos en el contexto de su tiempo y en el marco singular del talante reformista de sus actores principales.

Muchos historiadores han pensado que la intervención del arzobispo se debió a la penosa situación en que encontró a los mozárabes cuando fue llamado a regir la sede toledana. Antes de tomar decisiones sobre ellos, dispuso de una buena información sobre la vitalidad del rito, de las parroquias y de la comunidad mozárabe, como de un todo. Consta que a fines del siglo XV, el estado de cosas de todo ese conjunto (rito, parroquias, comunidad) había llegado a un punto casi insostenible. Los testimonios que nos quedan son dramáticos. Las parroquias mozárabes seguían siendo seis, como en los tiempos áureos del siglo XII. Nada había cambiado aparentemente en cuanto a las estructuras eclesiásticas, pero el implacable curso del tiempo las había erosionado de tal modo que algunas se encontraban al borde mismo de la extinción. Tres de las parroquias habían llegado al límite de la supervivencia. La de San Sebastián contaba con un solo parroquiano, la de San Lucas con dos y la de San Marcos con tres, aunque en algunas de ellas estaban inscritos nominalmente ciertos feligreses residentes en los núcleos rurales del contorno, pero sólo a efectos del pago del diezmo⁶⁴. En cambio, las otras tres parroquias, sin atravesar una época de prosperidad, disponían de fieles bastantes para justificar su supervivencia. Por tanto, la situación de la mozarábia toledana era en su conjunto realmente lamentable y estaba pidiendo a gritos unas medidas urgentes, si se pretendía de veras su recuperación. La debilidad económica de las parroquias mozárabes y el agotamiento de la comunidad arrastraban irremediablemente al rito hispánico hacia su ocaso. Que este estado de cosas influyó en el ánimo de Cisneros es indudable, pero la explicación

64 FERNÁNDEZ MESEGUER, op. cit., pág. 158.

basada únicamente en la pobreza económica me parece insuficiente. Otro prelado dotado de una sensibilidad diferente hubiera procedido por la vía del derecho canónico a suprimir las parroquias innecesarias. De hecho, el doctor Alonso Ortiz no alude a motivos fundados en la decadencia material por la que atravesaban las parroquias mozárabes en aquellos años, sino al estado de postración del rito.

Para buscar las razones profundas que impulsaron a Cisneros por el camino de la restauración no disponemos de otras fuentes que el *Prefatio* del misal y la *Prefatiuncula* del breviario mozárabes, redactados por Ortiz. Una pista indirecta y menos segura consiste en echar mano de los escritos de algunos contemporáneos, para ver cómo sus autores enjuiciaron la reforma cisneriana. Veámoslo a la luz de ambas fuentes:

a) Los prólogos de Alonso Ortiz

En el contexto histórico de la Castilla de fines del siglo XV el triunfo del humanismo se podía considerar ya como un fenómeno tan fuertemente implantado que se había tornado irreversible. Las señas de identidad de la corriente humanística, cuyas raíces brotaron en Italia, respondían, entre otras manifestaciones, a un culto apasionado por todos los aspectos gloriosos de la antigüedad patria, fueran literarios, artísticos o de cualquier naturaleza. Petrarca consideraba que la grandeza de Italia residía en haber sido la cuna de Cicerón y de Virgilio, contemplando bajo una óptica nacionalista a estos dos grandes escritores del clasicismo latino⁶⁵. Los escritores y mecenas de la Península Ibérica, sin menoscabo de la admiración que sentían por los autores nacidos en la otra Península mediterránea, darían la réplica reivindicando la herencia de los grandes Padres visigodos como un patrimonio nacional. El cultivo de los *studia humanitatis* está estrechamente vinculado al orgulloso despertar del sentimiento nacionalista. La contemplación de los *vetera vestigia* de la cultura propia, fueran ruinas, monumentos literarios, hazañas o hechos colectivos honrosos, reverberaban sobre la más honda fibra emocional de aquellos hombres. Es más, por el hecho de que dichos vestigios pertenecían a la herencia antigua del país se convertían en normativos y canónicos para cualquier nuevo proyecto. El amor a las glorias patrias es un componente esencial del Renacimiento, en Italia primero y en España después. Cisneros y sus colaboradores, imbuidos de admiración reverencial por el pasado

65 Ángel GÓMEZ MORENO, *España y la Italia de los humanistas* (Madrid, Gredos 1994) 134.

español, buscaron exhumar las antigüedades nacionales, para deleite de los entendidos, ante los que había que alardear de que España en nada cedía a las glorias italianas.

En esta perspectiva, el antiguo rito mozárabe, ya casi apagado en su hogar toledano, es contemplado con nuevos ojos por estos hombres como un legado cultural y religioso heredado de los mayores, que es preciso recuperar. El Renacimiento conduce en España a otros muchos renacimientos, literarios, artísticos, políticos, educativos. Entre ellos, no me cabe duda, al de la liturgia hispánica.

En su *Prefatio* del misal mozárabe Ortiz ha deslizado suficientes síntomas de la nueva cultura que se ha impuesto definitivamente con el triunfo del Renacimiento. El más llamativo de todos, si no me equivoco, es aquel en que, no sin un punto de arrogancia, designa al que cree fundador de una de las dos variantes del rito hispánico como «Isidorus noster». Aquí hay evidentemente una resonancia literaria de los humanistas italianos («Virgilius noster») y una rotunda afirmación de hispanismo frente al nacionalismo de los antagonistas italianos. Cisneros y Ortiz tienen conciencia de que San Isidoro es el más universal de los escritores antiguos nacidos en Hispania y además uno de los fundadores de la civilización europea que les ha precedido. En su visión retrospectiva, su limpia mirada no se encuentra todavía ofuscada por las ideas más o menos deformadoras que los historiadores han introducido posteriormente, como pueden ser las periodizaciones históricas. Para ellos es un valor todo aquello que se presenta bajo el signo de la antigüedad. Ya hemos señalado anteriormente que uno de los criterios impuestos a Ortiz a la hora de la reforma fue el del respeto absoluto para todo lo antiguo («*quae prae se antiquitatem ferebant intacta esse iusseras*»).

A los ojos de Cisneros y de Ortiz San Isidoro pertenecía al mundo antiguo *tout court*. Hasta ellos había llegado la vieja leyenda de los dos santos hermanos hispalenses Leandro e Isidoro como autores y fundadores de las dos tradiciones de la liturgia hispánica. Esta atribución no procedía de los propios mozárabes, sino que era un préstamo tomado de los latinos. Recordemos que, sin apartarse del patrón romano-galicano impuesto en el siglo XI por Gregorio VII, la ley o la costumbre medievales reconocían a cada iglesia diocesana el derecho a introducir variantes en sus celebraciones, según las propias necesidades devocionales y según su propio calendario. En España se produjo una gran diversificación de variantes litúrgicas dentro del rito romano, normalmente una por cada diócesis y aún una por cada orden religiosa. La terminología litúrgica en uso durante la Edad Media se hace eco de este hecho tanto en los libros litúrgicos manuscritos como en los impresos.

Dicho fenómeno es propio de la liturgia latina o romana. Pongamos algunos ejemplos tomados de Toledo desde los comienzos hasta el final de la Edad Media. En el testamento del arzobispo don Juan de Medina de Pomar (1248) figuraba un breviario *secundum consuetudinem Burgensis ecclesie*⁶⁶. Don Gonzalo Pétrez, arzobispo de Toledo, poseía en 1285 un ordinario *secundum consuetudinem ecclesie Burgensis*⁶⁷. En inventarios medievales de Toledo, algunos libros litúrgicos de rito latino son descritos como *de la regla Toledana*. A fines del la Edad Media continuaba usándose el mismo vocabulario, aumentado con otros sinónimos. El espléndido misal del arzobispo Carrillo, iluminado por el bachiller Cano de Aranda en 1478, empieza con este título: *Missale mixtum secundum consuetudinem ecclesiae Toletanae*⁶⁸. El misal toledano impreso en Venecia en 1483 se llamó *Missale mixtum secundum ordinem et regulam sancte ecclesie Toletane* (Imp.80-1)⁶⁹. El breviario de Juan de Biedma, comenzado bajo el pontificado de Carrillo e impreso en los primeros años de Mendoza es descrito en el colofón como *Breviarium secundum morem Ecclesiae Toletanae*. Esta terminología (*ordo, consuetudo, regula, mos*) era común entre los cultivadores de la ciencia litúrgica de la Edad Media y servía para identificar la iglesia en la cual cada libro litúrgico era recibido como canónico. La rica variedad de tradiciones peculiares dentro de la misma familia romana no pasó a los libros litúrgicos posteriores a 1563, porque fue abolida de un plumazo por el uniformismo propugnado por el Concilio de Trento. Desde entonces la liturgia ha pasado a ser en la Iglesia católica algo rígido y uniforme, pero hasta entonces había habido en las iglesias locales una cierta autonomía creadora, que por legítima era respetada.

Si la floración de variantes en la liturgia latina fue un fenómeno corriente durante toda la Edad Media, por la misma razón las dos tradiciones dentro de la liturgia mozárabe eran vistas como ajustadas a derecho, por estar sancionadas por una costumbre inmemorial en el seno de las comunidades parroquiales de Toledo. Todo induce a pensar que las variantes del rito hispánico no son más que una réplica de la liturgia mozárabe calcada de la latina. Si existían variantes en la romana, ¿por qué no habría de haberlas también en la liturgia mozárabe?

66 Ramón GONZÁLVIZ RUIZ, *Hombres y Libros de Toledo*, 214, núm. [14].

67 Ramón GONZÁLVIZ RUIZ, op. cit., 556

68 JANINI-GONZÁLVIZ, *Manuscritos litúrgicos*, núm. 234, 260-261.

69 JANINI-GONZÁLVIZ, op.cit., 41.

La apelación al patronazgo de los santos sevillanos por parte de los mozárabes era tan procedente como la de los libros litúrgicos romanos a las iglesias diocesanas. Nos preguntamos por qué los mozárabes se acogieron a dichos santos. Este es un punto sobre el que, al no haber documentos escritos, es lícito discurrir por la vía conjetural. Las comunidades mozárabes de Sevilla y sus entornos que vinieron con sus obispos a instalarse en la zona toledana en el siglo XII practicaban con toda probabilidad la tradición B. Para todo el mundo cristiano de la Península, pero en especial para los mozárabes la figura de San Isidoro era un punto de referencia indispensable. Sus restos habían sido trasladados a León en 1063. Tal vez para justificar las diferencias litúrgicas que los separaban de los mozárabes nativos de Toledo, recurrieron a la autoridad de San Isidoro, de cuya iglesia procedían. Al mismo tiempo, quizás por un reflejo de mimetismo, el grupo mozárabe de Toledo se acogería, por su parte, a San Leandro, haciendo causa común con gentes emigradas de otras partes de al-Andalus. Así surgieron, creemos, las seis parroquias mozárabes de Toledo divididas mitad por mitad desde el punto de vista litúrgico. Parece seguro que la piadosa fábula tomaría cuerpo en torno a los siglos XI y XII, al hilo de las migraciones forzadas de los mozárabes andaluces hacia el centro de la Península. Consta que ya estaba plenamente desarrollada en la primera mitad del siglo XIII, como lo atestigua el arzobispo don Rodrigo Jiménez de Rada⁷⁰ y en pos de él el canciller don Pedro López de Ayala.

Cuando a fines del siglo XV se planteó con urgencia la reforma del rito hispánico, la leyenda hacía siglos que había dejado de ser una tradición oral y gozaba del prestigio que le atribuyeron los grandes cronistas castellanos que la habían dado cabida en sus obras. En consecuencia, Cisneros y Ortiz la aceptaron sin la menor dubitación. Ellos y sus contemporáneos unánimemente sostenían que cada una de las dos variantes tenía por autor, en el más estricto sentido de la palabra, a uno de los santos hermanos de Sevilla. La reputación de sus autores las convertía en vestigios de la antigüedad, venerados e intocables.

Como ya hemos dicho, a San Isidoro se le adjudicaba la Tradición B y a su hermano San Leandro la A. Puestos a escoger y en plena victoria de los ideales renacentistas en Castilla, ni Cisneros ni Ortiz debieron dudarlo demasiado: había que elegir la obra del más insigne y del más universal de

70 Rodrigo JIMÉNEZ DE RADA, *Historia de los Hechos de España. Introducción, traducción e índices de Juan Fernández Valverde* (Madrid, Alianza Editorial, 1989) Libro IV, Cap. III, 163.

los doctores antiguos de España, San Isidoro, aquel que podía exhibirse con honor frente a otros escritores foráneos. El nombre de San Isidoro de Sevilla era una bandera de afirmación hispánica que podía desplegarse sin sonrojo por el mundo.

Alonso Ortiz tuvo plena conciencia de lo que hacía: en repetidas ocasiones asegura que la reforma del misal y del breviario que ha emprendido bajo el patronazgo de Cisneros se ajusta a la «regla de San Isidoro». Porque lo que modernamente se ha llamado la Tradición B no es otra cosa en su boca mas que la regla de San Isidoro. Los dos santos hermanos de Sevilla dejarán de estar emparejados, cuando en adelante se trate de la liturgia hispánica. La liturgia que sale de la reforma de Ortiz recibirá también y con toda propiedad desde entonces el nombre de isidoriana.

Los síntomas de la nueva cultura renacentista, a pesar de la brevedad del *Prefatio* de Ortiz, aparecen por doquier en sus escasos párrafos. Una de las declaraciones más importantes del reformador es la que se refiere a los objetivos que Cisneros ha perseguido con ella. El párrafo latino es de una gran expresividad: «Ut incipiant nostrates maiorum suorum mouimenta (*sic*, probablemente por *monumenta*) incultis charáteribus hactenus obstrusa, ingenii tui igniculo respicere et proprius intueri». Lo que Cisneros ha pretendido es poner a disposición de nuestros compatriotas (*nostrates*) los monumentos de sus antepasados, que hasta ahora estaban ocultos bajo la pesada losa de unos caracteres gráficos bárbaros. Se trata, por tanto, de una operación de rescate de una herencia nacional que ha estado como sepultada y oscurecida hasta el presente. Finalmente sale al dominio público gracias a Cisneros. Nuestros coterráneos podrán desde ahora contemplarla de cerca y estudiarla a la luz del talento del gran mecenas. Y tendrán derecho a sentirse orgullosos de los monumentos que crearon sus mayores.

Hay en el *Prefatio* del misal mozárabe otra insinuación clarísima de la mentalidad propia del Renacimiento, compartida en este caso por Cisneros y Ortiz. Se encuentra en la frase donde éste último vuelve a repetir el mandato del arzobispo para que la obra impresa apareciera con los caracteres latinos y fueran desterrados los góticos («litteris latinis, explosis goticis, imprimenda»). Retengamos las dos palabras latinas: «explosis goticis». El significado del verbo «explodo», usado aquí en participio pasivo, es abuchear, denostar con gritos y silbidos a los malos actores por parte del público, para arrojarlos de la escena. Se trata, por tanto, de una desaprobación enérgica, de una condenación radical de algo que es en sí detestable y negativo. Lo que debía ser eliminado de la liturgia mozárabe reformada eran los caracteres góticos en que estaba escrita. Si antes

encontramos a estos signos gráficos tachados de incultos por Ortiz, ahora aparecen designados como góticos. Gótico en el lenguaje de un humanista es un término de connotaciones fuertemente peyorativas, con el cual se adjetivaba a todo lo bárbaro, lo despreciable, es decir, a todo lo que no es clásico ni digno de una persona cultivada⁷¹. Así, lo único que en la liturgia hispánica merece un rechazo tajante por parte de los reformadores es el tipo de letra gótica, cuya invención, para mayor baldón, los humanistas atribuían a Wulfilas, obispo y primer misionero, que convirtió a los godos al cristianismo arriano en el siglo IV, es decir, al autor de la más importante de las herejías antiguas.

b) El doctor Blas Ortiz y su obra *Summi Templi Toletani Descriptio*

Un autor ilustrado llamado Blas Ortiz, que vivió los últimos años de Cisneros y desde 1524 residió como canónigo en Toledo, publicó en 1549, a requerimiento del entonces príncipe Felipe, la primera guía turística que se conoce de la Catedral toledana⁷². En ella describía minuciosamente cada una de las cosas notables que se hallaban en su recinto, añadiendo datos históricos, estadísticas y curiosidades de todo tipo, que nos informan sobre muchos aspectos de la vida religiosa de Toledo en la primera mitad del siglo XVI. Uno de los capítulos del libro mejor elaborados lo dedicó a la Capilla Mozárabe, que en aquellos años ya funcionaba con regularidad. Blas Ortiz nos ha transmitido una bella narración de la obra reformadora de Cisneros, omitiendo la anécdota de la visita a la Biblioteca Capitular, pero añadiendo interesantes puntualizaciones sobre el *iter* de la reforma. Buscó, dice, primero las personas más expertas en la materia. Después mandó recoger todos los códices litúrgicos de las parroquias, los cuales estaban escritos en caracteres góticos, conocidos como de letra toledana y mozárabe. Ya entonces muy pocos eran capaces de leerlos. Los mandó transcribir en caracteres de imprenta, al alcance de todos. Una vez impresos los libros, dio un paso más con la fundación de la Capilla Mozárabe en un ángulo de la Catedral. A los capellanes les dio unos sabios estatutos y dejó por patronos al cabildo y al arzobispo conjuntamente.

Los aspectos más interesantes sobre los que versa el relato del doctor Blas Ortiz son dos: 1) La situación en que Cisneros encontró el rito

71 Régine PÉRONOUD, *Para acabar con la Edad Media* (Palma de Mallorca, Medievalia, 1998) 23, 69-70.

72 *La Catedral de Toledo 1549, según el doctor Blas Ortiz en su obra «Descripción Gráfica de la catedral de Toledo»* (Toledo 1999).

mozárabe en los comienzos de su pontificado; y 2) las causas que le movieron a reformarlo.

La decadencia del rito, dice Blas Ortiz, fue paralela al estado de postración de la comunidad mozárabe. La pobreza de las parroquias era consecuencia directa de la paulatina disolución de la minoría mozárabe en el seno de la masa castellana mayoritaria. Muchos mozárabes habían olvidado sus raíces culturales (lengua, hábitos, *status* jurídico). La conglutinación social del grupo por medio del rito, único distintivo que les quedaba en el siglo XV, también se había ido aflojando, a medida que muchos, indiferentes o ignorantes, se pasaban al rito latino por enlaces matrimoniales, por traslado de domicilio o por pura comodidad personal. Los párrocos mozárabes, que eran sus líderes religiosos naturales, tampoco se mostraron a la altura de las circunstancias, pues con una negligencia clamorosa permitieron la introducción del rito romano en las parroquias mozárabes, de tal manera que raramente se celebraba en ellas según las normas tradicionales. Blas Ortiz asegura que en las parroquias mozárabes la liturgia hispánica sólo se practicaba ya en las fiestas y en algunos días especiales del año. En suma, cuando Cisneros llegó a Toledo como arzobispo por vez primera, el rito había llegado al final de su ciclo vital y estaba a punto de desaparecer.

Blas Ortiz ha dejado una sumaria descripción del talante de Cisneros en relación con su intervención en la reforma del rito. En ella el autor incluye las razones que, a su parecer, le movieron a acometer la empresa de la restauración. Doy el pasaje en la versión castellana, atribuida al maestro Cedillo:

«Y así, como todo el rito se viesse ya inclinado al ocaso y para fenecer, el arzobispo don Francisco Ximénez de Cisneros, como era varón tan fervoroso y devoto venerador de la religión y estudiosísimo observador de las antiguas ceremonias, tomó el cuydado y aplicación de restaurar éstas»⁷³.

De esta breve cita se deduce que los motivos que indujeron a Cisneros a tomar sobre sí la tarea de restaurar la liturgia mozárabe fueron, en parte, externos a su persona (el estado de postración del rito). Pero la mayor parte de las razones que le impulsaron a la acción procedían de él mismo, porque eran debidos a su propia manera de ser, a su temperamento personal, a su formación intelectual y a su sensibilidad moral (su fervor, su celo religioso y su veneración de las tradiciones de los mayores).

Lo que Blas Ortiz acertó a expresar de una forma tan gráfica no era una opinión suya, sino el común sentir, compartido por los mejores

73 Blas ORTIZ, op. cit., pág. 241.

intelectuales toledanos de aquel tiempo. Conviene recordar que el párrafo en cuestión se encontraba entre los papeles del Dr. Juan de Vergara, el máximo exponente del erasmismo español y hombre de la confianza de Cisneros, hasta el punto de que alguien ha pensado que procedería de su pluma. Estaba destinado a servir para la biografía de Cisneros que nadie mejor que Vergara, su secretario de cartas latinas, hubiera podido escribir, pero después terminó en uno de sus seguidores y fue incorporado casi sin retoques a la obra de Alvar Gómez de Castro⁷⁴.

Así vieron los hombres de su tiempo al cardenal Cisneros. Bajo la capa de un lenguaje retórico estas palabras describen lo que nosotros llamaríamos hoy la fisonomía típica de un hombre del Renacimiento español. A su profundo sentimiento religioso se unía un culto ferviente por todas las cosas de la antigüedad, dice Blas Ortiz. Este es un punto clave. Así como los italianos concebían el Renacimiento como el rescate de los valores del clasicismo latino, dando por supuesto que todo aquel acervo cultural pertenecía a su herencia nacional, los mecenas españoles buscaban con un afanoso patriotismo la recuperación de las glorias de la antigua Hispania. Cisneros entiende que una de ellas y no la menos insigne es la antigua liturgia hispano-mozárabe. La restauración de aquella joya de los Padres visigodos sólo adquiere pleno significado en el marco de su tiempo, dominado por las corrientes de la nueva cultura del Renacimiento.

11. UNA EMPRESA Y UNA GLORIA COMPARTIDAS

Las tareas editoriales de Ortiz constituyen para nosotros unos logros admirables de la técnica tipográfica, no sólo por la belleza de la impresión de los libros, sino también por la solidez del método adoptado en el trabajo, por los resultados conseguidos en la compulsa de los códices y por el avance de la crítica textual. Gracias a sus esfuerzos, aquellos viejos códices, que guardaban los arcanos de una liturgia paleocristiana, entregaron sus secretos y, abolida la inescrutable letra gótica, pasaron al dominio de los eruditos y a ser los libros oficiales de la comunidad mozárabe de Toledo. Con ligeros retoques, la obra de Ortiz ha llegado a nosotros y ha permitido

74 Alvar GÓMEZ DE CASTRO, *De rebus gestis a Francisco Ximenio Cisnerio, Archiepiscopo Toletano libro octo* (Compluti 1569), folios 39v-43, 51-51v, donde el autor sigue la cronología de Vallejo y toma párrafos enteros de Blas Ortiz.

la supervivencia del rito durante medio milenio, hasta la reciente nueva reforma patrocinada por el cardenal don Marcelo González Martín.

Ortiz tuvo plena conciencia de lo que hacía y de cómo ante la posteridad compartiría con Cisneros la gloria de una proeza felizmente cumplida: «Tuis igitur industrie et impensis diu senio periclitata officia hysidoriana legentur. Quae in omnium notitiam peruentura apud posteros charitatis tue studia et meos labores recensebunt»⁷⁵. El párrafo latino aquí reproducido alude al tópico, tan caro a la sensibilidad de los renacentistas, de la fama personal como una forma de supervivencia que habría de acompañar a sus nombres, el de Cisneros y el suyo propio, en la memoria de los siglos futuros.

Cada uno de los dos protagonistas puso de su parte lo que le correspondía. A Cisneros como mecenas le tocó asumir como propia la iniciativa del proyecto, diseñar las líneas de actuación y afrontar las expensas de la ejecución («nostra etate propriis sumptibus restaurare ac in lucem promere»). El doctor Alonso Ortiz, que se consideraba a sí mismo como el menor de los servidores de Cisneros, fue el responsable de la más dura parcela de toda la operación: de la realización material de la obra al frente de un equipo de competentes colaboradores («quam profecto durissimam prouinciam mihi servorum tuorum minimo mandare non dubitasti»).

75 *Prefatiuncula* del Breviario Mozárabe.