

## LA PERSISTENCIA DEL RITO HISPÁNICO O MOZÁRABE EN TOLEDO DESPUES DEL AÑO 1080

Ramón González

El enérgico programa de reformas emprendido por Gregorio VII en el seno de la Cristiandad medieval se manifestó inmediatamente después de su elección al pontificado. Deseaba implantar con la mayor rapidez las ideas que había ido madurando bajo los papas anteriores, cuando ocupaba puestos de responsabilidad en la administración de la curia pontificia.

Su acción iba a extenderse desde Bizancio a España y desde Suecia al norte de Africa, abarcando los más diversos aspectos de la vida eclesiástica y civil, como la lucha contra la investidura laica, el celibato y la simonía, las empresas militares contra los musulmanes, las relaciones entre la Iglesia y el poder temporal, la unificación litúrgica, la reforma del monacato, las funciones de los metropolitanos y legados, etc., poniendo al servicio de la causa de la reforma todo el peso de su voluntad de hierro, de su mente mística y de la viva conciencia de la plenitud de los poderes pontificios.

Ocho días después de su elección (30 de abril de 1073), tomaba ya una medida importante respecto a España: lanzar una cruzada de caballeros contra los moros a las órdenes del conde Ebulo de Roucy. Es cierto que esta cruzada estaba prevista cuando murió su predecesor Alejandro II y, por tanto, se inscribía dentro del marco de la continuidad, pero la bula de convocatoria revelaba la urgencia que Gregorio VII atribuía al problema español<sup>1</sup>.

En ella se advierten algunas ideas capitales en que después insistirá repetidas veces. Por lo que hace a la delegación concedida a Ebulo de Roucy para tomar posesión de las tierras que se habrían de conquistar en nombre de San Pedro, Gregorio VII habla de un pacto acordado entre el conde y el papa y de unos proyectos —*nostra ad vos consilia et decreta*—, de los cuales se haría portavoz el cardenal Hugo Cándido. Por el aplomo de sus afirmaciones, parecería que el papa, recién electo, tenía un conocimiento profundo de las cosas de España.

1 Reg. I, 7, ed. E. CASPAR, *Das Register Gregors VII*, MGH, Epist. Sel. 2 vols. (Berlín 1920-1923), reimpr. (Berlín-Dublín-Zurich 1967) 11-12. Citamos siempre por esta ed.

Pero nada más lejos de la realidad. Dejando aparte su aserto acerca de la soberanía de San Pedro sobre España, que históricamente depende con probabilidad del *Constitutum Constantini*<sup>2</sup>, las ideas del pontífice en torno a la situación de la Península Ibérica son demasiado imprecisas para abarcar una situación harto compleja, como era la que ofrecía la España cristiana con su pluralidad de reinos y condados.

En estos comienzos de su pontificado, para él España es un país lejano y misterioso, un reino ocupado largamente por los paganos, que es preciso arrancar de ellos a viva fuerza. Seguramente sus conocimientos se basaban en las informaciones llevadas a Roma por Hugo Cándido, que había desempeñado dos legaciones en Aragón y Cataluña en los últimos años de su predecesor entre 1065-1071<sup>3</sup> y en lo que aportará con su presencia en Roma la estancia del joven rey de Aragón Sancho Ramírez en 1068. Pero es necesario tener en cuenta que estos dos países, situados en la periferia, se contaban entre los más pequeños de la Península. Por otra parte, se trataba de los primeros contactos que Roma establecía en forma oficial con el catolicismo español tras de muchos siglos de escasas o nulas relaciones. Por supuesto, las disposiciones personales del rey de Aragón y luego de Navarra (1076), que se constituyó en *miles sancti Petri* y sin resistencia introdujo el rito romano en varios monasterios de su territorio (1071) y en Jaca (1076), distaban mucho de ser similares a las que se abrigaban en León y Castilla. Por lo que hace a Cataluña, sus pequeños condados sintieron muy pronto la poderosa influencia de la vecina Francia.

Gregorio VII, que había desempeñado misiones de legado en Francia (1054, 1056) y Alemania (1057) y que desde su puesto de arcediano de la Iglesia romana tuvo acceso a compartir los ideales y proyectos reformadores de varios papas, disponía, er. cambio, de unos elementos de juicio fragmentarios sobre el estado de conjunto de la España cristiana. Esto parece desprenderse no solamente del contexto de la bula citada, sino de otros documentos que emanaron en los dos primeros años de su pontificado. Quizás nunca llegó a alcanzar una visión plenamente diáfana de los asuntos de León y Castilla. Al menos hasta varios años después de su elección no se dio cuenta de las enormes dificultades que entrañaban las pretensiones básicas contenidas en su programa concreto de reformas de la Iglesia española<sup>4</sup>. Es evidente que el juicio que el papa se formara sobre ella estaba en depen-

2. B. LLORCA: *Derechos de la Santa Sede sobre España. El pensamiento de Gregorio VII*, «Misc. Hist. Pont.» XVIII (Romae 1954) 79-105, reimpr. como Ap. en A. FLICHE: *Reforma gregoriana y Reconquista*, «Historia de la Iglesia» VIII (Valencia 1976) 553-575.

3. F. LERNER, Kardinal, HUGO CANDIDUS (München-Berlin 1931). P. KEHR: *Das Papsttum und die Königreiche Navarra und Aragón bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts*, «Abhandlungen des preuss. Akad. der Wiss. Phil. hist. Klasse» (Berlin 1928) 1-58. G. SÄBEKOW, *Die päpstlichen legationen nach Spanien und Portugal bis zum Ausgang des XII. Jahrhunderts* (Berlin 1931).

4. HUGO CÁNDIDO presidió la asamblea conciliar, celebrada en Nájera —entonces tierras del reino de Navarra—, después de abril de 1067, a la que asistieron obispos y abades de Rioja y Castilla. Cfr. L. SERRANO: *El Obispado de Burgos y Castilla primitiva desde el siglo V al XIII I* (Madrid 1935) 276. En ella se formuló ya la exigencia de abolir el rito hispánico.

dencia de los informes de sus legados en España, los cuales no podían por menos de sorprenderse de los particularismos de esta iglesia y de las costumbres extendidas entre el pueblo, no poco influídas por la presencia catalizadora del Islamismo. Algunos de sus legados, como Giraldo de Ostia y Raimbaldo, se mostraron bastante flexibles frente a la situación española<sup>5</sup>. El éxito principal del pontífice y el punto de acercamiento a la comprensión de los problemas hispánicos hay que situarlo en el momento en que logró convertir en aliados suyos a ciertos obispos castellanos, como el excomulgado y depuesto Nuño y, sobre todo, el influyente obispo de Burgos don Jimeno, los cuales asistieron a los concilios romanos de 1074 y 1076, año éste último de gran transcendencia para el cumplimiento de las previsiones de Gregorio VII respecto a la sustitución del rito mozárabe por el romano<sup>6</sup>.

El papa, pues, partía, en mi opinión, de unas premisas de insuficiente base informativa de la realidades profundas político-religiosas de la Península. Pronto se advierte que el núcleo de las reformas propuganadas giraba en torno a estos puntos capitales.

1. Los derechos de propiedad de la Santa Sede sobre «el reino» de España. Lo declaró ya en bula de convocatoria de cruzada contra los musulmanes, insistiendo en que las conquistas territoriales que esperaban conseguir constituirían un feudo de San Pedro, bajo el gobierno de Ebulo de Roucy, en contra de la natural tendencia expansionista de los reinos cristianos a costa de los musulmanes, móvil indeclinable de toda la política reconquistadora. La empresa militar fracasó, pero esto no fue obstáculo para que volviera sobre la misma pretensión en una larguísima bula de 28 de junio de 1077, dirigida a los reyes, condes y demás príncipes seculares de España, lamentándose de que este derecho se había visto interrumpido por la invasión de los sarracenos y por la negligencia de sus predecesores en la silla de San Pedro<sup>7</sup>. Ni la carta ni los legados especiales, Amado obispo de Oleron y Fro-tardo abad de Saint Pons de Thomières, obtuvieron, fuera del pequeño condado catalán de Besalú, más que un denso y obsequioso silencio. La respuesta, bien significativa ciertamente, fue que Alfonso VI comenzó ese mismo año a utilizar en sus diplomas el título imperial, prontamente reconocido por los demás monarcas peninsulares<sup>8</sup>. La bula de Gregorio al rey castellano-leonés de 15 de octubre de 1076 ya no habla más que de la buena disposición del mismo y de la ayuda eficaz que desea que preste al legado Ricardo «en las causas eclesiásticas»<sup>9</sup>. Finalmente

5. SERRANO: *El Obispado* I, 314.

6. Reg. III, 18, CASPAR I, 283-284. L. de la CALZADA: *La proyección del pensamiento de Gregorio VII en los reinos de Castilla y León*, «Studi Gregoriani», ed. G.B. BORINO III (Roma 1948) 1-87.

7. Reg. IV, 28, CASPAR I, 343-347.

8. R. MENÉNDEZ PIDAL, *La España del Cid*, 7 ed. I (Madrid 1969) 235. Sobre el concepto y contenido de la idea imperial hispánica, cfr. L. G. de VALDEAVELLANO: *Curso de Historia de las instituciones españolas* (Madrid 1973) 228-231 y la bibliografía cit. al comienzo de la obra.

9. «ea que de ecclesiasticis causis tractanda invenerit efficaciter exiui et ad statum rectitudinis Deo iuvante perducere valeat». Reg. VII, 6, CASPAR II, 465-467.

el papa reconoce expresamente el papel hegemónico que Alfonso VI desempeña en el concierto de los estados peninsulares<sup>10</sup>. El pretendido derecho feudal de Roma sobre España carecía de fundamento sólido, incidía en aspectos puramente políticos y estaba en contradicción con el alto concepto que el rey castellano tenía de la función de la realeza. Terminó en un evidente fracaso por parte de la curia romana. Pero los incidentes narrados demuestran, por su parte, hasta qué punto evolucionó el pensamiento de Gregorio VII desde su primera intervención en los asuntos de España.

2. Mucha más tenacidad puso el papa en la abolición del rito hispánico, reforma en sí misma de naturaleza eclesiástica. No es preciso repetir aquí las incidencias históricas de este fundamental acontecimiento de la Iglesia española<sup>11</sup> y las tensiones originadas en Castilla por este motivo. Basta aludir de pasada a las razones que originaron la firme decisión de Roma. Ante todo, el papa apelaba a motivos históricos, como la venida de San Pablo a España, la misión de los siete varones apostólicos por Pedro y Pablo y, por consiguiente, a la directa filiación de la Iglesia española respecto a Roma, de la cual habría recibido toda la normativa litúrgica primitiva. La degradación de esta liturgia romana habría sido debida a la vesania de los priscilianistas y a la perfidia de los arrianos, así como a las sucesivas invasiones de los godos y sarracenos<sup>12</sup>. En esta enumeración de factores adversos sorprende mucho la omisión de las condenaciones de la herejía adopcionista. Gregorio VII no ha relacionado el rito mozárabe con el adopcionismo. La alusión a los godos era escasamente oportuna, dado el alto prestigio del goticismo entre los reyes y nobles, cuyo recuerdo llena las fuentes literarias contemporáneas e impulsaba la acción reconquistadora<sup>13</sup>. En la bula de 1077, dirigida a las autoridades civiles de los reinos españoles, se elude ya toda referencia a godos y arrianos, cargándose íntegra la responsabilidad sobre los sarracenos y paganos, omisión indicativa del mayor acercamiento del pontífice a la mentalidad hispánica. Comprobamos aquí otra vez el mismo fenómeno de evolución en las ideas de Gregorio VII respecto a las cosas de España<sup>14</sup>. En segundo lugar, están los motivos mucho más im-

10. «Memento honoris et glorie quan tibi super omnes Hispanie reges misericordia Christi concessit». Reg. IX, 2, CASPAR II, 569-572.

11. Pueden consultarse las obras siguientes: A. UBIETO ARTETA: *La introducción del rito romano en Aragón y Navarra*, «Hispan. Sacra» I (1948) 299-324. L. SERDA: *Inicios de la liturgia romana en Cataluña vieja*, «Hispan. Sacra» VIII (1955) 387-394. J. F. RIVERA: *Gregorio VII y la liturgia mozárabe*, «Rev. Esp. de Teol.» 2 (1942) 3-33. F. PÉREZ: *Gregorio VII y la liturgia española*, «Liturgia» 3 (1948) 105-113, 323-330. J. PÉREZ de URBEL: *El último defensor de la liturgia mozárabe*, «Miscellanea litúrgica in honorem L. C. MOHLBERG» II (Roma 1949) 189-197. F. FITA: *El Concilio Nacional de Burgos en 1080*, BRAH (1906) 351-356. L. SERRANO: *El Obispado I*, 287-321. D. MANSILLA: *La Curia romana y el reino de Castilla en un momento decisivo de su historia (1065-1085)* (Burgos 1944). L. de la CALZADA: *La proyección*. «Studi Gregoriani» ya cit. Id., *Alfonso VI y la crisis occidental del siglo XI*. «Anales de la Univ. de Murcia» 12 (1953-1954) 9-86. R. MENÉNDEZ PIDAL: *La España del Cid*, 7 ed. ya cit. I, 227-251. J. JANINI: *Liturgia*, «Diccionario de Hist. ecl. de España» II (Madrid 1972) 1320-1321.

12 Reg. I, 64, CASPAR I, 93-94.

13 R. MENÉNDEZ PIDAL: *La España del Cid* I, 238; II, 643.

14 Reg. IV, 28, CASPAR I, 343-347.

portantes de orden dogmático. La documentación de los primeros años del pontificado hace alusiones esporádicas que ocultan en parte el pensamiento del papa y no revelan todo el fondo de sus íntimas convicciones. En la bula amistosa de 15 de octubre de 1079 al rey Alfonso, le manifiesta su propósito de conseguir la *correctionem regni vestri quod diu in herrore persisterat*<sup>15</sup>. Cuando la lucha por el cambio de rito en Castilla se complica por la intervención partidista del monje Roberto, Gregorio VII expide dos documentos con la misma fecha (27 de junio de 1080), dirigidos respectivamente al abad de Cluny y al rey Alfonso VI, concebidos en los más duros términos. Se acusa al pseudomonje, consejero del rey, de destruir la obra comenzada, haciendo retornar a cien mil hombres *in pristinum errorem* con su actitud de compromiso, lo que provocó, según su expresión, un enorme peligro para la Iglesia española —*Hispaniensi ecclesie tantum periculum invexit*—. Gregorio amenaza al rey con la excomunión, con una cruzada, con medidas severísimas —*dura et aspera moliri*—<sup>16</sup>, y le conmina con la posibilidad de desenvainar contra él la espada de San Pedro. Eran unas palabras muy claras en boca de un pontífice que había depuesto al emperador alemán<sup>17</sup>. El punto de vista del papa sobre la liturgia hispana queda manifiestamente al descubierto en la bula afectuosa que le dirigió en 1081, cuando, celebrado el concilio de Burgos y asegurada la voluntad regia para la causa, le recuerda que para él ninguna otra cosa es más agradable que el haber instaurado el ordenamiento litúrgico romano en el reino castellano-leonés, porque, según informes de hombres religiosos, era evidente que en el rito abolido existían algunas expresiones contrarias a la ortodoxia de la fe católica<sup>18</sup>. Así pues, el tenaz empeño en la abolición del rito hispano estaba fundamentado en la convicción personal de que contenía herejías formales, juicio refrendado por el dictamen de una comisión nombrada por él, seguramente distinta de la que examinó los libros litúrgicos llevados a Roma en tiempos de Alejandro II por tres obispos españoles, los cuales habían obtenido un juicio favorable<sup>19</sup>. El intento se llevó a cabo aun a riesgo de romper la amistad con sus aliados los cluniacenses y con el gran abad Hugo<sup>20</sup>, por el hecho de haberse inclinado Roberto y el poderoso foco de cluniacenses de Sahagún en favor del rito español. A los cluniacenses les fue retirada la legación en España y se les encomendó a los monjes de San Víctor de Marsella, más seguros y fieles.

3. La abolición del rito hispánico no era más que un medio para obtener la completa sumisión de la Iglesia española a Roma. El verdadero objetivo consistía en suprimir la real autonomía de que gozaba esta iglesia periférica. El hecho en sí aparecía ante los ojos de Gregorio VII como un verdadero cisma. Tuvo conciencia muy clara de ésto, como lo demuestran numerosas expresiones de su corres-

15 Reg. VII, 6, CASPAR II, 465-467.

16 Reg. VIII, 2, CASPAR II, 517-518.

17 Reg. VIII, 3, CASPAR II, 519-520.

18 Reg. IX, CASPAR II, 569-572.

19 Reg. SERRANO: *El Obispado* I, 311.

20 Reg. VIII, 2, CASPAR II, 517-518.

pondencia con España. Según él, había existido un largo tiempo de incomunicación entre Roma y España, en cuyo lapso habrían brotado las herejías, por lo que era necesario restaurar la antigua concordia y amistad<sup>21</sup>.

En la bula dirigida a los reyes y obispos de España de 1074 les exhortaba como buenos hijos, —*etsi post diuturnas scissuras*—, a reconocer por madre a la Iglesia romana, rompiendo los lazos de dependencia con la Iglesia toledana, como centro eclesiástico de la Península, la cual no goza, como Roma, del carácter apostólico ni de la asistencia divina contra las desviaciones heréticas<sup>22</sup>. Las alusiones a una situación de cisma recurren de nuevo en documentos del trienio 1076-1079, atribuyendo las causas a la falta de contacto entre ambas iglesias durante tantos siglos —*tot annis*— por los impedimentos surgidos de la invasión de sarracenos y paganos<sup>23</sup>.

De la lectura de estos textos cabría sospechar con fundamento que Gregorio VII abrigaba la duda sobre si la comunión eclesiástica entre Roma y España había sufrido una ruptura real, no declarada formalmente en ningún momento, sino consumada por siglos de incuria y de mutuo desconocimiento. La Iglesia hispana, alejada geográficamente del centro de la Cristiandad medieval y trabajada por problemas específicos, derivados de su relación con el Islam, se había ido consolidando, dentro siempre de la Cristiandad occidental, en formas e instituciones eclesiásticas tan peculiares que no podían menos de sorprender en Roma. De ahí el esfuerzo por controlarla y configurarla según el modelo romano. En efecto, después de la liturgia entró en España el derecho eclesiástico de la Iglesia universal y se verificó la incorporación plena a las estructuras creadas por el centralismo pontificio y el uniformismo romano<sup>24</sup>.

De estas tres pretensiones capitales de la política española de Gregorio VII podemos decir que la primera —España, patrimonio de San Pedro— era completamente infundada y el mismo pontífice lo reconoció tácitamente, al no volver a mencionar esta reivindicación después de 1077<sup>25</sup>. No es de creer, dada la firmeza de su carácter, que hubiera renunciado a ella, de haber estado plenamente convencido de que la justicia estaba de su parte. En cuanto al tercer punto —el ejercicio de la plenitud de la primacía pontificia sobre España—, quizás no le faltaban razones para estimar que la Iglesia española se hallaba un poco al margen de la órbita romana<sup>26</sup>. Consiguio un éxito completo, tanto más que sus deseos coincidían en términos generales con los planes de modernización y europeización que inspira-

21 Así se expresaba en la carta dirigida en 1074 al rey de Aragón Sancho II. Reg. I, 63, CASPAR I, 91-92.

22 Reg. I, 64, CASPAR I, 93-94.

23 Reg. IV, 28, CASPAR I, 343-347. La misma expresión se encuentra en Reg. VII, 6, CASPAR II, 465-467, referida ahora a la falta de relación entre los príncipes cristianos y la Santa Sede.

24 SERRANO: *El Obispado* I, 288.

25 Reg. IV, 28, CASPAR I, 343-347.

26 Reg. VII, 6, CASPAR II, 465-467: «quia sicut certa spes salutis est his qui in observatione fidei et doctrine huius sancte apostolice sedis permanent, ita illis qui aba eius concordia et unitate exhorbitaverint haud dubie damnationis terror imminet».

ban la política del rey castellano. Por lo que respecta a la sustitución del antiguo rito hispánico, punto en el que puso entero el peso de toda su autoridad y de su imperativo carácter, logró sus propósitos casi por completo. Nunca pudo sospechar que el rito sobreviviría, como una isla litúrgica, hasta nuestros días, justamente en aquella ciudad castellana a la que el papa contemplaba como a una molesta rival en la Península. Es casi increíble que esta liturgia, denominada con demasiada severidad como *superstitio toletana* por Gregorio VII, se haya conservado viva sin interrupción hasta ahora mismo, en Toledo.

¿Cómo ha sido ésto posible? ¿Qué razones pudo haber para que, abolida en toda España, se tolerara de hecho en la antigua capital del reino godo?

A esta cuestión intentamos responder en las páginas que siguen .

\* \* \*

Adelantemos desde ahora que no existe un solo texto documental o cronístico que explique satisfactoriamente los motivos que impulsaron a las autoridades religiosas a permitir esta anomalía litúrgica entre los mozárabes de Toledo. De aquí que hayamos recurrido a interrogar a los hechos y a las peculiares circunstancias históricas de Toledo, para encontrar una explicación racional. Ello nos impone la adopción de la metodología con que abordamos en este trabajo el problema planteado.

## I. LA PROHIBICIÓN DE LA LITURGIA HISPÁNICA Y EL CONCILIO DE BURGOS

La liturgia nacional había recibido una aprobación positiva de la Santa Sede en dos ocasiones, si hemos de creer al documento transmitido por un antiguo códice visigótico<sup>27</sup>. La primera en tiempos del papa Juan X (914-925). La segunda, en los últimos años del pontificado de Alejandro II (1061-1073), con ocasión de la primera legación en España del cardenal Hugo Cándido. A pesar de estas aprobaciones, el proceso de instauración de la liturgia romana, ya aceptada con anterioridad en algunos reinos cristianos peninsulares, culminó en Castilla con el Concilio nacional de Burgos en la primavera de 1080<sup>28</sup>. Sus actas se han perdido y, por ello, desconocemos los términos exactos y el alcance de la decisión conciliar<sup>29</sup>.

27 Bibl. de El Escorial, Cod. Emilianense d. I. 1, fol. 395. Ed. en ES III, 84 y 273.

28 SERRANO: *El Obispado* I, 305, retrasa su celebración hasta 1081.

29 El P. BURRIEL creyó haber identificado un extracto «del deseado concilio de Burgos» en las cubiertas de un manuscrito de la Biblioteca Capitular de Toledo pero, sin duda, se debió a un error del sabio jesuita: Carta de BURRIEL al P. RABAGO de 22 de dic. 1752, «Semanao erudito de Valladares» 2 (1787) 4-30.

Fuentes cronísticas posteriores, en cuanto reflejo de unos acuerdos que probablemente contenían matices de importancia, hablan en general de la implantación de la ley romana en «todo» el reino de Castilla<sup>30</sup>. Aunque su introducción no pudo llevarse a cabo en las iglesias urbanas y rurales mas que de un modo lento y gradual, por la necesidad de procurarse copias de los nuevos libros litúrgicos<sup>31</sup>, es evidente que el decreto sólo pudo tener un alcance limitado a los reinos cristianos y no afectó al territorio dominado por los musulmanes, donde los mozárabes cristianos eran numerosos.

Se ha conservado un diploma de Alfonso VI, redactado con probabilidad durante o inmediatamente después del concilio de Burgos (abril-mayo de 1080), en cuyo exordio se hace mención del hecho de que el rey ha mandado introducir el dignísimo oficio romano «en aquellas partes de España encomendadas por Dios a su dominio»<sup>32</sup>. Se advierte en esta frase un eco expresivo de la decisión conciliar, subrayándose con claridad el carácter territorial del acuerdo, por el que quedan excluidos los estados peninsulares en poder de los sarracenos. Aparece la vertiente política, en cuanto el rey parece atribuirse a sí mismo —*praecipere*— la ejecución final del concilio, con lo que, al tratarse de una medida política, cabe entender que queda en sus manos un margen de libertad en cuanto a su aplicación concreta, que no le vincula, al menos expresamente, con ningún compromiso de futuro. Era también una consecuencia lógica del modo en que Gregorio VII había procedido, urgiendo y encomendando al monarca castellano, como instrumento válido, la resolución de la controversia eclesiástica en cuestión.

En la otra media España, en que los mozárabes constituían una notable minoría cristiana, los mandatos de Roma y el decreto de Burgos fueron simplemente ignorados, continuando las comunidades mozárabes en la pacífica posesión de su derecho al rito propio, sin ser molestados, ni plantearse duda alguna respecto a la continuidad de su tradición litúrgica. Perdidas las actas del concilio, es imposible saber si en ellas se contenían cláusulas promisorias en relación con los territorios que se esperaba recuperar de los musulmanes, cosa harto improbable, pues nunca fueron invocadas. Cuando se celebró el concilio de Burgos, a pesar de que ya Alfonso VI contemplaba la posibilidad de avanzar la línea divisoria con los moros hasta el río Tajo, el conjunto de los reinos cristianos no ocupaba más de un tercio de la geografía española. Los límites comenzaban por el occidente en Coimbra, sostenidos por el potente reino musulmán de Badajoz; al sur de la parte central se extendía una vasta zona despoblada entre el Duero y la Cordillera Central; hacia oriente el fuerte reino musulmán de Zaragoza ocupaba todo el valle del Ebro desde más arriba de Tudela hasta muy cerca de las estribaciones de los Pirineos,

30 «Confirmavit romanum mysterium in omni regno Adefonsi regis» ES XIV, 487-488.

31 J. F. RIVERA: *La Iglesia de Toledo en el siglo XII (1085-1208) II* (Toledo 1976) 319-326.

32 «Ego Ildefonsus rex, rationabili mente pertractans, cum Deus et dominus noster michi suppeditavit ut in Ispanie partibus, dominio meo ab eodem commissis, dignissimum romane officium celebrari precipere...» MENÉNDEZ PIDAL: *La España del Cid*, II, 958-959.

enclaustrando los pequeños reinos cristianos de Aragón y Navarra; y por levante, toda la costa mediterránea desde más allá de Tarragona, entonces despoblada, incluyendo ciudades tan importantes como Lérida, Tortosa, Valencia y Denia, estaba sometida a varios régulos musulmanes<sup>33</sup>. No consta que al sur de todos estos territorios los mozárabes se sintieran en modo alguno inquietados por las medidas tomadas en Burgos. Tampoco los reyes y obispos del norte peninsular, a quienes Roma había encomendado el cambio de rito en forma perentoria, hicieron el más mínimo gesto de implantar la reforma litúrgica fuera del área en que tenían jurisdicción.

El concilio de Burgos, sin producir estrictamente hablando una escisión religiosa en el cristianismo hispano, tuvo como efecto la ruptura de la unidad litúrgica y esto no dejó de tener trascendencia para unos y otros. Los mozárabes, ya diferenciados por lengua, cultura y costumbres, se aferraron a su liturgia, representativa de los valores de la tradición hispanovisigótica, como un signo distintivo de su grupo humano y religioso. Ellos consiguieron en última instancia salvar el rito. Pero a este resultado se llegó en forma un tanto sorprendente. Los mozárabes de Andalucía persistieron en la práctica del rito hasta que fueron expulsados por los invasores africanos, es decir, hasta finales del siglo XII. En cambio, un conjunto de circunstancias favorables harían posible su continuidad en una ciudad que muy poco después del concilio de Burgos caería en manos de Alfonso VI, o sea, en una ciudad no musulmana, sino ya castellana.

## II. LAS EXIGENCIAS DE LA POLÍTICA

Un año antes de la celebración del concilio de Burgos el rey castellano había iniciado las hostilidades contra el reino musulmán de Toledo, cuyo objetivo era la captura de la ciudad. Todavía transcurrirían otros cinco años más hasta su rendición. Pero el año 1080 Toledo no era más que un deseo y una posibilidad en el conjunto de las ambiciones de la política expansionista de Alfonso VI, sin ninguna certeza en el éxito favorable de la guerra.

La posesión de Toledo fue siempre una aspiración acariciada por los reyes cristianos del norte, no sólo por su valor estratégico como centro de la Península, fortaleza clave para la posesión de la Meseta inferior y paso obligado para Andalucía, sino también por su calidad de símbolo como *civitas regia*, capital de la poderosa monarquía visigoda, cuya unidad había quedado rota con la invasión. Centro también de la iglesia hispanovisigoda, norma en lo litúrgico y disciplinar por el prestigio de sus concilios —*disciplina et scientia de Toletó*—, su inclusión en el mundo musulmán además de espolear la idea de reconquista, contribuía entretanto a des-

33 Véanse los mapas al final del vol. II de la obra anteriormente citada.

pertar un sentimiento de provisionalidad y, en cierto modo, de continuidad en los reinos cristianos —sobre todo, Asturias y León—, sentimiento compartido por la iglesia de aquellos estados.

Pero los cristianos del norte eran demasiado débiles, en tanto que persistió el poder de Córdoba. Cuando a principios del siglo XI el califato se dividió en unos cincuenta reinos de taifas, independientes y rivales entre sí, la correlación de fuerzas se invirtió en favor de los reinos cristianos. Las taifas, para poder subsistir, recurrieron al auxilio de los cristianos, declarándose sus vasallos y tributarios.

De este modo, a mediados del siglo XI una nueva política se perfila entre los monarcas cristianos, que consistía en fomentar las luchas intestinas entre los musulmanes, interviniendo en sus asuntos internos en favor de uno u otros, según las conveniencias del momento, con la mira puesta en los propios intereses, mientras se los explotaba económicamente con el sistema de parias. Al mismo tiempo se sostenía una guerra intermitente de desgaste, con incursiones, devastación de los campos, saqueos de villas y lugares, con objeto de debilitar económica y psicológicamente la resistencia del adversario y consiguiendo un rico botín para quienes habían hecho de la guerra su medio de vida. De vez en cuando ciudades y fortalezas caían en manos de los que tenían la iniciativa de la guerra.

Unificados bajo su gobierno único los reinos de León, Castilla y Galicia y con el respaldo de fuerzas que procedían de tan vastos dominios, el astuto político que era Alfonso VI ideó un plan de acción, que comenzó a poner en práctica por los mismos años en que Roma presionaba sobre él para la abolición del rito hispánico. Es conocido este proyecto con algunos pormenores, por la relación que nos ha dejado Abd Allah, rey de Granada, a quien se lo expuso de viva voz el conde mozárabe Sisnando, que actuaba a las órdenes del emperador castellano. Las aspiraciones de éste se cifraban en la recuperación de España entera, que pertenecía por derecho propio a los cristianos. Se sentía con capacidad para acometer la empresa; pero no estaba seguro de poder mantener lo conquistado, por falta de gente de sus reinos, con la cual repoblar ciudades y villas. Ante este ingente obstáculo, prefería intervenir en las cuestiones internas de los musulmanes, para enemistar a unos contra otros, debilitarlos y cobrar cara la protección que dispensaba a sus protegidos, hasta que llegase el momento de obtener una rendición espontánea<sup>34</sup>. Este plan, a la hora de su ejecución, fue condicionado por la evolución de las circunstancias y sólo se cumplió en parte. Pero el curso de los hechos que se derivarían de él iba a afectar muy de cerca a la población mozárabe y, de rechazo, permitir la supervivencia del rito hispano.

Tres ciudades constituyeron los puntos de apoyo en el corrimiento de la frontera cristiana hacia el sur en la segunda mitad del siglo XI. Estas ciudades son Coim-

<sup>34</sup> *Memorias del rey Abd Allah de Granada*, ed. E. Leví-Provençal (Madrid 1980), anteriormente publ. en «Al-Andalus» IV (1936) 29-40. Un breve resumen en MENÉNDEZ PIDAL: *La España del Cid* I, 258.

bra en el extremo occidental, Toledo en el centro y Valencia en levante<sup>35</sup>. A cada una de estas tres ciudades va unida la memoria de un relevante personaje.

Coimbra fue arrebatada a los moros por Fernando I en 1064, con la ayuda de mozárabes, a instigación de Sisnando, natural de la región, pero educado en Sevilla, donde alcanzó altos puestos en la corte musulmana. El rey castellano lo ganó para su causa y como cónsul o conde de Coimbra administró, con alguna breve interrupción, la ciudad y su tierra, hasta su muerte en 1091. Fue un experto organizador del territorio fronterizo. Construyó una iglesia en la ciudad y eligió para regir la diócesis al obispo mozárabe de Tortosa<sup>36</sup>.

Toledo cayó en 1085, como es sabido. Parece que los mozárabes de la ciudad no fueron ajenos en su conjunto a las intrigas previas a su rendición. Pero las circunstancias habían cambiado y en ella se nombró, no sin vacilaciones y tras larga deliberación, a un prelado franco, de filiación cluniacense<sup>37</sup>.

Valencia completa de este a oeste la línea de frontera entre la España cristiana y al-Andalus musulmán. Se rindió al Cid en 1094, ayudado también por mozárabes. En ella había en 1090 un obispo mozárabe, puesto por Alfonso VI, pero huyó en 1092, antes de la conquista. Para sucederle se nombró a un obispo francés, procedente de Toledo, pero los mozárabes de Valencia continuaron viviendo en su barrio y practicando su liturgia<sup>38</sup>.

No dejan de ser sorprendentes los paralelismos entre estas tres ciudades, puntos de apoyo fronterizos en la acción militar. En las tres se siguió una misma norma de tolerancia para con los moros y para con los mozárabes. En las tres se intentó —aunque no siempre se consiguió— crear unas condiciones favorables a la convivencia de sus moradores de cualquier confesión. Y en ellas, ciudades-puente, se practicó una política de atracción de los mozárabes de al-Andalus, con objeto de asegurarlas mediante el poblamiento. En ellas coexistieron, ignorando las bulas de Roma y el decreto de Burgos, con el asentimiento tácito de las autoridades, los ritos romano e hispánico. Es claro que la política también tenía sus exigencias.

### III. EL CASO DE TOLEDO. PRINCIPIOS DE ACTUACIÓN

Una nueva fuerza vino a debaratar estos planes y a complicar la situación. Al año siguiente de la conquista de Toledo, un poderoso ejército africano pasaba el estrecho, derrotaba cerca de Badajoz al emperador de Castilla y a poco rehacía la

35 Este planteamiento respondía a un paralelo dispositivo militar de defensa del mundo musulmán, apoyado en las tres marcas fronterizas, que en la desmembración taifal del siglo XI se habían convertido en reinos: Badajoz, Toledo y Zaragoza, siendo la zona central el soporte principal del sistema. Una amplia exposición en J. GONZÁLEZ: *Repoblación de Castilla la Nueva I*, (Madrid 1965) 39-63.

36 MENÉNDEZ PIDAL: *La España del Cid I*, 145-146; II 691-692, 747-750.

37 J. F. RIVERA: *La Iglesia de Toledo I*, 63-71.

38 MENÉNDEZ PIDAL: *La España del Cid II*, 793-794, 547-552.

unidad política de al-Andalus, sometiendo a los mismos musulmanes españoles que le habían llamado. Con la llegada, primero de los almorávides y, medio siglo después, de los almohades, el planteamiento estratégico se derrumbó por ambos flancos y en parte también por el centro. Fue rebasada continuamente la línea del Tajo, salvándose la ciudad de Toledo merced a sus extraordinarias condiciones defensivas y al asentamiento de nuevos pobladores<sup>39</sup>.

Toledo se convirtió en una ciudad-fortaleza, punta de lanza en dirección hacia el sur, ciudad de frontera apta para los que gustaban vivir del riesgo y la aventura y, por descontado, en objetivo privilegiado de los asaltos enemigos. Estas condiciones explican la singularidad de Toledo como ciudad y la peculiar fisonomía de sus componentes demográficos.

Conquistar una torreada ciudad, ceñidas las tres cuartas partes de su perímetro por el hondo foso del río, era un éxito militar considerable. Conservarla en unas circunstancias de lejanía de las propias bases militares, con población musulmana en su interior y a veces en situación de inferioridad de fuerzas, no podía ser más que el fruto de una extraordinaria habilidad política.

Una vez rendida la ciudad, su mantenimiento bajo el dominio castellano se convirtió en una necesidad primordial, porque permitía la consecución de otros objetivos básicos dentro de los planteamientos generales de la reconquista. Se adelantaba definitivamente la frontera desde el Duero hasta el Tajo, superando el obstáculo de la Cordillera. Desde esta base militar avanzada se podía hostigar continuamente a los grandes centros urbanos del sur musulmán. Permitía la repoblación del zócalo inferior del Duero, tarea que se comenzó inmediatamente, actuando sobre Salamanca, Avila y Segovia, entre otras ciudades y así se creaba una sólida línea de retaguardia<sup>40</sup>. Además, con la posesión de la ciudad regia se reafirmaba la hegemonía de la monarquía castellana en el cuadro de los reinos cristianos de la Península<sup>41</sup>.

Del estudio de los hechos que siguieron a la conquista de la ciudad se deduce que la actuación de Alfonso VI se inspiró en unos principios de prudencia política, que podrían esquematizarse en la siguiente forma:

1. Voluntad de conservar y acrecentar la población, de cualquier origen étnico y confesión religiosa que fuera.
2. Necesidad imperiosa de rellenar con población advenediza los huecos demográficos creados por los emigrados, desterrados o huídos.
3. Convicción en la idea de innovar lo menos posible las estructuras administrativas heredadas del régimen islámico anterior.

39 J. GONZÁLEZ: *Repoblación de Castilla la Nueva I*, 86-108.

40 Cfr. C. SÁNCHEZ-ALBORNOZ: *Despoblación y repoblación del valle del Duero* (Buenos Aires, 1966).

41 Hacia 1087: «Imperator constitutus super omnes Spanie nationes». Circa 1088: Hispanie Imperator, Toletani imperii magnificus triumphator, Imperator toletanus, Toletani imperii rex, etc. MENÉNDEZ PIDAL: *La España del Cid II*, 727-733.

4. Propósito de convertir a Toledo en una ciudad de acogida, haciendo de ella un receptáculo apetecible para que los desplazados, los guerreros y los mercaderes hallasen en ella atractivos suficientes para instalarse, a pesar de los riesgos.

5. Privilegiar con fueros o estatutos legales particulares a cada uno de los grupos de población acogidos a ella.

6. Respetar al máximo los elementos definidores de la identidad de cada minoría o grupo poblacional.

Estos principios obedecían al convencimiento de que no hay reconquista sin repoblación, norma común a moros y cristianos en sus luchas. Unos y otros hacían incursiones profundas en territorio enemigo, pero el resultado de estas expediciones militares no era la conquista. Faltaba la ocupación humana. Poblar no es sólo habitar, sino estructurar la población, organizar las actividades económicas y la explotación de la tierra. La población conduce enseguida a la creación del derecho<sup>42</sup>. Este fue el caso de Toledo.

#### IV. TOLEDO, CIUDAD MULTIRRACIAL

La persistencia de la liturgia mozárabe y de los mozárabes mismos no puede entenderse más que en el marco de la sociedad toledana medieval anterior y posterior a 1085.

Ya antes de esta fecha la ciudad presentaba una marcada diversificación desde el punto de vista étnico. Como en otras muchas ciudades islámicas, junto a la mayoría musulmana convivía una notable minoría cristiana mozárabe, que había sido asimilada culturalmente y se encontraba a gusto en dicha situación, reconociendo de buen grado a las autoridades establecidas y amparados en un estatuto social aceptable. Disfrutaba de autonomía en los asuntos propios, se gobernaba por leyes tradicionales, la justicia era administrada por magistrados de su estirpe, podía practicar su culto con cierta libertad, a cambio de un tributo especial<sup>43</sup>. En algunos puntos de España grupos enteros de mozárabes gozaban de plena libertad, acogidos a la vigencia de antiguos acuerdos pactados en los momentos de la invasión<sup>44</sup>.

Así como los musulmanes españoles, casi todos descendientes de mozárabes convertidos, hacían gala de ser gente tolerante y sus clases más ilustradas no se habían islamizado profundamente, prefiriendo a veces vivir sometidos a los reyes cristianos que a los fanáticos musulmanes africanos<sup>45</sup>, en forma similar los mozárabes

42 J. GAUTIER DALCHÉ: *Historia urbana de León y Castilla en la Edad Media (siglos IX-XIII)* (Madrid 1979) 21, 33.

43 L. TORRES BALBÁS: *Ciudades Hispanomusulmanas*, I (Ministerio de Asuntos Exteriores. Instituto Hispano-Árabe de Cultura, sin l. ni a.) 197.

44 MENÉNDEZ PIDAL: *La España del Cid*, I, 90-91.

45 Tal era el caso del poeta y filósofo toledano Abul Walid Al-Uacaxi. Ibid. 466-468.

no formaban un partido cristiano que anhelase su liberación por los guerreros cristianos<sup>46</sup>, pues sentían relativamente tuteladas sus libertades bajo el gobierno de los musulmanes españoles. Algunos mozárabes que fueron llevados a Toledo a raíz de la conquista de la ciudad, parece que fueron obligados a desplazarse por la fuerza.

La diversificación étnica de Toledo se acentuó más aún después de la conquista por las urgencias de la repoblación, convirtiéndose en un aglomerado urbano abigarrado de minorías yuxtapuestas, cada una de las cuales —excepto, al parecer los mozárabes—, ocupaban un barrio de la ciudad, bien que la población se relacionaba intensamente. En suma, una ciudad de ciudades.

El problema de la repoblación de Toledo y su tierra ha sido estudiado por Rivera<sup>47</sup> y después ha sido objeto de un penetrante análisis por J. González<sup>48</sup>. Este último autor ha estudiado también la diversificación social<sup>49</sup>. No es mi propósito incidir de nuevo en este tema, sino hacer algunas precisiones que ayuden a comprender mejor la persistencia del rito hispánico en dicha ciudad, ligado, como se ha dicho, a la presencia de los mozárabes en ella.

Cinco fueron las comunidades principales que integraron el sustrato demográfico de la ciudad: los mudéjares<sup>50</sup>, los mozárabes<sup>51</sup>, los castellanos<sup>52</sup>, los francos<sup>53</sup> y los judíos<sup>54</sup>. Fijaremos nuestra atención sólo en los dos primeros grupos.

Toledo se entregó al emperador *multis pacticribus interpositis*<sup>55</sup>, lo que indica, como ha señalado acertadamente Gautier Dalché<sup>56</sup>, la voluntad inicial de los mo-

46 Así sucedió en 1094 con los mozárabes de Valencia, los cuales eran gente vacilante, que trataron de captarse las simpatías de los almorávides para continuar viviendo bajo su dominio como en tiempos pasados. Ben Idari, seg. la trad. francesa de Levi-Provençal, reprod. en MENÉNDEZ PIDAL: *La España del Cid* II, 904.

47 J. F. RIVERA: *Reconquista y pobladores del antiguo reino de Toledo*, «Anales Toledanos» I (Toledo 1967) 1-55, trabajo reproducido después en la obra del mismo autor *La Iglesia de Toledo* I, 43-60.

48 J. GONZÁLEZ: *Repoblación de Castilla la Nueva* I, 201-225, 316-358.

49 Id., *Repoblación* II, 67-159.

50 I de las CAGIGAS: *Minorías étnico-religiosas de la Edad Media Española*. II: *Los Mudéjares* (Madrid 1948).

51 La obra de F. J. SIMONET: *Historia de los Mozárabes de España* (reimpr. Amsterdam 1967) debe ser actualizada en muchos aspectos I, de las CAGIGAS: *Minorías étnico-religiosas de la Edad Media Española*. I: *Los Mozárabes* (Madrid 1947). Para el estudio de esta minoría es fundamental la colección de documentos de A. GONZÁLEZ PALENCIA: *Los mozárabes toledanos en los siglos XII y XIII*, 4 vols. (Madrid 1928-1930).

52 Para una visión de esta minoría en Toledo y Castilla la Nueva, veasé la obra cit. de JULIO GONZÁLEZ: *Repoblación de Castilla la Nueva*.

53 M. DEFOURNEAUX: *Les francs en Espagne au XI et XII siècles* (Paris 1949).

54 Cito solamente una obra clásica y otra reciente: Y BAER: *A History of the Jews in Christian Spain* I (Philadelphia 1961). P. LEÓN TELLO: *Judíos de Toledo*, 2 vols. (Madrid 1979).

55. R. JIMÉNEZ de RADA: *De rebus Hispanie*, lib. VI, cap. XXII, ed. Lorenzana «Patrum Toletanorum Opera» III Madrid 1793, 136. Existe una reed. por M. Dolores Pecourt (Valencia). En cuanto a los términos de la capitulación, cfr. J. GONZÁLEZ: *Repoblación de Castilla la Nueva* I, 75-80. J. MIRANDA CALVO: *La Reconquista de Toledo por Alfonso VI* (Toledo 1980), es un estudio principalmente militar.

56. J. GAUTIER DALCHÉ: *Historia urbana*, 107-108.

ros toledanos de permanecer. Por estos pactos se les aseguraba el derecho a sus propiedades, el ejercicio libre de su culto, con retención de la mezquita mayor, la estabilidad del sistema fiscal y las estructuras administrativas provenientes de la etapa musulmana. Por parte del rey castellano hubo también un firme y sincero deseo de mantener a la población mudéjar, como lo demuestra el reparto de la suma de cien mil dinares entre los moros toledanos, para ayudarles a sembrar y cultivar la tierra<sup>57</sup>. Y no cabe duda de su intención de cumplir lo pactado, porque una de sus primeras medidas fue nombrar como gobernador de Toledo al conde Sisnando, experto en el conocimiento del derecho y de la psicología de los rendidos —mudéjares y mozárabes—, tanto por su condición de mozárabe, como por su larga experiencia en asuntos de gobierno. Se sabe que se esforzó en hacer suave la transición, procediendo con extrema justicia, hasta el punto de que muchos musulmanes de Toledo se convirtieron al cristianismo, según cuenta Ibn Bassam<sup>58</sup>.

Pero los pactos fueron rotos parcialmente, por obra del grupo francés de la corte —la reina y el arzobispo—, en contra de la opinión de Sisnando, el cual, quizás por esta causa, marchó de Toledo a Coimbra.

Los moros como grupo numéricamente dominante duraron poco en Toledo: la inmensa mayoría huyó<sup>59</sup>. Sin duda, los primeros que abandonaron la ciudad serían los que habían contraído responsabilidades políticas, derivadas de su actitud opuesta a la rendición, culpables de la entronización del rey de Badajoz en Toledo, en contra del monarca musulmán legítimo, Alcádir, aliado y vasallo de Alfonso. También el partido moderado, que en su momento abogó por un plan de transacción y entendimiento con el rey cristiano, a la vista de los acontecimientos posteriores, comprendió que la ciudad no estaba en condiciones de resistir la fortísima reacción almorávide y, malvendidas sus heredades y hasta simplemente abandonadas, optó por escapar a la zona enemiga, con la esperanza fundada de un próximo retorno entre las tropas de los vencedores. Algunos de los pocos moros que permanecieron levantaron una insurrección en el 1110<sup>60</sup>.

Por lo que hace a los mozárabes toledanos, cierto número de ellos, tal vez por razones no muy diferentes, marcharon hacia Valencia en compañía del destronado Alcádir, lo que indica que tal vez habían hecho causa común con el partido intransigente. No todos los mozárabes toledanos se mostraron seguros en la fidelidad al nuevo régimen.

Como consecuencia de las migraciones se creó un peligrosísimo vacío poblacional. Los campos de los alrededores quedaron yermos e incultos. Esta situación de vacío debió ser más intensa en el medio rural, por hallarse los campesinos más

57. A. GARCÍA-GALLO: *Los Fueros de Toledo*, «AHDE XLV (Madrid 1975) 409. Este dato lo pone en duda J. GONZÁLEZ: *Repoblación de Castilla la Nueva*, I, 113.

58. R. MENÉNDEZ PIDAL - E. GARCÍA GÓMEZ: *El conde mozárabe Sisnando*, «Al-Andalus» XII (1947) 1-30.

59. J. GONZÁLEZ: *Repoblación de Castilla la Nueva* I, 80.

60. MENÉNDEZ PIDAL: *La España del Cid* I, 519-520.

expuestos a ser expoliados por las incursiones almorávides. Eso mismo se desprende también de la medida tomada por Alfonso VI en 1089, concediendo a la iglesia de Toledo y al arzobispo sendas iglesias —que antes habían sido mezquitas mayores— en todas las ciudades, castillos y aldeas, junto con sus propiedades patrimoniales, situadas desde el puerto de Balatomer hacia abajo, es decir, desde la Cordillera Central y el Tajo<sup>61</sup>.

El sistema económico y en especial la actividad agrícola experimentó un profundo colapso. El monarca castellano lo percibió con claridad y, por eso, quiso extremar las medidas de benevolencia, tanto para con los mozárabes nativos, como para los que fueran llegando en años sucesivos, teniendo en cuenta además que los castellanos, francos y judíos, presentes en la ciudad, eran aún unas minorías extremadamente débiles.

Los mozárabes se sintieron agraviados en el reparto de bienes, y se quejaron al rey, el cual nombró una comisión de pesquisa, compuesta por autoridades locales y diez representantes de notables mozárabes y castellanos, para hacer una revisión y redistribución de las *cortes et hereditates* adquiridas por simple ocupación o por compra, según criterios de mayor igualdad<sup>62</sup>. Es indudable que Alfonso se sentía obligado a hacer las máximas concesiones, para atraer y retener a los pobladores de Toledo.

## V. TOLEDO, UNA CIUDAD DE LIBERTAD

Para repoblar el rey o príncipe tenían que ofrecer algo a cambio. Instalar pobladores suponía la posibilidad de ofrecerles tres cosas fundamentales: un solar o casa para habitar, unas tierras que explotar y unas libertades, plasmadas en un Fuero o código jurídico.

En una ciudad de ciudades, compuesta de gentes de tan diversos orígenes, es claro que no podía haber un fuero único. Por eso, a cada minoría le fue otorgado un estatuto legal privativo.

Los pocos musulmanes que quedaron se regían por los pactos de 1085. Los castellanos recibieron su fuero antes que los mozárabes, en una fecha imprecisa. A éstos últimos les fue otorgado en 1101. Los francos lo obtuvieron en 1136 como confirmación de otro anterior, quizás, a partir de unos usos y costumbres ya establecidos. La condición de los judíos, hombres libres, no se reguló por fuero, sino por las costumbres tradicionales, pero todo indica que disfrutaban de una amplia

61. J. F. RIVERA: *La Iglesia de Toledo* II, 54. J. GONZÁLEZ: *Repoblación de Castilla la Nueva* I, 30, 115-116.

62. En la parte narrativa del Fuero de los Mozárabes, según la ed. GARCÍA-GALLO: *Los Fueros de Toledo*, 459. A pesar de ello, dentro del territorio toledano quedó una gran masa de fincas sin adjudicar, en opinión de J. GONZÁLEZ: *Repoblación de Castilla la Nueva* I, 119.

autonomía interna, similar a la de los otros grupos. Además se concedió otro fuero especial en 1128 a todos los clérigos de Toledo, sin distinción de rito litúrgico.

De este pluralismo de fueros se pasaría después a un fuero general o fuero refundido, que antes se creía fechado en 1118, pero que los estudios del profesor García Gallo retrasan a la segunda mitad del siglo XII<sup>63</sup>. Tal unificación, sin embargo, no alteró la disparidad de jurisdicciones, que se mantuvieron independientes.

La concesión del fuero a los mozárabes en 1101 está originada en el descontento de esta minoría en relación con el reparto de bienes, como ya se ha indicado. Según el autor citado, el punto en que su fuero privilegiaba a los mozárabes era el derecho a regirse por el *Liber Judiciorum* o Fuero Juzgo, equiparándoles en el resto a los castellanos. Pero con ello los mozárabes salieron favorecidos, porque el de los castellanos les había sido otorgado con importantes exenciones fiscales. El fuero de los mozárabes reguló el derecho privado, judicial y procesal, con exclusión del penal, pero era tan favorable que vemos cómo moros, judíos, castellanos y francos aceptaban negociar en sus asuntos mútuos conforme al derecho mozárabe. Además, el *Liber Judiciorum* mozárabe constituyó la base del posterior fuero refundido o general. Después de la unificación del derecho toledano, los miembros de cada comunidad étnica mantenían el privilegio de ser juzgados por jueces de su grupo.

El peculiar carácter de la regulación de la vida ciudadana por estos fueros, junto con la voluntad regia de no interferir la vida interna de las comunidades, impidió que en la ciudad de Toledo surgieran las instituciones municipales, impulsadas en otras ciudades de Castilla la Vieja, incluso repobladas después de Toledo. Por este motivo, no apareció el concejo o asamblea municipal, representante de la comunidad de vecinos y gerente de sus intereses, que en las demás ciudades libres se convirtió en órgano de gobierno autónomo. A fines del siglo XIV todavía el canciller Ayala recordaba que Toledo no era un municipio aunque ya por entonces se caminaba hacia su constitución<sup>64</sup>. Lo que sucedió es que en esta ciudad cristiana permaneció intacto el sistema musulmán, según el cual las ciudades no eran entidades políticas, sino a modo de aglomeraciones donde acampa la comunidad de los creyentes<sup>65</sup> y su administración estaba encomendada a los agentes delegados del soberano. Por eso, comprobamos que en el Toledo cristiano existe un *alcayd* con funciones exclusivamente militares, que los documentos latinos traducen por *consul*, *princeps militiae* o *dominus villae*. Frente otros cargos hallamos también el de *alua-cir*, con las mismas atribuciones que el *visir* musulmán. El alcalde o *qādi* tiene competencias judiciales. El zafalmedina es el *sahib al-mādina* o prefecto de la ciudad

63. Seguimos en esta exposición, abreviando al máximo, las opiniones de dicho autor vertidas en la fundamental monografía citada, que ha puesto orden y claridad en el confuso tema de los Fueros de Toledo, nunca antes estudiado con método científico.

64. GARCÍA-GALLO: *Los Fueros de Toledo*, 432-424.

65. J. GAUTIER DALCHÉ: *Historia urbana*, 374-376.

66. L. TORRES BALBÁS: *Ciudades Hispanomusulmanas* I, 71.

de los musulmanes. El zabazorta es el *sahib al-šurta* o prefecto de la policía. Además están los almoxerifes o recaudadores de contribuciones, el *hākim* o alhaquín, delegado del alcalde, el almotacén, encargado de los pesos y medidas, el *delal* o pregonero, el *amin* o fiel, el *cātib* o escribano, etc.<sup>67</sup>. Todos estos cargos son frecuentísimos en la documentación toledana, tanto latina como mozárabe, de los siglos XII Y XIII.

Otras instituciones de origen islámico estaban relacionadas con las actividades mercantiles: así los *zocos*, lugares de contratación, las alcaicerías o *gassairīya*, zonas comerciales, las alhóndigas o *al-funduq*, etc. El rey siguió cobrando en Toledo el *alessor* o *alexor* durante siglos, que no es otra cosa que el diezmo de la limosna musulmana. Y los reyes cristianos del siglo XII acuñaron en Toledo el maravedí con inscripciones arábigas.

Toledo es, pues, una ciudad cristiana con unos cuadros administrativos musulmanes, recibidos y mantenidos deliberadamente intactos. Un caso único en España y en el Occidente cristiano medieval. Todo ello obedeció a circunstancias especiales que concurrieron en ella. Su mantenimiento respondía a razones de alta política. Permítaseme expresarlo con palabras prestadas:

«En realidad Toledo es un caso único y no hay más que una sola explicación a este fenómeno aberrante: la que se deriva de la presencia de los mozárabes... No era posible ni deshacerse de ellos (eran cristianos), ni imponerles, a causa de su número, instituciones que les eran extrañas»<sup>69</sup>.

## VI. LAS LIBERTADES MOZÁRABES

En el fuero de los mozárabes de 1101 Alfonso VI expresaba su actitud de benevolencia para con ellos: *omnes vos quos in hac urbe semper amavi et dilexi*<sup>70</sup>. Que esta buena disposición no eran sólo palabras lo demuestra el hecho de ofrecer a todos los mozárabes la posibilidad de ascenso social, en un tiempo en que tanto se valoraba y se apetecía la calidad de noble. Me refiero a la oferta contenida en el Fuero de ingresar en la nobleza de la caballería bajo determinadas condiciones. De esta manera quedaban equiparados en todo con los castellanos. Aunque ya en 1101 existía entre los mozárabes la categoría de los *milites* o caballeros, a todos los de la minoría se les abrió también con amplitud el camino para el acceso a esta condición, con tal de poseer un caballo. El Fuero refundido volvió a insistir en

67. Véase una amplia descripción en A. GONZÁLEZ PALENCIA: *Los Mozárabes toledanos en los siglos XII y XIII*, vol. prelim. (Madrid 1930) 217-229.

68. Fueron incluso exonerados de este impuesto por el Privilegio toledano de exención de portazgo y alexor de 1137. Este documento es considerado falso por GARCÍA-GALLO: *Los Fueros de Toledo*, 369-378, 445-447.

69. GAUTIER-DALCHÉ: *Historia urbana*, 116.

70. GARCÍA-GALLO: *Los Fueros de Toledo*, 460.

este aspecto, ampliando la concesión, de modo que se consiguieron con ellos una clase privilegiada de la nobleza inferior, que en otros lugares de Castilla eran denominados caballeros villanos o infanzones. Los que pudieran ingresar en esta escala social gozarían de notables privilegios: el derecho a compartir por igual con todos los demás los dones y beneficios que el rey concediera en Toledo, el derecho de inmunidad, por el que en sus heredades de cualquier punto de Castilla se prohibía la entrada del merino y del sayón reales; y finalmente, el seguro de no perder los prestimonios recibidos del rey en Toledo, aunque se ausentasen, siempre que quedaran en la ciudad la mujer, hijos u otro caballero sustituto. Posteriormente, en virtud de esta condición, en la segunda mitad del siglo XII quedaron exentos estos caballeros mozárabes del portazgo y de la décima, de la *posta* y *fazendera*, privilegios importantísimos de orden económico, con la sola condición de ejercitar la milicia *secundum forum Toleti* y tener en ella vecindad<sup>71</sup>.

En este contexto de generosidad y libertad debe interpretarse la frase del Fuero, en que Alfonso VI hace alusión al cambio de situación legal operado entre los mozárabes acogidos a la vecindad de Toledo, en contraste con su anterior *status* de hombres sometidos-tributarios, que compraban su libertad política y religiosa con impuestos bajo los musulmanes: *absolvo vos ab omni fece pristime subiectionis et praescriptae libertati trado*<sup>72</sup>.

Que esta atmósfera de libertad era real lo demuestra el hecho mismo de las migraciones. El pueblo mozárabe estaba ya acostumbrado desde antiguo al fenómeno migratorio<sup>73</sup>. Sobre la fuerte minoría mozárabe toledana de origen vino a sobreañadirse un flujo continuo de mozárabes procedentes de todas las regiones de al-Andalus. La mayor parte de los que huyeron de allí en el siglo XII, a causa del fanatismo de los almohades, prefirieron a Toledo y sus contornos como lugares de asentamiento, señal evidente de que no eran insensibles al atractivo horizonte de libertades que les ofrecía la ciudad.

Con el estudio de la documentación mozárabe toledana, elaborado por J. González sobre el grupo de los advenedizos<sup>74</sup>, se comprueba que llegaron de Guadix, Valencia, Málaga, Africa, Badajoz, Sevilla, Granada, Córdoba, Baeza, Alcaraz, Denia, Mérida, etc. Este hecho nos hace pensar que la comunidad mozárabe toledana, lejos de ser un grupo compactamente homogéneo, contenía en su seno una gran diversidad de variantes regionales, que no pudo menos de traducirse en una gran riqueza cultural y lingüística.

Puede sorprender que en el Fuero no se haga referencia alguna a la libertad religiosa de los mozárabes, o lo que es lo mismo, a la práctica de su peculiaridad

71. GARCÍA-GALLO: *ibid.*, 442-448.

72. En la ed. de GARCÍA-GALLO, 460.

73. Este extremo puede comprobarse para siglos anteriores y para el caso de León, concretamente en la espléndida obra de C. SÁNCHEZ-ALBORNOZ: *Una ciudad hispano-cristiana hace un milenio. Estampas de la vida de León*, 5 ed. (Madrid 1966). Véase también la ya citada obra de J. GONZÁLEZ: *Repoblación de Castilla la Nueva* I, 26-28.

74. J. GONZÁLEZ: *Repoblación de Castilla la Nueva* II, 69-85.

litúrgica. A esto puede responderse con algunas razones que parecen, al menos, verosímiles. El silencio del Fuero en esta materia es, sin duda, debido a la naturaleza misma del código jurídico, que se limitaba a regular la vida ciudadana en sus aspectos puramente civiles. En segundo lugar, tal vez pareciera imprudente contravenir en un documento público y oficial una disposición que expresaba la voluntad manifiesta de Roma, sancionada en un concilio nacional, todavía reciente. Por último, quizás era preferible pasar por alto esta excepción de la praxis litúrgica general que se toleraba de hecho y que poco a poco la costumbre —una de las fuentes del derecho medieval, no hay que olvidarlo— iba lentamente consolidando. Una mención expresa en el Fuero en pro o en contra del rito hubiera sido, dadas las circunstancias, una medida altamente impolítica, tanto frente a las instancias eclesiásticas superiores, como frente a los mozárabes, para los cuales su liturgia constituía ya un rasgo diferenciador como comunidad humana<sup>75</sup>. Evidentemente todo aconsejaba silenciar el problema, dejando a la vida y al tiempo el desenlace final.

Con la concesión del Fuero el monarca esperaba obtener determinadas finalidades, que expresa con la fórmula: *ut vos omnes... semper habeam fideles et oratores*. A cambio de los derechos contenidos en el Fuero, el rey espera de ellos la fidelidad, es decir, la adhesión a su persona e intereses. Pero además confía en sus plegarias, para que lo encomienden a Dios según sus propias formas de oración. Quizás encontremos aquí una sutil alusión al aprecio que el rey hacía de la eficacia de las oraciones dirigidas a Dios, según el rito abolido por él años atrás.

## VII. RIESGOS EN LA LIBERTAD

En el siglo XII, los mozárabes del reino de Toledo continuaron la práctica ininterrumpida de sus usos litúrgicos, a pesar de algunos incidentes, que pusieron en un cierto peligro la supervivencia del rito. Estos incidentes tuvieron lugar cuando ya hacía tiempo que Alfonso VI había fallecido.

Mientras tanto, la vida de las comunidades mozárabes se desenvolvió con notable pujanza, como lo demuestra la profunda incidencia en la cultura de la época por medio de la Escuela de Traductores, en la que ellos sirvieron de puente entre la Cristiandad y el Islam.

Dejando al margen éste y otros aspectos, no quiero dejar de mencionar las tesis contenidas en unos recientes estudios que presentan a los mozárabes de Toledo como un grupo principalmente de campesinos explotados por los elementos más poderosos de la sociedad e incluso discriminados. Esta teoría, elaborada a partir de

75. Sobre este importante aspecto, véase mi estudio *Las minorías religiosas en la Edad Media Española*, que constituye un capítulo del vol. II de la *Historia de la Iglesia en España*, dirigida por R. VILLOSLADA, de inmediata aparición.

un tratamiento incompleto e incorrecto de las fuentes, es insostenible y no ha tenido en cuenta las instituciones jurídicas<sup>76</sup>.

En el siglo XII aparecen ya mencionadas las seis parroquias mozárabes toledanas, soporte fundamental de la vida litúrgica<sup>77</sup>. Además de ellas existían otros templos mozárabes no parroquiales<sup>78</sup>. Sería interesante conocer cuáles venían de época musulmana y cuáles pudieron serles asignadas, una vez desafectadas del culto islámico. En ellas se recurrió probablemente desde muy temprano al expediente de declararlas personales, sin territorio propio, quizás debido a la dispersión de la población mozárabe, que nunca se concentró en un barrio independiente. En el casco urbano tres de las seis parroquias seguían la llamada tradición A o toledana y otras tres las tradiciones B o andaluza<sup>79</sup>. Esta situación perseveraba a fines del siglo XIV<sup>80</sup>, manteniendo cada parroquia con tenacidad su adscripción a una de las dos variantes litúrgicas.

Las dificultades a que me referí al principio no pueden ser minimizadas. Procedían de órdenes emanadas de Roma y esto es suficiente para ponderar su gravedad. Urbano II, al principio de su pontificado exhortaba al arzobispo a ser diligente *ne romanum officium in terra vestra susceptum decidat sed auxiliante Domino convalescat*. El toque de atención se refería expresamente al oficio romano, pero es claro que indirectamente aludía a la competencia que aún le hacía el oficio abolido. Desconocemos el efecto de esta exhortación en el arzobispo francés y sus consecuencias en la práctica. Tal vez hizo sólo lo que pudo: instaurar la liturgia romana en la Catedral y en la mayoría de las parroquias urbanas. Pero que hubo de transigir con los mozárabes es indudable y esto no pudo suceder más que por la necesidad de hacer prevalecer los intereses políticos, tutelados por la tolerancia impuesta por el rey.

76. Me refiero a las obras de REYNA PASTOR DE TOGNERI: *Problemas d'assimilation d'une minorite: les Mozarabes de Toledo (de 1085 a la fin du XIV siecles)* «Annales. Economies societes. Civilisations», año 25, núm. 2 (París 1970) 351-390, traducido y publicado de nuevo en *Conflictos sociales y estancamiento económico en la España Medieval* (Barcelona 1973) 199-268. El pensamiento de la autora se ha explicitado con más claridad en su *Del Islam al Cristianismo. En las fronteras de dos formaciones economico-sociales* (Barcelona 1975). Una crítica de esta tesis ha hecho J. GONZÁLEZ: *Los Mozárabes toledanos desde el siglo XI hasta el Cardenal Cisneros*, «Historia Mozárabe» (Toledo 1978) 79-90. Véase también mi trabajo en el II vol. de la *Historia de la Iglesia*, cit. en la nota anterior.

77. RIVERA *La Iglesia de Toledo* I, 87-96.

78. J. PORRES MARTIN-CLETO: *La Iglesia mozárabe de Santa María de Alficen*, «Historia Mozárabe» (Toledo 1978) 29-44.

79. Sigo la nomenclatura introducida por J. PINELL y la hipótesis de su origen, tal como la he expuesto en DHEE II (Madrid 1972) 1304-1306. Algunos historiadores de la liturgia expresan sus reservas en relación al modo en que se habrían originado las dos variantes, pero el hecho como tal de su existencia se halla hoy plenamente aceptado y no es pequeño mérito de PINELL haber hecho luz en este confuso problema. Después el mismo autor ha publicado *El problema de las dos tradiciones del antiguo rito hispánico. Valoración documental de la tradición*, en vistas a una eventual revisión del Ordinario de la Misa Mozárabe, «Liturgia y música Mozárabes» (Toledo 1973) 3-44.

80. R. GONZÁLEZ: *El Canciller don Pedro López de Ayala y el problema de las dos tradiciones del rito hispánico*, «Liturgia y música Mozárabes», 105-110.

En el pontificado de Eugenio III (1145-1152), siendo arzobispo de Toledo don Raimundo (1124-1152) tuvo lugar un incidente grave con los mozárabes, que únicamente nos es conocido por el documento pontificio. Sobre ciertos mozárabes se acumularon acusaciones de mucho peso: negación de la obediencia al legítimo prelado latino, investidura laica y desviación de la norma romana en el modo de celebrar los oficios divinos, en la tonsura y en el hábito clerical. El papa mandaba al arzobispo que los amonestara severamente para que no se apartaran de la Iglesia Católica en la misa y en el oficio y para que volvieran a la obediencia al arzobispo, bajo pena de destierro de la provincia eclesiástica. Ignoramos si las medidas hacían referencia a todos los mozárabes, a los de Toledo solamente o a los recién asentados en los alrededores; si se trató de un incidente esporádico o de una rebelión general. ¿Tal vez hubo un intento de crear una diócesis personal para los mozárabes, siguiendo la pauta de las parroquias no territoriales? No sabemos cómo, pero el problema, cualquiera que fuese su alcance, se resolvió. Habría una avenencia —que es lo más probable— o, como sucedía a veces en la Edad Media, se recurrió a la fórmula de: se obedece, pero no se cumple<sup>81</sup>.

En todo caso, estos episodios no interrumpieron la vida litúrgica de la mozarábia toledana. Pienso que tal vez se trató de equívocos sin demasiada trascendencia. Buena prueba de que la libertad de culto no les fue recortada es la presencia de numerosos obispos mozárabes del sur que se instalaron en Toledo o sus cercanías por estas fechas. Con evidente simpatía los nombra don Rodrigo Jiménez de Rada: Clemente, obispo electo de Sevilla, que huyó de los almohades a Talavera, donde murió. De él le transmitieron noticias al docto arzobispo personas que lo habían conocido. En Toledo mismo vivió don Juan, obispo de Écija, cuya casa se hallaba junto a la parroquia de Santa Justa. También llegaron los obispos de Sidonia y Niebla y el de Marchena. Este último es menos seguro, pero es cierto que tuvo la dignidad episcopal. También llegó un arcediano santísimo a quien se atribuían milagros, que fue sepultado en la Catedral<sup>82</sup>. Lo más sorprendente de esta noticia es una breve frase del propio Jiménez de Rada: *et usque ad mortem in urbe regia permanserut episcopalia exercentes*. Expulsados de sus diócesis, escogieron la ciudad de la libertad, donde, a pesar de la plena jurisdicción del poderoso arzobispo latino, no hallaron trabas para el ejercicio del ministerio episcopal. Es presumible que actuaran como auxiliares del titular latino y tal vez atendieran pastoralmente con especial cuidado a las comunidades mozárabes.

Insistiendo de nuevo en la libertad, no podemos dejar de mencionar a partir de la segunda mitad del siglo XII la presencia creciente de mozárabes en los más altos cargos de la Catedral. Por otra parte, vemos por los mismos años curas con

81. Estos incidentes vienen recogidos en RIVERA: *La Iglesia de Toledo* I, 208-209, con transcripción de los documentos.

82. JIMÉNEZ DE RADA: *De rebus Hispaniae*, lib. IV, cap. III. A. GONZÁLEZ PALENCIA: *Los Mozárabes toledanos*, vol. prelim. 181.

nombres francos dirigiendo la vida de las parroquias mozárabes<sup>83</sup>. La intercomunicación de personas era una realidad. La minoría mozárabe era la más poderosa e influyente. Así lo patentiza el hecho de que personas venidas de Francia se arabilizaran culturalmente, adoptando apellidos mozárabes. Parece seguro que en este siglo la cultura mozárabe era predominante en Toledo.

## VIII. LENTA DECADENCIA

Resumimos a grandes rasgos la evolución posterior —siglos XIII al XVI— del rito hispánico en Toledo, sin entrar en otros aspectos de la historia mozárabe.

Como resultado de la íntima convivencia de mozárabes y latinos, un clima de comprensión se había instaurado en la ciudad, aunque con una neta separación de ambos ritos. Los mozárabes aceptaron ser gobernados por un arzobispo latino y encuadrarse en las estructuras eclesiásticas diocesanas. En el arcedianato de Toledo se incluyeron las parroquias mozárabes. El cargo de arcediano era de gran importancia y lo habían monopolizado sin interrupción los clérigos franceses, lo cual motivó un fuerte malestar entre el clero nativo, latino y mozárabe<sup>84</sup>, siendo la cuestión favorablemente resuelta en 1177 por el papa Alejandro III, tal como lo solicitaban los toledanos. Pero el arcediano era una dignidad capitular, y, por consiguiente, los mozárabes que optaron a él debían abandonar el propio rito. En cambio, el cargo de arcipreste, que sólo estuvo vinculado a la Catedral por poco tiempo, recayó muchas veces en un párroco mozárabe.

Por efecto del predominio franco en la iglesia mayor, ésta creó la dignidad de capellán mayor, para la asistencia pastoral a la comunidad de los francos, instalados al lado mismo de la Catedral, en el barrio comercial<sup>85</sup>.

La liturgia catedralicia evitó con el mayor cuidado el tomar préstamos de los textos litúrgicos mozárabes, incluso para los oficios de las festividades de santos toledanos antiguos<sup>86</sup>.

En 1215 se celebró en Roma el IV Concilio de Letrán, al que asistió el arzobispo don Rodrigo Jiménez de Rada. En el canon IX de dicho concilio encontramos una importantísima decisión aplicable a las ciudades en que estuviera vigente la pluralidad litúrgica. En efecto, el canon IX preceptúa que los obispos de tales ciudades y diócesis proveyeran de clérigos idóneos a los fieles cristianos de rito diferente, para que les administraran los sacramentos e instruyeran *secundum diversitatem ri-*

83. Pueden verse ejemplos en GONZÁLEZ PALENCIA: *Los Mozárabes toledanos*, vol. preliminar, 140-142, 176.

84. RIVERA: *La Iglesia de Toledo* II, 35.

85. R. GONZÁLEZ: *Noticias sobre los códices mozárabes toledanos en los antiguos inventarios de la Biblioteca Capitular de Toledo, «Historia Mozárabe»* (Toledo 1978) 34.

86. Véase mi trabajo cit. en la nota anterior, pág. 53.

*tuum et linguarum*, aunque prohibiendo terminantemente la multiplicidad de prelados. El obispo diocesano en su caso nombraría a los obispos de las minorías como vicarios suyos, siempre bajo su obediencia. No me ha sido posible averiguar los motivos que impulsaron a los padres conciliares de Letrán a tomar esta decisión<sup>87</sup>.

Probablemente tendrían en cuenta la situación del Oriente cristiano, que fue una de las causas principales de la convocatoria conciliar. Pero la literalidad del canon IX era perfectamente aplicable a Toledo. Con este texto era posible justificar la persistencia del rito mozárabe. Desconocemos si los toledanos apelaron en alguna ocasión a él. Probablemente ni hicieron uso ni lo necesitaron. El canon pasó al *Corpus Juris Canonici*.

Durante el siglo XIII los mozárabes continuaron defendiendo su derecho a ser diferentes como minoría, el cual se basaba en tres pilares: su liturgia (el rito hispánico), su lengua y cultura (el árabe) y su condición jurídica (el Fuero). Pero la minoría fue perdiendo definición, a medida que la sociedad toledana se homogeneizaba. El árabe dejó de escribirse a fines del siglo XIII. Los nuevos códigos jurídicos (el Fuero Real, las VII Partidas, el Ordenamiento de Alcalá) tendían a la unificación legal. Muchos mozárabes, siguiendo las corrientes de la época, se dedicaron al estudio del derecho en las Universidades, con la mira puesta en hacer carrera. Las posibilidades de promoción de los clérigos mozárabes eran menores y, por eso, una buena parte de los mejores cuadros de los dirigentes religiosos mozárabes se pasaron al rito latino. El atractivo de mejores prebendas eclesiásticas les hacía desertar.

La comunidad mozárabe experimentó un descenso demográfico, que se acentuó con las pestes del siglo XIV. En los núcleos rurales, las etnias mozárabes reducidas pasaron a depender pastoralmente de los curas latinos y sólo a efectos de percepción del diezmo mantenían vínculos con las parroquias urbanas respectivas. Numerosos mozárabes toledanos emigraron a Andalucía para repoblar las grandes ciu-

87. MANSI: *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio* 22 (reimpr. Graz. 1961) 9989: «Quoniam in plerisque partibus intra eandem civitatem atque dioecesim permixti sunt populi diversarum linguarum, habentes sub una fide varios ritus et mores: districte praecipimus ut pontifices huiusmodi civitatum sive dioecesium provideant viros idoneos qui secundum diversitates rituum et linguarum Divina officia illis celebrent et ecclesiastica sacramenta ministrent, instruendo eos verbo pariter et exemplo. Prohibemus autem omnino ne una eademque civitas sive dioecesis diversos pontifices habeat, tamquam unum corpus diversa capita, quasi monstrum. Sed si propter praedictas causas urgens necessitas postulaverit, pontifex loci catholicum praesulem nationibus illis conformem provida deliberatione constituat sibi vicarium in praedictis, qui ei per omnia sit oboediens et subjectus. Unde si quis aliter se ingresserit, excommunicationis se noverit mucrone percussus; etsi nec sic resipuerit, ab omni ecclesiastico ministerio deponaturum adhibito, si necesse fuerit, brachio saeculari ad tantam insolentiam conperce dendam». Este canon IX del Conc. de Letrán pasó íntegro a las Decretales de Gregorio IX, lib. I, Tit. XXXI, Cap. XIV. Cfr. A. FRIEDBERG: *Corpus Juris Canonici* II (Graz. 1955) 191-192. J. HEFELE-H. LECLERQ: *Historie des Conciles*, tome V, deuxième partie (Paris 1913) 1339-1340, inserta el canon sin comentarios.

dades reconquistadas, como Sevilla y Córdoba, pero allí se romanizaron litúrgicamente.

La mozarabía toledana fue perdiendo vitalidad interna y un inevitable proceso de empobrecimiento cultural fue aislando a los grupos más resistentes. Olvidaron el árabe como lengua materna. En la primera mitad del siglo XIV, sólo los escribanos sabían escribir sus nombres con caracteres arábigos.

Las dotaciones económicas de todas las parroquias urbanas, por efecto de la crisis general y del endeudamiento del reino, se redujeron en parte hasta límites extremos de pobreza. El arzobispo don Gonzalo García Gudiel (1280-1299), que era de estirpe mozarabe, mandó hacer en 1285 un estudio de la situación pastoral de la ciudad y, como resultado de él, se elaboró un plan de reestructuración de las parroquias urbanas, que afectó también a los mozarabes, tarea que le fue encomendada al arcediano don Joffré de Loaysa<sup>88</sup>. Del estudio del documento de García Gudiel se deduce que los mozarabes disponían de escuelas clericales propias, pero en algunas de ellas descuidaban demasiado la formación de los aspirantes a la clerecía, por lo que el arzobispo mandó que los instruyeran debidamente en las ceremonias propias del rito. Este mandato salvó milagrosamente la continuidad de la liturgia mozarabe. Uno de los efectos más importantes fue la redacción de nuevos libros de culto que se escribieron en letra visigótica y presentan caracteres manifiestamente tardíos<sup>89</sup>.

Por entonces comenzaron a afluir a los fondos bibliográficos de la Catedral los primeros códices mozarabes, como legado del ilustrado arzobispo García Gudiel<sup>90</sup>. Los redactores del inventario ya no sabían leer la antigua letra nacional.

En un estado de completa postración se encontraba el rito hispano a fines del siglo XV. Cisneros mandó al canónigo Alfonso Ortiz la preparación del breviario y misal mozarabes para la imprenta<sup>91</sup>. El acierto mayor del cardenal renacentista consistió en la fundación de la Capilla Mozárabe del Corpus Christi, dentro del ámbito de la Catedral. Cisneros salvó de nuevo la liturgia hispana que, como un milagro arqueológico, ha logrado sobrevivir hasta nuestro tiempo.

88. R. GONZÁLVIZ: *El arcediano don Joffré de Loaysa y las parroquias urbanas de Toledo en 1300*, «Historia Mozárabe» 91-148.

89. M. MUNDÓ: *La datación de los códices litúrgicos toledanos*, «Hisp. Sacra» XVIII (1965) 1-25.

90. R. GONZÁLVIZ: *Noticias sobre los códices*, «Historia Mozárabe» 45-90.

91. J. JANINI, en la parte introductoria de la obra J. JANINI-R. GONZÁLVIZ: *Manuscritos Litúrgicos de la Catedral de Toledo* (Toledo 1977) 39-49.

92. J. MESEGUER FERNÁNDEZ: *El Cardenal Jimenez de Cisneros fundador de la Capilla Mozárabe*, «Historia Mozárabe», 149-245.