

ALIANZAS Y CONFLICTOS ENTRE LOS PODERES REAL Y ECLESIASTICO EN LA RECONQUISTA ESPAÑOLA

Lic. María de la Paz Estevez
Universidad de Buenos Aires (UBA)

RESUMEN

La relación entre la Iglesia y los poderes monárquicos en la Edad Media atravesó distintos ciclos durante los cuales ambos poderes podían mostrarse como aliados o enemigos. Se pretende abordar la competencia entre ambos, y la dinámica de acercamiento y conflicto entre la Iglesia y la monarquía castellano - leonesa durante la empresa denominada de “reconquista” en la Península Ibérica (siglos XI- XIII). Esto nos lleva a analizar los objetivos que cada poder perseguía en esta campaña, así como también las repercusiones que el actuar conjunto de ambos poderes tuvo en los grupos cristianos y musulmanes de la región.

Palabras clave: Iglesia, Monarquía, Reconquista, Mozárabes, Asimilación.

ABSTRACT

The relation between the Church and the monarchy in the Middle Ages was not deprived of moments of alliance and conflicts. The aim of this paper is to analyze the competition between both powers in the case of the Iberian peninsula during the period known as the “reconquest” (XI- XIII). To achieve this we will study the goals that each power chased and the consequences this had over Muslim and Christian population.

Key words: Church, Monarchy, Reconquest, Mozarabs, Assimilation.

1. INTRODUCCIÓN

La historia de los reinos cristianos de la Península Ibérica, desde el siglo VIII en adelante, es inseparable de su lucha contra el Islam. Los monarcas originarios del núcleo astur-leonés presumieron de ser los herederos del desaparecido reino visigodo y tomaron en sus manos la ardua tarea de hacer frente a los musulmanes, dueños del sur ibérico

y al que daban el nombre de al-Andalus. Pero los reyes cristianos no estuvieron solos en esta empresa, la compañía de la Iglesia católica fue una constante, ya sea para incentivar y legitimar las acciones de los reyes, como también para llevar a cabo las políticas que requirieron las áreas conquistadas al Islam, desde la cooptación de población, la puesta en producción de la tierra, el reordenamiento social de la región y, por supuesto, la cristianización de sus habitantes. Sin embargo, esta colaboración entre el poder real y el eclesiástico no estuvo exenta de tensiones, especialmente cuando alguna de las dos autoridades pretendió imponerse sobre la otra arrogándose prerrogativas que eran negadas por su rival. Estas situaciones no solamente mostraban la competencia por el poder político, sino que además encubrían la lucha por el control de los recursos económicos, las tierras y los campesinos.

En este trabajo nos proponemos realizar un análisis de la relación entre la monarquía castellano-leonesa y la iglesia católica peninsular concentrándonos en los siglos XI al XIII. La fecha es significativa ya que la conquista cristiana de la taifa musulmana de Toledo en 1085 por el rey Alfonso VI marca un punto de inflexión en el avance sobre la región. Al valor simbólico de Toledo como capital del antiguo reino visigodo, se sumaba su importancia como plaza para acceder a las tierras del sur.

Un elemento adicional que también debemos tener en cuenta es que, en áreas como Toledo, vivía una población heterogénea a nivel religioso. Musulmanes, judíos y cristianos habitaban campos y ciudades y fueron el objeto de los poderes civil y eclesiástico. Si el primero se afanó en controlar esta ingente cantidad de brazos y futuros súbditos, el segundo pretendió uniformar religiosamente a la población imponiendo el catolicismo, pero ambos objetivos marcharon de forma paralela.

Antes de internarnos en el caso particular que hemos elegido para el análisis será necesario realizar previamente una referencia a las características que presentaba la relación entre monarquía e Iglesia en la Edad Media, los conflictos de intereses que se sucedieron y los escritos que pretendían legitimar las posiciones de uno y otro poder¹.

2. EL PODER Y SUS FUENTES

Desde los últimos tiempos del Imperio Romano, una vez que esta vasta y heterogénea unidad territorial adoptó el cristianismo, se tuvo

1. Si bien no forma parte del presente trabajo, esta problemática también está ligada a la cuestión de definir los alcances de la teoría política medieval, si es que una línea de estudios así verdaderamente existió durante el Medioevo. En el trabajo hemos preferido manejarnos con frases como "ideas políticas" o, siguiendo a Walter Ullmann "principios de gobierno y política". Jürgen Miethke considera que la Edad Media no conoció la teoría política en el sentido moderno del término, si bien hubo trabajos teóricos sobre fenómenos políticos hacia el siglo XI. Véase JURGEN MIETHKE, *Las ideas políticas de la Edad Media*, Biblos, Buenos Aires, 1993; y WALTER ULLMANN, *Principios de gobierno y política en la Edad Media*, Alianza, Madrid, 1985.

conciencia de la existencia separada de dos autoridades: una terrenal (el emperador) y otra espiritual (el papa). Ningún rey cristiano durante la Edad Media intentó tomar el título de jefe espiritual de la cristiandad y aunar ambos poderes. Si bien ocurrieron crisis entre ambos que derivaron en excomuniones de reyes, papas no reconocidos, competencias económicas y batallas ideológicas y militares, ambos poderes se mantuvieron separados y no se intentó concentrarlos en una sola figura. La opinión de que cada uno era responsable por la gestión de problemas diferentes era generalmente aceptada. Así, el rey era el garante del buen gobierno y la defensa de sus súbditos en su existencia terrena, mientras la Iglesia se preocupaba de la vida religiosa de los mismos en vistas a la vida ultraterrena. Sin embargo, más allá de esta división de responsabilidades, surgían una multitud de circunstancias que afectaban la vida cotidiana de los individuos y que intentaban resolver ambas instituciones reclamando para sí jurisdicción sobre las mismas, lo cual ponía en marcha el juego de competencias. A continuación analizaremos brevemente algunas de las fuentes que contribuyeron a definir los perfiles del poder. Llegados a este punto debe tenerse en cuenta que la mayor parte de la documentación con que contamos para analizar el pensamiento político medieval proviene de la Iglesia, institución que monopolizaba el acceso a la escritura y que se encontraba en una posición privilegiada para cultivar argumentos que legitimaran su posición

El papado era una institución cuyo origen se consideraba divino, efectivizado por medio de la participación de San Pedro y fundamentado en pasajes de Mateo² y Juan³. Como bien define Walter Ullmann su forma era la de una teocracia romana, pero su materia era bíblica⁴. La Iglesia era una unidad corporativa que podía regirse a través de principios también corporativos presentes en el derecho romano. Pero a su vez, era el conjunto de todos los cristianos, hombres y mujeres que presentaban una dualidad: les aguardaba un futuro en el más allá pero vivían una vida terrena. Así, la Iglesia entendió que como institución también tenía una existencia terrenal, por lo cual debía encargarse asimismo de las cuestiones que concernían a este mundo. Quien inspiró estas posturas a partir de sus escritos fue Agustín de Hipona, especialmente con su obra *De Civitate Dei*. Por otra parte, hacia el siglo V el papado admitió para sí la noción de *principatus* de origen romano. Los papas se consideraron entonces herederos de un

2. “Y ahora, yo te digo: Tú eres Pedro, o sea Piedra, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia y las fuerzas del Infierno no la podrán vencer” (Mateo XVI, 18); “Yo te daré las llaves del Reino de los Cielos: todo lo que ates en la tierra será atado en el Cielo, y lo que desates en la tierra será desatado en los Cielos” (Mateo XVI, 19)

3. “Insistió Jesús por tercera vez: ‘Simón Pedro, hijo de Juan, ¿me quieres?’ Pedro se puso triste al ver que Jesús le preguntaba por tercera vez si lo quería. Le contestó: ‘Señor, tú sabes todo, tú sabes que te quiero.’ Entonces Jesús le dijo: ‘Apacienta mis ovejas’”. (Juan XXI, 17)

4. ULLMANN, *Principios de gobierno...*, p. 27.

oficio. Y todo lo que emanara del oficio del papa era visto como legítimo. Se intentaba así separar el oficio de la persona que lo detentaba y de sus posibles defectos o equivocaciones. El oficio provenía de San Pedro y no del antecesor inmediato, razón suficiente para que las órdenes y opiniones que emanaran del papa se juzgaran como legítimas. También por esa época termina de perfilarse la noción de *plenitudo potestatis* y el principio de la primacía papal. La primera pretendía la identidad de los poderes cetrino-papales con los de Cristo, la segunda que los poderes terrenales fueran una concesión del poder papal. Esto es lo que se desprende de la lectura de una carta que el papa Gelasio le envió al basileus Anastasio I en 494⁵. Algo que resulta paradójico es que en la misma misiva se consideraba que el emperador ocupaba un cargo otorgado por un poder sobrenatural. Si el poder divino determinaba que un hombre sea emperador ¿podía el poder religioso terrenal excomulgarlo? Tal vez esto pueda resolverse con otra de las nociones que circularon por ese entonces para dar fuerza al argumento de la primacía papal, fundamentada en la obra de Pseudo Dionisio Areopagita. Aquí se argumenta que “orden” es la dependencia del rango inferior del inmediatamente superior y, a su vez, de todos respecto de dios. Esta distinción de rangos es lo que se denomina “jerarquía”. Aplicando un principio neoplatónico se admitía la existencia de un ser superior desde el cual descendería el poder en forma de pirámide. Esto, obviamente, servía asimismo para defender la existencia de una sociedad desigual determinada por la divinidad.

Los testimonios que hemos visto hasta aquí se concentran en el siglo V y son pruebas de la agitada época que se vivió al eclipsarse el Imperio que hasta ese entonces ordenaba la vida de miles de personas en Europa, partes de Asia y África. Es entendible, en ese contexto, el apremio por asegurar la existencia de la futura vida espiritual cuando la terrena se volvía más frágil. Y si bien la recompensa para los cristianos se establecía en el más allá, aquella gratificación ultraterrena dependía de las buenas acciones de los cristianos en este mundo, por lo cual muchos líderes

5. “Son dos las instancias, augusto emperador, que gobiernan este mundo: la sagrada autoridad de los obispos y el poder de los reyes. Pero, de ellos, es tanto mayor el peso del sacerdocio, porque en el juicio divino él debe rendir cuentas también por los reyes de los hombres. Tú sabes, hijo dilecto, que aunque en cuanto a tu dignidad te encuentres por encima de todo el género humano, inclinas piadosamente tu cabeza ante el dispensador de las cosas divinas y le ruegas la justificación de tu salvación...”; trad. cast. de la carta en ENRIQUE GALLEGGO BLANCO, *Relaciones entre la Iglesia y el estado en la Edad Media*, Revista de Occidente, Madrid, 1973, p. 84. La carta sugiere la primacía de lo eclesiástico y es uno de los primeros documentos (sino el primero) que muestra lo que se conocería como “agustinismo político”. La misiva comienza delimitando las esferas de influencia que le corresponden a cada uno, pero rápidamente rompe el equilibrio al insistir en la supremacía del poder eclesiástico. Frente a éste, el emperador se convierte en un cristiano más que debe obedecer del mismo modo que el resto. Dos pilares sostienen esta concepción: en primer lugar, la idea de que el contacto de los sacerdotes con lo sagrado-divino les confiere autoridad frente a la masa de creyentes a quienes transmiten los misterios y, en segundo lugar, la advertencia de que la salvación depende de los sacerdotes (que además pueden recurrir a la excomunión).

religiosos se arrogaron el derecho a arbitrar sobre cuestiones de la vida de los mortales. Las propuestas de los padres de la Iglesia serán nuevamente retomadas en los siglos VIII y IX, sumando comentarios sobre las virtudes y obligaciones de los gobernantes, en un intento de someter todas las áreas de la vida a las leyes religiosas, y ubicar también a los reyes bajo esta autoridad.

Pero la relación entre papado e imperio entraba ya en una nueva fase. La disolución del Imperio Romano de occidente, y las complicadas relaciones entre la Iglesia y el Imperio Romano de oriente, empujaron a los papas romanos a buscar una alianza con la emergente monarquía franca. La alianza le permitió al papado beneficiarse con la ayuda militar proporcionada por el reino franco en ocasión del ataque de los lombardos a Roma en 753⁶. Como indica Brian Tiernay, esta alianza descansaba en la existencia de un emperador romano de occidente que se comportara como amigo y defensor del papa, lo cual explicaría la posterior coronación como emperador de Carlomagno con la fórmula *Romanum gubernans Imperium*, en la basílica de San Pedro en la navidad del año 800⁷. Aquella ceremonia tuvo un valor histórico y simbólico relevante. Hasta entonces los reyes eran aclamados por el pueblo, de hecho no había justificación histórica para la participación del papa en la coronación de un emperador. Pero al ungir a Carlomagno, el papa León III estableció un precedente que continuaría a lo largo de la Edad Media: la coronación papal como elemento esencial para la construcción de un emperador. Los siglos VIII y IX también fueron testigos de las reformas que los movimientos monásticos impulsaron dentro de la Iglesia. Uno de los objetivos de aquellas era preservar la libertad frente a cualquier intromisión externa. Quizá, lo más importante fuera asegurar tanto la autoridad como los bienes eclesiásticos de las incursiones del poder secular pero, más allá de estos objetivos defensivos, la tendencia a considerar al papa como la única instancia legítima de decisión y con amplia influencia en los asuntos terrenales ya se estaba gestando.

Por su parte, los reyes también adoptaron tempranamente una concepción teocrática que los llevaba a afirmar que su poder tenía origen divino, claro que no contaban con la misma cantidad y calidad de intelectuales dispuestos a formalizar y argumentar sus posiciones. Desde los siglos V y VI se conocía la fórmula *Rex Dei gratia* que proponía al poder real también como una emanación de lo divino. Esta idea, de raíces

6. En los acuerdos de Ponthion y Quierzy de 754, los francos al mando de Pipino se comprometieron a restituir a los romanos las tierras conquistadas a los lombardos. Estas fueron entregadas al papa Esteban II en lo que se conoce como la "donación de Pipino" para que, junto con el ducado de Roma, constituyeran el Estado Pontificio. Pipino recibió el título de *Patricius Romanorum* y, por su parte, el papado se hizo de un nuevo elemento para en adelante reclamar la soberanía sobre la región central de Italia.

7. BRIAN TIERNAY, *The crisis of church and state 1050- 1300*, Universidad de Toronto, Toronto, 1988, p. 17.

paulinas, ubicaba por encima del pueblo al monarca, a quien le habría sido confiado todo el reino, eclesiásticos incluidos. En este esquema el papa se limitaba a asesorar. La superioridad del rey, su *majestas*, le permitía incluso participar en cuestiones doctrinales y/o eclesiásticas. Sin embargo, la posición de los reyes presentaba dos flancos débiles: en primer lugar, eran sus contrincantes quienes monopolizaban la interpretación de la ley y disposiciones divinas expuestas en las Escrituras, lo cual les confería una gran autoridad. En segundo lugar, la unción de los reyes al acceder al trono a cargo del papa o los obispos comunicaba la idea de que, si bien la realeza era una concesión de origen divino, era necesaria la intersección eclesiástica. El vínculo entre monarca y dios ya no era directo, sino mediatizado.

Hacia el siglo XI, los monarcas debieron ajustar sus argumentos ante la irrupción de la figura de Gregorio VII y su programa de reformas. Retomando antiguas preocupaciones de la Iglesia, una de sus principales consignas era asegurar la libertad de la Iglesia frente a cualquier tipo de intrusión externa, especialmente de los señores tanto en las funciones como en el patrimonio eclesiástico. Por otra parte, la intención también era reforzar a la figura del papa como la única instancia legítima de decisión dentro de la Iglesia. En este camino, fueron hitos cruciales el decreto de febrero de 1075 que prohibía la investidura por laicos⁸, y el *Dictatus Papae* de marzo del mismo año que contenía la primera invocación acerca del poder papal para deponer emperadores. Estos escritos se redactaban teniendo en cuenta la literatura canónica previa que funcionaba dando el deseado manto de autoridad. Como explica Tierney, a pesar de que estas operaciones pretendían mostrarse como una vuelta a los verdaderos valores cristianos eran antiguas formulas que, aplicadas en un contexto nuevo, sufrían un cambio en su significado original, no restablecieron un viejo orden sino que originaron uno nuevo⁹.

Habiendo revisado brevemente las controversias entre la Iglesia y la monarquía, procederemos a partir de aquí en el estudio del caso ibérico, teniendo en cuenta el ambiente intelectual del momento.

3. MONARQUÍA, IGLESIA Y (RE) CONQUISTA

Las relaciones entre los monarcas cristianos de la Península Ibérica y la Iglesia deben entenderse sumando al contexto ideológico ya estudiado

8. El conflicto conocido como la “Querrela de las Investiduras” se desata con una de las primeras medidas que toma Gregorio VII: la prescripción del celibato eclesiástico mediante la prohibición del matrimonio de los sacerdotes. Suponía que el celibato evitaría la descendencia y, con ella, la posible transmisión hereditaria de los derechos feudales. Recordemos que hasta el momento numerosísimos eclesiásticos prestaban vasallaje a señores civiles en razón de los feudos adquiridos.

9. TIERNEY, *The crisis of church and state...*, pp. 47- 48.

un tercer factor: la empresa de conquista y ocupación de tierras que se llevaba a cabo desde los reinos cristianos del norte sobre el sur dominado por los musulmanes¹⁰.

Esta conquista tuvo distintos significados para los eclesiásticos y para los monarcas cristianos¹¹. Un estudio que intenta rescatar la difícil precisión de esta lucha se debe a Jean Flori¹². A través del estudio de correspondencias papales intenta extraer el significado que las empresas contra los musulmanes tenían para los papas reformadores, así como también las relaciones con los reyes y el legado que transmitieron. Observa que ya Gregorio VII consideraba a esa guerra como *santa* porque se hacía según directivas divinas y con el objetivo de liberar a la Iglesia. Sin compartir totalmente las tesis que consideran las expediciones de reconquista como cruzadas y pre- cruzadas, Flori admite que la mayoría de los historiadores consideran que los papas, a partir de Alejandro II, se interesan por la reconquista española y confieren a algunas empresas militares allí un carácter de *guerra santa*. La cruzada también tenía, para quienes se embarcaban en esa empresa, un sentido de peregrinación. Se suponía que confería a quienes morían en combate privilegios espirituales que los asimilaban a los mártires. Sin embargo, no debemos olvidar que la conquista de territorios también era una de las principales motivaciones.

Desde los tiempos de Alejandro II hubo una incitación pontifical a la *guerra santa*. Se prometía a quienes participaran la remisión de sus pecados, como hizo más tarde Urbano II. Según Flori no se trataba de una indulgencia para una cruzada prematura, sino de una conmutación de penitencia. El combate no procuraba por sí mismo la indulgencia, pero se lo consideraba útil y benéfico para la Iglesia¹³. Una carta de Alejandro II a los

10. La conquista musulmana en la Península Ibérica sucedió en el siglo VIII, y formó parte de la expansión que por entonces experimentaba el Islam. Una vez ganada la región se organizó una sociedad de marcado carácter tributario y que respondía a los modelos políticos y organizativos de Oriente. Bajo el califato omeya instalado en Córdoba se vivió uno de sus momentos de mayor poder político, luego acaecieron una serie de enfrentamientos internos que llevaron al desmembramiento del califato y a la formación de reinos pequeños e independientes conocidos como reinos de Taifas. Paralelamente los reinos del norte cristiano lograban año tras año avanzar en sus campañas de conquista de tierras hacia el sur, acciones que encontraron su legitimación en la idea de una "reconquista cristiana" de tierras perdidas por los antiguos visigodos.

11. Durante mucho tiempo se hizo referencia al papel jugado por Cluny en la definición de esta empresa armada y las relaciones entre sus monjes y la realeza. Pero Dominique Iogna Prat advierte que, muchos de los estudios revestidos de "panclunismos", eran deudores de la tesis tradicional que consideraba a los cluniacenses los protagonistas de la primera cruzada contra el Islam en España, contribuyendo paralelamente a la constitución de los cuadros eclesiásticos de los futuros reinos cristianos. Iogna Prat aduce que la Reconquista no fue una cruzada ya que las expediciones armadas no fueron promovidas por la Iglesia como guerras meritorias que gozaran de indulgencia y beneficios. DOMINIQUE IOGNA PRAT, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'Islam 1000- 1150*, Aubier, París, 1998, pp. 324- 325

12. JEAN FLORI, "Réforme, reconquête, croisade. L'idée de reconquête dans la correspondance pontificale d'Alexandre II à Urbain II", en *Cahiers de civilisation médiévale*, nº 160 (oct.- dic. 1997).

13. FLORI, "Réforme, reconquête, croisade...", p. 321.

obispos de España es ilustrativa para observar los límites de la noción de *guerra justa*¹⁴. La carta menciona que si los musulmanes perseguían a los cristianos y ocupaban sus territorios había entonces razón suficiente para que el uso de la fuerza contra ellos fuera legítimo. Según Flori, estamos al límite de la noción de *guerra justa*, momento en el que la intervención directa del papado, predicando la violencia para la recuperación de los derechos de la Iglesia, sus libertades y sus bienes, va a sacralizar la acción militar por medio de liturgias y recompensas espirituales¹⁵.

Además, se contaba con los *fideles sancti Petri*, expresión que designaba tanto a los clérigos católicos como a los laicos, particularmente los príncipes, obedientes a la Santa Sede y dispuestos a colaborar militarmente en su defensa. Recordemos que, para la mentalidad de la época, la profesión militar (como la de los comerciantes) no podía ser ejercida sin pecado, por lo cual requería de penitencias. Se esperaba de los *miles* que sólo hicieran uso de las armas en caso de autodefensa, o si sus señores, los pobres o la Iglesia se encontraban necesitados de sus servicios¹⁶. Por otra parte, la función del *miles* era prestigiosa en función de la categoría del señor al que servían. Es comprensible que el apelativo *miles sancti Petri* fuera lo suficientemente célebre como para atraer a algunos príncipes, tanto por las promesas de recompensas eternas, como por la perspectiva de territorios.

Llegados al pontificado de Urbano II se observa una continuidad respecto a la línea de Gregorio VII. Hay aquí una doble utilización: por una parte, la acción guerrera destinada a la reconquista se considera suficientemente meritoria para ser prescripta en “remisión de pecados”, es decir como penitencia. Por otra parte, era puesta como equivalente al peregrinaje penitencial a Jerusalén¹⁷. El papado se ocupó de asegurarles a los peninsulares que su lucha tenía el mismo valor que las empresas armadas en oriente para que concentren sus fuerzas contra los sarracenos en España.

14. Alejandro II “Epistola ad omnes episcopos Hispaniae”: “... Ne interimentur ab illis qui contra Sarracenos in Hispaniam proficiscebantur [...] Dispar nimirum est Judaeorum et Sarracenorum causa. In illos enim, qui Christianos persequuntur et ex urbibus et propriis sedibus pellunt, juste pugnatur; hi vero ubique parati sunt servire », en JACQUES PAUL MIGNE (ed.), *Patrologia Latina*, París, 1853, Tomo CXLVI (en adelante PL).

15. FLORI, “Réforme, reconquête, croisade...”, p. 322.

16. Gregorio VII “*Epistola X Ad Universos Britannos*”, 1079: “... quae vix agi sine peccato potest, operam dederit aut arma militaria portaverit, excepto si proa tuenda justitia sua vel domini, vel amici, seu etiam pauperum, nec non pro defendendis ecclesiis (nec tamen sine religiosorum virorum consilio sumpserit... verae poenitentiae fructum facere nullatenus potest », en PL, Tomo CXLVIII.

17. Urbano II “*Carta a los condes de Besalu, Empurias, Roussillon, Cerdagne y a sus milites*”, año: “Si ergo ceterarum provinciarum milites Asiaticae ecclesie subuenire unanimiter proposuere et fratres suos ab Saracenorum tyrannide liberare, ita et uvos unanimiter uicine ecclesie contra Saracenorum incursum patientius succurrere nostris exortationibus laborate”, en PAUL KEHR (ed.), *Papsturkunden in Spanien, Vorarbeiten zur Hispania Pontifica I, Katalanien, 2, Urkunden und Regenten*, Buchhandlung, Berlín, 1970.

Pero, además de sus posibles vínculos con las cruzadas, el concepto de *Reconquista cristiana* presenta otro inconveniente: al darle el nombre de *reconquista* se asumía que la región bajo la autoridad del Islam habría sido previamente detentada por los mismos grupos cristianos que ahora se lanzaban a la empresa de recuperar unas tierras que perdieron. Esto indicaría una continuidad entre los primeros visigodos establecidos en la región hacia los siglos VII y VIII, y los reinos del norte español del siglo XI en adelante. Esta supuesta continuidad es imposible de demostrar, más allá de los aspectos generalmente más simbólicos que reales que se toman para refrendarla, es necesario recordar que los siglos bajo dominio islámico y la importante arabización de la región fueron factores suficientes para romper cualquier tipo de encadenamiento. Es más, la justificación de esta conquista presentándola como una recuperación de tierras usurpadas comenzó en el mismo momento en que se iniciaron los avances del norte cristiano y fue tarea de la realeza ibérica, con ayuda de algunos clérigos, la construcción de los necesarios argumentos reivindicatorios.

Como explica Julián Montemayor, la idea del resurgimiento de un “imperio” fue un elemento importante a la hora de aunar los impulsos cristianos contra los musulmanes¹⁸. El primitivo reino de Asturias (más tarde León) fue el que se ubicó a la cabeza de esta campaña, de hecho, Alfonso III será quien se titule por primera vez como “emperador” hacia el siglo X. Fuentes de la época, como la *Crónica Albeldense*, la *Crónica de Alfonso III* y la *Crónica Profética*, intentan unir al reino de Asturias con el antiguo reino visigodo de Toledo. Los monarcas asturianos salvaban la continuidad convirtiéndose en descendientes de los reyes godos Leovigildo y Recaredo, y también se hacía mención a algunas instituciones políticas visigodas que habrían sobrevivido en la región asturiana. Por todo esto la toma de la ciudad de Toledo fue de suma importancia. La “ciudad imperial” era entonces recuperada como la antigua capital, de lo cual se derivaba su gran reputación política y religiosa.

Sin embargo, las mismas crónicas presentan contradicciones. En primer lugar, la tradición local conservaba el recuerdo de las guerras de rebelión contra los mismos visigodos, es decir, el pueblo que comenzó el avance hacia el sur se ubicaba en una zona que no fue controlada de manera completa por aquellos y donde no habrían logrado implantar fuertemente sus instituciones. Como afirman Abilio Barbero y Marcelo Vigil, el “goticismo” de las fuentes fue una construcción consciente de sus redactores, en su mayoría clérigos mozárabes¹⁹. Por otra parte, también

18. JULIÁN MONTEMAYOR, “El sueño imperial”, en LOUIS CARDAILLAC (dir.), *Toledo siglos XII- XIII. Musulmanes, cristianos y judíos: la sabiduría y la tolerancia*, Alianza, Madrid, 1992, p. 57.

19. ABILIO BARBERO y MARCELO VIGIL, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Crítica, Barcelona, 1978, p. 238. En esta obra los autores recuerdan la gran difusión que tuvo la noción de Reconquista basada en las continuidades históricas entre el reino visigodo de Toledo y el reino de Asturias. Esta teoría, que sumaba las motivaciones religiosas como motores de la lucha, tuvo a

debemos preguntarnos por qué este tipo de construcciones ideológicas surgieron precisamente durante el reinado de Alfonso III. Aquí se debe atender a la evolución interna del reino asturiano que por ese entonces comenzaba a deshacerse de las instituciones más arcaicas, propias de su pasado gentilicio, para convertirse en una organización de marcados caracteres feudales.

Pero, para nuestro trabajo es de sumo interés otro elemento que funcionó como acicate para la búsqueda de legitimaciones: las rencillas con la iglesia católica. Gracias a la corriente de hombres e ideas generada a través del Camino de Santiago se conocieron las nociones que sobre el imperio circulaban por Europa, y los reyes rápidamente las hicieron suyas. Esta premura por asir el título de emperador puede entenderse si recordamos la pretensión que reivindicaba el papa Gregorio VII a la propiedad de España basándose en la falsa donación de Constantino. En una carta a los reyes y príncipes ibéricos, exponía sus reivindicaciones sobre la península afirmando que ésta habría sido concedida por una antigua constitución a San Pedro en propiedad²⁰. Aquí estaba en juego el *servitium* debido a San Pedro, que había sido interrumpido. Pero ¿era una reivindicación de soberanía o solamente de patronazgo? Los historiadores están divididos con respecto a esta cuestión²¹. Para Flori²², el vocabulario empleado incita a ver una verdadera reivindicación de propiedad²³. El término *servitium* significaba reverencia y obediencia doctrinal, pero también ayuda financiera y asistencia militar debidas a San Pedro. Como ya observamos, esta exigencia seguramente desencadenó preocupación en los círculos reales ibéricos que se apresuraron a tomar para sí el título de emperador, en muchos casos con el agregado de “emperador de las dos religiones”. Esto último habla a las claras de la importancia numérica de la población musulmana que llevó a los reyes a presentarse como sus regentes, quizá en un intento por congraciarse con una población que era vital como mano de obra.

Sin embargo, las competencias que pudiera haber entre la Iglesia y el poder real no impidieron su actuar conjunto cuando el proceso de

su máximo exponente en Marcelino Menéndez Pelayo, y más tarde en Claudio Sánchez Albornoz, cuyo trabajo *Orígenes de la nación española. El reino de Asturias*, sostiene que es justamente en el reino de Asturias donde se encuentran en germen las características de la futura nación.

20. Gregorio VII “*Epistola XXVIII Ad Hispanos*”, 1077: “Preterea notum vobis fieri volumus... videlicet regnum Hyspaniae ex antiquis constitutionibus beato Petro et sanctae Romanae Ecclesiae in jus et praeterritorum temporum in commoda”, en *PL*, Tomo CXLVIII.

21. Véase los trabajos reunidos en ALPHONS STICKLER (ed.), *La Riforma Gregoriana e l'Europa (I° Congresso Internazionale, Salerno, 20-25 maggio 1985. Relazioni)*, Roma, 1989.

22. FLORI, “Réforme, reconquête, croisade...”, p. 326.

23. Gregorio VII “*Epistola VII Ad Principes Hispaniae*”, 1073: “Non latere vos credimus regnum Hyspaniae ab antiquo proprii juris Sancti Petri fuisse, et adhuc (licet diu a paganis sit occupatum) lege tamen justitiae non evacuata, nulli mortalium, sed soli apostolicae sedi ex aequo pretinere”, en *PL*, Tomo CXLVIII.

feudalización lo hizo necesario. De hecho, la lucha contra el infiel pudo funcionar como un elemento de cohesión para la clase dominante, en sus dos vertientes laica y eclesiástica. Observamos también cómo en este período se promovió una especial manera de identificación que subordinaba las distintas afinidades regionales a una conciencia más general determinada por la pertenencia a una religión. En este sentido, se trabajaba para que las posibles desavenencias entre individuos provenientes de diferentes lugares, tanto espaciales como sociales, se neutralizaran uniendo a todos como “cristianos” o “musulmanes”, ya que este tipo de construcciones también se hacía con la figura de los enemigos. De esta manera, suprimiendo cualquier tipo de antagonismos se obtenían grupos cuyas características pasaban a ser vistas como intrínsecas²⁴.

Otra condición que se suponía necesaria para llevar adelante la lucha contra el infiel era la unión de los fieles en una sóla Iglesia, libre de cismas y desviaciones. De aquí la preocupación que despertaban las herejías, la separación entre las iglesias de occidente y oriente, y las diferentes liturgias existentes por ese entonces. Será este último punto la piedra de toque que dará lugar en la Península Ibérica a una serie de acciones encaminadas a terminar con los particularismos que presentaba la iglesia nativa, que practicaba aún el *rito mozárabe*, también llamado *toledano* o *visigodo*.

4. LAS PARTICULARIDADES IBÉRICAS

La conquista musulmana de la Península Ibérica interrumpió las relaciones que las comunidades cristianas mantenían con Roma, y generó un nuevo conjunto con características distintivas: los mozárabes²⁵. La palabra designaba a los cristianos que vivían bajo dominio musulmán y que, si bien mantuvieron su religión, se arabizaron culturalmente adoptando el idioma árabe, costumbres, vestidos, mobiliario, y algunos otros hábitos tales como no comer cerdo y evitar en lo posible las representaciones de figuras religiosas en sus iglesias²⁶. Por su condición de cristianos formaban

24. Algunos de los escritos más importantes que construyeron una imagen negativa del Islam en la Edad Media fueron las obras de Gregorio VII, de Pedro el Venerable, especialmente *Contra Secta Sarracenorum* y *Summula totius haeresis Sarracenorum*, y más tarde Tomás de Aquino en *De rationibus fidei contra Sarracenos, Graecos et Armenos*. Para una visión de conjunto véase FRANCO CARDINI, *Nosotros y el Islam. Historia de un malentendido*, Crítica, Barcelona, 2002.

25. La denominación de “mozárabe” apareció por primera vez en fuentes cristianas hacia 1026 en un documento leonés que los menciona como *muzaraves* y más tarde, en 1106 en un privilegio firmado por Alfonso VI, mientras que en las fuentes árabes suelen aparecer con las siguientes denominaciones: *nasarà*, *nasarà al- dimma*, *rum*, *‘ayam*, *‘ayam al- dimma*, y *muàhid*.

26. Para Jean Pierre Molénat el grupo mozárabe es lo que da originalidad a la ciudad de Toledo, y es indudable su arabización cultural, especialmente lingüística. Véase JEAN-PIERRE MOLÉNAT, *Campagnes et monts de Tolède du XII au XV siècle*, Casa de Velásquez, Madrid, 1997; y “Los mozárabes: un ejemplo de integración”, en CARDAILLAC, *Toledo, siglos XII- XIII...*

parte del grupo que los musulmanes llamaban “gentes del libro” o *ahl al kitab*, conjunto de creyentes monoteístas, ya sean cristianos o judíos. Bajo la dominación islámica gozaban de una relativa tolerancia que en términos jurídicos se traducía en el permiso para practicar su religión, tener jurisdicción para el gobierno de sus matrimonios y otros asuntos civiles, seguir sus propias leyes de alimentación, poseer propiedades, y ejercer cualquier tipo de actividad laboral. La *dhimma* -la norma islámica que concedía protección a las “gentes del libro”- contemplaba los impuestos que los no musulmanes debían pagar: *chizya* y *jaracha*. El primero era una capitación, mientras que el segundo constituía una contribución territorial a cambio de protección. No les estaba permitido hacer propaganda de su religión, portar armas, ser testigos en litigios contra musulmanes, ocupar puestos oficiales y edificar nuevos templos. Aunque estos dos últimos puntos no siempre se cumplieron. Desde los primeros tiempos de la conquista las comunidades mozárabes conservaron su propio aparato administrativo y sus condes pudieron seguir ejerciendo sus funciones, tales como el cobro de tributos y la sentencia de pleitos, de acuerdo a la *Lex Gothorum* o *Liber Judicum* (*Fuero Juzgo*). Además, mantuvieron su jerarquía eclesiástica, sus iglesias y sus monasterios. El cristianismo de los mozárabes, lejos de las novedades introducidas por Roma en el resto de Europa occidental, continuó respondiendo a un rito heredado de la liturgia gótica concebida por Isidoro de Sevilla y conocido como *rito toledano*. Además de las originalidades que comportaba en materia ceremonial, no se encontraba incorporado a la estructura de poder de la iglesia católica romana.

Las condiciones de vida en Toledo, y específicamente la situación de los mozárabes cambió luego de la conquista cristiana del territorio²⁷. La ciudad capituló ante Alfonso VI en 1085, lo que le permitió obtener algunas concesiones por parte del poder real tales como el respeto a las personas y bienes de sus habitantes (incluso de los musulmanes) y el mantenimiento de los impuestos en los niveles previos a la conquista. A los mozárabes se les aseguró la consideración por sus ritos religiosos y sus autoridades eclesiásticas. Estas disposiciones se encuentran reunidas en el Privilegio del año 1101²⁸. Sin embargo, en la práctica las cláusulas del Privilegio fueron prontamente abandonadas, y en muchos casos eran

27. Para una narración pormenorizada de los sucesos que llevaron a la conquista de Toledo véase IBN AL KARDABUS, *Historia de Al Andalus*, Akal, Madrid, 1986.

28. “*Privilegio de Alfonso VI de 1101*”: “... ad totos ipsos Mozarabes de Toletto, cavalleros et pedones: Ut firmiter habeant semper quantas cortes et hereditates sive vineas ac terras hodie in suo iure retinent, et pro nulla exquisitione non perdant inde quicquam, nec pro nullo rege subsequente sive zafalmedina aut comité vel principe militie, de quanto hodie possident, quia pro meo iudicio vindicaverunt sibi in sempiternum...”, en RICARDO IZQUIERDO BENITO, *Privilegios reales otorgados a Toledo durante la Edad media (1101- 1494)*, Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos, Toledo, 1990.

incumplidas por aquellos que también estaban investidos de autoridad civil o eclesiástica. Como sostiene Bernard Reilly, el rey no siempre estaba cerca para controlar la observancia de sus órdenes y, además, había logrado hacerse con los territorios gracias al apoyo de contingentes de castellanos y francos que esperaban recibir los despojos de los vencidos²⁹. De esto formaban parte las tierras y propiedades urbanas de musulmanes, judíos y mozárabes. Las acciones contra estas minorías religiosas (aunque en el caso de los mozárabes debemos hablar de “mayoría”) tomaban forma económica en la expoliación de sus propiedades. Los grupos religiosos que más sufrieron la embestida fueron los musulmanes y el campesinado mozárabe. Pero el avance tuvo además su contrapartida en una asimilación cultural, u “occidentalización” en palabras de Reyna Pastor³⁰, que llevó a la conversión al catolicismo muchas veces de manera compulsiva.

5. LA ASIMILACIÓN CULTURAL Y LA PÉRDIDA DEL PARTICULARISMO MOZÁRABE

Como ya mencionamos, las acciones tomadas contra estos grupos deben ser contextualizadas en el marco de una agitada fase en la historia de la iglesia occidental cuando se verifica un endurecimiento en las posturas religiosas. Siguiendo la línea de Cluny, Gregorio VII aplicó una política centralista con el objetivo de unificar a la iglesia europea. Para esto se concentró en terminar con cualquier tipo de particularismo. En esta empresa contó con varios reyes del norte cristiano que se hicieron vasallos de la Santa Sede con la intención de justificar las ocupaciones territoriales que realizaban frente a otros monarcas cristianos. Como ya comentamos, la relación entre los reyes y el papado no estuvo exenta de tensiones, sin embargo el poder real nunca pretendió rescindir totalmente el lazo con el poder eclesiástico que por entonces era la fuente de legitimación más reconocida. Tanto Fernando I como Alfonso VI mantuvieron estrechos vínculos con monasterios cluniacenses adonde solían enviar partes del botín arrancado a los árabes. A su vez, los monjes impulsaban multitudes hacia la zona haciendo propaganda del Camino de Santiago. Esto se incrementó desde que el papado cedió indulgencias a quienes se trasladasen a la Península Ibérica a luchar contra los infieles. Otro hecho que debemos destacar es el enlace matrimonial entre Alfonso VI y Constance, sobrina del abad de Cluny Hugo de Semur (más tarde San Hugo), que llevó a mantener una relación muy cercana con Cluny. Será justamente un monje francés cluniacense, Bernardo, el elegido para convertirse en arzobispo de Toledo. A partir de ese momento el cargo más

29. BERNARD REILLY, *Cristianos y musulmanes 1031- 1157*, Crítica, Barcelona, 1992, pp. 99- 100.

30. REYNA PASTOR, *Del Islam al Cristianismo. En las fronteras de dos formaciones económico-sociales*, Península, Barcelona, 1975, p. 9

alto dentro de la estructura eclesiástica de la península pasó a estar en manos de un representante de la línea más intransigente.

Bernardo y Alfonso VI adherían al programa unificador que se impulsaba desde Roma y una de sus primeras preocupaciones era uniformar la religión bajo el signo del catolicismo. Siguiendo la línea establecida por el papado se calificó al particularismo mozárabe de *superstitio toletanae* y se aceptó a Roma como única potestad para sancionar usos litúrgicos, nombrar quienes ocuparían los cargos eclesiásticos y aplicar el derecho canónico, objetivos reunidos en la fórmula *ordiem et officium*³¹. A pesar de las promesas de respeto, se observa entonces la aplicación de una serie de medidas que supusieron un ataque tanto a la cultura y religión mozárabe y musulmana, como a sus organizaciones socio-económicas. A los mozárabes se les retiró el derecho de elegir a su patriarca y los ritos de la misa debieron ser reformulados al estilo romano. Bernardo consagró como catedral a la Gran Mezquita, quitándole esta dignidad a la antigua basílica de Santa María. De esta forma el arzobispado se hizo con las riquezas del templo musulmán, y se neutralizó el poder del grupo episcopal indígena.

Otro grupo afectado fue la población musulmana. Nuevamente y a pesar de las iniciales muestras de consideración por parte del rey, la gran mayoría decidió marcharse³². La deferencia por los templos islámicos tampoco se aseguró. En varios documentos se advierte que numerosas construcciones vendidas o compradas habían sido anteriormente mezquitas³³. Es justamente en estas ventas cuando vemos como compradora a la Iglesia casi con exclusividad. El valor de las mezquitas no se relacionaba exclusivamente por su estratégica ubicación en la ciudad. También debemos entender el tratamiento que recibieron de parte de los cristianos

31. Gregorio VIII "*Epístola LXIII Ad Sancium regem Aragoniae*", 1074: "...et ad vos nuntium nostrum mitemus, qui hanc et alias necesarias causas diligente examine perquirens, singulis quibusque determinationis finem imponet"; "*Epístola LXIV Ad Alphonsum castellae, et Sancium Aragoniae reges*": "...Romanae Ecclesiae ordinem et officium recipiatis, non Toletanae..."; y "*Epístola II Ad Hugonem Abbatem Cluniacensem*", 1080: "...Specialiter autem admonemus ut Robertum illum, qui supradictae iniquitatis auctos exstitit, qui diabolica suggestione Hispaniensi Ecclesia tantum periculum in vexit..." en PL, Tomo CXLVIII.

32. Molénat sostiene que la partida de los musulmanes no debe explicarse exclusivamente por cuestiones religiosas tales como la obligación coránica de migrar de tierras bajo dominio infiel según las Suras IV, 97-100 y VIII, 72-75, ya que esto aparece recién en 1495. Por el contrario, el autor considera que una serie de medidas tomadas por los cristianos, entre ellas la consagración al culto católico de la Gran Mezquita, explican la decisión de partir. Véase su trabajo "Mudéjares, cautivos y libertos", en CARDAILLAC, *Toledo, siglo XII- XIII...*

33. Los siguientes documentos, traducidos del árabe, ordenados y editados por Ángel González Palencia, se refieren a la comunidad mozárabe de Toledo y se encuentran reunidos en ÁNGEL GONZÁLEZ PALENCIA, *Los mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII*, Instituto de Valencia de Don Juan, Madrid, 1926- 1930. Véase los documentos número 82 (1167) "Venta de la mitad de la Mezquita que hay en la colación de Santa María..."; núm. 92 (1170) "Venta de la mitad de la Mezquita en el barrio de Santa María... lindando... al O con la otra mitad de la Mezquita, que es del comprador... a favor del arcepreste don Nicolás"; id. núm. 141 y 317.

en términos de una pugna religiosa, ya que testimoniaba la existencia del grupo religioso enemigo.

Este conjunto de acciones son prueba del intento por lograr una uniformidad cultural en la población con el objetivo de obtener un modelo ideal de súbdito cristiano, acorde con las intenciones de la Iglesia y la realeza. Cualquier tipo de particularismo que pudiera informar a ciertos sectores era visto como un elemento disruptor que debía ser combatido. La “tolerancia”³⁴ que gozaban amplios sectores, bajo dominio de los musulmanes y en los primeros años de la conquista cristiana, fue reemplazada por un severo programa de reconversión cultural a favor de los recién llegados, y bajo el cual fueron anulándose características propias de los vencidos.

6. CONCLUSIONES

Uno de los aspectos que afloró en el transcurso de nuestro análisis fue la marcha paralela entre el proceso de expropiación material de los vencidos y la pérdida de sus particularismos religiosos. Éste proceso parecería testimoniar la puesta en práctica por parte de la Iglesia de un doble programa que finalizaría en un objetivo común: la asimilación de la comunidad mozárabe en el rito católico y la pérdida de poder de aquellos que ostentaban privilegios por su relación con las anteriores prácticas visigodas. Vemos entonces que el desarrollo feudal fue un proceso no exento de profundos cambios en los aspectos culturales que, una vez en marcha se convirtieron en vectores que aceleraron la metamorfosis. Este aspecto de la feudalización es un tema que merece un tratamiento aparte dada su vastedad.

Relacionado con el punto anterior, es necesario interrogarse acerca de cuáles fueron los criterios puestos en juego para seleccionar los aspectos culturales y religiosos que habrían de ser dejados de lado, o incluso anulados, y cuáles otros serían aceptados (con diferentes grados de tolerancia) en una sociedad que ahora se reformulaba de acuerdo a las costumbres europeas occidentales. El repertorio de elementos puestos en juego en este tipo de operaciones muestra cuáles son los factores considerados determinantes a la hora de definir una identidad colectiva. Parece evidente que el idioma, la religión, el sistema jurídico, e incluso un tipo especial de organización en el espacio eran en la Edad Media los cimientos que podían servir como base de identificación. Era éste un procedimiento doble que inevitablemente conllevaba, como contracara

34. Recordemos que esa peculiar tolerancia llevaba implícita una clara y explícita discriminación respecto a quienes no practicaban la misma religión que los sectores de poder, y que se traducía en imposiciones fiscales, prohibiciones para ejercer ciertas profesiones y cargos, y todo una serie de normas que regían la vida cotidiana.

de sus acciones constructivas de identidad, el rechazo de aquellos “otros” que, se suponía, no cuadraban dentro de los parámetros con los cuales se definía un “nosotros”. El caso de los mozárabes, a pesar de su cristianismo (o tal vez a causa de las particularidades de éste), nos muestra que padecieron un ajuste que para gran parte de ellos fue poco beneficioso.

Por otra parte, intentamos observar las maneras en que Iglesia y realeza interrelacionaban, competían y/o colaboraban en la consecución de sus objetivos, los cuales muchas veces eran los mismos. Esto, sumado a las características institucionales de la Iglesia echa luz sobre sus propósitos “terrenales”. Si la realeza tendía a apelar a un sentimiento regional para aunar fuerzas y lealtades, la Iglesia se encontraba en una posición más favorable: su llamado a los cristianos era mucho más abarcador. Así, entre ambas instituciones la competencia será una constante. Una competencia que era, en cierto punto, una disputa entre individuos que pertenecían a una misma clase de poder y rivalizaban por ocupar cargos, disfrutar de patrimonios o detentar prestigio. En algunas ocasiones los objetivos los unían y eran solidarios entre sí, en otros la lucha los enfrentaba en querellas de difícil solución y que atravesaban generaciones enteras.