

NOTAS SOBRE LA POLÍTICA RELIGIOSA EN TIEMPOS DEL REY FERNANDO I DE LEÓN Y CASTILLA.

ILUMINADO SANZ SANCHO
Universidad Autónoma de Madrid

I. INTRODUCCIÓN

Al tratar de comprender las cambiantes realidades religiosas en la Península Ibérica y reelaborar su conocimiento, particularmente en los reinos y los tiempos de Fernando I de León y Castilla, nos pareció que un punto de luz podía constituirlo su eventual comparación y paralelismo con el momento presente, en el que caminamos hacia una nueva definición o construcción de la antigua Europa. Es decir, que el reino de León y Castilla, durante el reinado de Fernando I, participó progresivamente con una mayor presencia sin complejo alguno de inferioridad, superioridad o de aislacionismo casticista, en la construcción de la nueva cultura europea occidental, que entonces se estaba formando, aportando sus propias vivencias, tradiciones y esfuerzos en todos los ámbitos y particularmente en el religioso-cultural, que aquí tratamos exclusivamente.

El mejor exponente de esta realidad fueron las relaciones con Roma y con Cluny, particularmente, pues son acciones documentadas de una interrelación Europa - reino de León y Castilla, que nunca dejó de existir. De un lado, los reinos cristianos del Norte ya no podían seguir mirando hacia el Norte de Africa, que hacía siglos que había dejado de ser cristiana, ni hacia el cristianismo mozárabe, en cuya cultura ya no se reconocían, aunque pudieran eventualmente participar de su fe y de ciertas tradiciones jurídicas y culturales. La herejía del adopcionismo, como señalara Ramón d'Abadal, fue la ocasión de advertir y asumir conscientemente esta ruptura.

De otro lado, Europa, es decir fundamentalmente el mundo carolingio y Roma, siempre mantuvieron relaciones con la sociedad de los reinos cristianos del Norte peninsular, con mayor asidui-

dad y consistencia a medida que estos núcleos primeros y reducidos fueron incrementando su importancia geográfica, demográfica, militar, religiosa y política y contando con que estos dos polos europeos pasaron a su vez por fases de brillantez y de declive. Lo mismo pasará con otros pueblos periféricos tras de su conversión y eventual encuadramiento en el imperio otomano, como los eslavos y los magiares, o integrándose en unidades políticas anteriores, como los daneses de Inglaterra también en los alrededores del año mil.

En consecuencia, pueblos antiguos y recién llegados, instituciones tradicionales y renovadas o nuevas, ideas y esperanzas novedosas y ansias de mirar hacia adelante, dejando atrás un mundo tan venerable como caduco, se concitan en torno al año mil para asistir al nacimiento de la cultura europea occidental. Como dice Christopher Dawson: "Es imposible trazar una línea que separe tajantemente un período de otro, sobre todo al historiar cosa tan compleja y amplia como son los primeros pasos de una civilización ... No obstante, es indudable que el siglo XI señala un cambio decisivo en la historia europea: el fin de la "edad tenebrosa" y la aparición de la cultura occidental"(1).

También los autores convienen en situar una cesura, que resultará definitiva para el desarrollo de la historia de la Península Ibérica, en la descomposición y desaparición del califato cordobés de los años 1008-1031, y un cambio de tendencia a favor del ascenso continuado de los reinos cristianos del Norte en torno a la reordenación política causada por la actuación de Sancho III el Mayor, muerto en 1035.

La presencia cada vez mayor de los reinos cristianos peninsulares en el mundo europeo no se deberá únicamente a sus posibilidades materiales y militares. También contarán los aspectos religiosos y de circulación de personas e ideas, no sólo ocasionados por el centro de peregrinación cada vez más afamado y atractivo de Santiago de Compostela, sino también por la presencia de centros de cultura de gran interés (2).

II. ESTUDIOS MONOGRAFICOS

Después de esta introducción general, conviene adentrarnos en el tema a través de los sucesivos estudios monográficos de base, en primer lugar, y de las interpretaciones y comprensión de los hechos, que los encuadran en marcos de más larga duración y amplia significación, en segundo lugar. A pesar de esta distinción, resulta evidente que los autores de las monografías también participan de una determinada visión interpretativa.

En la presentación y resumen de las que consideramos principales monografías sobre el tema nos ha parecido adecuado seguir el orden cronológico de su aparición.

1.- ALFONSO GARCIA-GALLO y el Concilio de Coyanza.

Este afamado historiador del Derecho presentó su principal monografía sobre el tema, en torno al Concilio de Coyanza, en 1950 (3). Resumimos lo que afecta a nuestro tema.

El Concilio de Coyanza, celebrado en 1055, fue esencialmente una asamblea eclesiástica. Su finalidad fue la reforma-restauración (no reforma pontificia o gregoriana) de la disciplina eclesiástica, exigiendo el cumplimiento de los cánones contenidos en la Colección Canónica Hispana. Aunque aparecen temas y asuntos no contemplados en esta colección, ha de desecharse cualquier influencia externa inspiradora de las disposiciones conciliares, particularmente cluniacense o romana. Más aún, gracias al éxito de esta restauración, continuada por los concilios compostelanos de 1061 y 1063, sería innecesaria la reforma pontificia en Castilla y León.

2.- Fernando I y Cluny en CHARLES JULIAN BISHKO.

La monografía más detallada y documentada sobre el tema, aunque con incursiones profundas y extensas en distintos reinados de la dinastía vasco-navarra desde Sancho III el Mayor hasta Alfonso VIII, es la clásica y conocida del profesor americano de la Universidad de Virginia, Charles J. Bishko: Fernando I y los orígenes de

la alianza castellano-leonesa con Cluny (4). Las principales conclusiones tocantes a nuestro asunto pueden resumirse en:

La asociación familiar (*societas*, *familiaritas*, *coniunctio*, *mutuus amor*, *dilectio*) de la dinastía vasco-navarra con Cluny no se inicia con Sancho III de Navarra, sino con Fernando I. La establecería este rey probablemente en el verano de 1063, cuando confluyen dos circunstancias importantes: la máxima acumulación de ingresos en numerario procedentes de la parias (Zaragoza en 1058-9, Toledo en 1062 y Sevilla en 1063) y la urgencia de responder políticamente a la alianza anticastellana formada ese año por Aragón y el papado, promoviendo la cruzada contra Barbastro. Los motivos de la alianza, por tanto, serían no sólo religiosos, sino fundamentalmente políticos por parte de la monarquía castellano-leonesa.

No hay documento original ni copia de dicha alianza. Lo cual dificulta el conocimiento de varios asuntos importantes: los términos concretos de la asociación, las motivaciones, la fecha exacta, etc. No obstante, la relación de *socius-censualis* de Fernando I con Cluny (el rey aportaba un *census* de mil áureos) "establecía un vínculo de clientela más que simplemente fraternal entre el monarca y el abad borgoñón, unión establecida sobre todo para defender al Imperio Hispano del papado gregoriano, aunque en tiempos de Fernando I esta clientela no constituía aún la dependencia para-vasallática del monarca en que se transformó posteriormente, como sugieren las repetidas intervenciones abaciales en tiempos de Alfonso VI".

La presencia de Cluny en Castilla y León y la alianza de Fernando I con la abadía borgoñona, signos evidentes de la "europeización" que cada vez afectaba más a España en el siglo XI, no surgen de la nada. La alianza fernandina sería precedida por la denominada por el autor "*praeparatio cluniacensis*" o infiltración religiosa franco-catalana en León en los años 1020-1050. No obstante, la eventual "clunización" del reino de Castilla y León no influyó en la reforma-restauración promovida por Fernando I en Coyanza. Los influjos exteriores, que el autor localiza en las disposiciones sobre las canónicas catedralicias y colegiales, procederían de las prácticas franco-catalanas.

3.- Las relaciones Iglesia-Estado en HILDA GRASSOTTI.

Por último, la historiadora institucionalista Hilda Grassotti presentó su visión del tema en 1977 (5). Sus aportaciones más importantes para nuestro objeto son:

Las relaciones Iglesia-Estado tradicionalmente existentes en la monarquía astur-leonesa se continúan en el reinado de Fernando I. La reforma-restauración fernandina, particularmente la expresada en el Concilio de Coyanza de 1055, no asume ninguna novedad institucional, sino que es un concilium tradicional, de carácter religioso y político a la vez. Tampoco incluye ninguna influencia extranjera. Las relaciones de Fernando I con Cluny, anudadas no antes de 1063, se limitaron a los tradicionales motivos y obligaciones de la familiaridad espiritual, al modo de las asociaciones que mantuvo con otros institutos religiosos, sin el menor asomo de cualquier tipo de dependencia. La introducción de instituciones y formas feudales europeas se iniciará y precipitará a partir del último cuarto del siglo XI.

Como puede observarse, ninguna de las monografías aborda en exclusiva nuestro tema, sino en función de otros fines, interpretaciones del hecho histórico o visiones historiográficas.

A. García-Gallo aborda la problemática concreta del Concilio de Coyanza de 1055 en función de su estudio del Derecho Canónico hispano, cuya herencia visigótica y autóctona reivindica de forma absoluta hasta finales del siglo XI.

Ch. J. Bishko introduce nuestro tema como una exigencia explicativa previa verosímil históricamente de unos hechos para él comprobados en el reinado de Alfonso VI e incluso de Alfonso VIII. Estos hechos son fundamentalmente la "europeización" y la política imperial leonesa, en los cuales advierte la influencia y cooperación en beneficio mutuo de los cluniacenses. La aparición y la actuación de los cluniacenses no pueden surgir "ex nihilo".

H. Grassotti revisa textos e interpretaciones desde el punto de vista de la evolución de las instituciones hacia un feudalismo más maduro, que se dará a partir del reinado de Alfonso VI.

En definitiva, no contamos con ningún estudio dedicado en exclusiva al reinado de Fernando I y menos aún a la temática religiosa e internacional que tratamos de comprender. Pero de lo dicho ya se percibe la capital importancia para los reinos cristianos del Norte y sobre todo para los reinos de Castilla y León de los años centrales del siglo XI.

III. VISIONES INTERPRETATIVAS

Además de las monografías, contamos con una serie de escritos más o menos breves, que tocan directamente algún punto de nuestra temática, y sobre todo de visiones interpretativas y sintéticas de nuestro objeto o del período histórico, que resulta tan interesante tener a la vista, como imposible citarlos todos y con la debida justicia.

Al margen de posiciones historiográficas y de las matices y peculiaridades de cada autor, en lo que no entramos, se advierte una división bipolar en torno a dos términos precisos: España y Europa. En general los autores aceptan que en torno al reinado de Alfonso VI se da una aproximación del reino castellano-leonés a Europa en la mayoría de los ámbitos. Sin embargo, difieren en sus explicaciones sobre los precedentes, realización y valoración de este hecho, también por la mayoría presentado como ruptura o al menos como gran cambio.

1.- La orientación "indigenista".

Desde un tiempo tan antiguo como el de la composición de la *Historia Silense*, se perfila una línea interpretativa, que podríamos denominar indigenista, condenando el hecho de la introducción en Castilla y León de forasteros, particularmente identificados con los francos. Esta línea interpretativa se refleja en los comentarios críticos de las crónicas sobre la presencia y actuación de los extranjeros, que copaban puestos directivos en la corte, en la política, en la vida social y en la iglesia y aún pretendían marcar el camino del derecho, de las costumbres y aún de la vida religiosa, siempre en perjuicio de las aristocracias locales (que quedaban relegadas a papeles secundarios y con la única salida de vivir de la guerra) y de las buenas antiguas costumbres y formas de vida tradicionales.

En consecuencia, podemos decir que, para nuestro asunto, la piedra de toque que permite distinguir una posición favorable al "indigenismo" frente a otra más proclive a aceptar no sólo como necesaria, sino también como positiva una "europeización" resulta ser la problemática de la reforma religioso-eclesiástica, que se extiende a lo largo del siglo XI.

Desde entonces y hasta los años setenta de nuestro siglo XX, una mayoría de historiadores españoles negaron la necesidad de la reforma pontificia y gregoriana para los años posteriores al concilio de Coyanza de 1055. Más aún, rechazaron que tal reforma hubiera de ser realizada con un programa de inspiración y ejecución extranjeras. Esto también valía para la necesidad del cambio de rito. En efecto, las pocas irregularidades que sin duda se cometieron, particularmente a consecuencia de los períodos violentos de las guerras fratricidas y civiles, se corrigieron en el concilio coyacense. Incluso la misma Roma había reconocido la ortodoxia de la liturgia mozárabe. Sólo la catolicidad y el romanismo heroicos del pueblo español, puestos a prueba, salvaron la situación disparatada, aunque a un alto coste de paz social entre las capas populares del monacato, la milicia y el pueblo. Esta tendencia "indigenista" lógicamente tendrá por intrusos agentes del papado a los cluniacenses.

Una visión más actualizada, pero en la misma línea de condena y próxima a las tesis de Américo Castro, presenta H. Salvador Martínez. Admite como inexcusable la "apertura a Europa" y la "europeización" consiguiente, que culmina en el largo reinado de Alfonso VI, habiendo sido preparada por la introducción paulatina y poco profunda todavía de novedades europeas desde la infiltración religiosa franco-catalana de 1020/21-1050, la entrada de los cluniacenses, etc. Pero este proceso de europeización, particularmente acelerado y devastador en el reinado de Alfonso VI será el causante de la posterior ruina de la mejor de las Españas posible, la de un pueblo cristiano-judeo-musulmán, tolerante y abierto, mercantil y próspero (6).

Finalmente, aunque habría que hacer bastantes matizaciones, pueden incluirse en esta visión a la mayoría de los autores, institucionalistas o no, que mantiene la idea de que el feudalismo hispano fue muy distinto del feudalismo europeo y que, en cualquier ca-

so, aún contando con algunas instituciones feudales, sobre todo a partir del siglo XI, el feudalismo hispano fue un feudalismo inmaduro. Igualmente, aquellos autores que dan contenido o al menos conceden virtualidad al "homo hispanicus" albornoziano.

Como derivación del reconocimiento y presencia de un elemento peculiar, que se encarnaría para la temática que estamos abordando en la reforma fernandina y el rito mozárabe, que perduraron e influyeron aún más de lo que podría desprenderse de algunas afirmaciones tajantes de las fuentes narrativas, cabría considerar también dentro de este punto a los autores que han puesto de relieve tales permanencias e incluso han subrayado las notas diferenciadoras suficientes, como para elaborar unos criterios de diferenciación entre documentos "nacionales" y "europeizantes o extranjeros".

En este sentido, importa menos si su juicio es positivo o negativo sobre la "europeización" de España, que en cualquier caso admiten como cesura realizada fundamentalmente a través de la reforma gregoriana y durante el reinado de Alfonso VI.

Como participando de esta postura ya hemos citado a los tres autores de las monografías presentadas: A. García-Gallo, Ch. J. Bishko e H. Grassotti. Las diferencias de matiz entre ellos son evidentes, pero admiten la diferenciación del punto de partida entre la posición "nacional" y la "extranjera". Ahora bien, mientras Bishko pretende la creación de un plano inclinado, que facilite la ilación del periodo fernandino con el alfonsino, mediante la adjudicación de cierto papel "europeizante" a varias corrientes "extranjeras" y particularmente a los cluniacenses, H. Grassotti recalca, sobre todo en el plano institucional, la evidente aceleración y transición rápida que se realiza en el reinado de Alfonso VI, también gracias a la presencia de elementos exteriores.

Varios historiadores del Derecho en general y del Derecho Canónico en particular, también participan de esta visión. Citemos solamente a dos: Gonzalo Martínez Díez y Antonio García y García.

El primero, en su artículo sobre el concilio compostelano del reinado de Fernando I (7), basa su crítica interna para establecer la fiabilidad y corrección de cada uno de los dos textos, que transmiten las disposiciones conciliares, precisamente en su participación

mayor de la tradición visigótica de la redacción A, mientras que la redacción B presenta unas características "extranjerizantes", es decir de haber admitido ya la reforma gregoriana y el cambio de rito. En consecuencia, participa de la opinión de García-Gallo, para quien el obispo don Pelayo de Oviedo era "reformador", y bajo su inspiración se escribirían no sólo la redacción ovetense del Concilio de Coyanza de 1055, sino también la redacción B del concilio compostelano.

Por su parte, A. García y García, en su estudio "Legislación de los concilios y sínodos del reino leonés", distingue netamente la etapa pregregoriana (1017-1056) de la era gregoriana (1081-1124) y participa claramente de la visión antedicha del profesor Martínez Diez. La cesura, que no dejaría de ser traumática hasta cierto punto, se realizaría en la etapa de la reforma gregoriana. No obstante, matiza algo más en su "Concilios y sínodos en el ordenamiento del Reino de León", al distribuir el impacto de la reforma gregoriana a lo largo de tres períodos dentro de esta reforma: la reforma moderada (1049-1073), la reforma en su etapa rígida (1073-1085) y la reforma en su fase conciliatoria (1088-1123). Precisamente en este último período es donde se avanzaría más en la introducción de los cambios (8).

2.- La visión "europeizante".

Particularmente a partir de los años setenta de este siglo ha ido imponiéndose una visión más "europeizante" de la España del siglo XI y se juzga como positivo en líneas generales la conversión voluntaria o impuesta a las corrientes europeas y extranjeras en general.

Característico de esta visión es que tanto la presencia de Cluny, como particularmente la reforma gregoriana son elementos o partes, más o menos significativas, según los autores, de un proceso general de aculturación de los reinos cristianos del Norte peninsular con la sociedad europea, posible porque estaban próximos. Si la sociedad europea del siglo XI era feudal, también la de los reinos peninsulares lo era, al menos en el nivel socio-económico subyacente. Si Europa se "mediterraneaniza", la sociedad de los reinos norteños peninsulares también. Dentro de esta visión, de la que participan numerosos

autores, podemos significar tres: J. Faci, J. Valdeón y J.A. García de Cortázar.

El primer autor tiene el interés de ofrecer, dentro de la concepción del feudalismo como modo de producción, el único desarrollo algo menos sintético de la temática que nos ocupa, dedicado a la reforma gregoriana en León y Castilla. La necesidad de la reforma gregoriana en la Península proviene de los mismos males que el feudalismo ha introducido en la Iglesia europea. El eventual éxito de la reforma leonesa del Concilio de Coyanza de 1055, sobre la base de la disciplina de la Hispana, había desaparecido en 1066 (9).

En cuanto al papel jugado por Cluny, J. Faci reconoce que, con ser importante como vehículo transmisor de la reforma, no deja de ser contradictorio, toda vez que se dieron convergencias, pero también enfrentamientos entre algunos monjes cluniacenses, como Roberto de Sahagún, y el legado pontificio Ricardo de S. Victor por varios asuntos tocantes a la reforma en el reinado de Alfonso VI.

En consecuencia, no se ha de minimizar la importancia de la reforma gregoriana en la Península, porque si los problemas presentes en las iglesias peninsulares eran semejantes a las del resto de Europa, las soluciones debían ser semejantes. Además, se ha de tener en cuenta el papel jugado por España en los planes hegemónicos del pontificado, la reorganización eclesiástica e incluso el papel de "laboratorio" desempeñado por España en la idea de Cruzada. "Todo ello nos lleva hacia planteamientos similares a los europeos, ya que, por otra parte, es en esta época cuando el acercamiento con las naciones de Europa occidental comienza a cobrar un impulso muy fuerte, tanto por motivos militares como económicos" (10).

Para J. Valdeón, la reforma gregoriana en España formó parte de la gigantesca empresa de apertura a Europa. Apertura posible porque también se daba un feudalismo de base similar al europeo. España, como parte de esta sociedad europea feudal, tuvo en el proceso de reforma gregoriana el disolvente de su particularismo y los cluniacenses eran garantes de la apertura" (11).

Finalmente, J.A. García de Cortázar plantea la hipótesis global de que entre los años 700 y 1100, el espacio entre el Cantábrico y el Ebro fue sometido de hecho a un proceso de aculturación o de

aclimatación de pautas culturales, que él denomina "mediterráneas". Aunque el proceso fue continuado, señala dos períodos de especial intensidad: entre los años 750 y 840, el primero; entre 1020 y 1080, el segundo, que será más bien una intensificación ligeramente modificadora del primero. Las pautas que se aspira a aclimatar van desde el cereal al credo religioso en su versión romana, pasando por fórmulas políticas superadoras del caudillaje tribal y fórmulas artísticas en su expresión románica (12).

IV. CONSIDERACIONES Y OBSERVACIONES

A la vista de lo antedicho y de la puesta al día, que algo más recientemente ha realizado B. Palacios, el cual tiene a Castilla como ejemplo de la disputa entre las influencias cluniacense y reformista gregoriana en el occidente europeo, asumiendo en gran medida las sugerencias de Ch. J. Bishko (13), se nos ocurren algunas consideraciones, matizaciones y observaciones.

1.- Consideraciones generales.

Evidentemente, no tratamos aquí de presentar ninguna visión historiográfica nueva. Pero sí de aportar algunas consideraciones en torno a planteamientos, que pueden incidir en una comprensión diferente y novedosa de nuestro tema. Tres asuntos nos parecen importantes.

1. Una Europa en construcción.- Debe superarse la bipolarización o contraposición España-Europa, nacionalismo-europeización, tradición-modernización, indígena-extranjero y similares. Hay que situarse en una posición más realista, para los personajes del siglo XI y para nosotros mismos en la actualidad, es decir que entre todos los pueblos, naciones y países se estaba construyendo una nueva Europa antes, como ahora también debe redefinirse.

Para los protagonistas europeos del siglo XI la percepción y la vivencia psicológica real no eran las naciones europeas decimonónicas, ni la Europa pretendidamente liderada y condicionada esencialmente por determinadas potencias actuales, sino un conjunto de pueblos, naciones, países y regiones, que componían la cristiandad

latina occidental, frente a la cual se alzaban las culturas limítrofes de la cristiandad bizantina y del mundo musulmán.

Los pueblos que componían la cristiandad latina en pie de igualdad habían experimentado diversas evoluciones históricas, desde un inmediato pasado bárbaro y pagano hasta la asimilación continuada en su seno de individuos y grupos foráneos de todo tipo y dentro de una tradición tardorromana y cristiana. En definitiva, todos podían haber exhibido numerosos elementos diferenciadores y peculiares con respecto a los demás pueblos. Sin embargo, estaban conscientemente empeñados en la construcción de una nueva Europa, definida como cristiandad, al menos frente a los otros dos grandes ámbitos culturales que la rodeaban.

De ahí la importancia de las varias instituciones supranacionales, que ejercían en todos los ámbitos (político, económico y cultural-ideológico) un papel esencialmente integrador y aculturador. En los campos de lo religioso, político y mental, en los que preferentemente se ubica nuestra temática, destacan instituciones como el pontificado romano, Cluny y otros centros monásticos de proyección internacional y suprarregional, la iglesia secular-diocesana, la monarquía, etc. Por lo tanto, parece importante recordar que Europa fue y es fundamentalmente un proyecto de convivencia y cultura constantemente renovado y conformado por los hombres y pueblos diversos que la integran (14).

2. El nacionalismo y el particularismo no son sinónimos de aislamiento cultural.- Consciente o inconscientemente los historiadores suelen asociar los conceptos de nacionalismo, particularismo, hechos diferenciales, señas de identidad de un pueblo, etc., a fenómenos de aislamiento cultural y ensimismamiento. En líneas generales, comprenden la dialéctica tradición-innovación como el enfrentamiento destructivo de una de las dos partes. También los autores suelen hablar de "catalanización", "leonización", "navarrización", "castellanización", "europeización" (deberían decir a ese nivel "francización"), etc., para explicar cambios o la presencia de ideas, cuya evolución o génesis interna se ignora, o para designar influjos externos, que actuarían al modo de un injerto.

La justificación del empleo de estos términos nada científicos la hallan en la presencia de algunos nobles, generalmente llamados "partido pro navarro", por ejemplo, que solían componer el séquito de reinas extranjeras o de eclesiásticos foráneos y que serían los responsables de nunca se sabe qué cambios en las ideas, usos, costumbres e instituciones. No puede negarse el papel jugado por las élites sociales como motores de cambios incluso en el nivel popular, como ya demostró G. Duby (15). Pero no puede abordarse de aquella manera fenómenos tan normales y naturales como la influencia mutua, la interrelación y la difusión constante de visiones y de realizaciones, que van integrando de forma natural a una sociedad o cultura con un mínimo de homogeneidad.

En efecto, la realidad demuestra que es la síntesis de ambos elementos, tradición-innovación, con mayor o menor presencia de algunos componentes de cada parte en esa síntesis, lo que supone un progreso cultural hacia un estadio más avanzado. También, que el cambio social realizado en esa síntesis puede e incluso suele venir acompañado de conflictos sociales, en los cuales también suele manifestarse la contradicción y el choque de intereses de varios grupos sociales.

En nuestro caso, parece evidente que los grupos aristocráticos ya consolidados en los distintos reinos estaban interesados por mantener su ascendencia y dominio sobre instituciones tales como la monarquía y la iglesia. Por el contrario, otros grupos sociales, que pretendían su sustitución y el propio ascenso, deberían asumir las novedades que les favorecieran. En este sentido al menos, el de la contraposición aristocracia indígena - corrientes y grupos foráneos, pueden encontrarse paralelismos en otros países europeos, particularmente en Inglaterra, donde sobre todo los aristócratas del reino de Wessex, presentándose como depositarios de las esencias tradicionales y nacionales, se enfrentaron primero a los daneses y después a los normandos. Por su parte, la iglesia y sobre todo la monarquía pretendían zafarse de la presión de los grupos aristocráticos constituidos, dando entrada en su interior a nuevos elementos y nuevas ideas.

Pero esto ha de tenerse por el desenvolvimiento normal de una sociedad sana y por lo tanto no como característico de un solo

periodo (16). En consecuencia, habría que reevaluar las consecuencias del impacto de la reforma gregoriana, y sobre todo del cambio de rito, teniendo en cuenta el origen de las críticas y de los grupos a los que representan.

Además, en la sobrevaloración del particularismo hispano y del impacto experimentado en lo más íntimo de su ser nacional se ha llegado a olvidar el movimiento contrario. Es decir, el movimiento de influencia de España hacia Europa.

También España contaba con centros de difusión de saberes, usos, técnicas e incluso modelos de convivencia social, compitiendo en pie de igualdad con los más afamados centros continentales difusores de cultura. Quizá podría decirse que España estuvo de moda en el siglo XI, antes de que Tierra Santa encauzara gran parte de los excedentes humanos, materiales y espirituales de la cristiandad latina.

La peregrinación a Santiago de Compostela tanto atraía a gentes de todos los pueblos y regiones, como devolvía a muchos de ellos a sus lugares de origen o incluso a otros nuevos, cuyo conocimiento habían adquirido precisamente en el viaje. Es decir, Santiago era a la vez punto de llegada y punto de partida. Era tanto una vía de "europeización" de España, como de "españolización" de Europa. Algo parecido cabe decir de otros centros culturales y de convivencia, como los grandes monasterios y las mismas ciudades de Oviedo, León y Toledo.

La falta de textos impide corroborar que la importancia decisiva adquirida por la peregrinación a Santiago a finales del siglo XI y debidamente comprobada para esos años deba anticiparse al primer cuarto del siglo. En ese caso, la llegada de las novedades exteriores no habría que limitarla a unos cuantos casos de personajes cortesanos, por muy influyentes que fueran, y permitiría pensar en un tiempo suficiente para la asimilación de las diversas innovaciones por amplias capas sociales y numerosas regiones, sin necesidad de explicar la reforma como un hecho imprevisible y poco menos que revolucionario. De cualquier modo, parece que la ruta marítima, desembarcando los peregrinos y comerciantes en las costas gallegas y cantábricas, conocida y practicada desde antiguo por comerciantes, bretones, sajones y vikingos, ha de tenerse en cuenta y valorarse en mayor medida.

El avance cultural y social explosivo del siglo XI en Europa, que forma parte del denominado "despertar europeo" o "infancia de Europa", se da también en España y los reinos cristianos peninsulares cooperan en pie de igualdad, sin complejo alguno, en la construcción de una nueva Europa. Baste recordar el papel de personalidades e incluso grupos geográficamente periféricos en los distintos renacimientos europeos: el carolingio, el alfrediano, el otoniano, el del siglo XII, etc. Lo que prueba que la movilidad de las personas y de las ideas era mucho mayor de lo que suele aceptarse y que no se realizaba en una sola dirección.

En consecuencia, parece más verosímil y aproximado a la realidad histórica la comprensión general de los hechos que manifiestan autores como Peter Linehan y Bernard F. Reilly. El primero trata estos asuntos en el capítulo titulado *Spain and the Wider World* (17), demostrativo de su concepción del feudalismo y de una España no enfrentada a Europa.

Por su parte, B.F. Reilly destaca que "La España cristiana nunca estuvo cerrada del todo al resto de Europa, ni siquiera cuando estaba orientada principalmente hacia el sur mozárabe y musulmán". En consecuencia, pasa a delinear los fenómenos que potencien tal intercomunicación: las peregrinaciones a Santiago de Compostela, la benedictinización del monacato desde el siglo X, la gradual infiltración cluniacense desde el reinado de Sancho III de Navarra, los inicios y desarrollos posteriores de la reforma pontificia desde León IX (1049-54), el comienzo de la actividad cruzadista en la Península desde 1064, la presencia de personajes eclesiásticos reformadores o innovadores y de aristócratas cortesanos favorecedores de tales novedades, particularmente la introducción de la costumbre de matrimonio de los reyes castellano-leoneses con princesas del otro lado de los Pirineos desde los tiempos de Sancho II (1065-1072), el desarrollo del comercio, que también atravesaba los Pirineos por numerosos caminos, el establecimiento de comerciantes en el Camino de Santiago, etc. (18).

Aún quedaría por evaluar las relaciones con Roma, tanto de los reinos cristianos peninsulares en general, como particularmente de León y Castilla. B.F. Reilly se lamenta de la falta de estu-

dio de los documentos, que sin duda existen todavía, demostrativos de las relaciones del reino de León y Castilla con Roma. No obstante, asegura que con los documentos conocidos "podemos inferir que los primeros contactos entre Roma y el reino de León y Castilla podrían datar de fecha anterior a la comúnmente supuesta" (19). Se trata de la bula de Clemente II al monasterio de Oña de 23 de mayo de 1047.

Es verosímil que las relaciones castellano-leonesas con Roma fueran similares a las de otros Estados peninsulares, como el Condado de Barcelona, tenidos gratuitamente por más europeos. En definitiva, la máxima "de Roma viene lo que a Roma va" también se cumpliría entonces, de manera que en caso de necesidad siempre quedaba abierto el camino de la apelación a la curia pontificia. Al margen de otras iniciativas particulares, al menos queda claro que el papado reformador entró en contacto con la iglesia castellano-leonesa en el reinado de Fernando I.

Puede descartarse una supuesta legación pontificia en 1039 y dudarse de otra para el año 1055, pero hay que admitir el desempeño de la legación del cardenal Hugo Cándido, en 1065-1069, tratando de parte del papa Alejandro II sobre el uso del rito mozárabe. Además, un relato contenido en el Códice Emilianense, realizado bastante próximo a los hechos, habla de una comisión de obispos peninsulares enviados a Roma con libros litúrgicos, que serán examinados y aprobados por el mismo papa (20).

Por lo tanto, bastantes años antes de la campaña de reforma gregoriana en la Península y de la cuestión del cambio de rito, ya se tenía en Roma conocimiento de la situación de la iglesia de los reinos peninsulares. Incluso ya se había formulado la acusación de sospecha de herejía, que forzara el cambio de rito. Cabe pensar que lo mismo sucediera con respecto a la reforma de la iglesia diocesana: para promover la reforma pontificia había que denunciar en la conveniente exposición de motivos el estado depravado de iglesias y clero. Igualmente, cabe pensar que algunos personajes castellano-leoneses, partidarios de la reforma eclesiástica, acudieran con sus intenciones a Roma y proporcionaran informes y elementos suficientes de juicio, susceptibles de ser utilizados en beneficio de la reforma capitaneada por Roma.

No entramos en si la reforma pontificia era una respuesta o no al feudalismo europeo y a los males que causaba en la iglesia. Pero parece claro que los aires de reforma en León y Castilla no eran totalmente importados (de Roma, Cluny, Cataluña, Sur de Francia, etc.), ni totalmente autóctonos. La situación histórica era más fluida de lo que permiten ver los estudios predeterminados desde una óptica nacionalista de las disposiciones conciliares de Coyanza en 1055 y del concilio compostelano fernandino. Como veremos después, la reforma monacal de la mano de la regla de S. Benito ya estaba muy extendida, el rito mozárabe no distaba tanto del ritual romano y la colección canónica Hispana difería de las colecciones canónicas promovidas por la reforma gregoriana tanto como cualquier otra colección de cánones anterior a la misma reforma.

3. Importancia relativa de la reforma gregoriana.- Para comprender mejor este desarrollo histórico mantenido sin sobresaltos de la reforma en el siglo XI habría que "desmitificar" la denominada reforma gregoriana. Seguramente, por conveniencia y posibilidades de exposición dramática, así como por su evidente incidencia en el imperio y en parte en el reino franco, se ha tendido a destacar la importancia de la denominada reforma gregoriana, haciendo converger hacia ella las reformas anteriores y haciendo depender de la misma las reformas posteriores, a pesar de que muchos autores han matizado convenientemente las diferencias de tiempos, planteamientos y realizaciones.

Reformas, como renacimientos, hubo muchas a lo largo de la Edad Media, casi tantas como generaciones y países. Además, este es un término con una serie de contenidos y sobre todo matizaciones muy variada, de manera que sólo es determinable cuando se le adjunta un calificativo o un distintivo. Incluso algo tan determinable como la reforma fernandina, o más precisamente la promovida "ad restorationem nostre Christianitatis" en el Concilio de Coyanza de 1055 no resulta fácil de delimitar en su significado y contenidos (21).

Acerca del uso del término de reforma gregoriana, particularmente, avisa A. García y García: "Nótese que usamos el enunciado de reforma gregoriana conscientes del sentido convencional que tiene, debido a que había en curso en la Iglesia un cierto espíritu de re-

forma, que en buena parte es asumido por los hombres de la reforma gregoriana. El calificativo de gregoriana, a su vez, es obvio que tampoco quiere limitar este movimiento a solo Gregorio VII. Con las mismas limitaciones y reservas, adoptamos también los tres períodos que suelen distinguirse en la reforma gregoriana: 1) Reforma moderada (1049-1073), 2) Reforma en su etapa rígida (1073-1085), y 3) Reforma en su fase conciliatoria (1088-1123)" (22).

Ahora bien, si pretendemos hacer un balance de lo que concretamente consiguió la reforma gregoriana en el reino de León y Castilla en la etapa de Gregorio VII, porque las demás etapas es discutible que puedan ser legítimamente calificadas de "gregorianas", nos encontramos con sólo un éxito, además relativo, el del cambio de rito. En consecuencia, al menos para los reinos peninsulares y particularmente el reino de León y Castilla, habría que pensar en términos de "espíritu de reforma", generalizado en todo el occidente europeo de forma explícita a lo largo del siglo XI y principios del siglo XII, y materializado en sucesivas y parciales reformas de carácter particular, nacional, supranacional y de cristiandad latina, que afectaban tanto a la iglesia regular, como sobre todo a la diocesana e incluso a los laicos y su espiritualidad. En efecto:

1) Las sucesivas reformas monacales en el occidente peninsular se sucedían con la introducción cada vez mayor y más profunda de la regla de S. Benito en el siglo X, seguramente durante el reinado de Alfonso III, hasta que a mediados del siglo XI se dobla este espíritu de reforma monacal con la introducción del ideal y costumbres cluniacenses, pues clunización y benedictinización discurren entrelazadamente, según expusiera A. Linage Conde (23).

2) La sustitución del derecho canónico visigótico por el gregoriano no parece comenzar hasta la época del arzobispo de Compostela, Diego Gelmírez (1100-1140), que tendría varios rituales romanos y la colección canónica gregoriana Polycarpus, aunque esto no quiere decir que la nueva canonística se hubiera impuesto (24). En cuanto a la otra vía importante de introducción de la reforma gregoriana, la de los concilios "legatinos", nos hallamos en circunstancias parecidas (25).

3) La sujeción del reino de León y Castilla a la Sede Romana no llega nunca a realizarse, como todos los autores están de acuerdo en admitir, cualquiera que sea la interpretación e intencionalidad del título de *Imperator totius Hispaniae* adoptado por Alfonso VI.

4) Sólo del cambio de rito, cual si fuera el tema estrella de la reforma gregoriana en León y Castilla, hay noticias, que no dejan de ser contradictorias. Por un lado, seguramente con alguna intencionalidad política, Alfonso VI reconoce el rechazo que tal cambio provocó en varios grupos y capas sociales de su reino (26). Por otro lado, sin embargo, sabemos que las diferencias entre el rito mozárabe y el romano sólo eran perceptibles por los eclesiásticos y que el cambio de calendario de los santos produciría en el pueblo el mismo efecto que la reforma del santoral desde el Concilio Vaticano II. Más aún, el cambio de rito no se hizo a fecha fija en todos y cada uno de los lugares a partir del concilio de Burgos de 1081. Ya se había realizado el cambio en muchos otros lugares desde antes del reinado de Alfonso VI y continúa su cambio, de forma entremezclada a veces, más que por la suplantación de un rito por otro, a lo largo del siglo XII (27).

La relevancia concedida en la historiografía a este tema menor de la reforma gregoriana y único éxito relativo de la misma, no parece justificada, sino desde el punto de vista de la anécdota folclórica, por un lado, y como significativo de una serie de resistencias a los cambios más diversos y profundos, que en todos los órdenes de la vida experimentaban algunos grupos dirigentes. Otro asunto es la importancia y significación que contenía a los ojos de Gregorio VII, según destacó J.M. Soto (28).

5) Sin embargo, se tiene menos en cuenta la que pudo ser una auténtica novedad: la celebración de concilios ya esencialmente eclesiásticos, presididos por legados pontificios y ejerciendo los obispos de únicos y auténticos legisladores. Lo cual no impedía que se exigiera la cooperación del poder temporal para que se cumplieran tales disposiciones, incluso estando presente en la asamblea el rey o su representante. Claro que, como reconoce A. García y García, los textos de esos concilios apenas nos han llegado y menos aún de forma fiable.

En conclusión, el espíritu de reforma del siglo XI en la iglesia corría parejo con las transformaciones económicas, sociales, mentales y políticas en toda la cristiandad latina y en los reinos cristianos peninsulares. Las sucesivas reformas de todo tipo y carácter del siglo XI daban cuenta de ese espíritu de reforma, actuando de síntesis de la constante dialéctica entre tradición e innovación imprescindible para el desarrollo y evolución de la sociedad en unos momentos de transformación radical: el nacimiento de Europa.

La importancia de lo que podemos denominar reforma fernandina no consiste en que haga verosímil y explicable la reforma gregoriana, como si se tratara de un eslabón perdido, pero necesario, sino en que en ella misma se contiene la respuesta adecuada a los cambios de toda índole que experimentó la sociedad de sus reinos. Estos cambios, como la reforma, procedían tanto de elementos y condicionamientos endógenos, como de influencias externas, porque el reino de León y Castilla formaba parte de la cristiandad latina.

2.- Observaciones.

Pasando a los aspectos más concretos y centrados en el reinado de Fernando I, queremos hacer algunas observaciones.

1. Sobre el carácter particular de la iglesia castellano-leonesa.- Prácticamente todos los autores citados sitúan la cesura o el paso de un mundo antiguo a otro más europeizante en el orden eclesiástico en torno a la reforma del papa Gregorio VII. Cambio tanto más brusco cuanto que dan por supuesto que la reforma fernandina consistió únicamente en una restauración de la tradicional disciplina hispana, basada en la liturgia mozárabe y en las disposiciones contenidas en la colección canónica Hispana.

Esta era la tesis fundamental de A. García-Gallo, para quien la alusión coyacense al "mos antiquorum patrum" significaba sin lugar a dudas restaurar la disciplina eclesiástica contenida en la Hispana. Más aún, niega cualquier otra influencia foránea. La misma tesis es asumida por H. Grassotti, apuntalando por su parte, cuando corrige la naturaleza de la asamblea coyacense, la argumentación, al comprobar la prolongación de la tradición astur-leonesa en el desempeño del oficio real en los asuntos eclesiásticos. Igualmente acepta la tesis J. Faci, pues la base de la homologación española con Europa la

sitúa en su concepción del feudalismo subyacente y de la evolución del mismo hacia la aceptación de instituciones feudales europeas a partir del reinado de Alfonso VI.

En líneas generales, aunque se ha criticado el "nacionalismo", que diferenciaría a los reinos de León y Castilla del resto de Europa, los mismos críticos nunca han dejado de admitir el particularismo hispano basado en el rito mozárabe y en la Hispana. Así lo acepta B. F. Reilly, a pesar de sus reticencias por la falta de estudios sobre el reinado de Fernando I (29). Más aún, sobre esta base se han construido criterios para distinguir la veracidad y fiabilidad de textos o lecciones y la eventual manipulación posterior de tales textos, según vimos que aplicaba G. Martínez Díez en el artículo citado sobre el concilio compostelano del reinado de Fernando I.

Sin embargo, la tesis "nacionalista" mantenida por tantos autores, presentada como probada por A. García-Gallo en su estudio del concilio de Coyanza y utilizada como criterio de fiabilidad de textos y de establecimiento de cesuras en la evolución del reino castellano-leonés por su apertura a Europa, está lejos de haber sido probada.

Es cierto que la cuestión explícita del cambio de rito ya se había iniciado hacia 1065, por lo tanto diez años después de Coyanza. Igualmente lo es que hay copias de la colección canónica Hispana de los siglos X y XI, citando el mismo García-Gallo incluso la copia realizada en 1095, existente en la Biblioteca Capitular de Toledo 15, 17. Por lo cual concluye: "El número total de escritos en España en los siglos IX al XI, que íntegra o parcialmente han llegado a nuestros días, se cifraba hace unos años en 281. La existencia de ocho copias de la Hispana, es bien significativa respecto a su utilización en los siglos X y XI, sobre todo si se piensa que de otros libros de uso más general y frecuente se conservan pocos ejemplares más ..." (30).

La misma postura mantiene A. García y García, que lleva a varias décadas del siglo XII la eventual utilización de la Hispana, aunque seguramente coexistiendo con otras colecciones canónicas. "Este fenómeno de la coexistencia de colecciones gregorianas con las del derecho visigótico, que es tanto como decir de un derecho nuevo con las de un derecho caducado, no es fácilmente inteligible para un

lector actual habituado a otro sistema legislativo distinto y distante del que se seguía en el siglo XI y primeros decenios del XII. Este fenómeno de la coexistencia de dos ordenamientos era perfectamente normal para aquellos tiempos, tanto dentro como fuera de la Península. Más aún, anteriormente el mismo autor ya había escrito que "hacia 1060 se adaptó el Decreto de Burcardo [de Worms, compuesto en su redacción definitiva entre 1023 y 1025] a los fines de la reforma gregoriana, añadiéndole nuevos textos y modificando otros detalles. En esta recensión se propugna el fortalecimiento de la autoridad pontificia, celebración de sínodos diocesanos, defensa de la inmunidad eclesiástica de las iglesias y monasterios, potestad coactiva eclesiástica, a la vez que se combaten los abusos del nicolaísmo, simonía e investiduras laicas" (32).

No se entiende por qué razones el Decreto de Burcardo ya estaba informado con los principios de la reforma pontificia en 1060, mientras que en la Península Ibérica el choque de ambos derechos, el de la Hispana y el eventualmente procedente de los principios gregorianos haya que retrasarlo al reinado de Alfonso VI en el mejor de los casos, o incluso al segundo cuarto del siglo XII.

Pero es que el mismo A. García-Gallo ya apuntaba algunas excepciones de la aplicación de la Hispana en los cánones coyacenses (33).

Ahora bien, los casos abordados al margen de las disposiciones de la Hispana son más en número y sobre todo en porcentaje y significación de lo que el "tradicionalismo nacionalista" podría admitir. A simple vista, cabe señalar varios asuntos:

a) La vida interna de la canónica. El concilio de Coyanza no dicta normas sobre este punto, que resulta ser el más importante de la problemática eclesial, pues el régimen canonical no sólo estaba extendido desde hacia siglos, sino que además se promueve en las sedes episcopales e iglesias importantes. Pero sí lo regulan los concilios compostelanos, que se dice que derivan de Coyanza y explicitan sus cánones. García-Gallo reconoce que la Hispana no contenta disposiciones sobre las canónicas. La errónea interpretación de la existencia previa de instituciones canónicas en el reino de León y Castilla por parte de Ch. J. Bishko, le hizo adscribir este tipo de disposiciones a la

influencia e inspiración de las prácticas del Sur de Francia y Cataluña, presentes a través del obispo Miró de Palencia.

b) El régimen de las iglesias rurales. En este asunto García-Gallo distingue varias partes, según la materia que trata el concilio: situación jurídica de las iglesias frente al obispo u otras personas, ordenación del ministerio de la iglesia, actividad espiritual de los clérigos y sanción. Pues bien, nuestro autor reconoce que "en todos estos aspectos los obispos reunidos en el Concilio tuvieron que enfrentarse con una realidad que difería sensiblemente de la organización establecida en la Hispana, y que se hallaba profundamente arraigada tanto en España como fuera de ella" (34).

c) Normas de Derecho Sacramental. Sobre ello reconoce el autor que "no es posible intentar una exposición del Derecho sacramental en el siglo XI en España", por lo que "con toda probabilidad, cabe suponer que en este aspecto la Hispana se mantiene en plena vigencia, de la misma manera que la liturgia visigoda se sigue con toda fidelidad". Suposición vana, porque poco después el mismo autor reconoce que la aplicación de las penas penitenciales que aparece en los concilios compostelanos "muestra ciertas diferencias en relación con el sistema de la Hispana y aún de los libros Penitenciales" (35).

En consecuencia, no parece tan claro que los obispos y más aún los concilios aplicaran la Hispana en todo y para todo, que la apelación a la "mos antiquorum patrum" se refiera a los padres de la iglesia visigoda en exclusiva y que el Concilio de Coyanza de 1055 fuera una mera restauración o reforma de corte tradicional.

Parece más verosímil aceptar un marco legal y consuetudinario mucho más fluido y menos encorsetado, como corresponde al que surge de la realidad de los problemas vivos tratados por los concilios (36). La legislación viva emanada de estas reuniones de eclesiásticos, sin duda acompañados por magnates laicos y en casos más importantes presididos por el rey, no tenía por qué coincidir con la Hispana, sino que eventualmente acudía a la Hispana, como acudía a las soluciones ensayadas en otros lugares y conocidas por copias de disposiciones legales de todo tipo. Lo decisivo eran las soluciones de los problemas reales, no de los inventados.

Por desgracia, la falta de documentación nos impide observar el desarrollo del fenómeno conciliar, que necesariamente debió ser importante en número y disposiciones, como corresponde a una época de cambios continuados a lo largo del siglo XI. Sin embargo, parece que en los últimos diez años del reinado de Fernando I hubo dos concilios bien documentados, que pudieron ser tres. Esta es, por tanto, la verdadera fuente de nuestro conocimiento, cuyo contenido ha de ser estudiado sin prejuicios.

Pues bien, estos contenidos nos invitan a pensar en un mundo eclesial mucho más "europeo" de lo que se ha supuesto. Lo que nos reafirma en la idea de una sucesión de reformas o de un prolongado "espíritu de reforma" que recorre el siglo XI hispano y europeo.

Finalmente, las elaboradas páginas que dedica el profesor Bishko a la por él denominada "praeparatio cluniacensis" son evidencia clara de la fluidez de los contactos e interpelaciones de los reinos cristianos peninsulares y extrapeninsulares, ni limitados a este período, ni exclusivos del mismo. Igualmente, es lógico que la monarquía asiente a personas extranjeras, es decir sin intereses ni compromisos con los territorios donde van a ejercer algún tipo de autoridad, que le sean enteramente fieles y al rey sólo deban el cargo. Es un modo complementario de mantener bajo la autoridad más inmediata del rey aquellos territorios fronterizos susceptibles de disputa y alineamientos distintos, según los intereses de los magnates allí asentados tradicionalmente. Es el caso del monacato repoblador, particularmente el cisterciense en el siglo siguiente. No por ello puede hablarse de la decisiva influencia europeizante del Císter en Castilla, mucho menos de la necesidad de una "preparación cisterciense".

2. Las relaciones de Fernando I con Cluny.- El conocimiento de las relaciones de Fernando I con Cluny se basa en pocos datos ciertos y bastantes hipótesis y suposiciones, algunas más fundadas que otras. Mientras no aparezcan nuevos documentos será difícil avanzar con seguridad hacia nuevas metas. En estas condiciones también nosotros nos arriesgamos a plantear algunas suposiciones, basadas en una interpretación y valoración distinta de los documentos ya conocidos.

a) La fecha del inicio de la asociación de Fernando I con Cluny.- Ch. J. Bishko y sobre todo H. Grassotti, aunque por razones distintas, se inclinan a establecer una fecha del año 1063 como la más probable del establecimiento firme de la asociación entre Fernando I y la abadía borgoñona. El profesor de Virginia, sin descartar totalmente la posibilidad de que tal alianza pudiera haberse establecido en 1058-9, cuando Fernando I se hace con la *vetus paria* de la taifa de Zaragoza, se inclina por la fecha de 1063, estimada como más probable por razones económicas (posesión efectiva de tres *parias*: Zaragoza 1058-9, Toledo 1062 y Sevilla 1063) y sobre todo por conveniencia política del monarca. En un rebuscado paralelismo con el también hipotético interés de Alfonso VI de buscar en la alianza con Cluny de 1077 el contrapeso a las exigencias de Gregorio VII, particularmente a las más puramente políticas de sometimiento a la Sede Romana, expone la misma motivación de defensa política frente a la posible tenaza exterior. En este caso la alianza formada por Roma y Aragón en 1063 y su inicial proyecto de cruzada contra Graus frente a la política hegemónica e imperial de Fernando I, desplegada temporalmente después de Atapuerca (1054) y basada ideológicamente en la tradición de la corte leonesa. Gracias a la alianza con Cluny, convergiendo sus intereses con los de la abadía y los de los condes de Barcelona, lograría cubrirse las espaldas al desviarse la cruzada hacia Barbastro en 1064 (37).

H. Grassotti gustosamente hubiera admitido que la alianza con Cluny se hubiera realizado el último día de la vida de Fernando I, de haber tenido el menor indicio de ello. Como mal menor admite la última de las fechas propuestas con algún fundamento por Bishko (38).

Esto nos conduce a la consideración de las motivaciones de la asociación. Ambos autores inciden en motivos más psicológicos que reales y suponen lo que no dicen los textos. La *Historia Silense* dice lacónicamente que Fernando I "*statuit quoque per unumquemque annum vivens pro vinculis peccatorum resolvendis, Cluniacensis cenobii monachis mille áureos ex proprio erario dari*" (39). El privilegio alfonsino de 1090 dice expresamente que recordaba cómo "*pater meus rex Fredelanus ... comperta namque coenobii*

Cluniacensis tam celebritam probara tam sancta religione diuine mox timore compunctus et amore, societatem fratrum Deo et sancto Petro ibídem militantium humiliter expetiit, deuotius accepit, fidelissime quoad uixit retinuit non inniter credens se participem fore in eorum spiritualibus, si de sua temporalí habundantia indigentie seruorum Dei fuisset munificus" (40). Mutuus amor y dilectio son otras tantas calificaciones que las fuentes hacen de esta asociación, junto con alianza o coniuñctio, mientras que documentos y fuentes narrativas posteriores se refieren solamente a motivaciones religiosas.

Estas son las únicas razones que admite H. Grassotti para la familiaridad de Fernando I con Cluny. Más aún, se permite recalcarlas incidiendo en argumentos psicológicos, que llegan incluso a los remordimientos de conciencia. En el fondo también el profesor Bishko, aún pretendiendo la existencia de beneficios políticos para el monarca, también echa mano de motivaciones psicológicas.

Por desgracia, apuntar las motivaciones psicológicas, así como pretender hacer retratos psicológicos de los personajes medievales, reyes incluidos, es labor más de recreación novelística y literaria que de trabajo histórico (41).

En consecuencia, no debemos salirnos de los motivos apuntados por los documentos, por muy convencionales que nos parezcan. Pero, tomándolo por la parte positiva, hemos de destacar los valores que encierra la asunción por el rey de unos motivos tan religiosos como tradicionales y a la vez con larga vida posterior, que se expresan en documentos públicos, de carácter político y de gran proyección social, así como indicativos de una mentalidad colectiva.

Por lo tanto, las motivaciones de la alianza y familiaridad de Fernando I con Cluny debieron ser las mismas o similares a las que otros personajes, incluso el mismo monarca, tuvieron con relación a otros institutos religiosos. Ni siquiera el establecimiento de estos lazos con una casa de fuera de sus reinos debería ser tomada como novedad, al menos en términos absolutos. Tenía el ejemplo inmediato de su padre Sancho III de Navarra y se sentía participe de la cristiandad latina occidental, de una fe común, etc., para superar cualquier espíritu aldeano (42).

Esto nos lleva a destacar el componente de fama internacional que había adquirido Cluny y que, además, recalca el documento alfonsino de 1090. Retomando la idea de A. Linage Conde de que desde mediados del siglo XI el avance de la benedictinización se confunde con el de la clunización, nos inclinamos a pensar que la influencia de Cluny en Castilla y León es fundamentalmente de orden espiritual y que en el desarrollo de su influencia sobre la religiosidad han de inscribirse otros hitos menores, aunque significativos e importantes en otro orden de cosas, como la alianza con los reyes castellano-leoneses, la presencia de miembros calificados de la abadía e incluso la donación de varias casas religiosas a Cluny. Ideas como que Cluny fue el brazo ejecutor de la reforma gregoriana en España o también que la clunización de España formó parte de la estrategia gregoriana para introducir la reforma en España y a ésta en la dependencia de Roma, nos parecen fuera de lugar, incluso para los tiempos revueltos de Alfonso VI.

En resumen, desechando el episodio supuesto de la compertio promovida por fray Galindo, nos inclinamos a pensar que la alianza efectiva de Fernando I con Cluny debió ser posterior a Atapuerca (1054), dado el tratamiento litúrgico y recuerdo del rey que se hacía en la abadía borgoñona, y seguramente en torno a la apropiación de la vetus paria de Zaragoza en 1058-9 por Fernando I. Esta paria ya era objeto habitual por parte de sus anteriores poseedores aragoneses y navarros de reparto decimal en favor de institutos religiosos. Este es el caso de Fernando I. El censo de 1000 dinares anuales viene a representar el diezmo de la paria, según los cálculos del mismo profesor Bishko.

b) Importancia económica del censo.- El censo constituido a favor de Cluny por Fernando I se elevó, como se sabe, a mil piezas de oro. G. Duby destacó la necesidad que Cluny tenía de numerario para la vestimenta de sus monjes, la influencia de la administración cluniacense en la ubicación lejana de las explotaciones agrícolas dependientes de la abadía y la incidencia de la renta anual en oro procedente de los soberanos de Castilla (43). Este pudo ser el interés de Cluny, aprovisionarse directamente de numerario, sin necesidad de

obtenerlo a través del mercado, que le era tan necesario como resultaba escaso en la Europa del momento.

Pero también era el interés de la monarquía, ya que no tenía que enajenar posesiones. Además, la constitución de censos en moneda, en lugar de la donación de bienes raíces, cuya explotación produjera una renta similar anual, es característica de tiempos y lugares en los que, por cualquiera que sea la razón, se da una disponibilidad monetaria abundante. Más aun, en bastantes ocasiones los reyes y sobre todo las casas nobiliarias, que no querían despojarse de una parte de su patrimonio en la baja Edad Media, hacían donaciones pro anima consistentes en una suma de monedas de oro, o en derechos a rentas sobre todo en el caso de los reyes, como hemos documentado y estudiado en el caso de la iglesia de Córdoba. Indefectiblemente, el cabildo catedralicio cordobés acababa por adquirir con tales sumas los correspondientes bienes raíces, cuya explotación proporcionaba una renta anual equivalente al "coste" de los servicios religiosos perpetuos dotados.

También en el mismo estudio aludido exponemos el iter documental habitual de las donaciones pro anima, muy similar al contenido en el capítulo De societate nostra danda extraneis, de las Consuetudines de Bernardo de Cluny, analizadas por Ch. J. Bishko. La constitución definitiva de la donación pro anima perpetua solía hacerse años después, incluso por los herederos del donante cuando éste habla muerto (44).

Teniendo en cuenta esto, que era una mera evolución de prácticas anteriores, a la vista de los usos previos de la vetus paria de Zaragoza o de las parias de otros lugares por sus detentadores los reyes de Navarra, de Aragón y condes catalanes, también a la vista de la práctica fernandina de concesión de censos o estipendios anuales a ciertas iglesias (también solían ser diezmos), según recoge el mismo profesor americano (45), cabe inferir que el censo de mil áureos era perfectamente normal y nada excesivo, que se trataba de una renta perpetua y que estaba constituida sobre lo "ganado", es decir de una paria, seguramente la zaragozana. Estas ganancias incrementaban el tercio de libre disposición testamentaria, generalmente destinado en su diezmo a donaciones pro anima.

c) Censo perpetuo.- Lo anterior nos lleva a especular con la posibilidad de que la alianza fernandina tuviera carácter perpetuo, posibilidad contemplada y finalmente admitida por Ch. J. Bishko (46). Compartimos esta conclusión, aunque no que formara parte de ninguna política permanente de la dinastía vasco-navarra y del imperio hispano, según aclaramos en cuanto a las motivaciones, y añadimos alguna otra consideración.

El caso de que pasaran varios años en los que tal renta eventualmente no llegara a Cluny desde la muerte de Fernando I no es un grave obstáculo. Antes bien, los reyes, como los nobles en siglos posteriores cuando se hallaban en dificultades económicas, fueron requeridos numerosas veces para el pago de sus deudas con instituciones religiosas a causa del pago de rentas concedidas, a veces con amenazas de ejecutar la caución hipotecaria y otras de eliminar los oficios religiosos.

Además, convendría tener presente que, como también fue tradicional y después conservado en el futuro, el censo se estableció sobre lo "ganado", no sobre lo heredado o patrimonio, como recalcan las fuentes: "ex proprio erario" (Silense), "mille uidelicet aureos quod uulgo mancales apellant conuentui Cluniacensi ad uestiarium proprio dedit" (privilegio alfonsino de 1090). En efecto, fue usual incrementar el quinto de libre disposición, destinado a donaciones pro anima, a partir de las ganancias personales. Estas provenían fundamentalmente de la guerra y por lo tanto también de las parias. Recuérdese que los mil áureos venían a ser el diezmo de la paria de Zaragoza.

La sucesión de Fernando I fue litigiosa y seguida de enfrentamientos bélicos entre sus herederos. En nuestra opinión, quien heredara la percepción de las parias de Zaragoza, es decir Sancho II de Castilla, debía encargarse del pago del censo perpetuo. Esta obligación moral recaería finalmente en Alfonso VI cuando éste adquiriera la total herencia de su padre en 1072. Cómo la cumplió este último hasta 1077, cuando establece el census duplicatus, lo describe el profesor Bishko, es decir mediante la entrega de cuatro monasterios castellano-leoneses a Cluny. Duplicar el censo sólo puede significar que asume el censo anteriormente existente y además establece otro nue-

vo a su favor en 1077. Las dificultades de las entregas, que eventualmente pudieran registrarse, son explicables por las necesidades económicas de las actividades bélicas de los herederos.

d) ¿Relación paravasallática de Fernando I con Cluny.- H. Grassotti realizó en su artículo citado una severa crítica a la interpretación de Ch. J. Bishko, convincentemente, a nuestro juicio. En efecto, no parece que sea una "hipótesis bastante defendible la de que, en este mundo del siglo XI, de expansión de la soberanía papal sobre un número creciente de principados, Cluny podía también buscar, en nombre de San Pedro, institucionalizar su asociación con Fernando I y Alfonso VI". Como tampoco que la relación de Alfonso VI con Cluny, por peculiar que fuera, pueda denominarse "para-feudal". Menos aún que se retroproyecte tal pretendida dependencia con estas palabras: "En tiempos de Fernando I esta situación es aún embrionaria; las implicaciones de jure de la clientela fraterno-estipendiaria existen in potentia, pero en el trienio 1063-1065, la conjunción continúa como una piadosa unión provechosamente explotable en el orden temporal, en la causa del imperialismo hispano, para compensar las amenazas aragoneso-papales" (47).

Curiosa mutación, que convierte una asociación familiar de contenido meramente espiritual e intercesorio, tan típica de la espiritualidad cluniacense, en una relación de dependencia "para-feudal" del rey respecto de la abadía borgoñona y a Cluny en competidora de Roma por la búsqueda de estados feudatarios.

NOTAS

1.- DAWSON, Chr.: Los orígenes de Europa. Madrid, 1991, p. 293.

2.- Así lo señala Reilly, aludiendo a un hecho de finales del siglo X aún más ilustrativo para comprender el desarrollo y auge del siglo XI: "La visita de Gerberto [de Aurillac, futuro papa Silvestre II, al monasterio de Ripoll] puede tomarse como símbolo de dos cambios que, aunque apenas habían comenzado a principios del siglo XI, estaban destinados a provocar alteraciones fundamentales [...] Uno de ellos fue que generaciones de estudiosos occidentales viajaron a la península con el fin de apropiarse, no sólo de los logros intelectuales del Islam, sino también del conjunto completo de obras clásicas, así científicas como filosóficas, que el musulmán había preservado. A la inversa, este movimiento será también parte de un fenómeno mucho más amplio, la propagación de la influencia de la Europa occidental en la península

ibérica cristiana". REILLY, B. F.: *Cristianos y musulmanes 1031-1157*. Historia de España, VI, dir. por John Lynch. Barcelona, 1992, p. 78.

3.- GARCIA-GALLO, A.: "El Concilio de Coyanza. Contribución al estudio del Derecho canónico español en la alta Edad Media", en *AHDE*, XX (1950), 275-636. Edición aparte en Madrid, 1951, 361 págs. Resume los resultados de la monografía en "Las redacciones de los decretos del Concilio de Coyanza", en *ARCHIVOS LEONESES*, 5 (1951), 5-24.

4.- CH. J. BISHKO: "Fernando I y los orígenes de la alianza castellano-leonesa con Cluny", en *CHE*, XLVII-XLVIII (1968), 31-135 y XLIX-L (1969), 50-116. En este extenso artículo asume y utiliza ampliamente su anterior estudio "Liturgical Intercessions at Cluny for the King-Emperors of Leon", en *STUDIA MONASTICA*, III (1961), reed. en *Spanish and Portuguese Monastic History 600-1300*. Londres, 1984, 53-82A. Otros estudios del autor alusivos a la temática se hallan reeditados en la última obra citada y en *Studies in Medieval Spanish Frontier History*. Londres, 1980.

5.- GRASSOTTI, H.: "La Iglesia y el Estado en León y Castilla de Tamarón a Zamora (1037-1072)", en *CHE*, LXI-LXII (1977), pp. 96-144.

6.- En efecto, "El proceso de integración de Hispania en la Europa cristiana provocó la coyuntura más grave que se conoce en la España medieval, al mismo tiempo que señaló el camino de su futura identidad nacional; el cambio de rito fue sólo un signo exterior de una transformación profunda e irreversible: España se desgozna". Pero ano hay más. "La abolición del rito mozárabe, o hispano, y la llegada de los monjes de Cluny a España [...] significaron además, desde el punto de vista de las relaciones humanas, el principio de la eliminación de un modo de vivir, de pensar y de relacionarse socialmente, que con el andar del tiempo dará al traste con el bagaje cultural hispano, para introducir el europeo-cristiano; pero, en el proceso, se hizo de un pueblo que debía haber sido cristiano-judeo-musulmán, tolerante y abierto, mercantil y próspero, un pueblo preocupado por su identidad católica, intransigente, pobre y vanaglorioso". SALVADOR MARTINEZ, H.: *La rebelión de los burgos. Crisis de estado y coyuntura social*. Madrid, 1992, pp. 71-72.

7.- MARTINEZ DIEZ, G.: "El concilio compostelano del reinado de Fernando I", en *AEM* 1 (1964), 121-138. Ultimamente el autor parece admitir que la fecha del concilio compostelano datado en 1056 haya de datarse en 1063, si es que sólo hubo un concilio y el segundo texto no corresponde a otro eventual concilio celebrado en 1061. GARCIA Y GARCIA, A.: "Concilios y sínodos en el ordenamiento jurídico del reino de León", en J.M. FERNANDEZ CATON (ed.): *El Reino de León en la alta Edad Media I. Cortes, Concilios y Fueros*. León, 1988. p. 391.

8.- GARCIA Y GARCIA, A.: "Legislación de los concilio y sínodos del reino leonés", en J.M. FERNANDEZ CATON (ed.): *El Reino de León en la Alfa Edad Media. II Ordenamiento jurídico del reino*. León, 1992, especialmente pp. 9-113. GARCIA Y GARCIA, A.: "Concilios y sínodos en el ordenamiento del Reino de León", en J.M. FERNANDEZ CATON (ed.): *El Reino de León en la Alta Media I. O.c. especialmente 354-391*. "El impacto de la reforma gregoriana en la Península se manifiesta particularmente en los siguientes sectores ...: sujeción de los reinos ibéricos al pontificado romano, control pontificio de las iglesias ibéricas, sustitución del derecho canónico visigótico por el gregoriano, ídem de la liturgia mozárabe por la

romano-gálica, ídem de la escritura visigótica por la carolina francesa, ídem de personas no gregorianas por otras que lo eran o lo parecían, la promoción de la cruzada en España". *Ibíd.*, 371.

9.- Para J. Faci, en León y Castilla, así como en el resto de los reinos cristianos peninsulares, "realidades económicas y sociales de orden semejante [a las europeas] subyacían a una insuficiente institucionalización feudal, que progresivamente se va equiparando a la europea del momento, y que estas realidades feudales encontraban también aplicación, como en otros Estados, al mismo orden religioso y eclesiástico". FACI LACASTA, J.: "La reforma gregoriana en Castilla y León", en R. GARCIA-VILLOSLADA (dir.): *Historia de la Iglesia en España. II-1 La Iglesia en la España de los siglos VII al XIV*. Madrid, 1982, pp. 262-275. Este párrafo está escrito al hilo del comentario del texto del canon 5 del concilio nacional de Burgos de 1117, presidido por el cardenal Bosón, legado de Pascual II, en el que se condena la enajenación a los laicos de vasos sagrados de las iglesias ... in feodum, quod in Hispania prestimonium vocant. El autor observa que ya en el segundo decenio del siglo XII incluso los extranjeros encuentran instituciones similares a las feudales europeas, aunque su nombre varíe.

En cuanto al poco duradero éxito de la restauración disciplinar de Coyanza, J. Faci alude a un documento de la catedral de León, que denuncia el incumplimiento de las disposiciones canónicas sobre la tercia de los diezmos y oblaciones de las iglesias y del celibato eclesiástico antes y después de dicho concilio. En consecuencia, antes y después del Concilio de Coyanza "los vicios que aquejaban a las iglesias españolas eran equiparables a los generales en otros países: simonía, nicolaísmo o incontinencia de los eclesiásticos, así como otros abusos de diversa índole". El asunto de la inexistencia de investidura no es decisivo en contra de la necesidad de la reforma gregoriana: "Es cierto que la documentación altomedieval no nos menciona ni nos describe la investidura. Pero esto sólo quiere decir que no existía una articulación institucional entre relación de dependencia personal y cesión de bienes, tal como sucedía en Europa occidental, y no que no existiera la realidad económica y social que subyacía". *Ibíd.*, p. 268.

10.- La misma orientación mantiene S. Moreta, con unos desarrollos semejantes y añadidos de las últimas aportaciones, en sus párrafos titulados: "La apertura a Europa", "Renovación de la Iglesia castellano-leonesa" y "Clunización de Castilla-León". IRADIEL, P., etc.: *Historia medieval de la España cristiana*. Madrid, 1989, pp. 131-136.

11.- VALDEON BARUQUE, J.: *Feudalismo y consolidación de los pueblos hispanicos*. Barcelona, 1980, pp. 78-80.

12.- GARCIA DE CORTAZAR, J.A. y DIEZ HERRERA, C.: *La formación de la sociedad hispano-cristiana del Cantábrico al Ebro en los siglos VII a XI. Planteamiento de una hipótesis y análisis del caso de Liébana, Asturias de Santillana y Trasmiera*. Santander, 1982, p. 22.

13.- PALACIOS MARTIN, B.: "Castilla, Cluny y la reforma gregoriana", en *El románico en Silos. IX centenario de la consagración de la iglesia y claustro. 1088-1988*. Abadía de Silos, 1990, pp. 19-29.

14.- "Europa no es una unidad natural, como lo son Australia o Africa; es el producto de un largo proceso de evolución histórica y caminar espiritual... Incluso en lo que respecta a la cultura, la unidad europea no es el fundamento ni el punto de partida de la historia de Europa,

sino la última y no alcanzada meta hacia la cual dirigimos nuestros esfuerzos hace más de un milenio". DAWSON, Ch.: *Los orígenes de Europa O.c.*, p. 29.

15.- DUBY, G.: "La vulgarización de los modelos culturales en la sociedad feudal", en *Hombres y estructuras de la Edad Media*. Madrid, 1989 (3ª ed.), pp. 198-208.

16.- Sobre este asunto ofrece un sintético y buen capítulo, titulado " El cambio social en las sociedades modernas", S. GINER: *Sociología* (Nueva versión, revisada y ampliada). Barcelona, 1996, pp. 237-255.

17.- LINEHAN, P.: *History and historians of Medieval Spain*. Clarendon Press. Oxford, 1993, pp. 173-203.

18.- El autor admite que los reinos cristianos del Norte de la Península Ibérica estaban separados del continente europeo por los Pirineos. "Pero la barrera de aquella cadena montañosa fue siempre lo bastante porosa como para que las corrientes más fuertes de uno y otro lado influyeran siempre en las del vecino. En tales circunstancias, lo que había que preguntarse ya no era si el norte quedaría más asimilado a la sociedad de la Europa occidental o no, sino la medida en que conservaría su carácter más tradicional". REILLY, B.F.: *Cristianos y musulmanes*. O.c., pp. 80-87.

También resulta interesante su visión de la reforma gregoriana en España. "Más o menos al mismo tiempo que los primeros contactos conocidos con Cluny, tuvo lugar el establecimiento de lazos más regulares entre las sociedades cristianas y la Iglesia de Roma. En este sentido, la respuesta de la península no fue diferente de la que dieron las Iglesias del resto de la Europa occidental". A pesar de lo cual, dado que depende de manera casi absoluta de la historiografía española, incide en varios particularismos que debiera tener en cuenta la reforma pontificia, sin caer en la cuenta que de todos los que enumera sólo es privativo de España la existencia de una iglesia mozárabe en tierras musulmanas. El resto de características aparecen en uno o varios de los países antiguos o nuevos de la Cristiandad occidental del siglo XI. Así dice: "En la península esta revolución intelectual y organizativa [la reforma pontificia o gregoriana] chocó con cuatro importantes realidades ibéricas. Expresadas brevemente, eran la aparición de un orden político nuevo y muy inestable que a cada momento reaccionaba sobre el orden religioso; una Iglesia en el norte cristiano que era un resultado autóctono en gran parte posterior a la conquista musulmana del siglo VIII, que tenía sus propios equilibrios internos y su propia y distintiva liturgia mozárabe; una reconquista incipiente de tierras que desde el siglo VIII permanecían en manos del Islam y cuya recuperación plantearía el asunto de la naturaleza de la restauración religiosa en ellas; y, finalmente, la presencia en aquellos territorios musulmanes de una Iglesia mozárabe hasta entonces autónoma en gran parte, que debería integrarse en el orden del norte, tanto el político como el religioso. Ninguna de estas realidades podía ajustarse y racionalizarse sin tener en cuenta las demás".

19.- REILLY, B.F.: *El Reino de León y Castilla bajo el rey Alfonso VI. 1065-1109*. Toledo, 1989, p. 116.

20.- *Códice Emilianense*. Biblioteca de El Escorial, D. 1.1. ff. 395r-396v. Relato que no puede fecharse con seguridad, pero redactarlo tiempo después de principios del siglo XII no tendría sentido. Sin embargo, P. David no acepta esta fuente. Cfr. REILLY, B.F.: *El reino de León y Castilla*. O.c., 116, nota 12.

La posición exactamente contraria es defendida por H. Grassotti en Ramón Menéndez Pidal (dir.): *Historia de España*. T. X, vol. II: Los reinos cristianos en los siglos XI y XII. Economías. Sociedad. Instituciones. Madrid, 1992, pp. 196-197. Se refugia en la escasísima supervivencia de documentación fehaciente, que demuestre la relación entre el papado y el reino Astur-leonés, primero, y el reino Leonés-castellano de Fernando I, después, para mantenerse en su principio de evolución indígena de las instituciones estatal y eclesiástica hasta avanzado el reinado de Alfonso VI. En consecuencia, acepta de buena gana la descalificación que del relato del Códice Emilianense hace P. David.

21.- "Pero el reinado de Fernando I no ha sido lo bastante estudiado para que podamos hacernos idea precisa del alcance cabal de dicha reforma. Lo que sí podemos suponer es que cualquier tipo de reforma religiosa o eclesiástica tendría en el siglo XI implicaciones más amplias y trascendentales de las que pudiera tener hoy. En aquel tiempo podía ser consecuencia de algo tan sencillo como la restauración de un templo o la institución del culto a un nuevo santo; pero asimismo se planteaba con relación a otros asuntos de mayor envergadura, como la regulación de relaciones entre cristianos y judíos y la recuperación de propiedades de la Iglesia que habían sido secularizadas. En la Península también era consecuencia de cuestiones que surgían conforme se desarrollaba el proceso de la reconquista. Tales eran, entre las más importantes, la de recuperación de tierras que habían estado en manos musulmanas, la de liberación de poblaciones mozárabes que se hallaban sometidas al Islam, y la de restauración del orden eclesiástico que había existido con anterioridad a la conquista musulmana." RETLLY, B.F.: *El Reino de León y Castilla* O.c., pp. 113-4.

22.- GARCIA Y GARCIA, A.: "Concilios y sínodos en el ordenamiento del Reino de León", O.c., p.372.

23.- LINAGE CONDE, A.: *Los orígenes del monacato benedictino en la península ibérica*. León, 1973. I, 457-468 y II, 915-923.

24.- "¿Qué decir de la sustitución del derecho canónico visigótico por el gregoriano? De lo ya expuesto emerge, entre otras cosas, que es posible una reforma sin códigos, así como los códigos sin reforma. De la ausencia de colecciones canónicas gregorianas en reinos como Castilla, Aragón, Navarra o Portugal, no se sigue que la reforma dejara de llevarse a cabo en estos territorios. De la presencia de las colecciones en el extremo noroccidental de la Península tampoco se deduce una relación directamente proporcional a nivel de ejecución de la reforma." GARCIA Y GARCIA, A.: "Concilios y sínodos" O.c., p. 376.

25.- "Cabe decir, en líneas generales, que la reforma gregoriana llegó a la Península mucho más por la vía de los concilios, sobre todo legatinos, que por la de las cartas pontificias. Pero llegó con bastante desigualdad, según los diferentes territorios peninsulares... Más difícil resulta siempre responder a la cuestión del uso que se hizo de la normativa gregoriana. De buena parte de estos concilios no se conservan actas. La tradición manuscrita de los restantes es sumamente escasa. Los concilios del resto del siglo XII acusan, a veces, algún eco de la reforma gregoriana mitigada, que resulta bastante difuminado". *Ibidem*, p. 365.

26.- "De Romano autem officio, quod tua jussione accepimus, sciatis nostram terram admodum desolata esse, unde vestram deprecor paternitatem, quatinus faciatis ut domnus papa nobis suum mittat cardinalem, videlicet domnum Giralduum, ut ea que sunt emendanda emendet,

et que sunt corrigenda corrigat". Carta sin fechar, pero datada por P. David en 10 de julio de 1077. Véase REILLY, B.F.: *El Reino de León y Castilla*. O.c., p. 121 .

27.- Así aparece incluso en la conquista de Tortosa en 1149. Por lo tocante al reino de León y Castilla: "Tanto los testimonios contemporáneos como la tradición manuscrita de los libros litúrgicos muestran que el pronunciamiento conciliar no indujo a un cambio repentino a lo largo y a lo ancho del reino. Los libros de la vieja liturgia siguen copiándose, incluso en letra visigótica, por los mozárabes de Toledo hasta el siglo XIV. Todavía hoy sobrevive el culto mozárabe en algunas capillas de Toledo y Salamanca". GARCIA Y GARCIA, A.: "Concilios y sínodos", o.c., p. 378.

28.- SOTO RABANOS, J.M.: "Introducción del rito romano en los reinos de España. Argumentos del papa Gregorio VII", en *Studi Gregoriani per la storia della "Libertas Ecclesiae" XIV*. La riforma gregoriana e l'Europa II. Congreso Internazionale. Salerno, 20-25 maggio, 1985, pp. 161-174.

29.- "En 1055 Fernando I de León-Castilla celebró un gran concilio del reino y de su Iglesia en Coyanza ... El rey, la reina y los prelados acordaron o promulgaron no menos de trece cánones cuya finalidad era la mejora de las condiciones de vida de la Iglesia del reino. Sin embargo, el estudio del texto correspondiente revela en seguida que daban por sentadas la estructura y las prácticas de la Iglesia ibérica tradicional. No se advierte asomo alguno de las nuevas concepciones y normas que serían la esencia del pensamiento reformista de Roma". REILLY, B.F.: *Cristianos y musulmanes*. O.c., p. 84 y nota 23.

30.- GARCIA-GALLO, A.: "El Concilio de Coyanza". O.c., pp. 366-7, nota 152.

31.- GARCIA Y GARCIA, A.: "Concilios y sínodos" O.c., p. 382.

32.- GARCIA Y GARCIA, A.: *Historia del Derecho Canónico*. I El primer milenio. Salamanca, 1967, p. 311.

33.- En su conclusión lo admite: "El Concilio de Coyanza, como se ha indicado, trató de restaurar la disciplina tradicional de la Iglesia española, cuya pureza y ortodoxia había sido reconocida en tiempos pasados. Pero no permaneció ciego a la realidad del ambiente. En el correr de los siglos se habían producido situaciones que chocaban con las que habían contemplado los padres de la Iglesia visigoda y para las que éstos habían dictado las normas oportunas. Unas, podían considerarse como desviaciones de las antiguas, y en este caso los padres del Concilio trataron de volver al régimen anterior. Otras, en cambio, eran nuevas y no parecía prudente desconocerlas, o sin serlo, no se hallaban en el viejo Derecho normas que seguir; en cualquiera de estos casos, trataron de establecer las normas necesarias". GARCIA-GALLO, A.: "El Concilio de Coyanza". O.c., p. 630-1.

34.- *Ibidem*, p. 417.

35.- *Ibidem*, pp. 581 y 587.

36.- Esta posición tan fluida del derecho canónico parece en concordancia con la realidad jurídica secular de la época, en la que convivían como fuentes de creación y de conocimiento del derecho la costumbre o *usus terrae*, la práctica jurídica, el *Liber iudiciorum* *ervigiano* y las

intervenciones del poder público. La existencia de un único código escrito completo, el *Líber*, no conduce a la conclusión de que era el único régimen jurídico existente y ni siquiera el más empleado en todos y cada uno de los casos y lugares.

37.- "Así como Gregorio VII llevó a Alfonso VI a la confraternidad de Cluny, es también muy probable que su predecesor, Alejandro II, inspirase la primera instauración de una conexión a través de los Pirineos, hecha por Fernando I. Entre las crisis de 1063 y 1077 hay muchas diferencias, pero un desechado factor común: la intervención papal en las relaciones entre los estados ibéricos y en la Reconquista, que era profundamente hostil a la política de la monarquía castellano-leonesa. Basta con recordar la situación en vísperas de la guerra de Barbastro...". "En estos aspectos, el origen de la coniuinctio data del verano de 1063, cuando, con la entente aragonesa-papal que ya se dirigía hacia Barbastro, y con los amplios preparativos para la guerra hecha en Cataluña y Francia, Fernando I debió de haber participado en las negociaciones con el abad Hugo de las que había de salir el perdido real privilegio, el espléndido subsidio de 1000 metcales, la admisión en la confraternidad -en síntesis-, la alianza fernandino-cluniacense, réplica de la de Jaca con la Santa Sede". BISHKO, Ch. J.: "Fernando I". O.c., pp. 103-4 y 80.

38.- La posición de la autora es clara: "Estoy convencida de que no pasó por su mente [de Fernando I] la idea de una vinculación con ella [la abadía borgoñona] que sobrepasara su deseo de lograr, mediante su conversión en familiar o socius de la misma, los sufragios de los cluniacenses por el perdón de sus pecados. De alcanzarle, me permito añadir, sin merma del monto de su erario, haciéndola participe de una mínima parte de las inmensas sumas áureas que le procuraban sus asaltos a los Taifas de Zaragoza, Toledo, Sevilla y Badajoz".

39.- Historia Silense. Ed. J. PEREZ DE URBEL y A. G. RUIZ-ZORRILLA, p. 206.

40.- Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny, formé par Auguste Bernard, ed. ALEXANDRE BRUEL, París, 1876-1903, IV, n. 3.628 (pp. 809-810). En CH. J. BISHKO: "Fernando I". O.c., pp. 77-78.

41.- Lo reconoce paladinamente B.F. Reilly: "La vida de Alfonso VI no se brinda fácilmente al tipo de examen biográfico que actualmente se estila. Ni existen documentos alfonsinos de carácter puramente personal ni Alfonso tuvo a su lado a un Boswell que se ocupase de registrar los acontecimientos de su vida privada. Por otro lado, los escritores antiguos que se ocuparon de Alfonso, incluyendo a los que le fueron coetáneos, no pensaron jamás que el hombre de carne y hueso pudiera separarse de la figura pública del monarca. En consecuencia, todo estudio biográfico de Alfonso VI se ha de basar en un examen de los hechos que nos revela su política como monarca. ..." REILLY, B.F: El reino de León y Castilla. O.c., p. 391.

42.- El mismo Ch. J. Bishko lo admite: "De ser así, los mille aurei no constituyeron una innovación radical, ni siquiera en cantidad, en las costumbres de la realeza hispana en materia de limosnas, excepto por el hecho de que beneficiaban a un monasterio de más allá de los Pirineos, pero que, evidentemente, estaba avanzando en la reputación peninsular". "Fernando I". O.c., p. 119.

43.- G. DUBY: "El monaquismo y la economía rural", en Hombres y estructuras de la Edad Media. Madrid, 1989 (3ª ed.), pp. 272-287.

44.- SANZ SANCHO, I.: La Iglesia y el Obispado de Córdoba en la Baja Edad Media (1236-1426). Madrid, 1989, II, pp. 1059-68 y 1076-94.

45.- A la iglesia de León, 500 solidi del census judaeorum de la ciudad en 1049. El diezmo de las rentas reales de la ciudad a la iglesia de Palencia en 1059. El diezmo regio de S. Esteban de Gormaz al monasterio de S. Pedro de Arlanza en 1063. BISHKO, Ch.J.: "Fernando I". O.c., pp. 86 y 111-2.

46.- "En cuanto al principio hereditario, incorporado en el pasaje del diploma burgalés de Fernando, sería un error considerarlo históricamente falso, como fruto del éxito cluniacense al persuadir a Alfonso VI, hacia 1090, de que atribuyese a su padre una estipulación de perpetuidad que Fernando nunca intentara. Es seguro que los cluniacenses creyeron desde el comienzo que el censo era perpetuo". "Todo esto permite establecer la existencia, los términos y la fortuna subsiguiente, del perdido privilegio de Fernando I a los cluniacenses. Podemos exponer ahora brevemente nuestra conclusión: existió un acta de Fernando (y probablemente también una carta, ahora también perdida) en la cual el Magno concedía a perpetuidad su donación de 1.000 mancales de oro para vestimenta de los monjes. Esto significa que él enfrentaba la conjunción, el segundo estadio de su amistad con los monjes borgoñones, no como algo meramente personal, un negocio vitalicio, sino principalmente, como una política permanente de la dinastía vasco-navarra y del Imperio hispano". *Ibíd.*, pp. 95 y 99.

47.- *Ibíd.*, p. 111.