

Superstitio toletanae: liturgia e identidad mozárabes frente a la Iglesia

Autor:

Estevez, María de la Paz.

Revista

Actas y Comunicaciones del Instituto de Historia Antigua y Medieval

2011, N°7



Artículo

ACTAS Y COMUNICACIONES DEL INSTITUTO DE HISTORIA ANTIGUA Y MEDIEVAL

VOLUMEN 7 - 2011

SUPERSTITIO TOLETANAE: LITURGIA E IDENTIDAD MOZÁRABES FRENTE A LA IGLESIA

Superstitio toletanae: Liturgy and mozarabic identity front of the Church

María de la Paz Estevez
Universidad de Buenos Aires

FECHA DE RECEPCIÓN: Septiembre 2011
FECHA DE ACEPTACIÓN: Octubre 2011

RESUMEN:

Nuestro trabajo aborda la situación de la población mozárabe de Toledo luego de sucedida la conquista cristiana de la ciudad en 1085. Nos proponemos observar las formas que adoptó su interacción con el grupo vencedor de cristianos del norte, en un contexto cada vez más infundido de romano- centrisimo y que impuso como urgentes determinados cambios en los hábitos religiosos y culturales de la población. Sostenemos que lo ocurrido en Toledo puede catalogarse como una aculturación desde el momento en que los poderes civil y eclesiástico pusieron en marcha una serie de dispositivos que tenían como fin borrar las herencias visigodas y árabes para, en el mediano y largo plazo, dirigir una comunidad cada vez más homogénea. Una estrategia que, por otro lado, solía acompañar a las conquistas que, lejos de agotarse en sus aspectos económicos, implicaban también la pérdida de un desarrollo cultural autónomo para los vencidos, siendo sus artefactos culturales más afectados la lengua y la religión.

PALABRAS CLAVE: Mozárabes, aculturación, liturgia, idioma

ABSTRACT:

The aim of our work is to address the situation of the Mozarabic community of Toledo after the Christian conquest of the city in 1085, and to analyze their interaction with the group of Christians from the north in a context increasingly marked by the influence of Rome that imposed as urgent certain changes in the religious and cultural habits of the population. Taking into account this last issue, we propose that what happened in Toledo can be classified as an acculturation since the civil and ecclesiastical powers launched a series of devices to erase the Visigoth and Arab heritage in the medium and long term, in order to lead a community increasingly homogeneous. A strategy that used to accompany the conquests that far from exhausted in its economic aspects involved also the loss of an autonomous cultural development for the vanquished, specially affecting their language and religion.

KEY WORDS: Mozarabs, acculturation, liturgy, language

En 1085, Alfonso VI y sus huestes logran la capitulación de la ciudad de Toledo. Más allá de la importancia geopolítica y militar que tuvo la conquista de esta ciudad, el progreso de los cristianos del norte peninsular sobre los territorios del Islam había comenzado tímidamente hacia el siglo IX, adquiriendo mayor proyección en los siglos venideros, al calor de un proceso expansivo que experimentaron la mayor parte de las sociedades feudales europeas. Es entonces cuando cambiaría el equilibrio de fuerzas entre musulmanes y cristianos en la Península Ibérica, posicionándose los últimos a la ofensiva.

* Trabajo ampliado de la Conferencia presentada en las *V Jornadas Internacionales de Reflexión Histórica: Herejías, Identidades y Ortodoxias*, Instituto de Historia Antigua y Medieval, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 5-7 de septiembre de 2011.

<http://filo.uba.ar/contenidos/investigacion/institutos/historiaantiguaymedieval/Programa%20V%20Jornadas.pdf>

Una vez que lograban hacerse de ciudades y campos, las autoridades del norte se enfrentaban a un desafío particular: cómo ordenar a poblaciones heterogéneas a nivel religioso y cultural, cómo lograr articular el tejido social de estos colectivos con los patrones de organización feudal propios, y hasta qué punto tolerar a estos otros. Una categoría que integraban una multitud de hombres y mujeres, judíos/as, musulmanes/as, pero también cristianos/as que habían vivido bajo el Islam, y que portaban una serie de características y hábitos culturales originales, entre los que sobresalía la arabización lingüística y cultural.

En este trabajo nos interesa abordar la situación de estos últimos: aquellos cristianos arabizados también llamados mozárabes. Éste término tiene un carácter polisémico. Se lo suele encontrar aplicado como adjetivo a una variedad de manifestaciones culturales (literatura mozárabe, pintura mozárabe, liturgia mozárabe), pero el uso que nos interesa rescatar aquí es en tanto calificativo de un colectivo humano, que exhibía una serie de patrones particulares.

La presencia de este grupo no fue fácil de articular con las formas de vida y los proyectos de los recién llegados del norte, imbuidos en un romano-centrismo cada vez más radical, y que observaban con sospecha cualquier tipo de desviación respecto a los mandatos de Roma. En este contexto, los mozárabes, si bien no llegaron a ser catalogados de herejes, sí fueron objeto de una avanzada uniformizadora llevada adelante por la Iglesia y las monarquías ibéricas y que, sumada a una serie de políticas en materia económica y social, determinaron su desaparición en tanto colectivo identificable en el mediano plazo. Podría decirse que esta serie de medidas fueron propias de una fase de homogeneización o “europeización”, que tomó impulso especialmente hacia el siglo XI, y que fue enarbolada desde el papado¹. En la Península Ibérica, aquella europeización se tradujo en una castellanización u occidentalización, cambios que involucraron a la totalidad de la vida social².

En este camino, las transformaciones culturales y religiosas no fueron ni secundarias ni subsidiarias de los cambios económico- sociales, por el contrario, se constituyeron en un factor con peso propio en el avance de los reinos cristianos hacia el sur. Fueron un medio y un fin. Un “medio” desde el momento en que las preocupaciones confesionales proveyeron uno de los argumentos más fuertes para proseguir la avanzada y luchar contra el enemigo infiel, y un “fin” porque uno de los objetivos de los reyes cristianos era poblar y reinar sobre tierras cuyos habitantes portaran una determinada identidad.

Nos abocaremos a examinar, entonces, los cambios culturales y religiosos de los mozárabes, centrándonos en la comunidad toledana que, no solo produjo un caudal importante de documentación, sino que también fue el foco de escritos de reyes del norte y papas. Sostenemos que lo ocurrido en Toledo puede catalogarse como una aculturación desde el momento en que el poder civil y eclesiástico puso en marcha una serie de dispositivos que tenían como fin borrar las herencias visigodas y árabes de los habitantes mozárabes para, en el mediano y largo plazo, dirigir una comunidad cada vez más homogénea³. Una estrategia que, por otro lado, suele acompañar a las conquistas que, lejos de agotarse en sus aspectos económicos, implicaban también la pérdida de un desarrollo cultural autónomo para los vencidos, siendo sus artefactos culturales más afectados la lengua y la religión⁴. Para los conquistadores esta política era, al mismo tiempo, una herramienta que aceleraba la dominación, y que reforzaba su propia espiritualidad.

¹ BARTLETT R., *La formación de Europa. Conquista, civilización y cambio cultural, 950- 1350*, PUV, Valencia, 2003, p. 353.

² PASTOR R., *Del Islam al Cristianismo. En las fronteras de dos formaciones económico- sociales, Península, Barcelona, 1975*, p. 9.

³ Algunos autores como Diego Olstein sostienen que la experiencia mozárabe bajo el Islam podría, en cambio, entenderse bajo el concepto de transculturación que implica no solo la adopción de pautas de los recién llegados, sino también la posibilidad de que estos hayan sido imbuidos de hábitos propios de los mozárabes. Olstein llega a esta conclusión a partir del análisis de las prácticas de compraventa de propiedades que los cristianos del norte habrían realizado a partir de pautas orientales. Si bien no es el objetivo de este trabajo examinar los cambios económicos sí consideramos que, para comprender de manera acabada lo sucedido con la comunidad mozárabe, antes que analizar continuidades en los patrones de organización en el corto plazo, es necesaria una mirada a largo plazo. Y de ella surge que el grupo desaparece en tanto colectivo con características culturales propias, de allí nuestra opción por el concepto de aculturación. Para esta discusión véase: KROEBER A.L., *Anthropology Today*, Chicago University Press, Chicago, 1953; BROOM L. y KITSUSE J., “The Validation of Acculturation: A condition to Ethnic Assimilation”, *American Anthropologist, American Anthropological Association*, nº 57, 1955, pp. 44- 48; ORTÍZ F., *Contrapunteo cubano del azúcar y el tabaco*, Montero, Habana, 1940; BHABBHA H., *The Location of Culture*, Routledge, Londres, 1994; OLSTEIN D., *La era mozárabe. Los mozárabes de Toledo (siglos XII- XIII) en la historiografía, las fuentes y la historia*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 2006.

⁴ GARAVAGLIA J.C., “Introducción”, en Cano G. y Delgado A., *De Tartessos a Manila. Siete estudios coloniales y poscoloniales*, PUV, Valencia, 2008, p. 16.

Por su parte, los mozárabes ensayaron distintas reacciones ante esta avanzada dependiendo, en gran parte, del lugar social en el que se encontrara cada uno. Pero, a mediano plazo, la mozarabía toledana perdería sus particularidades y se fundiría en los patrones impuestos por los cristianos del norte. Las formas que asumió esta evolución es lo que analizaremos a continuación tomando como ejes los cambios que ocurrieron en el campo litúrgico e idiomático.

Los cristianos bajo el Islam

Los mozárabes fueron una paradoja para los poderes feudales que conquistaban tierras al Islam. De una parte, eran otros, híbridos y peligrosos para la unión de la Iglesia; de otra, no dejaban de ser cristianos a los que no se podía expulsar del territorio, ni perseguir como a los infieles. De ello eran responsables una serie de características que portaban y que se explican por sus experiencias bajo el Islam.

Aquellas poblaciones cristianas que desde el siglo VIII optaron por permanecer en tierras dominadas por musulmanes, vivieron durante siglos bajo el estatuto de la *dimma*, el régimen que el Islam otorgaba a los sometidos monoteístas. Bajo su patrocinio gozaban del respeto por sus personas, bienes y religión a cambio de una serie de imposiciones tributarias, recortes a sus libertades, y su segregación de espacios de poder político y militar⁵.

Los cristianos pudieron entonces seguir practicando su religión, pero ello no ocurrió sin costos. La conquista islámica cortó sus lazos con Roma, por lo que su rito no conoció las innovaciones que proponía la Santa Sede, y continuó atendiendo a una liturgia particular, heredada de los tiempos visigóticos, que pasó a conocerse como “rito visigodo” o “rito mozárabe”. Se caracterizaba, entre otras cosas, por incorporar cantos salmódicos de origen judío, melodías melismáticas, el sistema musical grecorromano, y haber recibido influencias del himno ambrosiano. Se sabe que mantenía el acto de la ofrenda entre el Evangelio y el Prefacio, las fórmulas de oblación, la lectura de dípticos, el intercambio del beso de la paz, y un canon que variaba de forma cotidiana y era más breve que el romano. La iglesia mozárabe siguió, también, descansando sobre una base de escritos tardo- antiguos entre los que sobresalen las figuras de San Agustín, San Jerónimo, Isidoro de Sevilla y Gregorio el Grande. Además, la organización de los fieles en las parroquias era familiar, no territorial.

La segunda marca identitaria de la comunidad mozárabe era su arabización lingüística y cultural. Parece evidente que, para la gran mayoría de los nativos cristianos, una de las formas de adaptarse a la realidad que imponía la nueva dominación islámica y poder subsistir al interior de la misma, fue la adopción del idioma árabe.

Esta evolución no fue particular de la Península Ibérica, por el contrario, se dio en todos los territorios en donde el Islam impuso su autoridad. La lengua árabe se encuentra estrechamente relacionada a la Revelación, y es lógico pensar que, durante los tiempos medievales, la expansión y conversiones al islam se hayan acompañado de la propagación del idioma. Además, se impuso como la lengua de la administración, lo cual también lo ubicó en una situación favorecida.

La arabización no supuso, sin embargo, la pérdida del latín y de la lengua romance. Más allá de una minoría educada que pudo haber manejado el árabe con soltura, debemos especular que la mayor parte de la población campesina mozárabe habrá operado con un acervo limitado de este idioma, pero suficiente para entenderse con sus nuevos vecinos y con el poder, manteniendo también su propia lengua, lo que dio como resultado un ambiente bilingüe, típico de las regiones conquistadas por el Islam⁶.

Su arabización, entonces, no implicó una aculturación total desde el momento en que conservaron su religión, el latín y el romance, y también el permiso para ordenarse y resolver sus conflictos internos por medio de sus propias leyes, reunidas en el Liber

⁵ La *dimma* se considera una especie de contrato a través del cual la comunidad musulmana otorga hospitalidad y protección a los miembros de religiones monoteístas (cristianos, judíos, sabeos, mazdeístas, y también hindúes y budistas) a condición de que aceptaran el dominio del Islam. Los *dimmíes* estaban obligados a pagar la *ğizya*, un impuesto de capitación, y *harāğ*, una contribución obligatoria para aquellos que tuvieran tierras. A esto se le sumaba una serie de restricciones en las áreas administrativa, militar, económica, familiar y política, que los ubicaban en una categoría de ciudadanos de segunda clase. Para más datos véase: MAÍLLO SALGADO F., *Diccionario de Derecho Islámico*, Ediciones Trea, Gijón, 2005.

⁶ Se entiende por idioma árabe la variante dialectal peninsular de dicha lengua, situación que se repetía en el resto de regiones ganadas por el Islam. Véase MOLÉNAT J.P., “La frontière linguistique principalement à partir du cas de Tolède”, en Buresi P. y Josserand P., *Identidad y representación de la frontera en la España medieval (siglos XI- XIV)*, Casa de Velázquez, Madrid, 2001, pp. 113- 122; URVOY D., “La pensée religieuse des mozarabes face à l’Islam”, *Traditio*, Fordham University Press, nº 39, 1983, p. 425; AILLET C., *Les Mozarabes. Christianisme, islamisation et arabisation en Péninsule Ibérique (IXe-XIIe siècle)*, Casa de Velázquez, Madrid, 2010; DUFOURCQ CH., “Berbérie et Ibérie médiévales: un problème de rupture”, en *Revue Historique*, PUF, vol. CCXL, 1968, pp. 293- 324.

ludiciorum, todos ellos elementos constructores de identidad en la Edad Media⁷.

Frente a esta realidad se encontraron las autoridades eclesiásticas y reyes del norte para quienes los mozárabes no eran una población fácil de catalogar: no eran musulmanes pero hablaban árabe, portaban nombres árabes, y hasta se vestían como ellos; por otro lado, eran cristianos, pero no seguían las directivas romanas. Tampoco cabía ubicarlos en la categoría de herejes.

¿Cómo evaluar entonces las medidas implementadas que trabajaron para extirpar su particular liturgia y hacerlos converger en el camino romano?

En las páginas siguientes intentaremos dar cuenta de este proceso analizando el caso del colectivo mozárabe de Toledo.

Rito e identidad: el ataque a la liturgia mozárabe

Quizá, un punto de partida válido para comprender esta evolución sea la afirmación de Pastor que advierte que los mozárabes pasaron de ser una minoría religiosa, bajo el Islam, a una minoría cultural, bajo los cristianos, en un momento en el que se evidencia la necesidad de la Cristiandad de presentar un frente unido⁸. Aquella necesidad de contar con una Cristiandad única y sin fisuras requería, en este plan, la sumisión a Roma y, como indica Bartlett, la definición de la Cristiandad latina pasaba en ese tiempo por dos elementos básicos: el rito y la obediencia a la Santa Sede⁹. En este sentido, la uniformidad en la liturgia no solo constituía una determinada identidad, sino que era además el signo del acatamiento. La existencia de una pluralidad de ritos significaba una competencia directa a las intenciones papales de reubicar a Roma como centro de decisiones en lo que hace a las iglesias latinas.

En la península, la preocupación por uniformar a la población en la línea del catolicismo no era nueva, ni tampoco asomó a partir de la conquista de al-Andalus. Por el contrario, los reyes ya la habían ensayado en el norte ibérico. La conquista de Coimbra marcó el inicio de este proyecto, cuando, en 1064, Fernando I inauguró el proceso de latinización. Más tarde, en 1071 y por iniciativa del papa Alejandro II, Sancho de Aragón abolió en sus tierras el oficio visigodo e introdujo el romano. Paso que imitó Castilla siete años más tarde de la mano de Alfonso VI.

Para los monarcas, la cuestión religiosa era un dispositivo que cumplía con varios fines: era constructor de identidad en un contexto de monarquías en plena formación y consolidación; aunaba voluntades a la hora de enfrentarse a los enemigos de la fe; y permitía entablar relaciones cada vez más estrechas con la Santa Sede, con los correspondientes beneficios simbólicos que de ello se derivaban, entre los cuales figuraba el consentimiento y aprobación papal a las empresas militares.

Pero, incluso una vez logrado el control efectivo de las tierras ganadas a los musulmanes, la inquietud religiosa no desaparecía de la escena ya sea porque se sospechaba que el infiel era también un enemigo político, siempre dispuesto a colaborar para arruinar a la Cristiandad y al que había que controlar, o expulsar, en última instancia; o porque se suponía que la victoria definitiva sobre el Islam solo se alcanzaría si previamente se lograba una Cristiandad unida y sin fisuras, libre de cismas y desviaciones; o porque era un factor que, junto a otros, ayudaba a definir el lugar social de cada uno.

Así fue como se llevaron a la práctica una serie de medidas que tenían como fin uniformar a las poblaciones cristianas y que, en el caso de los mozárabes, convergieron en el rito y el uso cotidiano del idioma árabe.

El ataque al rito mozárabe fue, como era de esperarse, impulsado desde la Iglesia. Este proceso tuvo uno de sus momentos culmines en el pontificado de Gregorio VII, quien se propuso llevar a término una política centralista entre cuyos objetivos figuraba la unificación ritual. No obstante, el interés por controlar el desarrollo litúrgico en la península ya se había hecho presente en sus predecesores. En 1065, un legado pontificio, Hugo el Blanco, fue enviado por Alejandro II, consternado ante la falta de unidad de la fe católica en esas tierras¹⁰. El envío de este tipo de delegados era una

⁷ Fuero Juzgo en Latín y Castellano. Cotejado con los más antiguos y preciosos códices, *Real Academia española, Madrid, 1975*.

⁸ PASTOR R., "Poblamiento y estructura agraria en Castilla la Nueva (1085- 1230)", *Cuadernos de Historia de España, Universidad de Buenos Aires, vol. XLVII- XLVIII, 1968, p. 198*.

⁹ BARTLETT, *La formación de Europa, p. 323*.

¹⁰ *Carta de Alejandro II (1071)- Alexander II monasterii S. Joannis Pinnensis, praesente Hugonem Candido presbytero cardinali a Sancio Hispaniae rege cum caeteris monasteriis B. Petro, protectionem suscipit et privilegia instituit: "... Apostolicae sedi non nostris meritis, sed sola Dei misericordia praesidentis, accepimus, in partibus Hispaniae, catholicae fidei unitatem a sua plenitudine declinasse, et pene omnes ab ecclesiastica disciplina et divinorum cultu interiorum aberrasse. Itaque, instigante nos commissae sanctae et universalis Ecclesiae providentia, ad correctionem Ecclesiarum Dei, filium nostrum Hugonem Candidum, et cardinalero presbyterum, in partes illas misimus, qui divina suffragante elementia Christianae fidei robar et integritatem ibi restauravit, Simoniacae haeresis inquinamenta mundavit et confusus ritus divinorum obsequiorum ad regulam canonicam et ordinem reformavit..."*, en MIGNE J.P. (ed.), *Patrología Latina, Garnier, París, 1853, CXLVI, pp. 1362- 1363 (en adelante PL)*.

clara muestra de la voluntad del papado por penetrar en iglesias locales que escapaban a su control. Los legados pontificios no eran meros corresponsales. A partir de su llegada a un territorio el *legatus Romanae ecclesiae*, o *apostolicae sedis* como es mencionado en la carta de Alejandro II, se consideraba jerárquicamente superior al resto del episcopado local. Esto los habilitaba para presidir sínodos, ejercer la justicia sobre los obispos, realizar visitas de inspección, y dirigir cruzadas, además de su principal rol de representantes de la autoridad vaticana. Si a esta visita le sumamos las más de cuatrocientas misivas que, entre fines del siglo XII y principios del XIII, fueron enviadas desde Roma a los reyes de España, podremos hacernos una idea de lo mucho que el territorio peninsular preocupaba al papado, y también de las estrechas relaciones que se pretendía mantener con sus monarcas.

Quince años más tarde, en 1080 se declara finalmente la abolición oficial del rito mozárabe durante un concilio celebrado en Burgos, Castilla. Que la monarquía fue un agente activo e involucrado en las cuestiones confesionales quedó atestiguado en un diploma, probablemente redactado in situ o un corto tiempo después, en el cual Alfonso VI afirmaba que había dado la orden de introducir el oficio romano en sus tierras, y hasta parecía atribuirse su ejecución¹¹.

Algunos han visto en esta actitud del rey las presiones a las que estaba sometido desde su entorno más íntimo: su esposa Constance era sobrina del abad de Cluny, Hugo de Semur (San Hugo), institución a la que el monarca solía enviar cuantiosas riquezas obtenidas de las razzias en al-Andalus. Estas influencias habrían llevado al rey a olvidar las promesas de tolerancia a los musulmanes, y también las prerrogativas dadas a los mozárabes en la Carta de los mozárabes de Toledo de 1101, un primer documento que pretendía ordenar las relaciones entre toledanos y recién llegados¹². Hitchcock, por ejemplo, considera que las primeras medidas tolerantes de Alfonso VI respecto a las poblaciones de distinta fe o liturgia (medidas que no se sostuvieron en el tiempo) se llevaron adelante pese a la carga que significaba la influencia de Roma y de Cluny¹³. Otros interpretan que la obediencia del monarca a Roma, y el abandono de la actitud tolerante, se entienden por su necesidad de congraciarse con una institución que proporcionaba justificación ideológica a sus conquistas frente a los posibles reclamos de otros reyes cristianos¹⁴.

Si bien ambas exposiciones contienen elementos verosímiles, nos parece importante analizar una tercera opción: la posibilidad de que las autoridades seculares hayan hecho propias las ideas de la Iglesia, y que su apoyo al programa uniformizador romano no dependiera exclusivamente de la influencia de agentes externos, ni respondiese a sus necesidades políticas. Si pensamos que los dos subgrupos que conforman la nobleza, laicos y eclesiásticos, compartían un campo de ideas en común, recibían una educación y formación que también en ciertas áreas era equivalente, y solían estar emparentados, podemos considerar que la pertenencia a una misma clase de poder también los empujaba a una defensa mutua.

Tampoco debería olvidarse que, en el horizonte de preocupaciones de los contemporáneos, la cuestión de las múltiples cristiandades era un inconveniente grave, especialmente en un momento en que contar con una comunidad unida y sin fisuras se creía un requisito ineludible para lograr el éxito en la lucha contra el Islam.

Por todo ello, nos parece legítimo interpretar las políticas de la monarquía como parte de un esquema en el cual lo confesional constituía una preocupación válida. No pretendemos negar que algunos monarcas hayan sostenido actitudes un tanto ambivalentes en este campo. Es por todos conocido que Alfonso VI permitió, durante un cierto tiempo, que el rito mozárabe se continuase celebrando en tradicionales parroquias toledanas, y que, en un primer momento, evitó hacer referencias explícitas a lo religioso en la Carta de 1101, ni extendió el decreto del Concilio de Burgos 1080 a Toledo.

Pero, de todos modos, en ningún momento implementó medidas concretas que pudieran haber preservado al rito mozárabe, ni impidió a la Iglesia proseguir su avanzada unificadora. Por el contrario, el nombramiento de un monje francés cluniacense, Bernardo de Sédillac, para el cargo de arzobispo de la ciudad de Toledo es prueba de la opción conciente del monarca castellano por aliarse con el sector más intransigente.

¹¹ "Ego Ildefonsus rex, rationabili mente pertractans, cum Deus et dominus noster michi suppeditavit ut in Ispanie partibus, dominio meo ab eodem commissis, dignissimum romae officium celebrari preciperem...", en MENÉNDEZ PIDAL R., *La España del Cid*, Espasa Calpe, Buenos Aires, 1939, pp. 958- 959.

¹² ALVARADO PLANAS J. (coord.), *Espacios y fueros de Castilla- La Mancha (siglos XI- XV). Una perspectiva metodológica*, Polifemo, Madrid, 1995; CALVO CAPILLA S., "La mezquita de Báb al- Mardūm y el proceso de consagración de pequeñas mezquitas en Toledo (s. XI- XIII)", *Al- Qantara*, CSIC, nº 20, 1999, p. 313.

¹³ HITCHCOCK R., *Mozarabs in Medieval and Early Modern Spain*, Ashgate, Aldersnot, 2008, p. 79.

¹⁴ GONZÁLEZ R., "La persistencia del rito hispánico o mozárabe en Toledo después del año 1080", en *Anales Toledanos*, Diputación Provincial de Toledo, vol. XXVII, Toledo, 1990, p. 23.

Bernardo y Alfonso adhirieron al programa romano y calificaron al particularismo mozárabe de *superstitio toletanae*, siguiendo el ejemplo de Gregorio VII¹⁵. Además, se aceptó a la Santa Sede como única potestad para sancionar usos litúrgicos, nombrar a los ocupantes de cargos eclesiásticos y aplicar el derecho canónico, objetivos reunidos en la fórmula *ordiem et officium*¹⁶. Desde entonces, y a pesar de las iniciales promesas de respeto, se pusieron en marcha una serie de medidas que supusieron un ataque tanto a la cultura y religión mozárabe, como a su jerarquía religiosa.

La primera decisión fue operar un cambio en la catedral. Bernardo consagró como tal a la Gran Mezquita, quitándole esta dignidad a la antigua basílica de Santa María. No está claro si en la capitulación de la ciudad se incluyó alguna cláusula respecto a la Mezquita Mayor, ni tampoco hay acuerdo sobre la fecha exacta de su transformación en iglesia catedral. De lo que sí hay registro es que aquella acción se llevó a cabo entre 1085 y 1086 por el citado arzobispo que, de esta forma, se benefició de las riquezas del principal templo musulmán. Los documentos de dotación a la catedral de Toledo mencionan que las mezquitas se entregaban junto con sus bienes habices, de los que formaban parte propiedades rurales o urbanas, tierras waqf, hornos, baños, molinos, etc, y la monarquía no parece haber estado totalmente ajena a este suceso. En la Carta de dotación de Alfonso VI a la catedral de Santa María de Toledo, de 1085, se aclara que se le entregan a ésta bienes que pertenecieron a la Mezquita aljama¹⁷. La misma acción le supuso otra ganancia: neutralizar el poder del grupo episcopal indígena.

Obvia consecuencia de ello es que el colectivo musulmán resultó afectado. La existencia de mezquitas testimoniaba la presencia del grupo enemigo. Hacerse de sus templos imposibilitaba que continuaran practicando sus rituales y, además, suponía un golpe al entramado social del grupo. Por otra parte, al igual que sucedía entre los cristianos, los musulmanes tenían en las mezquitas un lugar de socialización y educación. Alrededor de ellas se emplazaban las escuelas o madrasas; el mercado o *sūq*; los baños o *hammām*; las alhóndigas o *al-funduq*, los alojamientos para comerciantes extranjeros; y la alcaicería, el lugar propio del rey, y donde también se guardaban los productos de lujo destinados a la exportación. Su desaparición entrañaba entonces una modificación en estas actividades, y una reorientación de la arquitectura y planeamiento de la ciudad¹⁸. Y, desde el momento en que las mezquitas funcionaba como asientos de actividades cotidianas, no vinculadas necesariamente a lo estrictamente religioso, es factible que también judíos y mozárabes hayan padecido la desaparición de estos espacios que encarnaban esferas de encuentro entre los tres grupos confesionales.

Volviendo al caso de los mozárabes hay que sumar, también, la nueva organización parroquial que los vinculaba a iglesias locales de acuerdo a su lugar de residencia, desmontando la tradicional pertenencia familiar que hasta ese entonces los encuadraba. Esto se acompañó de otra serie de medidas como la anulación del derecho de elegir a su patriarca, y el nombramiento de clérigos franceses practicantes del rito romano en los puestos de arcediano. Los mozárabes fueron desplazados al cargo de arcipreste y, aquellos que estuvieran interesados en ascender, debían renunciar al propio rito¹⁹.

¹⁵ Gregorio VII- *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 invexit..." en PL, Tomo CXLVIII.

¹⁶ 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 invexit..." en PL, Tomo CXLVIII.

¹⁷ *Carta de dotación de Alfonso VI a la Catedral de Santa María de Toledo (1085)*: "... Et omnes illas hereditates seu casas et tendas quas habuit his temporibus quibus fuit mezquita maurorum, do ei et confirmo, quam est facta ecclesia Christianorum, insuper partem meorum laborum que habuero in hac patria similiter, et terciam partem decimarum omnium ecclesiarum que in eius diocesi fuerint consecratem sed et omnia monasterio que fuerint in hac ciuitate consecrata sibe Deo dicata tue prouidencie omnimodo perspicienda esse mando..." , en *Archivo Histórico Nacional, Códice nº 987, B, fol. 1*.

¹⁸ COQUELIN DE LISLE G.B., "De la Gran Mezquita a la catedral gótica", en Cardaillac L. (dir.), *Toledo siglos XII- XIII. Musulmanes, cristianos y judíos: la sabiduría y la tolerancia*, Alianza, Madrid, 1992, pp. 154- 155.

¹⁹ Una disposición que parecía tender a una postura algo más tolerante se desprende de una cláusula tardía del IV Concilio de Letrán de 1215, que ordena que los obispos se aseguren que aquellos fieles de diferentes liturgias cuenten con clérigos idóneos para administrar sus ritos particulares. Sin embargo, en

Ante estas acciones, es posible que muchos mozárabes vinculados a los espacios religiosos reconsideraran su lealtad hacia su liturgia. Es probable que alcanzar un cargo en la iglesia romana auguraba mejores perspectivas para aquellos interesados en mantener roles de dirigencia al interior del grupo y gozar de privilegios.

Uno de los ejemplos paradigmáticos en este sentido es el de Domingo ibn Abdala el Polichení. El caso de la familia de los Polichení fue analizado como un modelo acabado de mozárabes totalmente asimilados a los cristianos del norte, y juzgados, en cierta forma, traidores a su propio grupo²⁰. Lo cierto es que su miembro más reconocido, Domingo, llegó a detentar el cargo de arcipreste de Toledo y archidiácono de Madrid, y desde allí prosiguió una política de compra de propiedades sostenida²¹. El Polichení supo conjugar su inserción en la nueva clase de poder, a partir de su rol en la Iglesia, con el acopio de propiedades.

Algo similar sucedía en el ambiente laico. La Carta de 1101 ofrecía la posibilidad de incorporarse a las filas de los miles a aquellos de entre la población mozárabe que tuvieran un caballo²². Los individuos que lograran hacerlo entraban a formar parte en los escalones inferiores de la red de relaciones feudales, lo que constituía otra forma de cooptación.

Y, no es aventurado pensar que lo mismo pudo suceder con miembros de determinados linajes destacados. Jean Pierre Molénat reconstruyó algunos de los linajes mozárabes más sobresalientes de Toledo. Del estudio del comportamiento de estas parentelas surge que muchos de sus miembros fueron portadores de cargos como los de alguacil- alcalde (caso de Illán Pérez, Esteban Illán, Attaf ibn Lanbazar), alcaid (Sabib ibn Abd al- Rahman) y zalmedin (Illán Pérez, Melendo ibn Abd al Aziz ibn Lampader) y hasta, en algunos casos, recibieron el tratamiento de nobles como en el caso de la familia de los Petrez.

Al igual que la invitación para convertirse en miles, presente en la Carta de 1101, estamos nuevamente frente a formas de inclusión de un sector a partir de beneficios. El mantenimiento de estos cargos tradicionales seguramente fue necesario al inicio de la conquista cristiana, cuando era imperioso sostener un mínimo de organización que asegurara el funcionamiento de la economía y el flujo de tributación. Pero aquellos cargos, bajo dominio cristiano, fueron aprovechados por individuos que se aseguraron su patrimonialización, transmitiéndolos a sus herederos. Así parece haberlo hecho `Imran, alguacil- alcalde y alcaid, cuyo hijo Esteban recibe la confirmación real de su cargo como alguacil zalmendin; o Pedro ibn `Abd al- Rahman ibn Yahya ibn Harit quien sucede a su padre Abu Zayd como alguacil-alcalde, por citar algunos casos²³.

Además, y no menos importante, ocupar una posición de autoridad como aquellas los hacía beneficiarios de alicientes económicos que, en algunos casos, se materializaban en forma de donaciones reales como lo testimonia el ejemplo de la familia de Esteban Illan (o Illanes) que en 1213 dona al arzobispo de Toledo, Rodrigo Jiménez, una serie de derechos que gozaban en alquerías cercanas y que obtuvieron

el mismo canon se advierte que no debía generarse una multiplicidad de preladados, y que estos últimos serían nombrados por el obispo diocesano, que los consideraría sus vicarios y los mantendría bajo su obediencia. No es arriesgado pensar que esta última orden limite lo anterior. Vicarios nombrados por y obedientes al obispo se supone que tendrían una mayor identificación con el rito romano, razón por la que es dudoso que defendieran con celo la existencia de liturgias particulares. Véase Canon XI del Concilio de Letrán: "Quoniam in plerisque partibus intra eadem civitatem atque dioecesim permixti sunt populi diversarum linguarum, habentes sub una fide varios ritus et mores: districte praecipimus ut pontifices huiusmodi civitatem sive dioecesium provideant viros idoneos qui secundum diversitates rituum et linguarum Divina officia illis celebrent et ecclesiastica sacramenta ministrent, instruendo eos verbo pariter et exemplo. Prohibemos autem omnino ne una eademque civitas sive dioecesis diversos pontifices habeas, tamquam unum corpus diversa capita, quasi mostum. Sed si propter praedictas causas urgens necessitas postulaverit, pontifex locicatholicum praesulem nationibus illis conformem provida deliberatione constituta sibi vicarium in praedictis, qui ei per omnia sit oboediens et subjectus. Unde si quis aliter se ingresserit, excommunicationis se noverit mucrone percussus; etsi nec sic resipuerit, ab omni ecclesiastico ministerio deponaturm adhibito, si necesse fuerit, brachio saeculari ad tantam insolentiam conperce dendam", en MANSI, *Sarorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, 22, 1961. También en *las Decretales de Gregorio IX, lib. I, tit. XXXI, Cap. XIV*. GONZÁLEZ R., "La persistencia del rito hispánico...", pp. 31- 32

²⁰ PASTOR R., *Del Islam al Cristianismo*, pp. 87-88.

²¹ Entre las más de 700 cartas de compraventa de la comunidad mozárabe de Toledo, reunidas por Ángel González Palencia, sobresalen los siguientes documentos que indican las operaciones de compra llevadas adelante por este linaje y, especialmente, Domingo: GP 104 (¿1173?), 134 (1177), 157 (1181), 163 (1182), 176 (1185), 226 (1192), 234 (1193), 235 (1193), 239 (1193), 253 (1194), 263 (1196). Véase GONZÁLEZ PALENCIA A., *Los mozárabes de Toledo en los siglos XII- XIII, Instituto de Valencia de Don Juan, Madrid, 1926- 1930*.

²² Carta de los mozárabes de Toledo otorgada por Alfonso VI (1101): "Et do eis libertatem, ut qui fuerit inter eos pedes et voluerit militare, et posse habuerit, ut militet", en ALVARADO PLANAS J. (coord.), *Espacios y fueros en Castilla- La Mancha*, p. 124.

²³ MOLÉNAT, J.P., *Campagnes et monts de Tolède du XII au XV siècle*, Casa de Velásquez, Madrid, 1997, p. 90- 101.

“según carta de donación del Emperador”²⁴.

Estos ejemplos se ajustan a las experiencias de un sector de la mozárabía, y no a su mayoría. Los casos documentados que estuvimos analizando son testimonio de las respuestas de un sector acomodado de este colectivo, aquellos individuos especialmente convocados por las autoridades cristianas del norte interesadas en mantener un mínimo de estabilidad en una región recientemente conquistada. Pero debemos tener en cuenta que, por cada uno de estos individuos que se sumaba a las filas de los cristianos del norte, habría conjuntos de campesinos y artesanos que, alejados de cualquier posibilidad de acceder a estos espacios de privilegios, padecían el paulatino desmantelamiento de su cultura.

Reconstruir las experiencias de la masa mozárabe no es tarea sencilla. Al igual que para otros casos similares relacionados con el problema de la religiosidad popular en la Edad Media no contamos con documentación procedente de sus protagonistas. Para acceder a datos que nos permitan analizar su realidad será necesario focalizar el estudio en cuestiones que, a primera vista, no parecen estar directamente relacionadas con lo religioso, pero que en cierta forma fueron consecuencias del cambio en el área litúrgica. Como es de esperarse, la evolución idiomática serán uno de los aspectos ineludibles.

Castellanización y occidentalización de la comunidad mozárabe

Como adelantamos, el idioma es el segundo elemento pilar de la identidad mozárabe que se desvanecerá. La conquista cristiana expuso a esta comunidad al mismo dilema que habían afrontado tiempo antes, al momento de la entrada de los musulmanes. Tanto en el siglo VIII como en el XI, fue imperioso desarrollar la capacidad de diálogo si se pretendía, por ejemplo, que las necesidades propias del grupo fueran tenidas en cuenta a la hora de construir el armazón legislativo que acompañaría a la conquista y colonización de estas tierras.

Se comprende entonces que la opción por el uso del romance fuera, en este contexto, forzosa. Como vimos, la mayoría de los autores abogan por el bilingüismo de las sociedades islámicas y, para el caso de al-Andalus, descartan que el romance se hubiera abandonado de modo absoluto. Así se comprende la relativa rapidez con que se renunció al árabe y se comenzó a hablar esta lengua, un cambio que puede observarse en el conjunto de fuentes mozárabes del archivo catedralicio de Toledo, y que Diego Olstein define como un “giro lingüístico”²⁵. Según sus cálculos, hacia 1260 el uso progresivo del romance fue ganando terreno en la documentación de carácter privado que hasta ese momento solía redactarse en árabe²⁶.

Otro punto sobresaliente ligado al cambio idiomático es la mudanza que tiene lugar en el campo de los nombres propios.

De manera progresiva, los mozárabes se volcaron por nombrar a sus descendientes con nombres castellanos comunes, entre los que destacan Juan, Pedro, Domingo, Miguel, Gonzalo y Martín, dejando de lado los árabes como Jálaf, Yahya, Sufián, Suleimán, Abdalá, Jair, Hosaín, etc., cambio particularmente notable entre los años 1161 y 1180²⁷.

Algunos documentos nos permiten observar esta evolución al interior de una misma familia y en el término de solo dos generaciones, incluso antes de 1161. Por ejemplo, en 1129 una suerte de tierras es vendida por Albufarach ibn Abisauar y su hija, bautizada como Dominga, un exponente de este viraje²⁸. En otras cartas de compraventas se nos informa que un tal Otsmán ibn Uazlán nombró a su hijo Martín²⁹; Temam el Rotlequí, llamó a sus hijas Eugenia, Cristina, Dominga y Justa³⁰; y el alguacil Mair Temam bautizó a una de sus descendientes como María³¹.

Como bien indica Olstein, el cambio antroponímico fue uno de los primeros

²⁴ GP 750 (1213): “Donación que el canónigo Miguel Estébanez, hijo del alguacil y alcalde don Esteban Illanes, su tía doña María Gonzálbez, su hermano don Lope Estébanez y sus hermanas doña Urraca y doña Orabona Estébanez hacen al Arzobispo Primado, don Rodrigo Jiménez, de los derechos que a cada uno de ellos pertenecen en las alquerías de Yepes y Fontes, de la ciudad de Toledo, según que las tenía el que testó a su favor, que las poseía en virtud del Emperador”.

²⁵ OLSTEIN D., *La era mozárabe*, p. 126.

²⁶ OLSTEIN D., *La era mozárabe*, pp. 64- 65.

²⁷ OLSTEIN D., *La era mozárabe*, pp. 129- 130.

²⁸ GP 17 (1129): “Venta que otorgan Albufarach ben Abisauar y su hija Dominga, a favor de Zacaría ben Otsmán, de una suerte de tierra en Manzel Ratzín...”.

²⁹ GP 33 (1146): “Venta de un huerto (...) otorgada por Martín, hijo de Otsmán ben Uazlán...”.

³⁰ GP 38 (1149): “Testimonio de la venta de una aldea en la alquería de Rielves (...) que fue de Temam el Rotlequí (...) otorgada por la monja doña Eugenia y su hermana doña Cristina, hijas de Temam el Rotlequí, por María y Leocadia, hijas de Dominga, hija de Temam, y por Martín y Domingo, hijos de Justa, hija de Temam...”.

³¹ GP 727 (1137): “Donación otorgada por María, hija del alguacil Mair Temam, a favor de la iglesia catedral de Santa María de Toledo...”.

pasos en la reconstrucción identitaria del grupo, y entre 1141 y 1160 los nombres combinados simples, castellanos pero con estructura árabe o nasab, fueron el primer paso en esta transformación³².

Es posible que el cambio en los nombres propios estuviera relacionado con la mutación del rito, de la organización parroquial, y vinculado al nombramiento de nuevas autoridades eclesiásticas. El ingreso al cristianismo depende del bautismo y, seguramente, fue aquel un momento clave en la adopción de nuevos nombres cristianos, fomentado por los eclesiásticos adictos a Roma y a cargo de las parroquias.

Llegados a este punto debemos preguntarnos sobre el significado de estas permutas. ¿Estamos en presencia de un proceso similar al de siglos previos, cuando los cristianos nativos adoptaron idioma y nombres árabes? Una primera mirada parecería confirmar que se trató de dos situaciones de asimilación casi equivalentes, solo diferenciadas por el tiempo en el que ocurrieron, y la civilización de la cual obtuvieron los préstamos culturales. Sin embargo, en este plano, la llegada de los cristianos del norte dio lugar a situaciones inéditas respecto a la conquista islámica.

En su momento, la adopción del idioma árabe, y de toda una serie de pautas culturales orientales, constituyó una fórmula que les permitió a los mozárabes convenir sus condiciones de existencia en el marco del Islam. El poder en al- Andalus les aseguró, en contrapartida, una serie de derechos así como obligaciones. Pero además, y ante todo, el Islam estableció un límite a sus posibilidades.

Salvo contadas excepciones, que no siempre tuvieron un buen final, la vida bajo el Islam significó que los nativos cristianos encontraran un techo a sus aspiraciones políticas, económicas, y militares. Desde el momento en que eligieron no renunciar a su religión, su acceso a determinadas posiciones de poder, riqueza y prestigio desaparecieron de su horizonte, lo cual tal vez haya contribuido a que mantengan su identidad como grupo. Al no contar con perspectivas de promoción que funcionaran como un factor de asimilación total, los mozárabes llevaron adelante una selección de aquellas tradiciones y pautas culturales que tomarían en préstamo, sin llegar nunca a una total aculturación.

Por el contrario, lo que sucede una vez que Toledo cae bajo los ejércitos cristianos puede ser interpretado desde otro ángulo. Si bien también en este caso se repite la necesidad de establecer un nuevo diálogo con los recién llegados, la posibilidad de sumarse al grupo de los vencedores se vuelve factible para algunos mozárabes.

En primer lugar, ya no serán infieles. A pesar de que su liturgia fue catalogada como supersticio y suprimida, no era su fe en sí la que estaba en juego, sino su aspecto ritual. El cambio hacia el cristianismo católico debió haber sido un movimiento mucho más llevadero que el paso a una fe distinta ya que no implicaba la apostasía ni la pérdida de lazos familiares y sociales. Es decir que, en este caso, las medidas que llevaron a la aculturación, no implicaban un quiebre absoluto a nivel social. Mozárabes y cristianos del norte compartían una misma fe, un mismo Mesías, un mismo libro sagrado, mismas festividades, y una misma tradición. Es aquí cuando su categoría de minoría cultural antes que religiosa vuelve a escena. Para aquellos que optaran por sumarse a la liturgia romana el viraje implicaba un reajuste en su rito, y en ciertos aspectos organizativos de sus parroquias, con un aditamento que diferencia su situación respecto a la vida bajo el Islam: las posibilidades de promoción, siempre para una minoría, dejaban de estar limitadas ya que se los consideraba integrantes plenos de la Cristiandad.

Y es entonces cuando el colectivo mozárabe presentaría toda su diversidad. Lejos de ser un grupo homogéneo, lo que se observa en la documentación son distintas reacciones que van desde la asimilación total y voluntaria, hasta la pérdida identitaria por incapacidad para contrarrestar una avanzada que combinaba ataques abiertos a las áreas cultural y religiosa, con asaltos a las propiedades rurales y urbanas.

Ya constatamos que algunos optaron por sumarse a las filas de los miles, mientras otros renunciaron a sus particularidades litúrgicas con el fin de acceder a cargos eclesiásticos de mayor prestigio. Si, como proponemos, muchos de estos individuos eran líderes de la comunidad mozárabe, su asimilación habría generado la pérdida de referentes comunitarios, condenando a la masa a reafirmar sus pautas culturales en una situación de mayor fragilidad.

Dado el tipo de fuentes con las que se cuenta, y los escasos datos consignados sobre los campesinos mozárabes, los resultados a los que puede llegarse no dejan de ser provisionarios. Pero si realizamos una mirada a largo plazo, es innegable que la cultura de este colectivo sufrió un paulatino proceso de descomposición, especialmente notorio hacia el siglo XIII.

Por entonces, la mozarabía comenzó a castellanizarse más aceleradamente. El

³² OLSTEIN D., *La era mozárabe*, p. 124. Véase también: BURMAN T., *Religious Polemic and the Intellectual History of the Mozarabs*, c. 1050- 1200, Brill, Leiden, 1994, pp. 28- 29

arzobispo Rodrigo Ximenez de Rada continuó la obra de Bernardo y, en el año 1280, accedió al primado el primer mozárabe de Toledo, Gonzalo Pérez Gudiel, un proceso paralelo a la pérdida de la lengua árabe.

Si bien el idioma desaparece, hubo algunos intentos por preservar el rito. En este sentido sobresalen las acciones del arcediano Jofré de Loaysa, hacia fines del XIII e inicios del XIV; y de Juan Vázquez de Cepeda, obispo de Segovia, y Fray Francisco Jiménez de Cisneros, arzobispo de Toledo durante los siglos XIV y XV. Pero no dejaron de ser acciones individuales, y de un carácter casi arqueológico, por evitar el desvanecimiento de una serie de pautas tradicionales de las comunidades ibéricas.

Como señala Josep Torró, la expansión feudal que se experimentó hacia el XI podía tomar la forma de un proceso de sustitución total (caso de judíos y musulmanes) o parcial (caso de los mozárabes) de la población anterior³³. Cabría considerar si esa "sustitución parcial" de la población mozárabe realmente fue una sustitución física o si, por el contrario, se trató de un proceso de aculturación por medio del cual el elemento a reemplazar fue una identidad.

Conclusiones

El conjunto de acciones combinadas de cooptación y franco ataque a las particularidades mozárabes 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 características que pudiera informar a ciertos sectores era visto como un elemento disruptor que debía ser combatido. La tolerancia de los primeros años de la conquista cristiana sería reemplazada, entonces, por un severo programa de reconversión cultural a favor de los recién llegados, y bajo el cual fueron anulándose características propias de los vencidos.

Esta actitud se entiende en el contexto de un romanocentrismo que ayudó a construir una conciencia de pertenencia al grupo católico y, paralelo a ello, también contribuyó a la creación de una idea de alteridad que valuaba a los otros en función de las relaciones que mantuvieran con Roma.

En este marco, es interesante examinar 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. 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.

El caso de los mozárabes, a pesar de su cristianismo (o tal vez a causa de las particularidades de éste) nos muestra el alcance que tuvo el factor religioso en tanto constructor de identidad para monarquías en plena formación y consolidación, y para un papado que pretendía ubicarse a la cabeza de la Cristiandad.

En síntesis, para lograr una mayor comprensión de la metamorfosis que experimentó el colectivo mozárabe desde la entrada de los contingentes del norte es esencial el análisis de este componente, la evaluación de las formas en que lo confesional fue interpretado por sus mismos contemporáneos, y el peso que tuvo en la totalidad de los cambios que atravesó.

³³ TORRÓ J., "Colonizaciones y colonialismo medievales. La experiencia catalana- aragonesa y su contexto" (en prensa).