

LA (RE)CONQUISTA CRISTIANA DE TOLEDO: UN ESTUDIO SOBRE LOS NUEVOS PATRONES DE ORDENAMIENTO DEL TERRITORIO Y SUS HABITANTES

María de la Paz Estevez¹

Universidad de Buenos Aires

RESUMEN

La conquista de Toledo en 1085 conllevó la implementación de una serie de medidas por parte de la monarquía cristiana para reordenar a la población de la región bajo nuevos patrones. Nos interesa examinar, a partir del estudio de los *fueros* concedidos a sus habitantes, los cambios que se observan en sus formas de ordenamiento, así como el trato que los nuevos poderes le dieron a la población sometida, en su mayoría mozárabe.

El estudio de las nuevas normas impuestas por los recién llegados, así como el análisis de sus políticas económicas, nos acercan a cuestiones que van más allá del estudio descriptivo de las medidas implementadas entre los siglos XI y XIII, por el contrario, nos permiten analizar las formas de inclusión y exclusión que se practicaron, y las dinámicas de homogeneización que pudieron haberse llevado a cabo para borrar herencias culturales y sociales. Esto último, además, permitirá evaluar críticamente el concepto de *convivencia*, muy extendido en la historiografía dedicada al estudio de la historia medieval de la Península Ibérica, término que no siempre encuentra correspondencia con el análisis empírico.

Palabras clave: *Convivencia*, mozárabes, feudalización, conquista.

¹ Licenciada en Historia. Miembro del Instituto de Historia Antigua y Medieval. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires. Ciudad de Buenos Aires. C.e:mestevez@conicet.gov.ar.

ABSTRACT

The conquest of Toledo in 1085 led to the implementation of a series of measures, taken by the Christian monarchy, in order to rearrange the population under new standards. We are interested in examining, through the study of the *fueros* granted to its inhabitants, the changes observed in their organizational patterns, and the treatment the new powers gave to the subject population, most of them Mozarabs.

The study of the new rules imposed by the newcomers, as well as the analysis of their economic policies, goes beyond a mere description of the measures implemented between 11th and 13th centuries, to analyze practices of inclusion and exclusion, and the dynamics of homogenization that may have been carried out to erase cultural and social heritage. This will enable us to evaluate the widespread use of the concept of *convivencia* in the historiography devoted to the study of medieval history of the Iberian Peninsula, which does not necessarily agree with the empirical analysis.

Key words: *Convivencia*, mozarabs, feudalisation, conquest.

El objeto de nuestro trabajo es analizar las medidas implementadas por parte de la monarquía cristiana para ordenar a la población mozárabe de Toledo una vez conquistada la región en 1085. Pretendemos observar, a partir de la información que nos brindan los *fueros* concedidos a sus habitantes, los indicios que testimonien cambios en los patrones de ordenamiento generales, así como en el trato dispensado por los nuevos poderes a la mayoría de la población mozárabe toledana. Consideramos que el estudio de las imposiciones legales, económicas y políticas que ejercieron los nuevos grupos dominantes en Toledo sobre la población local permite acercarse a una serie de problemáticas que trascienden el mero estudio descriptivo de las acciones que se hayan implementado a lo largo de los siglos XI, XII y XIII. Por el contrario, nos facultarán para estudiar las formas de inclusión y exclusión que la nueva situación implicó para muchos pobladores, así como también las dinámicas de homogeneización que puedan haberse llevado a cabo para borrar herencias culturales y tipos de ordenamiento económico.

En segundo lugar, nos permitirá la evaluación crítica del concepto de *convivencia*, muy extendido en la historiografía dedicada al estudio de la historia ibérica medieval. Por *convivencia* se alude a una supuesta situación, particular y propia de la península tanto bajo dominio musulmán como cristiano, que se habría caracterizado por una romántica «coexistencia pacífica» entre las comunidades religiosas de musulmanes, cristianos y judíos que allí habitaban. Los orígenes de esta hipótesis pueden rastrearse en la obra de Américo Castro, cuyo trabajo in-

fluyó en generaciones posteriores de historiadores². Uno de los argumentos que durante mucho tiempo sostuvo la existencia de la convivencia hacia hincapié en las características «amistosas» que testimoniaban los pactos firmados entre musulmanes y cristianos. Se suponía a los musulmanes como ejemplo de invasores que, no obstante la violencia a través de la cual lograron hacerse del territorio, habrían establecido buenas relaciones con sus dominados a partir de una serie de tratados basados en una legislación respetuosa de las minorías monoteístas. Del mismo modo, cuando la puja entre los poderes musulmanes y cristianos inclinó la balanza hacia estos últimos, se presumía que los reyes cristianos habían heredado y/o copiado parte de estas disposiciones para posicionarse como gobernantes también tolerantes³.

Es indiscutible que cristianos, judíos y musulmanes compartieron el territorio andalusí, especialmente en zonas de frontera, lugares propicios para los intercambios y contactos de distinto signo. Pero considerar que las relaciones entre estas poblaciones habrían sido pacíficas la mayor parte del tiempo es algo difícil de comprobar. Además de la cantidad de datos que mencionan ataques mutuos desde uno y otro lado de la frontera, incluso en momentos de relativa tranquilidad, deberíamos recordar que la coexistencia de las distintas comunidades descansaba sobre conjuntos legales que establecían una clara segregación entre unos y otros, así como también límites a la libertad de cada uno.

Por todo esto, nos parece necesario volver a analizar el uso dado al término *convivencia* para determinar su validez o no como herramienta de estudio, reflexionar críticamente acerca de su implementación y observar si, en lugar de permitir un análisis cada vez más minucioso de la realidad de las comunidades religiosas medievales, no está por el contrario paralizando su estudio y no se corresponde con la evidencia empírica⁴.

En este sentido, el análisis de la experiencia mozárabe en Toledo nos permitirá observar las reacciones que despertó en los poderes de la época la existencia de una numerosa población que no se ajustaba de manera fiel a los parámetros europeos y católicos, aún siendo población ibérica nativa. Esta cuestión generó distintos grados de conflicto en los ámbitos reales y eclesiásticos, e impulsó la

² CASTRO A., *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*, Losada, Buenos Aires, 1948.

³ Véase MAÍLLO SALGADO F., «La guerra santa según el derecho maliki. Su preceptiva. Su influencia en el derecho de las comunidades cristianas del medioevo hispano», *Studia Historica. Historia Medieval*, Universidad de Salamanca, Vol.1 n° 2, 1983, pp. 29-66. Si bien no coincidimos con parte de su planteo general, el autor realiza un minucioso estudio comparativo del derecho musulmán y cristiano.

⁴ SOIFER M., «Beyond *convivencia*: critical reflections on the historiography of interfaith relations in Christian Spain», *Journal of Medieval Iberian Studies*, Routledge, Vol. I, 2009, pp. 19- 35.

puesta en marcha de toda una serie de dispositivos para ordenar y reformar a este colectivo de acuerdo a los parámetros que sostenían los recién llegados del norte. Nos interesa realizar un análisis de esta serie de medidas, no siempre fáciles de aprehender a través de corpus documentales lacónicos, pero que creemos pueden ilustrarnos sobre los alcances y límites que en la práctica tenían la libertad y la *convivencia*, así como también observar si hubo realmente una imitación de la legislación musulmana por parte de los reyes cristianos.

Como ya mencionamos, para acercarnos a este problema será necesario recurrir al estudio de los códigos legales concedidos por los reyes del norte, y observar la forma en que estos se articularon con el medio social en el que fueron impuestos. En un estudio de este tipo, que toma como material primario un conjunto de *fueros*, existe el riesgo de caer en enfoques excesivamente formales. No debemos perder de vista, entonces, que nuestro objetivo será analizar prácticas sociales que no siempre se desprenden de forma inmediata de la documentación, y que demandan la formulación de posibles resultados siempre dentro de los límites que impone el material con el que se trabaja. Asimismo, es necesario tener presente que estas cuestiones están también relacionadas con la forma que adoptaba el sistema feudal en su expansión, las posibles pervivencias de prácticas anteriores, las novedades, y el grado de éxito y/o fracaso en su implementación.

LA POBLACIÓN MOZÁRABE: BREVE INCURSIÓN HISTORIOGRÁFICA

La conquista musulmana de la Península Ibérica en el siglo VIII fue posible gracias a una estrategia que combinó tanto el ataque militar como la alianza con grupos nativos que, en sus competencias internas por el poder, convocaban en su auxilio a tropas musulmanas establecidas en el norte de África. Fue durante uno de estos momentos conflictivos, mientras Rodrigo y Akila se disputaban la corona visigoda, cuando los ejércitos musulmanes llamados a colaborar en la contienda lograron hacerse con el control de la mayor parte de la península.

Del mismo modo que en otras regiones bajo el poder del Islam, a los invasores se les planteaba una situación compleja dado que eran una minoría gobernante sobre una población nativa más numerosa y con importantes diferencias sociales y culturales. Frente a esta realidad se hizo indispensable mantener en sus puestos a determinados individuos con autoridad, que permitieran mediatizar la dominación musulmana sobre colectivos hasta entonces desconocidos. Algunos de estos hombres habían capitulado en vistas a conservar en lo posible el poder que gozaban, en muchos casos delegado por los monarcas visigodos, ganando así un trato algo más benevolente de parte de sus nuevos señores.

Por su parte, los musulmanes tenían presente que los pactos firmados con los vencidos debían ser concurrentes con las recomendaciones coránicas rela-

tivas a la conquista y al trato dispensado hacia los sometidos⁵. Los nativos que capitulaban pasaban a ubicarse jurídicamente bajo la *dimma*: ésta puede ser definida como una especie de contrato por el cual la comunidad musulmana dominante concedía hospitalidad y protección a los miembros de otras religiones reveladas a condición de que aceptaran el dominio del Islam. A cambio debían pagar un impuesto de capitación, *gizya*, y aquellos que poseyeran tierras una contribución, *harag*, así como respetar una serie de disposiciones relativas a la vida diaria que ordenaban no sólo la cotidianidad del *dimmi*, sino que también regulaban sus relaciones con los musulmanes.

El grupo mozárabe será resultado y testimonio de esta práctica. De sus nuevos gobernantes obtuvieron el permiso para mantener a sus condes en funciones, controlar sus políticas matrimoniales al interior de la comunidad, y regirse por el *Liber Iudiciorum* o *Fuero Juzgo* para sus asuntos internos. Pero si bien el paso a la órbita de dominación musulmana significó la posibilidad de continuar en el cristianismo, las relaciones con Roma se vieron interrumpidas, y en consecuencia, la población cristiana que permaneció bajo el poder musulmán conservó todo un cuerpo ritual que mantuvo las pautas heredadas del rito visigodo o isidoriano, lejos de las novedades que fueron imponiéndose en el resto de la Europa cristiana. Las diferencias no eran solo de forma, la adscripción personal a las parroquias también contrastaba con la pertenencia territorial que era el uso común en el resto del continente.

Además de estas singularidades, el elemento que llamó la atención de los conquistadores cristianos del siglo XI fue el grado de arabización que presentaba el colectivo mozárabe⁶. El uso del idioma árabe para la vida diaria (no así para los rituales religiosos para los cuales se mantuvo el latín), la costumbre de vestirse a la usanza oriental, y el ordenamiento espacial entremezclado con vecinos

⁵ Las bases de esto se encuentran en la *aleyá* IX, 29: «¡Combatid a quienes no creen en Dios ni en el último Día ni prohíben lo que Dios y su enviado prohíben, a quienes no practican la religión de la verdad entre aquellos a quienes fue dado el Libro! Combatidlos hasta que paguen la capitación personalmente y ellos estén humillados.» Véase: VERNET J. (trad.), *El Corán*, Plaza y Janés, Barcelona, 1980. Alejandro García Sanjuán hace notar allí se hace referencia tanto a la obligación de combatir a los infieles como a la posibilidad de permitirles acatar la soberanía del Islam sin convertirse de lo que se deriva que un aspecto particular de las normas que conforman la *yihad* se refiere al trato dispensado a la «gente del libro», o *ahl al kitab*. Véase GARCÍA SANJUAN A., «Formas de sumisión del territorio y tratamiento de los vencidos en el derecho islámico clásico», en M. Fierro y F. García Fitz (eds.), *El cuerpo derrotado: cómo trataban musulmanes y cristianos a los enemigos vencidos*, CSIC, Madrid, 2008., p. 64.

⁶ Véase para esta cuestión la tesis de Jean- Pierre Molénat en *Campagnes et monts de Tolède du XIIIe au XV siècle*, Collection de la Casa de Velázquez, Madrid, 1997; y los artículos de Cyrille Aillet, Philippe Roisse y Jean- Pierre Molénat reunidos en C. Aillet, M. Penelas y P. Roisse (eds.), *¿Existe una identidad mozárabe? Historia, lengua y cultura de los cristianos de al- Andalus (siglos IX- XII)*, Casa de Velázquez, Madrid, 2008

árabes- musulmanes terminó por construir una imagen de este grupo como un sector híbrido, sin pertenencia total a ninguna de los dos conjuntos «netos» de musulmanes y católicos.

Pero la existencia de los mozárabes planteó problemas no sólo a los reyes del norte quienes, como veremos más adelante, intentaban obtener un modelo de súbdito ideal, sino también a la historiografía, campo en donde el elemento «mozárabe» fue objeto de polémicas. No solo se utilizó el término para referirse a una cantidad muy heterogénea de manifestaciones culturales (pintura «mozárabe», literatura «mozárabe», etc.), sino que su aplicación a un determinado grupo social también conllevó discusiones.

Como punto de partida coincidimos con la propuesta de Cyrill Aillet para quien antes que nada el término designa una situación de interacción cultural que una población determinada, los cristianos de *al-Andalus*, mantuvieron con el Islam⁷. Justamente el análisis de esa interacción concentró, y concentra aún hoy, la atención de muchos historiadores y se encuentra lejos de ser un debate cerrado. En un primer momento los estudios sobre la «cuestión mozárabe» giraron alrededor del grado de arabización e islamización que habría experimentado o no la población nativa. Polémica que se vinculaba especialmente con preocupaciones e ideales de corte nacionalista, antes que con el estudio en particular de los siglos medievales. Así fue como este primer grupo de historiadores se dividió entre aquellos que caracterizaron a los mozárabes como los defensores de la cristiandad frente a los invasores musulmanes, caso de Francisco Simonet⁸; y quienes los acusaron de haber aceptado el dominio del Islam a cambio de privilegios, como en el ejemplo paradigmático de Claudio Sánchez Albornoz⁹.

Una nueva mirada sobre el tema emergió hacia los años setenta. Autores como Reyna Pastor y Pierre Guichard decidieron investigar no solo las características religiosas y culturales de los habitantes de la península bajo el Islam, sino también sus patrones de ordenamiento económico, la forma en que construían sus vínculos de parentesco, su relación con el sistema tributario, y las vicisitudes que atravesaron una vez consolidada la conquista cristiana¹⁰. La realidad de la mozarabía ganó para el estudio aspectos clave relacionados con su vida cotidiana

⁷ AILLET, C., «Introducción», en C. Aillet, M. Penelas y P. Roisse (eds.), *¿Existe una identidad mozárabe?*, pp. XI- XII.

⁸ SIMONET F., *Historia de los Mozárabes de España*, Tello e hijos, Madrid, 1897- 1903. Véase también DE LAS CAGIGAS I., *Los Mozárabes*, Instituto de Estudios Africanos, Madrid, 1947.

⁹ SÁNCHEZ ALBORNOZ C., *España un enigma histórico*, Sudamericana, Buenos Aires, 1956.

¹⁰ PASTOR R., *Del Islam al Cristianismo. En las fronteras de dos formaciones económico- sociales*, Península, Barcelona, 1975; GUICHARD P., *Al- Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en occidente*, Barral Editores, Barcelona, 1976.

y su relación con los poderes de turno, transformándose en objeto de «feudalización» y «occidentalización» en palabras de Pastor¹¹.

En los últimos años algunos historiadores han retomado parte de las propuestas de Evariste Levy Provençal y afirman que, en lugar de una «arabización» los mozárabes fueron testimonio del nacimiento de una nueva cultura: la andalusí. Se habría tratado de una forma muy particular de aculturación (también presente en las prácticas económicas cotidianas) que consistiría en la absorción directa de influencias árabes, beréberes y musulmanas por parte de la población nativa con el objetivo de adaptarse y proceder de manera correcta en un medio extraño¹². Es el caso del trabajo de Diego Olstein que considera este proceso para definir el «carácter diferencial»: aquel rasgo único y propio de los mozárabes que los distingue de los cristianos del norte¹³. La obra de Olstein, que hace uso de herramientas tomadas en préstamo de la antropología, no deja de ser sugestiva. No obstante, creemos que este acercamiento tiene mucho en común con el tratamiento «clásico» de la cuestión mozárabe. En primer lugar, la «arabización» se describe como si hubiera sido un proceso inevitable. A partir de la lectura de los trabajos de Pastor y Guichard, Olstein afirma que la mozarabía experimentó una profunda aculturación, no sólo en el aspecto cultural sino también en sus estructuras económicas. Si bien coincidimos en líneas generales, nos parece que esta perspectiva relega al grupo mozárabe a un rol eminentemente pasivo. A primera vista, pareciera que fueron incapaces de resistir el choque cultural, y fueron «arabizados» (y posteriormente «occidentalizados») como si se tratara de una *tabula rasa*. Tampoco queda claro por qué los mozárabes adoptan tantas costumbres orientales y su afán por asimilarse si el estatuto de la *dimma* protegía a los creyentes monoteístas.

Entre los últimos abordajes de la cuestión, sobresalen estudios que se concentran en el significado del término «mozárabe» para intentar identificar su evolución, los alcances y límites en su uso y la manera en que aparece en los documentos de la época. Richard Hitchcock concluye que es necesario invertir la ecuación con la que tradicionalmente se trató el tema. Enfatiza que el concepto aparece por primera vez en un documento latino de León, con fecha 1026, que los menciona como *muzaraves*, y más tarde en un *Privilegium* de 1106 firmado por Alfonso VI, pero no son visibles en las fuentes árabes. Estas últimas hacen mención de los cristianos como *nasarà al- dhimma*, *rum*, *ayam*, *ayam al- dhimma*, y *muàhid*. Con estas palabras se designaban a quienes se englobaban bajo la categoría de *dimmi* (protegido),

¹¹ PASTOR R., *Del Islam al Cristianismo*, 10.

¹² OLSTEIN D., «El péndulo mozárabe», *Anales Toledanos*, Diputación Provincial de Toledo, nº 39, 2003, p. 40.

¹³ *ibidem*, p.58.

fueran cristianos o judíos. Por ello, antes que considerar a los mozárabes como cristianos que viven en un medio árabe, propone estudiarlos como individuos arabizados establecidos en el interior de una comunidad cristiana¹⁴. Este planteo abre una perspectiva nueva e interesante a la hora de acercarse al estudio de un grupo con características identitarias flexibles, aunque deberíamos interrogarnos si la inexistencia del vocablo en la documentación escrita en árabe no podría tener su origen en motivos formales que guiaban la redacción. El hecho de que sean mencionados en las fuentes bajo la categoría de *dimmi* podría indicar la necesidad de acatar determinadas convenciones a la hora de escribir, y no necesariamente la inexistencia del fenómeno mozárabe como una entidad reconocible bajo el Islam.

Ya sea bajo dominio musulmán o cristiano nos parece innegable la presencia del elemento mozárabe. Una presencia que, por otro lado, no dejaba de ser problemática para los poderes de turno que se encontraban con una población que no encuadraba en los marcos aceptados y que en distintos momentos podía volverse objeto de políticas más o menos violentas. Por ello, algunas propuestas de los autores que han dedicado sus investigaciones al estudio del trato dispensado a minorías en la Edad Media pueden tenerse en cuenta a la hora de analizar el caso mozárabe, pero teniendo presente que este grupo conformó más que una minoría, una «mayoría» sometida. En este aspecto seguiremos algunas de las propuestas de David Nirenberg quien aboga por volver a ubicar los actos de sometimiento contra minorías en el concierto de las estructuras políticas, económicas y culturales del período, alejándose de aquellos trabajos que prefieren concentrarse en la formación de discursos intolerantes con escasa o casi nula vinculación con las cuestiones cotidianas de la práctica social. Acordamos con este autor en que la violencia es parte de la coexistencia, y que la misma violencia puede reestructurar a la sociedad promoviendo nuevos patrones de ordenamiento, sin descuidar tampoco la reacción de los individuos implicados, la importancia de las funciones que desempeñan en una sociedad determinada, y su capacidad para utilizar en beneficio propio la lógica de las instituciones y discursos hegemónicos¹⁵. Por ello, creemos que sus proposiciones pueden ser premisas interesantes para abordar el estudio de la comunidad mozárabe.

¹⁴ HITCHCOCK R., *Mozarabs in Medieval and Early Modern Spain*, Ashgate, Aldersnot, 2008. También realiza una advertencia sobre la inexistencia del término mozárabe en la documentación árabe Annliese Nef en su artículo «L'histoire des `mozarabes` de Sicile. Bilan provisoire et nouveaux materiaux», en C. Aillet, M. Penelas y P. Roisse (eds.), *¿Existe una identidad mozárabe?*

¹⁵ NIRENBERG, D., *Comunidades de violencia. La persecución de las minorías en la Edad Media*, Península, Barcelona, 2001, «Introducción». También puede consultarse el sugerente trabajo de Brian Catlos sobre los mudéjares de Aragón. Véase CATLOS B., *The Victors and the Vanquished: Christians and Muslims of Catalonia and Aragon, 1050- 1300*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.

Siguiendo este camino, en la próxima sección analizaremos, a través de los *fueros*, la forma en que los nuevos poderes (monarquía e Iglesia) reestructuraron a la sociedad toledana echando mano tanto a la imposición de normativas que violentaban sus antiguas costumbres y derechos, como también a través de la atracción que ejercían sobre parte de la comunidad prometiendo recompensas materiales. Intentaremos no perder de vista el papel que jugaron los mismos actores objeto de la intolerancia o la *convivencia*, sus decisiones, y la forma en que establecen relaciones con el poder, no solo las nuevas imposiciones que significaron los *fueros* concedidos a Toledo luego de 1085, sino también la reacción de la comunidad mozárabe, al menos hasta donde las fuentes lo permitan vislumbrar. En síntesis, nos interesa analizar cómo los nuevos gobernantes cristianos trataron y encuadraron a esta población a partir de su conquista en 1085. Esto no solo tuvo como resultado un notorio cambio en la organización socio-económica y en la situación jurídica de los habitantes de la región, sino también en sus costumbres y cultura.

LA CONQUISTA CRISTIANA DE TOLEDO: ORIGEN DE UNA NUEVA ORDENACIÓN

Desde el momento en que los reyes del norte cristiano lograron aventurarse con éxito sobre el sur de la península las relaciones con los reinos musulmanes tomaron la forma de una constante expoliación, algunas veces violenta (como durante las incursiones periódicas en busca de botín), otras veces algo más pacíficas. Este último caso se daba cuando los reinos musulmanes aceptaban tributar periódicamente a los cristianos y así comprar la paz, lo que se conoce como régimen de *parias*.

Las *parias* podían adoptar diferentes formas, según el contexto. A veces se contrataban servicios militares para una operación determinada, otras veces el servicio era permanente. Si bien lo expresan con su particular vocabulario, los cronistas árabes también dan cuenta de esta situación de subordinación ante los reyes cristianos del norte. La *Crónica anónima de los reyes de taifas* menciona que «(al- Qadir) era amigo de Alfonso (VI), le enviaba presentes y le expendía misivas»¹⁶, y también que «cuando Alfonso (VI) tomó las Marcas (*tahúr*) y obró como dueño y señor de ellas, cada uno de los reyes de taifas (*muluk at-tawa'if*) le hizo regalos magníficos...»¹⁷. También testimonian lo que con seguridad fueron situaciones de capitulación frente a los poderes cristianos. En general, las fuentes árabes describen la nueva realidad política asimilando a su propio léxico

¹⁶ MAÍLLO SALGADO F (trad.), *Crónica anónima de los reyes de taifas*, Akal, Madrid, 1991, p. 23.

¹⁷ *ibidem*, p. 61

los términos y condiciones impuestas por los recién llegados del norte, como cuando narran cómo los habitantes de Valencia se entregaron al Cid «... *le pidieron el aman para sus personas, sus bienes y sus familias (...) y se concluyó entre ambos la paz (sulh)*»¹⁸.

Sin embargo, las *parias* no estaban exentas de los vaivenes políticos, lo que les daba un carácter provisional, siempre condicionado por los juegos de alianzas y las condiciones políticas de uno y otro firmante. Su carácter era netamente político y militar, y por ello transitorio. No es un dato menor el hecho de que los cronistas cristianos de la época asimilaban la situación de las *parias* al vasallaje: en su lectura la recurrencia en el pago y la sumisión que esto implicaba tendía a semejar la situación de los príncipes musulmanes a la de tributarios feudales, lo cual muestra la distinta concepción que vencedores y vencidos sostenían sobre estos acuerdos¹⁹.

Pero además de las *parias*, las regiones que pasaban a la órbita cristiana recibían otras documentaciones de acuerdo a la forma en que hubieran sido ganadas: violentamente o por capitulaciones. Este último caso será el de Toledo, que se rindió en 1085 y pudo obtener algunas concesiones por parte del poder cristiano. Una característica significativa de esta región era su población esencialmente heterogénea en la que confluía una enorme masa de campesinos mozárabes junto a minorías judías y musulmanas. A esta población original se sumaron los cristianos llegados del norte y grupos de francos que formaban parte de las tropas. Como resultado se requirió la puesta en vigor de *fueros* simultáneos para cada uno de estos colectivos, y para la Iglesia como institución²⁰.

Lo que nos interesa observar entonces a partir de esta documentación es en qué medida cambiaron las condiciones de existencia para la población mozárabe, y si es posible evaluar a través de sus cláusulas el tratamiento que esta comunidad recibió de parte de las nuevas autoridades. Debemos tener presente que los *fueros* que estudiaremos eran, en primer término, un instrumento pensado para la anexión de una región y su ordenamiento, no un principio político ni un proyecto a futuro, y en caso de que las condiciones iniciales cambiaran, se consolidara la conquista y/o se pudiera asentar a población cristiana, el sistema de capitulaciones se volvía insostenible. Dado este carácter maleable es común

¹⁸ *ibidem*, p. 52.

¹⁹ LACARRA J.M., «Dos tratados de paz y alianza entre Sancho el de Peñalén y Moctádir de Zaragoza (1069 y 1073)», en AA.VV., *Homenaje a Johannes Vincke*, Vol. I, CSIC, Madrid, 1962-1963.

²⁰ ALVARADO PLANAS J., «Los fueros de concesión real en el espacio castellano-manchego (1065-1214: el fuero de Toledo)», en J. Alvarado Planas (coord.), *Espacios y fueros en Castilla-La Mancha (siglos XI- XV). Una perspectiva metodológica*, Polifemo, Madrid, 1995, p. 106.

que se los defina como carentes de normas específicas y proclives a ser desobedecidos. Pero también debemos contemplar la posibilidad de que esa misma versatilidad haya sido funcional al sistema feudal. Por otra parte, el carácter contingente y despojado de cualquier prerrogativa religiosa que aportara un carácter sagrado al *fuero* en parte explica la prontitud y relativa facilidad con la que muchas de sus cláusulas eran abandonadas e incumplidas.

El primer conjunto de disposiciones se reunió en la *Carta de los mozárabes de Toledo* otorgada por Alfonso VI en el año 1101, posteriormente ratificada por sus descendientes (práctica necesaria para que las cláusulas tuvieran validez). En líneas generales la *Carta* se encargaba de asegurar el respeto por las personas, costumbres y bienes de los toledanos, igualándolos en el derecho con los castellanos²¹. También se ocupaba de resolver ciertos conflictos con respecto a las tierras que durante la conquista cristiana en 1085 habían sido tomadas en perjuicio de sus antiguos propietarios, o donde había litigios por la demarcación de sus límites. A diferencia de los pactos de origen musulmán no aparecen aquí menciones a justificativos religiosos. Recordemos que, aún cuando los reyes cristianos buscaban legitimar su cargo a través de un discurso confesional, el ejercicio de su poder se realizaba en base a preceptos que no necesariamente tenían raíces cristianas. El rey era señor de un territorio determinado y, al igual que sus pares europeos, las tierras conquistadas le pertenecían en primer término. Podía repartir comarcas entre aquellos que lo hubieran acompañado en la avanzada, y/o donarlos a la Iglesia. Este hecho no es secundario y supone que la población asentada en el lugar, sea cual fuere su adscripción religiosa y característica cultural, se encuentra desde el inicio en una situación de precariedad jurídica en caso de que deba defender su derecho a permanecer en las tierras.

Por ello, creemos que las medidas que aparentan proteger a las costumbres mozárabes deben analizarse con precaución. Jean- Pierre Molénat afirma que la mozarabía originaria de Toledo no era de peso antes de la conquista por parte de Alfonso VI, quien habría llevado consigo a nuevos mozárabes que trajo de sus expediciones por la zona de Guadix para repoblar los campos. Sostiene su hipótesis en la cantidad de documentos escritos en árabe antes y después de 1150, y en la reconstrucción del origen de algunos mozárabes mencionados

²¹ *Carta de los mozárabes de Toledo otorgada por Alfonso VI (1101): «... ad totos ipsos Mozarabes de Toletto, cavalleros et pedones: Ut firmiter habeant semper quantas cortes et hereditates sive vineas ac terras hodie in suo iure retinent, et pro nulla exquisitione non perdant inde quicquam, nec pro nullo rege subsequente sive zafalmedina aut comite vel principe militie, de quanto hodie possident, quia pro meo iudicio vendicaverunt sibi in sempiternum...»*, en ALVARADO PLANAS J. (coord.), *Espacios y fueros en Castilla- La Mancha*, p. 123.

en la documentación²². Ante la necesidad de poblar la región y la existencia de esta corriente migratoria hacia Toledo, Alfonso VI habría concedido en el *fuero* determinadas cláusulas amistosas que, por ejemplo, permitían la celebración del rito mozárabe en las tradicionales parroquias de este grupo. Ello, sumado a la permanencia del *Fuero Juzgo* habría reforzado la impronta mozárabe y la arabización lingüística de Toledo hacia el siglo XI y XII²³. Sin embargo, ni las cláusulas a primera vista «amigables» de este primer *fuero*, ni las cuestiones relativas a aspectos culturales, debe impedirnos ver que existieron otras medidas en el mismo documento que, trabajando en las áreas económica y social, minaban la posibilidad de existencia a largo plazo del grupo mozárabe en tanto colectivo con características claramente observables. En este sentido, sostenemos como premisa la propuesta de Pastor para quien la repetición sucesiva de estas leyes (en referencia a las reconfirmaciones del fuero dado a los mozárabes por parte de los reyes cristianos) que, a primera vista, parecen ser «niveladoras», oscurecen en realidad los cambios profundos que atravesará esta comunidad²⁴.

Por caso, si bien en un principio, Alfonso VI autorizó a la población mozárabe a regirse por el *Fuero Juzgo*²⁵, distinguió entre *populatores* (castellanos) y *vicini* (mozárabes)²⁶ y reconoció una jurisdicción propia a francos, mozárabes y castellanos, sin embargo estableció que en las *caloñas* debían seguirse las disposiciones de los castellanos²⁷. Es decir que, si bien una primera mirada parece mostrar que el *fuero* equiparaba la situación de los pobladores, esto se hacía tomando como parámetros las disposiciones castellanas, en las cuales difícilmente encontramos herencias de la legislación musulmana que permitieran la supervivencia de las formas de tributación a las que estaba habituada la mozarabía toledana. Este aspecto, además, vuelve a poner de manifiesto el carácter circunstancial de las cláusulas impuestas por los recién llegados. La asimilación del pago de *caloñas* de acuerdo a las disposiciones de los castellanos está indicando que las pro-

²² MOLÉNAT, J.P., *Campagnes et monts de Tolède*, p. 52.

²³ MOLÉNAT, J.P., «La fin des chrétiens arabisés d'al-Andalus. Mozarabes de Tolède et du Gharb au XIIe siècle», en C. Aillet, M. Penelas y P. Roisse (eds.), *¿Existe una identidad mozárabe?*, pp. 293-294. Véase también su tesis *Campagnes et Monts de Tolède*, pp. 40-42.

²⁴ PASTOR, R., «Problemas de la asimilación de una minoría: los mozárabes de Toledo», en *Conflictos sociales y estancamiento económico en la España Medieval*, Ariel, Barcelona, 1973, p. 234.

²⁵ *Carta de los mozárabes de Toledo otorgada por Alfonso VI (1101): «et si inter eos fuerit ortum aliquod negotio de aliquo iudicio, secundum sententiam in Libro iudicum antiquitus constitutam discutatur»*, en ALVARADO PLANAS J. (coord.), *Espacios y fueros en Castilla-La Mancha*, p. 124.

²⁶ *ibidem*, «ad totos mozárabes de Toletto... inter Mozarabes et Castellanos... facio hanc cartam firmitatis ad totos ipsos Mozarabes de Toletto», en ALVARADO PLANAS J. (coord.), *Espacios y fueros en Castilla-La Mancha*, p. 123.

²⁷ *ibidem*, «Et de quanta calumpnia fecerint, quantum solummodo persolvant, sicut in carta Castellorum ressonat...», p. 124.

mesas de respeto a bienes y costumbres del tiempo previo a la conquista podían ser evadidas sin temor a incurrir en una grave falta. Por otra parte, los nuevos tributos exigidos por los monarcas cristianos tomaban la forma de reclamos de carácter señorial, con todo lo que ello implica para la libertad jurídica de los individuos que debían tributar. Si bien podríamos pensar que, en la práctica, parte del sistema tributario anterior pudo haberse mantenido durante algún tiempo, la evidencia indica que no penetró profundamente en la legislación cristiana, ni tampoco parece haber modificado la manera de percibir y consumir la renta feudal.

En otra de las cláusulas observamos que se permite equiparar a la nobleza local mozárabe con la castellana al abrir la posibilidad de convertirse en *miles* a quienes tuvieran un caballo apto para la guerra²⁸. Es decir que la estratificación social ya no se determinaba solo por la adscripción étnica y religiosa, sino también por la capacidad económica y la posibilidad de inserción en la clase dominante. Esto último puede interpretarse como una práctica feudalizante a través de la que se promovía la integración de algunos sujetos dentro del nuevo sector de poder, sujetos que de ahora en más actuarían de acuerdo a reglas de carácter feudal propias de los reinos del norte cristiano. También se relaciona con una característica propia de esas monarquías que explica su rápida y exitosa avanzada sobre el sur del territorio. Como indica Felipe Maíllo Salgado, la organización social de estos estados se asentaba sobre un sistema de defensa interno implantado en la estructura de la sociedad. No sólo la mesnada real y los ejércitos de nobles se involucraban en estas actividades, sino que además se comprometía a individuos provenientes del conjunto de la población en la defensa del territorio²⁹. Este último punto, sumado a una serie de cambios que enumeraremos a continuación, nos lleva a ver en el largo plazo una intención hacia la alineación de la población según parámetros feudales.

Una refundición de estos fueros que lleva la fecha de 1118³⁰ (aunque se considera que fueron redactados entre 1159 y 1166) permite observar esta evolución. Menciona a las tres etnias pero se dirige a todos los «ciudadanos». El afán de asimilar a la población a las pautas feudales de corte europeo quizá sea más notorio si tenemos presente que se nombra a los cristianos de forma general, diluyéndose en el grupo a los mozárabes y vuelve a unificarse la

²⁸ *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.

²⁹ MAÍLLO SALGADO F., «La guerra santa según el derecho maliki...», p. 32.

³⁰ *Fuero de Toledo, circa 1166 (Recopilación atribuida a Alfonso VII en 1118)*, en ALVARADO PLANAS J. (coord.), *Espacios y fueros en Castilla- La Mancha*, pp. 131-137.

legislación en cuanto a privilegios y cargas³¹. Avanzando sobre la lectura de los fueros siguientes, encontramos nuevamente que el grupo mozárabe, el más numeroso, será cada vez menos mencionado, quizá con la intención de subsumirlo en la categoría de «cristianos». Hay una breve referencia a ellos, junto a castellanos y francos en el *Supuesto privilegio de exención de portazgo y aloxor concedido por Alfonso VII a todos los pobladores cristianos de Toledo (mozárabes, castellanos y francos)* de 1137³², y se los vuelve a encontrar en una reconfirmación de Alfonso VII en 1155 del privilegio concedido por Alfonso VI³³. Pero en la reconfirmación del fuero que realiza Alfonso VIII en 1174 los mozárabes ya no figuran como tales³⁴. La eximición de tributación de las heredades que los caballeros de Toledo tengan en el término en 1182 tampoco los menciona en particular³⁵. Y no asoman en la concesión que hace Alfonso VIII al concejo de Toledo de 200 maravedíes anuales en renta del portazgo de la puerta de Bisagra para reparar las murallas en 1196³⁶, ni cuando reconfirma a los caballeros de Toledo que sus heredades estaban exentas de tributación en todo el reino en 1202³⁷, ni en la concesión a Toledo del mesón del trigo reservando la décima parte de sus rentas para la catedral en 1203³⁸.

³¹ *Fuero de Toledo, circa 1166 (Recopilación atribuida a Alfonso VII en 1118)*: «ut nullus iudeus, nullus super renatus mandamentum super nullum christianum in Toletu nec in suo territorio... Sic etiam honorem christianorum confirmavit, ut maurus et iudes si habuerit iudicium cum christiano, quod ad iudicem christianorum, veniat ad iudicium», en ALVARADO PLANAS J. (coord.), *Espacios y fueros en Castilla- La Mancha*, p. 133- 134.

³² *Supuesto privilegio de exención de portazgo y aloxor concedido por Alfonso VII a todos los pobladores cristianos de Toledo (mozárabes, castellanos y francos)*: «Facio cartan donationis et confirmationis omnibus cristianis... mozeravos castellanos francos... omnibus illis cristianis qui in Toledo habuerint», en IZQUIERDO BENITO R., *Privilegios reales otorgados a Toledo durante la Edad Media (1101- 1494)*, Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos, Toledo, 1990, p. 97.

³³ *Alfonso VII confirma el privilegio de Alfonso VI concedido a los mozárabes de Toledo*, en IZQUIERDO BENITO R., *Privilegios reales otorgados a Toledo*, pp. 99-100.

³⁴ *Alfonso VIII confirma los fueros de Toledo*: «fecit omnibus civibus Toletanis... ad omnes christianos de Toletu», en IZQUIERDO BENITO R., *Privilegios reales otorgados a Toledo*, p. 101.

³⁵ *Alfonso VIII exime de tributación las heredades que los caballeros de Toledo tengan en el término de ésta*, en IZQUIERDO BENITO R., *Privilegios reales otorgados a Toledo*, pp. 102-103.

³⁶ *Alfonso VIII concede al concejo de Toledo 200 maravedíes anuales de renta del portazgo de la puerta de Bisagra, para reparo de sus murallas*, en IZQUIERDO BENITO R., *Privilegios reales otorgados a Toledo*, p. 104-105.

³⁷ *Alfonso VIII confirma a los caballeros de Toledo el privilegio de Alfonso VI que declaraba todas sus heredades exentas de tributación en todo el reino*, en IZQUIERDO BENITO R., *Privilegios reales otorgados a Toledo*, pp. 105-106.

³⁸ *Alfonso VIII concede a Toledo el mesón del trigo, reservando la décima parte de sus rentas para la catedral*, en IZQUIERDO BENITO R., *Privilegios reales otorgados a Toledo*, pp. 107-108.

Los fueros subsiguientes se ocupan de cuestiones puramente administrativas y/o económicas, tales como la prestación de servicios³⁹, el ordenamiento de las heredades⁴⁰, y la eximición del pago de *aloso*res a los caballeros de Toledo⁴¹.

Sin embargo, vuelven a aparecer en un *fuero* de Alfonso X de 1259 que exime a caballeros, dueñas, escuderos e hidalgos del pago de moneda⁴². Es interesante como el elemento mozárabe es percibido en este documento en términos de linaje. Se menciona a los caballeros que hayan morado y/o poblado Toledo, y en un segundo momento se reconocen los mismos derechos para aquellos que vienen del «linaje de los mozárabes» y que obtuvieron la espada. Si bien en los *fueros* posteriores vuelven a disiparse, su aparición en 1259 es indicio de la pervivencia del colectivo como un grupo identificable dentro de la población. Es posible que la importancia del linaje hubiera ido ganando terreno en una sociedad que desde 1085 era testigo de la llegada de nuevos moradores, lo que alimentaba la necesidad de diferenciación. Si la «occidentalización» en términos culturales avanzaba y si el ataque al rito mozárabe fue exitoso y logró de forma paulatina terminar con una práctica que escapaba al control de la Iglesia, quizá fuera probable que los sectores dirigentes de la comunidad mozárabe (quienes habrían accedido a la caballería) buscaran en el linaje un elemento para destacarse, especialmente respecto del grupo de los castellanos. Molénat ha reconstruido algunos de estos linajes mozárabes. De la lectura de su trabajo sobresale el hecho de que muchos eran portadores de cargos como *alguacil- alcalde* (caso de Illán Pérez, Esteban Illán, Attaf ben Lanbazar), *alcaid* (Sabib ben Abd al- Rahman) y *zalmedin* (Illán Pérez, Melendo ben Abd al Aziz ben Lampader). Seguramente, estos puestos que conservaban sus términos de origen oriental habían transformado su naturaleza original para adecuarse a las nuevas pautas occidentales. Queda claro además que ocupar una posición de autoridad como aquellas magistraturas urbanas los hacía beneficiarios de alicientes económicos como donaciones reales, además de dotarlos de una ubicación privilegiada para hacerse de bienes. Tal el caso de

³⁹ Alfonso VIII manda que todas las aldeas y villas del término de Toledo, sean de quienes sean, presten servicio con el concejo de la ciudad, como ya lo había hecho Alfonso VI, en IZQUIERDO BENITO R., *Privilegios reales otorgados a Toledo*, p. 109.

⁴⁰ Alfonso VIII establece que nadie enajene heredad a favor de Orden o iglesia en Toledo y su término, a no ser a favor de la catedral, en IZQUIERDO BENITO R., *Privilegios reales otorgados a Toledo*, p. 111.

⁴¹ Enrique I exime del pago de «aloso»res a los caballeros de Toledo y de las aldeas de su término, en IZQUIERDO BENITO R., *Privilegios reales otorgados a Toledo*, p. 113.

⁴² Alfonso X exime a los caballeros, dueñas, escuderos e hidalgos de Toledo, del pago de moneda y les concede que sus heredamientos fuesen encontrados. Lo primero también se lo concede a los caballeros mozárabes de la ciudad: «E otrossi por fazer bien et merced a los cavalleros moçaraves de Toledo que vienen derecha mentre del linaje de los moçaraves ma quien cinnieron espada los de nuestro linaje (...) otorgamos que ayan este mismo quitamiento de moneda que otorgamos a estos otros cavalleros...», en IZQUIERDO BENITO R., *Privilegios reales otorgados a Toledo*, p. 123.

Juan ben Ayyub, descendiente del linaje de Attaf ben Lanbazar que obtiene del emperador dos alquerías⁴³, o de Alfonso, descendiente de los Pérez (o Petrez) que aparece como un gran comprador de propiedades⁴⁴.

Estamos nuevamente ante la presencia de formas de inclusión de un sector a partir de beneficios. El mantenimiento de estos cargos tradicionales seguramente fue necesario en los primeros momentos de la conquista cristiana cuando era imperioso sostener un mínimo de organización que asegurara el funcionamiento de la economía y el flujo de tributación. Esos cargos, bajo dominio cristiano fueron aprovechados por individuos que se aseguraron que quedaran en la familia, 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 ben Abd al- Rahman ben Yahya ben Harit quien sucede a su padre Abu Zayd como *alguacil-alcalde*, por citar algunos casos⁴⁵. Seguramente, durante los primeros años que siguieron a la conquista los recién llegados del norte se vieron condicionados por las características de la organización previa que existía en la región, así como también por la existencia de la misma población mozárabe. Esto llevó a la búsqueda de formas de dominación que permitieran en esa primera instancia complacer tanto a los miembros de la población nativa como a los recientemente instalados provenientes del norte. Tal vez pueda entenderse la supervivencia de estos cargos en este sentido, por un lado una continuación de la organización previa, pero una continuación que no estaba exenta de cambios, como lo demuestra la progresiva patrimonialización de esos puestos de autoridad, acorde a las pautas feudales características de las regiones ganadas por los cristianos.

Volviendo a los *fueros*, en la refundición de 1166 nos topamos con un dato sobresaliente: desaparecen las limitaciones para la compra y venta de bienes⁴⁶. Esto violaba las promesas de la *Carta* otorgada en 1101, que establecía la protección de los inmuebles de los conquistados. Como sostiene Bernard Reilly, el rey había logrado hacerse con los territorios gracias al apoyo de contingentes de

⁴³ GONZÁLEZ PALENCIA, A., *Los mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII*, Instituto de Valencia de don Juan, Madrid, 1922- 1930, doc. n.º 1049.

⁴⁴ GONZÁLEZ PALENCIA, A., *Los mozárabes de Toledo*, doc. n.º 1107 y 1108.

⁴⁵ MOLÉNAT, J.P., *Campagnes et monts de Tolède*, p. 90- 101.

⁴⁶ *Fuero de Toledo, circa 1166 (Recopilación atribuida a Alfonso VII en 1118)*: «*Necnon, et habeant, ipsi et filii sui et heredes eorum, omnes hereditates suas firmas et stabilitas usque in perpetuum, et quod emant et vendant uni ab alteris, et donent ad quem quisierint, et unusquisque faciet in sua hereditate secundum suam voluntatem*», en ALVARADO PLANAS J. (coord.), *Espacios y fueros en Castilla- La Mancha*, p. 133.

castellanos y francos que esperaban recibir despojos de los vencidos⁴⁷. De esto formaban parte las tierras y propiedades urbanas de musulmanes, judíos y mozárabes. Los dos primeros grupos abandonaron *al-Andalus* (ya sea libremente o empujados a hacerlo) conforme ésta caía en manos cristianas, lo que generó el abandono de varias propiedades; y los últimos, en muchos casos, vendieron las suyas también bajo la presión de los invasores. Las nuevas pautas económicas evadían las antiguas protecciones e implicaban que las formas feudales encontraban un campo para su avance cada vez con menos restricciones. La desaparición de obstáculos para la compra de bienes benefició a los recién llegados del norte ya que, dada su condición social y cargos en la estructura real y eclesiástica, gozaban de acceso privilegiado a la riqueza. Así fue como la puesta en marcha de una política de compra de propiedades por parte de miembros encumbrados de la nobleza y la Iglesia fue paralela al éxodo de la población musulmana, y a la expropiación de la mayoría de la población mozárabe⁴⁸.

Como vemos, las cláusulas de los *fueros* fueron instrumentos para la concentración del poder en manos de los recién llegados, y para inhibir el ascenso de determinados individuos a posiciones de poder. Mientras la primera *Carta* dada a los habitantes de Toledo les abría el camino para su inserción en las filas de los *miles*, tal vez para implicarlos en la defensa del territorio, en la práctica se limitaba esa movilidad que podía llevar a los sectores dirigentes de la comunidad mozárabe a competir económicamente con la nobleza castellana y franca.

A esta situación se sumó la preocupación por el elemento religioso que experimentó un reavivamiento, consecuencia de la actitud más combativa e intransigente de la Iglesia. El combate religioso se configuró como un elemento de cohesión para la clase dominante en sus vertientes laica y eclesiástica y, además, se promovió una especial identificación que subordinaba las posibles desavenencias entre individuos provenientes de diferentes lugares, tanto espaciales como sociales, uniendo a todos como «cristianos» o «musulmanes». Dado que esos grupos se imaginaban como series perfectamente cerradas y homogéneas, una condición esencial del grupo cristiano era la unión de sus fieles en una sola Iglesia, libre de cismas y desviaciones. De aquí la preocupación que despertaba la

⁴⁷ REILLY B., *Cristianos y musulmanes 1031-1157*, Crítica, Barcelona, 1992, cap. IV.

⁴⁸ En este sentido, seguimos la línea planteada por los estudios de Reyna Pastor que sostienen una expropiación de bienes, especialmente de los mozárabes, que engrosarán los patrimonios de la nobleza y la Iglesia. Para una visión diferente puede consultarse la obra de Jean-Pierre Molénat quien descrece que esa expropiación haya sido considerable, y propone observar la evolución que experimentan por separado la ciudad, el campo y los montes de Toledo. Ambos autores trabajan con el archivo documental de la catedral de Toledo reunido por González Palencia. Véase: PASTOR R., *Del Islam al Cristianismo*; MOLÉNAT J.P., *Campagnes et monts du Tolède*; GONZÁLEZ PALENCIA A., *Los mozárabes de Toledo*.

existencia de colectivos musulmanes y judíos en Europa, las herejías, la separación entre las iglesias de occidente y oriente, y las diferentes liturgias existentes por ese entonces.

Fue este último punto una de las preocupaciones de la Iglesia en la Península Ibérica, y lo que llevó a la puesta en marcha de una serie de acciones encaminadas a terminar con los particularismos que presentaba la iglesia nativa practicante del *rito mozárabe*, también llamado *toledano* o *visigodo*. Ya desde los tiempos de Gregorio VII se aplicó una política centralista con el objetivo de unificar el rito, para lo cual se contó con la ayuda de varios reyes del norte cristianos que se hicieron vasallos de la Santa Sede con la intención de justificar las ocupaciones territoriales que realizaban. Pero el paso decisivo se dio a partir del nombramiento de Bernardo (monje francés cluniacense) como arzobispo de Toledo, lo cual significó que el cargo de mayor jerarquía dentro de la estructura eclesiástica peninsular pasó a estar en manos de un representante de la línea más intransigente. Bernardo y Alfonso VI adhirieron al programa unificador que se impulsaba desde Roma y se calificó al particularismo mozárabe de *superstitio toletanae*. Además, se reconoció a Roma 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*⁴⁹.

Desde entonces, y a pesar de las iniciales promesas de respeto, se llevaron a la práctica una serie de medidas que supusieron un ataque tanto a la cultura y religión mozárabe, como a su jerarquía religiosa. A los mozárabes se les retiró el derecho de elegir a su patriarca y los ritos de la misa debieron ser reformulados al estilo romano. Además, Bernardo consagró como catedral a la Gran Mezquita, quitándole esta dignidad a la antigua basilica de Santa María. De esta forma el arzobispado se hizo con las riquezas del templo musulmán y se neutralizó el poder del grupo episcopal indígena. Es posible que, ante estas acciones, muchos mozárabes vinculados a los espacios religiosos reconsideraran su lealtad hacia el rito toledano. Así como la entrada en el espacio de los *miles* pudo haber funcionado como un camino hacia sectores de poder para algunos, también alcanzar un cargo eclesiástico en la iglesia romana auguraba un mejoramiento de la situación. El caso paradigmático en este sentido es el protagonizado por Domingo

⁴⁹ Gregorio VIII - *Epistola LXIII Ad Sancium regem Aragoniae*, 1074: «...et ad vos nuntium nostrum mitemus, qui hanc et alias necessarias causas diligente examine perquirens, singulis quibusque determinationis finem imponet»; *Epistola LXIV Ad Alphonsum castellae, et Sancium Aragoniae reges*: «...Romanae Ecclesiae ordinem et officium recipiatis, non Toletanae...»; y *Epistola 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 MIGNE J.P. (ed.), *Patrología Latina*, Garnier, París, 1853, Tomo CXLVIII.

ben Abdalá el Polichení quien llega a ocupar el cargo de arcipreste de Toledo y archidiácono de Madrid, y que por otra parte realizará una política de compra de propiedades sostenida⁵⁰.

Consideramos que los sucesos que hemos estudiado hasta aquí muestran nuevamente el escaso respeto hacia las garantías que se habían prometido, y son testimonio del grado en que la llegada de nuevos pobladores católicos, con nuevas y propias pautas jurídicas, afectaron las condiciones de asentamiento de los grupos ya instalados. Como señala Josep Torró la expansión tomó la forma de un proceso de sustitución total (caso de judíos y musulmanes) o parcial (caso de los mozárabes) de la población anterior⁵¹. Cabría considerar si esa «sustitución parcial» de la población mozárabe realmente fue una sustitución física o si se trató de un proceso de aculturación por el que el elemento a reemplazar es una identidad determinada. Proceso que se da a través de mecanismos de atracción hacia algunos individuos por medio de promesas de ganancias y, paralelo a ello, medidas más violentas que atacaban los particularismos con el fin de borrarlos⁵².

CONCLUSIONES

A la luz de lo estudiado hasta aquí retomamos ahora el interrogante que nos planteamos al comienzo de nuestro trabajo acerca de la pertinencia del uso del concepto de *convivencia*.

Si situamos el problema en el largo plazo la validez de la *convivencia* es difícil de sostener, en especial si tenemos presente que a partir de la conquista cristiana da comienzo un proceso que concluirá con la estructuración de una sociedad manifiestamente católica, feudal y que buscaba establecer relaciones estrechas con sus pares allende los Pirineos. Deberíamos reflexionar, entonces, acerca de los límites que la supuesta *convivencia* presentaba en una sociedad que se mostrará con el correr del tiempo cada vez más intransigente.

⁵⁰ Las compras realizadas por Domingo ben Abdalá el Polichení están atestiguadas en los documentos de compra-venta reunidos en GONZALEZ PALENCIA, A., *Los mozárabes de Toledo*, doc. n.º: 104, 126, 134, 134b, 147, 157, 163, 176, 183, 226, 234, 235, 239, 253, y 263.

⁵¹ TORRÓ J., «Colonizaciones y colonialismo medievales. La experiencia catalana- aragonesa y su contexto» (en prensa).

⁵² Queda fuera de este trabajo una cuestión fundamental que merece una investigación en sí misma: las posibles resistencias de parte de los individuos afectados por estos cambios. Mucha de la información que tenemos hace referencia a aquellos sujetos que se unieron a sus nuevos señores, pero las voces discordantes se sumen en el silencio. No obstante, no creemos aventurado conjeturar que cada oleada de colonización (árabe, cristiana) con su correspondiente necesidad de implantar una hegemonía política y religiosa haya generado contactos conflictivos y resistencias.

Por otra parte, la idea que afirmaba una supuesta «imitación» por parte de los cristianos de los pactos musulmanes también nos parece problemática. Los mismos *fueros*, en cuanto construcciones propias del sistema feudal, contenían patrones occidentalizantes y feudalizantes que, tanto en el plano religioso como en el social y económico, tendieron a unificar a la población y a reorganizarla de una forma particular. En el caso que ocupó nuestro estudio, junto al avance homogeneizador que se observa en cuanto a la clasificación de los habitantes, marcharon una serie de normas que fueron borrando las huellas religiosas de los mozárabes y que terminaron con la protección que regía sobre ellos. El endurecimiento del espíritu de Cruzada en Roma generó que la cotidianeidad de estos colectivos fuera cada día más complicada, quedando expuestos a una situación de precariedad jurídica a medida que los sucesivos monarcas iban confirmando los *fueros*, los transformaban, ignoraban o violaban.

En este sentido, el estudio de un caso particular como la mozarabía toledana puede ser el inicio para futuras indagaciones que examinen las causas por las cuales las sociedades feudales tendieron a llevar adelante este tipo de políticas sobre poblaciones sometidas que presentaban algún tipo de singularidad cultural, religiosa, económica, etc. Estudiar los orígenes de estas medidas en una determinada mentalidad, la radicalización de un sentimiento religioso y la necesidad de construir un súbdito modelo es inseparable del estudio de la construcción y concentración de poder en manos de determinados sectores e individuos, la competencia por el acceso a las tierras y cargos, y la posibilidad (y necesidad) de negociar la coexistencia entre unos y otros. Es en una combinación jerarquizada de estos elementos donde debe encontrarse la respuesta al actuar de los poderes de la época.