

**LA POLÍTICA DE FERNANDO I
RESPECTO A ROMA Y CLUNY**

Iluminado Sanz Sancho
Universidad Autónoma de Madrid

I. Introducción

El tema de nuestra exposición nos pareció desde un principio dotado de interés especial por su conexión y paralelismo con una de las problemáticas más actuales, la redefinición y nueva comprensión de Europa en nuestros días. El rasgo y el paralelismo que pretendemos destacar es que el reino de León y Castilla, durante el reinado de Fernando I, participó con una presencia activa en la construcción de la nueva cultura europea occidental, que entonces se estaba formando.

El mejor exponente de esta realidad fueron las relaciones con Roma y con Cluny, particularmente, que son acciones documentadas de una interrelación de Europa con el reino de León y Castilla, que nunca dejó de existir.

De un lado, los reinos cristianos del Norte de la Península Ibérica ya no podían seguir mirando hacia el Norte de Africa, que hacía siglos que había dejado de ser cristiana, ni hacia el cristianismo mozárabe, en cuya cultura ya no se reconocían, aunque pudieran eventualmente participar de su fe y de ciertas tradiciones jurídicas y culturales. La herejía del adopcionismo, como bien estudiara Ramón d'Abadal, fue la ocasión de advertir y asumir conscientemente esta ruptura.

Más aún, el cristianismo andalusí, incluso dentro de su carácter general de residuo cultural, también tuvo que buscar conexiones exteriores con los reinos cristianos peninsulares y con las corrientes europeas, que pudieran eventualmente rejuvenecer y permitieran mantener la lenta, pero continua, decadencia del "mozarabismo clásico".

De otro lado, Europa, es decir fundamentalmente el mundo carolingio y Roma, siempre mantuvieron relaciones con la sociedad de los reinos cristianos del Norte peninsular. Estas se anudaron con mayor asiduidad y consistencia a medida que estos núcleos primeros y reducidos fueron incrementando su importancia geográfica, demográfica, militar, religiosa, cultural y política. Además, hay que recordar que estos dos polos europeos pasaron a su vez por fases de brillantez y de declive.

II. Estudios Monográficos

Parece conveniente adentrarnos en el tema a través de los sucesivos estudios monográficos de base, en primer lugar, y de las interpretaciones y comprensión de los hechos, que los encuadran en marcos de más larga duración y amplia significación,

en segundo lugar. A pesar de esta distinción, resulta evidente que los autores de las monografías también participan de una determinada visión interpretativa.

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

A. Alfonso García-Gallo y el Concilio de Coyanza

Este afamado historiador del Derecho presentó su principal monografía sobre el tema, en torno al Concilio de Coyanza, en 1950⁽¹⁾. Resumimos lo que afecta a nuestro tema.

El Concilio de Coyanza, celebrado en 1055, fue esencialmente una asamblea eclesiástica, según refleja con mayor fidelidad el texto de las disposiciones conciliares del *Libro preto* de Coimbra, frente al contenido en el *Liber testamentorum* de Oviedo, manipulado éste por el obispo don Pelayo, que presenta una versión más regalista, favorable a los intereses ovetenses y participando de los principios de la reforma gregoriana.

La finalidad del concilio fue la reforma-restauración (no reforma pontificia o gregoriana) de la disciplina eclesiástica, exigiendo el cumplimiento de los cánones contenidos en la Colección Canónica *Hispana*.

Aunque aparecen temas y asuntos no contemplados en esta colección, ha de desecharse cualquier influencia externa inspiradora de las disposiciones conciliares, particularmente cluniacense o romana. Más aún, gracias al éxito de esta restauración, continuada por los concilios compostelanos de 1061 y 1063, sería innecesaria la reforma pontificia en Castilla y León.

B. Fernando I y Cluny en Charles Julian Bishko

La monografía más detallada y documentada sobre el tema, con incursiones profundas y extensas en distintos reinados de la dinastía vasco-navarra desde Sancho III el Mayor hasta Alfonso VIII, es la clásica y conocida del profesor americano de la Universidad de Virginia, Charles J. Bishko⁽²⁾. Entresacamos las principales conclusiones.

¹ A. García-Gallo: "El Concilio de Coyanza. Contribución al estudio del Derecho canónico español en la alta Edad Media", *AHDE XX* (1950), pp. 275-363; edición aparte en Madrid 1951, 361 pp. Resume el autor los resultados de su monografía en "Las redacciones de los decretos del Concilio de Coyanza", *Archivos Leoneses* 5 (1951), pp. 5-24. Otros desarrollos y profundizaciones sobre la temática que nos ocupa pueden verse en nuestro artículo: "Notas sobre la política religiosa en tiempos del rey Fernando I de León y Castilla", en *Homenaje al Profesor Horacio de Santiago-Otero*, en prensa.

² Ch.J. Bishko: "Fernando I y los orígenes de la alianza castellano-leonesa con Cluny", *CHE XLVII-XLVIII* (1968), pp. 31-135, y *XLIX-L* (1969), pp. 50-116. En este extenso artículo asume y utiliza ampliamente su estudio anterior "Liturgical Intercessions at Cluny for the King-Emperors of Leon", *Studia Monastica* III (1961), reed. en *Spanish and Portuguese Monastic History 600-1300*, Londres 1984, pp. 53-82A. Otros estudios del mismo autor alusivos a la temática se encuentran reeditados en la obra citada y en *Studies in Medieval Spanish Frontier History*, Londres 1980.

1. La alianza (*coniunctio*) de la dinastía vasco-navarra con Cluny no se inicia con Sancho III de Navarra, sino con Fernando I. La establecería este rey seguramente después de Atapuerca (1054), cuando aplica la doctrina imperial leonesa, ejerciendo su hegemonía sobre los estados cristianos peninsulares, y más probablemente en el verano de 1063. En este año confluyen dos circunstancias importantes: la máxima acumulación de ingresos en numerario procedentes de las parias (Zaragoza en 1058-9, Toledo en 1062 y Sevilla en 1063) y la urgencia de responder políticamente a la alianza anticastellana formada ese año por Aragón y el papado, promoviendo la cruzada contra Barbastro.

2. No hay documento original ni copia de dicha alianza. Lo cual dificulta el conocimiento de varios asuntos importantes: los términos concretos de la asociación, las motivaciones, la fecha exacta, etc. A la luz de cuanto dicen los textos narrativos y los documentos, más ciertos acontecimientos históricos incluso posteriores, puede intentarse la reconstrucción de algunos de estos asuntos.

3. La relación de *socius-censualis* de Fernando I con Cluny “establecía un vínculo de clientela más que simplemente fraternal entre el monarca y el abad borgoñón, unión establecida sobre todo para defender al Imperio Hispano del papado gregoriano, aunque en tiempos de Fernando I esta clientela no constituía aún la dependencia para-vasallática del monarca en que se transformó posteriormente, como sugieren las repetidas intervenciones abaciales en tiempos de Alfonso VI”.

4. La presencia de Cluny en Castilla y León y la alianza de Fernando I con la abadía borgoñona, signos evidentes de la “europeización”, que cada vez afectaba más a España en el siglo XI, no surgen de la nada. La alianza fernandina sería precedida por la denominada por el autor “praeparatio cluniacensis” o infiltración religiosa franco-catalana en León en los años 1020-1050 y la *compertio* fernandina atribuida a un tal *frater* Galindo cluniacense en 1053. A su vez la presencia, influencia y participación cluniacense en el reinado de Alfonso VI es explicable por los inicios de la alianza fernandina.

5. No obstante, la eventual “clunización” del reino de Castilla y León no influyó en la reforma-restauración promovida por Fernando I en Coyanza. Los influjos exteriores, que el autor localiza en las disposiciones sobre las canónicas catedralicias y colegiales, procederían de las prácticas franco-catalanas.

C. Las relaciones Iglesia-Estado en Hilda Grassotti

Por último, la historiadora institucionalista Hilda Grassotti presentó su visión en 1977⁽³⁾. Sus aportaciones más importantes para nuestro objeto son:

³ H. Grassotti: “La Iglesia y el Estado en León y Castilla de Tamarón a Zamora (1037-1072)”, *CHE* LXI-LXII (1977), pp. 96-144. Mantiene sus posiciones esenciales y aún matizaciones en su colaboración a la *Historia de España* de Espasa Calpe, tomo X, 2, año 1992, en el cap. “La Iglesia y el Estado”, pp. 187-217.

Las relaciones Iglesia-Estado tradicionalmente existentes en la monarquía asturleonesa se continúan en el reinado de Fernando I.

La reforma-restauración fernandina, particularmente la expresada en el Concilio de Coyanza de 1055, no asume ninguna novedad institucional, sino que es un *concilium* tradicional, de carácter religioso y político a la vez. Tampoco incluye ninguna influencia extranjera.

Las relaciones de Fernando I con Cluny, anudadas no antes de 1063, se limitaron a los tradicionales motivos y obligaciones de la familiaridad espiritual, al modo de las asociaciones que mantuvo con otros institutos religiosos, sin el menor asomo de cualquier tipo de dependencia.

La introducción de instituciones y formas feudales europeas se iniciará y precipitará a partir del último cuarto del siglo XI.

* * * * *

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

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

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

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

En definitiva, no contamos con ningún estudio dedicado en exclusiva al reinado de Fernando I y menos aún a la temática religiosa e internacional que tratamos de comprender.

Pero de lo dicho ya se percibe la capital importancia para los reinos cristianos del Norte y sobre todo para los reinos de Castilla y León de los años centrales del siglo XI.

III. Visiones interpretativas

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

Al margen de posiciones historiográficas y de las matizaciones y peculiaridades de cada autor, se advierte una división bipolar en torno a dos términos precisos: España y Europa.

En general, los autores aceptan que durante el reinado de Alfonso VI se da una aproximación del reino castellano-leonés a Europa en la mayoría de los ámbitos. Sin embargo, difieren en sus explicaciones sobre los precedentes, realización y valoración de este hecho, también por la mayoría presentado como ruptura o al menos como gran cambio.

A. La orientación "indigenista"

Desde un tiempo tan antiguo como el de la composición de la *Historia Silense*, se perfila una línea interpretativa, que podríamos denominar indigenista, condenando el hecho de la introducción en Castilla y León de forasteros, particularmente identificados con los francos.

Esta línea interpretativa se refleja en los comentarios críticos de las crónicas sobre la presencia y actuación de los extranjeros, que copaban puestos directivos en la corte, en la política, en la vida social y en la iglesia y aún pretendían marcar el camino del derecho, de las costumbres y hasta de la vida religiosa, siempre en perjuicio de las aristocracias locales (que quedaban relegadas a papeles secundarios y con la única salida de vivir de la guerra) y de las buenas antiguas costumbres y formas de vida tradicionales.

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

Desde los tiempos del padre Juan Francisco Masdeu hasta los años setenta del siglo XX, la mayoría de los historiadores españoles negaron, a veces con vehemencia, la necesidad de la reforma pontificia y gregoriana para los años posteriores al concilio de Coyanza de 1055. Más aún, rechazaron que tal reforma hubiera de ser realizada con un programa de inspiración y ejecución extranjeras⁴.

⁴ J.F. Masdeu: *Historia crítica de España y de la cultura española*, Madrid 1783-1818, 20 tomos, llegando sólo al s. XI. Otros autores a destacar, siguiendo esta línea, son Marcelino Menéndez y Pelayo: *Historia de los heterodoxos españoles* [1880-2], ed. BAC. Madrid 1965, I, pp. 455-458; Ramón Menéndez Pidal: *La España del Cid*, Madrid 1929, 2 vols., 7ª ed., 1969, I, pág. 239; Vicente de Lafuente: *Historia eclesiástica de España*, 6 vols., 2ª ed., Madrid 1873-5, I, pág. X, y III, pp. 363-364; y el padre R. Bidagor: *La "Iglesia propia" en España: Estudio histórico-canónico*, Roma 1933, pág. 98.

Esto también valía para la necesidad del cambio de rito. En efecto, las pocas irregularidades que sin duda se cometieron, particularmente a consecuencia de los períodos violentos de las guerras fratricidas y civiles, se corrigieron en el concilio coyaense. Incluso la misma Roma había reconocido la ortodoxia de la liturgia mozárabe. Sólo la catolicidad y el romanismo heroicos del pueblo español, puestos a prueba, salvaron la situación disparatada, aunque a un alto coste de paz social entre las capas populares del monacato, la milicia y el pueblo. Esta tendencia “indigenista” lógicamente tendrá por intrusos agentes del papado a los cluniacenses.

Una visión más actualizada, pero en la misma línea de condena y próxima a las tesis de Américo Castro, presenta H. Salvador Martínez⁵. Admite como inexcusable la “apertura a Europa” y la “europeización” consiguiente, que culmina en el largo reinado de Alfonso VI. Pero este proceso será el causante de la posterior ruina de la mejor de las Españas posible, la de un pueblo cristiano-judeo-musulmán, tolerante y abierto, mercantil y próspero.

Finalmente, aunque habría que hacer bastantes matizaciones, pueden incluirse en esta visión a la mayoría de los autores, institucionalistas o no, que mantiene la idea de que el feudalismo hispano fue muy distinto del feudalismo europeo y que, en cualquier caso, aún contando con algunas instituciones feudales, sobre todo a partir del siglo XI, el feudalismo hispano fue un feudalismo inmaduro.

Además, varios historiadores del Derecho en general y del Derecho Canónico en particular, también participan de esta visión, en cuanto que se proponen detectar elementos de diferenciación entre lo “indígena” y lo “extranjero”. Citemos solamente a dos: Gonzalo Martínez Díez y Antonio García y García.

El primero, en un artículo sobre el concilio compostelano del reinado de Fernando I, basa su crítica interna para establecer la fiabilidad y corrección de cada uno de los dos textos, que transmiten las disposiciones conciliares, precisamente en su participación mayor de la tradición visigótica de la redacción A, mientras que la redacción B presenta unas características “extranjerezantes”, es decir de haber admitido ya la reforma gregoriana y el cambio de rito.

En consecuencia, participa de la opinión de García-Gallo, para quien el obispo don Pelayo de Oviedo era “reformador”, y bajo su inspiración se escribirían no sólo la redacción ovetense del Concilio de Coyanza de 1055, sino también la redacción B del concilio compostelano⁶.

⁵ H. Salvador Martínez: *La rebelión de los burgos*, Madrid 1992, pp. 71-72.

⁶ G. Martínez Díez: “El concilio compostelano del reinado de Fernando I”, en *AEM* 1 (1964), pp. 121-138. Últimamente el autor parece admitir que la fecha del concilio compostelano datado en 1056 haya de datarse en 1063, si es que sólo hubo un concilio y el segundo texto no corresponde a otro eventual concilio celebrado en 1061. A. García y García: “Concilios y sínodos en el ordenamiento jurídico del reino de León”, en J.M. Fernández Catón (ed.): *El Reino de León en la alta Edad Media. I: Cortes, Concilios y Fueros*, León 1988, pág. 391.

El segundo distingue netamente la etapa pregregoriana (1017-1056) de la era gregoriana (1081-1124) y participa claramente de la visión antedicha del profesor Martínez Díez. La cesura, que no dejaría de ser traumática hasta cierto punto, se realizaría en la etapa de la reforma gregoriana⁷.

B. La visión europeizante

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

Característico de esta visión es que tanto la presencia de Cluny, como particularmente la reforma gregoriana son elementos o partes, más o menos significativas, según los autores, de un proceso general de aculturación de los reinos cristianos del Norte peninsular con la sociedad europea, posible porque estaban próximos.

Si la sociedad europea del siglo XI era feudal, también la de los reinos peninsulares lo era, al menos en el nivel socioeconómico subyacente. Si Europa se “mediterraneaniza”, la sociedad de los reinos norteños peninsulares también.

Dentro de esta visión, de la que participan numerosos autores, podemos significar tres: J. Faci, J. Valdeón y J.A. García de Cortázar.

El primer autor tiene el interés de ofrecer, dentro de la concepción del feudalismo como modo de producción, el único desarrollo algo menos sintético de la temática que nos ocupa, dedicado a la reforma gregoriana en León y Castilla.

Para él, la necesidad de la reforma gregoriana en la Península proviene de los mismos males que el feudalismo ha introducido en la Iglesia europea. El eventual éxito de la reforma leonesa del Concilio de Coyanza de 1055, sobre la base de la disciplina de la *Hispana*, había desaparecido diez años después. En consecuencia, antes y después del Concilio de Coyanza “los vicios que aquejaban a las iglesias españolas eran equiparables a los generales en otros países: simonía, nicolaísmo o incontinenia de los eclesiásticos, así como otros abusos de diversa índole”. El asunto de la inexistencia de la investidura no es decisivo en contra de la necesidad de la reforma gregoriana.

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

⁷ A. García y García: “Legislación de los concilios y sínodos del reino leonés”, en J.M. Fernández Catón (ed.): *El Reino de León en la Alta Edad Media. II: Ordenamiento jurídico del reino*, León 1992, especialmente pp. 9-113. A. García y García: “Concilios y sínodos en el ordenamiento del Reino de León”, en J.M. Fernández Catón (ed.): *El Reino de León en la Alta Media. I*, o. c. especialmente pp. 354-391.

Por lo tanto, no se ha de minimizar la importancia de la reforma gregoriana en la Península, porque si los problemas presentes en las iglesias peninsulares eran semejantes a las del resto de Europa, las soluciones debían ser semejantes⁽⁸⁾.

Para J. Valdeón, la reforma gregoriana en España formó parte de la gigantesca empresa de apertura a Europa. Apertura posible porque también se daba un feudalismo de base similar al europeo. España, como parte de esta sociedad europea feudal, tuvo en el proceso de reforma gregoriana el disolvente de su particularismo y los cluniacenses eran garantes de la apertura⁽⁹⁾.

Finalmente, J.A. García de Cortázar plantea la hipótesis global de que entre los años 700 y 1100, el espacio entre el Cantábrico y el Ebro fue sometido de hecho a un proceso de aculturación o de aclimatación de pautas culturales, que él denomina “mediterráneas”.

Aunque el proceso fue continuado, señala dos períodos de especial intensidad: entre los años 750 y 840, el primero; entre 1020 y 1080, el segundo, que será más bien una intensificación ligeramente modificadora del primero.

Las pautas que se aspira a aclimatar van desde el cereal al credo religioso en su versión romana, pasando por fórmulas políticas superadoras del caudillaje tribal y fórmulas artísticas en su expresión románica⁽¹⁰⁾.

IV. Consideraciones y observaciones

A la vista del estado de la cuestión y de la puesta al día que algo más recientemente realizó B. Palacios, el cual tiene a Castilla como ejemplo de la disputa entre las influencias cluniacense y reformista gregoriana en el occidente europeo, asumiendo en gran medida las sugerencias de Ch. J. Bishko⁽¹¹⁾, se nos ocurren algunas consideraciones, además de ciertas matizaciones a las aportaciones monográficas dichas.

Procederemos, pues, en un orden doble. El más próximo a consideraciones de índole general y de visión y comprensión de la temática. El segundo, más centrado en observaciones sobre determinados puntos concretos.

⁸ J. Faci Lacasta: “La reforma gregoriana en Castilla y León”, en R. García-Villoslada (dir.): *Historia de la Iglesia en España. II-1: La Iglesia en la España de los siglos VII al XIV*, Madrid 1982, pp. 262-275.

⁹ J. Valdeón Baroque: *Feudalismo y consolidación de los pueblos hispánicos*, Barcelona 1980, pp. 78-80.

¹⁰ J.A. García de Cortázar y C. Díez Herrera: *La formación de la sociedad hispano-cristiana del Cantábrico al Ebro en los siglos VII a XI. Planteamiento de una hipótesis y análisis del caso de Liébana, Asturias de Santillana y Trasmiera*, Santander 1982, pág. 22.

¹¹ B. Palacios Martín: “Castilla, Cluny y la reforma gregoriana”, en *El románico en Silos. IX centenario de la consagración de la iglesia y claustro. 1088-1988*, Abadía de Silos 1990, pp. 19-29.

A. Consideraciones generales

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

1. Una Europa en construcción

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

Para los protagonistas europeos del siglo XI la percepción y la vivencia psicológica real no lo eran las naciones europeas decimonónicas, ni la Europa pretendidamente liderada y condicionada esencialmente por determinadas potencias actuales, sino más bien un conjunto de pueblos, naciones, países y regiones, que componían la Cristiandad latina occidental, frente a la cual se alzaban las culturas limítrofes de la Cristiandad bizantina y del mundo musulmán.

De ahí la importancia de las varias instituciones supranacionales, que ejercían en todos los campos (político, económico y cultural-ideológico) un papel esencialmente integrador y aculturador. En los campos de lo religioso, político y mental, en los que preferentemente se ubica nuestra temática, destacan instituciones como el pontificado romano, Cluny y otros centros monásticos de proyección internacional y suprarregional, la iglesia secular-diocesana, la monarquía, etc.

Por lo tanto, parece importante recordar que Europa fue y es fundamentalmente un proyecto de convivencia y cultura constantemente renovado y conformado por los hombres y pueblos diversos que la integran⁽¹²⁾.

2. El nacionalismo y el particularismo no son sinónimos de aislamiento cultural

Consciente o inconscientemente los historiadores suelen asociar los conceptos de nacionalismo, particularismo, hechos diferenciales, señas de identidad de un pueblo, etc., a fenómenos de aislamiento cultural y ensimismamiento. En líneas generales, comprenden la dialéctica tradición-innovación como el enfrentamiento destructivo de una de las dos partes.

¹² "Europa no es una unidad natural, como lo son Australia o África; es el producto de un largo proceso de evolución histórica y caminar espiritual... Incluso en lo que respecta a la cultura, la unidad europea no es el fundamento ni el punto de partida de la historia de Europa, sino la última y no alcanzada meta hacia la cual dirigimos nuestros esfuerzos hace más de un milenio"; Ch. Dawson: *Los orígenes de Europa*, Madrid 1991, pág. 29.

Sin embargo, la realidad demuestra que es la síntesis de ambos elementos, tradición-innovación, con mayor o menor presencia de algunos componentes de cada parte en esa síntesis, lo que supone un progreso cultural hacia un estadio más avanzado.

También demuestra que el cambio social realizado en esa síntesis puede e incluso suele venir acompañado de conflictos sociales, en los cuales también suele manifestarse la contradicción y el choque de intereses de varios grupos sociales⁽¹³⁾.

En nuestro caso, parece evidente que los grupos aristocráticos ya consolidados en los distintos reinos estaban interesados en mantener su ascendencia y dominio sobre instituciones tales como la monarquía y la iglesia. Por el contrario, otros grupos sociales, que pretendían su sustitución y el propio ascenso, deberían asumir las novedades que les favorecieran. Por su parte, la iglesia y sobre todo la monarquía pretendían zafarse de la presión de los grupos aristocráticos constituidos, dando entrada en su interior a nuevos elementos y nuevas ideas.

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

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

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

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

La peregrinación a Santiago de Compostela tanto atraía a gentes de todos los pueblos y regiones, como devolvía a muchos de ellos a sus lugares de origen o incluso a otros lugares nuevos, con unos conocimientos que habían adquirido precisamente en el viaje. Es decir, Santiago era a la vez punto de llegada y punto de partida. Era tanto una vía de "europeización" de España, como de "españolización" de Europa.

Algo parecido cabe decir de otros centros culturales y de convivencia, como los grandes monasterios y las mismas ciudades de Oviedo, León y Toledo.

La falta de textos impide corroborar que la importancia decisiva adquirida por la peregrinación a Santiago de Compostela a finales del siglo XI y debidamente comprobada para esos años deba anticiparse al primer cuarto del siglo.

¹³ Sobre este asunto ofrece un sintético y buen capítulo, titulado "El cambio social en las sociedades modernas", S. Giner: *Sociología (Nueva versión, revisada y ampliada)*, Barcelona 1996, pp. 237-255.

En ese caso, la llegada de las novedades exteriores no habría que limitarla a unos cuantos casos de personajes cortesanos y permitiría pensar en un tiempo suficiente para la asimilación de las diversas innovaciones por amplias capas sociales y numerosas regiones, sin necesidad de explicar la reforma como un hecho imprevisible y poco menos que revolucionario.

El avance cultural y social explosivo del siglo XI en Europa, que forma parte del denominado “despertar europeo” o “infancia de Europa”, se da también en España y los reinos cristianos peninsulares cooperan en pie de igualdad y activamente en la construcción de una nueva Europa.

Baste recordar el papel de personalidades e incluso grupos geográficamente periféricos en los distintos renacimientos europeos: el carolingio, el alfrediano, el otomano, el del siglo XII, etc. Lo que prueba que la movilidad de las personas y de las ideas a lo largo de la Edad Media era mucho mayor de lo que suele aceptarse y que no se realizaba en una sola dirección.

Aún quedarían por evaluar las relaciones con Roma, tanto de los reinos cristianos peninsulares en general, como particularmente de León y Castilla.

B.F. Reilly se lamenta de la falta de estudio de los documentos, que sin duda existen todavía, demostrativos de las relaciones del reino de León y Castilla con Roma. No obstante, asegura que con los documentos conocidos “podemos inferir que los primeros contactos entre Roma y el reino de León y Castilla podrían datar de fecha anterior a la comúnmente supuesta” (la bula de Clemente II al monasterio de Oña de 23 de mayo de 1047)⁽¹⁴⁾.

Es verosímil que las relaciones castellano-leonesas con Roma fueran similares a las de otros Estados peninsulares, como el Condado de Barcelona, tenidos gratuitamente por más europeos. En definitiva, la máxima “de Roma viene lo que a Roma va” también se cumpliría entonces, de manera que en caso de necesidad siempre quedaba abierto el camino de la apelación a la curia pontificia.

Al margen de otras iniciativas particulares, al menos parece claro que el papado reformador entró en contacto con la iglesia castellano-leonesa en el reinado de Fernando I⁽¹⁵⁾.

¹⁴ B.F. Reilly: *El Reino de León y Castilla bajo el rey Alfonso VI. 1065-1109*, Toledo 1989, pág. 116.

¹⁵ *Códice Emilianense*, Biblioteca de El Escorial, D. 1.1. ff. 395r-396v. Relato que no puede fecharse con seguridad, pero redactarlo tiempo después de principios del siglo XII no tendría sentido. Sin embargo, P. David no acepta esta fuente. Cfr. B.F. Reilly: *El reino de León y Castilla*, o. c., pág. 116, nota 12. La posición exactamente contraria es defendida por H. Grassotti en Ramón Menéndez Pidal (dir.): *Historia de España*, tomo X, vol. II: *Los reinos cristianos en los siglos XI y XII. Economías. Sociedades. Instituciones*, Madrid 1992, pp. 196-197. Se refugia en la escasísima supervivencia de documentación fehaciente, que demuestre la relación entre el papado y el reino astur-leonés, primero, y el reino leonés-castellano de Fernando I, después, para mantenerse en su principio de evolución indígena de las instituciones estatal y eclesiástica hasta avanzado el reinado de Alfonso VI. En consecuencia, acepta de buena gana la descalificación que del relato del *Códice Emilianense* hace P. David.

Por lo tanto, bastantes años antes de la campaña de reforma gregoriana en la Península y de la cuestión del cambio de rito, ya se tenía en Roma conocimiento de la situación de la Iglesia de los reinos peninsulares. Incluso ya se había formulado la acusación de sospecha de herejía, que forzara el cambio de rito.

Cabe pensar que lo mismo sucediera con respecto a la reforma de la Iglesia diocesana: para promover la reforma pontificia había que denunciar en la conveniente exposición de motivos el estado depravado de iglesias y clero. Igualmente, cabe pensar que algunos personajes castellano-leoneses, partidarios de la reforma eclesiástica, acudieran con sus intenciones a Roma y proporcionaran informes y elementos suficientes de juicio, susceptibles de ser utilizados en beneficio de la reforma capitaneada por Roma.

No entramos en si la reforma pontificia era una respuesta o no al feudalismo europeo y a los males que causaba en la Iglesia. Pero parece claro que los aires de reforma en León y Castilla no eran totalmente importados (de Roma, Cluny, Cataluña, Sur de Francia, etc.), ni totalmente autóctonos. La situación histórica era más fluida de lo que permiten ver los estudios predeterminados desde una óptica “nacionalista” de las disposiciones conciliares de Coyanza en 1055 y del Concilio Compostelano de 1056.

3. Importancia relativa de la reforma gregoriana

Para comprender mejor este desarrollo histórico mantenido sin sobresaltos de la reforma en el siglo XI habría que “desmitificar” la denominada reforma gregoriana.

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

Ahora bien, si pretendemos hacer un balance de lo que efectivamente consiguió la reforma gregoriana en el reino de León y Castilla en la etapa de Gregorio VII, porque las demás etapas es discutible que puedan ser legítimamente calificadas de “gregorianas”, nos encontramos con solo un éxito, el del cambio de rito.

En consecuencia, al menos para los reinos peninsulares y particularmente para el reino de León y Castilla, habría que pensar en términos de “espíritu de reforma”, generalizado en todo el occidente europeo de forma explícita a lo largo del siglo XI y principios del siglo XII. Espíritu materializado en sucesivas y parciales reformas de carácter particular, nacional, supranacional y de cristiandad latina, que afectaban tanto a la iglesia regular, como sobre todo a la diocesana e incluso a los laicos y su espiritualidad.

La relevancia concedida al cambio de rito, tema menor de la reforma gregoriana y único éxito relativo de la misma, no parece justificada, sino desde el punto de vista de la anécdota folclórica, por un lado, y como significativo de una serie de resistencias a los cambios más diversos y profundos, que en todos los órdenes de la vida experimentaban algunos grupos dirigentes, por otro lado.

Sin embargo, se tiene menos en cuenta la que pudo ser una auténtica novedad: la celebración de concilios ya esencialmente eclesiásticos, presididos por legados pontificios y ejerciendo los obispos de únicos y auténticos legisladores. Lo cual no impedía que se exigiera la cooperación del poder temporal para que se cumplieran tales disposiciones, incluso estando presente en la asamblea el rey o su representante.

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

La importancia de lo que podemos denominar reforma fernandina no consiste en que haga verosímil y explicable la reforma gregoriana, como si se tratara de un eslabón perdido, pero necesario, sino en que en ella misma se contiene la respuesta adecuada a los cambios de toda índole que experimentó la sociedad de sus reinos.

Estos cambios, como la reforma, procedían tanto de elementos y condicionamientos endógenos, como de influencias externas, porque el reino de León y Castilla formaba parte de la cristiandad latina.

B. Observaciones

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

1. Sobre el carácter particular de la Iglesia castellano-leonesa

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

Sin embargo, la tesis "nacionalista" mantenida por tantos autores, presentada como probada por A. García-Gallo y utilizada como criterio de fiabilidad de textos y

de establecimiento de cesuras en la evolución del reino castellano-leonés por su apertura a Europa, está lejos de haber sido probada, a nuestro entender.

Es cierto que la cuestión explícita del cambio de rito se inicia hacia 1065, por lo tanto diez años después de Coyanza. Igualmente, lo es que hay copias de la colección canónica *Hispana* de los siglos X y XI, citando el mismo García-Gallo incluso la copia realizada en 1095, de lo cual concluye su aceptación y utilización mayoritaria cuando menos. La misma postura mantiene A. García y García, que lleva a varias décadas del siglo XII la eventual utilización de la *Hispana*, aunque seguramente coexistiendo con otras colecciones canónicas.

Este fenómeno de la coexistencia de dos ordenamientos era perfectamente normal para aquellos tiempos, tanto dentro como fuera de la Península. Más aún, el mismo A. García escribe que “hacia 1060 se adaptó el *Decreto de Burcardo* [de Worms, compuesto en su redacción definitiva entre 1023 y 1025] a los fines de la reforma gregoriana, añadiéndole nuevos textos y modificando otros detalles. En esta recensión se propugna el fortalecimiento de la autoridad pontificia, celebración de sínodos diocesanos, defensa de la inmunidad eclesiástica de las iglesias y monasterios, potestad coactiva eclesiástica, a la vez que se combaten los abusos del nicolaísmo, simonía e investiduras laicas”¹⁶.

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

En consecuencia, no parece tan claro, como pretende A. García-Gallo, que los obispos y más aún los concilios aplicaran la *Hispana* en todo y para todo, que la apelación a la “*mos antiquorum patrum*” se refiera a los padres de la iglesia visigoda en exclusiva y que el concilio de Coyanza de 1055 fuera una mera restauración o reforma de corte tradicional.

Parece más verosímil aceptar un marco legal y consuetudinario mucho más fluido y menos encorsetado, como corresponde al que surge de la realidad de los problemas vivos tratados por los concilios.

La legislación viva emanada de estas reuniones de eclesiásticos, sin duda acompañados por magnates laicos y en casos más importantes presididos por el rey, no tenía por qué coincidir con la *Hispana*, sino que eventualmente acudía a la *Hispana*, como acudía a las soluciones ensayadas en otros lugares y conocidas por copias de disposiciones legales de todo tipo. Lo decisivo eran las soluciones de los problemas reales, no de los inventados.

¹⁶ A. García y García: *Historia del Derecho Canónico. 1: El primer milenio*, Salamanca 1967, pág. 311.

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

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

Finalmente, las elaboradas páginas que dedica el profesor Bishko a la por él denominada "praeparatio cluniacensis" son evidencia clara de la fluidez de los contactos e interrelaciones de los reinos cristianos peninsulares y extrapeninsulares, no limitados a este período, ni exclusivos del mismo.

2. Las relaciones de Fernando I con Cluny

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

a) La fecha del inicio de la asociación de Fernando I con Cluny

Ch. J. Bishko y sobre todo H. Grassotti, aunque por razones distintas, se inclinan a establecer una fecha del año 1063 como la más probable del establecimiento firme de la asociación entre Fernando I y la abadía borgoñona.

Ambos se basan en motivos distintos y en una evaluación diversa de las posibles motivaciones que llevaron al rey a aliarse con Cluny, alegando motivos más psicológicos que reales.

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

Por lo tanto, las motivaciones de la alianza y familiaridad de Fernando I con Cluny debieron ser las mismas o similares a las que otros personajes, incluso el mismo monarca, tuvieron con relación a otros institutos religiosos.

Ni siquiera el establecimiento de estos lazos con una casa de fuera de sus reinos debería ser tomada como novedad, al menos en términos absolutos. Tenía el ejemplo inmediato de su padre Sancho III de Navarra y se sentía partícipe de la cristiandad latina occidental, de una fe común, etc., para superar cualquier espíritu aldeano.

Esto nos lleva a destacar el componente de fama internacional que había adquirido Cluny y que, además, recalca el documento alfonsino de 1090.

Retomando la idea de A. Linage Conde de que desde mediados del siglo XI el avance de la benedictinización se confunde con el de la clunización, nos inclinamos a pensar que la influencia de Cluny en Castilla y León es fundamentalmente de orden espiritual.

También, que en el desarrollo de su influencia sobre la religiosidad han de inscribirse otros hitos menores, aunque significativos e importantes en otro orden de cosas, como la alianza con los reyes castellano-leoneses, la presencia de miembros calificados de la abadía e incluso la donación de varias casas religiosas a Cluny.

En resumen, desechando el episodio supuesto de la *compertio* promovida por fray Galindo, nos inclinamos a pensar que la alianza efectiva de Fernando I con Cluny debió ser posterior a Atapuerca (1054), dado el tratamiento litúrgico y recuerdo del rey, que se hacía en la abadía borgoñona, y seguramente en torno a la apropiación de la *vetus paria* de Zaragoza en 1058-9 por Fernando I.

Esta paria ya era objeto habitual por parte de sus anteriores poseedores aragoneses y navarros de reparto decimal en favor de institutos religiosos. Este es el caso de Fernando I. El censo de 1.000 dinares anuales viene a representar el diezmo de la paria, según los cálculos del mismo Bishko.

b) Importancia económica del censo

El censo constituido a favor de Cluny por Fernando I se elevó, como se sabe, a mil piezas de oro. G. Duby destacó la necesidad que la abadía borgoñona tenía de numerario para la vestimenta de sus monjes¹⁷. Este pudo ser el interés de Cluny, aprovisionarse directamente de numerario, sin necesidad de obtenerlo a través del mercado, que le era tan necesario como resultaba escaso en la Europa del momento.

Pero también era el interés de la monarquía, ya que no tenía que enajenar posesiones. Además, la constitución de censos en moneda, en lugar de la donación de bienes raíces, cuya explotación produjera una renta similar anual, es característica de

¹⁷ G. Duby: "El monaquismo y la economía rural", en *Hombres y estructuras de la Edad Media*, Madrid 1989 (3ª ed.), pp. 272-287.

tiempos y lugares en los que, por cualquiera que sea la razón, se da una circulación monetaria abundante⁽¹⁸⁾.

A la vista de los usos previos de la *vetus paria* de Zaragoza o de las parias de otros lugares por sus detentadores los reyes de Navarra, de Aragón y condes catalanes, también a la vista de la práctica fernandina de concesión de censos o estipendios anuales a ciertas iglesias (también solían ser diezmos), según recoge el mismo profesor Bishko, cabe pensar que el censo de mil áureos era perfectamente normal y nada excesivo, que se trataba de una renta perpetua y que estaba constituida sobre lo “ganado”, es decir de una paria, seguramente la zaragozana.

c) *¿Relación paravasallática de Fernando I con Cluny?*

Es conocida la severa crítica formulada por H. Grassotti a la pretensión de Ch. J. Bishko de hacer a la monarquía castellano-leonesa dependiente de Cluny, que compartimos.

También compartimos la crítica de B.F. Reilly a la equiparación que trata de establecer el mismo Bishko de la acción y fines políticos entre el papado y Cluny.

Finalmente, tampoco podemos compartir con Bishko que la relación de Alfonso VI con Cluny, por peculiar que fuera, pueda denominarse “para-feudal”. Menos aún que se retroproyete tal pretendida dependencia a los tiempos de Fernando I. No llegamos a comprender cómo llega a convertirse una asociación familiar de contenido meramente espiritual e intercesorio, tan típica de la espiritualidad cluniacense, en una relación de dependencia “para-feudal” del rey respecto de la abadía borgoñona. Tampoco que Cluny se convierta en competidora de Roma por la búsqueda de estados feudatarios.

¹⁸ En efecto, en bastantes ocasiones los reyes y sobre todo las casas nobiliarias, que no querían despojarse de una parte de su patrimonio en la Baja Edad Media, hacían donaciones *pro anima* consistentes en una suma de monedas de oro, o en derechos a rentas sobre todo en el caso de los reyes, como hemos documentado y estudiado en el caso de la iglesia de Córdoba. Indefectiblemente, el cabildo catedralicio cordobés acababa por adquirir con tales sumas los correspondientes bienes raíces, cuya explotación proporcionaba una renta anual equivalente al “coste” de los servicios religiosos perpetuos dotados. También en el mismo estudio aludido exponemos el *iter* documental habitual de las donaciones *pro anima*, muy similar al contenido en el capítulo *De societate nostra danda extraneis*, de las *Consuetudines* de Bernardo de Cluny, analizadas por Ch.J. Bishko. La constitución definitiva de la donación *pro anima* perpetua solía hacerse años después, incluso por los herederos del donante cuando éste había muerto. Véase I. Sanz Sancho: *La Iglesia y el Obispado de Córdoba en la Baja Edad Media (1236-1426)*, Madrid 1989, II, pp. 1059-68 y 1076-94.