

Gregorio VII y España: entre Teología e Historia

NICOLÁS ÁLVAREZ DE LAS ASTURIAS

Universidad Eclesiástica San Dámaso, Facultad de Teología

SUMARIO. 1. Introducción: Gregorio VII entre la historia y la historiografía. — 2. La historia de España en la correspondencia de Gregorio VII: 2.1. El Registro de Gregorio VII; 2.2. Las grandes afirmaciones. — 3. Las pretensiones de Gregorio VII sobre España a la luz de su concepción eclesiológica: 3.1. La propiedad de España; 3.2. La pertenencia a la tradición litúrgica romana. — 4. Las fuentes del conocimiento histórico de Gregorio VII: 4.1. Los orígenes del cristianismo en España en las fuentes “gregorianas”; 4.2. “Superstitio Toletana” o la visión romana del rito hispano. — 5. Conclusión.

1. INTRODUCCIÓN: GREGORIO VII ENTRE LA HISTORIA Y LA HISTORIOGRAFÍA

El pontificado de Gregorio VII (1073-1085) y su programa de reforma han dado lugar a una bibliografía tan amplia y tan variada en su enfoque, que la cuestión de la interpretación que deba darse a su persona y obra se ha convertido en una de las cuestiones fundamentales de la historiografía al respecto.

De entrada, se ha reflexionado mucho sobre el alcance de su programa y sobre su relación con los distintos movimientos de reforma que surcan la vida de la Iglesia durante el siglo XI. Mientras que para algunos se habría tratado de una auténtica “revolución”, para otros estaríamos tan sólo ante una más de las reformas de ese siglo, que teniendo casi todo en común con las demás, se habría diferenciado tan sólo en sus acentos. Eso sí, el “acento” gregoriano, en la versión matizada de sus sucesores, habría sido el que configuró la Iglesia de los siglos posteriores tanto en su organización interna cuanto en su modo de relacionarse con el poder civil.

Un segundo gran campo de reflexión ha sido el de las consecuencias de este movimiento de reforma para la Iglesia, con un particular hincapié en la cuestión eclesiológica. En efecto, el pontificado de

Gregorio VII supone un cambio de paradigma (y probablemente lo causa), que puede resumirse en el paso de la *communio Ecclesiarum* a la *Ecclesia universalis* o de la eclesiología sacramental a la jurídica. La valoración de estas consecuencias incide, como se sabe, en el modo de plantear tantas cuestiones actuales, entre las que el diálogo ecuménico no es la menor.

En tercer lugar, algunos autores han querido corregir un estudio de este movimiento excesivamente centrado en los aspectos políticos y eclesiológicos, incidiendo en su sentido principalmente religioso, y valorando consecuentemente su empeño en la reforma de la vida litúrgica, sacerdotal y monástica.

Por último, se ha reflexionado abundantemente sobre la influencia de su concepción de las relaciones entre el Sacerdocio y el Imperio en la configuración del pensamiento político del medievo, oscilando los autores entre quienes lo consideran el fundador de la teocracia, y quienes lo consideran como uno de los últimos eslabones de la concepción altomedieval, posteriormente superada por los pontífices y canonistas de los siglos XII y XIII¹.

El breve elenco de temas debatidos pone de manifiesto hasta qué punto el pontificado de Gregorio VII sigue permaneciendo abierto a que se profundice en su comprensión última, que resulta además necesaria por la importancia objetiva de los temas en cuestión.

Un camino a recorrer es el de los estudios sectoriales según criterios “geográficos”. En efecto, estos estudios tienen la ventaja de poder presentar la acción del papa de modo unitario, utilizando como criterio de acotación no el “tema” sino el “lugar”. Se percibe así con claridad la unidad intrínseca de los distintos aspectos de su programa de reforma.

1. La bibliografía es abundantísima. Vid. un reciente *status quaestionis* en el número monográfico de la *Revue d'Histoire de l'Église de France* 96 (2010). Sobre el alcance que deba darse al pontificado de Gregorio VII cf. las visiones contrapuestas de H. J. BERMAN, *Law and Revolution. The Formation of the Western Legal Tradition* (Cambridge MA 1983) y los estudios de Ovidio Capitani recogidos ahora en un único volumen: O. CAPITANI, *Tradizione ed interpretazione: dialettiche ecclesiológicas del secolo XI* (Roma 1990). También en el sentido de Capitani, G. FORNASARI, “Del nuovo su Gregorio VII? Riflessioni su un problema storiografico non esaurito”, *Studi Medievali* 3 (1983) 315-53 y “*Iuxta Patrum Decreta et Auctoritatem Canonum*. Alla ricerca delle fonti della dottrina teologica e canonistica di Gregorio VII”, en *Chiesa, Diritto e Ordinamento della 'Societas Christiana' nei secoli XI e XII* (Milano 1986) 400-460. Sobre la lucha de las investiduras, vid. U.-R. BLUMENTHAL, *The Investiture Controversy. Church and Monarchy from the Ninth to the Twelfth Century* (Pennsylvania 1988). Por último, la biografía más reciente y completa sobre Gregorio VII, que trata en profundidad todos los aspectos de su pontificado, es la de H. E. J. COWDREY, *Pope Gregory VII, 1073-1085* (Oxford 1998).

Además, estos estudios geográficos resultan de particular importancia para la comprensión de la evolución de la Iglesia en dichos territorios y, en algunos casos, de la misma identidad nacional de aquellas regiones. En el caso de los reinos cristianos de la Península Ibérica, la importancia del pontificado de Gregorio VII para casi todas sus cuestiones esenciales está fuera de discusión².

En este trabajo la pretensión es modesta. Pretendo tan sólo poner de manifiesto cómo influye en la política de Gregorio VII respecto a la Península Ibérica tanto su concepción eclesiológica cuanto su conocimiento de nuestra historia, que refleja cuando menos una “lectura” peculiar de ésta. Tratándose de una aportación realizada como homenaje a quien es historiador y ha sido durante años también impulsor de investigaciones históricas, me parece que el argumento, al evocar con fuerza la necesidad de los estudios en historia eclesiástica para una buena comprensión de la Iglesia y de su actuación, ilumina también la fecundidad de la vida sacerdotal de Monseñor González Novalín³.

2. LA HISTORIA DE ESPAÑA EN LA CORRESPONDENCIA DE GREGORIO VII

2.1. EL REGISTRO DE GREGORIO VII

La mayor parte de la correspondencia conservada de Gregorio VII se encuentra en su *Registro*, del que parece conservarse el

2. También la bibliografía sobre las relaciones entre Gregorio VII y la Península Ibérica es muy abundante. Vid. como síntesis general, las páginas correspondientes de R. G^a-VILLOSLADA (dir.), *Historia de la Iglesia Católica en España. II-1^o. La Iglesia en España en los siglos VIII-XIV* (Madrid 1982). Vid. también más recientes *La reforma gregoriana y su proyección en la Cristiandad Occidental. Siglos XI-XII* (XXXII Semana de Estudios Medievales Estella 18-22 de julio 2005; Pamplona 2006) y J. M. MAGAZ - N. ÁLVAREZ DE LAS ASTURIAS (eds.), *La reforma gregoriana en España* (Madrid 2011). Por último, sobre su importancia para la configuración política del Reino Castellano-Leonés, vid. las páginas al respecto de C. DE AYALA MARTÍNEZ, *Sacerdocio y Reino en la España Altomedieval. Iglesia y poder político en el Occidente peninsular, siglos VII-XII* (Madrid 2008).

3. La temática que aquí se estudia ha sido anteriormente tratada por L. DE LA CALZADA, ‘La proyección del pensamiento de Gregorio VII en los reinos de Castilla y León’, *Studi Gregoriani* 3 (1948) 1-87 y A. OLIVER, ‘Regnum Hispaniae en el programa de reforma de Gregorio VII’, *Studi Gregoriani* 14 (1991) 75-82, principalmente. El presente artículo supone una actualización bibliográfica de los precedentes y un enfoque sólo parcialmente diverso de la cuestión tratada.

manuscrito original. Dividido en nueve libros, cubre la práctica totalidad de su pontificado, aunque de modo desigual. Su editor, Caspar⁴, considera posible diferenciar cuáles de estas cartas son originales suyas y cuáles reflejan tan sólo su pensamiento, según los criterios propios de la Cancillería papal. En cualquier caso, esta distinción (no aceptada por todos) no es relevante para el presente estudio, puesto que todas los documentos reflejan ciertamente su pensamiento y personalidad.

Las cartas conservadas en el *Registro* no son las únicas que se escribieron en el entorno de Gregorio VII. Muchas se han perdido y algunas, no incluidas en dicha obra, han sido editadas aparte bajo el nombre de *Epistolae Vagantes*⁵. A estas dos colecciones es necesario añadir la edición de los privilegios concedidos por Gregorio VII y editados por Santifaller⁶.

La importancia de los Registros de la correspondencia papal como fuente para la historia de la Iglesia es bien conocida. También lo es la difícil transmisión de las decretales pontificias hasta bien entrado el siglo XII⁷. En este sentido, la conservación del *Registro* de Gregorio VII pone de manifiesto la importancia de que gozó en los siglos sucesivos.

La correspondencia de Gregorio VII con los reinos de la Península Ibérica constituye la fuente primaria de este estudio. En ella, en efecto, descubrimos su peculiar conocimiento de la historia de España y, a partir de ella, podemos analizar el peso que dicho conocimiento tuvo a la hora de enfocar de un modo determinado su programa de reforma. También podemos descubrir el auténtico fundamento –teológico o histórico– de algunas de sus pretensiones respecto al ejercicio del poder político.

4. Vid. *Das Register Gregors VII.*, ed. E. CASPAR (MGH *Epp. sel.* 2; Berlin 1920-23) [= *Reg.*]. Existe también una traducción inglesa: *The Register of Pope Gregory VII 1073-1085: An English Translation*: trad. H. E. J. COWDREY (Oxford 2002).

5. Se trata de unas setenta cartas diseminadas en varias colecciones y fuentes históricas. Vid. *The Epistolae Vagantes of Pope Gregory VII*, ed. y trad. H. E. J. COWDREY (Oxford 1972).

6. Vid. *Quellen und Forschungen zum Urkunden - und Kanzleiwesen Papst Gregors VII., Teil I, Quellen: Urkunden, Regesten, Facsimilia*, ed. L. SANTIFALLER (Ciudad del Vaticano 1957).

7. Vid., al respecto, D. JASPER, “The Beginning of the Decretal Tradition”, en D. JASPER- H. FUHRMANN, *Papal Letters in the Early Middle Ages* (Washington D.C. 2001) 7-133.

2.2. LAS GRANDES AFIRMACIONES

En el epistolario de Gregorio VII se conservan diecisiete cartas directamente relacionadas con asuntos de España. Menos una, que se encuentra entre las *Extravagantes*, el resto se han conservado en su *Registro*⁸. Su análisis cronológico muestra que el interés del papa por los asuntos ibéricos no decayó a lo largo de su pontificado. Su análisis temático señala, por su parte, cuáles fueron sus preocupaciones principales. La combinación de ambos, hasta qué punto hubo evolución en el enfoque de los temas. De esta última cuestión me ocuparé en un segundo momento, concentrándome ahora en la presentación de sus dos afirmaciones principales.

1. La primera gran afirmación es que *España pertenece a San Pedro*. Así lo manifiesta en una de las primeras cartas de su pontificado, dirigida al Conde Ebo de Roucy y a otros nobles franceses. Fechada el 30 de abril de 1073, la carta parece continuar un asunto iniciado por Alejandro II. Tiene como objeto encomendar a los nobles franceses la recuperación del territorio español en manos de los musulmanes, en una de las incipientes manifestaciones de *cruzadismo* pontificio en la Península. En este contexto se afirma que los territorios recuperados deben entregarse a San Pedro, puesto que fueron originariamente suyos.

Non latere vos credimus regnum Hyspaniae ab antiquo proprii iuris sancti Petri fuisse et adhuc, licet diu a paganis sit occupatum, lege tamen iustitiae non evacuata, nulli mortalium sed soli apostolicae sedi ex aequo pertinere [Reg. I.7]

Las razones aducidas para esta pretensión, chocantes si se tiene en cuenta la existencia de reinos cristianos consolidados en la Península, se justifican en otra carta posterior, haciendo referencia a una antigua donación, que el paso del tiempo no ha hecho prescribir. Está dirigida a los reyes y nobles de España y fechada el 28 de junio de 1077.

Preterea notum vobis fieri volumus, quod nobis quidem tacere non est liberum, vobis autem non solum ad futuram, sed etiam ad presentem gloriam valde necessarium, videlicet regnum Hyspaniae ex

8. Reg. I.7 (JL 4778); Reg. I.16 (JL 4787); Reg. I.63 (JL 4841); Reg. I.64 (JL 4840); Reg. I.83 (JL 4871); Reg. II.50 (JL 4927); Reg. III.18 (JL 4993); Reg. IV.28 (JL 5041); Reg. V.21 (JL 5076); Reg. VI.16 (JL 5101); Reg. VII.6 (JL 5142); Reg. VIII.2 (JL 5173); Reg. VIII.3 (JL 5174); Reg. VIII.4 (JL 5175); Reg. IX.2 (JL 5205); *Extrav* 65.

antiquis constitutionibus beato Petro et sanctae Romanae ecclesiae in ius et proprietatem esse traditum. Quod nimirum hactenus et preteritorum temporum incommoda et aliqua antecessorum nostrorum occultavit negligentia. Nam postquam regnum illud a Saracenis et paganis pervasum est, et servitium, quod beato Petro inde solebat fieri, propter infidelitatem eorum et tyrannidem detentum ab usu nostrorum tot annis interceptum est, pariter etiam rerum et proprietatis memoria dilabi coepit. Verum quia divina clementia concessa vobis in hostes illos semperque concedenda victoria terram in manus vestras tradidit, ulterius vos causam hanc ignorare nolumus... Confidimus enim in misericordia Dei, qui virtutem vobis dedit et victoriam, ut hanc etiam voluntatem vobis tribuat, quo cognita veritate potius statuta christianissimorum principum et exempla sequamini, quam eorum impietatem, qui christianum nomen magis cupiunt persequi quam venerari [Reg. IV.28]

Como veremos en el siguiente epígrafe, esta afirmación de la pertenencia de España a San Pedro tuvo un alcance limitado por cuanto se refiere a formulaciones políticas concretas.

2. La segunda gran afirmación es la *pertenencia de España a la tradición litúrgica romana* y, consiguientemente, el carácter advenedizo y espúreo del rito hispano. Como consecuencia, la introducción del rito romano y supresión del hispano no debe considerarse una novedad, sino una recuperación de la tradición más genuina. Recuperación que es necesaria, en la mente de Gregorio VII, por las conexiones que existen entre *lex orandi* y *lex credendi* y entre expresiones litúrgicas y comunión eclesial⁹.

La primera mención se encuentra en la carta enviada a los reyes de la Península, Alfonso VI de León-Castilla y Sancho de Navarra. Está fechada el 19 de marzo de 1074 y en ella se refiere al origen apostólico (y petrino) del cristianismo hispano y, por tanto, a su dependencia ritual respecto a Roma.

Cum beatus apostolus Paulus Hispaniam se adiise significet ac postea septem episcopos ab urbe Roma ad instruendos Hispaniae populos a Petro et Paulo apostolis directos fuisse, qui destructa idolatria christianitatem fundaverunt religionem plantaverunt ordinem et officium in divinis cultibus agendis ostenderunt et sanguine suo ecclesias dedicaverunt, vestra diligentia non ignoret [Reg. I.64]

9. Sobre el alcance y actualidad de este importante adagio teológico vid. M. GONZÁLEZ LÓPEZ-CORPS, *El Adagio lex orandi-lex credendi en la exhortación apostólica Sacramentum caritatis* (Madrid 2007).

Asimismo señala cómo a lo largo de la historia España se ha ido apartando progresivamente de su origen.

Quantam concordiam cum Romana urbe Hyspania in religione et ordini divini officii habuisset, satis patet. Sed postquam vesania Priscillianistarum diu pollutum et perfidia Arrianorum depravatum et a Romano ritu separatum irruentibus prius Gothis ac demum invadentibus Saracenis regnum Hyspaniae fuit, non solum religio est diminuta, verum etiam mundane sunt *oper* labefacte [*Reg.* I. 64]

Para afirmar que es hora de establecer una comunión más estrecha con Roma, que debe expresarse en la recuperación del rito romano en la Península y el consiguiente abandono del hispano o toledano.

Quapropter ut filios karissimos vos adhortor et moneo, ut vos sicut bone soboles etsi post diuturnas scissuras, demum tamen ut matrem re vera vestra Romanam ecclesiam recognoscatis, in quo et nos fratres reperiatis; Romanae ecclesiae ordinem et officium recipiatis, non Toletanae vel cuiuslibet aliae, sed istius, quae a Petro et Paulo supra firmam petram per Christum fundata est...sicut cetera regna occidentis et septentrionis teneatis [*Reg.* I. 64]

La carta concluye con una serie de *auctoritates* canónicas antiguas que se referían a la adopción del rito romano en España y con la mención de la voluntad expresada en este sentido por algunos de los obispos españoles del momento, que habían viajado a Roma para encontrarse con Gregorio VII¹⁰.

La cuestión de la introducción del rito romano es uno de los argumentos más frecuentes en el epistolario de Gregorio VII en relación con la Península Ibérica. Sin embargo, de cara a nuestro estudio, sólo interesa resaltar una más: la dirigida a Alfonso VI el 15 de marzo de 1081, porque en ella se afirma explícitamente que el rito hispano estaba contaminado de herejías.

Denique in illo, quem hactenus tenuisse videmini, sicut suggerentibus religiosus viris didicimus, quaedam contra catholicam fidem in-

10. Se refiere en concreto a la Decretal de Inocencio I a Decencio de Gubio (JE 311), a la de Hormisdas a Salustio de Sevilla (JE 855) y a los Concilios IV de Toledo (633) y II de Braga (563). Todas estas *auctoritates* se encuentran en la colección canónica *Hispana*, y también en sus derivadas posteriores. Sobre esta colección y su importancia para la Iglesia ibérica hasta bien entrado el siglo XI, vid. *La colección canónica Hispana*: ed. G. MARTÍNEZ DÍEZ, 5 vol. (Madrid 1966-1992). El volumen I está dedicado a un amplio “estudio preliminar”.

serta esse patulo convincuntur. Quae cum relinquere et ad priscam consuetudinem, scilicet huius ecclesiae, reverti deliberasti, non dubiae te beatum Petrum optarem [*Reg.* IX. 2]

Como tendremos ocasión de analizar más adelante, en el tratamiento “gregoriano” del cambio de rito se entremezclan razones históricas (origen de la evangelización de España) y razones teológicas (la preservación de la herejía de la liturgia, mejor garantizada por el rito romano). Pero la razón teológica incluye también un presupuesto histórico: concretamente el de afirmar el carácter de hecho herético de alguna de las partes del rito hispano.

3. LAS PRETENSIONES DE GREGORIO VII SOBRE ESPAÑA A LA LUZ DE SU CONCEPCIÓN ECLESIOLOGICA

Los doce años de pontificado de Gregorio VII estuvieron sujetos, como se sabe, a muchas vicisitudes. En relación con ellas se fueron decantando tanto su acción pastoral y de gobierno cuanto la formulación teológica de sus afirmaciones principales. El caso más claro es el de la formulación de las relaciones con el poder político, desde las afirmaciones de los *Dictatus Papae* hasta la segunda carta a Herman de Metz¹¹. Se puede hablar, por tanto, de una evolución en su pensamiento y en su acción. El estudio de esta evolución permite, además, identificar en el conjunto de su pensamiento qué consideraba esencial y qué tan sólo accidental o instrumental dentro de su programa de reforma. Asimismo, permite encuadrar correctamente parte de sus pretensiones concretas en el marco más amplio de la eclesiología gregoriana.

3.1. LA PROPIEDAD DE ESPAÑA

La reivindicación de la pertenencia de España a la Sede Apostólica aparece tan sólo en los inicios del pontificado de Gregorio VII. De

11. Cowdrey sugiere que los *Dictatus Papae* son las afirmaciones que Enrique IV habría debido aceptar para volver a la comunión con Roma; por tanto, no serían la mejor expresión del pensamiento de Gregorio VII, sino su formulación más polémica; ésta evolucionaría hasta su formulación más precisa en la segunda carta a Herman de Metz. Vid. COWDREY, *Pope Gregory VII*, 504-507.

hecho, desde la carta de 1077 no volverá a haber ninguna referencia a esta cuestión en el epistolario gregoriano.

Parece claro que el marco ideológico en el que se encuadra esta pretensión es el del modo de concebir las relaciones entre Sacerdocio y Reino en el pensamiento gregoriano¹². Con la afirmación de la propiedad nos encontraríamos con *un modo* determinado de manifestar la primacía del primero respecto del segundo y, por tanto, con una amplia justificación para la intervención del papa en los asuntos del reino.

Cosa distinta es el modo en que ese derecho de propiedad debe expresarse legalmente. Durante el siglo XI comienza a utilizarse la figura del *vasallaje* para expresar la dependencia de los reinos respecto de la Sede Apostólica. De hecho, en las relaciones de la Santa Sede con el Reino de Aragón esta cuestión aparece ocasionalmente, debido a una hipotética enfeudación realizada por Ramiro I (1035-1063) y a la personal relación establecida entre el rey Sancho I (1063-1094) y el papa Alejandro II. En la carta que Gregorio VII dirige a Sancho I en 1077 no hay ninguna referencia explícita a la cuestión del vasallaje, sino una genérica mención a la sumisión propia de un príncipe cristiano¹³. Por lo que se refiere a León-Castilla, no se produce el establecimiento de relaciones con Roma a través del vasallaje¹⁴.

En cualquier caso, cabe hacerse dos preguntas: por los motivos por los que Gregorio VII cesa en esta reivindicación, y por las consecuencias prácticas que tuvo este cambio. Por lo que se refiere al fin de las

12. Sobre la importancia del modo “gregoriano” de plantear dichas relaciones para el caso de España vid. B. LLORCA, ‘Derechos de la Santa Sede sobre España. El pensamiento de Gregorio VII’, en *Sacerdozio e Regno da Gregorio VII a Bonifacio VIII* (Atti del Congresso Internazionale tenuto dalla Pontificia Università Gregoriana in occasione del IV centenario della sua fondazione. Volume V; Roma 1954) 79-105.

13. Sobre el “vasallaje” de Aragón, vid. P. KEHR, *El papado y los reinos de Aragón y Navarra hasta mediados del siglo XII* (Zaragoza 1946). La carta de Gregorio VII a Sancho I está fechada el 20 de marzo de 1074. Cf. *Reg.* I.63 (JL 4841).

14. Sin embargo, las relaciones entre el reino de León-Castilla y Cluny desde tiempos de Fernando I se habrían establecido por cauces similares al supuesto vasallaje de Aragón con la Santa Sede; de este modo, se habría logrado un peculiar equilibrio de alianzas. Cf., en este sentido, C. J. BISHKO, ‘Fernando I y los orígenes de la alianza castellano-leonesa con Cluny’, *Cuadernos de Historia de España* 47-48 (1968) 31-135; y 49-50 (1969) 50-116. Sobre la evolución de las relaciones entre León-Castilla y Cluny, vid. H. E. J. COWDREY, *The Cluniacs and the Gregorian Reform* (Oxford 1970) 214-247.

pretensiones del papa sobre España, ésta se ha puesto en relación con el uso por parte de Alfonso VI, precisamente desde 1077, del título imperial¹⁵. Con el uso de este título, cuyo sentido y origen en la monarquía leonesa ha sido objeto de vivísimos debates¹⁶, parece que el rey buscó afirmar netamente su soberanía sobre sus territorios y su preeminencia respecto al resto de los Reinos peninsulares. Que durante el curso de las relaciones entre el papa y el rey, el primero nunca se dirigiese a él con este título y el segundo lo omitiera en momentos especialmente delicados, pone de manifiesto el efectivo valor ideológico de este título frente a las pretensiones gregorianas¹⁷. Con todo, el uso generalizado del título imperial debe ponerse también en relación con otros dos acontecimientos de los años precedentes: el sometimiento a tributo del reino de Granada en 1075 y la anexión de La Rioja en 1076 tras el asesinato de Sancho IV de Navarra, con las consecuencias que tuvo de cara a la hegemonía real de Alfonso sobre todos los reinos peninsulares¹⁸.

Por lo que se refiere a las consecuencias efectivas de la renuncia de Gregorio VII a reclamar su derecho y propiedad sobre España, el análisis de la correspondencia muestra que en ningún momento dejó el papa de promover la reforma y de intervenir por todos los medios a su disposición en los asuntos peninsulares. Tampoco dudó en amenazar con graves consecuencias la virtual desobediencia de los reyes españoles a sus mandatos.

Aunque la cuestión principal va a ser la de la introducción del rito romano, de la que nos ocuparemos enseguida, Gregorio VII no

15. El primer diploma fidedigno en el que aparece la titulación imperial de Alfonso VI es del 17 de octubre de 1077, en el que se concede el privilegio de coto al Monasterio de San Antolín en todas sus heredades. Vid. A. GAMBRA, *Alfonso VI. Cancillería, Curia e Imperio. I. Estudio* (Fuentes y Estudios de Historia Leonesa 62; León 1997) 695. El diploma en ID., *Alfonso VI. Cancillería, Curia e Imperio. II. Colección diplomática* (Fuentes y Estudios de Historia Leonesa 63; León 1998) doc. 50, pp. 129-132.

16. Protagonizados principalmente por R. MENÉNDEZ PIDAL, *La España del Cid* (Madrid 1969⁷) [la primera edición, que da origen al debate, es de 1929] y A. GARCÍA-GALLO, 'El Imperio medieval español', *Historia de España. Estudios publicados en la revista Arbor* (Madrid 1953) 108-143 [se trata de la edición revisada de la publicada inicialmente en *Arbor* 11 (1945)]. A día de hoy, la tesis sostenida por el primero es la dominante, aunque se han introducido algunas correcciones. Vid. un *status quaestionis* actualizado en GAMBRA I, 675-678.

17. Así lo resalta GAMBRA en el caso de dos diplomas enviados al monasterio de Sahagún en los años más difíciles de la cuestión sobre el cambio de rito: 1079-1080. Mientras en uno, datable en tiempos de polémica, Alfonso se intitula emperador, en el destinado a saldar la polémica, tan sólo rey. Vid. GAMBRA I, 698-699 y GAMBRA II, docs. 67 y 68, pp. 167-174.

18. Vid. GAMBRA I, 700-702.

deja de intervenir para promover la disciplina eclesiástica, condenar las elecciones simoníacas y exigir a los reyes que vivan conforme a las exigencias de la ley eclesiástica. En su epistolario aparece con claridad que le basta ser el sucesor de Pedro para intervenir en toda esa pluralidad de asuntos y reclamar obediencia a todos¹⁹.

En este sentido, la carta quizás más llamativa es la fechada en Ceprano el 27 de junio de 1080 y destinada al rey Alfonso VI. Como fue enviada a través del abad Hugo de Cluny, se duda que llegara a manos del rey. En ella Gregorio VII reprocha al rey su escasa implicación en la introducción del rito romano, el haber elegido simoníacamente como abad de Sahagún al monje Roberto y el haberse casado ilegítimamente con Constanza de Burgundia. Por todo ello, el papa no duda en amenazarle con desenvainar en su contra la espada del bienaventurado Pedro. Lo llamativo de la carta es que se envía a los pocos días de haber sido elegido Clemente III como antipapa y, por tanto, en un momento de extrema debilidad de Gregorio VII, necesitado más que nunca de alianzas políticas²⁰.

Probablemente el mejor modo de entender el pronto abandono de las pretensiones iniciales de Gregorio VII sobre los reinos peninsulares sea a través del estudio de su pensamiento sobre las relaciones entre Sacerdocio y Reino. Un estudio completo de su epistolario pone de manifiesto cómo no es acertado encuadrarlo en lo que se ha llamado “agustinismo político” y, por tanto, que en el Papa Hildebrando existe una concepción positiva del poder real, originado en Dios²¹. Otra cosa es que dicho poder deba someterse al espiritual por la mayor excelencia de sus fines. A la luz de este modo de concebir las relaciones, se en-

19. De hecho, A. Fliche considera que, en el estudio de la concepción “gregoriana” de las relaciones entre Sacerdocio y Reino, deben tenerse en cuenta dos cautelas. La primera, que debe distinguirse la teoría sobre dichas relaciones del hecho de que el papa quiera o necesite ejercer su control sobre determinado territorio (cf. A. FLICHE, *La Réforme Gregorienne. II. Grégoire VII* [Paris 1925 = Leuven 1966] 320-322). La segunda, que la utilización del lenguaje “feudal” en su epistolario no significa necesariamente que se hayan producido fórmulas de vasallaje (cf. *Ibid.* 341).

20. Vid. la carta en *Reg.* VIII.3 (JL 5174). Cowdrey se hace eco de la fortaleza demostrada por Gregorio VII en ocasión tan adversa (cf. COWDREY, *Pope Gregory VII*, 477-478).

21. La interpretación del pensamiento de Gregorio VII en clave de “agustinismo político” puede verse principalmente en H.-X. ARQUILLIÈRE, *Saint Grégoire VII: essai sur sa conception du pouvoir pontifical* (Paris 1934). Dicha visión “exageraba” la presentación más matizada de FLICHE, *La Réforme Gregorienne. II. Grégoire VII*. En la línea de este último, y afirmando explícitamente su imposible encuadramiento en el “agustinismo político”, COWDREY, *Pope Gregory VII*, esp. 632-634.

tiende el carácter *instrumental* de las distintas fórmulas de vasallaje en relación con la cuestión fundamental de la reforma de la Iglesia. En este sentido, el logro del objetivo fundamental (la reforma) por otros cauces es la mejor explicación de la renuncia del Papa a continuar reclamando la Península *in ius et proprietatem*.

3.2. LA PERTENENCIA A LA TRADICIÓN LITÚRGICA ROMANA

Mientras la reivindicación de los reinos peninsulares como patrimonio de San Pedro desaparece enseguida del epistolario de Gregorio VII, la cuestión de la adopción del rito romano es constante. De hecho, aparece como uno de los principales criterios para la valoración “moral” de los distintos reyes peninsulares y como el fin último de algunas de sus intervenciones en las designaciones episcopales²².

Con todo, es necesario recordar que la preocupación por la uniformidad litúrgica en Occidente es una preocupación propia de todos los papas de la reforma del siglo XI. De hecho, aunque la veracidad de las fuentes que transmiten el desarrollo de esta cuestión ha sido puesta en duda, por lo que se refiere al caso del rito hispano, el iniciador de la ofensiva es Alejandro II²³. La sospecha de que el empeño contra

22. Al respecto de la valoración de los reyes en relación a su interés por el rito romano, son significativas, entre otras, las cartas contenidas en, *Reg* I.63 (JL 4841) a Sancho I de Aragón donde identifica su empeño en conservar el rito romano con un espíritu de auténtica devoción a la Sede Romana; y *Reg* VIII.3 (JL 5174) y *Reg*. IX.2 (JL 5205) a Alfonso VI antes y después del Concilio de Burgos de 1080, en el que finalmente se introdujo el rito romano en España. Por lo que se refiere al sentido de las intervenciones de Gregorio VII en las designaciones episcopales, vid. la interpretación de *Reg*, II.50 (JL 4927) de A. UBIETO ARTETA, ‘La introducción del rito romano en Aragón y Navarra’, *Hispania Sacra* 1 (1948) 299-325, junto con el análisis que hace de otras designaciones. Sobre el nombramiento de Bernardo de Sédillac primero como abad de Sahagún y luego como arzobispo de Toledo y su sentido, vid., entre otros, J. F. RIVERA RECIO, *La Iglesia de Toledo en el siglo XII* (Roma 1966) I, 67-69 y COWDREY, *Pope Gregory VII*, 478-480.

23. La información, junto con la de anteriores intervenciones de Roma sobre el rito hispano, se encuentra en el *Codex Emilianensis* (hoy, Biblioteca de El Escorial I.d.1). La considera falsa P. DAVID, *Études historiques sur la Galice et le Portugal du VI^e au XII^e siècle* (Coimbra 1947) 112-116. La considera, sin embargo, fidedigna UBIETO ARTETA, 300-301, nt 6. Una valoración de su importancia, incluso si fuera falsa, en L. VONES, ‘La sustitución de la liturgia hispana por el rito romano en los reinos de la Península Ibérica’, en S. ZAIKE (ed.), *Hispania Vetus. Manuscritos litúrgico-musicales de los orígenes visigóticos a la transición francorromana (siglos IX-XII)* (Toledo 2007) 43-59, esp. 44-45. En cualquier caso, el interés de Alejandro II en el tema está atestiguado por otras fuentes.

los ritos no romanos fuera sólo de Hildebrando-Gregorio VII, primero como consejero de papas y luego como papa, me parece que obedece a la pretensión de explicar todo el movimiento de reforma a la sola luz de la sin duda excepcional personalidad de este pontífice.

En un artículo publicado en 2004, Cowdrey relaciona el interés de Gregorio VII por la liturgia con la *profesión* que los papas del siglo XI debían realizar antes de aceptar el oficio. Se trata de una profesión dirigida a San Pedro en la que el futuro papa se compromete fundamentalmente a respetar la Tradición (entendida tanto como regla de fe como disciplina eclesiástica precedente), pero también a corregir cuantos abusos se hayan cometido en el pasado en detrimento de dicha Tradición²⁴.

Esta profesión de fe supone todo un programa de actuación, que permite poner de manifiesto el carácter de genuina “reforma” que tuvo todo el movimiento papal del siglo XI²⁵. Además, el carácter verdaderamente supletivo de la acción del papa sobre lo recibido (reducido únicamente a los casos de deterioro de la Tradición)²⁶ explica el alcance de las disposiciones litúrgicas de Gregorio VII y su carácter inicialmente sorprendente.

En efecto, la importancia que se da a este papa en la historia de la liturgia parece excesivo²⁷ si se compara con sus disposiciones sobre

24. Vid. H. E. J. COWDREY, ‘Pope Gregory VII (1073-85) and the Liturgy’, *Journal of Theological Studies* 55 (2004) 55-83. La *Professio futuri pontificis, antequam consecratur*, aparece citada en la colección del Cardenal Deusdedit (*Die Kanonessammlung des Kardinals Deusdedit*: ed. de V. WOLF VON GLANVELL [Paderborn 1095 = Aalen 1967] II.110, pp. 235-237) como proveniente del *Liber Diurnus* (*Liber Diurnus Romanorum Pontificum*: ed. de H. FOERSTER [Bern 1958] 420-431). El contenido de esta *professio* encaja perfectamente con la presentación general que se hace del oficio papal en el marco más amplio de la “Iglesia Romana” en la obra de Deusdedit. Vid. al respecto, U.-R. BLUMENTHAL, ‘History and Tradition in Eleventh-Century Rome’, *The Catholic Historical Review* 79 (1993) 185-196.

25. Cf., sobre la relación entre reforma y principio de la tradición, Y. M.-J. CONGAR, *Falsas y verdaderas reformas en la Iglesia* (Madrid 1953) 242-256.

26. *Disciplinam et ritum ecclesie, sicut inueni et a sanctis predecessoribus meis canonice traditum repperi, illibatum custodire et indiminutas res ecclesie conseruare et indiminate, ut custodiantur, operam dare. Nihil de traditione, quam a probatissimis predecessoribus meis traditam et seruatam repperi, diminuere uel mutare aut aliquam nouitatem admittere: sed feruentem, ut eorum uere discipulus et sequipeda, totis mentis mee conatibus, que tradita canonice comperio, conseruare ac uenerari. Si qua uero emergerint contra canonicam disciplinam, filiorum meorum consilio emendare* (ed. VON GLANVELL, II.110, p. 236).

27. El pontificado de Gregorio VII aparece en casi todas las historias de la liturgia como una cesura entre dos periodos distinto, aunque varíen los auto-

el rito romano, verdaderamente parciales. Aparentemente sus únicas intervenciones se refieren a dos cuestiones relativamente marginales, contenidas en sus decretales *Licet nova consuetudo* e *In dies resurrectionis*²⁸. A la vez, su pontificado coincide con la difusión del llamado *Pontifical Romano-Germánico*, del siglo X, que supone la consolidación de una liturgia romana claramente influida por las prácticas de la Iglesia imperial²⁹. ¿Cómo es posible que Gregorio VII, para quien había llegado la hora de liberar la Iglesia romana de las influencias germánicas, aceptara este Pontifical? La respuesta más plausible es su ignorancia sobre el alcance de dicha contaminación, y la consiguiente aceptación de éste como Pontifical estrictamente romano.

Si Gregorio VII sólo pudo realizar parcialmente su deseo de purificar el rito romano, su voluntad de extenderlo por todo Occidente fue mucho más eficaz. Sin necesidad de referirnos a otros escenarios³⁰, nos basta con considerar el caso de la Península Ibérica. En ella, el progresivo éxito de su política a favor de la implantación del rito romano se manifiesta en la evolución que se percibe en el epistolario gregoriano sobre el tratamiento de esta cuestión; éxito que se debió tanto a la paulatina aceptación por parte de los reyes, cuanto a la creciente intervención (directa o indirecta) de Gregorio VII en las designaciones episcopales, sin olvidar la continua progresión de los cluniacenses en la Península³¹.

res en la caracterización concreta de dichos periodos. Cf. COWDREY, 'Pope Gregory VII and the Liturgy', 81-82 para la opinión de los principales autores.

28. La *Licet nova consuetudo*, promulgada en el Sínodo de Cuaresma de 1078, regulaba las cuatro Témperas. La *In dies resurrectionis*, el oficio nocturno. Sobre esta última, cf. A. BERNAL PALACIOS, 'La redacción breve del c. *in die resurrectionis* en las colecciones canónicas pregracianas', en P. LANDAU - J. MÜLLER, *Proceedings of the Ninth International Congress of Medieval Canon Law. Munich, 13-18 July 1992* (MIC C-10; Vaticano 1997) 923-952.

29. Sobre los orígenes y difusión de este Pontifical vid. M. ANDRIEU, *Le Pontifical Romain au Moyen- Âge* (Studi e Testi 86; Città del Vaticano 1938) I, 3-19. Vid. también C. VOGEL, *Introduction aux sources de l'histoire du culte chrétien au Moyen Âge* (Spoleto 1966) 199-203. El *Pontifical Romano Germánico* ha sido editado por Vogel y Elze (*Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle*: ed. de C. VOGEL - R. ELZE [Studi e Testi 226, 227, 269; Città del Vaticano 1962-1973]).

30. Cf. al respecto las indicaciones de COWDREY, 'Pope Gregory VII and the Liturgy', 78-79.

31. Una visión sintética de la cronología de la introducción del rito romano en Aragón y Navarra puede verse en el ya citado artículo de UBIETO ARTETA. Para el reino de León-Castilla, vid. ahora J. P. RUBIO SADIA, *La recepción de rito francorromano en Castilla (ss. XI-XII). Las tradiciones litúrgicas locales a través del Responsorial del Proprium de Tempore* (Città del Vaticano 2011).

Dejando aparte las causas “prácticas” del éxito de Gregorio VII en la implantación del rito romano en España, cabe preguntarse por la razón teológica de este empeño. De nuevo, la *profesión* contenida en el *Liber diurnus* nos ofrece la clave. El papa se comprometía a actuar cuando la Tradición hubiera quedado oscurecida y siempre en defensa de la fe. En este sentido, las afirmaciones contenidas en su epistolario sobre el posible carácter herético del rito hispano y su carácter posterior al originariamente romano, justifican con creces su empeño. Pero ambas afirmaciones requieren una verificación histórica, que justifique la acción del papa contra un rito celebrado durante tantos siglos (y, por tanto, susceptible inicialmente de poder ser considerado “tradicional”).

Por último, debe reflexionarse sobre la diversa actitud de Gregorio VII cuando se trata de los ritos orientales. Mientras que su acción contra los occidentales no puede ser más decidida, en el caso de los griegos muestra una actitud mucho más tolerante. Dicha tolerancia se explica por la convicción gregoriana de que existe una relación mucho más estrecha entre Occidente y la Sede romana que entre ésta y el Oriente. Mientras allí la comunión tolera la diversidad litúrgica³², no ocurre lo mismo en Occidente, donde la misma liturgia debe ser el mejor cauce de comunión con la Iglesia de Roma. De nuevo, en esta diversa actitud resuena una comprensión peculiar de la historia de la Iglesia que condiciona no poco el razonamiento teológico.

4. LAS FUENTES DEL CONOCIMIENTO HISTÓRICO DE GREGORIO VII

En el apartado anterior se ha puesto de manifiesto hasta qué punto las dos grandes pretensiones de Gregorio VII se encuadran en las líneas fundamentales de su programa de reforma: en su peculiar modo de plantear las relaciones entre el Sacerdocio y el Reino, su voluntad de dominio sobre España, y en su concepción de la reforma y en su eclesiología, su voluntad de imponer el rito romano. Además, ha quedado claro el carácter de *medio* que tenía su pretensión de dominio efectivo sobre España en relación al *fin* del efectivo ejercicio de su poder pontificio. Junto con ello, que la justificación “teológica”

32. Vid. ejemplos de la actitud de Gregorio VII ante los elementos diferenciadores de los distintos ritos orientales en COWDREY, ‘Pope Gregory VII and the Liturgy’, 80-81.

de su ataque al rito hispano se basa en dos presupuestos históricos: el carácter originario del rito romano en España (y el único legítimo por la estrecha dependencia de todo Occidente respecto de Roma), y la contaminación herética del rito hispano. Ambas afirmaciones justifican la necesidad “teológica” de acabar con un rito -el hispano- que aparece como enemigo de la genuina Tradición, tanto por contener herejías, cuanto por ser una tradición litúrgica que no puede expresar la radical unidad de la Iglesia occidental. En este apartado se analizará el origen de estas dos afirmaciones históricas en el pensamiento de Gregorio VII, dejando de lado la referida a la propiedad de España por la escasa relevancia real que esta reclamación tuvo.

4.1. LOS ORÍGENES DEL CRISTIANISMO EN ESPAÑA EN LAS FUENTES “GREGORIANAS”

La explicación gregoriana del origen del cristianismo en España se encuentra en su carta del 19 de marzo de 1074 a los reyes peninsulares. Ya se ha visto cómo se relaciona tanto con la predicación de San Pablo cuanto, sobre todo, con la labor de siete obispos que, enviados por Pedro y Pablo, implantaron la Iglesia en la Península.

No es difícil ver en estos siete obispos una clara aceptación de la tradición mozárabe sobre los siete varones apostólicos. Según ésta, Torcuato, Tesifonte, Indalecio, Segundo, Eufrasio, Cecilio y Hesiquio, tras ser ordenados en Roma por los Apóstoles, llegan a España, concretamente a Guadix donde, tras algunas dificultades iniciales, obtienen las primeras conversiones. Posteriormente, los siete se dispersan por distintas ciudades de la Bética donde sufrirían martirio tras haber establecido las primeras comunidades cristianas³³.

Las principales fuentes donde se conserva esta noticia son seis: (i) Los Calendarios hispánicos; (ii) Los Martirologios, probablemente a partir del de Lyon; (iii) El Pasionario de Cardeña (s. X), también presente en un manuscrito del siglo XIII, que contiene la versión más extendida; (iv) la denominada *Vita brevis* de Rodrigo de Cerrato, probablemente del siglo XIII; (v) El Oficio y Misa de la

33. Diversos relatos y textos litúrgicos sobre los Siete varones apostólicos se encuentran publicados en *Acta Sanctorum. Maii*, III, 442-444. Una visión general de esta tradición, de sus fuentes y de su problemática puede verse en M. SOTOMAYOR Y MURO, ‘La Iglesia en la España Romana’, en R. G^a.-VILLOSLADA (dir.). *Historia de la Iglesia Católica en España. I. La Iglesia en la España Romana y Visigoda (siglos I-VIII)* (Madrid 1979) 156-159.

Liturgia mozárabe, y (vi) el documento *De Missa apostolica in Hispaniam ducta*, procedente de S. Millán de la Cogolla, datable en el siglo X³⁴.

La ausencia de testimonios anteriores a los apenas señalados hace que el origen de esta tradición haya sido objeto de una viva discusión. José Vives considera que fue obra de un hagiógrafo mozárabe que en el curso de dicho siglo habría emigrado a los incipientes reinos cristianos del norte peninsular. García Villada y más recientemente Vega, conceden un fondo de verdad sustancial a este relato³⁵.

En cualquier caso, cabe preguntarse cómo llegaron estas noticias a Roma y el motivo de su aceptación. La respuesta más plausible es que llegaron a Roma a través de los Martirologios. Parece, en efecto, que la primera noticia sobre los Varones apostólicos fuera de la Península se encuentra en el Martirologio de Lyon (ca. 800)³⁶, del que pasaría al Martirologio de Adón a través del *Romano parvo* (ca. 850), y finalmente al de Usuardo (ca. 875), muy difundido y fuente principal de los sucesivos³⁷.

34. Vid. J. VIVES, 'Tradición y leyenda en la hagiografía hispánica', *Hispania Sacra* 17 (1964) 496 (el artículo completo 495-508). Sobre el sentido y la veracidad de los relatos hagiográficos, vid. A. GARCÍA DE LA BORBOLLA, 'La leyenda hagiográfica medieval: ¿una especial biografía?', *Memoria y Civilización* 5 (2002) 77-99.

35. El debate contemporáneo sobre la veracidad histórica de la tradición sobre los Siete varones apostólicos comienza con la obra de García Villada, que la considera sustancialmente verdadera tras un análisis minucioso de las fuentes. Cf. Z. GARCÍA VILLADA, *Historia eclesiástica de España* (Madrid 1929) I.1^a, 147-168. Sin embargo, su análisis de las fuentes fue criticado con fundamento por José Vives en 1948 (cf. J. VIVES, 'Las Actas de los Varones Apostólicos', en *Miscellanea Liturgica in honorem L. Cuniberti Mohlberg* [Roma 1948] I, 33-45). Aunque, con posterioridad, Ángel Vega volvió a dar crédito al análisis de García Villada (vid. A. C. VEGA, 'La venida de San Pablo a España y los Varones Apostólicos', *Boletín de la Real Academia de la Historia* 114 [1964] 7-78), Vives ha mantenido su posición crítica (cf. VIVES, 'Tradición y leyenda', 495-508), que sigue contando con seguidores (vid. SOTOMAYOR Y MURO, cit. en nt. 39). La posición de García Villada y Vega es también mantenida por J. LÓPEZ MARTÍN, 'Los Siete Varones Apostólicos y sus Sedes', *Boletín del Insitituto de Estudios Almerienses. Letras* 3 (1983) 111-120.

36. Sobre este Martirologio, vid. R. AIGRAIN, *L'hagiographie. Ses sources - Ses méthodes - Son histoire* (Bruxelles 2000²; la primera edición es de 1953) 56.

37. Una breve noticia sobre todos estos martirologios, su relación entre ellos, y la probable atribución del *Romano parvo* al mismo Adón, en AIGRAIN, 59-65. La edición del martirologio de Usuardo de Juan Bautista Soleri (1715-1717) en *Acta Sanctorum. Iunii*, VI (las referencias a los Siete Varones en VI.1^a, 275) ha sido superada por la publicada, precedida de un valioso estudio crítico,

La razón por la que la noticia fue aceptada puede ser doble. Por una parte (y éste es el más evidente), el hecho de que el carácter legendario de muchas de las noticias fuera desconocido durante la Alta Edad Media. Pero por otra, es cierto que en Roma sí existían noticias de un origen petrino de la evangelización de España. Estas noticias se encuentran en dos decretales, una falsificada y otra auténtica, presentes en las *Decretales Pseudo-Isidorianas*³⁸, aunque no en muchas de las posteriores colecciones canónicas propias de la reforma del siglo XI³⁹.

La falsa decretal es la primera de las atribuidas por los falsificadores al papa Clemente I. En ella, en el contexto de presentar la organización jerárquica propia de la Iglesia en Occidente, se afirma:

Vos autem per vestras dioceses episcopos sacrate et mittite, quia nos ad alias partes, quod idem iussit, agere curavimus. Aliquos vero ad Gallias *Hispaniasque mittimus*, et quosdam ad Germaniam et Italiam atque ad reliquas gentes dirigere cupimus. Ubi autem ferociores et rebelliores gentes fore cognoverimus, illuc dirigere sapientiores et austeriores necesse habemus, qui cotidie non cessent

por J. DUBOIS, *Le Martyrologe d'Usuard. Texte et Commentaire* (Bruxelles 1965). Cf. finalmente, J. DUBOIS, *Les Martyrologues du Moyen Âge Latin* (Typologie des sources du Moyen Âge Occidental 26; Turnhout 1978).

38. Una buena introducción a la problemática de las Decretales Pseudo-Isidorianas puede verse en H. FUHRMANN, 'The Pseudo-Isidorian Forgeries', en D. JASPER - H. FUHRMANN, *Papal Letters in the Early Middle Ages* (Washington DC 2001) 135-195. Sobre la doctrina de esta colección canónica respecto a la estructura jerárquica de la Iglesia, cf. A. MARCHETTO, *Episcopato e Primato pontificio nelle decretali pseudo-isidoriane. Ricerca storico-giuridica* (Roma 1971) y F. YARZA, *El Obispo en la organización eclesiástica de las Decretales pseudoisidorianas* (Pamplona 1985).

39. No aparece en la *Colección en 74 Títulos*, de enorme importancia como fuente de la reforma de Gregorio VII, aunque con un origen e intencionalidad diversa. Cf. *Diversorum Patrum sententie sive collectio in LXXIV titulos digesta*: ed. J. GILCHRIST (MIC B-1; Città del Vaticano 1973) y, sobre su origen, C. ROLKER, 'The Collection in Seventy-Four Titles: a monastic canon law collection', en K. G. CUSHING - M. BRETT (eds.), *Readers, texts and compilers in the earlier Middle Ages: studies in medieval canon law in honour Linda Fowler-Magerl* (Aldershot 2008) 59-72. En cualquier caso, las *Decretales Pseudo-Isidorianas* eran conocidas en Roma en tiempos de Gregorio VII, aunque utilizadas con precaución para adaptarlas a los nuevos ideales reformistas. Cf., al respecto, H. FUHRMANN, 'Über die Reformgeist de 74-Titel-Sammlung' en AA.VV, *Festschrift für Heinrich Hempel zum 70. Geburtstag am 9. September 1971* (Göttingen 1971-2) II, 1101-20 y P. LANDAU, 'Die Anklangemöglichkeit Untergeordneter vom *Dictatus pape* zum Dekret Gratians', en A. GABRIEL - H. J. F. REINHARDT (eds.), *Ministerium Iustitiae. Festschrift für Heribert Heinemann zur Volendung des 60. Lebensjahres* (Essen 1985) 373-83.

divina seminare semina et multos Christo lucrare et ad rectam fidem et viam veritatis perducere, ut plures manipulos domino valeant praesentare⁴⁰.

La fuente a partir de la que el falsificador construye la parte de la decretal que se refiere al envío a España de los primeros obispos por parte de Clemente⁴¹, es precisamente una decretal auténtica, concretamente la que escribe en el 416 Inocencio I a Decencio de Gubbio, en la que también se habla de la relación con Roma de la Iglesia de Occidente y que resulta aún más explícita respecto al origen petrino de la Iglesia española:

Quis enim nesciat aut non advertat id, quod a principe apostolorum Petro Romanae ecclesiae traditum est ac nunc usque custoditur, ab omnibus debere servari nec superduci aut introduci aliquid, quod auctoritatem non habeat aut aliunde accipere videatur exemplum, praesertim cum sit manifestum in omnem Italiam, Gallias, Hispanias, Africam atque Siciliam insulasque interiacentes nullum instituisse ecclesias nisi eos, quos venerabilis apostolus Petrus aut eius successores constituerint sacerdotes? Aut legant, si in his provinciis alius apostolorum invenitur aut legitur docuisse. Qui si non legunt, quia nusquam inveniunt, oportet eos hoc sequi, quod ecclesia Romana custodit, a qua eos principium accepisse non dubium est, ne, dum peregrinis assertionibus student, caput institutionum videantur omittere⁴².

Como se ve, puede trazarse una línea de continuidad sustancial entre la decretal de Inocencio I (siglo V), la obra de los Falsificadores Pseudo-Isidorianos (siglo IX) y Gregorio VII (siglo XI). Todos ellos utilizan el criterio del origen histórico del cristianismo hispano en Roma para justificar una presencia activa ésta en la vida de la Iglesia peninsular.

El grado de credibilidad que deba darse a la noticia histórica de la decretal de Inocencio I excede el ámbito de este estudio, aunque no deba descartarse una acción evangelizadora de la Iglesia de Roma en los orígenes del cristianismo en España. A la vez, parece difícil

40. <http://www.pseudoisidor.mgh.de/html/007.htm> (último acceso 20/07/2011). Cito por la edición crítica provisional de Karl Georg Schon disponible en la red, mucho más fiable que la de Paul Hinschius. Vid. en cualquier caso, *Decretales Pseudo-Isidorianae et Capitula Angilramni*: ed. de P. HINSCHIUS (Leipzig 1863 = Stuttgart 1963) 39.

41. Cf. el *apparatus fontium* de ed. HINSCHIUS, 39.

42. <http://www.pseudoisidor.mgh.de/html/157.htm> (último acceso 20/07/2011). Vid. también ed. HINSCHIUS, 527.

atribuir *exclusivamente* a la Iglesia romana la cristianización de la Península⁴³. En cambio, resulta evidente que esa eventual evangelización romana de España no dio lugar a competencias jurisdiccionales especiales de los papas, similares a las que ejercía en la Italia suburbicaria o en el vicariato de Tesalónica.

En cualquier caso, a la luz de lo presentado, sí puede afirmarse que las pretensiones de Gregorio VII sobre la Península Ibérica fundamentadas en la historia de la primera evangelización de España, se sitúan en una línea tradicional que puede remontarse al menos hasta Inocencio I. Haber asumido en su propia narrativa la leyenda de los siete varones apostólicos no introduce ninguna novedad sustancial en la cuestión.

4.2. “SUPERSTITIO TOLETANA” O LA VISIÓN ROMANA DEL RITO HISPANO

El origen romano del cristianismo hispano tiene como consecuencia evidente la afirmación del carácter originario del rito romano respecto del hispano, que habría sido una creación posterior. En este sentido, como ya se ha tenido ocasión de señalar al inicio de este artículo, se expresa Gregorio VII en muchas de sus cartas referidas a esta cuestión.

Sin embargo, en la cuestión del rito, la argumentación gregoriana no va únicamente por la línea de la precedencia histórica; tampoco sólo por la línea de la deseada uniformidad disciplinar, fruto necesario del papel romano en la evangelización de España. La constancia demostrada por Gregorio VII en esta cuestión se explica por su convicción de que se trata de un rito que contiene interpolaciones heréticas. Como ya se ha visto, él mismo lo afirmó en su carta a Alfonso VI de 1081⁴⁴.

Por tanto, la cuestión que queda por aclarar es de dónde le viene a Gregorio VII esta percepción y hasta qué punto responde a la realidad⁴⁵.

A este respecto es necesario afirmar en primer lugar que Gregorio VII se inserta una vez más en una corriente de pensamiento previa y común al movimiento de reforma papal del siglo XI. Sobre la actitud de

43. Vid. al respecto la síntesis de SOTOMAYOR Y MURO, 147-149.

44. Vid. texto en nt. 14.

45. Un resumen con todos los datos sobre los fundamentos “históricos” de la consideración del rito hispano como herético, puede verse en J. ORLANDIS, ‘Toletanae illusionis superstitio’, *Scripta Theologica* 18 (1986) 197-213.

Alejandro II respecto al rito hispano, se conservan dos noticias diversas. Según la primera, de dudosa autenticidad, aunque considerada cierta por la mayoría de los historiadores, Alejandro II habría exigido en torno a 1065 una revisión de la ortodoxia de los libros mozárabes. Éstos fueron llevados a Roma por un grupo de obispos españoles, donde fueron encontrados irreprochables, por lo que el papa habría ordenado que nunca más se cuestionara la liturgia hispana. La segunda, la afirmación posterior del mismo papa según la cual España se encontraba desviada de la unidad de la fe a causa, entre otras, de los “ritos confusos”, situación con la que debió enfrentarse su legado Hugo Cándido⁴⁶.

Los problemas de Roma con el rito hispano no se originaron, sin embargo, en confrontación con el reformismo pontificio del siglo XI y su programa unificador. La misma fuente que transmite la revisión del rito hispano por parte de los colaboradores del Alejandro II, habla también de otra, ocurrida en el siglo X en tiempos de Juan X (914-928). Éste habría encomendado al presbítero Zanelo la revisión de los libros litúrgicos hispanos. Como resultado de su análisis, Zanelo habría únicamente introducido en ellos la fórmula de la consagración que se utilizaba en Roma. La veracidad histórica de las revisiones del rito romano de los siglos X y XI, especialmente la primera de ellas, está muy cuestionada⁴⁷.

En cualquier caso, resulta claro que el primer y definitivo cuestionamiento sobre la ortodoxia del rito hispano ocurrió con ocasión de la controversia del llamado adopcionismo español del siglo VIII. Dando por conocido el desarrollo histórico de la controversia⁴⁸, inte-

46. “Sancte itaque et uniuersalis ecclesie nobis commisse instigante nos prouidentia ad reformationem et correctionem ecclesiarum Dei filium nostrum Hugonem Candidum et cardinalem presbiterum in partes illas misimus, qui diuina suffragante clementia christiane fidei robur et integritatem ibi restaurauit, simonyace heresis inquinamenta mundauit et confusos ritus diuinorum obsequiorum ad regulam et canonicum ordinem reformauit” P. KEHR, *Papstskunden in Spanien. Vorarbeiten zur Hispania Pontificia* (Göttingen 1928) II.2, 258. La carta está dirigida al obispo Sancho de Pamplona, Abad de San Salvador de Leyre.

47. La noticia de estas revisiones se encuentra en un memorial inserto en el Códice Emilianense de la Colección canónica Hispana (El Escorial, ms I d I fol. 395v), probablemente entre 1070 y 1080. Pierre David la considera falsa. Cf. P. DAVID, ‘L’abolition du rite hispanique’, en ID., *Études historiques sur la Galice et le Portugal du VI^e au XII^e siècle* (Coimbra 1947) 391-405. La considera verdaderas, sin embargo, UBIETO ARTETA, 300-301. Cf. también VONES, 44-45.

48. Cf. al respecto R. DE ABADAL Y DE VIÑALS, *La batalla del Adopcionismo en la desintegración de la Iglesia visigoda* (Barcelona 1949); J. F. RIVERO RECIO, *El adopcionismo en España, siglo VIII: historia y doctrina* (Toledo 1980) y J. ORLANDIS, ‘La circunstancia histórica del adopcionismo español’, *Scripta Theologica* 26 (1994) 1079-1091.

resa señalar que los obispos francos, que en el Concilio de Frankfurt (794) condenaron como herética la doctrina elipandiana, atribuyeron el origen próximo de ésta a los errores de la liturgia española y de sus compositores, Ildefonso principalmente:

“Así queda al descubierto qué clase de predecesores tuvisteis y se explica que hayáis sido entregados en manos de los infieles. Puesto que negasteis que Cristo hombre sea verdadero hijo del Padre, Él no quiso ser vuestro defensor y os entregó en manos de vuestros enemigos... Mejor es creer en el testimonio de Dios acerca de su hijo que en el de vuestro Ildefonso, que os compuso esas oraciones para las misas que no concuerdan con la santa y universal Iglesia de Dios. Y si vuestro Ildefonso en sus oraciones llamó a Cristo hijo adoptivo, nuestro Gregorio, pontífice de la Iglesia romana y clarísimo doctor en todo el orbe, nunca dudó en llamarle Unigénito”⁴⁹.

La importancia para occidente del Concilio de Frankfurt⁵⁰ y, más en general, de la reforma carolingia, con su proceso de unificación disciplinar y litúrgica, al menos idealmente según el modelo romano, colocó a la Iglesia hispana en una posición marginal, que se vio acentuada por ser una Iglesia bajo dominación musulmana. Bajo los nuevos parámetros de *romanidad* abrazados por Carlomagno y los obispos francos, la diferenciación litúrgica hispana no resultaba conveniente⁵¹. En este sentido, la acusación de herejía resulta del todo acertada para facilitar su desaparición.

Con todo, adecuada o no, queda en pie la duda de si las afirmaciones contenidas en la liturgia mozárabe son o no heréticas. Al respecto, y resolviendo el problema por elevación, Juan José Ayán ha mostrado convincentemente que ni siquiera la cristología de Eli-

49. “...ut manifestum sit, quales habeatis parentes, et ut notum sit omnibus, unde vos traditi sitis in manus infidelium. Quia hominem Christum verum Dei patris filium esse negastis, vobis defensor esse noluit, sed tradidit vos in manus inimicorum suorum... Et melius est testimonio Dei patris credere de suo filio quam Hildifonsi vestri, qui tales vobis composuit preces in missarum sollempniis, quales universalis et sancta Dei non habet ecclesia... Et si Hildifonsus vester in orationibus suis Christum adoptivum nominavit, noster vero Gregorio, pontifex Romanae sedis et clarissimo toto orbe doctor, in suis orationibus semper eum unigenitum nominare non dubitavit” *Epistolae Episcoporum Franciae*, MGH *Concilia* II.1 (Hannover 1906 = 1979) 145. La traducción es de ORLANDIS, ‘Toletanae’, 210-211.

50. Sobre el concilio de Frankfurt, vid. W. HARTMANN, *Die Synoden der Karolingerzeit im Frankenreich und in Italien* (Paderborn 1989) 105-115.

51. Una presentación general del proyecto de reforma de Carlomagno puede verse en el clásico E. AMAN, *Los carolingios* (Valencia 1975) 61-95 (corresponde al tomo 6 de la *Historia de la Iglesia*, dirigida por A. FLICHE y V. MARTIN).

pando debe considerarse herética, y que el llamado adopcionismo español expresa más bien la pervivencia de una cristología legítima y tradicional, pero diversa a la dominante de origen agustiniano⁵².

El empeño de los papas del siglo XI, con el papel determinante de Gregorio VII, por suprimir el rito hispano se encuadra en un proceso de unificación litúrgica en Occidente que tiene en Carlomagno su iniciador y primer gran protagonista. La utilización de la sospecha de herejía para desacreditar el rito hispano en el siglo VIII puede responder bien a la formación parcial de los obispos francos, bien a motivaciones políticas consentidas. Por lo que se refiere al siglo XI, no parece que las sospechas manifestadas por Alejandro II y Gregorio VII se deban a algo más que a la pervivencia de esta sospecha carolingia.

5. CONCLUSIÓN

En 1085 moría en Salerno Gregorio VII. Sus últimas palabras que se conservan “he amado la justicia y odiado la iniquidad; por ello muero en el exilio”, dan una clave de comprensión de toda su actuación y de la importancia de su pontificado⁵³.

En efecto, si algo caracterizó su pontificado fue la fortísima conciencia del carácter divino de su misión en la Iglesia y el paralelo empeño en llevarla a cabo, aun a costa de las enormes dificultades que se le presentaron.

Por lo que se refiere al “contenido” de esa misión, la vehemencia de la actuación del papa Hildebrando ha llevado a presentarlo como “original” en su concepción del pontificado y en las líneas maestras de su actuación. Un estudio más ponderado muestra, sin embargo, hasta qué punto se sitúa en continuidad con todo el movimiento de

52. Vid. J. J. AYÁN CALVO, ‘La Cristología de Elipando a la luz de la tradición patristica’, *Revista Española de Teología* 65 (2005) 141-171. Las críticas aducidas a este artículo por Eduardo Vadillo (cf. E. VADILLO ROMERO, ‘¿Por qué la Iglesia ha enseñado que Jesucristo es Hijo propio y no adoptivo de Dios en sus dos naturalezas? Reflexiones en torno a la herejía de Elipando’, *Revista Española de Teología* 70 [2010] 437-490) han sido respondidas, a mi juicio convincentemente, por el mismo Ayán (cf. J. J. AYÁN CALVO, ‘A vueltas con Elipando. Con el ánimo de evitar confusiones. Respuesta al Dr. Vadillo’, *Revista Española de Teología* 70 [2010] 491-509).

53. “Dilexi iustitiam et odivi iniquitatem, propterea morior in exilio” cit. en COWDREY, *Pope Gregory VII*, 680.

reforma del siglo XI e, incluso, con multiseculares afirmaciones de los papas que, eso sí, sólo a partir de él empiezan a verificarse en la realidad.

En el estudio que ahora concluimos ha quedado de manifiesto cómo el fundamento de las pretensiones del papa sobre la Península Ibérica está motivado por su concepción eclesiológica y su programa de reforma (traducción práctica de su eclesiología). En su modo de argumentar, junto a los razonamientos teológicos, su visión de la historia de España tiene un papel no pequeño. En este sentido, a la luz de cuanto se ha presentado, la relación que se establece en la actuación de Gregorio VII entre su concepción eclesiológica y su conocimiento histórico doble.

Por una parte, es indudable su utilización *instrumental*, al servicio de sus postulados eclesiológicos. En efecto, en casi todas sus cartas, las razones históricas enmarcan consideraciones teológicas. Además, la reivindicación de los derechos de carácter histórico, lleva a cabo únicamente en la medida en que sirven para realizar el programa eclesiológico. En este sentido, me parece iluminadora la progresiva desaparición de la pretensión de dominio “en derecho y propiedad” sobre los reinos peninsulares.

Pero por otra, muchas veces los conocimientos históricos condicionan de modo determinante la actuación de Gregorio VII. Por la comparación de sus pretensiones respecto a Oriente y Occidente resulta claro que este papa consideraba que el ejercicio del primado en ambas partes de la Iglesia debía ser diversa. Por ello, su lectura del origen del cristianismo hispano resulta esencial para su comprensión del modo en que debe ejercer su ministerio respecto a los reinos peninsulares. Igualmente, y de modo aún más dramático, su visión del rito hispano está condicionada por su conocimiento histórico.

El conocimiento demostrado por Gregorio VII sobre nuestra historia no es originario suyo. Se basa principalmente en fuentes romanas, enriquecidas por tradiciones peninsulares que se difunden por Europa a partir del siglo X, y en las fuentes carolingias que forjan el primer paso de la unificación de Occidente bajo una disciplina sustancialmente romana. Como en el campo de la reforma de la Iglesia, también en su conocimiento histórico, el papa Hildebrando aparece como un eslabón más de una larga cadena, pero decidido a hacer realidad cuanto creía verdadero desde el punto de vista teológico y (supletivamente) histórico.