

**CISNEROS DESPUÉS DE CISNEROS:
LA RECEPCIÓN DEL RITO MOZÁRABE
EN LA EDAD MODERNA***

Susan Boynton
Columbia University

La continuidad del rito mozárabe durante la Edad Moderna se debió en gran parte a la iniciativa de Francisco Ximénez de Cisneros como arzobispo de Toledo entre 1495 y 1517. Al percatarse de que la práctica del rito era cada vez más rara, y de las dificultades de acceso a sus textos, Cisneros lo perpetuó eficazmente encargando nuevas ediciones y dotando una capilla para celebrarlo en su catedral. Todas las publicaciones y los comentarios publicados durante la Edad Moderna vinculados al rito son monumentos a su iniciativa. Esta recepción conmemorativa abarca desde la época de los Reyes Católicos al estudio del rito mozárabe en el siglo XVIII, llevada a cabo no solo por estudiosos Jesuitas sino también por los bibliófilos franceses del *ancien régime*.

El propósito inicial del misal y breviario mozárabes impresos era hacer legibles los textos y lo hacían de una manera corregida, según indica el canónigo Ortiz en los respectivos prefacios.¹ Pero, además de esto, estas ediciones tuvieron múltiples funciones culturales. Comunicaban y preservaban materialmente un rito que se percibía como un elemento fundamental de la identidad nacional española. El medio impreso suponía dar a estos textos una vida propia y, en última instancia, llevarlos a lectores más allá de España. Las ediciones se convirtieron en curiosidades de gran valor en colecciones privadas de la *République des lettres*. Lo que había comenzado como un hito virtuoso de la filología —la transformación de libros medievales carcomidos en páginas impresas— se convirtió en referencias notables dentro de tratados fundamentales sobre bibliografía descriptiva como el de Guillaume-François de Bure (1732-1782), quien publicó las famosas coleccio-

* Por sus contribuciones a este artículo deseo agradecer a José María Domínguez Rodríguez y Tess Knighton.

¹ Para los textos y su traducción al inglés, véase Susan Boynton, «Restoration or Invention? Archbishop Cisneros and the Mozarabic Rite in Toledo», *Yale Journal of Music & Religion* 1/1 (2015): 5-30, <https://doi.org/10.17132/2377-231X.1009>.

nes de los bibliófilos parisinos. El rito mozárabe antiguo pasó a formar parte de la actual historia del libro; lo que era una práctica pasó a ser objeto de estudio. En el Renacimiento e, igualmente, en la Ilustración las ediciones reflejaban un acercamiento humanista a la liturgia; en ambos periodos, su propósito fundamental era facilitar el acceso a los textos, incluso con mayor eficacia de la que tenían para promover la interpretación del rito. Para esto los libros eran más eficaces que para su empleo en la práctica litúrgica.

Según los primeros testimonios, tras su llegada a Toledo Cisneros vio los libros litúrgicos mozárabes en escritura visigótica y quiso impedir la desaparición del rito. Para ello nombró una comisión bajo la dirección de Alfonso Ortiz para preparar las ediciones del misal mozárabe (1500) y del breviario (1502).² En 1501, el arzobispo dotó una capilla en la catedral de Toledo con trece capellanes para celebrar la misa y el oficio mozárabes. Julio II aprobó el uso del rito en esta capilla en 1508 y confirmó las dotaciones en 1512.³

Gracias a las publicaciones el rito llegó a lugares donde había sido un monumento histórico y no una tradición viva. En consecuencia, la erudición litúrgica moderna dio comienzo con las ediciones de Ortiz, que fueron, al mismo tiempo, un duradero monumento a la persona de Cisneros, al igual que el monumento del cardenal en el centro de la Capilla Mozárabe que describe Alvar Gómez de Castro: «Así es cómo Jiménez, restauró aquella liturgia y la libró de la destrucción. En recuerdo de este restablecimiento puede contemplarse en el centro de la capilla un cenotafio erigido en honor del Restaurador, con el galero escarlata, símbolo del cardenalato, colgando sobre él».⁴

A diferencia de lo que ocurre con otros mecenas del Renacimiento cuyas capillas funerarias tenían un propósito fundamentalmente autoconmemorativo, Cisneros fundó la Capilla Mozárabe para perpetuar el rito mozárabe más

² *Missale mixtum secundum regulam Beati Isidori, dictum Mozarabes* (Toledo: Petrus Hagembach, 1500); *Breviarium secundum regulam Beati Isidori* (Toledo: Petrus Hagembach, 1502).

³ Sobre la restauración del rito y su institución en la Capilla Mozárabe por Cisneros, véase Carmen Julia Gutiérrez, «Los Cantorales mozárabes de Cisneros: Un ejemplo de construcción de la identidad nacional española», *Mélanges de la Casa de Velázquez* 49 (2019): 185-222 <https://doi.org/10.4000/mcv.9834> (con referencias a los estudios anteriores).

⁴ Alvar Gómez de Castro, *De rebus gestis a Francisco Ximeno Cisnerio Archiepiscopo Toletano* (Alcalá de Henares: Andrés de Angulo, 1569), f. 42r: «Sic ergo sacra illa per Ximenium restituta, & ab interitu vindicata sunt: in cuius restitutionis memoriam cenotaphium reparatori in medio sacello honorifice erectum cernitur, impendente desuper coccíneo galero, Cardinalitii honoris insigni.» Traducción de José Oroz Reta, *Alvar Gómez de Castro, De las hazañas de Francisco Jiménez de Cisneros* (Madrid: Fundación Universitaria Española, 1984), 126.

que para preservar su propia *memoria*. Además de dotar capellanías, encargó la decoración de la capilla y la nueva sala capitular —la Capilla del Corpus Christi, que estaba preparada para el rito mozárabe, había funcionado como sala capitular hasta entonces.⁵ El programa decorativo de la capilla —sobre el que se volverá más adelante— reforzaba ante quienes entraban en dicho espacio la asociación de Cisneros con el rito. Pero mientras que es cierto que no todo el mundo visitó la capilla, las ediciones de Ortiz condicionaron la percepción del rito mozárabe reformado por toda Europa y lo transmitieron a bibliófilos y estudiosos.



Fig. 1.1. Portadas del misal (1500) y del breviario mozárabes (1502)

Las mismas portadas del misal y del breviario ilustran el vínculo simbólico entre el rito y el arzobispo que probablemente él promovió (Fig. 1.1). Las imágenes centrales de las portadas son idénticas en las dos ediciones; representan el milagro de la Virgen imponiendo la casulla a San Ildefonso de Toledo, un

⁵ Erika Dolphin, «Archbishop Francisco Jiménez de Cisneros and the Decoration of the Chapter Room and Mozarabic Chapel in Toledo Cathedral» (tesis doctoral) (New York University, Institute of Fine Arts, 2008).

motivo que se encuentra en los sellos del arzobispo y del cabildo toledanos desde mediados del siglo XIII, como expresión del culto al santo obispo.⁶ Diversas versiones de este tema aparecen en varias portadas de libros impresos al fin del siglo XV y al principio del siglo XVI.⁷ La portada en el *Missale toletanum* de 1499, el primero de los tres impresos litúrgicos toledanos de Hagembach, es casi idéntica a la de las ediciones mozárabes, pero sin su orla decorada.⁸ Entre las portadas de libros no litúrgicos antecedentes al *Missale mixtum* la más parecida es la de la *Summa de confesión* (Burgos, 1499) impresa por Fadrique Biel de Basilea, pero falta la representación de San Ildefonso de perfil que destaca en la composición de las portadas del *Missale toletanum* de 1499, del *Missale mixtum* de 1500 y del *Breviarium* mozárabe de 1502; falta también el cordón franciscano en el registro inferior.⁹ En efecto, las portadas combinan referencias visuales a dos arzobispos de Toledo en una única imagen compuesta que fue tanto más significativa para su recepción ya que las ediciones fueron realizadas por iniciativa de Cisneros.

Aunque Cisneros no influyó necesariamente en el diseño de las portadas, el arzobispo habría visto su propia imagen en ellas. La representación de la imposición de la casulla a San Ildefonso en el *Missale toletanum* de 1499 y en el misal y breviario mozárabes impresos está muy relacionada con la que pintó Juan de Borgoña (1470-1535) en 1508-1514 para el altar de la capilla del Colegio Mayor de San Ildefonso en Alcalá —que se encuentra actualmente en el Meadows Museum de la Southern Methodist University en Dallas, Texas— (Fig. 1.2).

⁶ Véase Tom Nickson, *Toledo Cathedral: Building Histories in Medieval Castile* (College Park, PA: Penn State University Press, 2015), 144-145.

⁷ Para una breve discusión reciente de la amplia difusión de esta composición en los impresos, véase Johannes Röhl, «The Tomb of Bishop Alonso de Madrigal (“El Tostado”) in the Cathedral of Ávila – The Monumentalization of the “Autorbild”», en *Artistic Circulation Between Early Modern Spain and Italy*, Kelley Helmstutler Di Dio y Tommaso Mozzati (eds.). (New York: Routledge, 2019), 38-55.

⁸ Juan Manuel Sierra López, *El Misal toledano de 1499* (Toledo: Instituto Teológico de San Ildefonso, 2005), 63.

⁹ Si bien la composición básica de la portada se describe a menudo como la marca personal de Hagembach, el simbolismo del cordón franciscano parece concebido para indicar una asociación con Cisneros, mientras que las otras xilografías que presentan la imposición de la casulla no muestran a Ildefonso de perfil.



Fig. 1.2. Juan de Borgoña, *Imposición de la casulla a San Ildefonso* (1508-1514), del retablo de altar de la Colegio Mayor de San Ildefonso en Alcalá (Meadows Museum, Southern Methodist University en Dallas, Texas, Algur H. Meadows Collection, MM. 69.03 [foto: Michael Bodycomb])

El parecido entre la pintura y los grabados sugiere que se basaron en un mismo modelo. Según Roberto González Ramos, este retablo pintado por Juan de Borgoña puede indicar que el arzobispo deseaba que San Ildefonso fuera reconocible como una imagen del Cardenal fundador de la Universidad, «con sus rasgos faciales claramente distinguibles».¹⁰ La representación de Ildefonso parece pues asemejarse intencionalmente a Cisneros, el cual suele ser presentado de perfil,

¹⁰ Roberto González Ramos, «Cisneros: iconografías de prestigio y santidad», en *F. Ximénez de Cisneros. Reforma, conversión y evangelización*, José María Magaz y Juan Miguel Prim (eds.). (Ediciones San Dámaso, 2018), 97-158 [109-110]. Juan de Borgoña trabajó para Cisneros en Toledo desde 1495, cuando realizó la decoración del claustro y, posteriormente, pintó los techos de la Capilla Mozárabe.

una característica distintiva de su iconografía personal; probablemente Cisneros había adquirido en Roma el gusto por este estilo humanista de autorepresentación.¹¹ Los retratos realizados en distintos soportes durante su vida —y las imágenes posteriores basadas en ellos— le muestran siempre de perfil.¹² El parecido entre la portada y la pintura de Juan de Borgoña es más llamativo si lo contraponemos a otra representación hispanoflamenca de la escena de finales del siglo xv realizada por el Maestro de San Ildefonso —actualmente en el Louvre— donde el santo se parece a Cisneros, pero no está de perfil (Fig. 1.3).



Fig. 1.3. Maestro de San Ildefonso, *Imposición de la casulla a San Ildefonso* (s. xv) (Musée du Louvre, R.F. 1537), © RMN-Grand Palais / Art Resource, NY (foto: Gérard Blot)

¹¹ Magaz y Prim, *F. Ximénez de Cisneros*, 102-110.

¹² Magaz y Prim, *F. Ximénez de Cisneros*; véase abajo en la Fig. 1.5 la grabada por Pedro Ángel que muestra al arzobispo de perfil en la biografía de Cisneros publicada en 1604 por el capellán mozárabe Eugenio de Robles.

Cisneros está representado en la capilla del Colegio Mayor de la misma manera que en las portadas de las ediciones mozárabes —como sucesor del obispo visigodo. En los siglos XVI-XVII esta imagen referencial contribuyó al desarrollo de la memoria de Cisneros, el «Cisneros después de Cisneros», que se difundió a través de Europa a medida que viajaban los ejemplares de las ediciones de Ortiz. Durante el mismo periodo, los retratos grabados del cardenal experimentaron una transmisión paralela, vinculados al mundo editorial y la cultura impresa.¹³ Los retratos estaban acompañados con frecuencia de textos panegíricos. La construcción del significado cultural de Cisneros en la Edad Moderna se desarrollaba a través un conjunto de textos e imágenes, y las ediciones mozárabes fueron vectores importantes de este proceso.

La versión del rito establecido por Cisneros y ligada durante mucho tiempo a su nombre fue acumulando cada vez mayor prestigio y autenticidad. Tan potente fue el simbolismo del rito mozárabe durante los siglos XVII y XVIII que en 1770, el arzobispo de México —y futuro arzobispo de Toledo—, Francisco Antonio Lorenzana (1722-1804) publicó en Puebla de los Ángeles una edición de la misa mozárabe para la festividad de Santiago.¹⁴ Dado que el rito mozárabe no se observaba en México, la publicación de la edición en Puebla fue una señal que se refería a las tradiciones religiosas españolas. Aunque no había precedentes en llevar el rito mozárabe a una ciudad del imperio español, no era la primera vez que la liturgia mozárabe se vinculaba con las aspiraciones imperiales de España fuera de Europa.

De hecho, desde la segunda década del siglo XVI ya era habitual asociar la fundación de la Capilla Mozárabe con la conquista de Orán en 1509 en la que el mismo Cisneros participó. La toma de Orán fue parte de una nueva cruzada en el norte de África promovida por los Reyes Católicos para la conversión de los musulmanes de ultramar, como extensión de la ideología que impulsó la conquista del reino nazarí de Granada.¹⁵ El programa de decoración de la capilla mozárabe

¹³ Roberto González Ramos, «The Face of the Exemplar Ruler: The Engravings of Cardinal Ximénez de Cisneros in the Early European Modern Age», *Liño: Revista Anual de Historia del Arte* 26 (2020): 21-30.

¹⁴ *Missa Gothica seu Mozarabica, et Officium itidè Gothicum, diligentè ac dilucidè explanata ad usum percelebris Mozarabum Sacelli Toleti à munificentissimo Cardinali Ximènio erecti* (Angelopoli: Typis Seminarii Palafoxiani, 1770).

¹⁵ Beatriz Alonso Acero, *Cisneros y la conquista española del norte de África: Cruzada, política y arte de la guerra* (Madrid: Ministerio de Defensa, 2005); Alonso Acero, *España y el norte de África en los siglos XVI y XVII* (Madrid: Editorial Síntesis, 2017), 58; Andrew Devereux, *The Other Side of Empire: Just War in the Mediterranean and the Rise of Early Modern Spain* (Ithaca & London: Cornell University Press, 2020), 95-126.

encargado por Cisneros incluye el fresco de Juan de Borgoña que representa la conquista, realizado en 1514 (Fig. 1.4).¹⁶



Fig. 1.4. Juan de Borgoña, *Conquista de Orán* (1514)
(Capilla Mozárabe, Catedral Primada de Toledo) © S. I. Catedral Primada de Toledo

El arzobispo aparece acercándose a la ciudad en mulo, precedido por una cohorte de soldados armados desfilando bajo su estandarte, con su escudo de armas, ubicado también en un lugar destacado contra el fondo del cielo azul sobre el centro del fresco. La composición de Juan de Borgoña coloca Orán efectivamente bajo el estandarte de Cisneros, integrando simbólicamente la ciudad vencida dentro del espacio de la catedral construida a su vez sobre una mezquita —y además establece un vínculo entre la conquista reciente en África con la de Toledo en 1085, más distante en el tiempo pero más cercano en el espacio. Es probable que quienes vieran el fresco también percibieran un paralelo implícito con la conquista de Granada por parte de los Reyes Católicos.¹⁷ Sophie Domín-

¹⁶ Dolphin, *Archbishop Francisco Jiménez de Cisneros*, 259-273.

¹⁷ Dolphin, *Archbishop Francisco Jiménez de Cisneros*, 272-273, dice que Cisneros tomó como modelo las victorias de Fernando e Isabel y de Alfonso VI.

guez-Fuentes defiende que el uso que hace Juan de Borgoña de la heráldica y de las insignias cardenalcias presentan a Cisneros, que era Primado de las Españas y legado papal, como el campeón de la Cristiandad.¹⁸

En el momento en que se pintaron los frescos de la conquista de Orán, ya había precedentes en las artes visuales en la Península Ibérica que representaban las victorias cristianas sobre los musulmanes. Erika Dolphin define tales frescos como «el primer ejemplo renacentista de historia profana monumental en España»; el género de batallas, normalmente realizado sobre tapices, se encontraba habitualmente en espacios cortesanos.¹⁹ Entre los precedentes artísticos más relevantes para la Capilla Mozárabe se encuentran las representaciones de la conquista de Granada labradas entre 1489 y 1495 por Rodrigo Alemán en la sillería baja del coro de la catedral de Toledo, es decir, el mismo lugar donde, según el cronista real Fernando del Pulgar, en 1480 los Reyes Católicos habían dado al maestre de la Orden de Santiago estandartes e insignias en apoyo de las batallas «contra los Moros».²⁰ Aunque no hubo conexión alguna entre Orán y el rito mozárabe, enmarcar el rito con la imagen de la conquista alineó la celebración del rito antiguo hispano con la victoria sobre los musulmanes. Tanto la sillería como la capilla eran espacios litúrgicos que desplegaban escenas de conquistas militares recientes sobre los musulmanes, pero con una importante diferencia: los frescos incluyen un retrato de Cisneros y el rito que se celebraba en la capilla era el de los cristianos que habían vivido bajo el dominio musulmán. En definitiva: el argumento del fresco y la función de la capilla creaban un vínculo temático entre el rito mozárabe y la nueva cruzada en el Norte de África —un nexo generado por los actos del propio Cisneros y que fueron centrales para su biografía.

La asociación entre Orán y el rito mozárabe introducido en el programa de decoración de la capilla fue reafirmada un siglo después por el capellán mozárabe Eugenio de Robles, que en su biografía monumental de Cisneros relaciona la conquista de Orán con la fundación de la capilla en el título del capítulo 22: «De la fundacion de la unica y singular Capilla de Corpus Christi, que llaman de los

¹⁸ Sophie Domínguez-Fuentes, «Les fresques de la campagne d'Oran peintes par Juan de Borgoña dans la chapelle Mozarabe de la cathédrale de Tolède», *Cahiers de la Méditerranée* [en línea] 83 (2011), 7; <http://journals.openedition.org/cdlm/6032>; DOI: <https://doi.org/10.4000/cdlm.6032>.

¹⁹ Dolphin, *Archbishop Francisco Jiménez de Cisneros*, 268.

²⁰ Borja Franco Llopis y Francisco de Asís García García, «Confronting Islam: Images of Warfare and Courtly Displays in Late Medieval and Early Modern Spain», en *Jews and Muslims Made Visible in Christian Iberia and Beyond, 14th to 18th Centuries: Another Image*, The Medieval and Early Modern Iberian World 67, Borja Franco Llopis y Antonio Urquizar-Herrera (eds.). (Leiden: Brill, 2019), 235-265 [239-240]. Agradezco a Ana Méndez Oliver por esta referencia.

Muzarabes de la santa yglesia de Toledo; y conquista de la ciudad de Oran, por nuestro Illustrissimo Cardenal.»²¹ Ni Robles, ni los otros capellanes mozárabes contemporáneos y pasados que allí habían estado celebrando la liturgia durante casi un siglo, podían dejar de percibir el vínculo. De hecho, uno de los capellanes del principio del siglo xvi, Juan Gómez Ferreiros, párroco de la iglesia mozárabe de San Marcos, había acompañado a Cisneros a Orán.²²

Robles, en su narración, describe *in extenso* los aspectos rituales del asedio. Al desembarcar, los miembros de las órdenes religiosas y los presbíteros alzaron un estandarte con un crucifijo en una cara y las armas de Cisneros en la otra, mientras que algunos sacerdotes cantaban el himno *Vexilla regis* con gran devoción. El cardenal entonces predicó un sermón a los caballeros, soldados y capitanes incitándoles a la batalla. Tras ésta, Cisneros entró en la ciudad con los presbíteros y los miembros de las órdenes religiosas cantando el *Te Deum* y consagró las mezquitas: una a Santa María de la Victoria, la otra a Santiago.²³ La descripción de la conquista de Orán subraya los dos roles de Cisneros como clérigo y como conquistador militar. La identidad de Cisneros se invoca con frecuencia en las obras de Robles, tanto en el cuerpo principal del libro como en los paratextos. El primero de los dos sonetos que introducen el *Compendio* de Robles empieza con una paráfrasis del comienzo de la *Eneida* de Virgilio («Arma virumque cano»), para reforzar la alusión a las armas mediante la referencia a la fundación de Roma y su imperio. El autor, Pedro Vaca de Herrera, invita a Robles a cantar con voz resonante las hazañas del cardenal que, como Atlas, soportaba el peso de la iglesia sobre su poderoso brazo y conquistó al infiel en Orán:

Cante las armas, y el varón famoso,
quien apetece incierta Gloria altiva:
con alto acento, y voz sonora escriba
vanos hechos, en orden fabuloso.

Vos, el invicto brazo poderoso,
en quien el peso de su Yglesia estriva,
y al barbaro de Oran vence y derriba
la indomita cerviz, cantad gozoso.²⁴

²¹ Eugenio de Robles, *Compendio de la vida y hazañas del Cardenal don fray Francisco Ximenez de Cisneros y del Oficio y Missa muzarabe* (Toledo: Pedro Rodríguez, 1604), 232.

²² Robles, *Compendio*, 261.

²³ Robles, *Compendio*, 252-255.

²⁴ Robles, *Compendio*, fol. [s.n.].

El canto solicitado de Robles no es sólo figurativo —su texto biográfico que constituye el *Compendio*— sino también el canto del rito mozárabe del cual era capellán.²⁵ El segundo de los sonetos preliminares, sobre el tema del retrato de Cisneros grabado por Pedro Ángel, se refiere a la voz y al canto al igual que el primer soneto (Fig. 1.5). Una referencia al grabado enfrentado («Execute el buril, el bronce duro») sigue con una alusión al escritor en el papel del poeta épico que canta las hazañas de Cisneros: «y docta voz que tus proezas canta». El soneto concluye con una evocación de la «doblada fama» del cardenal, descrito como un «Sabio prelado, capitán valiente / doblado honor, y cada qual immenso». Los sonetos que acompañan los textos de Robles expresan una afirmación de la relación entre las facetas militar y religiosa del Cardenal, específicamente con relación a la conquista de Orán.



Fig. 1.5.
Grabado de Cisneros,
en Eugenio de Robles,
Compendio de la vida...
(Toledo, 1604)

²⁵ Es notable que el poeta, Pedro Vaca de Herrera, regidor de Toledo, era de una familia de conversos toledanos asimilados; véase Linda Martz, *A Network of Converso Families in Early Modern Toledo: Assimilating a Minority* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2003), 286-287.

Robles publicó también una *Breve suma* sobre el rito mozárabe (en 1603) precedida por un soneto de Alonso Palomino que enfatiza otros dos roles de Cisneros como hombre de armas y de letras. Al igual que en el *Compendio*, en la *Breve suma* Robles traza la conexión entre la conquista de Orán y la dotación de la Capilla Mozárabe en la catedral de Toledo. El segundo de los sonetos preliminares, del licenciado Alonso Palomino, se refiere a Cisneros como humanista y soldado:

Cesse desde oy la universal contienda
que las armas y letras han tenido,
pues a estar tan conformes han venido
en quien de letras y armas se deprenda.
El letrado, el soldado, que defienda
con letras, o con armas su partido,
veran quan importante al mundo ha sido
que junto letras y armas comprehenda.
Verà que el Arçobispo fray Francisco,
con letras y armas, en la paz y en Guerra,
ha sido de ellas paz, y al mundo exemplo.
Vencio con armas el Oran Morisco,
ganò el cielo por letras, a la tierra
dexò memoria en su sagrado templo.

El origen de esta conexión entre el rito mozárabe y la conversión de los musulmanes se remonta a un siglo antes de Robles. Una década antes del fresco pintado por Juan de Borgoña, los esfuerzos de Cisneros para restaurar la liturgia mozárabe en Toledo se desarrollaron en paralelo con su campaña para convertir a los musulmanes en España. El 16 de enero de 1500, una semana después de la impresión del *Missale mixtum* —fechado el 9 de enero— escribió en una carta a su cabildo que el proceso de conversión en Granada había sido satisfactorio. Cisneros fundó la Capilla Mozárabe en la catedral de Toledo en 1501 y en octubre de aquel año, Isabel la Católica ordenó la quema del Corán y otros libros árabes en Granada. El proyecto de imprimir el rito mozárabe fue culminado en los años cercanos a esta destrucción de los libros árabes. El 12 de febrero de 1502 un real decreto exigió a los musulmanes adultos del reino que se bautizaran o que lo abandonaran en abril de aquel año.²⁶ El 17 de septiembre de 1502, Isabel ordenó que los moriscos no pudieran abandonar el reino en dos años, de tal manera que los recién convertidos no pudieran emigrar

²⁶ Para las fechas de estos acontecimientos bien conocidos, véase Richard Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered: From 711 to 1502* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014), 191.

a países que les permitieran volver al Islam. Justo cinco semanas después, el 25 de octubre de 1502, el breviario mozárabe editado por Ortiz se imprimió en Toledo. Desde luego que no pretendo sugerir conexiones causales entre estos acontecimientos, pero sí se trató de iniciativas complementarias que señalaron el papel que la fe estaba empezando a desempeñar en España. Tanto la conversión forzosa como la restauración del rito mozárabe tuvieron el efecto de separar netamente la identidad cristiana de la musulmana, eliminando definitivamente como consecuencia la memoria del «mezclado» que había dado a los mozárabes su nombre tradicional.

Cisneros quizá compartió la concepción, muy extendida en torno a 1500, de que la historia de los mozárabes que habían vivido entre los árabes les distinguía de otros cristianos, y que su duradera exposición al Islam les convirtió en sospechosos desde el punto de vista de la doctrina. Esta convicción, heredada de la Edad Media, se encuentra reflejada en un tratado que circuló ampliamente en manuscrito e impreso —publicado sobre todo en Roma, pero también en el norte de Europa— durante la década en torno a 1500, las *Diez divisiones de las naciones de toda la cristiandad* (*Divisiones decem nationum totius Christianitatis*), que incluye a los mozárabes separados de las iglesias latinas como la décima nación, después de los armenios, georgianos y sirios, y concluye con una evocación del cisma y la heterodoxia:

«La causa de tanta división entre los cristianos fue que desde tiempos antiguos, los concilios generales de los cristianos fueron limitados e impedidos y, por tanto, cuando la herejía surgió en varios lugares, no hubo manera de imponer remedio».²⁷

Un fragmento en esta misma fuente cita la referencia mucho más breve que había hecho de los mozárabes Jacques de Vitry en su *Historia orientalis* (1216-1224):

«Los cristianos que permanecieron en África e Hispania entre los sarracenos de occidente fueron llamados mozárabes; tienen letras latinas y usan la lengua latina para sus escrituras, y obedecen a la santa iglesia romana con humildad y devoción, como otros latinos».²⁸

²⁷ «Causa tante diuisionis inter christianos fuit quia ab antiquis temporibus christiani fuerunt stricti ed impediti ne celebrarent concilia generalia ideo insurgentibus hereticis in diversis partibus non fuit qui remedium imponent». *Diuisiones decem nationum totius Christianitatis*, panfleto sin paginar [f. 4r].

²⁸ «Illi vero Christiani, qui in Africa et Hispania inter occidentales Saracenos commorantur, Mozarabes nuncupati; latinam habent litteram et latino sermone in scripturis utuntur, et sancte Romane Ecclesie sicut alii Latini cum omni humilitate et deuotione obediunt». Jacques de Vitry, *Histoire orientale / Historia orientalis*, Jean Donnadieu (ed. y trad.), *Sous la règle de Saint Augustin*

Un eco de este texto se encuentra en uno de los primeros tributos literarios publicados sobre la conquista de Orán. Se trata de la obra en verso *Historias de la Divinal Victoria de Orán*, de Martín de Herrera (1510) cuya portada representa el escudo de armas de Cisneros. Los mozárabes son la décima nación, como lo eran en *Divisiones decem* y en la *Historia orientalis*. Sin embargo, Herrera contrasta la verdadera fe de los latinos con la heterodoxia de las otras nueve «naciones» cristianas —incluyendo entre estas a los mozárabes—: «Las naciones de christianos / diez aquí son subescritas: / latinos, griegos, jorgianos, / indianos, surianos / armenios y jacobitas, / nestorianos, monoritas / y mozárabes la postrera / nación, d'esta[s] diez ya sitas / d'ellas fieles, d'ellas fictas, / la nuestra Latina es vera».²⁹ Llevando el sentimiento de sus fuentes un paso más allá, Herrera imagina las comunidades cristianas reunidas en obediencia a Roma para conquistar a los musulmanes con la ayuda del reino español de Nápoles, los Hospitalarios y Orán recién convertida al cristianismo: «Y si fuessen illuminados / para obdecir a Roma, / nós con ellos ayuntados / bien seríamos doblados / contra estos de Mahoma; pero aunque huelguen todas / aquestas naciones nueve / dende Nápoles y Rodas / y Orán haremos bodas / destes canes muy en breve.»³⁰ Esta estrofa refleja tanto el contexto inmediato del poema completo —la conquista de Orán— y la militancia antimusulmana de la orden de San Juan, que estuvo asentada en Rodas hasta 1522.

Las dos obras, *Divisiones decem nationum* y las *Historias de la Divinal Victoria* son contemporáneas de las ediciones mozárabes producidas bajo el mecenazgo de Cisneros. Ambas sugieren algo de incertidumbre en cuanto al lugar de los mozárabes en la cristiandad latina. Su tradición litúrgica, en tanto que latina, era la antigua liturgia visigótica, que presentaba varias diferencias con el rito romano. Más de la mitad de la breve descripción que hace Jacques de Vitry de los mozárabes está dedicada a las diferentes formas de tratar la hostia consagrada entre ellos: «Algunos de ellos dividen la forma eucarística en siete partes, y otros en nueve, mientras que la iglesia romana, y otros sometidos a ella, la dividen solo en tres porciones. Pero dado que una división de este tipo no afecta a la sustancia del

(Turnhout: Brepols, 2008), 324. La cita fue destacada por Christian Cannuyer, «Sur une reprise de l'Historia orientalis de Jacques de Vitry», *Revue de l'Histoire des Religions* 200 (1983): 407-412.

²⁹ *Historias de la Divinal Victoria de Orán* (Logroño: Arnao Guillén de Brocar, 1510), edición facsímil y crítica en «*Historias de la Divinal Victoria de Orán* por Martín de Herrera, Pedro Cátedra (ed.), 2 vols, Monumentos tipográficos riojanos 3 (San Millán de la Cogolla: CiLengua, 2009).

³⁰ «*Historias de la Divinal Victoria de Orán*», Cátedra (ed.), 2: 49.

sacramento, ésta no altera ni impide su efecto». ³¹ La fracción en nueve partes de la hostia durante la misa mozárabe, con cada una de las porciones nombrada de acuerdo con los misterios de la vida de Cristo (Encarnación, Natividad, Circuncisión, Epifanía, Pasión, Muerte, Resurrección, Gloria y Reinado) se encuentra ilustrada con un diagrama en el *Missale mixtum*. ³² Aunque la celebración del rito mozárabe en la catedral de Toledo fue aprobada por el papa Julio II della Rovere, la *Divisiones decem nationum* (publicada en numerosas ediciones durante la década en torno a la fundación de la Capilla Mozárabe, y conocida en España) ilustra la idea persistente de que los mozárabes, a pesar de su obediencia a la iglesia de Roma, tenían diferencias fundamentales con otros cristianos latinos.

Las ediciones mozárabes fueron construidas cuidadosamente como expresión de esta diferencia mozarábica, a pesar de sus múltiples adaptaciones al rito romano. Cisneros encargó de hecho a Ortiz publicar una versión corregida y mejorada de la liturgia de los mozárabes toledanos usando la moderna tipografía que había sido desarrollada por los impresores alemanes y que se usó también para obras vernáculas en castellano. Las ediciones de Ortiz en efecto crearon un público más amplio de lectores para el corpus central de textos que definía la comunidad mozárabe. Al mismo tiempo, Cisneros persiguió la unificación de la España cristiana a través de la conversión de los musulmanes que habían quedado en las tierras conquistadas y solicitó la eliminación de cualquier distinción entre cristianos viejos y nuevos en Granada. Estas diferencias nunca habían sido tan fuertes como se hicieron bajo las políticas promulgadas por Cisneros.

La imposición de la conversión obligó a los moriscos a abandonar prácticas tradicionales en cuanto al idioma, la comida, el vestido o los baños que, para las autoridades eclesiásticas, eran consideradas como una forma de diferenciar a los cristianos nuevos de los viejos. ³³ A los moriscos de Granada se les exigía ahora vestir y comer como castellanos, pero aquellos hábitos culturales que se consideraron genuinamente moriscos habían sido compartidos por los musulmanes y los cristianos. El primer obispo de la Granada cristiana, fray Hernando de Tala-

³¹ «Sanctam autem eucharistie formam quidam eorum in septem partes dividunt, alii vero in novem, cum tamen Romana Ecclesia et alii eidem subiecti ipsam eucharistiam in tres tantum proportionem partiantur. Huiusmodi autem partitio cum non sit de substantia sacramenti, non variat vel impedit virtutem sacramenti.» Jacques de Vitry, *Histoire orientale*, Donnedieu (ed.), 324.

³² *Missale mixtum* (Toledo: Hagembach, 1500), f. 230v.

³³ Brian Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom, c. 1050 – 1614* (Cambridge y New York: Cambridge University Press, 2014), 281-86; Olivia Remie Constable, *To Live Like a Moor: Christian Perceptions of Muslim Identity in Medieval and Early Modern Spain*, Robin Vose (ed.). (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2018).

vera, promovió una asimilación y adoctrinamiento más pacífico de los moriscos usando la lengua árabe para la liturgia y la música cristianas.³⁴ Cisneros, sin embargo, no toleró las mezclas o las combinaciones. Su defensa del rito mozárabe afirmaba su prioridad histórica y su pureza, y pretendía disipar cualquier resto de asociación de los mozárabes con sus hábitos arabizantes del pasado. Finalmente, las ediciones encargadas por Cisneros atenuarían la conexión fundamental entre el conocimiento de la liturgia hispana antigua y la población coetánea de mozárabes. En el momento en que los lectores lejanos de Toledo pudieron conocer el rito mozárabe a través de las ediciones, estas se convirtieron en un artefacto cultural desligado de su comunidad y de los capellanes que lo interpretaban.

En la España de los siglos XVI y XVII, sin embargo, el interés renovado hacia la historia de la comunidad mozárabe puede ser un indicio de la ansiedad creciente sobre la identidad histórica de los mozárabes como cristianos arabizantes. En la misma época, los debates sobre la identidad morisca sugerían sospecha de todos aquellos —incluyendo los moriscos— que habían tenido algún vínculo con la lengua árabe. Los sentimientos expresados por Robles pueden ser considerados en el contexto más amplio de los textos polémicos escritos tanto antes como después de la expulsión de los moriscos en 1609. La historia de Ricote en la segunda parte de *Don Quijote* es un indicio famoso de la profunda ambivalencia en torno a la identidad morisca dentro de la sociedad española.³⁵ Acontecimientos tales como el descubrimiento de los libros plúmbeos en Granada influenciaron la manera de percibir el conocimiento del árabe —y, de esa manera, el estatus de los moriscos.³⁶ A finales del siglo XVI, la asociación histórica de los mozárabes de Toledo con el árabe ya hacía mucho que era puramente simbólica; la mayor parte de los cristianos en Toledo tenía escasos conocimientos de árabe ya a mediados del siglo XIII.³⁷

A lo largo del siglo XVI, los requerimientos de limpieza de sangre y la creciente sospecha sobre los cristianos nuevos —tanto los moriscos como los judeoconversos— hicieron que se prestara una mayor atención a los linajes de cristianos viejos

³⁴ Mercedes García-Arenal, «The Religious Identity of the Arabic Language and the Affair of the Lead Books of the Sacromonte of Granada», *Arabica* 56 (2009): 495-528.

³⁵ Richard Hitchcock, «Cervantes, Ricote and the Expulsion of the Moriscos», *Bulletin of Spanish Studies* 81 (2004): 175-185.

³⁶ Seth Kimmel, «*Tener al lobo por las orejas*». *Polémicas sobre coerción y conversión hasta la expulsión de los moriscos* (Madrid: Marcial Pons, 2020).

³⁷ Aaron Moreno, «Arabicizing, Privileges, and Liturgy in Medieval Castilian Toledo: The Problems and Mutations of Mozarab Identification (1085-1436)» (tesis doctoral). (University of California-Los Angeles, 2012), 134-135.

también.³⁸ En el contexto de una preocupación creciente en torno a la identidad religiosa, se pensaba que los mozárabes de Toledo estaban contaminados por su asociación con las costumbres árabes de las que procedía el nombre de la comunidad.³⁹ El significado de la palabra «mozárabe», aunque deriva de un híbrido arábigo-latino, se fue haciendo cada vez más variable. La identidad de los moriscos y mozárabes estuvo en juego en alguno de los debates sobre los plomos de Granada y las falsas crónicas; estos discursos reflejan la preocupación del momento acerca de la identidad religiosa y el linaje.

En 1594, el jesuita toledano Román de la Higuera anunció su descubrimiento de relatos inéditos hasta entonces de la historia medieval de los mozárabes toledanos, incluyendo textos pseudohistóricos hoy conocidos como falsos cronicones. Higuera mismo se decía descendiente de mozárabes de Toledo, pero algunos miembros de su familia pudieron haber sido conversos. La historiadora Katrina Olds escribe: «la compleja visión de Higuera sobre la identidad religiosa y cultural era parte de una ambivalencia más amplia entre los toledanos de la Edad Moderna acerca de la larga coexistencia de los cristianos de la ciudad con gobernadores y vecinos predominantemente musulmanes y de lengua árabe. Dado que los mozárabes parecían ya no existir como una población diferenciada, sino más bien como una construcción genealógica, evocada retroactivamente como antepasados ilustres, su identidad era un argumento para una discusión imposible de concluir: ¿eran híbridos impíos, cristianos de lengua árabe que habían sido mancillados por su prolongado contacto religioso y social con sus vecinos y gobernantes islámicos?»⁴⁰ Un año antes del descubrimiento de los cronicones anunciado por Román de la Higuera, el capellán mozárabe Francisco de Pisa publicó su tratado sobre el antiguo rito, el primero de muchas obras de erudición sobre este tema.⁴¹

³⁸ Richard Hitchcock, «Conflicting Views Towards the Mozarabs after 1492», en *New Frontiers in Hispanic and Luso-Brazilian Scholarship: Como se fue el maestro, for Derek W. Lomax in Memoriam*, Trevor J. Dadson, R. J. Oakley y P. A. Odber de Baubeta (eds.) (Lampeter: Edwin Mellen Press, 1994), 105-116; Hitchcock, «Mozarabs and Moriscos: Two Marginalized Communities in Sixteenth-Century Toledo», en *Historicist Essays on Hispano-Medieval Narrative In Memory of Roger M. Walker*, Barry Taylor y Geoffrey West (eds.) (London: Maney Publishing for the MHRA, 2005), 171-184.

³⁹ Richard Hitchcock, *Mozarabs in Medieval and Early Modern Spain: Identities and Influences* (Aldershot: Ashgate, 2008), 109-127.

⁴⁰ Katrina Olds, *Forging the Past: Invented Histories in Counter-Reformation Spain* (New Haven & London: Yale University Press, 2015), 56.

⁴¹ Francisco de Pisa, *Tabla en declaración del Oficio divino Gótico o muzárabe, de su antigüedad y autoridad y del orden deste rezado en general* (Toledo: Pedro Rodríguez, 1593).

En Toledo, tanto el mismo rito mozárabe como la imagen visual de su escenario físico fueron emblemas del triunfo cristiano. Mientras que la identidad de los mismos mozárabes era puesta en duda, el prestigio del rito en la catedral de Toledo estaba asegurado. A mediados del siglo XVIII, la ideología neogoda de los Borbones españoles y su cultivo de la doctrina del regalismo se convirtieron en el principal catalizador del interés de los españoles en el rito mozárabe.⁴² Fuera de Toledo y de Madrid, y más allá de las fronteras de España, las ediciones de Ortiz funcionaron como sustitutos del rito vivo; permitieron que los textos estuvieran disponibles aun sin existir una comunidad, y sirvieron como punto de partida para el estudio filológico e histórico, incluyendo la investigación erudita de Jean Mabillon y Giovanni Bona en el siglo XVII, y las nuevas ediciones publicadas en el XVIII por el jesuita escocés Alexander Lesley y por el cardenal Lorenzana. A través de la imprenta, las ediciones fueron —paradójicamente y en cierto modo convenientemente— liberadas de la presencia de los propios mozárabes.

En su circulación internacional, las ediciones eran raras, sus textos arcanos. Los extranjeros empezaron a adquirirlas ya desde el siglo XVI y su origen es intrigante. Tres ejemplares con inscripciones del siglo XVI destacan particularmente. Una copia del misal, hoy localizado en la Bibliothèque Nationale de France, lleva una inscripción que indica que fue comprada en enero de 1531 por un caballero del sur de Francia, Honoré de Pontevès (Honorat Ponteués), señor de Flassans (region de Var). En 1532, Honoré de Pontevès fue presentado o recibido en Malta como Caballero del Orden de San Juan del Hospital.⁴³ La cercanía cronológica de estos dos acontecimientos despierta una serie de interrogantes. ¿Pudo Pontevès haber comprado el misal en algún centro español de comercio de libros durante su viaje a Malta? Quizá pudo haber percibido un vínculo entre la liturgia hispánica antigua y los Hospitalarios, a quienes Carlos V había concedido su nueva sede en Malta en 1530. Aunque la anotación de Honoré de Pontevès se remonta a apenas una generación posterior a la publicación de las ediciones, es difícil suponer cómo y dónde llegó a adquirir el libro. Otra anotación también datable en la década de 1530 confirma que la propiedad de las ediciones cambiaba en su ciudad de origen. En el ejemplar del breviario que actualmente está en la British Library, la nota afirma que «El bachiller Joan fernandez de valboa administrador del [o]spital de santiago de los caballeros de toledo dio este libro a este convento

⁴² Sobre este tema véase Susan Boynton, *Silent Music: Medieval Song and the Construction of History in Eighteenth-Century Spain* (New York: Oxford University Press, 2011).

⁴³ *Généalogie historique de la maison de Sabran-Pontevès*. Extrait de l'armorial général de France, registre supplémentaire (Paris: Firmin-Didot, 1897), 37, 100.

en su vida 13 de octubre 1535 años». ⁴⁴ La especificación de que Joan hizo el regalo antes de su muerte se relaciona con el requisito para los caballeros de Santiago de donar sus libros a la orden. ⁴⁵ El mismo Joan de Valboa o Balboa legó también su ejemplar del misal al Hospital de Santiago. ⁴⁶

Careciendo de un contexto más preciso para la actividad de colección libraria de Honoré de Pontevès y de Joan Fernández de Valboa, tienen que quedar como hipótesis por el momento las posibles explicaciones, como por ejemplo las relaciones señaladas entre las órdenes militares y el rito mozárabe. Afortunadamente, algunos otros ejemplares con notas de propiedad antiguas se pueden relacionar más directamente con lo que se sabe sobre las vidas de sus propietarios y sus colecciones. Uno de los ejemplares del breviario mozárabe que llegó a formar parte de la Real Biblioteca de Francia lleva una inscripción de 1567 del príncipe austriaco Adam von Dietrichstein (1527-90). ⁴⁷ En 1563 Dietrichstein había sido nombrado embajador de los Habsburgo en Madrid, donde se encargó de la educación de los hijos del emperador Maximiliano II mientras vivían en la corte de Felipe II. ⁴⁸ La anotación consiste en la fecha y el apellido acompañados por el lema «Auxilium meum a Domino» («El auxilio me viene del Señor»), del Salmo 120: 2. Esta frase se ha empleado en escudos heráldicos durante siglos; no es excepcional en sí misma, pero es habitual encontrarla en todas las anotaciones de los libros que se sabe pertenecieron a Dietrichstein, incluyendo el martirologio de Gerona, un manuscrito litúrgico bohemio que le fue entregado en 1582. ⁴⁹ En 1581 escribió su nombre y el lema en un ejemplar de los índices de los anales de la Corona de Aragón publicado solo tres años antes en Zaragoza por el cronista

⁴⁴ Londres, British Library, General Reference Collection C. 17.c.3, f. 432r. Agradezco a Tess Knighton su ayuda en la lectura de esta anotación.

⁴⁵ Erika Supria Honisch, Ferran Escrivà-Llorca y Tess Knighton, «On the Trail of a Knight of Santiago: Collecting Music and Mapping Knowledge in Renaissance Europe», *Music & Letters* 101/3 (2020): 397-453 [432]. Agradezco a Tess Knighton que haya compartido este artículo conmigo.

⁴⁶ La Vid, Monasterio de Santa María de La Vid, 135/Inc/13.

⁴⁷ Paris, Bibliothèque Nationale de France, Réserve, B-267, frontispiece: «15 M 67 Auxilium meum a Domino Dietrichstain». Estoy agradecida a Marc Smith por identificar el apellido en la inscripción.

⁴⁸ Friedrich Edelmayer, «Honor y dinero. Adam de Dietrichstein al servicio de la Casa de Austria», *Studia Historica. Historia Moderna* 10/11 (1992-1993): 89-116.

⁴⁹ Museu Diocesà de Girona, MS 273 (c. 1400); Otto Pächt, «A Bohemian Martyrology», *The Burlington Magazine for Connoisseurs* 73 (1938): 192-204 [192]. La colección de Adam von Dietrichstein se dispersó tras el saqueo de su castillo por las tropas suizas en 1645: ver Honisch, Escrivà-Llorca, & Knighton, 403, n. 27.

oficial Jerónimo Zurita y Castro (1512-1580).⁵⁰ El breviario mozárabe de Dietrichstein pertenecía a la Real Biblioteca de Francia a finales del siglo xvii y aparece todavía en el catálogo de 1739.⁵¹

Podría ser relevante el hecho de que Adam von Dietrichstein entrara en la Orden de Calatrava en 1567, el mismo año en que anotó el breviario mozárabe; un volumen tan excepcional —quizá un regalo diplomático para celebrar su ascenso al máximo nivel de prestigio en España—, que puede tener un significado especial en el contexto de la ideología militante de las órdenes o, en un nivel más general, reflejaba el estrecho vínculo entre la Orden y la corona de España.⁵²

Aunque no se sabe lo que el breviario significaba personalmente para Dietrichstein, podemos relacionarlo con su firme catolicismo —que él profesó mientras que algunos de sus hermanos se convirtieron al protestantismo— y con su consiguiente defensa de la Contrarreforma en Moravia, donde adquirió el estado de Nikolsburg —actualmente Mikulov— en 1575, introduciendo así a la orden jesuita en la región. Como señala Dries Raeymaekers, el hecho de profesar un férreo catolicismo era uno de los requisitos para hacer carrera al servicio de los Habsburgo, a los que Dietrichstein había servido desde 1548 en la corte del Archiduque —posteriormente emperador— Maximiliano II. El casamiento de Dietrichstein en 1553 con Margarita Folch de Cardona (c. 1535 – 1561), le puso en relación con los más altos escalones de la aristocracia española; Margarita era de hecho una persona muy próxima a la infanta María que se convirtió en emperatriz.⁵³ La posesión del breviario por parte de Dietrichstein encaja por tanto en el contexto de su carrera diplomática.

⁵⁰ Jerónimo Zurita y Castro, *Indices Rerum Ab Aragoniae Regibus Gestarum Ab Initis Regni Ad Annum MCDX* (Zaragoza: Domingo de Portonariis, 1578). Sobre la inscripción en su ejemplar (ahora Copenhagen, Det Kongelige Biblioteket, konv. 3-4).

Véase <https://krigsbyte.lib.cas.cz/Record/329800000490434/Details>.

⁵¹ Jean-Baptiste Jourdan, Anicet Melot, Pierre Jean Boudot y Claude Sallier, *Catalogue des livres imprimez de la Bibliotheque du roy*, I. *Théologie* (Paris: Imprimerie Royale, 1739), 247 (signatura B709).

⁵² Honisch, Escrivà-Llorca, & Knighton, 398, n. 6; Ana Mur i Raurell, «Austriacos en las órdenes militares españolas en el siglo xvi», *Spanien und Österreich in der Renaissance: Akten des fünften Spanisch-Österreichischen Symposions, 21-25. September 1987 in Wien*, Wolfram Krömer, ed. (Innsbruck: Institut für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck, 1989), 81-95.

⁵³ Ver Dries Raeymaekers, «In the Service of the Dynasty: Building a Career in the Habsburg Household, 1550-1650», en *Monarchy Transformed: Princes and their Elites in Early Modern Europe*, Robert von Friedeburg y John Morrill (eds.). (Cambridge: Cambridge University Press, 2017), 244-266 [263-264].

Muchos ejemplares de las ediciones salieron de España durante el siglo xvii. En 1652, un *Missale mixtum* fue donado por el teólogo protestante inconformista Simeon Ashe al Emmanuel College de Cambridge —donde había entrado como estudiante en 1613.⁵⁴ El ejemplar de Ashe es el único que conozco que ha sido profusamente anotado, en particular en aquellos pasajes referentes a la presencia real del cuerpo y la sangre en la eucaristía y otras cuestiones de la doctrina católica. Otro propietario del norte de Europa durante el siglo xvii fue el político de Leipzig Gottfried Christian Goetze, que anotó con una inscripción su copia en Bayona en 1698. Luego la donó a la Ratsbibliothek de Leipzig —la Biblioteca del Senado—, donde la consultó el teólogo Johann Vogt (1695-1764), autor del famoso *Catalogus historico-criticus librorum rariorum*, obra importante para la historia del libro y de la bibliofilia.⁵⁵

Ya antes del final del siglo xvii en las colecciones importantes de Francia (Le Tellier, Colbert e hijo, la Biblioteca Real) había ejemplares de las ediciones de Ortiz. La fascinación que estas ediciones ejercieron sobre los bibliófilos franceses se debe fundamentalmente a su rareza. Jean-Baptiste Colbert (1619-1683), ministro de finanzas de Luis XIV, poseyó un ejemplar del breviario y del misal, que habrían destacado incluso en su amplia colección de libros.⁵⁶ Las ediciones de Ortiz adquirieron un estatus nuevo y especial mientras circulaban entre los bibliófilos de la Ilustración francesa: se convirtieron en objetos de deseo que permitían a los coleccionistas compartir el prestigio del rito mozárabe a través de la posesión de los volúmenes y el estudio. Louis-Jean Gaignat y Paul Girardot de Prefond tenían varios ejemplares de las ediciones de Ortiz, junto con la *Breve suma* de Robles y su *Compendio*. En las bibliotecas de estos coleccionistas, las ediciones de Ortiz representaban la liturgia ibérica junto con los primeros libros de ritos diocesanos que fueron impresos en la época de los incunables.

En el influyente primer volumen de la *Bibliographie Instructive*, publicado en 1763, el coleccionista y catalogador Guillaume-François de Bure —o Debuire— describe el breviario mozárabe y el misal con detalle. En primer lugar, de

⁵⁴ Cambridge, Emmanuel College Library, MS 5.2.12.

⁵⁵ *Johannis Vogt Catalogus historico-criticus librorum rariorum: iam curis tertiis recognitus et copiosa accessione ex symbolis et collatione bibliophilorum per Germaniam doctissimorum adauctus* (Hamburg: Christian Herold, 1747).

⁵⁶ Los ejemplares de Colbert están actualmente en la John Rylands University Library de Manchester. El misal (JRULM 263) se encuentra descrito en Nigel Griffin, «Spanish Incunabula in the John Rylands University Library of Manchester», *Bulletin of the John Rylands Library* 70 (1988): 3-142, en 127-134; sobre el misal y el breviario véase *Bibliotheca Spenceriana* pars prima, 135-149.

Bure cuenta la historia del rito y de los mozárabes, después la de la restauración del rito por obra de Cisneros:

Ce Missel & ce Breviaire ont été nommés Gothiques, parce qu'ils étoient à l'usage des Goths, & depuis le huitième siècle, ils ont été appelés plus communément *Mozarabes*, du nom qu'eurent les Chrétiens, qui prirent le parti de vivre durement sous la domination des Maures, achetant par un tribut annuel, la permission de vivre selon leurs loix et leurs coutumes; ce qui les fit appeler *Mozarabes* ou *Mixtarabes*. Les divisions qui arrivèrent au sujet de ce Rit, & les assauts qu'il eut à soutenir contre plusieurs puissances, qui, ligüées contre lui, en poursuivoient l'abolition; ne servirent qu'à lui donner plus de renom, & à donner naissance à quantité de fables & de contes, qui furent débitées à son sujet, mais qui ne trouveront point place ici, n'ayant pas été également bien reçues. Ce Rit, après avoir eu pendant un long temps assez de crédit pour se soutenir contre ses ennemis, fut cependant à la fin obligé de céder à la force; de manière qu'il ne substoit presque plus, & qu'il étoit presque entièrement éteint vers la fin du quinziesme siècle, lorsque le Cardinal *Ximénès*, qui gouvernoit pour lors l'Espagne, craignant qu'il ne s'abolit de maniere que l'on en perdît même jusqu'au souvenir, fit imprimer le *Missel* en 1500, & le *Bréviaire* en 1502, & ayant entrepris de relever cet Office, il fit bâtir & élever une Chapelle joignant la Cathédrale de Toledé, qu'il fonda de Chanoines, & d'autant de Clers qu'il fallut, pour y célébrer tous les jours cet Office.⁵⁷

La *Bibliographie instructive* enumera los ejemplares que conocía en París en 1763, de los cuales algunos siguen en las bibliotecas de origen, mientras otros tienen una procedencia común, como los de las colecciones del marqués de Argençon y del marqués de Paulmy que hoy se encuentran en la Bibliothèque de l' Arsenal. Dirigiéndose a un público de bibliófilos franceses, cita los volúmenes correspondientes en la Real Biblioteca por el catálogo de 1739. Su descripción detallada estaba basada en los ejemplares de la biblioteca de Louis-Jean Gaignat, dos de los cuales están actualmente en la Pierpont Morgan Library de Nueva York.⁵⁸

A través de los usos del coleccionismo erudito, la identificación del rito mozárabe con la persona de Cisneros fue perpetuada en colecciones francesas del siglo XVIII. La transformación de la antigua liturgia en un bien intelectual en la república de las letras fue resultado del mecenazgo de Cisneros, apoyado por comentarios eruditos añadidos por los propietarios, bibliotecarios y secretarios del *Ancien régime*. Encuadrado con el ejemplar del breviario que posee el Ar-

⁵⁷ Guillaume-François De Bure, *Bibliographie instructive ou Traité de la connoissance des livres rares et singuliers...* 1, Théologie (Paris: Chez Guillaume-François De Bure le Jeune, 1763), 181-182.

⁵⁸ El 10 E (breviario) y ChL1754 (misal).

senal se encuentra un raro librito de seis páginas publicado en 1786 y titulado «Particularidades literarias sobre la Liturgia Mozárabe sacadas de las cartas manuscritas del Padre Burriel, Jesuita español». ⁵⁹ En este tratadillo el monje francés Barthélémy Mercier de Saint-Léger (1734-1799), enumera lo que averiguó sobre la comparación realizada por Andrés Marcos Burriel entre las ediciones de Ortiz y los manuscritos medievales. ⁶⁰ Saint-Léger era abad de Saint-Léger desde 1767 y había sido bibliotecario de la abadía de Sainte-Geneviève de París cuya biblioteca poseía un ejemplar del *Missale mixtum* de Ortiz, parte del enorme legado bibliográfico de 50.000 volúmenes impresos del arzobispo de Reims, Charles-Maurice Le Tellier (1642-1710). ⁶¹

Los propietarios de las ediciones de Ortiz en el siglo XVIII ilustran la geografía de la erudición de la Ilustración y de la République des Lettres. El *Catalogus historico-criticus librorum rariorum* de Vogt menciona los ejemplares de las ediciones que se encontraban en el Colegio de San Ildefonso de Alcalá —fundada por Cisneros y donde está su tumba— así como en varias bibliotecas privadas de Alemania. ⁶² El jesuita Alexander Lesley menciona dos copias del misal que consultó en Roma mientras estaba preparando su nueva edición del *Missale mixtum*. ⁶³ La copia del *Missale mixtum* en la Biblioteca Fabroniana de Pistoia estuvo en posesión del fundador el cardenal Carlo Agostino Fabroni antes de su muerte en 1727. ⁶⁴

La procedencia de los ejemplares del breviario y del misal que están actualmente en la biblioteca de la Hispanic Society de Nueva York demuestra cómo las ediciones mozárabes llegaron a los bibliófilos franceses. Una inscripción atribuye la donación a Juan de Goyeneche, importante figura de la corte de Felipe V, y nombrado aquí como tesorero de la reina. ⁶⁵ Estos ejemplares fueron donados al jesuita Pierre Robinet, el rector del colegio jesuita de Estrasburgo que pasó diez

⁵⁹ «Particularités littéraires sur la liturgie mosarabe tirées des lettres manuscrites du P. Burriel ... par M. l'abbé de S. L. ***» (26 de septembre 1786).

⁶⁰ Sobre Burriel, véase Boynton, *Silent Music*.

⁶¹ Este ejemplar del misal tiene hoy por signatura París, Bibliothèque Sainte-Geneviève, OEXV 166 Res.

⁶² Vogt, *Catalogus*, 402-403.

⁶³ *Missale Mixtum secundum regulam Beati Isidori dictum Mozarabes*, Alexander Lesley (ed.). (Roma: Venanzio Monaldini, 1750), IV. Consultó un ejemplar en la biblioteca familiar de los Corsini (y permanece en la actual Biblioteca dell'Accademia dei Lincei e Corsiniana con la signatura 46.F.7) y una otra que poseyó previamente Silvio Valenti Gonzaga (1690-1756), hoy en la Biblioteca Apostolica Vaticana, Memb. II.21.

⁶⁴ Pistoia, Biblioteca Fabroniana, E2 193.

⁶⁵ Bernard Quaritch, *Monuments of Typography and Xylography: Books of the First Half of the First Century of the Art of Printing* (London: B. Quaritch, 1897), 257-258; Archer Huntington, fundador

años en España como confesor a Felipe V.⁶⁶ Cuando regresó, las ediciones pasaron a la biblioteca del colegio de Estrasburgo, después en poder de Girardot de Préfonds, comerciante de madera que tenía una colección de libros importante a mediados del siglo XVIII.⁶⁷

Cuando Lorenzana, como Arzobispo de México, publicó su primera edición del rito mozárabe en 1770, el rito había recorrido literalmente un largo camino desde su aparición inicial impresa. Cisneros lo había puesto a disposición de un público más amplio de historiadores, posibilitando el amplio abanico de interpretaciones que se irían acumulando gradualmente en los siglos XVII y XVIII entre los eruditos y bibliófilos. Al fundar la Capilla Mozárabe y dotarla para la celebración perpetua del rito, Cisneros confirió al rito su capital simbólico. Lorenzana llevó esto un paso más allá al promover e incluso perpetuar el estatus legendario del rito mozárabe en sus ediciones. El prefacio a la edición de la *Missa Gothica* narra la historia del duelo y del juicio mediante el fuego en Toledo a finales del siglo XI, una leyenda que se había perpetuado hasta la Edad Moderna. Según esa leyenda, mientras que el libro en rito romano lanzado al fuego saltó fuera de él, el libro mozárabe permaneció en el fuego sin quemarse. El juicio de la hoguera se convirtió en un símbolo de la lucha entre las tradiciones nuevas y antiguas en Castilla, y el volumen incluye dos grabados que representan estos acontecimientos. Después de su regreso a España como arzobispo de Toledo en 1772, Lorenzana publicó dos ediciones más del rito neo-mozárabe, ambas fundamentadas en las ediciones de Ortiz.⁶⁸

Resta preguntarse por qué Lorenzana publicó la edición de la *Missa Gothica* en Puebla. El impreso pudo haber sido sencillamente parte de un programa más amplio de publicaciones al que se dedicó mientras estaba en México.⁶⁹ Presentar la edición de una misa de Santiago confirmaba el papel de las tradiciones religiosas

de la Hispanica Society, compró las ediciones de Quaritch, que se vendieron junto con la *Breve Suma* de Robles.

⁶⁶ Sobre la vida de Pierre Robinet, véase Augustin de Backer, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus* (Bruselas: O. Schepens; París: A. Picard, 1890-1932), 6: 1923.

⁶⁷ Girardot de Préfond vendió su primera colección en 1757 para adquirir libros más raros —incluyendo las ediciones mozárabes— en su segunda colección. La información más detallada sobre este bibliófilo poco conocido está en la base de datos «Esprit des Livres»:

<http://elec.enc.sorbonne.fr/cataloguevente/notice23.php>.

⁶⁸ *Breviarium gothicum ... Ad usum sacelli Mozarabum* (Madrid: Joaquín Ibarra, 1775); *Missale Gothicum secundum regulam Beati Isidori hispalensis episcopi jussu cardinalis Francisci Ximenii de Cisneros in usum Mozarabum prius editum* (Roma: A. Fulgonium, 1804).

⁶⁹ Javier Malagón-Barceló, «La obra escrita de Lorenzana como arzobispo de México, 1766-1772», *Historia Mexicana* 23 (1974): 437-465.

españolas en el mundo Ibérico más allá de la Península, incluyendo el patrocinio de Santiago y su imagen temprana como misionero.⁷⁰ Pero, más aún: según unos textos sin duda conocido por Lorenzana —que había sido canónigo de Toledo antes y después de su estancia en México—, el mismo Cisneros fue representado como un nuevo Santiago, en un pasaje que aparece tanto en el *Compendio de Robles* (1604) como en la *Historia Episcopal y Real de España* de Baltasar Porreño (1599-1604): «Los naturales y soldados de Oran, llaman a boca llena a nuestro Cardenal, el santo Conquistador, afirmando por cosa muy cierta auerse aparecido muchas vezes, como otro Apostol Santiago en España, en la puerta y muralla de su ciudad, vestido de pontifical, con su pastoral baculo, y un estoque desnudo, defendiendola valerosamente de los assaltos de los paganos que pretendian tornarla a su poder».⁷¹ Esta descripción de las apariciones milagrosas del Cardenal después de la conquista de Orán recuerda su imagen en el fresco de la Capilla Mozárabe, pero el texto punta más si cabe a las imágenes contemporáneas de Santiago representado como el Matamoros, con un estoque desenvainado levantado. La semejanza implicada entre las dos figuras simbólicas subraya el aspecto militar de Cisneros como partícipe en una nueva cruzada en la que la conquista condujo a la dominación imperial. La edición en Puebla de la *Missa Gothica* de Lorenzana puede reflejar el papel del rito mozárabe de la Edad Moderna en la concepción de España como una potencia trasatlántica, difundiendo en tipos de molde la visión de la conquista que Cisneros había perseguido con la toma de Orán.

Lorenzana renovó el significado de las ediciones encargadas por Cisneros y la asociación del rito mozárabe con la nación española y sus conquistas. La reforma de Cisneros había estado relacionada con la cristianización del reino, una meta que persiguió tras la conquista del reino nazarí de Granada. Como arzobispo de Toledo en una península que ya estaba completamente bajo dominio cristiano, pudo haberse sentido como el sucesor de Ildefonso. Es más, ambos hombres estuvieron fuertemente identificados con los textos litúrgicos que produjeron: Ildefonso como autor de *De virginitate* de la Virgen María que fue utilizado como lectura litúrgica, y Cisneros con la publicación del misal y breviario mozárabes. La portada de las ediciones de Ortiz muestran esta convergencia: la Virgen María

⁷⁰ Katherine Van Liere, «The Moorslayer and the Missionary: James the Apostle in Spanish Historiography from Isidore of Seville to Ambrosio de Morales», *Viator* 37 (2006): 519-543.

⁷¹ Robles, *Compendio*, 267; Baltasar Porreño, *Vida y hechos del Cardenal Fray Francisco Jiménez de Cisneros Arzobispo de Toledo*, Ángel Fernández Collado, Alfredo Rodríguez Gonzalez, & Isidoro Castañeda Tordera (eds.), *Primaetialis Ecclesiae Toletanae Memoria* 40 (Toledo: Cabildo Primado, Catedral de Toledo, 2017), 244.

recompensa a Ildefonso por su tratado sobre ella, y las ediciones del rito mozárabe llevan la imagen de la Virgen e Ildefonso.

La conclusión de la *Breve suma* de Robles en 1603 ilustra la recepción del legado de Cisneros en el periodo entre la publicación inicial de sus ediciones y su renovación y reedición en el siglo XVIII. La dedicatoria del soneto de Juan Martínez, que se dirige a Cisneros, resalta una cantidad de temas que muestran la íntima unión entre el arzobispo y la supervivencia del rito mozárabe:

Pues vos Cisne callays, mi voz levanto,
aunque oyreys en el cielo las del coro,
del rezo, a quien Muza Arabe Moro
su nombre dio, con ser oficio santo.

Por vuestro dulce y milagroso canto
Toledo estima y goza este tesoro
que en las arterias de la tierra, el oro
ni se estimara, ni valiera tanto.

Vos soys el Sol que aqueste oro descubre,
y el Laurel, que del rayo del olvido
preservò estas reliquias y despojos.

Y por que la ignorancia los encubre,
un hijo vuestro que este ha producido,
como Aguila lo saca a vuestros ojos.

Un texto tan denso como éste, que sigue inmediatamente al tratado de Robles, juega con el nombre de Cisneros (Cisne) y se refiere a una de las etimologías que se proponía para la designación «mozárabe», según la cual las comunidades mozárabes tomaron el nombre de «Muza Arabe», general musulmán, según menciona Robles al inicio de su tratado.⁷² Muza o Musa se identifica con Mūsa ibn Nusayr (c. 640 – 715/6), gobernador de los Omeyas en el Norte de África quien dirigió la conquista musulmana de los reinos visigodos. Este poema, al igual de la *Descripción de la Imperial ciudad de Toledo* de Francisco de Pisa —que favorece también la etimología de Muza Arabe del nombre mozárabe—, fue publicado justo unos años antes de la expulsión de los Moriscos en 1609.⁷³ Resulta irónico en ese contexto atribuir el nombre del rito mozárabe a un moro; quizás una estrategia para distinguir los mozárabes de los árabes musulmanes, esta etimo-

⁷² Robles, *Breve suma*, 4.

⁷³ Francisco de Pisa, *Descripción de la Imperial ciudad de Toledo, y historia de sus antigüedades y grandeza, y cosas memorables que en ella han acontecido, de los Reyes que la han señoreado [...] primera parte* (Toledo: Pedro Rodríguez, 1605), 125-126 (lib. 2, cap. 36).

logía fue un tema discutido por varios eruditos de los siglos XVI y XVII. La otra etimología, más popular, era la latina, *mixti arabes*, según la cual los mozárabes estaban «mezclados con los árabes». Esta etimología se encuentra en la *Historia de rebus Hispanie siue Historia Gothica* de Rodrigo Jiménez de Rada (arzobispo de Toledo, 1209-1247): «Estos se llaman Mixti Arabes, porque vivían mezclados con Árabes, y hoy día persisten el nombre y el pueblo» («Et isti dicti sunt Mixti Arabes, eo quod mixti Arabibus conuiuebant, quorum hodie apud nos nomen perseuerat et genus»).⁷⁴ El verdadero origen del nombre «mozárabe», que es un derivado del árabe *must'arib* («arabizado»), no se evoca en los siglos de la primera Edad Moderna.⁷⁵ Sin embargo, los textos historiográficos muestran cuánto la identidad histórica de los mozárabes —y por lo tanto, del rito mozárabe— estaba vinculada con su pasado arabizado y siempre definida por la guerra entre cristianos y musulmanes. Como hemos tenido ocasión de demostrar aquí, en el periodo de Cisneros la idea del rito mozárabe, como los mismos mozárabes, estaba intrínsecamente unida a la ideología de guerra continua contra los moros. La visión militante del rito, que es el legado de Cisneros, se aprecia en el primer soneto que precede a la *Breve suma* de Robles. Este texto está dirigido por José de Valdivielso (1565-1638), capellán de la Capilla Mozárabe y cura de la iglesia de San Torcuato de Toledo,⁷⁶ al cabildo catedralicio:

Ensangriente la muerte carcomida
la cruel segur, con la mortal victoria,
quite la guerra en su tyrana gloria
al honor santo la segunda vida.
Huelle el tiempo veloz, fiero, homicida,
los hechos dignos de inmortal memoria,
el fuego robe de la humana historia
la justa paga a la virtud debida.
Que contra lo que pueden tiempo y muerte,
el fuego abrasador, y Marte ayrado,
guarda Dios el oficio santo Godo.

⁷⁴ Juan Fernández Valverde (ed.), *Roderici Ximenii de Rada Historia de rebus Hispanie siue Historia Gothica*, Corpus Christianorum Continuatio Medieualis 72 (Turnhout: Brepols, 1987), Libro III, cap. 22.

⁷⁵ Para una visión de conjunto sobre la historia del término véase Yasmine Beale-Rivaya, «The History and Evolution of the Term “Mozarab”», *Imago Temporis. Medium Aevum* 4 (2010): 51-71.

⁷⁶ Entre sus tareas eclesiásticas, Valdivielso era capellán mozárabe de la catedral y cura mozárabe de San Torcuato (Toledo), aunque él mismo no era mozárabe; véase Abraham Madroñal Durán, <http://dbe.rah.es/biografias/4756/jose-de-valdivielso>.

Siendo instrumentos de su brazo fuerte
un pastor de sus Cisnes celebrado,
y vos, Senado, a quien lo humilla todo.

Concluye afirmando que con la ayuda de Cisneros («un pastor de sus Cisnes celebrado») y del cabildo, Dios había protegido el rito Visigodo de los estragos de la muerte, el fuego y la guerra. Esta puede ser una referencia al juicio mediante el fuego de los ritos mozárabe y romano, leyendas medievales repetidas a través los siglos que iban a ser ilustrados vivamente por el grabador mejicano José de Nava en la *Missa Gothica* de Lorenzana.⁷⁷ Cisneros había rescatado el rito de un desastre diferente, los efectos del tiempo y del abandono, y lo perpetuó de una manera alterada. De la versión «reformada» del rito creada bajo el patrocinio de Cisneros, junto con el contexto ideológico de la cruzada y la tradición historiográfica de los siglos xv-xvi, resultó la interpretación de los mozárabes como representantes de la España Cristiana que predominó en la Ilustración europea.

⁷⁷ Juan Isaac Calvo Portela, «El grabador poblano José de Nava. Estudio de algunas de sus estampas religiosas», *Bibliographica* 2 (2019): 14-40, esp. 24-29.