

Raquel Torres Jiménez

"La religiosidad calatrava en sus primeros tiempos", *El nacimiento de la Orden de Calatrava. Primeros tiempos de expansión (siglos XII y XIII)*. Eds. A. Madrid Medina y L. R. Villegas Díaz. Ciudad Real, Instituto de Estudios Manchegos, Grupo Editorial Universitario, 2010, pp. 261-302.

EL NACIMIENTO DE LA ORDEN DE CALATRAVA.
PRIMEROS TIEMPOS DE EXPANSIÓN
(SIGLOS XII Y XIII)

•
ACTAS DEL I CONGRESO INTERNACIONAL
“850 ANIVERSARIO DE LA FUNDACIÓN DE LA
ORDEN DE CALATRAVA, 1158-2008”
(ALMAGRO, OCTUBRE 2008)

EDICIÓN A CARGO DE
ANGELA MADRID MEDINA Y
LUIS RAFAEL VILLEGAS DÍAZ

INSTITUTO DE ESTUDIOS MANCHEGOS
CIUDAD REAL, 2009

ÍNDICE

<i>Presentación</i>	5
I. PONENCIAS	7
1. Nuevos tiempos, nuevas ideas	9
<i>Carlos de Ayala Martínez</i>	
2. Fitero: cuna de Calatrava	57
<i>Francisco R. de Pascual</i>	
3. Calatrava la Vieja, primera sede de la Orden Militar de Calatrava	83
<i>Miguel Angel Hervás Herrera y Manuel Retuerce Velasco</i>	
4. Poblamiento y territorio en el señorío castellano de la Orden de Calatrava (siglos XII-XIII)	141
<i>Enrique Rodríguez-Picavea Matilla</i>	
5. La Orden de Calatrava en Andalucía	173
<i>Manuel González Jiménez</i>	
6. Calatrava em Portugal: notas para uma revisão da questão	189
<i>Maria Cristina Pimenta</i>	
7. Organización de la Escribanía de la Orden de Calatrava (siglos XII-XIII)	205
<i>Blas Casado Quintanilla</i>	
8. Vientos de cambio. Las transformaciones de la Orden de Calatrava a partir de finales del siglo XIII a través de la normativa cisterciense	225
<i>Philippe Josserand</i>	
9. Los cambios organizativos de la Orden de Calatrava en la Mancha (siglos XIII)	239
<i>Luis Rafael Villegas Diaz</i>	
10. La religiosidad calatrava en sus primeros tiempos	261
<i>Raquel Torres Jiménez</i>	

© Los autores
Edita: Instituto de Estudios Manchegos
Grupo Editorial Universitario

ISBN:978-84-9915-121-2

Depósito Legal: GR-704-2010

Imprime: Lozano Impresores S.L.L.

No está permitida la reproducción total o parcial de esta obra, ni su tratamiento informático, ni la transmisión de ninguna forma o por ningún medio, ya sea electrónico, mecánico, por fotocopia, u otros medios, sin el permiso previo y por escrito de los titulares del Copyright.

Reservados todos los derechos.

II. COMUNICACIONES	303
1. La tradición benedictino-cisterciense y la herencia templaria en la forma de vida calatrava (1163-1205)	305
<i>Manuel Ciudad Ruiz</i>	
2. Sobre indicadores de la organización temprana del territorio calatravo: la montaracía	327
<i>Clara Almagro Vidal</i>	
3. El papel de la Orden de Calatrava en la reorganización del espacio soriano en el siglo XIII	345
<i>Marisa Bueno Sánchez</i>	
4. En torno a los orígenes de la encomienda calatrava de la Peña de Martos (siglo XIII)	377
<i>Jose Carlos Gutiérrez Perez</i>	
5. Huerta Vieja: Un sistema irrigado en evolución hacia el feudalismo (Hernán Muñoz, Aldea del Rey, prov. Ciudad Real)	395
<i>Pedro J. Ripoll Vivancos, Araceli Monescillo Diaz y Carlos Gustavo Barba Alcaide</i>	
6. Estudio arqueológico del Castillo de Salvatierra	425
<i>Concha Claros Bastante, Ana María Segovia Fernández, Petra Martín Prado y Angel Aranda Palacios</i>	
7. Primeras construcciones de la Orden en Calatrava la Nueva, s. XIII	435
<i>Ana María Segovia Fernández</i>	
8. El Castillo de Doña Berenguela en Bolaños durante los siglos XII y XIII	445
<i>Angel Aranda Palacios, Petra Martín Prado, Concha Claros Bastante y Ana María Segovia Fernández</i>	

El nacimiento de la Orden de Calatrava. Primeros tiempos de expansión (siglos XII-XIII), Actas del I Congreso Internacional «850 Aniversario de la fundación de la Orden de Calatrava, 1158-2008» (Almagro, octubre 2008), Ciudad Real, 2009

LA RELIGIOSIDAD CALATRAVA EN SUS PRIMEROS TIEMPOS*

RAQUEL TORRES JIMÉNEZ
Universidad de Castilla-La Mancha

La investigación sobre las órdenes militares en la Edad Media, y concretamente sobre la Orden de Calatrava¹, ha experimentado en las tres últimas décadas un impulso espectacular, como se sabe, desde enfoques muy variados y planteamientos renovados. Las páginas que nos ocupan abordarán la dimensión religiosa de la Orden de Calatrava. Es pertinente estudiar la religiosidad de una orden militar, sobre todo en sus primeros tiempos –prescindimos de los debates historiográficos sobre su pertenencia al estado eclesiástico– porque la comprensión de su papel histórico pasa por una clave esencial: su identidad como forma nueva de vida religiosa y como *militia Dei* con el objetivo de la defensa de una Cristiandad militante en Tierra Santa, el Este Alemán, el Báltico y la Península Ibérica. En efecto, sus miembros siguen la vocación militar pero están sujetos a votos monásticos y a disciplina religiosa; son el mejor exponente del fenómeno expansivo de la Cristiandad latina entre los siglos XI y XIII en la estela de la reforma gregoriana, con el ideal de Cruzada y la cristianización de la caballería como factores próximos que las explican, y en la Península Ibérica surgen en un crítico momento de lucha contra el Islam, en el tercer cuarto del siglo XII. De estos institutos, a la vez religiosos de carácter regular y militares, se ha dicho que constituyen un campo de conjunción privilegiado entre Iglesia y realidad social en el Medievo hispánico². Cuestión diferente es que en el transcurso de su evolu-

* Este trabajo se enmarca en el marco del Proyecto PIII109-0131-0893 financiado por la Consejería de Educación y Ciencia de la Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha titulado *Sociedad y cultura en el territorio del arzobispado de Toledo en la Edad Media*.

¹ Valgan estas notas formales: escribimos *Orden de Calatrava* con mayúscula a modo de nombre propio; y con minúscula *las órdenes militares, la orden militar, o simplemente la orden*, de igual forma que nos podemos referir a *la milicia*. La palabra *Prior*, el del Convento de Calatrava, va en mayúscula para diferenciarlo de los *priors* de prioratos territoriales, como también el propio *Convento*.

² Miguel Ángel LADERO QUESADA y José Manuel NIETO SORIA, «Iglesia y sociedad en los siglos XIII al XV (ámbito castellano-leonés). Estado de la investigación», *En la España Medieval* (1988) 11, 145.

II. COMUNICACIONES	303
1. La tradición benedictino-cisterciense y la herencia templaria en la forma de vida calatrava (1163-1205)	305
<i>Manuel Ciudad Ruiz</i>	
2. Sobre indicadores de la organización temprana del territorio calatravo: la montaracía	327
<i>Clara Almagro Vidal</i>	
3. El papel de la Orden de Calatrava en la reorganización del espacio soriano en el siglo XIII	345
<i>Marisa Bueno Sánchez</i>	
4. En torno a los orígenes de la encomienda calatrava de la Peña de Martos (siglo XIII)	377
<i>Jose Carlos Gutiérrez Perez</i>	
5. Huerta Vieja: Un sistema irrigado en evolución hacia el feudalismo (Hernán Muñoz, Aldea del Rey, prov. Ciudad Real)	395
<i>Pedro J. Ripoll Vivancos, Araceli Monescillo Diaz y Carlos Gustavo Barba Alcaide</i>	
6. Estudio arqueológico del Castillo de Salvatierra	425
<i>Concha Claros Bastante, Ana María Segovia Fernández, Petra Martín Prado y Angel Aranda Palacios</i>	
7. Primeras construcciones de la Orden en Calatrava la Nueva, s. XIII	435
<i>Ana María Segovia Fernández</i>	
8. El Castillo de Doña Berenguela en Bolaños durante los siglos XII y XIII	445
<i>Angel Aranda Palacios, Petra Martín Prado, Concha Claros Bastante y Ana María Segovia Fernández</i>	

El nacimiento de la Orden de Calatrava. Primeros tiempos de expansión (siglos XII-XIII), Actas del I Congreso Internacional «850 Aniversario de la fundación de la Orden de Calatrava, 1158-2008» (Almagro, octubre 2008), Ciudad Real, 2009

LA RELIGIOSIDAD CALATRAVA EN SUS PRIMEROS TIEMPOS*

RAQUEL TORRES JIMÉNEZ
Universidad de Castilla-La Mancha

La investigación sobre las órdenes militares en la Edad Media, y concretamente sobre la Orden de Calatrava¹, ha experimentado en las tres últimas décadas un impulso espectacular, como se sabe, desde enfoques muy variados y planteamientos renovados. Las páginas que nos ocupan abordarán la dimensión religiosa de la Orden de Calatrava. Es pertinente estudiar la religiosidad de una orden militar, sobre todo en sus primeros tiempos –prescindimos de los debates historiográficos sobre su pertenencia al estado eclesiástico– porque la comprensión de su papel histórico pasa por una clave esencial: su identidad como forma nueva de vida religiosa y como *militia Dei* con el objetivo de la defensa de una Cristiandad militante en Tierra Santa, el Este Alemán, el Báltico y la Península Ibérica. En efecto, sus miembros siguen la vocación militar pero están sujetos a votos monásticos y a disciplina religiosa; son el mejor exponente del fenómeno expansivo de la Cristiandad latina entre los siglos XI y XIII en la estela de la reforma gregoriana, con el ideal de Cruzada y la cristianización de la caballería como factores próximos que las explican, y en la Península Ibérica surgen en un crítico momento de lucha contra el Islam, en el tercer cuarto del siglo XII. De estos institutos, a la vez religiosos de carácter regular y militares, se ha dicho que constituyen un campo de conjunción privilegiado entre Iglesia y realidad social en el Medievo hispánico². Cuestión diferente es que en el transcurso de su evolu-

* Este trabajo se enmarca en el marco del Proyecto PIII109-0131-0893 financiado por la Consejería de Educación y Ciencia de la Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha titulado *Sociedad y cultura en el territorio del arzobispado de Toledo en la Edad Media*.

¹ Valgan estas notas formales: escribimos *Orden de Calatrava* con mayúscula a modo de nombre propio; y con minúscula *las órdenes militares, la orden militar*, o simplemente *la orden*, de igual forma que nos podemos referir a *la milicia*. La palabra *Prior*, el del Convento de Calatrava, va en mayúscula para diferenciarlo de los *priors* de prioratos territoriales, como también el propio *Convento*.

² Miguel Ángel LADERO QUESADA y José Manuel NIETO SORIA, «Iglesia y sociedad en los siglos XIII al XV (ámbito castellano-leonés). Estado de la investigación», *En la España Medieval* (1988) 11, 145.

ción medieval desnaturalizaran su justificación primitiva al devenir en poderosos agentes señoriales, nobiliarios y políticos, y su imagen religiosa se viera degradada, como afirma Ph. Jossierand ya para el siglo XIV³.

Este último esquema se aplica plenamente a la Orden de Calatrava nacida en 1158, pero debe recordarse que incluso su secularización más acusada fue compatible con las evidencias de su naturaleza religiosa: 1) una parte de los freiles fue siempre conventual y hacía vida comunitaria en el Convento de Calatrava conforme a la originaria inspiración cisterciense; 2) todos los freiles, también los caballeros, tuvieron siempre obligaciones religiosas; 3) los calatravos, en virtud de los privilegios apostólicos que les otorgaron jurisdicción eclesiástica exenta de las autoridades ordinarias diocesanas, proyectaron sobre sus dominios señoriales no sólo un poder feudal, sino una organización eclesiástica y una tutela y supervisión de la vida religiosa que en ciertos espacios llegaba prácticamente a suplantarse la acción pastoral diocesana. 4) Y por fin, el elemento religioso es omnipresente en tanto que representación mental a modo de soporte identitario de estas poderosas instituciones, y como vehículo de su proyección social⁴.

La vida religiosa de los miembros de la milicia calatrava no es ni mucho menos desconocida. Ha sido tratada como tema específico y como contribución para explicar la naturaleza, estructura interna, funciones y proyección feudal del instituto. Los estudios de carácter fáctico-institucional de la milicia Calatrava, y con ello, de su condición religiosa (a veces de modo conjunto con las demás órdenes militares hispánicas), gozan de gran tradición desde la segunda mitad del siglo XIX⁵. En el último tercio del XX se han renovado mucho tales trabajos de temática institucional, como muestran los de Joseph O'Callaghan y Derek Lomax centrados en la organización religiosa calatrava a través del estudio y edición crítica de sus normas⁶. A este respecto, ha de recordarse que, a las diferentes

³ Encuentra situadas estas instituciones «en marge de l'économie de la grâce». PH. JOSSEIRAND, *Église et pouvoir dans la Péninsule Ibérique. Les ordres militaires dans le royaume de Castille (1252-1369)*. Madrid, Casa de Velázquez, 2004, cap. 2, 97-163.

⁴ Con independencia de su calidad, es una evidencia para los coetáneos la dimensión religiosa de las órdenes militares y su condición de intercesoras antes Dios, como recuerda PH. JOSSEIRAND, *Ob. Cit.*, 97-98.

⁵ J. FERNÁNDEZ LLAMAZARES, *Historia compendiada de las cuatro órdenes militares de Santiago, Calatrava, Alcántara y Montesa*. Madrid, 1862; A. FERNÁNDEZ-GUERRA Y ORBE, «Historia de la Orden de Calatrava», *Historia de las Órdenes de Caballería y de las condecoraciones españolas*, II. Madrid, 1864; R. REVILLA VIELVA, *Órdenes Militares de Santiago, Alcántara, Calatrava y Montesa*. Madrid, 1927.

⁶ D. LOMAX, «Algunos estatutos primitivos de la Orden de Calatrava», *Hispania*, XXI (1961), 491-494. Varios trabajos que siguen, compilados en J.F. O'CALLAGHAN, *The Spanish Order of Calatrava and its Affiliates*. London, 1975 [OCA]. ID., «The Earliest 'Definiciones' of the Order of Calatrava, 1304-1383», *Traditio*, 17 (1962), 255-284 [OCA]; ID., «Las definiciones de la Orden de Calatrava, 1383-1418», *En la España Medieval*, 19 (1996), pp. 99-124; ID., «'Definiciones' of the Order of Calatrava enacted by Abbot William II of Morimond, April 2, 1468», *Traditio*, 14

reglas o *formae vivendi* otorgadas por el Capítulo General del Císter a Calatrava y confirmadas por los papas en 1164, 1186, 1199 y 1214 (conservada como confirmación)⁷, se añaden los estatutos y definiciones promulgados en los siglos XIV y XV por abades de Morimond y sus delegados, y por maestros de Calatrava en el marco de los capítulos⁸.

Hay que añadir los trabajos de Antonio Linage Conde sobre la adscripción regular de las órdenes⁹, los de Alan Forey para el conjunto de las órdenes sobre el noviciado o la organización interna¹⁰, y los clásicos de Joseph O'Callaghan sobre la vinculación de Calatrava con el Císter¹¹. Esta cuestión ha sido retomada por el profesor Villegas, que repasa la zigzagueante trayectoria de la inicial filiación calatrava respecto a distintos monasterios (Fitero, Scala Dei, Morimond) y coteja entre sí tres *formae vivendi* de la milicia (1164, 1186 y 1199)¹². Los trabajos actuales de Francisco Ruiz acerca de la identidad calatrava¹³ y, de nuevo, de Villegas sobre el sistema correccional calatravo¹⁴, se ven completados por sendos estudios de los profesores Carlos de Ayala y Rodríguez Picavea

(1958), pp. 231-268 [OCA]; ID., «Algunas peticiones de los frailes conventuales de la Orden de Calatrava», *En la España Medieval*, 16 (1993), 55-58.

⁷ Estas cuatro *regulae atque formae vivendi* y las confirmaciones papales en el *Bullarium Ordinis Militiae de Calatrava*, preparado por I.J. ORTEGA Y COTES Y P. DE ORTEGA ZÚÑIGA Y ARANDA (impr. Antonio Martín, 1761). Ed. Facs. e introd.: D. LOMAX. Barcelona, El Albir, 1981, pp. 20-46. Se citará como *Bullarium*.

⁸ *Vid. supra* las ediciones. Del siglo XII y XIII hay unos establecimientos dados por el abad de Morimond en 1195 y otros dados, según Lomax («Algunos estatutos primitivos») entre 1196 y 1213 tal vez por el abad de S. Pedro de Gumiel. Para el siglo XIV, se conocen definiciones dictadas por abades de Morimond en 1304, 1307 y 1336; por abades de Palazuelos y Rueda en 1325 y 1338; de nuevo por un abad de Morimond en 1383, y estatutos promulgados por maestros de Calatrava en 1383 y 1397. En el siglo XV los abades de Morimond dictaron definiciones en ocho ocasiones: 1407, 1408, 1418, 1433, 1444, 1452 y 1468, estas últimas (de Guillermo II de Morimond) recapituladoras y núcleo de las publicadas en los siglos XVI y XVII.

⁹ A. LINAGE CONDE, «Tipología de la vida religiosa en las Órdenes Militares», *Anuario de Estudios Medievales*, 11 (1981), 33-58; ID., «Las órdenes militares y la tradición benedictina», *Hidalguía*, 177 (1983), 225-248.

¹⁰ A. J. FOREY, «Novitiate and instruction in the Military Orders during the Twelfth and Thirteenth Centuries», *Speculum* (1986), 61/1, 1-17; ID., *The Military Orders. From the Twelfth to the Early Fourteenth Centuries*. Toronto and Buffalo, 1992, cap. 5: «Structures and Regulations», 148-203.

¹¹ J.F. O'CALLAGHAN, «The Affiliation of the Order of Calatrava with the Order of Citeaux», *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis*, XV-XVI, 1959-1960.

¹² L. R. VILLEGAS DÍAZ, «Calatravensis militia, cisterciensis ordinis», *Cistercium* (1999), 216, 547-562; «El Císter y la fundación de la Orden de Calatrava», *Cistercium* (2005), 238, 165-195.

¹³ F. RUIZ GÓMEZ, «Los hijos de Marta. Las órdenes militares y las tierras de La Mancha en el siglo XII». *Hispania*, LXII/1, núm. 210 (2002), 9-40.

¹⁴ L. R. VILLEGAS DÍAZ, «De Regla a Código. Sobre el sistema correccional de la Orden de Calatrava», *Ordens Militares: guerra, religiã, poder e cultura. Actas do III Encontro sobre Ordens Militares*, I, Lisboa, 1999, 245-272.

sobre la disciplina regular de las órdenes militares hispánicas en el marco de trabajos amplios¹⁵. Recientes estados de la cuestión sobre el panorama regular del conjunto de las órdenes militares hispanas atienden también el caso calatravo¹⁶. Además, se vuelve a tener en cuenta su carácter de milicia eclesiástica contra el Islam en la estela del interés por las Cruzadas. Queda añadir que he estudiado con detalle la proyección de la orden, a través de sus visitas, en la vida religiosa de sus señoríos de Campo de Calatrava y Zorita al final de la Edad Media¹⁷: las modalidades de jurisdicción eclesiástica resultantes de acuerdos con los prelados toledanos; su red parroquial¹⁸ y otros centros de piedad¹⁹, y cómo la milicia marcó y controló cultos, devociones y pautas morales²⁰; aunque es la religiosidad laica el motivo de estos trabajos, emergen las concepciones religiosas, imágenes y referencias normativas de la Orden de Calatrava en diálogo con aquella vida cristiana de sus dominios.

Contamos, pues, con el hecho de que la espiritualidad militar-cisterciense de Calatrava y sus formas concretas de disciplina religiosa han sido bastante estudiadas. Y es cierto que desvincular la esencia y funciones de este instituto de los aspectos religiosos conduciría a limitar gravemente su comprensión. Pero justamente ese carácter religioso es tan evidente que resulta difícil abordarlo sin caer en obviedades o reiteraciones. Por ello, aquí tratamos de reflexionar sobre las formas de vida religiosa y la espiritualidad de la Orden de Calatrava entre los siglos XII y mediados del XIV aproximadamente, a partir de lo ya conocido y del repaso de las fuentes, con una indagación que vaya más allá de la fenomenología de las pautas de conducta, más allá de los aspectos canónicos y disciplinares,

¹⁵ C. DE AYALA MARTÍNEZ, *Las órdenes militares hispánicas en la Edad Media (siglos XII-XV)*. Madrid, 2003; E. RODRÍGUEZ-PICAVEA, *Los monjes guerreros en los reinos hispánicos. Las órdenes militares en la Península Ibérica durante la Edad Media*. Madrid, 2008, 275-276.

¹⁶ C. DE AYALA MARTÍNEZ, «Órdenes Militares hispánicas: reglas y expansión geográfica», *Los monjes soldados. Los Templarios y otras Órdenes Militares*. Aguilar de Campoo, 1996, 57-86.

¹⁷ R. TORRES JIMÉNEZ, *Formas de organización y práctica religiosa en Castilla-La Nueva. Siglos XIII-XVI*. Madrid, Universidad Complutense, 2004. Es un estudio global frente a los que siguen, más parciales.

¹⁸ Id., «Modalidades de jurisdicción eclesiástica en los dominios calatravos castellanos (s. XII-XIII)» *Alarcos 1195. Actas del Congreso Internacional Conmemorativo del VIII Centenario de la batalla de Alarcos*. Ciudad Real, 1996, 433-458; Id., «Liturgia y espiritualidad en las parroquias calatravas (siglos XV-XVI)», en *Las Órdenes Militares en la Península Ibérica, I: Edad Media*, Cuenca, 2000, 1.087-1.116.

¹⁹ *Religiosidad popular en el Campo de Calatrava. Cofradías y hospitales al final de la Edad Media*, Ciudad Real 1989.

²⁰ Id., «Devoción eucarística en el Campo de Calatrava al final de la Edad Media. Consagración y Elevación», *Memoria Ecclesiae*, XX (2002), 293-328; Id., «Pecado, confesión y sociedad bajo dominio calatravo al final del Medievo», *Os Reinos Ibéricos na Idade Média. Livro de Homenagem ao Professor Doutor Humberto Carlos Baquero Moreno*. Porto, 2003, III, 1267-1274.

bien analizados ya por autores como Villegas²¹ u O'Callaghan²², para buscar su significado espiritual y religioso. Dejaremos en un segundo plano la influencia devocional calatrava sobre el laicado, que hemos tratado en otro lugar²³, y daremos más importancia a la vida religiosa de la milicia en sí misma.

No repetiremos el elenco de prácticas disciplinares. Nuestro comentario se articula, primero, en torno a la esencia o naturaleza religiosa de la milicia; en segundo lugar, se ocupa de la praxis religiosa articulada en torno a tres claves: vida comunitaria, ascesis y vida de piedad. Presentamos luego ciertas conclusiones sobre la espiritualidad calatrava (entendida en el sentido amplio y dinámico) y, por fin, un ensayo de interpretación del significado de la Orden en el marco de la historia de la Iglesia. Como se ve, nos situamos en la dimensión religiosa de la milicia *ad intra* y solo en cierta medida en su proyección *ad extra*.

Partimos de unas preguntas y de un planteamiento para orientar el análisis.

Las preguntas afectan a la *espiritualidad* de la milicia; no en el sentido cultista de las codificaciones programáticas y escritas de la vida interior, sino en el sentido amplio que acuñara con gran éxito André Vauchez, aplicable al modo –más implícito a veces que explícito– de interpretar y vivir el mensaje cristiano, privilegiando ciertas nociones y prácticas respecto a otras por parte de creyentes de toda condición²⁴. Conocemos la disciplina que afecta a los freiles en cuanto a sus ropas, ayunos, privaciones, pobreza, obediencia, sexualidad, vida claustral, castigos por las infracciones... Pero ¿qué significado tiene todo ello en el terreno espiritual? ¿Cómo es la religiosidad calatrava en el tejido de las novedades y permanencias de la religiosidad plenomedieval, cómo se sitúa en los patrones devocionales, espirituales y teológicos de la época? Un panorama dilatado de análisis debería tener en cuenta la circulación de corrientes, su transmisión, su recepción y los cambios que experimentan. Y sobre todo, el hecho de que el nacimiento y los primeros tiempos de Calatrava en los siglos XII y XIII coinciden con toda una ebullición religiosa (acorde con el despliegue del mundo urbano) que integra nuevas aspiraciones y expectativas, protagonismo laico, movimientos heterodoxos de masas, difusión de corrientes centradas en la humanidad de Cristo, la revalorización de la *vita evangelica* y *apostolica*, el resurgir del

²¹ En su trabajo «De Regla a Código» desarrolla un análisis interpretativo de la disciplina calatrava que va mucho más allá del recuento de normas y castigos previstos.

²² «La vida de las Órdenes Militares en España según sus estatutos primitivos», *Alarcos 1195* (coords. R. IZQUIERDO Y F. RUIZ). Cuenca, 1996, pp. 7-29. Para el siglo XV trata la organización religiosa calatrava E. SOLANO RUIZ, *La Orden de Calatrava en el siglo XV. Los señoríos castellanos al final de la Edad Media*. Sevilla, 1978, cap. II.

²³ R. TORRES JIMÉNEZ, «La influencia devocional de la Orden de Calatrava en la religiosidad de su señorío durante la Baja Edad Media», *Revista de las Órdenes Militares* (2005), 3, 37-74.

²⁴ A. VAUCHEZ, *La espiritualidad del Occidente medieval (siglos VIII-XII)*. Madrid, Cátedra, 1985.

eremitismo o las nuevas formas de vida consagrada apoyadas en la imitación de Jesús y la pobreza voluntaria²⁵. En el siglo XIII las órdenes mendicantes serán la mejor plasmación de esa vocación de acción en el mundo frente al ideal monástico clásico benedictino. Y todo ello se inscribe en un reformismo (*Reforma Gregoriana*) que lucha por elevar el nivel del clero y contra la dependencia eclesiástica respecto a los poderes laicos en el seno de la feudalidad. En ese marco, cabe preguntarse cómo se cualifica la relación con Dios en la religiosidad calatrava, qué noción de Cristo se maneja, qué papel desempeña la eucaristía, qué aprecio de la encarnación se deja notar²⁶. En suma, cómo se busca a Dios, cómo se escucha a Dios, cómo se dirigen los freiles a Dios; si la disciplina calatrava promueve la responsabilización e interiorización personales de la fe, si valora la caridad comunitaria. Y de otra parte, en una perspectiva de historia social de la Iglesia, procede plantear cuál es la aportación de Calatrava en ese contexto de novedades y de tensión reformadora, si actúa o no como impulso y modelo de santidad y renovación.

Muchas de esas preguntas quedarán forzosamente sólo como propuesta de indagación. Cabe decir lo propio de la cuestión siguiente. Se asume que la orden experimentó una progresiva secularización²⁷ durante la baja Edad Media. A medida que avanza el siglo XIV, así lo indican tanto los signos de incumplimiento de las normas religiosas como las licencias que rebajan las exigencias. Pero tal vez habría que preguntarse si no se está considerando bajo una suerte de adanismo arcádico la forma de vida primitiva de la orden. ¿Es posible que se esté idealizando

²⁵ Son caracteres de la religiosidad plenomedieval comúnmente aceptados. Cfr. G. LOBRICHON, *La religion des laïcs en Occident. XIe-XVe siècles*, París, 1994. Las obras de síntesis también enfatizan la orientación cristocéntrica de la sensibilidad religiosa, la iconografía y la liturgia: É. DELARUELLE, *La piété populaire au Moyen Âge*, Torino, 1980; R. MANSELLI, *La religion populaire au Moyen Âge. Problèmes de méthode et d'histoire*, Montréal, 1975; J. F. RIVERA RECIO, «Espiritualidad popular medieval», *Historia de la Espiritualidad*, A, I, Barcelona, 1969; A. VAUCHEZ (dir.), *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, V y VI, París, 1993 y 1990; E. MITRE FERNÁNDEZ (coord.), *Historia del cristianismo, 2: El mundo medieval*, Madrid-Granada 2004; J. CHÉLINI, *Histoire religieuse de l'Occident Médiéval*, París 1999 (ed. or. 1968); J. PAUL, *Le christianisme occidental au Moyen Âge, IVe-XVe siècles*, París 2004. F. J. FERNÁNDEZ CONDE, *La religiosidad medieval en España: Alta Edad Media (s. VII-X)*, Oviedo, 2000; Id., *La religiosidad medieval en España: Plena Edad Media (s. XI-XIII)*, Gijón, 2005. D. DE PABLO MAROTO: *Espiritualidad de la baja Edad Media (s. XIII-XV)*. Madrid, 2000.

²⁶ La figura de Jesucristo es una clave esencial para indagar en la espiritualidad desde el siglo XII. Pero en mi opinión, la complejidad de la superposición de tendencias es mayor de lo que parece a simple vista, y la auténtica fe cristocéntrica, cultivada por los teólogos, se desnaturalizaba al difundirse. Cfr. R. TORRES JIMÉNEZ, «Notas para una reflexión sobre el cristocentrismo y la devoción medieval a la Pasión y para su estudio en el medio rural castellano», *Hispania Sacra*, LVIII, 118 (2006), 449-487.

²⁷ Vid. por ejemplo E. SOLANO RUIZ, *La Orden de Calatrava en el siglo XV. Los señoríos castellanos de la Orden al fin de la Edad Media*. Sevilla, 1978.

zando las primeras comunidades del siglo XII y primera mitad del XIII? ¿no puede ser excesiva la contraposición entre una pureza primigenia de los siglos XII y XIII y los siglos posteriores de decadencia o «reinserción» o «reintegración» en la sociedad²⁸? Sirva esta sugerencia para ulteriores trabajos, pero convendría recordar que el propio Císter en sus orígenes, en las primeras décadas del siglo XII, adoptaba formas de vida contradictorias con la regla de San Benito misma, cuya pura observancia se atribuían los monjes blancos. Estudios de detalle inciden en las transformaciones religiosas calatravas. Producidas *grosso modo* entre las últimas décadas del siglo XIII y el final del siguiente, coinciden con el ocaso del ideal de cruzada y de *reconquista* y con la emergencia de carismas religiosos nuevos. Así, se percibe la degradación de la imagen religiosa de las milicias en general desde la segunda mitad del siglo XIII (Ph. Josserand), o una deriva del genuino espíritu calatravo de ascetismo y fervor hacia el legalismo institucionalizado desde el final siglo XIV (Villegas)²⁹.

Como eje conceptual conductor de la reflexión sobre la vida religiosa calatrava, proponemos el de *frontera* interna en el seno de la espiritualidad cristiana. Es decir: la posición intersticial, fronteriza, disyuntiva de Calatrava dentro de las diversas opciones y corrientes de la Iglesia. La imagen se adecúa a la frontera física peninsular entre Cristiandad e Islam, que, como se sabe, no es una línea divisoria sino un espacio permeable: en él coexisten musulmanes y cristianos e identidades en oposición, pero también el intercambio cultural y la mentalidad de pacto (como recuerda F. Ruiz Gómez³⁰). Concebimos la ambivalencia de la vida religiosa calatrava como superposición de formas complejas de espiritualidad, considerando la imprecisión de sus perfiles no como un fenómeno imperfecto de rasgos institucionalmente difuminados, sino como contradicciones que conforman el carisma calatravo en su contexto histórico.

²⁸ Expresión aplicada por a la Orden de Santiago en su evolución bajomedieval, cuando cesa en su posición interestructural inicial (entre la estructura eclesiástica y la militar), por M. RIVERA GARRETAS. «Los ritos de iniciación en la Orden Militar de Santiago», *Actas del I Simposio Internacional de la Historia de Cuenca. Cuenca y su territorio en la Edad Media*. Barcelona-Madrid, 1982, 279-301; Id., *La encomienda, el priorato y la villa de Uclés en la Edad Media (1174-1310)*. Madrid-Barcelona, 1985, 3ª parte en especial.

²⁹ PH. JOSSE RAND, *Eglise et pouvoir*; L. R. VILLEGAS, «De Regla a Código», e Id., «Las transformaciones de la Orden de Calatrava a fines del siglo XIV», *La Península Ibérica en la Era de los Descubrimientos (1391-1492)*. Sevilla, 1997, I, 689-705.

³⁰ «La guerra y los pactos: A propósito de la Batalla de Alarcos», en R. IZQUIERDO BENITO y F. RUIZ GÓMEZ (coords.), *Alarcos 1195. Actas del Congreso Internacional Conmemorativo del VIII Centenario de la batalla de Alarcos*, Ciudad Real, 1996, 145-168. Una reflexión sobre la identidad construida: F. RUIZ GÓMEZ, «La ilusión de la identidad en el imaginario medieval según las Partidas», *Edad Media, Revista de Historia* 9, (2008), 258-260 en especial. La frontera medieval en general, más allá del caso hispánico, como ámbito permeable y de intercambio, en J. LE GOFF, *¿Nació Europa en la Edad Media?* Barcelona, Crítica, 2003, 3.

1. LA NATURALEZA RELIGIOSA DE LA MILICIA CALATRAVA.

Cualquier aproximación a la naturaleza religiosa del instituto calatravo ha de contar con su vinculación cisterciense. En este mismo Congreso la ha considerado con detalle el profesor F. Rafael Pascual. Desde los trabajos de O'Callaghan, C. de Ayala y L.R. Villegas Díaz³¹ ha quedado bien patente que la integración de la Orden de Calatrava en el Císter fue un proceso, alargado no linealmente entre 1158 y 1248, con imprecisas dependencias de las casas cistercienses de Fitero, Scala Dei y Morimond. La *forma vivendi* de 1186 (confirmada por bula de 1187) marca un hito en la integración al fijar el derecho de visita anual de Morimond a Calatrava y la licencia para la orden de edificar abadías reconocidas de hecho cistercienses³². Lo hace también la *forma vivendi* de 1199 cuando suprime la restricción por la cual al ir los calatravos a una abadía cisterciense permanecían como *familiares* en la hospedería, por no conocer las costumbres cistercienses —«quoniam consuetudines nostras minus novistis»³³—.

Se produce una normalización del perfil religioso de los freiles calatravos que podemos resumir así: a) Desde el principio existe la división entre monjes y caballeros. b) Entre 1158 y 1164 cabe hablar de una congregación de hermanos laicos de vocación bélica dirigidos por un maestro; la vinculación institucional con el Císter es débil. c) Desde 1164 reciben reglas o formas de vida del Capítulo General del Císter y se consagra la dependencia disciplinaria de Morimond en 1186. d) Y en la década de 1220, los freiles clérigos están asimilados a cistercienses, pero los caballeros aparecen así: religiosos, pues tienen votos canónicos, pero no *clerici* (no reciben tonsura ni orden clerical alguna, ni siquiera las menores), *laici* pero no *conversi*, aunque por un tiempo se asimilaran a éstos; su estatuto es intermedio entre los monjes de coro y los hermanos legos, pero son miembros de la orden del Císter, sometidos a la jurisdicción de su Capítulo General y de su abad³⁴. e) En 1248 puede hablarse de una completa integración en el Císter de los calatravos, cuya asistencia al Capítulo General se ha normalizado³⁵.

³¹ L. R. VILLEGAS DÍAZ, «Calatravensis militia», y «El Císter y la fundación de la Orden».

³² «Si abbatias aedificare poteritis, Dominus Morimundensis ordinet eas. Item Abbas Morimundi provideat quomodo per se vel per alium semel in anno visitentur. Duo Monachi de eodem Monasterio postquam constructum fuerit, quoties necesse fuerit, cum ipsis fratribus morabuntur». *Bullarium*, 21.

³³ Es la fórmula de la *forma vivendi* de 1186 (*Ibid.*), desaparecida en la tercera regla de 1199 (*Ibid.*, 31).

³⁴ Se repite en el directivo de bulas la fórmula «dilectis filii Magistro et fratribus Militiae Ordinis de Calatrava secundum Ordinem Cisterciensem fratrum viventibus»; por ejemplo, en la bula concediendo beneficios parroquiales a los calatravos, 1248, octubre 7. *Bullarium*, 86.

³⁵ Bula de 11 de octubre de 1248, de Benedicto XIV, concediendo exención de esta asistencia a los freiles calatravos cuando estén ocupados en la lucha fronteriza contra los infieles. *Bullarium*, 87.

Así, desde su nacimiento está patente la ambivalencia de la identidad religiosa en Calatrava. Será constante en su devenir el juego de disyuntivas, en los términos que siguen.

1) *Disyuntiva entre territorialidad y universalidad*. La Orden de Calatrava es una orden militar «territorial», pero a la vez posee un sentido y alcance «universal», no solo espiritual sino también jerárquico. Conforme a la tipología propuesta por el profesor Ayala, hay una neta distinción entre, de un lado, las órdenes universales como el Temple y San Juan, de carácter internacional y estrategias universalistas, y de otro lado, las de orígenes hispánicos, como Calatrava, con sus propios objetivos, sus intereses en la Península y su mediatización por las monarquías feudales³⁶. Es ésta la tesis del mismo autor para explicar el surgimiento de la milicia calatrava: la iniciativa es regia en el contexto de la castellanización del reino acometida por Sancho III y Alfonso VIII³⁷.

Dejando al margen las distintas teorías sobre la creación de la orden (iniciativa de los citados monarcas, o bien del abad cisterciense fray Raimundo de Fitero y del monje Diego Velázquez, o de una cofradía militar toledana³⁸), es evidente la importancia de la monarquía castellana en el origen de la Orden de Calatrava. Pero la raíz cisterciense le imprime un carácter rotundamente transfronterizo: una raíz imprecisa en un principio, una *adscripción institucional* después, pero un cordón umbilical nunca cortado con la estructura global del Císter y concretado en la sujeción a la importante abadía de Morimond una vez superada la indefinición inicial. No hay que olvidar tampoco la dependencia pontificia de la orden, y lo cierto es que el cristianismo, con su proyección «centralizadora» en la Plena Edad Media, aportó el substrato y la forma de la identidad cultural común de aquella *Christianitas* latina medieval, germen de la Europa occidental de hoy³⁹. De hecho, tal dimensión *universalista* podía chocar

³⁶ Carlos DE AYALA MARTÍNEZ, *Las órdenes militares hispánicas en la Edad Media*, 21-63.

³⁷ *Ibid.*, 67-70.

³⁸ La historiografía actual ofrece explicaciones críticas al nacimiento de la orden, tradicionalmente ajustado a la narración del arzobispo Jiménez de Rada (*Historia de Rebus Hispaniae sive Historia Gothica*, lib. VII, cap. XIV. ed. J. Fernández Valverde. Turnhout, 1987): la dejación templaria de la plaza de Calatrava ante la amenaza almohade de 1157; su devolución al rey Sancho III de Castilla en Toledo; el ofrecimiento del abad y el monje cistercienses para defenderla; la donación que les hace Sancho III en 1158. Además de la hipótesis de C. de Ayala, *vid.* las aproximaciones de M. Th. VANN, «A New Look at the Foundation of the Order of Calatrava», *On the Social Origins of Medieval Institutions. Essays in Honor of Joseph F.O'Callaghan*, Leiden, 1998, 93-114; L.R. VILLEGAS, «De nuevo sobre los orígenes de Calatrava», *Revista de las Órdenes Militares* 1 (2001), 23-35; *Id.*, «El Císter y la fundación de la Orden de Calatrava», 170-172; F. RUIZ GÓMEZ, *Los orígenes de las órdenes militares y la repoblación de los territorios de La Mancha (1150-1250)*, Madrid, 2003, 126-131.

³⁹ Noción comúnmente admitida y explicitada en multitud de estudios sobre la cuestión de las bases medievales de la Europa actual y habitualmente en trabajos dedicados a la Iglesia y el cristianismo medievales.

con la pretensión de territorialización político-religiosa de las emergentes monarquías feudales de los siglos XII y XIII, y es aquí donde cabe situar las tensiones que afectan al cargo del Prior del Convento, elegido por el abad mismo de Morimond⁴⁰ con el recelo de los caballeros, y el hecho de que el maestre tuviera la superioridad jerárquica absoluta sobre la orden, incluido el propio Prior. Hubo pugna entre las abadías de Morimond y San Pedro de Gumiel; y en este juego entraron también el papado, que respaldaba al Císter, y la monarquía castellana que apoyaba a los caballeros y pretendía evitar el intrusismo franco ajeno a las costumbres calatravas.

Las primeras reglas de 1164 y 1186 sí concebían el gobierno de la orden bajo una «doble cabeza» clerical y *secular*: eran atribuidas a Prior y maestre las respectivas esferas espiritual y temporal-militar, y el uno y el otro recibirían separadamente la profesión de los clérigos y los caballeros⁴¹. Pero tal duplicidad albergaba tensiones que reproducían esa dialéctica entre la universalidad y la territorialidad, fines transnacionales y carácter castellano. Ya en la segunda mitad del siglo XII el maestre extendía su autoridad a la disciplina religiosa; y en el XIII concentró atribuciones al modo de un prelado al que obedecían todos los miembros de la orden (estatutos de 1195, definiciones de c.1196-1213). Desde finales del siglo XIII la anterior fragilidad del maestrazgo, influida por el pactismo conventual, evolucionaría hacia una autoridad fuerte en el marco de la objetivación de la institución, de modo parejo a las monarquías feudales⁴². El conflicto se prolongó hasta el siglo XV y es un exponente de la situación intersticial de la orden. Resultó beneficiado el maestre que incorporó el derecho de que todo freile, incluidos los clérigos, hiciera profesión en sus manos y no en las del Prior.

Por tanto, nos estamos refiriendo a la dualidad o disyuntiva presente en la orden entre sus propios fines y naturaleza y, de otra parte, los del monarca. Los freiles calatravos son un brazo que prolonga la acción regia; pero a la vez, el Císter y las demás reformas monásticas habían nacido buscando la independencia de los poderes seculares. Con todo, sería un error contraponer las aspiraciones de la monarquía con las de la Iglesia. No es adecuado referirse a la dualidad Iglesia-Estado para una época en que las realezas tenían fines religiosos coincidentes con los de la Iglesia. Autores como J.M. Nieto han estudiado a fondo estas complejas y ambiguas relaciones entre realeza y episcopado o pontificado⁴³. Los reyes no se sitúan *frente a* la Iglesia: son miembros privilegiados

⁴⁰ El abad de Morimond elige al Prior, al subprior y al cillerero. El maestre nombra a los demás monjes del Convento. Establecimientos de 1195. Publ. D. LOMAX, «Algunos estatutos primitivos de la Orden de Calatrava», 486 y 491.

⁴¹ *Bullarium*, 4 y 24.

⁴² C. DE AYALA, *Las órdenes militares hispánicas en la Edad Media (siglos XII-XV)*, 209-211.

⁴³ J. M. NIETO SORIA, *Iglesia y poder real en Castilla: el Episcopado, 1250-1350*. Madrid, 1988.

suyos; y la naturaleza misma de su poder –su legitimación⁴⁴– enlaza con una finalidad por todos compartida: la *consecratio mundi*. El mundo es de Dios y en él debe hacerse presente su Reino, adelantado por el belicismo antiislámico; la orden militar de Calatrava aplica el proyecto religioso de los reyes.

2) Segunda disyuntiva: *ideales monásticos e ideal bélico de Cruzada*. Calatrava presenta nuevas ambivalencias a tenor de su vinculación con el Císter y, a la vez, su función militar. Es una contradicción muy llamativa y muy comentada historiográficamente. Extendámosla un poco más: se amplía a la contraposición más profunda entre la *espiritualidad de la oración y renuncia al mundo*, y enfrente, la *espiritualidad de la acción*. La segunda estaría violentando aquel paradigma de desprecio al mundo que entendía la vida terrena como pasajera y que nutría el monacato clásico, dentro de las veleidades dualistas del cristianismo de la época y sus condenas de lo material. Según esta lógica, de suyo la condición religiosa de los freiles caballeros sería inferior a la de los freiles clérigos, con una suerte de imperfección congénita que aquellos deberían continuamente compensar. Pero ¿era así realmente? Para responder, primero cuestionamos que el Císter fuera radical y exclusivamente contemplativo. Y en segundo lugar, profundizamos en la consideración de que gozaban los freiles caballeros en el plano religioso. Ambas cuestiones caminan unidas.

Cabe matizar mucho, de entrada, la dicotomía entre, de un lado, monaquismo clásico asociado a clausura, aislamiento y contemplación, y de otro lado la vocación de proyectar la acción apostólica en el mundo al modo, por ejemplo, de las órdenes religiosas mendicantes surgidas desde el siglo XIII. Esta oposición operaba en tanto que representación, pero no obedecía a la realidad. Ocurre algo similar cuando se resume la dúplice condición calatrava en la expresión *monjes y soldados*, que retóricamente aplicó san Bernardo a los templarios⁴⁵. ¿Eran a la vez los calatravos monjes y soldados? Y si eran una cosa u otra, ¿qué parte recibía mayor valoración? Idealmente, funcionaba el contraste entre los hijos de María y los hijos de Marta, las dos hermanas de Lázaro, como arquetipos de formas de vida cristiana. La literatura espiritual cristiana ha utilizado con profu-

⁴⁴ El carácter sacro de la realeza castellana ha protagonizado un conocido debate historiográfico. J. M. Nieto ha realizado densos análisis de tal sacralización en los tres últimos decenios a partir de su obra *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII-XVI)*. Madrid, 1988. Discrepan de esta concepción autores como Teófilo Ruiz y Adéline Rucquoi. A. RUCQOI, «De los reyes que no son taumaturgos: los fundamentos de la realeza en España», *Temas medievales*, 5 (1995), 163-186.

⁴⁵ En el cap. IV, «De conversatione Militum Templi»: «Son a la vez más mansos que los corderos y más feroces que los leones. Tanto que yo no sé cómo habría que llamarlos, si monjes o soldados». SAN BERNARDO, *Liber ad milites Templi de laude novae militiae*, en *San Bernardo, Obras completas*, introd. y traducc. I. ARANGUREN. Madrid, BAC, 1983, I, 511.

sión esta imagen para expresar dos variantes de la vida consagrada, vida activa y vida contemplativa. El pasaje recogido en el evangelio de Lucas 10, 38-42 parece oponer la primera, representada por una Marta afanada en el servicio de la casa de Betania para recibir a Jesús, con la contemplación encarnada por María, quien, sentada a sus pies, escucha su Palabra. Jesús dijo claramente que María *eligió la mejor parte*. La perfección de la vida contemplativa como estado superior está fuera de duda durante el Medievo. Ahora bien: era digno de admiración, también, el amor diligente de Marta, y así se quiso transmitir en las imágenes que san Bernardo atribuía respectivamente a los monjes –posiblemente los cistercienses– y a los caballeros templarios, al legitimar a éstos en su tratado. Como recuerda Francisco Ruiz Gómez al comentar cierta bula de Honorio III de 1221 dirigida a la orden⁴⁶, esa legitimación se apoya en el citado pasaje evangélico para explicar las funciones de los miembros de Calatrava. Es cierto que hubo muchas reticencias y que no todos los coetáneos de san Bernardo compartieron la justificación de la violencia contra los infieles, pero él alegaba la semejanza de los *milites* con el propio Cristo que dio su vida por los hombres y mostraba que aquella lucha era trasunto del combate contra las fuerzas espirituales del mal. *Son las dos cosas, monjes y guerreros* –viene a decir san Bernardo refiriéndose a la nueva milicia templaria–, porque aúnan la mansedumbre del monje con la fortaleza del guerrero. Hay aquí un sutil y oportuno desplazamiento desde el plano de la esencia (vocación activa frente a la contemplativa) hacia el plano de las cualidades; lo menos defendible ontológicamente pasa a justificarse en el ámbito de las virtudes, porque es fácil equiparar en valor la dedicación militar al servicio de la fe con la dedicación monástica. Los perfiles morales de María y Marta configuran conjuntamente un ideal completo de servicio a Dios, encarnado en las órdenes militares.

De otra parte, no era tan rara la faceta *activa* del monacato. Un instituto de matriz cisterciense no debía recorrer un camino largo para llegar al carisma de la acción en el mundo. El Císter contemplativo se vio confrontado con los desafíos planteados a la Cristiandad en su expansión de los siglos XII y XIII, y actuó. De hecho, en 1335 la *Benedictina* (constitución del cisterciense Benedicto XII) se abre con el reconocimiento elogioso del *carácter activo* del Císter en los mismos términos en que Honorio III se refirió a Calatrava un siglo antes:

«... la sagrada orden cisterciense toma parte en los combates de la Iglesia militante mediante sus buenas obras y edificantes ejemplos. Por la dulzura de la santa contemplación y el mérito de una vida pura, se esfuerza con

⁴⁶ 1221, enero 30. Letrán. Es una bula prohibiendo que ningún legado pontificio promulgue sentencias de excomunión, suspensión ni entredicho contra el maestro, el Convento ni sus monasterios. *Bullarium*, 53.

María para ascender a la montaña de Dios, mientras que con actividades dignas de elogio y piadoso ministerio busca imitar los trabajos afanosos de Marta»⁴⁷.

El Císter se proyectó *en el mundo* suministrando cuadros humanos para la organización eclesiástica, colaborando con la curia, arbitrando disputas políticas, asumiendo misiones entre herejes e, incluso, muy significativamente, en la época fundacional calatrava creó monasterios en la frontera de Trípoli (Belmont, Salvatio, etc). En las costas bálticas y en Prusia combinó misión, asunción de episcopados y cruzada. Está fuera de duda la contribución cisterciense a las cruzadas, organizándolas y participando en ellas abades y monjes eminentes⁴⁸. Todo ello ya empezaba a ocurrir antes de que Cîteaux diera su perfil religioso a algunas órdenes militares. En suma, desde los orígenes del Císter sus ideales primitivos más puristas tuvieron que ser adaptados a una realidad cambiante. Ha sido tan intrínseca a los monjes blancos esa adaptabilidad, que historiadores actuales de la orden la valoran como un motor de su vitalidad: la dialéctica entre imágenes y realidad proporcionó al Císter no sólo contradicción, sino dinamismo y continuidad, según Louis Lekai⁴⁹.

Los calatravos u otros miembros de órdenes militares no son «monjes y soldados». La expresión bernardiana ha de tomarse metafóricamente. Como es sabido, en Calatrava desde el principio se asignan funciones distintas a los caballeros y a los freiles clérigos. Y si los primeros son equiparados a Marta y los segundos a María, queda claro que no se pide a Marta que ore, sino que actúe para que María se dedique a orar. Los caballeros una vida orante y piadosa. El papa Honorio III (bula de 1221) dice que es por la solicitud atenta de Marta por lo que María puede dedicarse a la oración. Se espera que los freiles caballeros provean a la vida espiritual de los freiles conventuales, particularmente a la celebración de sufragios.

Podría pensarse que esta conciliación de contrarios –aparentes– es una superación voluntarista de la condena monástica a las realidades terrestres; parecería una mera superposición de modelos cristianos, admitidos los fines militares de mal grado como un elemento extraño en el perfil vital cisterciense. Pero no tiene por qué ser así; no es necesario violentar los ideales genuinos monásticos. El Císter tiene una espiritualidad militante («brillando como la estrella de la

⁴⁷ Constitución apostólica *Fulgens sicut stella*, conocida como la *Benedictina*, dirigida por Benedicto XII a los cistercienses en 1334. L. J. LEKAI, *Los cistercienses. Ideales y realidad*. Barcelona, 1987, 98.

⁴⁸ Datos actualizados en L. J. LEKAI, *Los cistercienses. Ideales y realidad*, c. V: «Cruzadas y misiones».

⁴⁹ L. J. LEKAI, *Los cistercienses*, p. 46 entre otros lugares.

mañana en un cielo cubierto de nubes, la sagrada orden cisterciense toma parte en los combates de la Iglesia militante mediante sus buenas obras...»⁵⁰), y el más genuino monacato aplicó la metáfora de la milicia a su combate espiritual contra el diablo en una larga tradición literaria inspirada en la Regla de San Benito⁵¹. La *proeza ascética* monástica impregna el estilo religioso calatravo, con sus *aspezes* que todo novicio debe conocer bien antes de profesar, como dicen sus reglas.

En este sentido, los freiles caballeros calatravos no se sentirían colocados en un plano inferior de perfección por detrás de los freiles clérigos, no peor situados que éstos en cuanto a la salvación y los méritos (cuestión diferente es su formación espiritual, que cabe sospechar escasa⁵²); les avala su dedicación militar al servicio de la fe. Y además, ¿no son caballeros profesos? ¿no han pasado todos, igual que los freiles clérigos, un año de noviciado en el Convento? Su estado de vida no es el monástico pero se asemeja a él; guardan continencia y no tienen preocupaciones conyugales mundanas, sacrifican prerrogativas, exponen su vida contra *inimicos fidei*⁵³. Es cierto que en el siglo XII ha culminado la expansión del ideal fascinante del monacato como modelo cristiano, de origen altomedieval; *grosso modo* no existen ideales de santidad seculares y el estado laico está profundamente depreciado. Se entiende que para alcanzar la perfección hay que deshacerse de las exigencias del mundo; lo carnal es malo, y el matrimonio, sólo un remedio a la concupiscencia. Para los seculares la salvación pasa por el rechazo del poder, el sexo y el dinero; por ello intentan aproximarse a los monjes: como *familiares* de los monasterios o vistiendo el hábito como mortaja.

Ahora bien, los freiles caballeros de Calatrava pueden ver garantizada su salvación porque imitan reglas monásticas, y si hacen incursiones en los campos del poder, el sexo y la disposición de bienes es con la aquiescencia indulgente de sus autoridades religiosas. No en vano están desplegando la lucha contra las fuerzas del mal en la vanguardia de la Cristiandad. Se cree firmemente en la

⁵⁰ Constitución *Fulgens sicut stella* de 1334 (vid. supra). Cit. L. J. LEKAI, *Los cistercienses*, 98.

⁵¹ A. LINAGE CONDE, «La tipificación militar de las Órdenes», *Santa Escolástica*. Sepúlveda, 1988, 99; A. VAUCHEZ, *La espiritualidad del Occidente Medieval*, 51-55.

⁵² Se estima que en el conjunto de las órdenes ni siquiera el cuerpo normativo (reglas y estatutos) serían muy leídos o escuchados por los freiles. A. FOREY, «Literacy and Learning in the Military Orders during the Twelfth and Thirteenth Centuries», en H. NICHOLSON (ed.), *The Military Orders. Welfare and Warfare*, Londres, 1998, 193. La formación de los religiosos sería muy superior. PH. JOSSEAND, *Église et pouvoir*, al tratar la relación de las órdenes con lo escrito, 121-140; en especial «Une formation spirituelle limitée», 133-140.

⁵³ «... inimicos fidei expugnare statuistis...». Reglas de 1164 y 1186.- *Bullarium*, 3 y 20-21.

acción del diablo en el mundo, y se le combate con la ascesis o bien guerreando y ofreciendo la vida en un esfuerzo doloroso, algo que sublimaba los impulsos violentos de la aristocracia laica en el proceso cristianizador de la caballería propio del Occidente feudal. En la lucha contra los infieles en las cruzadas, función del *ordo laicorum*, culminaban todos esos ideales, combinados con una cierta mentalidad escatológica que exigía acelerar el reinado de Cristo en la tierra. La espiritualidad militante, la proeza ascética, y por descontado, la espiritualidad martirial, justificaban los méritos de los freiles caballeros calatravos. Cuando Gregorio IX concedía indulgencia y remisión de todos los pecados a los seguidores de la enseña calatrava que murieran en plena lucha contra los infieles⁵⁴, asociaba ese tipo de muerte en defensa de la fe con el paso seguro de la vida temporal a la vida eterna⁵⁵.

Por lo tanto, religiosos y caballeros ejercen misiones complementarias: unos se dedican a la vida conventual y otros, por su actividad militar bendecida por la espiritualidad de la cruzada, viven fuera del Convento, mantienen sus votos y ven conmutada la regla en lo tocante a la oración, el vestido, la vida comunitaria. Ahora bien, la identidad religiosa de los caballeros no podía dejar de desarrollarse en la tensión. Y de hecho, tendía a verse asimilada a la situación de los *conversi*, cuyos deberes regulares se veían rebajados.

Cabe considerar que en los siglos XII y XIII, e incluso después, conviven dos representaciones mentales de la Orden de Calatrava: a) la que quiere primar su naturaleza cisterciense desde el momento en que Calatrava buscó ese aval, con un añadido purista que no termina de perdonar el origen mundano y bélico de los caballeros de la milicia, y b) la que asume como un todo al conjunto de freiles clérigos y caballeros, y tiende a dar prioridad, no teórica pero sí *de facto*, a los segundos. En términos gelasianos, ambas imágenes, transitando en un doble sentido desde la realidad hasta los ideales, permiten tanto la valoración de los freiles clérigos conventuales, tomados como *auctoritas* de la institución, como la valoración de los freiles caballeros, éstos vistos en tanto que brazo ejecutor de la defensa de la fe contra sus enemigos, la *potestas* que concreta la misión dada desde lo alto.

La primera es la perspectiva inicial del Císter, que en 1164 valora del Maestre y frares «laudabile propositum ... quo a militia mundi *ad Dei militiam conversi*»⁵⁶. Se trata de una obra divina, y hay un envío, una llamada de Dios. Pero los *fratres* han seguido un proceso de *conversión* desde la dedicación bélica mundana. Y parece que este pecado de origen no lo olvidaba fácilmente el Císter.

⁵⁴ 1240, junio 2, Letrán. *Bullarium*, 73.

⁵⁵ «... qui pro defensione fidei catholicae sarracenos ipsos impugnant, de felici retributione securi contra eos toto affectu mentis incedant et ad id etiam animentur alii eorum exemplo fideles, temporalem ex hoc vitam sperantes in perpetuam commutare». *Ibid.*

⁵⁶ Reglas de 1164 y 1186. *Bullarium*, 3 y 20-21.

Y la segunda de las representaciones emana de la esfera no del monacato sino de la entidad completa de Calatrava como orden militar, a conveniencia más bien de la monarquía y sus empresas. Se invierte la óptica y los religiosos constituyen *sólo* la retaguardia piadosa.

Una vez superadas las reticencias del Císter y asimilada a él institucionalmente la Orden de Calatrava con sus peculiaridades desde mediados del XIII, conviven, en efecto, ambas imágenes: en términos gelasianos, la *auctoritas* del Convento y lo que representa (incluido el vínculo del Prior con la abadía de Morimond); y la *potestas* efectiva de los caballeros, lo que incluye variables como el dinamismo señorializador de la orden, el mando del maestro a su frente, o las relaciones complejas con la monarquía castellana.

Pero no deben colocarse uno y otro ámbito en el plano espiritual y en el temporal como esferas incomunicadas.

El Convento es el garante de vida eterna con su continua plegaria elevada sin cesar a los cielos, y nos consta el prestigio que la casa irradiaba en el entorno y en la orden en general como seña de identidad religiosa y martirial (no olvidemos el cementerio de los Mártires de Alarcos como lugar especialmente venerado⁵⁷). Constituyó siempre, al parecer, un referente seguro de santidad y pertenencia para los caballeros. Sin duda los sufragios por los difuntos eran parte esencial de esa proyección piadosa. Poco nutrido el Convento, el número no es lo esencial. La escasez había obligado en diferentes épocas a atender las iglesias parroquiales calatravas con clérigos seculares (*clérigos de San Pedro*), pero se les reconvertía en calatravos. El Convento es la referencia de identidad, el substrato firme. Es imprescindible que los conventuales continúen celebrando el oficio divino sin desmayo y sin menoscabo, sino *cumplidamente*, porque como decía el abad de Palazuelos, Juan, al visitar Calatrava en 1325, por el oficio divino «todos somos guardados». Una consecuencia es el gran prestigio de los freiles clérigos:

«como todos deban ser aguardados e honrrados, *specialmente los clerigos*, mandamos que sy algun freyre de los clerigos adolescere, e fuere puesto en gran enfermedad, que les sea ministrado lo de la orden bien e complidamente»⁵⁸.

Ahora bien, a su vez los maestros concentran autoridad desde fines del siglo XIII, como queda dicho. Y en paralelo con la expresión «[*sean*] honrrados *specialmente los clerigos*», Pedro Muñiz de Godoy, al iniciar las definiciones de

⁵⁷ R. TORRES JIMÉNEZ, «La influencia devocional de la Orden de Calatrava en la religiosidad de su señorío durante la Baja Edad Media», *Revista de las Órdenes Militares* (2005), 3, 37-74.

⁵⁸ J.F. O'CALLAGHAN, «The Earliest 'Difiniciones'», 272.

1383, se presenta como «maestre de la cavalleria de la Orden de Calatrava *por la gracia de Dios*»⁵⁹. He aquí el punto de imbricación con la *auctoritas* de la dimensión espiritual: el maestro reivindica la noción sacra de fondo que justifica la existencia de la milicia. Y que es instrumentalizada. En efecto, los maestros propendían a hacerlo: a los maestros que encarcelaban a los freiles sin Dios e sin orden⁶⁰ se les mandó, en virtud de santa obediencia, que sólo lo hicieran por castigo y con consejo de los ancianos, y hubo que recordarles que no reclamasen homenaje a los freiles por las casas y castillos, puesto que bastaba con la profesión que recibían de ellos. Todo ello evidencia que en la realidad, junto a aquel ascendiente *esencial* del Convento, la orden se imbrica en una compleja realidad mundana, y cualitativamente tienen más peso específico real los freiles caballeros, los orgullosos *milites*. Sus obligaciones regulares vienen a ser una concesión a los márgenes de la piedad, relacionadas con el prestigio de la milicia; a veces el perfil de los comendadores es más militar y administrativo que religioso (aunque a lo largo del siglo XIII se entiende que pueden formar pequeñas comunidades y celebrar capítulo diario).

En la orden se alternaba la preeminencia de ambas imágenes: la del freile conventual que sigue la vida regular en el Convento, y la del caballero que administra y gestiona la encomienda, dirige la hueste e interviene en la vida judicial de los concejos. Esa coexistencia de representaciones da un carácter muy especial a la orden. Son como facetas del mismo diamante, cuyo brillo alternativo depende del punto de vista.

3) Tercera ambivalencia: la *doble condición clerical: clero regular y clero secular*.

Es la superposición o armonización entre monacato y cura de almas generada al convertirse la milicia en defensora, colonizadora y organizadora de vastos territorios, amplios dominios señoriales de cuya vida religiosa se responsabiliza. A partir de unos derechos de exención de la jurisdicción episcopal combinados con las donaciones y privilegios regios y papales, la milicia calatravense asumió en sus señoríos como propia la erección de templos y las demás atribuciones propias del patronato laico característico de la feudalidad. Esto ocurrió particularmente en las tierras del Campo de Calatrava, donde proyectó una jurisdicción eclesiástica muy completa, reproduciendo el extendido fenómeno de las iglesias propias o privadas; en la provincia calatrava de Zorita la situación resultó diferente y el prelado de Toledo mantuvo la autoridad plena sobre las parroquias⁶¹.

⁵⁹ 1383, septiembre 8. Publ. J.F. O'CALLAGHAN, «The Earliest 'Difiniciones'», 281.

⁶⁰ 1325, octubre 18. Publ. J.F. O'CALLAGHAN, «The Earliest 'Difiniciones'», 270.

⁶¹ Pero también en las tierras de Zorita la orden controla las cofradías, las ermitas y la moral pública. R. TORRES JIMÉNEZ. «Modalidades de jurisdicción eclesiástica en los dominios calatravos castellanos (s. XII-XIII)». Sobre los acuerdos con el arzobispado: J.F. O'CALLAGHAN, «The Order of Calatrava and the Archbishops of Toledo, 147-1245», *Studies in Medieval Cistercian History presented to Jeremiah F. O'Sullivan*. Spencer-Massachusetts, 1971, 63-87.

La Orden de Calatrava, como las demás órdenes militares, hubo de suscribir acuerdos con los obispos, en su caso con el arzobispo de Toledo en buena medida, para deslindar competencias y fijar repartos de las atribuciones compartidas. Ahora bien: la diferencia con otras formas de patronato que interferían en la organización diocesana era que, en el caso de los calatravos, los clérigos elegidos por los patronos para desempeñar la *cura animarum* –presentándolos al obispo o no– eran reclutados entre sus propias filas. En un principio el clero calatravo se encargaba de la atención espiritual de los caballeros. Pero hubo un deslizamiento del plano interno de la orden al externo y pasaron a atender iglesias parroquiales; cuando no pudo hacerse, se procuró forzar la conversión de clero secular en calatravo.

Nótese que a partir de esa tarea, la milicia diverge claramente de los ideales cistercienses, que excluyen como fuentes de ingresos las iglesias, derechos de entierro, diezmos, aldeas, siervos, tributos, derechos de hornos o molinos, «y todas las otras cosas contrarias a la pureza monástica», y por ende, los trabajos parroquiales o pastorales⁶². Por el contrario, en Calatrava sus clérigos ordenados de órdenes mayores, sus capellanes, ejercen la cura de almas en las villas y lugares del señorío. Esto se hizo con licencia pontificia, ya dada por Gregorio VIII en 1187 y, después, por Inocencio IV en los años centrales del siglo XIII: en 1247 les permite poseer iglesias tomadas de los sarracenos con sus diezmos, primicias y demás rentas, y en 1248 les concede bautizar, confesar y administrar los sacramentos a los feligreses⁶³. Al final de la Edad Media aparecerá una nueva contradicción: los presbíteros calatravos que atienden los templos parroquiales como rectores no son los beneficiados; lo son los comendadores. En todo caso, se crea una red de clero calatravo en las pequeñas villas uniparroquiales del señorío, concededor del breviario de la orden y de su regla pero subsidiario del comendador. Con éste mantendrá aquel clero una relación distante en contraste con su cercanía con los oficiales concejiles y con los fieles.

2. PRAXIS RELIGIOSA Y CLAVES DISCIPLINARES: VIDA COMUNITARIA, ASCESIS, PRÁCTICAS LITÚRGICAS Y PIADOSAS.

La segunda parte de nuestro análisis atiende a tres claves que articulan la praxis religiosa y que implican muchos otros: la vida comunitaria, la ascesis y la vida litúrgica y sacramental.

⁶² Recoge ya estas prohibiciones una primitiva normativa cisterciense, los *Capitula* previos a 1119, en parte integrados en la *Charta Caritatis* y el *Exordium Cistercii*. Los cistercienses son los heraldos del nuevo monacato reformado: viven del fruto de su trabajo, en austeridad, separados del mundo. Los *Instituta Generalis Capituli* organizados entre 1119 y 1151 redundarían en este ideal. L. J. LEKAI, *Los cistercienses*, 37-39.

⁶³ *Bullarium*, 22-24; 86-87.

Analizando las reglas de vida, los estatutos y las definiciones hasta 1383, podemos caracterizar la vida religiosa calatrava, en el Convento en particular, como sigue: fuertemente comunitaria, de rigor ascético exigente complementado con un sistema punitivo muy tarifado, y con la virtud de la obediencia como eje de la vida conventual, debida aquella directamente al Prior pero reforzada por la obligada hacia el maestro.

a) El carácter comunitario.

Es un rasgo lógico al emanar la Orden de Calatrava del tronco benedictino, que siempre lo cultivó frente a las tendencias individualistas del monaquismo oriental o del eremitismo en auge desde el siglo XI. El ideal comunitario se manifiesta en la imposibilidad de significarse el individuo en el vestido, la comida y los horarios; en la comunidad de bienes (voto de pobreza); en la gran importancia de la oración en común, liturgia de las horas u oficio canónico (*vid. infra*); en el deber de compartir refectorio y dormitorio, aunque se quebrante lo primero desde mediados del siglo XIV y haya celdas individuales desde el XV (definiciones calatravas de 1433). Las tareas realizadas en común y la obediencia al Prior y al maestro se revelan esenciales para el funcionamiento de la comunidad. La obediencia, como en todas las comunidades religiosas, se fundamenta en la delegación de autoridad de Dios en el superior y tiene como reverso el pecado grave de la desobediencia, que es uno de las más castigados si se comete contra el maestro. Practicado desde una fortaleza, es traición clara y puede motivar la expulsión de la orden⁶⁴, signo de la dimensión comunitaria del pecado. En esa línea de la reparación pública de la falta, ya la *forma vivendi* de Calatrava de 1164 preveía la pérdida de caballo, armas y condición de caballero por medio año, así como comer en el suelo por un tiempo ante la comunidad. El paradigma comunitario también se evidencia en la posibilidad de perdón para el traidor si el capítulo lo acuerda y los ancianos consienten. Y las Definiciones de 1304 aplicaban prisión y pérdida del hábito al freile que se pusiera en contacto con gentes del rey sin autorización del maestro⁶⁵. Estas infracciones al deber de obediencia suponen, por tanto, faltas contra el superior, contra la comunidad y contra la humildad, y contra la disciplina militar que prohibía los vínculos ajenos a la milicia. También se relacionan con la vida comunitaria los pecados cometidos en la esfera de la *soberbia*, cuyos correctivos conllevarán humillaciones añadidas, y las faltas contra otros hermanos también son muy castigadas.

Ahora bien, cabe preguntarse lo siguiente: ¿no hay alusiones o apostillas sobre la *caridad* como fundamento de la vida comunitaria? La regulación de la convivencia parecería dirigida más bien a mantener una disciplina militar que a

⁶⁴ Definiciones de 1325. Publ. J.F. O'CALLAGHAN, «The Earliest 'Definiciones'», 272.

⁶⁵ Publ. J.F. O'CALLAGHAN, «The Earliest 'Definiciones'», 264.

atender a una comunidad religiosa regida por el mutuo amor fraterno. ¿Se trata de vida *comunitaria* o de vida *colectiva*? ¿hay alguna apología de la fraternidad entre los *fratres*? A decir verdad, las referencias a la caridad fraterna brillan por su ausencia.

A falta de expresiones explícitas, otro dato a favor del sentido comunitario de la religiosidad calatrava es la celebración del capítulo diario con el maestro y con el Prior (reglas de 1164 y 1187⁶⁶). Tenía lugar al comienzo del día en la sala capitular, al modo cisterciense, después de misa y prima. Allí, el Prior encomendaba tareas, se leían fragmentos normativos, se rogaba por los difuntos, se recitaba el salmo *De profundis* y había acusación pública de faltas y reparación y penitencia pública. El sentido teológico de este uso ha sido ya sugerido: está clara la *dimensión comunitaria del pecado*. La penitencia no sólo es ejemplarizante, sino, según lo entendemos, reparadora para el bien espiritual común, porque la infidelidad a la vocación afecta espiritualmente a los demás miembros de la comunidad religiosa.

El tamaño de la comunidad sería muy variable. Debían conformarla veinte freiles en el siglo XV, pero en ocasiones ese número no se alcanzó. En el Císter, los *Capitula* (finales del siglo XI o comienzos del XII) prescribían un mínimo de 12 monjes en cada nuevo monasterio⁶⁷. Ahora bien, a los freiles conventuales profesos hay que añadir los novicios. Y el noviciado era obligatorio para todo freile, clérigo o caballero, ya que el Císter prohibió la presencia de niños en los monasterios⁶⁸ y Calatrava no admitía oblatos (aunque desde 1468 se podía tomar el hábito con diez años⁶⁹). A la primera recepción o toma de hábito sigue la etapa de prueba y formación bajo dirección del Prior, un año y un día imprescindibles para obtener una encomienda, conocer a fondo la regla y curtirse en las «aspe-rezas» de la orden, como dicen las definiciones de 1336⁷⁰. Después tiene lugar la profesión en manos del maestro, con entrega del hábito regular en el marco de un ceremonial solemne y público.

Un elemento necesario para reforzar la comunidad y el sentido identitario de la Orden de Calatrava era la celebración de reuniones de freiles caballeros y freiles clérigos en el Convento, algo que fue bastante frecuente en los tres primeros siglos de la milicia. Los maestros celebraban capítulos, ejercían el gobierno y emitían sus mandatos mayoritariamente desde el Convento durante

todo el siglo XIII y parte del XIV, de modo que cabe cuestionar la admitida vinculación entre aquellos y la villa de Almagro en el siglo XIII⁷¹. Pero además, se propiciaba la concurrencia frecuente de los freiles al Convento, porque debían acudir a confesar y comulgar en las tres pascuas. En realidad, el Convento era la sede por excelencia de la vida sacramental de los calatravos, pero la presencia física en él no siempre era posible, por lo cual fuera de los tiempos pascuales se daba permiso a los miembros de la orden para recibir los sacramentos en los prioratos. Sin embargo, una vez al año todos los freiles y comendadores, sin excepción, debían confesar personalmente con el Prior mismo del Convento; esto es un factor de cohesión comunitaria y de control cisterciense, porque sólo podía absolver de los pecados mortales el Prior (venido de Morimond, probablemente).

Por lo tanto, es fácil percibir la tensión entre la poderosa identidad del Convento como emblema de la comunidad y los usos centrífugos que la contradecían de continuo, aunque la conciencia comunitaria probablemente permanecía en los miembros como horizonte mental. En efecto, de un lado, el abad Guillermo I de Morimond, que pasó las Navidades de 1304 en el Convento de Calatrava y tal vez constató la escasa afluencia de caballeros a las celebraciones, prescribió la asistencia pascual so pena de no volver a comer carne hasta tener la licencia del Prior (lo que abocaba a los remisos a acudir al Convento para obtenerla):

«todos los comendadores e freyres del Campo [de Calatrava] que vengán a recibir los sacramentos al Convento en las tres pascuas del año, la natividad de Christo e la pasqua de resurreccion i la cinquiesima»⁷²,

Y de otro lado, al parecer el propio clero de la orden daba excesivas facilidades a los comendadores yendo a confesarlos a sus casas:

«e defendemos que los freyles clerigos del convento e del Campo que en estas tres pascuas sobredichas que non vayan a las casas de los comendadores a confesarlos, salvo si alguno fuere flaco o enfermo»⁷³.

Se infiere de lo anterior que ya al final del siglo XIII y comienzos del XIV los comendadores ejercen una autoridad natural sobre la parte clerical de la orden, algo tan acentuado al final de la Edad Media que, como se ha indicado, los comendadores serán los beneficiados de las iglesias parroquiales de las villas

⁷¹ Raquel TORRES JIMÉNEZ, «¿Espacio urbano frente a Convento? Los maestros calatravos en Almagro (siglos XIII-XIV)», en M. GONZÁLEZ JIMÉNEZ (ed.), *El mundo urbano en la Castilla del siglo XIII*. 2 vols., Sevilla, Fundación El Monte, 2006, vol. 2, 329-341.

⁷² Publ. J.F. O'CALLAGHAN, «The Earliest 'Difiniciones'», 262.

⁷³ Ibid.

⁶⁶ «Magister etiam Capitulum quotidie teneat vobis». *Bullarium*, 4, 21.

⁶⁷ L. J. LEKAI, *Los cistercienses*, 38.

⁶⁸ Se hizo en los *Instituta Capituli Generalis* del Císter, redactados a lo largo de la primera mitad del siglo XII como emanación del Capítulo General. *Ibid.*, 45.

⁶⁹ Definiciones de 1468. Publ. J.F. O'CALLAGHAN, «'Difiniciones' of the Order of Calatrava enacted by Abbot William II of Morimond, April 2, 1468», 123.

⁷⁰ Publ. J.F. O'CALLAGHAN, «The Earliest 'Difiniciones'», 277.

y los freiles clérigos meros curas asalariados con muy poco margen de decisión. Y se deduce también que los freiles conventuales buscaban ocasiones de salir de la casa, en especial por Navidad y otras fiestas, y frecuentar las casas de las encomiendas, situadas cada vez menos en castillos y más en las villas del Campo de Calatrava. Expresamente pide el abad Guillermo al subcomendador del Convento que no dé tantas licencias a los freiles, porque el oficio de la iglesia se ve menguado. En suma, hay mucha permeabilidad entre el interior y el exterior del Convento.

El espíritu comunitario se fue degradando a lo largo del siglo XIV, pero durante todo el Medievo el Convento representó a la orden, y cuando al final del periodo y más allá de él la milicia necesite volver a encontrar su identidad genuina, reafirmará la importancia del Convento como referencia de lugar sacro, sede de ideales religiosos y garante de santidad para sus miembros. Expulsar a uno de la orden por determinadas transgresiones a las reglas toma la imagen de ser «echado a la puerta del convento». El Convento es la casa que abriga, la sede del poder y de la autoridad, regazo materno al cual se debe acudir y en el cual se vive conforme a unas normas estrictas. Todo esto es independiente del rol militar a menudo asumido por el recinto conventual fortificado; de su condición de escenario de graves querellas y cismas, ataques y luchas; de su instrumentalización como tal imagen conventual, y de sus recursos punitivos como la cárcel.

b) *La ascesis.*

Los textos normativos hacen más hincapié en la lucha del freile contra las tentaciones que en las virtudes que debe cultivar; en aquellos ocupan un espacio muy amplio la casuística, los procedimientos y las prohibiciones preventivas. Parecería que los medios ascéticos se convierten en fines.

El fundamento de la mortificación, la austeridad y el combate contra las pasiones parece claro: el cuerpo se tiene por asiento de la concupiscencia que puede conducir al pecado. Pero la concepción del cuerpo en Calatrava merecería un estudio más detenido, dado que el entrenamiento físico ocuparía un papel muy importante en la vida de los freiles. El rigor ascético en la forma de vestir, comer y otras cosas tiene ese primer fin, evitar lo que puede desviar al monje de su acercamiento a Dios, y puede hacerlo toda concesión a la superfluidad y a la curiosidad⁷⁴. Pero esta lucha es comunitaria; es el segundo fin de la ascesis: salvaguardar la armonía del Convento y, en un sentido más espiritual, de toda la orden. Y por último, sirve para marcar la línea divisoria con el mundo. Veamos las exigencias ascéticas concretas.

⁷⁴ Primera y segunda *formae vivendi*, 1164 y 1186.

El *celibato* fue irrenunciable en Calatrava hasta el siglo XV, al contrario que en la Orden de Santiago cuyos caballeros pueden casarse, aunque observando castidad conyugal. Las normas de los siglos XII y XIII fijaban duras penas por el pecado de fornicación: comer durante todo un año en el suelo, estar a pan y agua tres días de la semana y recibir disciplina el viernes; las definiciones de c. 1196-1213 imponían pérdida de caballo y armas⁷⁵. En el siglo XV se empezará por atenuar la exigencia del celibato y en 1440 la bula de Eugenio IV permitirá casarse a los calatravos no profesos y legar bienes a los hijos

La *pobreza* como voto monástico formulado por los freiles, y el tono de *austeridad* manifestado en las prescripciones sobre alimentos, ropas, costumbres y posesión individual de bienes, son metas lógicas en el esquema regular cisterciense. La nómina de prohibiciones y la casuística en este campo son conocidas. Y también el incumplimiento y la generalización de las licencias al avanzar los siglos XIV y XV, cuando se hacía patente el choque de tales preceptos con la aristocratización calatrava y la patrimonialización de encomiendas y otras rentas. Las Definiciones dadas por el abad Guillermo I de Morimond en 1304 vetaban a los freiles testar, so pena de perder caballo, armas y casa, ser expulsados de la Orden («echado a la puerta del convento»⁷⁶) y ser desenterrados si morían. La prohibición es tajante: «que ningún freyre non aya nada propio». Y, algo inusual, se esboza una fundamentación religiosa explícita de la pobreza, justificada por la comunidad de bienes: «todas las cosas deven ser comunes», (definición de 1325⁷⁷). Es cierto que la prohibición pretendía también evitar la enajenación o menoscabo de los bienes de la orden⁷⁸. Como en los demás casos, desde mediados del siglo XIV la exigencias se suavizarían, aunque nunca totalmente. Así, en 1353 el maestro de Calatrava permitía usar objetos de plata a los comendadores y regulaba los legados a los criados al otorgar definiciones a Montesa⁷⁹, y en el último tercio de la centuria se reconoció la disponibilidad personal de bienes de los freiles, aunque con limitaciones y para fines concretos como pagar servicios de los criados de comendadores⁸⁰. Sin embargo, el ideal se mantuvo: aún en 1418 el abad de Morimond condenará sin fisuras que los comendadores patrimonialicen las rentas, porque son sólo administradores.

⁷⁵ Publ. D. LOMAX, «Algunos estatutos primitivos», 494.

⁷⁶ Publ. J.F. O'CALLAGHAN, «The Earliest 'Definiciones'», 267.

⁷⁷ Publ. J.F. O'CALLAGHAN, «The Earliest 'Definiciones'», 273.

⁷⁸ De hecho era muy penada la cesión o venta de ganados, bienes cualesquiera o esclavos por parte de los freiles a gentes externas a la milicia, y se insistía en el deber de disponer de sus bienes sólo a modo de un administrador que debe mantenerlos y multiplicarlos, tal como exhorta la parábola de los talentos.

⁷⁹ Publ. J.F. O'CALLAGHAN, «Las definiciones medievales de la Orden de Montesa (1326-1468)», *Miscelánea de Textos Medievales*, I. Barcelona, 1972, 240 [OCA].

⁸⁰ Década de 1380. C. DE AYALA MARTÍNEZ, *Las órdenes militares hispánicas en la Edad Media*, 372.

Con todo, aún en la época más exigente hay una manifiesta contradicción con las normas cistercienses: los *Capitula* del Císter del siglo XII excluyen, como fuente de ingresos, iglesias, derechos de entierro, diezmos, aldeas, siervos, impuestos y derechos de hornos y molinos. Es evidente que esto chirría con la estructura feudal del sistema comendaticio, además de contradecir la asunción de tareas pastorales en el señorío ya comentadas.

Las normas de *austeridad de vida* afectan al modo de dormir: los freiles lo harán en el dormitorio común, vestidos y ceñidos y con una candela permanentemente encendida, conforme a la tradición monástica y a la literalidad del consejo evangélico sobre la vigilancia:

«Tened ceñidos los lomos y encendidas vuestras lámparas, y sed como hombres que esperan a su amo e vuelta de las bodas, para que, al llegar él y llamar, al instante le abran. Dichosos los siervos a quienes el amo hallare en vela... Estad pues, prontos, porque a la hora que menos penséis, vendrá el Hijo del hombre»⁸¹.

Se fomenta, por tanto, el desapego a lo material y la disponibilidad hacia la voluntad de Dios, incluso si Él pidiera al monje su vida.

Los colores de los vestidos y calidades también se atenían al principio de la austeridad, a la evitación de lo suntuario para vencer toda tentación de vanidad y lujo superfluo. Además, se buscaba la significación externa de los freiles como religiosos: en el Convento los freiles debían llevar túnica y escapulario; y tanto dentro como fuera, su manto sobre las ropas, redondo y largo hasta el suelo. Con el tiempo se dio la usual secuencia: incumplimiento, relajación y licencia normativa a tenor de los condicionamientos habituales: la actividad miliar y la condición nobiliaria de los freiles ya en el siglo XV. Esto afectó al uso del lino, que se permitió. Pero a decir verdad, no hubo excepción ni quiebra en la reiteración de las normas cistercienses y pontificias que limitaban a los freiles el uso de tejidos ricos y les vedaban colores llamativos (rojo, amarillo, verde), y tampoco era opcional llevar el hábito, algo tan definitorio de la condición calatrava y cuya pérdida era una falta grave. Debe recordarse que a los freiles de las encomiendas se les pedía siempre usar su manto de coro blanco calatravo para rezar las horas conforme al breviario de la orden.

También los *ayunos y abstinencias* en la más pura tradición ascética de la Iglesia afectaban a la vida de los calatravos, con mayor rigor que a otras órdenes militares no cistercienses. Pero siempre se matizaron en tiempo de campañas militares y se mitigaron desde mediados del siglo XIV; además, la casuística se aplicaba benévolamente a los enfermos y se regulaba la provisión alimentaria de

⁸¹ Lc. 12, 35-40.

las enfermerías con cuidado de garantizar las existencias de azúcar, almendras y variedad de fruta⁸². Los freiles debían ayunar tres días a la semana desde la Santa Cruz de Septiembre hasta Pascua de Resurrección, como se indica en la regla benedictina, y abstenerse de comer carne, quitado el domingo y dos días más. Sabemos que el viernes se bebía vino, puesto que el no poder hacerlo ese día es una pena impuesta al freile que no se corte el cabello y se afeite las sienes conforme al uso calatravo, según las definiciones dadas a Montesa en 1331 por el maestre calatravo García López de Padilla y por Pedro, abad de Santes Creus⁸³.

En conjunto, los imperativos ascéticos se suavizarán desde mediados del siglo XIV y claramente a lo largo del XV: se prodigan las licencias pontificias que los rebajan, o hay evidencias de su inobservancia o ambas cosas. Pero no puede inferirse que los freiles los incumplieran sistemáticamente. En el propio Convento hay una garantía de observancia, teórica al menos: la superioridad jerárquica del Prior, que se proyecta al exterior al visitar las casas filiales, y a su vez se ve reforzada al nutrirse de una fuentes externa: el Capítulo General del Císter adonde aquél acude y donde obtiene referentes para el Convento de Calatrava.

c) *Vida litúrgica y sacramental.*

El *servicio* que desempeñan los freiles conventuales se identifica con recitar las horas y celebrar las misas. Este conjunto conforma los *oficios divinos*⁸⁴, que justifican la razón de ser del Convento, auténtico sustrato y matriz de la orden.

- Al buscar valoraciones justificadoras de los oficios divinos o *liturgia de las horas* tropezamos con la parquedad expresiva de los textos normativos. Se parte de la obligación del oficio y para ello, de una presencia continua de los monjes, preceptiva por la obligación de la clausura pero quebrantable con licencia de las autoridades del Convento, Prior, comendador mayor, maestre o subcomendador. Con todo, descubrimos indicios del aprecio al oficio. Sirvan tres ejemplos, todos de las definiciones de 1307. 1) Se habla de celebrar el oficio «mas complidamente». 2) De un modo excepcional, se pide la adhesión piadosa personal de los clérigos: «*erogamos al maestre e al clavero que probean al Convento de todas las cosas de guisa que los freyres sirban de mejor corazon*»; aquí el *mandato* deja paso al *ruego* e involucra a las jerarquías para que sustenten debidamente a la comunidad y así ésta se dedique al culto de corazón.

⁸² Definiciones dadas a Montesa en 1353 por el maestre calatravo Juan Núñez de Prado. Publ. J.F. O'CALLAGHAN, «Las definiciones medievales de la Orden de Montesa», 240.

⁸³ Publ. J.F. O'CALLAGHAN, «Las definiciones medievales de la Orden de Montesa», 236.

⁸⁴ En plural, *oficios divinos*, alude al conjunto de misa y horas canónicas. En singular, *el oficio divino* o, simplemente, *el rezo del oficio*, remite a la liturgia de las horas.

Y 3) se ordena al subcomendador del Convento no dar tantas licencias a los freiles para que «el oficio de la iglesia no sea menguado»⁸⁵.

El rezo o canto comunitario de las horas canónicas en el coro jalona el día, alternándose con las demás actividades en ocho momentos: son las cuatro horas nocturnas o mayores (maitines, laudes, vísperas y completas) y las cuatro diurnas o menores (prima, tercia, sexta y nona), conforme a la práctica monástica tradicional que conforma el *opus Dei* u oficio canónico. Con una misma estructura, su contenido y sentido varían en función de los tiempos litúrgicos, las fiestas cristológicas, marianas o de santos, y el momento del día (el oficio *nocturno* es el más abundante)⁸⁶. Se estructura en salmos, himnos, antifonas, lecturas (*lecciones*) y oraciones, y se canta todo o en parte. La columna vertebral es el salterio integrado por los 150 salmos, cantados en una semana según la regla benedictina y en un solo día en Cluny, donde había superabundancia del oficio. El canto del oficio requiere formación y un manejo alternado de los libros de canto y coro que recogen las diferentes partes hasta que, en la baja Edad Media, se añada el breviario que reúne todo en un volumen.

La práctica calatrava del recitado o canto comunitario de este conjunto de rezos, reflexiones y exhortaciones, las horas (una liturgia familiar incluso al pueblo en la Edad Media⁸⁷), nos dice mucho del perfil religioso de los freiles del Convento, al menos potencialmente. La espiritualidad de los salmos puede ir conformando una religiosidad interior rica en matices y tendente al afinamiento. Ese bellissimo conjunto bíblico de antiguos poemas y oraciones recoge todas las situaciones y sentimientos que puede experimentar un hombre frente a Dios y la vida, a veces con gran dramatismo: súplica, alabanza, exaltación, abatimiento, penitencia, confianza, rebeldía. Los salmos y los himnos se abrían o cerraban con responsorios y antifonas a los que era fácil sumarse, entonados bien por solistas, bien al modo coral o antifónico. Las lecciones o lecturas (perícopas bíblicas del día, escritos de los santos padres, vidas de los santos) conforman todo un bagaje de formación teológica, espiritual, ascética y moral. Debe recordarse que también durante las comidas comunes se leen los escritos de los santos padres y la Regla. Finalmente, se intercalan con lo anterior distintas oraciones: las fórmulas

⁸⁵ Publ. J.F. O'CALLAGHAN, «The Earliest 'Difiniciones'», 268.

⁸⁶ Litúrgicamente hay tres tipos de oficio, y para cada uno se escogen distintos salmos, himnos, lecturas, antifonas y oraciones: 1) Ferial (días no festivos), 2) *Proprium de tempore* según el ciclo litúrgico y las fiestas cristológicas (Adviento, Navidad, Epifanía, Cuaresma, Pascua, Pentecostés), y 3) *Proprium de Sanctis*.

⁸⁷ Constatamos algo interesante para una época tardía: al final del s. XV en las iglesias parroquiales de las villas semirurales del *Campo de Calatrava* se celebraba alguna parte del oficio a toque de campana (seguramente antes de la misa festiva, y por otro lado las vísperas del día previo) y los fieles acudían. *Vid.* mi trabajo «Liturgia y espiritualidad en las parroquias calatravas (siglos XV-XVI)».

de súplica (letanías, *kyries*), alabanza (los *aleluyas*, el gloria), acción de gracias, bendiciones e invocaciones y el *Paternoster* conforman un rezo vocal reiterado que crearía hábitos espirituales referidos a la petición de perdón a Dios, el sentido del pecado, la acción del Maligno, la intercesión de Cristo al Padre por los méritos de su Pasión, la glorificación de la Trinidad... En suma, la liturgia de las horas ayuda a orientar todas las actividades al ideal de *orar sin cesar*⁸⁸. Encierra una gran riqueza de matices, se interioricen o no; y la involucración en ella de toda la comunidad crea un ambiente que refuerza la atmósfera sacra, el realismo sagrado de la vida monástica.

¿Cómo celebrarían los calatravos el oficio? Tanto los sínodos medievales —en referencia al clero secular— como las reglas monásticas, insisten en dos condiciones con las que se debe celebrar el oficio: *devotamente e integramente*. Así lo hacen las definiciones calatravas también. Nótese que en los textos medievales la *devoción* es más la realización correcta y atenta del ejercicio religioso que no su interiorización emotiva: *devoción* no se identifica con *fervor*. Respecto a la *integridad*, los sínodos y concilios reformadores intentaban reiteradamente contrarrestar la tendencia a abreviar el oficio y a acumular el rezo de las distintas horas. El canto coral del oficio divino es la más característica manifestación litúrgica conventual, y su rezo *bien cumplido* el exponente más acabado de la función sacra del Convento calatravo. En 1325, el abad Juan del monasterio de Palazuelos, que visita el Convento por delegación del abad de Morimond, encarece aquella función, pero insinúa que el oficio se podía recortar y resentir de las ausencias de los freiles:

«e mandamos ... que todos los freyres de la cassa clerigos sean en el convento, e celebren su divino officio, por el cual todos somos guardados, e non sea menguado: sacado aquellos que, por mandamiento del dicho maestre, para las comiendas fueran puestos confesores»⁸⁹.

El modo de celebrarlo sería mejorable. Pero este texto da una clave nuclear del imaginario calatravo: por medio de ese oficio divino «todos somos guardados». La función defensiva de los caballeros tiene aquí su correlación o, mejor, su substrato: la guarda y defensa espiritual por una constante oración que revierte en beneficio de toda la orden. Es un modo de pensar medieval muy característico: la plegaria perseverante atrae las bendiciones de Dios, a modo de un paraguas protector para toda la milicia. Se trata de la función social de la oración, que explica el éxito de las fundaciones conventuales y la afluencia de

⁸⁸ Lc. 11, 5-13.

⁸⁹ Publ. J.F. O'CALLAGHAN, «The Earliest 'Difiniciones'», 269.

poderosas o anónimas donaciones hacia ellas⁹⁰. El valor de la oración no lo es sólo *ad intra* para la propia orden, sino *ad extra* para la cristiandad.

Pero no todo freile calatravo podía participar del oficio al mismo nivel. A los caballeros dedicados a las armas les eran permitido conmutar esta compleja liturgia por largas series de *paternoster* y avemarías; una oración vocal de cuya repetición, aún más abrumadora en los tiempos litúrgicos solemnes, no cabe esperar mucho aliciente, aunque es posible que generara cierta conciencia de comunión con los conventuales orantes. Con todo, los comendadores conocían la liturgia de las horas y en el siglo XV se les exige –igual que a los freiles clérigos de las encomiendas– «rezar de orden» y tener consigo el breviario calatravo. Por otra parte, piensa O'Callaghan que es muy probable que los freiles caballeros asistiesen con los capellanes a las horas canónicas en el Convento de Calatrava⁹¹.

– La *misa* ocupaba un notable lugar en la cotidianeidad del Convento. Cada freile clérigo no estaba obligado a celebrar misa diaria, sino solo una o dos veces por semana. Pero en el Convento debían celebrarse a diario al menos cuatro misas: la del alba previa a la hora prima y a la reunión del capítulo con maestro y Prior, una en honor de la Virgen, otra por los difuntos de la Orden, y por fin la misa solemne. Existe un dato muy significativo sobre la inasistencia a la última, reflejado en las definiciones de 1338:

«E ... firmemente vedamos, que ninguno de los freyres mientras que la missa conventual se celebra, vayan vagamundos por la plaza del castiello, ni en otro lugar, entrada la missa por la iglesia conventualmente sea cantada [*sic*]»⁹².

Es cierto que las definiciones que incluyen esta admonición, las dadas el 21 de marzo de 1338 en Alcañiz por el abad de Rueda al realizar la visita por delegación del de Morimond, se promulgan en un contexto de turbulencias y anarquía. Imposibilitada la visita a Calatrava por los conflictos internos, se hizo en el castillo-convento del Bajo Aragón, reducto de los caballeros cismáticos aragoneses en torno a un rival del maestro Juan Núñez de Prado⁹³.

¿Pudo influir este estado de cosas en el desorden y la relajación disciplinar

⁹⁰ Esta clave es manejada de modo insuficiente en muchos análisis de las funciones del cristianismo en la Edad Media. Por el contrario, *cfr.* E. Mitre, *La Iglesia en la Edad Media. Una introducción histórica*. Madrid, 2003. Su cap. 10 se titula «La Iglesia y el imaginario social en el Pleno Medievo (I). La función de la oración».

⁹¹ J. O'CALLAGHAN, «La vida de las Órdenes Militares en España según sus estatutos primitivos», 26

⁹² Publ. J.F. O'CALLAGHAN, «The Earliest 'Definiciones'», 281.

⁹³ El apoyo de Morimond había oscilado de unos a otros a expensas de dictámenes pontificios y protestas del rey castellano, pero para entonces la casa madre cisterciense había reconocido como

de los freiles clérigos a la hora de concurrir a la misa conventual? ¿este uso sería privativo del convento de Alcañiz? No lo creemos así. Las infracciones a la regla existen en todo tiempo en las órdenes monásticas y en la disciplina cultural del clero secular (asistencia al oficio y misa de los capitulares catedralicios, por ejemplo). Y está sobradamente documentada para la baja Edad Media en el Campo de Calatrava (como en el resto del occidente cristiano) un modo de inasistencia a la misa sin dejar los feligreses de vincularse de algún modo a la celebración, manteniéndose cerca del templo, en la plaza o entretenidos jugando y conversando en el cementerio, para entrar en el momento de la elevación⁹⁴, algo que ya hemos estudiado y que muestra cómo la misa se identifica con la consagración, con la «bajada» de Dios. No es en modo alguno extraño que el clero comparta con el laicado poco instruido las mismas deformaciones del cumplimiento cristiano. Al menos, la disposición correctiva del abad de Rueda es un ejercicio de control disciplinar. De otra parte, todo ello enlaza con una noción determinada de la misa que se encuentra en la base de tales descuidos.

¿Qué sentido se asignaba a la misa? A tenor de lo anterior, no se le daba un sentido participativo personal; ni era vista como manifestación y concreción de la comunidad religiosa conventual. Sin duda, no estaba presente la noción de la eucaristía como banquete sacrificial, alimento nutricio de la vida espiritual de freiles y orden, acción de gracias comunitaria u ocasión de ofrenda personal unitiva con Cristo al Padre. Pero pretender esto sería pedir algo fuera de su época a la espiritualidad monástica de los siglos XII y XIII. La misa se viviría como epifanía o manifestación milagrosa de Dios. Y por encima de todo, la misa era *servicio* a Dios, culto de adoración y satisfacción –reparación– grato a Dios. Además de ello, es de suponer que, como en todas partes, ganó terreno la devoción a la eucaristía concretada en la adoración de las sagradas especies durante la elevación; y que los freiles conocerían las famosas alegorías que interpretaban la misa en clave de la Pasión del Señor, de modo que sus dolores y su muerte se veían escenificados o simbolizados en los gestos, movimientos, palabras y silencios del celebrante.

maestre a Núñez de Prado en Calatrava (13 de abril de 1337). En efecto, el segundo cuarto del siglo XIV fue un tiempo de tormentosas disputas por el maestrazgo. Los caballeros aragoneses se enfrentaron al maestro Juan Núñez de Prado (ilegítimo hasta 1329) y eligieron maestro a Alfonso Pérez de Toro en 1336, a la muerte de don García López de Padilla que en Alcañiz reclamaba el título aún después de renunciar en 1329. El abad de Morimond confirmó la elección de Alfonso en Alcañiz (1336), pero después de la apelación del rey castellano al papa reconoció a Juan Núñez de Prado en Calatrava en 1337. Alfonso Pérez de Toro apeló al pontífice. En este contexto se realizó la visita del abad Guillén de Rueda a Alcañiz en 1338. Las referencias cronológicas y documentales por ejemplo en J.F. O'CALLAGHAN, «The Earliest 'Definiciones'», 256.

⁹⁴ Estas cuestiones y las nociones que ponen de manifiesto: R. TORRES JIMÉNEZ, «Liturgia y espiritualidad en las parroquias calatravas»; Id., «Devoción eucarística en el Campo de Calatrava al final de la Edad Media. Consagración y Elevación».

Como siempre, los textos normativos de la Orden no son explícitos sobre el desarrollo de las celebraciones eucarísticas. Pero es posible que en ocasiones se vieran descuidadas, o por falta de clérigos conventuales o por falta de ajuar litúrgico. En abril de 1307, en tiempo de Pascua (ese año el domingo de Pascua cayó el 26 de marzo⁹⁵), el abad de Morimond Guillermo I amonestaba al Sacristán para tener más diligencia en la provisión de ornamentos: albas, amitos, estolas y frontaleras, específicamente «para los clérigos de missa, porque *mas complidamente* puedan facer el divino officio»⁹⁶. Por otra parte, en compensación sabemos que en el Convento los calatravos se formaban en música y canto. En las iglesias parroquiales que ellos servían en el Campo de Calatrava había órganos, profusión de libros litúrgicos pautados con notación musical y muchos libros de canto específicos⁹⁷. Las misas conventuales solemnes se celebraban cantadas⁹⁸ con coro, solistas, música de órganos, canto de antifonas, secuencias cantadas, etc. Y con la música y el canto y la presencia de la comunidad, también las incensaciones, la iluminación de los cirios, los diferentes oficiantes proclamando el evangelio y leyendo la epístola, el movimiento de casullas y mantos, la disposición ordenada de los freiles y los gestos corporales propios del ritual, todo ello contribuiría a configurar ese conjunto de estímulos sensoriales inherente a las celebraciones eucarísticas y a realzar el instante culminante de la consagración de las especies. A este bosquejo de las celebraciones: cabe añadir el carácter funerario de muchas misas del Convento, la extensión de otras al exterior del templo con procesiones, y la proyección del culto sobre fieles laicos invitados a concurrir a la sede calatrava para ganar indulgencias, al menos al final de la Edad Media.

- La *vida sacramental* marca una clara diferencia entre caballeros y clérigos. Si el IV Concilio de Letrán de 1215 exige a los laicos confesar y comulgar una vez al año al menos, por Pascua, el listón no es mucho más alto para los freiles calatravos no residentes en el Convento: deben hacerlo en las tres Pascuas del año (las de Navidad, Resurrección y Pentecostés) acudiendo al Convento de Calatrava o a otros, o a los prioratos territoriales (definiciones de 1304⁹⁹). En cambio, a los conventuales se les exige comulgar una vez por semana, cada domingo. Es una frecuencia sacramental

inusitada; además, como normalmente se debía confesar siempre antes de comulgar, si todo esto se cumplía y añadimos la declaración de faltas en el capítulo diario, teóricamente se habría conformado un hábito espiritual recurrente de introspección y purificación en freiles y novicios (algo que de algún modo se proyectaría a los caballeros ocasionalmente residentes en el Convento), pero la frecuencia de las confesiones era un motivo de preocupación para las autoridades espirituales de las Órdenes militares en general. En el caso de los caballeros, se deduce que acudían al Convento en la ocasión central de la Cuaresma para recibir los sacramentos, porque a mediados del siglo XIV el abad de Morimond dispuso que los abades de otros monasterios cistercienses hispánicos acudieran al Convento a ayudar al Prior en las confesiones. Es posible que aquellos evitaran concurrir al Convento tres veces al año y se limitaran a hacerlo en Cuaresma y Pascua de Resurrección.

También se regulaba la identidad del ministro del sacramento de la penitencia. Las *formae vivendi* fijaban que los freiles se confesaran con sus propios clérigos, sus capellanes, pero desde un ideal restrictivo: sólo podrían ser sus confesores el Prior o los clérigos nombrados por él. Además, solo el Prior de Calatrava o el abad de Morimond o el de San Pedro de Gumiel podían absolver de los pecados mortales o graves («ipse solus confessionem de criminalibus recipiat»¹⁰⁰). En todo caso, se vetaba a los calatravos las confesiones de manos de un clero ajeno a la orden militar, fuera secular o regular, y en concreto de órdenes mendicantes, en especial franciscanos (en el contexto del general rechazo de las órdenes militares a la implantación mendicante en sus dominios), salvo que mediara la licencia expresa del maestre o del comendador o del Prior. Esta excepción reproduce la política habitual mantenida en las iglesias diocesanas y apunta a la conocida insuficiencia de freiles clérigos en la Orden de Calatrava. En el siglo XV se constata la relajación de la vida sacramental en la milicia, pero la propia corrección venida del abad de Morimond implica tensión y exigencia al respecto.

No hay muchos datos sobre la vivencia diferenciada de los tiempos litúrgicos. Remitimos a lo dicho sobre la identificación entre las Pascuas y la recepción de los sacramentos, que parece en todo caso asegurada en tiempo de Cuaresma y del posterior triduo pascual. Anótese también los ayunos cuaresmales en el haber de ese tiempo penitencial. Además, según las definiciones dadas a Montesa por Calatrava en 1326, extrapolables a la propia Calatrava, los freiles recibían la

¹⁰⁰ [c. 1196-1213] Establecimientos dados a la Orden de Calatrava [por el abad de S. Pedro de Gumiel según Lomax]. Publ. D. LOMAX, «Algunos estatutos primitivos de la Orden de Calatrava», 492.

⁹⁵ S.A. GARCÍA LARRAGUETA, *Cronología (Edad Media)*. Pamplona, 1976. Tablas, 103.

⁹⁶ Publ. J.F. O'CALLAGHAN, «The Earliest 'Definiciones'», 268.

⁹⁷ Debe advertirse que las noticias son tardías. Vid. R. TORRES JIMÉNEZ, «Bibliotecas de parroquias rurales y religiosidad popular en Castilla al final de la Edad Media», en F. RUIZ GÓMEZ Y P. BOUCHERON (eds.), *Modelos culturales y normas sociales al final de la Edad Media*. Cuenca, Casa de Velázquez, 2009, 429-493.

⁹⁸ Vid. las definiciones de 1338. Publ. J.F. O'CALLAGHAN, «The Earliest 'Definiciones'», 281.

⁹⁹ Publ. J.F. O'CALLAGHAN, «The Earliest 'Definiciones'...», 263.

ceniza con calzas delgadas el Miércoles de Ceniza, puerta de la Cuaresma, y veneraban descalzos la cruz el Viernes Santo¹⁰¹.

3. LA ESPIRITUALIDAD CALATRAVA

Prescindimos ahora de aquel espíritu militar genuino de la orden, combativo contra los infieles y las fuerzas del mal. No entraremos en aquellas polémicas, contemporáneas incluso al surgimiento de estos institutos, sobre la compatibilización del espíritu cristiano y la dedicación bélica. De las críticas a la justificación de las muertes infligidas a los infieles (empezando por la apología al respecto que hace san Bernardo en su *Liber ad milites Templi de laude novae militiae*¹⁰²) se ha ocupado ya mucho la historiografía de las órdenes¹⁰³, al igual que —ya desde principios del siglo XIX— de estudiar la relación entre estos institutos y los ribât musulmanes, la guerra santa islámica y la cruzada cristiana¹⁰⁴. Aquí nos situamos en otro plano e intentamos reunir indicios en torno a cuestiones más internas de la espiritualidad: la noción de Dios que se privilegia; si se vislumbra o no el cristocentrismo propio de la época; las ideas sobre la relación entre el hombre y Dios (con el problema de la salvación por la gracia o por las obras); el sentido que se atribuye a la propia forma de vida; la conciencia de grupo religioso; el fervor y la devoción, etc.

Es difícil reconocer todos esos aspectos porque no se explicitan. Se insiste en la observancia de ciertos principios innegociables, pero su fundamento espiritual queda como referente lejano. A pesar del destacado papel de san Bernardo en la literatura espiritual occidental y de la actividad mística de bastantes religiosos cistercienses europeos en el siglo XIII, no contamos con autores espirituales de extracción calatrava (algo extensible a las demás milicias¹⁰⁵). Las *formae*

¹⁰¹ Publ. J.F. O'CALLAGHAN, «Las definiciones medievales de la Orden de Montesa», 231.

¹⁰² En particular en el capít. III. Si el caballero muere, es una suerte de martirio. Y si mata es un servicio a Cristo: «Es considerado como defensor de los cristianos y vengador de Cristo en los malhechores ... La muerte que él causa es un beneficio para Cristo ... La muerte del pagano es una gloria para el cristiano, pues por ella es glorificado Cristo». SAN BERNARDO, *Liber ad milites Templi de laude novae militiae*, 503.

¹⁰³ Vid. los estudios citados en este trabajo debidos a F. Ruiz Gómez, C. de Ayala, E. Rodríguez Picavea. Añádase A. FOREY, *The Military Orders. From the Twelfth to the Early Fourteenth Centuries*. capít. 1 y 5. y C. DE AYALA, «Tópicos y realidades en torno a las órdenes militares», en E. BENITO RUANO (COORD.), *Tópicos y realidades en la Edad Media*. Madrid, RAH, 2002, II, 105-155.

¹⁰⁴ Repasa las interpretaciones y polémicas al respecto, y comenta las justificaciones de la violencia del tratado bernardiano *Liber ad milites Templi*, M. RIVERA GARRETAS, «El origen de la idea de Orden Militar en la historiografía reciente», *Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia* (1980), 1, 77-90.

¹⁰⁵ Como excepción, el santiaguista Pedro López de Baeza. D. LOMAX, «Pedro López de Baeza. Dichos de los Santos Padres (siglo XIV)», *Miscelánea de textos medievales*, Barcelona, 1972, I. Cfr. Ph. JOSSEMERAND, *Église et pouvoir*, 132-133.

vivendi dadas a la orden por el Capítulo General del Císter en 1164, 1186 y 1199 y 1214 son más unos breves capitulados de normas que tratados de espiritualidad ni casi tampoco de exhortación moral. Ocurre lo propio con las definiciones y los estatutos. Estos textos se preocupan poco de fundamentar las obligaciones o prohibiciones.

- Si indagamos sobre la espiritualidad del *fervor* y la *oración*, encontramos que se procura crear un ambiente de recogimiento prescribiendo el *silencio* en la zona claustral y resto de las zonas comunes de los monjes (refectorio, dormitorio, cocina, iglesia y sala capitular). Pero no se explicita la bondad del silencio para la vida de oración. Solo las definiciones de 1325 se acercan al sentido ascético-místico del silencio como «llave de la orden», según la Regla de san Benito, pero a renglón seguido se deslizan por la vertiente punitiva, recordando cómo quebrantar el silencio es pecado mortal para San Bernardo. En realidad, eran de tal magnitud las posibles transgresiones que se pretendía reconducir las conductas en el nivel básico y por pura imposición, sin profundizar en sutilezas: el sistema correccional evidencia que no sólo se quebrantaba el silencio y con ello el clima piadoso, sino que podía haber auténticos altercados violentos entre los freiles, incluso con armas. Así, las Definiciones de 1325 y 1336 hablan de freiles que conspiran, insultan, llaman *traidor* y hieren de sangre a otros, todo ello con saña o ira; y se hacen eco de la costumbre de entrar laicos en el dormitorio, incluidas mujeres¹⁰⁶. Ante este panorama, más que a ensalzar el silencio y el sosiego de la vida claustral como cauce necesario para la meditación monacal, se aspira a mantener un orden básico y una separación nítida del estado clerical respecto al laicado en vestimentas, costumbres y actividades, conforme al criterio de la Reforma Gregoriana.
- Parece darse por hecho que el *fervor* y la *actitud piadosa* existirán en el freile calatravo en la medida de su cumplimiento fiel de las normas disciplinares sobre ropas, ayunos o ritos litúrgicos. La vida religiosa organizada y conforme a la regla aparece como un objetivo en sí. No se pide al freile ninguna efusión emotiva ni una adhesión personal o interior al modelo vital que quiso abrazar cuando profesó, sino que se acomode al cauce de perfección dado.
- Con todo, algo puede inferirse en cuanto al sentido interior de la conducta a partir de expresiones aisladas. Es el caso de la *santa* obediencia¹⁰⁷. No hay signos del aprecio de la obediencia como vía de imitación a Cristo «obediente hasta la muerte»¹⁰⁸, pero sí de su sentido espiritual como signo

¹⁰⁶ Publ. J.F. O'CALLAGHAN, «The Earliest 'Definiciones'», 269 ss.

¹⁰⁷ Definiciones de 1325, «The Earliest 'Definiciones'», 269, 270.

¹⁰⁸ Filipenses, 2, 6-8.

de la fidelidad a la autoridad de Dios, que es el habitual en la vida consagrada y en la milicia se aplica incluso a los deberes de los maestros, quienes «por santa obediencia» ayunarán durante un mes cuando no estén en el campo de batalla. Así pues, no se exige la obediencia solo por la relación feudovasallática y la disciplina militar, sino por ser virtud cristiana. O'Callaghan hace notar que la obediencia debida al maestro emana directamente de la obligación monástica de obedecer al abad¹⁰⁹.

- Con la obediencia, hay exhortaciones nítidas a la *humildad*. Esta virtud es valorada como opuesta a la saña y la ira, que se condenan; y la humildad penitencial marca los usos litúrgicos de Cuaresma y del triduo pascual: los freiles reciben la ceniza, con calzas primas o delgadas, y adoran descalzos la «verdadera cruz» el Viernes Santo.
- Pero es sobre todo el *servicio de Dios* la noción que atraviesa los tiempos medievales cualificando la relación entre el hombre y su Creador. A ella apelan muy a menudo en sus mandatos los abades visitantes al Convento de Calatrava. *Servir* es lo que hacen los freiles en el Convento en sus oficios divinos; es servicio de Dios el guardar las definiciones («e aquesta carta e estas nuestras definiciones mandamos que sean leydas dos veces en el año...») y cumplirlas «sera gran servicio de Dios e gran pro de la cassa» -1325-). Y por descontado, los hechos de armas son servicio a Dios. La observancia fiel y ordenada de las normas y el acatamiento a las jerarquías también se califican del mismo modo.

Pocos fundamentos aducen los textos normativos calatravos, pero cuando aparecen no se trata de la caridad, la imitación de Cristo o la fidelidad a la vocación, sino del *servicio de Dios*. El lenguaje feudal está plenamente presente, como se ve, en esta espiritualidad que ve la relación entre los hombres y Dios como de servidores más que de hijos redimidos. Predominará aún tal concepción en el siglo XV, y servir a Dios se mezclará con la honra terrenal. Los mandatos de los visitantes calatravos al señorío y sus iglesias contienen un ideal recurrente: el cuidado por los elementos formales y materiales de la práctica religiosa, dirigidos a acrecentar *el servicio de Dios y la honra de la villa*. Una iglesia mal reparada o unos oficios descuidados merman el servicio de Dios y la honra local; y lo contrario es un mérito colectivo y cívico de cara tanto al cielo como a la tierra. También para la milicia en sí el buen servicio de Dios redundaba en pro del Convento y la comunidad. De suyo, esta noción no contradice la involucración particular del creyente, quien *sirve* a su señor a partir de un compromiso de

¹⁰⁹ J. O'CALLAGHAN, «La vida de las Órdenes Militares en España según sus estatutos primitivos», 25.

fides personal. Pero en conjunto, todo indica la religiosidad calatrava es poco personal y poco cristocéntrica¹¹⁰.

- Lo anterior es compatible con la *omnipresencia de las realidades ultramundanas* y la preocupación por la condenación o la salvación eternas, en el contexto del sentido de la fugacidad de la vida. La inmortalidad del alma, la vida eterna, la salvación por los méritos de Cristo, explican la recurrencia de la oración por los freiles y benefactores difuntos, tan valorada en el Convento de Calatrava. La posibilidad de interceder por sus almas y acortar así su tiempo de pena en el purgatorio se transformaba en una auténtica misión y función social, percibida como tal en el entorno. Los freiles conventuales la cumplían a diario en el seno del capítulo y celebrando misa *pro defunctis*. Se procuraba enterrar a los miembros de la orden en el Convento, y los seglares encomendados como *familiares* no solo buscaban compartir los méritos de la *militia Dei*, sino que confiaban en los freiles como garantes de una incesante plegaria *post mortem*.
- Es evidente que existe entre los calatravos un agudo sentido del pecado y de la culpa. Lo refleja el protatonismo de los castigos en las reglas. Y se es consciente de necesitar intercesión tras la propia muerte por unos pecados no perdonados o por penas no purgadas. Pero ¿hay alguna reflexión, teológica o espiritual, sobre las consecuencias de los pecados y sobre la actitud del freile al reparar el daño? No lo parece; pero ello no implica falta de conciencia personal al respecto, porque la actitud penitencial está muy presente en la liturgia diaria: el salmo *De profundis* es rezado en el capítulo cotidiano, y tanto la confesión frecuente –a lo que parece– como el examen continuo de la observancia de la regla indican un ejercicio reiterado de introspección. Además, el esquema cristiano pecado-perdón lleva intrínseca la noción de la redención por la Pasión y Resurrección de Cristo. Ahora bien: no es lo mismo el esquema *pecado-perdón* que el esquema *pecado-castigo-perdón logrado tras cumplir el castigo*. Y lo cierto es que el castigo es esencial en el sistema correccional calatravo. Y en lugar de identificarse con la *pena* cumplida por una *culpa* perdonada a raíz de la contrición y la confesión, aquel castigo se convierte en la palanca que *logra* arrancar un perdón que, por tanto, no es gratuito, sino justa recompensa al esfuerzo del penitente que ha *ganado* la abso-

¹¹⁰ El cristocentrismo plenomedieval (la colocación de Jesucristo en el centro de la reflexión teológica y de las devociones) se ve muy matizado en los estudios de detalle. R. TORRES JIMÉNEZ, «Notas para una reflexión sobre el cristocentrismo». Puede recordarse también que en todo caso es a partir del siglo XIII cuando se pondrían las bases al respecto, en particular con san Francisco de Asís. J. SÁNCHEZ HERRERO, «Desde el cristianismo sabio a la religiosidad popular en la Edad Media», *Clio & Crimen*, 1 (2004), 301-335.

lución (desde un cierto pelagianismo). No se insiste en la conversión interior, la caridad, la aspiración a la santidad. El sistema punitivo está muy tarifado, de modo que, según Villegas, el reglamento legal parece desplazar al código moral; los formalismos a la interiorización¹¹¹. A cada transgresión se adjudican castigos muy tasados. Todo lo anterior se compadece mal con la tendencia hacia la mayor personalización de la fe, evidente en confesionales y demás literatura pastoral a partir del siglo XIV¹¹². Al contrario, en el caso calatravo desde fines de esta centuria aumentarán las exenciones pontificias de cumplimientos regulares y después las conmutaciones de las penas en multas.

La religiosidad calatrava es poco cristocéntrica y en consecuencia es menos sacramental que cultural, es una *espiritualidad de acción más que de gracia*. La responsabilidad personal no se ve muy favorecida; la corrección disciplinar hace hincapié en la exposición pública de la falta y en la reparación ejemplarizante por la acción. Es una *espiritualidad moralista*, de obras. Cabe atribuirle cierto escepticismo sobre la gracia, con la consiguiente tendencia a una cierta irrelevancia sacramental propia de la época. Pero ello también es compatible con la fe en la intercesión por los difuntos -muy presente en la estructura de la creencia calatrava- donde son decisivos los méritos de Cristo.

- Se puede completar lo dicho hasta aquí con una última indagación recapituladora: la *percepción de la orden sobre sí misma*. Se detecta una fuerte conciencia de grupo. Y esa conciencia identitaria percibe la orden militar como una comunidad *meritoria en sí para la salvación*, con una suerte de determinismo: diríase que el freile calatravo, por serlo, tiene sus méritos asegurados. En la cosmovisión calatrava hay una convicción firme sobre la naturaleza sobrenatural de la orden: la milicia es una *militia Dei* y la actividad bélica es «de Dios», expresa su voluntad. A Él se le pide en las *formae vivendi* de 1164 y 1186 dadas por el Capítulo General del Císter que aumente el número de freiles y prospere esta nueva obra¹¹³. En realidad, es lógico todo ello porque se parte de la certeza previa y más amplia sobre la naturaleza sobrenatural de la Iglesia.

En cuanto a la cohesión espiritual interna de la orden, aludida arriba al tratar del carácter comunitario de la orden y de la obediencia, las reglas hablan de la caridad fraterna y, es más, de la *comunidad* que preside el afecto entre el

¹¹¹ «De Regla a Código. Sobre el sistema correccional de la Orden de Calatrava», 271.

¹¹² Los manuales de confesar instarán a considerar las circunstancias, estado o motivos del penitente. Vid. por ejemplo, L. RESINES, *La catequesis en España. Historia y textos*, Madrid, 1997.

¹¹³ «Omnipotentis Deo, qui quos vult, quomodo vult, per se trahit et alium sic alium quidem sic, ad suum obsequium convertit, gratias agentes pro profectu vestro et augmento merito et numero, apud eum humiliter supplicamus». *Bullarium*, 3-4, 21.

Capítulo General del Císter y la primitiva comunidad de Calatrava. Habría que añadir el sentido comunitario que adquieren los pecados contra la regla (confesados y purgados en capítulo), a modo de incursión intuitiva en la futura noción de la *comunidad de los santos*, esto es, que de un modo místico los méritos y los pecados del cristiano repercuten en el resto de la Iglesia.

4. UNA ESPIRITUALIDAD VERSÁTIL. HACIA UNA VALORACIÓN DEL SIGNIFICADO DE LA ORDEN DE CALATRAVA EN EL MARCO DE LA IGLESIA

Terminemos con una recapitulación. La religiosidad calatrava no es inmutable; es versátil. Poliédrica. Cabe hablar de sus diferentes dimensiones y direcciones que parecen a veces opuestas, en tensión entre sí. Y no se trata sólo de la tensión entre el *ser* y el *deber ser* inherente a toda institución religiosa (dialéctica entre realidad y normas, entre pureza fundacional y relajación posterior); me refiero a las disyuntivas que definen la naturaleza calatrava. Ya se aludió a estas dicotomías: primero, su identidad tanto territorial como universal; segundo, sus ideales tanto monásticos y de plegaria como caballerescos y militares, lo que se extiende a la dualidad vida contemplativa / vida activa, de modo que el Convento de Calatrava ocupa su lugar en la geografía de la difusión cisterciense en Castilla y León¹¹⁴, pero los freiles no encajan en la imagen social que Abbon de Fleury formulaba poco antes del año mil distinguiendo los tres órdenes de laicos, clérigos y monjes¹¹⁵. Y en tercer lugar encontramos su identidad dúplice como clero secular y clero regular. También la asunción de tareas pastorales por capellanes calatravos, impropia de monjes, los aboca a esa posición peculiar.

Ahora bien: las ambigüedades de la orden no tienen por qué identificarse con una *imperfección institucional*. Ocurrirá eso si nos obstinamos en referir su perfil religioso a un canon. Pero no agota la naturaleza religiosa calatrava el patrón benedictino, por ejemplo, ni tampoco el de otras órdenes militares (piénsese en la dimensión asistencial de muchas de ellas, que en cambio Calatrava cultivó menos). Es inútil querer constreñirla en un marco predefinido y es más adecuado decir que la orden fue creando su propia realidad como instituto religioso de forma dinámica. Hubo flexibilidad. Inestabilidad, si se quiere. Eso es muy característico de la época medieval. Pero ¿preocupaba tanto asumir una identidad

¹¹⁴ L. DAILLIEZ, «El Císter en Castilla-La Mancha», *I Congreso de Historia de Castilla-La Mancha*, Ciudad Real, 1988, V, pp. 205-210. No integra Calatrava ni sus filiales, en cambio, J. PÉREZ-EMBED WAMBA, *El Císter en Castilla y León. Monacato y dominios rurales (siglos XII-XV)*, Salamanca, 1986.

¹¹⁵ G. DUBY, *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*. Madrid, Taurus, 1992 [ed. orig. 1978]

exactamente definida? El concepto clave, creo, es el de *adición*. Se iban sumando elementos para una identidad, en una frontera espiritual permeable —similiar a las porosas fronteras político-culturales de la época—, dentro de los carismas religiosos. La otra clave es la *adaptabilidad*, el simple criterio de la adaptación útil. En suma, el encaje rígido en tipologías institucionales clasificables es más propio de la mentalidad sistematizadora o burocrática de la modernidad que de las *formas mudables* de la vida religiosa medieval.

¿Qué podemos decir entonces sobre el lugar que ocupa la Orden de Calatrava en la Iglesia de la época en que surge?

La de Calatrava es una religiosidad intersticial, de frontera interna, por la conjunción o adición de diversos carismas, finalidades y perfiles religiosos. Sobre la vocación militar cristiana dominante, presenta un espesor de tendencias religiosas trenzadas que proyectan finalmente atención parroquial, presencia conventual monástica, seguridad para la vida eterna.

En términos de proyección histórica y significado religioso, no es una referencia para su época, un modelo de fervor y de santidad. ¿Pero es esto necesario? Los freiles no tienen que justificar el mérito de su opción de vida. Diríase hiperbólicamente que *son intrínsecamente santos porque la suya es una guerra santa*, que es a la vez lucha contra los infieles y sacrificio ascético. No parece muy fuerte la conexión de su religiosidad con las novedades espirituales de la época, sea la imitación de Cristo o bien el reformismo monástico que se sobreponía a la crisis de la Iglesia reafirmando la *libertas ecclesiae* y la elevación del nivel clerical. Pero los calatravos no pretendían reformar la Iglesia, sino desplegar una actividad militar en el marco del éxito de las Cruzadas y su espiritualidad. Calatrava no puede ser un modelo de reformismo porque sus propios fines como orden militar exigen continuas adaptaciones y exenciones. De hecho, su vínculo real con el Císter es débil, al margen de su dependencia jerárquica de Morimond y su participación en los privilegios cistercienses. Así, cuando la decadencia monástica se generalice en la baja Edad Media y genere reformas y ramas observantes en el monacato clásico, incluidos el benedictinismo y el Císter en Castilla, esto no afectará a la Orden de Calatrava¹¹⁶.

Así pues, su proyección religiosa al exterior no la da su inexistente pretensión de postularse como modelo reformista. Aquella consiste en 1) su *atención a la vida cristiana del laicado* en el marco parroquial; 2) su propia presencia a modo de *testimonio*; 3) la *extensión benéfica de sus méritos* a otros cris-

¹¹⁶ El papa cisterciense Benedicto XII dictó bulas reformadoras del benedictinismo en 1335 y 1336. En Castilla, la Congregación de San Benito de Valladolid surgió de la reforma benedictina en 1390; y la Congregación de Castilla de fray Martín de Vargas (1425), de la observancia del Císter. Cfr. J. PÉREZ-EMBID WAMBA, *El Císter en Castilla y León*, cap. 16.

tianos; y 4) la natural *imbricación de la orden en la sociedad feudal*. Atravesando estas cuatro dimensiones, la condición cisterciense era el refuerzo garante o la coartada de respaldo institucional; y, de modo compatible con ello, los caballeros eran hombres de acción y gestión cuya vida regular quedaba reducida a unos mínimos suficientes, de mayor nivel que el laicado pero inferior a la de los monjes, diluida finalmente en los imperativos señoriales y nobiliarios.

Del primer aspecto, la organización y atención de la vida parroquial de las gentes del dominio, no hace falta aclarar nada. Las tardías visitas conservadas muestran la constante actuación supervisora de la orden¹¹⁷. Conviene detenerse en el segundo aspecto, porque en efecto, la vida consagrada siempre es testimonio. De un lado, la vida conventual tiene una proyección *per se*, porque en la religiosidad de las gentes juega un papel importante el saber que otros oran. Y de otro lado, el testimonio y la ejemplaridad los da la potencial entrega de la vida en la guerra contra los sarracenos. Cuando Gregorio IX concedía indulgencia y remisión de todos los pecados a todos los seguidores de la enseña calatrava que murieran en aquella lucha, especificaba como uno de los motivos el que otros fieles serían animados con su ejemplo y así pasarían a la vida eterna¹¹⁸. En tercer lugar, la Orden de Calatrava tenía en común con las órdenes religiosas y las demás órdenes miliares la extensión benéfica y muy asequible de sus méritos a los seglares. Se aprovechaban de ello los *familiares* o donados; los fieles devotos en el Convento en los días de fiesta, y en general las gentes del señorío que se beneficiaban de exenciones de excomunión o, en todo caso, de la vida meritoria de monjes y caballeros, por muy contradicha por los hechos que se pudiera ver.

Debe advertirse que estos dos últimos ejes de proyección religiosa, el testimonial y el de la intercesión y transmisión de méritos, se vieron progresivamente atenuados a lo largo del siglo XIV, tal como ha demostrado Ph. Jossierand, conforme se mitigaba el éxito del ideal de cruzada y reconquista, y por el contrario, se imponían otras expectativas religiosas¹¹⁹. No obstante, los «primeros tiempos» de Calatrava identificados con la segunda mitad del siglo XII y la primera del XIII están marcados por su prestigio y su exitosa atracción del laicado: así lo demuestra la profusión de donaciones, de la Corona y de particu-

¹¹⁷ En sus visitas, la orden tendía a imitar el rol supervisor episcopal en cuestiones disciplinares, inspirándose en las sinodales toledanas bajomedievales. Cfr. R. TORRES JIMÉNEZ, *Formas de organización y práctica religiosa*, y «La influencia devocional de la Orden de Calatrava en la religiosidad de su señorío».

¹¹⁸ 1240, junio 2, Letrán. *Bullarium*, 73.

¹¹⁹ JOSSEIRAND estudia el declive de la devoción por las órdenes militares en general (algo matizado en la Península) entre la segunda mitad del siglo XIII y el siglo XIV. El retroceso de las donaciones piadosas de los vínculos de familiaridad y encomendación serían exponentes del fenómeno. *Église et pouvoir*, 97-121.

lares¹²⁰, debidas no solo a motivos políticos sino a la convicción sobre la alta calidad de la misión calatrava y su privilegiada condición mediadora con el más allá, y la profusión de iniciativas de vinculación seglar. Esto último se prodigó en la primera mitad del siglo XIII. Individuos, matrimonios¹²¹ o familias enteras¹²² se encomiendan a la orden como familiares o donados. Buscan socorro material pero también la salvación eterna¹²³. Se trata de entrega del cuerpo, del alma, de las posesiones, en familiatura¹²⁴ o confraternidad con la milicia¹²⁵. También en el siglo XIV, aunque con menos frecuencia, persisten las donaciones seculares a los freiles calatravos por gratitud y por su calidad como intecutores y fuente de méritos penitenciales compensatorios de los pecados¹²⁶. Y en el XV nos parece apreciar un evolución en la devoción laica hacia la milicia: desde los deseos de adhesión a la propia orden en general, hacia la selección del Convento como objeto de fervor: supondría el fin del prestigio calatravo ligado a la guerra santa y la evidencia de que la orden se resituía con la emergencia del Convento en tanto que centro piadoso al tiempo que el instituto de aristocratiza definitivamente.

Acercándonos a la pregunta sobre la hipotética idealización de los «primeros tiempos» como periodo de fervor, pureza y austeridad primigenios y su degradación posterior, cabe hacer alguna puntualización. a) Primero, probablemente hubo

¹²⁰ E. RODRÍGUEZ PICAWEA, *La formación del feudalismo en la meseta meridional castellana*, cap. 3 para las vías de formación del patrimonio calatravo.

¹²¹ En 1200 Pedro Miguel y su mujer hacen entrega de sí mismos al Convento de Salvatierra con el quinto de su hacienda. AHN, OOMM, Calatrava, Libros Manuscritos. Sign. 1342 C, fol. 194.

¹²² En 1204 Pedro Fernández de Castro, su mujer y sus hijos entran como familiares en la orden. Reg. E. RODRÍGUEZ PICAWEA, «Documentos para el estudio de la Orden de Calatrava en la meseta meridional castellana (1102-1302)», *Cuadernos de Historia Medieval Secc. Colecciones Documentales*, 2 (1999), 85.

¹²³ «... pro remissione peccatorum meorum et patris et matris meorum et omnium parentum meorum dono votis...». 1203, agosto. Lérida. AHN, OOMM, Calatrava, Libros Manuscritos. Sign. 1342 C, fol. 12.

¹²⁴ «... familiares en spiritual e en temporal». 1238, octubre 28, Valladolid. *Ibid.*, fols. 199r-199v.

¹²⁵ En 1203 un hombre preveía ingresar en el Convento de Salvatierra con sus bienes si enviudaba. AHN, OOMM, Calatrava, Libros Manuscritos. Sign. 1342 C, fol. 11. Buscaba morir como calatravo Fernando Ibáñez en 1216 al testar: su donación se condicionaba a ser recibido en la orden, beneficiarse de sus oraciones y ser enterrado como un miembro más de ella. AHN, Clero, Catedral de Toledo, carp. 3.052, nº 2. Reg. E. RODRÍGUEZ PICAWEA, «Documentos para el estudio de la Orden de Calatrava», 94. En 1232, un matrimonio donaba a Calatrava «sus cuerpos e su libertad e sus bienes» por el «salvamento de sus almas» y se comprometía a no casarse de nuevo si enviudaban. AHN, OOMM, Calatrava, Libros Manuscritos. Sign. 1342 C, fol. 155.

¹²⁶ Cesión que se hace en 1324 en Maqueda «por remisión de nuestros pecados y por los muchos bienes que nos hizo la orden». AHN, OOMM, Calatrava, Sección Diplomática, Carp. 464, núm. 232.

ese espíritu; no tanto como religión interior, pero sí como vivencia religioso-militar enérgicamente asumida en un contexto de cristiandad militante en cooperación con la monarquía, todo ello desde una posición privilegiada por la naturaleza superior de la vida consagrada conscientemente vivida. b) Segundo, conviene no mezclar la popularidad de la orden dada por el éxito del ideal de cruzada, de un lado, con la altura religiosa de sus miembros, de otro. Tampoco debiera confundirse la *decadencia* de la orden militar en cuanto tal ocurrida en el bajo Medievo con su declive religioso en términos absolutos. De hecho, es probable que ni en origen el ímpetu religioso fuera tan fuerte y el ascetismo tan puro¹²⁷, ni tampoco al final del Medievo deba identificarse al instituto calatravo con una mera fuerza nobiliaria: en el siglo XV es muy notoria la insistencia en los aspectos religiosos de la orden, la milicia asume como *misión* el cuidado pastoral de sus vasallos, y las visitas *personales* a freiles clérigos y a comendadores presentan un acusado sesgo religioso¹²⁸. c) Tercero, probablemente la calidad de la vida piadosa y disciplinar de los freiles clérigos en los siglos XII y XIII no condiciona directamente la influencia espiritual de la milicia sobre la sociedad: basta que el Convento exista y en él se perpetúe el culto. Posiblemente esta imagen esencialista fue más poderosa que las transgresiones a la regla. Examinando las definiciones y transmutando en noticia las prohibiciones, ya desde el final del siglo XIII vemos que los freiles clérigos escapan con demasiada frecuencia del Convento y se ve perjudicado el oficio; que no hay adecuada provisión de ornamentos; que la vida claustral se pierde o se altera con violencias declaradas; que muchos freiles vagan fuera del convento mientras se celebra la misa conventual, etc. Pues bien, estos *signos de decaimiento religioso* han de ser examinados con prudencia, porque, desde luego, es compatible la imperfecta observancia de la regla con unas tensión religiosa satisfactoria; de hecho, la corrección es una muestra de vigor religioso. Cuestión diferente es el progresivo desfase entre el carisma calatravo y la mentalidad dominante, que generará los necesarios ajustes bajomedievales a través de los cuales perdurará, sin embargo, el núcleo conventual y su función. Joseph O. Callaghan defiende que las milicias «siguieron por muchos siglos la forma de vida establecida por sus estatutos primitivos»; desde el primer siglo de existencia, sus miembros «tenían las virtudes y las debilidades de cada ser humano. Sin duda traspasaban su ideal de vez en

¹²⁷ Ya los establecimientos de Salvatierra c. 1196-1213 prohíben a los freiles llevar complementos y ropas lujosos y de seculares: botas puntiagudas, capas con largas mangas, bridas, estribos y pectorales de oro y seda, cuero teñido, etc. Publ. D. LOMAX, «Algunos estatutos primitivos de la Orden de Calatrava», 490 y 493.

¹²⁸ Las impresiones de reglas de Santiago y Avis, de los primeros años del siglo XVI, dan protagonismo a los pasados maestros reformistas y enfatizan el afán de los Reyes Católicos de reformar aquellas conforme a sus normas antiguas y contra la relajación imperante. D. MACKENZIE, «Las primeras versiones impresas de las Reglas de las Órdenes Militares peninsulares», *Anuario de Estudios Medievales*, 11, (1981), 165-173.

lares¹²⁰, debidas no solo a motivos políticos sino a la convicción sobre la alta calidad de la misión calatrava y su privilegiada condición mediadora con el más allá, y la profusión de iniciativas de vinculación seglar. Esto último se prodigó en la primera mitad del siglo XIII. Individuos, matrimonios¹²¹ o familias enteras¹²² se encomiendan a la orden como familiares o donados. Buscan socorro material pero también la salvación eterna¹²³. Se trata de entrega del cuerpo, del alma, de las posesiones, en familiatura¹²⁴ o confraternidad con la milicia¹²⁵. También en el siglo XIV, aunque con menos frecuencia, persisten las donaciones seglares a los freiles calatravos por gratitud y por su calidad como intecadores y fuente de méritos penitenciales compensatorios de los pecados¹²⁶. Y en el XV nos parece apreciar un evolución en la devoción laica hacia la milicia: desde los deseos de adhesión a la propia orden en general, hacia la selección del Convento como objeto de fervor: supondría el fin del prestigio calatravo ligado a la guerra santa y la evidencia de que la orden se resitúa con la emergencia del Convento en tanto que centro piadoso al tiempo que el instituto de aristocratiza definitivamente.

Acercándonos a la pregunta sobre la hipotética idealización de los «primeros tiempos» como periodo de fervor, pureza y austeridad primigenios y su degradación posterior, cabe hacer alguna puntualización. a) Primero, probablemente hubo

¹²⁰ E. RODRÍGUEZ PICAVEA, *La formación del feudalismo en la meseta meridional castellana*, cap. 3 para las vías de formación del patrimonio calatravo.

¹²¹ En 1200 Pedro Miguel y su mujer hacen entrega de sí mismos al Convento de Salvatierra con el quinto de su hacienda. AHN, OOMM, Calatrava, Libros Manuscritos. Sign. 1342 C, fol. 194.

¹²² En 1204 Pedro Fernández de Castro, su mujer y sus hijos entran como familiares en la orden. Reg. E. RODRÍGUEZ PICAVEA, «Documentos para el estudio de la Orden de Calatrava en la meseta meridional castellana (1102-1302)», *Cuadernos de Historia Medieval Secc. Colecciones Documentales*, 2 (1999), 85.

¹²³ «... pro remissione peccatorum meorum et patris et matris meorum et omnium parentum meorum dono votis...». 1203, agosto. Lérida. AHN, OOMM, Calatrava, Libros Manuscritos. Sign. 1342 C, fol. 12.

¹²⁴ «... familiares en spiritual e en temporal». 1238, octubre 28, Valladolid. Ibid., fols. 199r-199v.

¹²⁵ En 1203 un hombre preveía ingresar en el Convento de Salvatierra con sus bienes si enviudaba. AHN, OOMM, Calatrava, Libros Manuscritos. Sign. 1342 C, fol. 11. Buscaba morir como calatravo Fernando Ibáñez en 1216 al testar: su donación se condicionaba a ser recibido en la orden, beneficiarse de sus oraciones y ser enterrado *como un miembro más* de ella. AHN, Clero, Catedral de Toledo, carp. 3.052, nº 2. Reg. E. RODRÍGUEZ PICAVEA, «Documentos para el estudio de la Orden de Calatrava», 94. En 1232, un matrimonio donaba a Calatrava «sus cuerpos e su libertad e sus bienes» por el «salvamento de sus almas» y se comprometía a no casarse de nuevo si enviudaban. AHN, OOMM, Calatrava, Libros Manuscritos. Sign. 1342 C, fol. 155.

¹²⁶ Cesión que se hace en 1324 en Maqueda «por remisión de nuestros pecados y por los muchos bienes que nos hizo la orden». AHN, OOMM, Calatrava, Sección Diplomática, Carp. 464, núm. 232.

cuando, pero por la mayor parte trataban de permanecer fieles a los principios de sus fundadores», aún con las modificaciones de la regla generadas por los cambios militares y sociales de los siglos XIV y XV¹²⁹. Dicho de otro modo, toda institución experimenta la coexistencia de ideales y deficiencias desde su comienzo mismo, incluidas algunas de vocación tan explícitamente regeneradora como el Císter¹³⁰.

Por último, aludíamos a la proyección natural de la milicia calatrava hacia la sociedad feudal en que se imbricó, en el seno de la Cristiandad latina. Cumplió su función en un sociedad donde era continua la interferencia de lo secular feudal y de lo religioso en conceptos, ritos, gestos, conductas y castigos. En este contexto, recuérdese cómo la autoridad maestra reivindicaba su carácter sacro, mezclado con la jerarquización feudovasallática. Las tensiones y contradicciones en este juego en el que intervenían la Corona, la dignidad maestra, las jerarquías religiosas monásticas y el pontificado, eran inevitables. Pero las confusiones que parecen tales al historiador de hoy eran más bien, pensamos, adiciones de registros de autoridad que se empleaban en cada momento según las circunstancias. Y siempre dentro de una noción unitaria de funcionalidad dentro de la Cristiandad y desde el servicio a Dios.

¹²⁹J. O'CALLAGHAN, «La vida de las Órdenes Militares en España según sus estatutos primitivos», 29.

¹³⁰ En 1169, pocas décadas después de su fundación, ya eran acusados por el papa de haber olvidado sus primitivos ideales de austeridad y pureza. L. J. LEKAI, *Los cistercienses. Ideales y realidad*, 389.

cuando, pero por la mayor parte trataban de permanecer fieles a los principios de sus fundadores», aún con las modificaciones de la regla generadas por los cambios militares y sociales de los siglos XIV y XV¹²⁹. Dicho de otro modo, toda institución experimenta la coexistencia de ideales y deficiencias desde su comienzo mismo, incluidas algunas de vocación tan explícitamente regeneradora como el Císter¹³⁰.

Por último, aludíamos a la proyección natural de la milicia calatrava hacia la sociedad feudal en que se imbricó, en el seno de la Cristiandad latina. Cumplió su función en un sociedad donde era continua la interferencia de lo secular feudal y de lo religioso en conceptos, ritos, gestos, conductas y castigos. En este contexto, recuérdese cómo la autoridad maestra reivindicaba su carácter sacro, mezclado con la jerarquización feudovasallática. Las tensiones y contradicciones en este juego en el que intervenían la Corona, la dignidad maestra, las jerarquías religiosas monásticas y el pontificado, eran inevitables. Pero las confusiones que parecen tales al historiador de hoy eran más bien, pensamos, adiciones de registros de autoridad que se empleaban en cada momento según las circunstancias. Y siempre dentro de una noción unitaria de funcionalidad dentro de la Cristiandad y desde el servicio a Dios.

¹²⁹J. O'CALLAGHAN, «La vida de las Órdenes Militares en España según sus estatutos primitivos», 29.

¹³⁰ En 1169, pocas décadas después de su fundación, ya eran acusados por el papa de haber olvidado sus primitivos ideales de austeridad y pureza. L. J. LEKAI, *Los cistercienses. Ideales y realidad*, 389.