

LOS MONJES SOLDADOS.

Organización interna de las Órdenes Militares

LUIS RAFAEL VILLEGAS DÍAZ
Universidad de Granada

El título que encabeza estas páginas tal vez necesita una pequeña explicación previa, aunque para el lector tenga unos perfiles de contenido bastante preciso y concreto. Con obviedad se percibe que consta de una rúbrica genérica —los monjes soldados— y de un subtítulo que le sigue. Y aunque parezca a primera vista impropio, trataré de articular su desarrollo sobre ambos aspectos, aunque sea de forma somera. Intentaré perfilar —si bien muy brevemente y con gruesos trazos— la tarjeta de visita de esos monjes soldados, para, posteriormente, abordar de forma tenue el diseño de la organización interna de tales instituciones. No obstante —y dado que la misma se inserta en ese horizonte más amplio de la historia eclesiástica, donde se incardina este ciclo—, parece pertinente comenzar trazando un panorama, somero, de ciertos elementos del ambiente que se percibía en la cristiandad occidental en fechas anteriores a la aparición de tales instituciones.

* * *

Decir que el nacimiento de las Órdenes Militares es el resultado de un precipitado de factores diversos que se vivieron en la Europa medieval, no pasa de ser una afirmación tan vaga y genérica que probablemente todo el mundo comparta¹. En efecto, a lo largo de una extensa etapa precedente se había venido produciendo una aceleración en los conflictos protagonizados por la *milicia*, aunque quizá resultaría más ajustado decir los *milites*. Sus luchas intestinas habían provocado una preocupación de las diferentes autoridades eclesiásticas, que acabaron por desembocar en la propuesta e intentos de práctica de esa institución ya conocida como la *paz de Dios*, instrumento que colocaba a dichas autoridades en una suerte de posición preeminente, aunque en múltiples ocasiones se revelase en buena medida inoperante. Sin embargo, la *milicia* se veía como un elemento necesario, dados los continuos conflictos entre reinos. No se trataba, en modo alguno, de suprimir su función, sino

¹ Una síntesis introductoria de gran utilidad puede verse en GARCIA DE CORTAZAR, J.A., «Un tiempo de Cruzada y guerra santa a finales del siglo XI», pp. 9-29, que abre las colaboraciones al IX Seminario de Historia del Monacato: *Los monjes soldados. Los Templarios y otras Órdenes Militares*, en *Codex Aquilarensis. Cuadernos de Investigación del Monasterio de Santa María la Real*, 12, 1996. También puede consultarse el trabajo de GARCIA-GUIJARRO RAMOS, L., *Papado, Cruzadas y Órdenes Militares, siglos XI-XIII*, Madrid, 1995.

de reorientarla según parámetros más acordes con las nuevas propuestas que se venían desarrollando.

El estamento eclesiástico, por su parte, se hallaba inmerso en un proceso de reforma, largamente gestado y ahora también acelerado, haciendo girar en torno al Papado el protagonismo de tales reformas. Las mismas tenderían no sólo a substraer de las autoridades temporales cualquier instancia que, desde un punto de vista teórico, perteneciese a la esfera eclesiástica, sino también a dotar a ésta de un poder de influencia sobre los poderes temporales de cualquier tipo que fuesen.

La depuración del estamento eclesiástico encontró un eco especial, ya desde los decenios finales del siglo X, en los claustros conventuales. Cluny se convertiría en paradigma de ello y protagonista en gran medida de las relaciones con ese mundo caballeresco soliviantado. Sin embargo, la reforma cluniacense no obviaba completamente las realidades temporales. Incluyó estereotipos sociales de la caballería dentro de su particular visión del monacato. La metáfora militar se hallaba muy presente en su concepción de la vida del monje².

Y todavía cabe decir más, que tampoco era una novedad propuesta por esta institución, sino algo de larga tradición dentro del estamento eclesiástico. Con claridad lo plantea J. Flori: el vocabulario de los términos que tienen como raíz *milit-* no es característico de la caballería; se lo encuentra en ciertos textos litúrgicos desde fines del siglo VIII y, sobre todo, en los siglos IX-X. Dicho vocabulario expresa la concepción eclesiástica de la *potestas*, según la cual los hombres, incluso en la cúspide del poder terrenal, no hacen más que ejercer una función. Dicha función es un servicio, una *militia*, por lo que se pide para ellos, en la ceremonia litúrgica correspondiente, la asistencia y bendición divinas al comenzar a ejercer esa función. El sentido de este vocabulario no es caballeresco, sino fundamentalmente vasálico³.

Esta larga tradición había sido retomada por Pedro Damiano ya en el siglo XI, utilizando los arquetipos militares feudales, al tratar de acotar el espacio bélico espiritual dentro del monasterio, escenario donde debe librarse la guerra de Dios.

Metáforas, en consecuencia, militares en el seno del monacato y de las estructuras eclesiásticas, que tampoco resultaban nuevas dentro de la doctrina eclesiástica⁴, pero que ahora se renovaban ante el soplido de nuevos vientos.

Tiempos, pues, de recuperaciones, de las que sólo doy estos gruesos trazos. Pero no sólo personales o espirituales, sino también territoriales. Momentos para relanzar la idea de devolver a manos cristianas los lugares santos donde había vivido su fundador. Tiempos, en definitiva, de Cruzada. Y no sólo hacia Oriente, sino también en el Occidente europeo, donde se podía encontrar al enemigo de la fe propugnada.

* * *

2 Pueden consultarse al respecto las páginas que a ello dedica VAUCHEZ, A., *La espiritualidad del Occidente medieval (siglos VIII-XII)*, Madrid, 1985.

3 FLORI, J., «Chevalerie et liturgie. Remise des armes et vocabulaire `chevaleresque` dans les sources liturgiques du IXe au XIVe siècle», en *Le Moyen Age*, LXXXIV, 1978, pp. 247-278 y 409-442.

4 Convendría no perder de vista la propuesta paulina de la actividad del ser humano, más allá de su adscripción estrictamente eclesiástica, sino como propuesta de vida cristiana: *militia est vita hominum super terram*. Puede verse al respecto: 2 Cor 10, 3-6; Ef 6, 10-20; 1 Tes 5, 8; 2 Tim 2, 3-5.

Con este ambiente genérico dentro de la Cristiandad occidental algunos autores han conectado un movimiento, en cierto modo similar, dentro del ámbito musulmán⁵. La eclosión de una postura radicalizada dentro de dicho espacio, protagonizada por los almorávides, les ha movido a establecer ciertos paralelismos, que —al menos a primera vista— pueden resultar bastante obvios. No me considero especialista en ese campo, por lo que no puedo afirmar más que los aspectos más epidérmicos del mismo. En cualquier caso, me parece una cuestión necesitada de una mayor profundización, como a tal efecto parece haberse pronunciado alguno de los arabistas actuales (p.e. M. de Epalza).

No obstante, ha sido una cuestión desarrollada ya con una cierta tradición historiográfica. Surgida entre algunos arabistas a finales de la centuria pasada, les llevó al planteamiento —que es lo que aquí más nos puede interesar— de un corolario, que parece acceder a la superficie cada cierto tiempo entre los estudiosos: las Ordenes Militares deben en buena medida su nacimiento —o cuando menos su modelo organizativo— a la institución musulmana del *ribat*.

Lo planteó ya J.A. Conde y fue seguido por otros, retomando más recientemente su tesis E. Lourie. Sostiene opinión contraria una serie de autores que han trabajado sobre las Ordenes Militares hispánicas (J.F. O'Callaghan, D.W. Lomax, A. Forey, entre otros)⁶. Otros buenos conocedores, también, de las estructuras eclesiásticas o de la caballería medievales no parece que compartan tampoco esa tesis (A. Linage, J. Flori)⁷.

Ahora bien, esta cuestión del influjo de tales instituciones musulmanas sobre las Ordenes Militares parece enmarcarse dentro de procesos similares seguidos en cada uno de los bloques religiosos más característicos en el medievo: el cristiano y el islámico. Y en este asunto parece que la mayor parte de los autores se decantan más sobre la simultaneidad que

5 No me parece lugar para abordar con un cierto detenimiento y profundidad el rearme espiritual dentro del mundo musulmán, como ha sido señalado por alguno de los autores citado. Estimo que cae fuera del tema aquí tratado. No obstante, me ha parecido oportuno ofrecer algunos trazos, aunque sea para centrar el enfoque.

6 LOURIE, E., «A Society Organized for War: Medieval Spain», en *Past and Present*, 35, 1966, pp. 54-76, concretamente 66-68. Reincide nuevamente afirmándose en el tema en «The Confraternity of Belchite, the Ribat, and the Temple», en *Viator*, 13, 1982 (ambos se encuentran reproducidos en su recopilatorio *Crusade and Colonisation. Muslims, Christians and Jews in Medieval Aragon*, Londres, 1990). Ello pese a la opinión en contra de O'CALLAGHAN y posteriormente de FOREY, A., *The Military Orders from the Twelfth to the Early Fourteenth Centuries*, Toronto, 1992, pp. 8-10. Sobre este debate historiográfico, hasta la fecha de su publicación, el balance que realiza RIVERA GARRETAS, M., «El origen de la idea de Orden Militar en la historiografía reciente», en *Acta Historica et Archaeologica Medievalea*, 1, 1980, pp. 77-90. Hace también referencia a esta controversia GARCIA-GUIJARRO, Papado, *Cruzadas y Ordenes Militares*, pp. 70-72. Quizá como prueba de que el tema ha calado más profundamente de lo que algunos autores estarían dispuestos a reconocer es el hecho del replanteamiento continuado del balance historiográfico sobre esta mencionada controversia. El último que conozco, y que hace un balance bastante completo de la historiografía sobre dicho debate, es el ofrecido por CORRAL VAL, L., *Los monjes soldados de la Orden de Alcántara en la Edad Media. Su organización institucional y vida religiosa*, Madrid, 1999, pp. 233-237, titulado precisamente el epígrafe «El supuesto origen islámico de las Ordenes Militares de la Península Ibética».

7 LINAGE CONDE, A., «Tipología de la vida religiosa en las Ordenes Militares», en *A.E.M.*, 11, 1981, pp. 35-58 (las citas aquí de este trabajo se hacen de la publicación citada, aunque con anterioridad había sido editado en *Yermo*, XII, 1974, pp. 73-115). También, además de sus primeros estudios y artículos, los más recientes de FLORI, J., *Chevaliers et chevalerie au Moyen Age*, París, 1998; y su recopilatorio, aunque no completo, *Croisade et chevalerie: XIe-XIIIe siècles*, Bruselas, 1998.

sobre la concurrencia o influjo. El paralelismo del fenómeno en dichos espacios parece un hecho bastante evidente, desencadenante en cada uno de ellos de un proceso de *crystalización de mentalidad* con connotaciones de radicalismo, renovación doctrinal y funcionalidad de la fuerza militar⁸. Pero, vista la evolución seguida en cada uno de los mencionados espacios, no parece que se pueda hablar de claras influencias. Al menos es la opinión que hoy por hoy —pese a opiniones discrepantes— se puede mantener también desde el campo de la historiografía referida al espacio islámico sobre esta cuestión⁹.

En cualquier caso, parece que la trayectoria de renovación resulta bastante más larga dentro del ámbito cristiano, aunque ambas acaben por cristalizar en un mismo periodo y con parámetros algo similares.

* * *

Cuando Bernardo de Claraval redacta —según se viene sosteniendo, aunque hoy la cuestión se halle en entredicho— la *Regla* de los templarios, creo que se puede decir que culmina un proceso sentido y propuesto largamente con anterioridad —en el que se habían dado ya ciertos pasos concretos—, al mismo tiempo que se abre un periodo nuevo de florecimiento de esas nuevas instituciones militares. Pero la disyuntiva que inmediatamente surge es si se trata de monjes o de soldados.

La cuestión no es, en modo alguno, nueva y —menos aún, en mi opinión— baladí. Lomax, O'Callaghan o Linage Conde, por citar algunos, se han ocupado de ello y considero que sus estudios resultan enormemente valiosos al respecto. Sin embargo, me van a permitir replantear nuevamente el debate con la introducción de nuevos elementos y algunas reflexiones por las que, quizá, debería discurrir también el discurso historiográfico —al menos sería mi pretensión—, aunque la vía propuesta quizá resulte ardua y difícil.

Es cierto que cuando se habla de *monjes soldados* cualquiera entiende que se está haciendo referencia a los miembros de las Ordenes Militares, independientemente de que se trate de una u otra. No obstante, como indicaba antes, quizá se deba replantear nuevamente el interrogante de si se trata de *monjes*, de *soldados* o de *monjes soldados*. La aparición de algunos pequeños datos debidos a determinados análisis de algunos temas conducen a su replanteamiento.

No cabe duda de que esta última expresión —monjes soldados— se ha convertido en etiqueta —hasta el tópico— de lo que la historiografía ha venido entendiendo por estas instituciones, donde ambas actividades se mezclarían a un cincuenta por ciento¹⁰. Sin embargo, quizá deberíamos cuestionarnos un tanto ese fotograma tan rígido. Probablemente la

8 Así lo describe GARCIA DE CORTAZAR, «Un tiempo de Cruzada y guerra santa a finales del siglo XI», pp. 17-18.

9 Hay que remitir, en este sentido, al trabajo de EPALZA, M. de, «La espiritualidad militarista del Islam medieval. El ribat, los ribates, las rábitas y los almonastires de al-Andalus», en *Medievalismo*, 3, 1993, pp. 5-18, donde dicho autor afirma: «está aún por hacer una monografía sobre el ribat como institución y preceptos religiosos, en los principales tratadistas musulmanes, especialmente en el derecho malikí de Al-Andalus» (p. 13). No obstante, los datos que proporciona parece que hacen poco plausible la influencia almorávide sobre las Ordenes Militares.

revisión del estereotipo posibilite profundizar algo más en la comprensión del fenómeno socio-religioso de dichas instituciones.

La cuestión del *ordo* se revela verdaderamente importante para determinar esta cuestión. Ciertamente que la sanción bernardiana de la Regla del Temple ha conducido a interpretar la misma como paradigma del espíritu cisterciense y de una cierta intención de configurar su modelo según parámetros monacales. Pero hoy parece —a tenor de ciertos trabajos¹¹— que esta cuestión debería ser revisada. Al parecer san Bernardo no pudo escribir dicho texto normativo; es más, no se hallaba en el sínodo de Troyes, al que no pudo asistir por hallarse enfermo. Toda una serie de pormenores parecen manifestar su no autoría¹². Ello no obsta para que en sus escritos acabe por proponer para los templarios el doble calificativo de monjes y de soldados, aunque opino que el sentido de esa doble designación en alguna de sus obras es debida más a la imposibilidad de encontrar un vocablo definitorio a su realidad que a incluirlos sin más dentro del *ordo monasticus*, del que él se sentía tan celoso¹³.

Además, por lo que se refiere a las prácticas litúrgicas —una de las últimas líneas de análisis utilizadas— el Temple no seguía el *ordo monasticus*, sino el *ordo canonicus*, equi-

10 No parece que sea necesario justificar el cuño historiográfico. Por citar sólo expresiones más recientes, puede verse el título dado al IX Seminario sobre Historia del Monacato celebrado en Aguilar de Campoo en agosto de 1995: *Los monjes soldados. Los Templarios y otras Ordenes Militares*. En el trabajo que sirve de pórtico introductorio a los diversos estudios, el prof. J.A. GARCIA DE CORTAZAR («Un tiempo de Cruzada y guerra santa a finales del siglo XI») se manifestaba, también, de este modo: «los monjes soldados, esos grupos de hombres, mitad frailes mitad guerreros, dispuestos a defender las tierras de la Cristiandad, en principio, frente a las amenazas del Islam» (p. 11).

11 Me refiero fundamentalmente al de LEGRAS, Anne-Marie y LEMAITRE, Jean-Loup, «La pratique liturgique des Templiers et des Hospitaliers de Saint-Jean de Jerusalem», en *L'écrit dans la société médiévale. Divers aspects de sa pratique du XIe au XVIe siècle*. Textes en hommage à Lucie Fossier réunis par Caroline Bourlet et Annie Dufour, París, 1991, pp. 77-137.

Convenría, quizá, recordar que son los últimos en concluir este resultado tras sus análisis, aunque no los únicos en haber planteado la cuestión. La determinación del seguimiento templario de la *vita apostolica* canonical —al menos durante los primeros tiempos— ya había sido manifestado con anterioridad. Cfr. al respecto, a modo de ejemplo, el trabajo de SASTRE SANTOS, E., *La Orden de Santiago y su regla*, Madrid (Tesis Doctorales de la U.C.), 1982, donde registra con claridad: «los Templarios tuvieron origen canonical» (p. 18), siguiendo diversas fuentes y trabajos que recoge en las notas 106 y 108 de ese mismo primer capítulo. Así lo registraba también unos años antes mi amigo, desgraciadamente fallecido, L. DAILLIEZ al estudiar comparativamente la Regla del Temple: «Les Templiers firent la même chose, mais divisèrent leur législation en deux parties qui forment un tout, un ensemble dans l'observance: le spirituel suivant la philosophie augustinienne et la vie communautaire selon saint Benoît. De ce fait on peut rapprocher beaucoup plus les Templiers des chanoines Prémontrés que des cisterciens... Et l'on peut dire que les Templiers sont beaucoup plus près de la législation prémontrée que de celle de Cîteaux étant donné la base augustinienne, car les cisterciens sont revenus à l'esprit de la Règle de saint Benoît» (*Les Templiers, gouvernement et institutions*, t.I, Niza, 1980, cap. IV, concretamente p. 128).

12 Sobre todo esto puede verse el análisis realizado por DAILLIEZ (*Les Templiers*, p. 129): el estudio del texto «nous montre que saint Bernard ne put écrire une telle législation», dadas las numerosas faltas de estilo en el texto impropias de una persona que había estudiado retórica y él mismo era escritor; además, «saint Bernard ne put assister au concile de Troyes car il était malade». Aunque con un carácter más divulgativo, pero con sólida información, puede verse también al respecto MARTINEZ DIEZ, G., *Los templarios en los reinos de España*, Barcelona, 2001, pp. 37-44.

13 Cfr. LINAGE CONDE, «Tipología de la vida religiosa», p. 42. Pienso que así debe entenderse el párrafo bernardiano citado por este autor: «ut pene dubitem quid potius censeam appellandos, monachos videlicet an milites, nisi quod *utrumque* forsam congruentius nominarim, quibus neutrum deesse cognoscitur, nec monachi mansuetudo, nec militis fortitudo».

parándose en tal sentido con la Orden del Hospital, que seguía la regla de los canónigos de san Agustín¹⁴, como por otro lado también lo hizo la hispana de Santiago. En el caso de los templarios claramente lo había ya tipificado el arzobispo Guillermo de Tiro, que los denomina «canonici», puesto que habían iniciado su forma de vida «more canonicorum regularium»¹⁵.

Todo ello conduciría a la conclusión de que, a pesar de lo que se haya podido especular, san Bernardo no adoptó ni adaptó completamente el modelo cisterciense para la orden del Temple, quizás mostrándose excesivamente celoso de la supremacía de los *oratores* sobre los *bellatores*. En cambio, el caso de Calatrava resultaría completamente diverso, ya que —según refieren los mencionados autores—, junto con Alcántara, su filial, es reconocida incluso en los textos de la época —concretamente de la primera mitad del siglo XIII— como orden religiosa de filiación cisterciense y como perteneciente al *ordo monasticus*¹⁶.

El asunto —en mi opinión— abre nuevas perspectivas de enfoque, puesto que permite orientar la indagación hacia otros derroteros que no son el seguimiento de la vía templaria en su estricta pureza. Sin embargo, esto no resuelve —aunque la reorienta— la cuestión sobre los orígenes de Calatrava, tema sobre el que ha vuelto recientemente la historiadora norteamericana Theresa M. Vann¹⁷.

Porque no parece que Raimundo diseñase la Orden de Calatrava en esos primeros momentos. A lo sumo, lo que conseguiría es el embrión de una milicia de inspiración cisterciense, pero sin institucionalizarla, habida cuenta de los imponderables surgidos. Nada sabemos de qué ocurrió allí en esos años que van desde 1158 —fecha de concesión de la plaza— y 1161 —probable fecha de la muerte de Raimundo—, en cualquier caso año en que desaparece su figura en la documentación de Fitero¹⁸.

Se me antoja como bastante probable que llevase a cabo algunos intentos de organización. Pero no se sabe en qué sentido pudo hacerlo ni en qué dirección orientó los esfuerzos. Muy posiblemente —dada la idiosincrasia cisterciense y la simple lógica de los acon-

14 LEGRAS y LEMAITRE, «La pratique liturgique des Templiers et des Hospitaliers», pp. 80-83. Los resultados de estos autores en el trabajo manifiestan la pertinencia de seguir estas vías de estudio para un conocimiento mejor y una interpretación más ajustada de la realidad de tales instituciones.

15 GUILLERMO DE TIRO, *Historia rerum gestarum in partibus transmarinis*, PL, 201, 209-1059, la cita concretamente en 526-526. Al citar este texto LINAGE CONDE («Tipología de la vida religiosa», p. 43) opina que considerarlos canónigos en lugar de monjes significa «una concepción un tanto rigurosamente contemplativa de los últimos».

16 Las expresiones de los referidos autores son contundentes: «Templiers et Hospitaliers ont l'office canonial..., ils appartiennent donc à l'*Ordo canonicus*. A l'imprécision fréquente du vocabulaire des historiens en la matière, il faut ajouter une autre source de confusion possible, précédemment évoquée, l'appartenance de certains ordres militaires espagnols, Calatrava et Alcántara, à l'*Ordo monasticus*, ceux-ci s'étant placés dans l'obédience cistercienne (Morimond) lors de leur fondation» (p. 83). Se refieren dichos autores a los datos proporcionados en las obras de Jacques de VITRY, en cuya *Historia Occidentalis* éste establece una diferencia con los templarios, al no incluirlos entre las ordenes religiosas, mientras que sí registra entre ellas a la de Calatrava; siendo así que en la *Historia Orientalis*, del mismo autor, dedica un párrafo a los templarios, aunque sin decir nada de su estatuto (p. 81).

17 «A New Look at the Foundation of the Order of Calatrava», en *On the Origins of Medieval Institutions. Essays in Honor of Joseph F. O'Callaghan*, edición a cargo de Donald J. Kagay y Theresa M. Vann, Boston, 1998, pp. 93-114.

18 Cfr. nota anterior. A partir de esa fecha aparece en la documentación fiteriense un nuevo abad, Guillermo. MONTERDE, C., *Colección diplomática del monasterio de Fitero (1140-1210)*, Zaragoza, 1978, p. 307.

tecimientos— debió ponerse en contacto con algunas autoridades de dicha institución. Se desconoce la posible reacción de estas, aunque no parece que debiera resultar muy favorable. ¿Acaso en la base de tales recelos se hallaba esa política bernardiana a la que antes se ha hecho alusión? Si así fuese, es porque las pretensiones de Raimundo iban en un sentido que sobrepasaba los logros del fundador del Císter, lo que posiblemente resultaba muy duro todavía en esos momentos no tan lejanos a su muerte (+ agosto de 1153). Sin duda hubo que esperar un tiempo para que el asunto resultase asumible. Incluso a que muriese Raimundo. Pero la semilla de la inspiración cisterciense —por otra parte tan floreciente en diversa latitudes— habría arraigado. Quizá con algún que otro retoque, la organización dejada por Raimundo se empecinaba en seguir la senda de la *nueva milicia*. Pero no como un *ordo canonicus*, sino como un nuevo *ordo monasticus*.

La cuestión, probablemente, resultaba dura de aceptar, aunque sería el horizonte más lógico dentro de las propuestas bernardianas. De ahí que se tomasen toda una serie de medidas de vigilancia. Lejos de asociar la nueva institución a Fitero —lo que resultaba más coherente dentro del sistema de filiación—, se la hace depender de su casa-madre, Scale-Dieu. Pero no contentos con ello, los cistercienses acabarían por vincularla a Morimond, una del grupo de las primeras hijas de Cîteaux. La cuestión refleja que el asunto en modo alguno se consideraba baladí.

Pero para todo ello hubo que esperar a la muerte de Raimundo. Sólo a partir de la misma —probablemente en 1161, como se ha indicado— se acelerarían los acontecimientos en esa línea de consolidar una fundación que hasta esos momentos resultaba casi una mera entelequia, puesto que no gozaba de estatuto jurídico alguno. Al menos canónico, que era sin duda el que más podía interesar a la nueva institución. De ahí que durante sus primeros tiempos reciba el título de hermandad —*fratribus*, van dirigidos los documentos— o de *militia ordinis* y que poco a poco se abra paso el de *ordo militiae*, como puede muy bien seguirse a través de la documentación. Sólo a partir de finales de la década de los 70 de dicha centuria del XII comienza a abrirse paso la realidad de esa *ordo militiae*, debido en buena medida a los cambios introducidos en la milicia dentro del contexto europeo, donde tiende a consolidarse como un *ordo*.

¿Monjes?, ¿soldados?, ¿monjes soldados? La respuesta no parece totalmente clara, pese a que la asignación al monacato haya venido siendo considerada un hecho¹⁹.

El dato puede ser revelador de otras realidades que apenas podemos intuir hoy día a través de ciertas pequeñas referencias, como es, por ejemplo, las reticencias manifestadas por algunos miembros de la orden cisterciense respecto a estas nuevas instituciones. La aceptación de las Ordenes Militares por parte de dicha institución no fue, probablemente, tan entusiasta como se piensa en un primer momento²⁰.

19 Véase a tal respecto la opinión de LINAGE CONDE, «Tipología de la vida religiosa». Distingue el *ordo monasticus* del *canonicus*, pero viene a equiparar la vida interna de tales instituciones a la monástica.

20 Quizá paradigmático de lo dicho es el texto de Isaac de l'Etoile, abad cisterciense, en uno de cuyos *Sermones* —sorprendentemente el texto lo escribe en 1160— califica a estas instituciones de «*monstrum novum*», tratando de poner en guardia a sus oyentes de los peligros de las innovaciones introducidas con la aparición de las Ordenes Militares, denunciando la violencia que utilizan para la defensa y expansión de la fe. Hay un cierto debate abierto sobre si se refería

Probablemente todo ello tendría mucho que ver con la composición sociológica de muchos de los miembros integrantes de dichas instituciones durante los primeros momentos. Y ello explicaría la necesidad de depurar algunas de sus realidades antes de integrarse en instituciones religiosas, como podía ser el Císter²¹.

Pienso que el debate abierto también debe discurrir por derroteros de la propia idiosincrasia de cada una de tales instituciones, de las peculiares señas de identidad en sus orígenes, aun cuando con posterioridad tendiesen a una homologación funcional en determinados aspectos.

Hablando de la de Santiago lo ha puesto de manifiesto con bastante claridad algún autor, aunque no parece que haya resultado muy seguido por los estudiosos. Y a ellas remito, pues considero que focalizan bastante bien el terreno de discusión en el que debería moverse el debate.

«En nuestra opinión —son sus propias palabras de lo proyectado en el estudio que luego desarrolla—, la Orden de Santiago no sufre clasificarse sin más distingos entre las Ordenes Militares. Sin duda que es una orden militar, y con certeza se puede asegurar que algo más... Entendemos que la Orden de Santiago halla su pleno sentido entroncándola con el movimiento de la *vita apostolica* canonical... Salta el clásico y unívoco esquema religioso-militar de inspiración benedictina y nos situamos ante una manifestación de la *vita apostolica* en la Península».

«A las órdenes militares —añade más adelante— fundadas en el siglo XII hispano se suma la Orden de Santiago. Presenta, sin embargo, ciertas características que la configuran de forma muy singular. No se adecua exactamente al esquema común de orden militar: monje-soldado. Semeja un movimiento convergente de afanes singulares y colectivos. La Orden de Santiago cobija al *frater* santiagouista célibe, y a la entera familia del *frater* casado. La acción providente del Maestre ampara a las viudas, doncellas e hijos de los caballeros de la Orden. Los *clérigos* se asocian a los *laicos* y forman juntos un «cuerpo de religión». La Orden recibe en hermandad, mediante avenencias, a cofradías militares, hospitales, y monasterios de Canónigos Regulares de S. Agustín».

«El santiagouista *laico* —prosigue— no se consume enteramente en el ejercicio de la guerra. Su cortedad de ánimo le excusa de ella; puede permanecer en casa entendiendo de otras ocupaciones. En un templario esta pusilanimidad constituye un grave delito. El santiagouista se ocupa además de la redención de cautivos, atiende hospitales, y puede «vivir sobre lo suyo» con su esposa e hijos».»El santiagouista *clérigo*, Canónigo Regular de S. Agustín, asociado al laico fomenta el bien espiritual de los *fratrum*, y lugares de la Orden;

a Calatrava (G. RACITI) o al Temple (J LECLERCQ), manifestándose otros como más sincréticos: al conjunto de las Ordenes. Cfr. la cita y los comentarios ofrecidos al respecto por Ph. JOSSERAND, *Eglise et pouvoir dans la Péninsule Ibérique: Les Ordres Militaires dans le Royaume de Castille (1252-1369)*, Tesis de Doctorado presentada en la Universidad de Nantes, enero de 2000 (dactilografiada). Quiero agradecer públicamente a su autor que me haya remitido un ejemplar de su trabajo, enormemente interesante y sugeridor de múltiples vías de profundización en temas de las Ordenes. Espero que no tarde mucho en publicarse y ser más accesible a los estudiosos.

21 Sobre ello ha reflexionado también AYALA MARTINEZ, C. de, «Ordenes Militares castellano-leonesas y benedictinismo cisterciense. El problema de la integración (ss. XII-XIII)», en *Unanimité et diversité cisterciennes. Filiations, réseaux, relectures du XIIe au XVIIIe siècle*, Saint-Étienne, 2000, pp. 525-555.

enseña letras a los hijos e hijas de los caballeros; ofrece su convento como reposo espiritual. En los vacíos de poder, el Prior de los clérigos vela por la conservación de la Orden».

«Todas estas singularidades no encajan dentro del clásico patrón de orden militar»²².

Pienso que los párrafos reproducidos resultan lo suficientemente claros y sugerentes acerca de diversos aspectos por los que debería discurrir un futuro debate más clarificador sobre múltiples aspectos de las mencionadas instituciones, si es que pretendemos —como dicho autor registra— *entroncarlas en un movimiento* de carácter socioreligioso —y no estrechamente político-militar— en el que hallaron su caldo de cultivo más propio en sus orígenes.

En definitiva, al interrogante de si *monjes* o *soldados* quizá se debería responder en puridad que ni monjes ni soldados, puesto que no se adecuan estrictamente a ninguno de ambos modelos o estereotipos; si bien, por otro lado, habría que decir que *monjes soldados* puesto que participan, aunque no sea completamente, de ambas realidades y no existe un concepto jurídico preciso —al menos no se contaba con él en la época— que defina ese *tertium quid* que eran tales instituciones. De ahí la propuesta bernardiana de considerar al Temple así. No existía ninguna realidad socioreligiosa homologable. Pero al adoptar ese apelativo monacal sin duda a lo que se estaba haciendo referencia es a la novedad de un fenómeno verdaderamente inclasificable dentro de la taxonomía de las estructuras religiosas. Esta vertiente era precisamente la novedosa, no la militar, puesto que de ésta ya existirían realidades en cierta medida semejantes.

* * *

Pero dejando, por ahora, una profundización mayor en tales cuestiones, para lo que sería necesario, además, el concurso de diversos especialistas, conviene que entremos en el segundo de los bloques que presenta el título de este trabajo y al que hacía referencia al principio: la organización interna de estas instituciones.

Ni que decir tiene que estas líneas que siguen deberán ser matizadas a la luz de los resultados del debate mencionado, aunque no por ello deja de ser útil la presentación resumida —en este caso súmamente adelgazada, por razones obvias de espacio y tiempo— de sus organigramas, de los que se han ocupado ya distintos autores²³.

22 SASTRE SANTOS, *La Orden de Santiago y su regla*, pp. 1 y 2. Presenta, además, otras expresiones de diferenciación merecedoras de atención: «Por consiguiente, las órdenes militares bajo la influencia del Císter, no se adecuarán a las de inspiración agustiniana patrocinadas por los Canónigos Regulares» (p. 3).

23 Para el Temple, puede verse el trabajo citado de L. DAILLIEZ. Más reciente, aunque no tan claro en este aspecto, el de MARTINEZ DIEZ, G., concretamente el cap. XVI, pp. 203-214.

Para la Orden de Santiago, además de los de D.W. LOMAX (*La Orden de Santiago (1170-1275)*, Madrid, 1965), el ya citado de E. SASTRE SANTOS y, sobre todo, el de D. RODRIGUEZ BLANCO («La organización institucional de la Orden de Santiago en la Edad Media», en *H.I.D.*, 12, 1985, pp. 167-192). Recientemente se ha ocupado nuevamente de ello MATELLANES MERCHAN, J.V., «La estructura de poder en la Orden de Santiago, siglos XII-XIV», en *En la España Medieval*, 23, 2000, pp. 293-319.

Para Calatrava sigue siendo de consulta obligada la obra de O'CALLAGHAN, J.F. «The Affiliation of the Order of Calatrava with the Order of Citeaux», reed. en *The Spanish Military Order of Calatrava and its Affiliates*, Londres, 1975.

Prácticamente todas las historias de cada una de estas instituciones han abordado la cuestión, aunque en bastante de las ocasiones se haya llevado a efecto sin muchas profundizaciones, buscando más los aspectos funcionales que los jurídico-canónicos sustentadores del oficio. Los datos recogidos de aquí y de allá han encontrado una sistematización necesitada, a veces, de algunas precisiones diacrónicas, puesto que, como entes vivos, los procesos de evolución y adaptación introdujeron múltiples cambios en esas instituciones y en las dignidades o cargos designados para regirlas. Tampoco es ocasión de analizar tales deslizamientos, aunque algunas menciones se hagan a ello.

* * *

Se pueden trazar los organigramas de estas instituciones, que presentan —al menos formalmente— rasgos homologables. Sin embargo, pienso que convendría no perder de vista la vertiente religiosa de las mismas, que suele ser relegada a un segundo plano, cuando no enteramente olvidada para instalarlas en el mero ámbito del juego sociopolítico.

Más allá de la vertiente militar estas instituciones acogían a un cúmulo de personas de lo más variado, buena parte de las cuales no tenían que ver nada con la actividad militar. La cita anteriormente hecha —referida a la Orden de Santiago, que incluía a laicos, clérigos y mujeres— creo que es lo suficientemente explícita al respecto²⁴. Y, salvadas las distancias, lo mismo se podría decir de aquellas instituciones amparadas por el carisma del Císter. Calatravos y alcantarinos también dividían sus componentes entre clérigos y laicos²⁵.

El ensamblaje entre estas dos realidades fue resuelto de distinto modo en unas y otras instituciones, en la medida que cada una de ellas contemplaba situaciones muy dispares. En modo alguno se podría pensar, para los de inspiración cisterciense, la inclusión —en principio— de las mujeres en la misma institución y con las mismas autoridades, aunque acabaron por hacerlo, probablemente con el fin de dar respuesta al fenómeno de la *familiaritas* y a otro tipo de necesidades²⁶.

En cualquier caso, el referente era la *Regla*, aunque por ella se entienda un conjunto normativo más amplio y variado²⁷. Sin embargo, ésta no era algo redactado por los superiores, sino para ellos también, al igual que para el más simple de los freiles. En consecuen-

Para Alcántara, un magnífico diseño en el trabajo de L. CORRAL VAL, ya citado. Más leve, en este sentido, el que proporciona NOVOA PORTELA, F., *La Orden de Alcántara y Extremadura (siglos XII-XIV)*, Mérida, 2000, pp. 45-72.

Estas obras —aparte de alguna otra que se citará— son las que he tenido en cuenta a la hora de redactar estas páginas, lo que no quiere decir que suscriba exactamente todo lo que dicen tales autores.

24 V. la cita de SASTRE SANTOS correspondiente a la nota 22.

25 Así puede comprobarse en los estudios de O'CALLAGHAN y de CORRAL VAL, citados con anterioridad.

26 Aunque no lo vincula expresamente a tal fenómeno, puede consultarse al respecto el trabajo de AYALA MARTINEZ, C. de, «San Felices de Amaya, monasterio medieval de la Orden de Calatrava», en *Medievo Hispano. Estudios in memoriam del Prof. Derek W. Lomax*, Madrid, 1995, pp. 17-34, donde plantea tales cuestiones y recoge información sobre las instituciones femeninas de Santiago. Cierto interés al respecto tiene también el trabajo de FOREY, A.J., «Women and the Military Orders in the Twelfth and Thirteenth Centuries», en *Studia Monastica*, 29, 1987, pp. 63-92.

27 A este respecto puede verse el trabajo de AYALA MARTINEZ, C., «Ordenes Militares hispánicas: reglas y expansión geográfica», en *Codex Aquilarensis. Cuadernos de Investigación del Monasterio de Santa María la Real (Los Templarios y otras Ordenes Militares)*, 12, 1996, pp. 56-86.

cia, no era algo que ellos pudiesen modificar a su antojo, como quien cambia la legislación, aunque no fuese en provecho propio. Cualquier cambio en tal sentido debía pasar por una serie de filtros y, en cualquier caso, ser ratificado por la Santa Sede, la cual, en definitiva, tendría la última palabra.

Y sobre este instrumento normativo se produce ya otra nueva diferencia. Mientras que algunas de las Ordenes Militares tuvieron un texto fijado con mayores perfiles desde los inicios, como la de Santiago —además de las internacionales del Temple y Hospital—, las hispanas de filiación cisterciense carecen de un instrumento igual, considerándose como tal un conjunto normativo más diversificado, como se ha indicado. La razón de ello quizás haya que buscarla en el hecho de que estas últimas surgieron —se institucionalizaron, sería mejor decir—, tal como se ha indicado con anterioridad, como seguidoras del *ordo monasticus* y, en consecuencia, su *regla* sería la misma benedictina del *ordo cisterciensis*, sin que se necesitase redactar una nueva, puesto que se incluirían en él. Santiago, en cambio, necesitado de dar respuesta a una realidad mucho más compleja, adoptó una *regla* de inspiración agustiniana dúplice, una para los *laicos* (la *Regula Sancti Iacobi*, por antonomasia) y la *Regula Antiqua* para los *clérigos*²⁸.

Quizá la institución que con más justeza —en mi opinión— personificaba a la institución, en la medida que era el aglutinador más fuerte de todos los perfiles, es el CONVENTO. Y con ello no me refiero sólo a las infraestructuras materiales llamadas del mismo modo, sino al concepto jurídico del mismo, que no ha sido objeto de especial atención por los estudiosos.

Para aclarar un poco lo que quiero decir, permítanme referirme como ejemplo al caso calatravo. Dentro de la idiosincrasia cisterciense, la primera normativa de esta última orden —aunque luego cambió a comienzos del siglo XIII— contemplaba que las granjas no debían sobrepasar la distancia de una jornada del centro abacial (aproximadamente unos 30 km.)²⁹. Pues bien, si trazan el mapa de los asentamientos calatravos en la zona manchega, su territorio originario de implantación, durante los primeros tiempos podrán comprobar cómo los lugares citados siguen esa misma pauta cisterciense respecto al centro (excepción hecha del caso de Guadalerza, que al parecer se constituyó como centro hospitalario). Esa estructura tendría un carácter unitario que haría más perceptible el sentido del *convento* como comunidad.

Era, además, el titular del *sello* de la institución, instrumento de validación de cuantos actos jurídicos debiese refrendar la misma, signo del sentido comunitario de tales decisiones³⁰. Viene todo ello a cuento de enfatizar el carácter de estas instituciones en sus orígenes, sin que ello presuponga que los perfiles comunitarios —frente a un individualismo nobiliario— no evolucionasen en este último sentido.

28 V. al respecto el interesante análisis llevado a cabo por SASTRE SANTOS, *La Orden de Santiago y su regla*, y concretamente p. 141. Para este autor —y la conclusión es aceptada por otros— existen 2 *reglas* y 3 *cuerpos* de religión.

29 Sobre esto puede verse el trabajo de HIGOUNET, Ch., «Essai sur les granges cisterciennes», en *Flaran*, 3 (*L'économie cistercienne. Géographie, Mutations, du Moyen Age aux Temps Modernes*), 1983, pp. 157-180.

El valor de lo comunitario subraya la importancia que se dio en un principio a los órganos colectivos. Los CAPÍTULOS GENERALES se convirtieron en los máximos instrumentos de decisión, pues ninguna de las jerarquías de dichas instituciones podía disponer nada sin contar con ellos. Del mismo modo —a niveles inferiores—, funcionarían también Capítulos Provinciales (regionales, al que asistían los miembros de dicho distrito) o Locales (los miembros de una casa o convento). Los dos primeros debían ser anuales o, cuando menos, de periodicidad menos frecuente que los locales, que eran diarios.

Se trata de reuniones decisorias del más alto nivel, de modo especial los primeros, a los que competía, en definitiva, también la elección o designación del maestre de la institución.

También colectivos eran algunos instrumentos implantados para la elección más directa del mencionado maestre, como eran los TRECE en la Orden de Santiago, encargados de proceder a tal elección, aunque posteriormente fuese sancionada por el Capítulo General.

De origen templario, parece ser que también con esta función meramente electiva tuvieron su vigencia dentro de las Ordenes de inspiración cisterciense, en Calatrava y Alcántara, aunque en cada una de tales instituciones presenten matices de diversificación.

Sin embargo, en Santiago se ocuparon también de otros asuntos, convirtiéndose en una suerte de consejo asesor del maestre para múltiples asuntos. Algo más difusa, menos institucionalizada, fue su tarea en las cistercienses, donde se suele mencionar en las fuentes con esas competencias a los «ancianos de la casa», personajes sin duda dotados de una autoridad interna que cumplirían ese cometido asesor.

Con competencias investigadoras, sobre cómo se cumplían los mandatos y se seguía la regla o el espíritu de la institución, surgieron los VISITADORES, por lo general dos personas, una laica y otra eclesiástica, que tendrían dicho cometido. Sin duda se trató de un instrumento puesto en funcionamiento cuando las posesiones de tales instituciones se expandieron territorialmente y no fue posible un seguimiento directo por parte de las autoridades de las mismas.

* * *

Pero al igual que las comunidades monásticas, el gobierno y la administración, el día a día, se hizo recaer en personas singulares, en órganos unipersonales.

La institución debía contar con modelos de organización que diesen respuesta a todo un cúmulo de aspectos que se hallaban fuera del estricto marco religioso.

La vertiente militar de dichas instituciones propició que a su cabeza se colocase un MAESTRE (*magister*, al modo del *magister militum*). Cabeza de la Orden, sus competencias fueron amplias en todos los sentidos³¹.

30 Sobre ello puede verse CASADO QUINTANILLA, B., «La cancellería y las escribanías de la Orden de Calatrava», en *A.E.M.*, 14, 1984, pp. 73-99. Acerca de algunos de tales aspectos me he ocupado algo también en «Las transformaciones de la Orden de Calatrava a fines del siglo XIV», en *Actas de las III Jornadas Hispano-Portuguesas de Historia Medieval: La Península Ibérica en la era de los descubrimientos (1391-1492)*, ed. a cargo de M. González Jiménez, Sevilla, 1997, pp. 689-705.

En este sentido, el de Santiago presenta unos perfiles que lo hacen único en el ámbito hispano. Entre él y el papado no existía ningún intermediario, su relación era directa. Mientras que los de las Ordenes hispanas de filiación cisterciense tuvieron al abad de Morimond como personaje interpuesto.

Su soberanía, no obstante, no creo que se deba confundir con un absolutismo. Sus poderes se encuentran limitados por esos órganos de gobierno colectivo a los que se ha hecho alusión.

Sus competencias en el terreno de dirección de la institución resultaban, pese a todo, amplias, tanto en la vertiente administrativa como en la de vigilar el recto cumplimiento de los deberes de sus miembros, quedando dotado de un poder de corrección, que no interfería —pese a situaciones similares— en la esfera de la moral personal, que quedaba reservada a las autoridades eclesiásticas.

En las de inspiración cisterciense —concretamente en Calatrava— se equipara su figura a la de un abad («*tanquam pater abbas*», registran algunos documentos), intentando subrayar esa vertiente monástica. Y al igual que un abad, no sólo era elegido, sino que también podía ser depuesto si la comunidad no lo veía como la persona idónea para regir a la institución. Casos hubo en la de Calatrava, al igual que algunos intentos —que no pasaron de ello— en la de Santiago, concretamente con Pelay Pérez Correa a mediados del siglo XIII.

En tal caso, el maestre —en las cistercienses— debería volver a ocupar un lugar de simple miembro de la comunidad, sin que se le tuviesen que guardar prerrogativas ni privilegios de ningún tipo. No obstante, al comenzar el siglo XIV la situación cambiaría radicalmente, como manifiesta el caso del maestre calatravo don Garci López de Padilla.

Como sustituto suyo —por ausencia temporal o defunción— se contempla en el organigrama la figura del COMENDADOR MAYOR.

Las fuentes calatravas de los comienzos se refieren a él simplemente como «el comendador», prueba de los perfiles primeros de su figura y de la ausencia de otros en esos inicios. Sólo cuando se implantaron estos últimos se utilizó el apelativo de «mayor» para distinguirlo de los restantes.

También cuando la situación se complicó y se hizo necesario recurrir a la implantación de modelos de gestión más elaborados, se acabó por aumentar su número y territorializar sus competencias. Uno de ellos, sin embargo, recababa las funciones de sustituto del maestre en la vertiente de representación superior.

Calatrava contaría con dos comendadores mayores, uno para el conjunto de los territorios castellanos —que mantuvo ese carácter de sustituto— y otro para los territorios aragoneses, a raíz de una serie de tensiones de estos con el centro de la institución.

31 Sobre su figura en las diferentes órdenes peninsulares se ha ocupado recientemente AYALA MARTINEZ, C. de, «Maestres y maestrazgos en la Corona de Castilla (Siglos XII-XV)», en *Las Ordenes Militares en la Península Ibérica, I. Edad Media*, Cuenca, 2000, pp. 325-378.

32 Además del trabajo de SOLANO, E., *La Orden de Calatrava en el siglo XV. Los señoríos castellanos de la Orden al fin de la Edad Media*, Sevilla, 1978, puede verse al respecto el trabajo de CABRERA MUÑOZ, E., «En torno a una enconada rivalidad por el Maestrazgo de Calatrava durante el siglo XV», en *Espacio, Tiempo y Forma (Homenaje al prof. E. Benito Ruano)*, 4, 1989, pp. 75-96.

Santiago, por su parte, con una implantación territorial más extensa y compleja, acabó articulando —ya a mediados del siglo XIII— cinco encomiendas mayores (Castilla, León, Portugal, Aragón y Gascuña, en la zona francesa). Las tres primeras eran las principales y mejor organizadas. Unos y otros tuvieron asignadas una serie de rentas territoriales en sus circunscripciones, tendentes a mantener los gastos de gobierno y administración de las mismas.

Su figura política sin duda fue adquiriendo un relieve más notorio a lo largo del tiempo. Quizá paradigmático resulte el caso calatravo, que a fines del siglo XIV acabó por otorgarle la capacidad de ser elegido, como el maestro, acaso con la pretensión de convertirlo en un igual, lo que en cierta medida se consiguió y fue ocasión del surgimiento de determinados conflictos internos, como manifiestan determinados acontecimientos de la institución a mediados del siglo siguiente³².

Con perfiles más difusos aparecen en las Ordenes de inspiración cisterciense las figuras del CLAVERO y del SACRISTAN MAYOR del convento, cargos claramente conventuales, pero a los que se les otorgó también determinadas competencias en el gobierno interno de la institución.

Al frente de una determinada circunscripción —y en el nivel inferior del organigrama, aunque no por ello irrelevante— se situó a los COMENDADORES, para su gobierno y administración.

Su carácter, perfiles jurídicos y competencias también evolucionarían con el paso del tiempo, acabando por comportarse como microseñoríos territoriales una vez que el espíritu de estas instituciones decayó.

* * *

En cualquier caso, la organización de tipo religioso hizo recaer sobre el PRIOR un protagonismo especial, convirtiéndolo en vigilante de la pureza de los comportamientos en ese ámbito.

No obstante, la Orden de Santiago territorializó su figura adaptándola en cierto modo al esquema seguido en el caso de las Encomiendas Mayores: el de Uclés para Castilla y los territorios aragoneses³³, asimilando al mismo el lugar preeminente dentro del conjunto de la institución y titulándose *mayor*; el de San Marcos para León; el de Villar de Donas para Galicia.

En el caso calatravo se produjo una evolución similar, aunque no exactamente con los perfiles de la santiaguista. Por otro lado, en ella su designación venía efectuada por el abad de Morimond, que tenía el derecho de visita sobre la institución.

Con ello se tendía a cubrir las necesidades de carácter espiritual a las que hubo que hacer frente en la medida que los mecanismos administrativos se fueron haciendo cada vez más complejos.

33 Cfr. al respecto también SANIZ DE LA MAZA LASOLI, R., *La Orden de Santiago en la Corona de Aragón. La encomienda de Montalbán (1210-1327)*, Zaragoza, 1980, p. 33.

* * *

Como se habrá podido apreciar, todo el organigrama interno de las mencionadas instituciones tendió a copiar las estructuras eclesiásticas que las habían inspirado, canónicas o monacales. Ese calco tan ajustado es el que provoca la difusión de competencias —y en ocasiones disfunción— de algunos de tales cargos, como el del *clavero* o el del *sacristán mayor*, en las cistercienses. Viene a significar, por una parte, la carencia de instrumentos nuevos para esos novedosos fenómenos surgidos en el seno de las estructuras eclesiásticas; pero también, por otra, el pretendido seguimiento de tales estructuras religiosas.

Todo este modelo organizativo interno se vendría, en cierta medida abajo, perdería sus esencias, quedando en buena medida como epidérmicos, al producirse ciertos reajustes internos dentro de tales instituciones. A lo largo del siglo XIII —más bien en su segunda mitad— se procedió a la separación de la Mesa Maestral de la Mesa Común. Fue el pistoletazo de salida para que se procediese a una paulatina dilución de espíritu y contenidos originarios. El maestrazgo, por ejemplo, se convierte, en buena medida, en una casa nobiliaria que comienza a estructurarse con una cierta organización paralela a la común, con su prior, por ejemplo, o sus funcionarios, oficios que no recaerán, en múltiples ocasiones, necesariamente en miembros de la institución. Es el principio de un deslizamiento imparable hacia una laicización de estas instituciones, cuyo origen fue diseñado de forma esencialmente diferente.