

ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE LA CONDUCTA DE LOS MONJES CLUNIACENSES IBÉRICOS EN LA BAJA EDAD MEDIA

Julio A. Pérez Celada
(Universidad de Burgos)

Ateniéndonos al tema general que articula la presente «Semana de Estudios Medievales», pretendemos abordar la problemática de la cotidianeidad de los monasterios cluniacenses ibéricos en tiempos bajomedievales. La elección de este objeto de estudio ha venido motivada, fundamentalmente, por nuestra particular trayectoria investigadora, centrada desde hace ya bastantes años en los señoríos benedictinos de la Cuenca del Duero. Por lo demás, contamos con una importante dotación informativa que permite una aproximación a la cuestión. Nos referimos a las Actas de las visitas y los Capítulos generales de la Orden cluniacense que se han conservado y que, en lo referente a la Península Ibérica, fueron publicadas –precedidas por una breve introducción– en 1892 por Ulysse Robert¹. Pese a la índole discontinua de las menciones a España en las Actas de los Capítulos Generales –que a falta de originales se conservan en copias realizadas en 1720–, al escasísimo número de procesos de las Visitas disponible y también al hecho de que ningún año se visite la totalidad de los monasterios², los contenidos de ambas fuentes, y sobre todo de aquella, permiten establecer una aceptable caracterización de las circunstancias en que se desarrollaron los cenobios de referencia entre mediados del siglo XIII y el siglo XV, es decir, en el periodo correspondiente a la gran crisis bajomedieval, una crisis que, en el caso de los monjes benedictinos en general y de los cluniacenses

1. ROBERT, U., *Etat des monastères espagnols de l'Ordre de Cluny aux XIIIe. —XVe. siècles, d'après les actes des visites et des Chapitres Généraux*, en «Boletín de la Real Academia de la Historia», XX(1892), págs. 321-431; las transcripciones contenidas en este trabajo son las que citamos nosotros. Por lo demás, y para el conocimiento global de las visitas y los Capítulos generales, así como de los estatutos de la Orden, *vid.* CHARVIN, G. (éd.), *Statuts, chapitres généraux et visites de l'ordre de Cluny*, Paris, 1965-1973; 9 vols.

2. En efecto, hay un buen número de años en los que no se registra ninguna información sobre la Península, pero aún más en los que tan solo conocemos qué visitadores se comisionaron en la abadía.

ses en particular, reviste unos rasgos específicos, porque, como veremos, a la propia problemática de la clase nobiliaria a la que pertenecen se suma la circunstancia de la pérdida de la vigencia que los postulados sustentados por los monjes negros habían tenido en el seno de la Iglesia occidental hasta el siglo XII.

Los monasterios cluniacenses de la Península Ibérica, eran, además de los portugueses de Santa María de Vimeiro y Santa María de Rates, los siguientes: en Galicia, San Salvador de Budiño, San Martín de Jubia, San Pedro de Valverde y San Vicente de Pombeiro; en Asturias, San Salvador de Cornellana; en Castilla y León, Santa María de Villafranca, San Miguel de Zamora, San Salvador de Villaverde, Santa Agueda de Ciudad Rodrigo, San Vicente de Salamanca, San Boal del Pinar, San Isidro de Dueñas, San Zoilo de Carrión, San Román de Entrepeñas y Santa Coloma de Burgos; en Navarra, San Cristóbal de Leyre, ocupado por monjas *-moniales-*; en La Rioja, Santa María de Nájera; en Aragón, San Adrián de Zaragoza, y en Cataluña, San Pedro de Casseres.

No es éste el lugar para tratar por extenso sobre la problemática que determinó la decisión de llevar a efecto visitas destinadas a informar al Capítulo General de la Orden del estado de los diversos monasterios ni sobre el procedimiento al que las mismas se sometían³, ya que ello trasciende el ámbito de este trabajo, por lo que nos limitaremos a efectuar un análisis de los contenidos de los documentos que tendrá por lo demás un carácter forzosamente sumario. En efecto, se hace preciso aclarar que un tratamiento pormenorizado de los fragmentos de las Actas relativos a España, adecuadamente contextualizado y contando con la documentación propia de los respectivos monasterios, constituiría el objeto de un estudio de mucho más amplio aliento que el que aquí presentamos.

Configurada a partir de la agregación de cenobios a la abadía de Cluny realizada por nobles y monarcas entre el último cuarto del siglo XI y el XIII, la Provincia cluniacense de España —que incluía también Portugal hasta el siglo XII— era regida de modo directo por un enviado del abad borgoñón que a partir de mediados del siglo XII estableció permanentemente su residencia en la Península, asumiendo el título de *camerarius Hispaniae* a la par que el priorato de Santa María de Nájera o, sobre todo, el de San Zoilo de Carrión⁴.

Obviando otras circunstancias, queremos centrarnos ya en el estudio de los contenidos concretos de las Actas, cosa que haremos atendiendo exclusivamente a los datos reveladores de situaciones anómalas o conflictivas, que son precisamente las que cons-

3. Vid. a este respecto VALOUS, G. de, *Le monachisme clunisien des origines au XVe siècle*, Paris, 1970, t. II, págs. 70-75, donde se explica la imposición papal, inspirada en el ejemplo cisterciense, de la realización regular de Capítulos Generales desde 1232. No obstante ya se realizaban Visitas y Capítulos con anterioridad si las circunstancias lo requerían. Vid., p. ej., PÉREZ CELADA, J. A., *Documentación del monasterio de San Zoilo de Carrión (1047-1300)*, Burgos, 1986, doc. 94, relativo a la visita a España de dos delegados de la abadía en 1228.

4. Sobre esta cuestión, vid., entre otros, BISHKO, Ch. J., *El abad Radulfo de Cluny y el prior Humberto de Carrión «Camerario» de España: tres cartas inéditas de hacia 1174*, en «Anuario de Estudios Medievales», I (1964), págs. 197-215.

tituyen el objeto privilegiado de dicha fuente⁵ y configuran un valioso conjunto de informaciones sobre las distorsiones que la convencionalmente denominada «crisis del siglo XIV» introdujo en la vida cotidiana de estas comunidades; unas distorsiones que se vieron indudablemente agravadas por la quiebra o, más bien, la pérdida de referente histórico de los principios que antaño habían dado a la Orden su razón de ser en un contexto distinto, que no era otro que el de la Reforma gregoriana y, vinculada a la misma, la del monacato occidental, así como el de la articulación de un sistema feudal que precisamente en los tiempos en que se fechan las Actas experimentará una profunda crisis de reproducción. No tratamos con ello de airear de nuevo situaciones escandalosas susceptibles de alentar un anticlericalismo rampón, pero queremos en todo caso desmarcarnos claramente de otras actitudes cargadas de ideología que, en relación con temáticas como la que aquí abordaremos, tienden a oscurecer la significación histórica de los datos disponibles⁶.

Al efecto pretendido, hemos articulado la exposición mediante el desarrollo de una serie de cuestiones que responden a los problemas tratados en las Actas.

En primer lugar, nos referiremos a la atribución de la capacidad de decisión sobre la gestión de los monasterios o sobre el aprovechamiento de sus recursos a personas ajenas a los mismos que con frecuencia adquieren tales prerrogativas contra la voluntad de las comunidades. Son conocidos los efectos demoledores que en los siglos XIV y XV causaron en los señoríos eclesiásticos las «encomiendas», que respondían ya al nombramiento por los reyes de protectores ajenos a las Ordenes afectadas, ya al recurso —con gran frecuencia forzado— de los propios cenobios al valimiento de los poderosos⁷. El fenómeno de la encomienda tiene dimensiones europeas y hunde sus raíces en el pasado, pero adquiere ahora unos caracteres nuevos vinculados a la contracción de los ingresos señoriales y a la necesidad de compensar la misma mediante la captación de recursos ajenos por parte —generalmente— de los nobles laicos, que ven en los patrimonios monásticos un paliativo de la precarización de sus fortunas. Por lo demás, e inducido por las mismas circunstancias, es frecuentísimo que mediante el simple recurso

5. Ciertamente, en ocasiones se alaba la gestión que realizan los priores, como en el caso del monasterio de Santa María de Nájera en los 1336, 1337, 1344, 1387, 1392 y 1460, pero junto a dichas alabanzas se con-signa el estado de tremenda postración material del priorato.

6. Nos referimos, por ejemplo, a trabajos como el —por tantos conceptos excelente— realizado por J. PÉREZ DE URBEL que llevaba por título *Los monjes españoles en la Edad Media* (Madrid, 1934, 2 vols.), subsidiario de una visión claramente partidaria y providencialista de la problemática monástica e incapaz, por lo tanto, de vincular fenómenos como el que aquí tratamos al contexto social, económico y cultural de una crisis como la bajomedieval. Sólo desde una perspectiva metodológica como la del eximio benedictino pueden hacerse afirmaciones del tenor de las que siguen, referentes a la superación a partir del siglo XV de los problemas monásticos: «Pero en medio de la mayor postración resonó nuevamente con poderosa eficacia el grito de reforma; y aquí aparece el sello de fecundidad inagotable que caracteriza a las grandes instituciones de la Iglesia. El resurgimiento fué lento, y no alcanzó toda su fuerza hasta que disminuyeron los males, que eran causa de la relajación, y especialmente hasta que fué desmoronándose aquella organización feudal de la sociedad, que era la más interesada en mantener la indisciplina» (vol. II, pág. 597).

7. Vid. SANTOS DÍEZ, J. L., *La encomienda de monasterios en la corona de Castilla: siglos X-XV*, Roma-Madrid, 1961.

a la fuerza los nobles laicos se apropien temporalmente de la totalidad o de parte de los recursos de un cenobio⁸.

Así, las modalidades del control más o menos forzado de los monasterios resultan variadas, aunque no sus efectos, que casi siempre son presentados en las Actas como calamitosos, tanto en el plano material —por la sustracción de recursos que supone— como religioso —dado el menoscabo que suele experimentar el culto—. En primer lugar, encontramos a los monasterios sometidos compulsivamente a la autoridad —y a la exacción— regia⁹; con más frecuencia aún en manos de obispos o cardenales —y en algunas ocasiones en las de clérigos seculares que actúan representándoles— que buscan, eludiendo las exenciones cluniacenses, asimilar a su jurisdicción los cenobios, despojando a éstos de su condición propia y, por ende, de sus recursos¹⁰; a veces bajo el control de monjes simoníacos que han obtenido el cargo de prior mediante el soborno al *camerarius* de la Orden o en otras condiciones de irregularidad¹¹; pero, sobre todo, controlados por nobles laicos —a los que se alude, en singular o en plural, mediante vocablos como *miles*, *potentes*, *dominus terrae*, *militis*—¹². Ante este panorama, conviene hacer constar que en muy raras ocasiones —por ejemplo, en la atribución de Santa Coloma de Burgos en 1344— se menciona expresamente la institución de la encomienda —*comenda*— para designar estas tenencias, lo cual no debe significar que no hubiera situaciones asimilables a la misma en una parte significativa de estas deposiciones del control de un priorato íntegro; pero, en cualquier caso, la encomienda revela su contenido de mero abuso cuando

-
8. Lo comprobaremos en las páginas que siguen. Por lo demás, en 1338 vemos una parte nada desdeñable de los patrimonios de los monasterios benedictinos de la Provincia de Toledo en manos de nobles que la tienen *por fuerza* o en condiciones no justificadas (Vid. GARCÍA GONZÁLEZ, J. J., *Vida económica de los monasterios benedictinos en el siglo XIV*, Valladolid, 1972, págs. 57-68).
9. Así ocurre en Vimeiro y en San Adrián de Zaragoza en 1259; en Villaverde en 1285 —año en el que se dice que la casa monástica «*est occupata maliciose per dominam reginam et non moratur ibi monachus*»— y 1288; en Jubia en 1291, y en Budiño en 1292. En el Acta del Capítulo del año 1344 se consigna lo siguiente: «*Rex Castellae percipit et levat majorem partem fructuum omnium et reddituum omnium ecclesiarum sui regni, maxime beneficiorum ordinis cluniacensis, propter guerram quam habet contra sarracenos*».
10. Ello sucede en Vimeiro en 1259, 1261 y 1292; en Valverde en 1305; en Nájera en 1310; en Budiño en 1292, 1314, 1340 y 1344; en Breda —sujeto a Casserres— en 1277; en Salamanca, Valverde y Ciudad Rodrigo en 1288; en Jubia en 1291, 1293 y 1337; en Burgos en 1344 y 1349, y en San Adrián en 1344. En el caso de Budiño en 1344 se describe con detalle el procedimiento de apropiación y el inductor del mismo: «... *Petrus Ferrandi, archidiaconus de Minorio, et Dominicus Dominici, archidiaconus de Narbunia, (...) ipsos intrare dictum prioratum minime permiserunt. In quem cum magna potestate hominum armatorum, equitum et peditum, per vim et violentiam intraverunt, accipiendo claves dicti loci et omnia ornamenta. Requisiti quare dictum locum occupabant, responderunt quod faciebant autoritate reverendissimi in Christo Patris ac domini Guillelmi Cardinalis*».
11. Así, en los prioratos de Nájera y Dueñas —ostentados por el mismo prior en 1259—, en Jubia en 1259, en Villaverde en 1309, o en San Martín de Jubia de nuevo en 1314.
12. Pueden verse, entre otros, los casos de Villaverde en 1303, de Dueñas en 1303 y 1310, de Pombeiro en 1310, de Villaverde en 1336, de Valverde en 1310, de Nájera en 1317, de Salamanca en 1288, de Zamora en 1292 y 1344, de Jubia en 1342, de Budiño en 1336 o de Burgos en 1344. Por ejemplo, en 1306 se dice «*multa loca et multi redditus ordinis sint detenta et occupata per laicos in cameraria Hispaniae*»; en 1314, al referirse a Santa María de Nájera, los visitadores afirman que se halla «*militibus rapacibus oppressa*».

aparece explícitamente: en efecto, y obviando el caso de Burgos mencionado, que también encubre una usurpación por un clérigo, en Pombeiro, en 1336, el prior trata de recuperar los bienes que su antecesor —quien por cierto murió asesinado— había cedido a un «*magno militi, cui dedit comendam monasterii et nutriti ibi filium suum, propter quod monasterium fuit destructum*». Por su parte, las menciones a apropiaciones violentas por parte de nobles laicos menudean en las Actas, tanto en lo referente a casos como los tratados, en los que un cenobio queda colapsado en su integridad por la interferencia de estos personajes, como en otros cuyo objeto son unidades menores pertenecientes a los dominios monásticos¹³.

Estas actitudes de la nobleza, ya lo hemos señalado, nos ponen ante las opciones que, como clase, ha de desarrollar para mantener su predominio económico y político-social en un periodo de contracción de las fuerzas productivas que incide dramáticamente sobre sus bases materiales de sustentación, sobre sus fuentes de ingresos. En estos términos, el *miles* buscará compensar su precariedad económica, entre otros expedientes, recurriendo al bandidaje y a la usurpación —a la *malfetria*—, aunque tampoco sean estrictamente ajenos a estas prácticas elementos del clero secular —que, en cualquier caso, actúan de consuno con laicos—, como vimos en el caso de las acciones de obispos y clérigos contra los prioratos que aquí consideramos¹⁴.

En un orden de cosas estrechamente conexo con lo que venimos diciendo, las menciones a las guerras y el bandidaje son asimismo frecuentes en las Actas. En efecto, y por lo que se refiere a las primeras, encontramos referencias como las que tienen por objeto a los monasterios de Valverde, Salamanca, Budiño y Jubia en 1337 o, en unos términos mucho más concretos, relacionados con el intento de Juan I de unir Portugal a Castilla, las que aluden al estado de Santa Agueda de Ciudad Rodrigo en 1392¹⁵. Por otra parte,

13. Veamos ejemplos de ambas situaciones. En 1310 se dice del priorato de Valverde «*quem tenet Alphonsus Lupi per violentiam, jam sunt viginti anni*». Por su parte, el prior de Pombeiro litiga en 1336 para que se le devuelvan unos bienes inmuebles, lo que supone un peligro para su integridad física: «*Prior in requirendo bona monasterii predictis scutiferis et litigando contra eos in curia regis stat in magno periculo*». En el mismo año, en Valverde, «*militibus et scutiferis (...) tenent partem (...) bonorum per vim*». Pero los ejemplos podrían multiplicarse hasta la saciedad: uno más, expresivo, podrá ser el de Valverde en 1336, que, hallándose en manos de un *miles*, presenta el siguiente aspecto: «*Domus omnia sunt discoperti et porci et animalia laicorum iacent ibi et in claustro est stercus quemadmodum in stabulo. (...) Prior neque monachus non habent qui comedant, qui totum rapiunt mali homines et latrones*».

14. La *malfetria* se presenta, en todo caso, como una acción fundamentalmente vinculada a los nobles laicos, a los guerreros. Salustiano Moreta se preguntaba: «¿Hasta qué punto no es legítimo afirmar que las «malfetrías» son los *comportamientos propios y violentos* de una clase incapaz de practicar otros métodos para conservar incólumes las estructuras y relaciones sociales básicas en las nuevas condiciones y situaciones estructuradas a partir de la gran crisis?» —*Malhechores-feudales. Violencia, Antagonismos y Alianzas de clases en Castilla, Siglos XIII-XIV*, Madrid, 1978, pág. 97—. El mismo autor —*ibidem*, págs. 69-72— aborda la problemática de la «*malfetría*» laica contra los patrimonios eclesiásticos. No conviene, en fin, perder de vista que algunas de las actitudes monásticas que consignamos en este estudio pueden ser tipificadas perfectamente como «*malfetrías*».

15. Así, en el primer caso: «*... bona ad ipsos pertinentia propter guerras sunt consumpta et aedificia combusta*»; en el segundo: «*Non sunt ibi, nec alibi domus pertinentes ad prioratum, quod omnes fuerunt combustae tempore guerrae Lincastriae et regis Portugalliae*».

las Actas se hacen eco desde principios del siglo XIV de la gran inseguridad reinante en diversos ámbitos. En efecto, ya en 1310 los prioratos gallegos no son visitados «*propter latronum et guerrarum pericula*». En 1314 un visitador no se personó en Jubia «*prope latrones*». En 1336, aparte de consignar el deplorable estado del priorato de Valverde, otro visitador señala que a los monjes «*totum rapiunt mali homines et latrones*», y las Actas del mismo año indican que el prior no reside en dicho monasterio «*timens de latronibus*»; en fin, en dicho año los visitadores hispanos no pudieron acudir al Capítulo general porque «*de pecunia sua fuerunt spoliati*», lo mismo que sucedió en 1344. Pero otras fuentes documentales nos ponen también ante esta inseguridad generalizada: en 1325 los monjes de San Zoilo de Carrión, al explicar los motivos que les llevan a arrendar sus derechos señoriales en el barrio de San Martín de Frómista, aducen que «*la tierra, que anda en grant gerra e en grant peligro de robos e de fuerças e de tomas; et porque nos roban e toman todo quanto que auemos, e a los nuestros vasallos, e se yerman los nuestros logares e nos toman el pan e el vino e las otras rentas que auemos; et porque non osamos salir nin andar nin labrar nuestras heredades, segund que soliamos fazer, rezeñando prision de nuestro cuerpo e redempçion, que non podemos andar seguro sin grandes compannas e sin grant costa*». Resulta, en fin, impresionante la afirmación que se hace las Actas en relación con Galicia en 1336, en el sentido de que ésta es «*terra ubi non habitant homines, set demones*»¹⁶. Pero, de todos modos, no cabe imputar la condición de *demones* sólo a los nobles laicos: el *Fuero Juzgo* distingue con claridad, en efecto, entre los malhechores de *mayor guisa* y los de *menor guisa*, es decir, entre los delinquentes de origen noble y los no privilegiados y prescribe castigos diferenciados para unos y otros¹⁷.

Hasta aquí hemos intentado caracterizar uno de los factores explicativos de la postulación material que sufrían las dependencias cluniacenses ibéricas; pero conviene que, además de a las compulsiones externas, nos refiramos a las opciones propias de estas comunidades en lo relativo a la gestión del patrimonio, y ello en orden a explicar cómo las mismas, ante la crisis, hubieron de desarrollar prácticas destinadas a hacer frente a la contracción de sus ingresos, causada tanto por el descenso genérico de la producción y la productividad como por las usurpaciones. Y en este sentido se vieron compelidas a llevar a efecto multitud de alienaciones de bienes muebles e inmuebles, que revestían la forma de arrendamientos, de «*empeños*» e, incluso, de ventas, todo ello con vistas a conseguir unos recursos de los que experimentaron dramáticas carencias a lo largo de todo el periodo. A estas alienaciones «*voluntarias*» —que en un número no escaso de ocasiones respondían al mero arbitrio de los priores o de otros monjes en un contexto de quiebra de la disciplina interna de las comunidades— cabe añadir las comentadas más arriba, esto es, las «*forzosas*», las usurpaciones, debiendo hacer constar que en ocasio-

16. El testimonio relativo a Carrión, en PÉREZ CELADA, J. A., *Documentación del monasterio de San Zoilo de Carrión (1301-1400)*, Burgos, 1987, doc. 193.

17. Vid. MORETA, S., *op. cit.*, pág. 38.

nes no son diferenciables entre sí. Las referencias que hace la fuente a unas y otras son ciertamente muchas, del mismo modo que lo son las menciones al estado de postración material y al endeudamiento de los cenobios, una postración y un endeudamiento que guardan una inextricable relación de causa-efecto con las alienaciones. Ambos grupos de datos se hallan presentes con abundancia en prácticamente todos los años de los que se conservan noticias. Respecto a las alienaciones, cabe insistir en que lo son tanto de elementos básicos del patrimonio, es decir, de las heredades, de las villas y de los derechos señoriales a ellas anejos, como de bienes muebles, y, entre éstos, es de notar la inclinación de los monjes a empeñar –cuando no a vender– objetos litúrgicos –normalmente realizados en metales preciosos–, una circunstancia reveladora no sólo de necesidades económicas, sino también del alto grado de desmoralización en que habían caído los miembros de una Orden cuyo énfasis en las actividades del culto constituía una seña de identidad fundamental¹⁸. Pero sobre este aspecto volveremos más adelante. Lo que nos interesa ahora recalcar es que, en efecto, el estado de precariedad en que se encuentran los monasterios cluniacenses desde la segunda mitad del siglo XIII¹⁹ no hace sino redundar en los datos disponibles en relación con otros institutos asimismo benedictinos y que, hoy por hoy, constituyen testimonios inequívocos de la contracción de los ingresos de estos monasterios –coincidente, por lo demás, con la que cabe suponerle al conjunto de la nobleza–, una contracción que hallará una clara expresión documental en la situación deficitaria en que se halla la práctica totalidad de los cenobios benedictinos de la Provincia eclesiástica de Toledo en 1338²⁰.

18. Un pasaje de las Actas de 1297 nos pone ante lo que será la tónica dominante a lo largo de todo el periodo: «*Quia priores de Hispania hactenus consueverunt domos suas et redditus, terras, jura et alia bona ad vitam duobus hominum vel trium ad censam vel ad firmam tradere, vel, quod pejus esse, in perpetuum alienare, vendere et distrahere, ita quod in pluribus locis bona et jura domorum cluniacensis Ordinis in Hispania existentia sunt dissipata totaliter et destructa, diffiniunt diffinitores quod neque camerarius Hispaniae neque priores vel rectores domorum cluniacensium in Hispania ubicunque existentium audeant de cetero bona, redditus, jura et jurisdictiones et omnia alia sibi commissa vendere, distrahere, alienare ad vitam cujuscunque vel in perpetuum vel ad censam vel firmam tradere ultra biennium, sine domni abbatis cluniacensis licentia speciali. Transgressores autem hujus mandati vel statuti excommunicationis sententia innodamus*». Son conocidos los problemas económicos que ya en el siglo XII experimentó la casa-madre de San Pedro de Cluny y que hubieron de hallar una plasmación correlativa en otras dependencias de la misma. Como afirma G. DUBY, «le budget domestique de l'abbaye avait été progressivement placé dans un équilibre de plus en plus fragile; seul un exceptionnel concours de circonstances l'assurait; il était à la merci, soit d'un ralentissement dans l'apport de numéraire, soit d'un imprévisible mouvement des prix» (*Le budget de l'abbaye de Cluny entre 1080 et 1155. Économie domaniale et économie monétaire*, en *Hommes et structures du Moyen Age*, Paris, 1963, pág 71). La traslación de las dificultades materiales de los monasterios cluniacenses al ámbito disciplinario no es difícil de imaginar, y sobre ello encontramos algún ejemplo entre los cenobios españoles ya en el siglo XII –*vid.* BISHKO, Ch. J., *art. cit.* –, pero ello no debe ocultar la circunstancia de que, por ejemplo, todavía en 1213 el gran monasterio de San Zoilo de Carrión o el de San Vicente de Salamanca se hallan en plena expansión económica –*vid.* PÉREZ CELADA, J. A., *Documentación del monasterio de San Zoilo de Carrión (1047-1300)*, doc. 80– y que hasta 1226 no aparecen noticias relativas al endeudamiento del priorato carrionés y el de San Román de Peñas –*ibidem*, doc. 89–.

19. Aunque convencionalmente nos referimos a la «crisis del siglo XIV», ésta se manifiesta ya con claridad desde mediados del XIII en los monasterios benedictinos, no sólo en la fuente que estudiamos, sino también en otras.

20. *Vid.* GARCÍA GONZÁLEZ, J. J., *op. cit.*, y MORETA VELAYOS, S., *Rentas monásticas en Castilla: problemas de método*, Salamanca, 1974.

Por otra parte, procede referirse a una práctica común entre los benedictinos que, en términos generales, introdujo serias distorsiones en la gestión de los patrimonios monásticos y que puede considerarse como uno de los gérmenes de la ruptura de la cohesión interna y de la convivencia en las comunidades que tratamos. Nos referimos a la fragmentación de los recursos y a su correlativa asignación a diversas *mesas* regidas por el prior –en los casos que nos ocupan– y los diversos oficiales en el seno de cada comunidad. Si tal práctica –que, al menos en teoría, se oponía al ideario ancestral de la Regla benedictina– pudo haber dado lugar a una positiva diversificación de la atención al patrimonio conducente a un mejor rendimiento del mismo, en realidad lo que produjo fue un modo anárquico e insolidario de gestión por parte de los diversos oficiales monásticos, y, entre otras fuentes, las Actas que aquí comentamos ofrecen muestras de ello²¹.

En otro orden de cosas, hay que hacer mención de la problemática de las relaciones entre los cluniacenses ibéricos y su casa-madre de San Pedro de Cluny. Es sabido que a lo largo del siglo XV quedaron extinguidas las Provincias cluniacenses de Lombardía, Inglaterra, Alemania y España, lo que supuso la consumación de una situación de desapego fáctico de los componentes de las mismas que hundía sus raíces en tiempos muy anteriores. En un periodo de crisis como el que contemplamos, en el que el viejo modo de vida monástico pierde sus referencias fundamentales, no ha de extrañar una reticencia generalizada de los grupos de monjes, sumidos en la precariedad en todos los sentidos, a seguir de un modo fluido las indicaciones de la abadía. En este sentido, un repliegue de éstos sobre sí mismos se hacía inevitable, porque lo que contaba no era tanto sostener un programa religioso –que por lo demás había sido ya ampliamente rebasado– sino sobrevivir, y este imperativo no podía garantizarlo la casa-madre con sus prescripciones. Los tiempos en que los lazos que unían a ésta con sus dependencias ibéricas eran firmes, es decir, los siglos XI y XII, cuando los monarcas encontraban en Cluny un apoyo en su lucha contra el Islam y en sus pretensiones de consolidar la cohesión de los reinos, se hallaban ya lejanos. Ahora, en la Baja Edad Media, se irá imponiendo una salida «nacionalista» para estos cenobios, pero forzada más en este momento por las circunstancias concretas que por una formulación propiamente ideológica. A falta de un intercambio satisfactorio para ambas partes y no «desigual», las relaciones se romperán inexorablemente. La abadía, no obstante, adoptará, hasta bien entrado el siglo XV, una actitud voluntarista, prescribiendo castigos por las transgresiones de los Estatutos y exigiendo machaconamente que cesen las alienaciones de bienes y derechos, en una clara demostración de que sus rectores son incapaces de percibir la magnitud de la crisis.

De una manera menos traumática que, por ejemplo, en Inglaterra, como señala G. de Valous, «par la force des choses et du silence qui si fit autour d'eux, comme il était arrivé autrefois pour les prieurés lombards, les maisons espagnoles se trouvèrent un beau

21. Sobre esta problemática, y por lo que respecta al monasterio de San Zoilo de Carrión, *vid.* nuestro trabajo *El monasterio de San Zoilo de Carrión. Formación, estructura y decurso histórico de un señorío castellano-leonés (siglos XI al XVI)*, Burgos, 1997; más en concreto, los apartados dedicados a *El grupo monástico* y a *La gestión del patrimonio*.

jour a l'orée du du XVIe siècle, débarrassées en fait de tout lien de sujétion a l'égard de l'ordre clunisien»²². Lo cierto es que las Actas nos informan, en efecto, de que las dependencias ibéricas, desde la segunda mitad del siglo XIII, mostraban cada vez mayores reticencias a recibir adecuadamente a los visitantes —e incluso en ocasiones meramente a recibirlos—, así como a hacer efectivos los censos vasalláticos debidos a la abadía o a atenerse a los estatutos y a las «definiciones» capitulares de la misma. No tiene nada de excepcional la actitud del prior de San Vicente de Salamanca en 1387, de quien dicen las Actas capitulares que ha sido excomulgado porque «*vult se subtrahere ab obedientia ordinis et se submittere episcopo diocesano*»²³. Mediado el siglo XV y cuando ya hace casi sesenta años que los visitantes no efectúan procesos verbales, la abadía hará un desesperado intento de restaurar la obediencia a la Orden mediante el envío de un visitador²⁴, cosa que surtirá bien poco efecto. En 1460 tendrán lugar las visitas por última vez —aunque se seguirán comisionando visitantes hasta 1480—, quedando de manifiesto en los procesos que el estado de postración de la mayoría de los cenobios es aún muy serio en el plano material; por lo demás, en dichas visitas tendrán lugar una serie de pomposos rituales de recepción en los monasterios que parecen revivir los mejores tiempos de la Orden, pero que en la práctica no son ya sino el «canto del cisne» de la Provincia cluniacense hispánica²⁵.

En un sentido más «doméstico» conviene referirse a las relaciones internas existentes en las comunidades monásticas y que, como no podía ser de otro modo, revistieron un gran dramatismo. En efecto, constatamos cómo, en ocasiones, los monjes conspiran contra sus priores buscando el apoyo frente a ellos de la monarquía o de las instancias episcopales, lo que motivará severas admoniciones de la abadía²⁶; otras veces se

22. VALOUS, G. de, *op. cit.*, vol. II, pág. 54.

23. Ciertamente, resulta excepcional el caso de Cornellana, que habiendo conservado el título de abadía, se separó de Cluny en 1291. Pero actitudes como la del prior de Dueñas en 1292 —« *noluit venire ad visitatores (...) nec se excusavit*»— o la del de Carrión en 1314 —de quien dice el visitador: «*refutavit michi ospicium, nec voluit michi providere*»— no eran infrecuentes. En 1387 asistimos simultáneamente a varios casos más, lo que prueba que el distanciamiento de Cluny era ya algo ciertamente generalizado: en Salamanca el prior «*clausit portas visitoribus*»; el de Dueñas, mucho más agresivo, «*fuit multus inobediens visitoribus et clausit eis portas quando venerunt et procuravit gentes ad occidendum eos*»; el de Carrión, en fin, «*nec voluit in aliquo obedire, nec permittit quod alii religiosi sui subditi immediate obediant eis*». Por lo que se refiere al pago de los censos o pensiones anuales debidos a Cluny, en el siglo XIV su percepción se presentaba ya como algo problemático para los visitantes. Así, en 1314, San Román de Peñas «*censas de duobus annis non solvit*», Budiño debía pagar «*sexcentos marbitinos bone monete et solvit totum de pejori moneta*», etc. Aun así, en 1325 y 1337 San Zoilo de Carrión lo hace efectivo —*vid. PÉREZ CELADA, J. A., Documentación... (1301-1400)*, docs. 193 y 215: «... para pagar señaladamente al nuestro abad de Gluniego e sus derechos», «*Al abad de Cluniego, de reconocimiento. —20000 maravedis*», respectivamente—. Lo cierto es que los pagos se irían haciendo cada vez más raros hasta su interrupción definitiva.

24. *Vid. VALOUS, G. de, op. cit.*, pag. 52.

25. *Vid. ROBERT, U., art. cit.*, págs. 422-426.

26. Así, en 1336 un monje de Budiño llamado Frenandus Petri «*tractavit captionem prioris cum episcopo tudensi, tali conditione quod poneret eum in priorato*». En 1344 «*aliqui monachi de Hispania discurrunt vagabundi per curias principum et maxime regis Castellae impetrando litteras contra priores ordinis in grande prejudicium ipsorum*».

llegará a la violencia física, e incluso al envenenamiento de un prior²⁷. Hay monjes, ya se trate o no de oficiales, que llevan a cabo robos del patrimonio y, en ocasiones, viven como auténticos bandidos²⁸. No faltan, por otra parte, los jugadores y los juerguistas —que lo eran a expensas de los recursos de sus corporaciones—, como aquel monje de Villafranca que en 1336 «*exibat de nocte ultra monasterium sine licensia, ludendo de die e de nocte per tabernas*» y «*plura alia delicta committendo*», u otro de San Vicente de Salamanca, acusado en 1349 de incontinencia y de aplicarse al juego de dados —«*ludo taxillorum*»— o, en fin, el enfermero de San Zoilo de Carrión, que —entre otras cosas bastante menos inocuas— aparece en 1387 como «*lusor publicus*».

Por otra parte, la realización de los oficios religiosos, una verdadera seña de identidad del modelo de vida cluniacense, encuentra serias dificultades con harta frecuencia, y no es nada extraño que resulte inviable. Ello sin duda es debido tanto a la ruptura de los vínculos de cohesión interna en el seno de las comunidades como a la indisponibilidad de los objetos litúrgicos o de la propia iglesia, pero también al hecho de que a menudo no existe el suficiente número de monjes para llevarlos a cabo²⁹. En este último sentido se observa una discordancia prácticamente generalizada entre el número real de monjes y el reglamentario, resultando que aquél se halla muy por debajo de éste ya desde el siglo XIII, lo que no es sino un indicativo más del estado de precariedad en que viven estos colectivos³⁰. Salustiano Moreta afirmó, en efecto, que existe una estrecha correlación funcional entre las disponibilidades económicas de un cenobio y el número de monjes que el mismo acoge³¹. En relación con una posible incidencia de la Peste Negra de 1348 en

27. En 1322 dos monjes «*per potiones, ut dicitur, machinatus fuit in mortem prioris Ste. Agathe defuncti*». En 1387 el enfermero de San Zoilo de Carrión «*verterabit priores majorem et claustralem*». En fin, ejemplos como estos, o como el del monje homicida que moraba en Jubia en 1259, no son escasos.

28. En 1322 dos monjes «*apportaverunt pro parte thesaurum et reliquias monasterii Sti. Ysidori frangendo portas dicte ecclesie*». En Vimeiro, en 1336, se encuentra un monje en el monasterio «*cum multitudine armatorum dicendo quod pro litteris domni abbatis neque pro ipso non faceret aliquid, set pro amore ipsius daret de bonis lanceatis*». En 1345 el monje de San Boval Joannes de Louze «*habet mansionem in prioratu praedicto, vitam pessimam et inhonestam ducit et in viis et stratis publicis transeuntes cum pluribus malefactoribus et raptoribus, sicut latro, deraubat et bona ipsorum cum violentia arripit et sibi appropriat*». En 1349 el prior de Ciudad Rodrigo, junto con el de Vimeiro, es acusado en estos términos: «*de die quemdam hominem interfecit et eum percussit manu et cutello*». En 1387 el enfermero de Carrión «*portat arma infra prioratum publice; occupavit etiam bona prioris ultimo defuncti (...) et non vult restituere*». En Jubia, en 1460, el prior va asimismo armado. Por lo demás, ya en 1300 el prior de Dueñas fue tildado nada menos que de «*falsarius esse monetae*».

29. Como señala M. PACAUT —*L'Ordre de Cluny (909-1789)*, Paris, 1986— en relación con el rito y la oración, «*Ce culte et ces récitation occupent une part d'autant plus grande de la journée que les abbés de Cluny n'ont cessé de les allonger*» (pág. 284). En estos términos, el empobrecimiento del culto ha de dejar a los monjes sin un referente vital fundamental, sumidos en el desconcierto. No deja de resultar excepcional —habida cuenta del carácter sumamente liviano que el trabajo físico tenía, en beneficio del culto, entre los cluniacenses— la «alternativa» que encuentran los monjes de Jubia en 1336: ante la precariedad patrimonial en que se hallan «*vivunt de labore manuum suarum*». Ejemplos como el de Ciudad Rodrigo en el mismo año se repiten cansinamente en las Actas: «*Non fit ibi divinum officium, quia non sunt monachi, nec calices, nec ornamenta ecclesie aliqua*».

30. ROBERT, U., *art. cit.*, págs. 332 y 333, hizo un exhaustivo cómputo de los colectivos monásticos según aparecen en las Actas, comparándolos con los números reglamentarios recogidos la *Bibliotheca Cluniacensis*.

31. Vid. MORETA, S., *Rentas monásticas...*, pág. 29.

las comunidades cluniacenses ibéricas, las Actas bien poco indican: en 1349 se dice tan solo que el número de monjes de San Zoilo de Carrión se ha reducido en un tercio, aunque sin precisar en qué momento. Tras las visitas de 1349 se siguen comisionando visitadores, pero no existen procesos verbales recabados por los mismos ni menciones en las Actas a la Península Ibérica hasta el año 1377³². En algunos prioratos, a lo largo del siglo XIV y también en 1460, se detectará una enorme carencia de monjes, e incluso una total ausencia de los mismos, como en los casos de Valverde en 1340, de San Isidro y de Vimeiro en 1377 y de San Adrián de Zaragoza en 1392³³.

Pese a la escasez de monjes, no son infrecuentes las referencias a un número excesivo de racioneros –*prebendarii*– morando en los monasterios –circunstancia que suele coincidir con la escasa presencia de aquéllos–; en menor medida encontramos malhechores acogidos por los monjes a la fuerza o, a veces, de grado; asimismo hallamos clérigos seculares y personajes variopintos, y, en fin, personas que han sido ordenadas indebidamente, como es el caso de los hijos de algunos priores³⁴. En cuanto a los monjes giróvagos, existen varias menciones de individuos que practican el vagabundeo, que abandonan el monasterio para atender asuntos particulares y normalmente prohibidos o que cambian de cenobio sin permiso³⁵.

Para concluir este recorrido por las principales transgresiones de sus principios realizadas por los cluniacenses ibéricos, conviene referirse a una que, tanto por la gran reiteración con que aparece en las Actas, cuanto por el especial significado moral que entraña, merece algunas reflexiones particularizadas. Nos referimos a la incontinencia sexual, a la que ya hemos hecho algunas alusiones. Ésta y las faltas anteriormente men-

32. Lo cierto es que San Zoilo de Carrión albergaba en 1338 –*vid.* PÉREZ CELADA, J. A., *op. cit.*, doc. 215– el número reglamentario de 25 monjes. En un buen número de monasterios se aprecia un descenso del número de monjes entre la primera mención del mismo y la última, pero los datos disponibles, muy fragmentarios, no se sitúan en las proximidades de los años de la peste, sino en momentos en general sumamente alejados entre sí.

33. *Vid.* ROBERT, U., *art. cit.*, págs. 332 y 333.

34. La figura de estos beneficiarios de los recursos de los cenobios aparece en varias ocasiones, en efecto, debiendo señalarse que a veces se trata de clérigos seculares que viven con los monjes. Llama la atención el caso del priorato de Valverde, en el que en 1292 «*est unus monachus cum prior et duodecim prebendarii*». En Pombeiro, en 1259, han recibido a monjes «*fugitivos aliorum locorum absque licentia suorum superiorum de incontinentia diffamatos*», en un momento en que tales acciones no contaban con la tolerancia que disfrutarán después; pero además albergan «*quamdam mulierem in monialem et donatam dicti loci et aliquos donatos*». En Nájera, en 1314, los monjes son tildados de «*secularium canonicorum viventes (...)*. *Item quia quislibet (sic) tenet nimiam familiam, propter quia domus multipliciter adgravatus*». La totalidad de los monjes de San Isidro de Dueñas son acusados en 1349 de ser «*concupinariii publici atque terribiliter diffamati, ita quod filios et filias infra monasterium habebant*». En fin, el prior de San Zoilo de Carrión es tildado en 1387 de que «*contra statuta ordinis fecit tres monachos non de legitimo matrimonio procreatos, sed sunt bastardi et filii priorum S. Romani et de Villafranca et tertius filius hospitalarii, qui est presbiter*».

35. Sobre los giróvagos disponemos de referencias en Pombeiro (1259), San Miguel de Zamora (1344), Dueñas (1349), Salamanca (1392 y 1460), etc. En el contexto de desmoralización que consideramos puede resultar expresiva la decisión de un monje de San Zoilo de Carrión, de quien se dice en 1392 que «*est vagabundus, qui dimisit habitum*».

cionadas no son, por supuesto, privativas de los monjes que consideramos y, dejando de lado otros ámbitos del clero secular y regular, son bien conocidas también entre los cluniacenses fuera de la Península Ibérica³⁶. Guy de Valous llamaba en su día a no exagerar la incidencia de estas transgresiones de carácter sexual, ya que, según él, con frecuencia eran producto de la difamación y/o el afán de venganza. «Les visiteurs –afirmar– n’étaient pas toujours de grands psychologues»³⁷. La vaguedad en la formulación de las acusaciones que menciona –«on signale que...», «le rumeur publique considère...»– parece avalar sus asertos. Sin embargo, y reconociendo que no hemos hecho un estudio de los textos de las Actas referidas a las Provincias cluniacenses ultrapirenaicas, lo que observamos en las ibéricas es que sólo las referencias a la incontinencia sexual –individual o colectiva– rondan la cuarentena y que si, en efecto, aquí también se formulan las mismas mediante expresiones del tipo «*septem sunt monachi de incontinentia diffamati*», no hay motivo verosímil para pensar que acusaciones de esta gravedad respondan con elevada frecuencia a meros rumores improbables, máxime cuando son seguidas por prescripciones punitivas como «*monachos de illo loco removeat et alios idoneos ibi mittat*» –el ejemplo, como otros muchos que podríamos aducir en este sentido, es real: Jubia, 1291–. Por lo demás, no es nada infrecuente que la falta sea flagrante, como es el caso del prior de Valverde, que en 1293 «*tenet publice meretricem*»; del de Villafranca, que en 1314 «*tenebat in prioratu quamdam domicellan de qua procreaverat duos filios et ita sine verecundia erant in domo sicut esset uxor sua legitima et filii legitimi*»; del de Pombeiro, acusado en 1392 «*de incontinentia, et verum est, quia de una concubina non est contentus, sed plures habet*»; del de San Isidro de Dueñas, tildado en el mismo año junto con el enfermero de incontinencia, pero, además, de que «*habet prolem multificem*», etc. En fin, y al margen de otras circunstancias, el clima general de pauperismo es un potente inductor, como es sabido, de estas conductas.

En estos términos, creemos ver en las afirmaciones de Mr. de Valous más una consecuencia de una identificación excesiva con su objeto de estudio que un intento serio de profundizar en circunstancias como éstas y sus causas. Porque la prescripción de la castidad fue una de las menos seguidas por el clero en general en la Edad Media y es verificable que la misma contaba con la tolerancia social, siendo con harta frecuencia meramente un objeto de chanzas más o menos ingeniosas³⁸. Entre los eclesiásticos castella-

36. PACAUT, M., *op. cit.*, pág. 244, constata cómo en el siglo XIII la documentación cluniacense francesa comienza a revelar hechos hasta entonces menos conocidos y que se avienen con los que aquí tratamos, es decir, casos de concubinato, indisciplina, despojos particulares e incluso homosexualidad de los que son protagonistas monjes. Así, los documentos «*relèvent des faits, jusqu’alors quasiment inconnus, dont il est difficile d’estimer la fréquence et la gravité, mais qui laissent deviner une évolution que les autorités tentent de freiner en organisant la répression et en prononçant des interdits*».

37. VALOUS, G. DE, *op. cit.*, t. I, pág. 70.

38. JACQUES ROSSIAUD –*La prostitución en el Medievo*, Barcelona, 1986, pág. 144–, afirma, refiriéndose a la Baja Edad Media francesa: «El anticlericalismo no era un fenómeno reciente, pero ello no es razón para subestimar sus funciones. Emerge gracioso o huraño en las conversaciones de la calle, las canciones, las farsas o los chistes. Los artesanos de Dijon no se privaban de contar chascarrillos sobre curas y monjes para hacer reír. Las bromas (hacer jurar a un cura por su virginidad era siempre motivo de risas)

nos, por ejemplo, la barraganía era tan pública que las Cortes de Valladolid de 1351 se hicieron eco de tal circunstancia, en el sentido de que, por lo menos, se limitara la «*vfanía e soberuía*» en el vestir de las «*muchas barraganas de clerigos, asi publicas como ascondidas e encobiertas*»³⁹. Ahora bien, es preciso apresurarse a señalar que los monjes de filiación benedictina se presentan a sí mismos, al menos desde el siglo XI y desde la inducción eminente de Cluny, como depositarios significados de la virginidad. En efecto, como afirma M. Pacaut, el clero secular es considerado por los cluniacenses un colectivo mucho menos comprometido con esta condición que ellos, por cuanto los votos de aquél se remiten propiamente al celibato, mas no a la castidad en sentido estricto⁴⁰. Pero cuando la función histórica de los monjes quede difuminada y se desencadene la crisis general, se producirá no sólo una desarticulación económica de sus patrimonios, sino también un derrumbamiento moral de sus comunidades tanto más escandaloso cuanto mayores eran las pretensiones cluniacenses de diferenciarse del resto del clero. Y en este último sentido hemos de analizar la especificidad de esa pérdida de la «virginidad», tan frecuente que llegó a afectar incluso a comunidades enteras⁴¹. A la crisis del orden feudal, en efecto, se une ahora —en estrecha conexión con la misma— el papel estrictamente marginal que el benedictinismo —no sólo el «cluniacense», sino también, en buena medida, el «cisterciense»— desempeña en el seno de la Iglesia occidental. El cumplimiento del «programa» de puesta en marcha de la Reforma gregoriana —en la que Cluny, como es sabido, jugó un papel determinante—, la conclusión de la organización de los campos bajo la férula del feudalismo y, en fin, la consolidación de los obispados y el surgimiento de los mendicantes en un contexto de asentamiento del mundo urbano, junto a las nuevas formas de religiosidad vinculadas a estos últimos fenómenos, convertirán a los cluniacenses y a los benedictinos en general en una suerte de «reliquia» del pasado, cuya prestancia espiritual y social queda francamente desdibujada⁴². El ideal de vida del *mona-*

sobre los eclesiásticos fornicadores no eran en absoluto hostiles; antes bien, incitaban a la incontinencia legitimándola, integrando a párrocos y capellanes en la conducta moral dominante». En análogo sentido, MARTIN CEA, J. C., *El mundo rural castellano a fines de la Edad Media. El ejemplo de Paredes de Nava*, Valladolid, 1994, pág. 366.

39. *Cortes de los antiguos reinos de León y Castilla* (M. COLMEIRO, ed.), Madrid, 1863, t. II, págs. 14 y 15.
40. «L'idée qu'ils s'en font et l'image d'eux-mêmes qu'ils répandent —les moines sont les seuls vierges du monde, les clercs séculiers étant moins engagés qu'eux puisqu'ils n'ont pas prononcé un voeu spécial et doivent seulement respecter le célibat— leur permettent de l'appréhender d'une manière singulière»(*op. cit.*, pág. 357).
41. En Jubia, en 1291, todos los monjes son incontinentes: «*septem sunt monachis de incontinentia diffamatus*», igual que los de Dueñas en 1349: «*subprior prioratus Sti. Isidori et alii monachis omnes erant concubinarii publici atque terribiliter diffamati*». Conviene en cualquier caso señalar que lo más frecuente es que la incontinencia —como las otras transgresiones señaladas— tenga como agentes al prior o a los monjes oficiales, es decir, a los elementos con mayor prestancia de los colectivos y con mayor disponibilidad patrimonial.
42. «Dès les années 1210-1220, Dominique et François d'Assise fondent les ordres mendiants, prêcheurs et mineurs, qui se lancent très tôt, avec le soutien du Saint-Siège et avec un projet fermement arrêté, dans des entreprises visant à renforcer la foi et la cohésion de la chrétienté et cherchant en meme temps à répondre aux interrogations que la société pose à la religion. Cet effort considérable vers l'action (la prédication, l'enseignement, la réfutation de l'hérésie), vers la réflexion, la recherche d'une explication globale

chos —del «solitario»— que se separa de un mundo desordenado precisamente para reivindicar desde dicha separación la independencia del *Ordo clericorum* respecto del *Ordo laicorum*, se presenta como algo periclitado —por cumplido— ya en el siglo XIII; y si a ello se añade el proceso de desarticulación social, económica y cultural del Bajo Medievo, es fácilmente comprensible el enervamiento que en el seno de las comunidades monásticas hubo de cundir, principalmente porque si ya no disponían de una oferta espiritual viable a fines de la Plena Edad Media, mucho menos podrían hacer valer dicha oferta en unos tiempos de gran efervescencia como fueron los siglos XIV y XV.

Así, los monjes, desconcertados y empobrecidos, comienzan a prescindir del modelo de vida comunitario y a seguir cauces individualizados de realización personal o, más bien, a intentar salvarse individualizadamente de la quema. Ello se traducirá en fenómenos como los que hemos estudiado y que se traducen en una quiebra en todos los órdenes de los principios de la disciplina monástica. No es, pues, un hecho casual que incluso haya monjes que funden «auténticas» familias conyugales en el interior de los cenobios; ni lo es tampoco el que dispongan individualizadamente de las riquezas de la corporación o que se den en ocasiones al bandidaje o a la intriga. Se ha señalado que la obsesiva dedicación a la oración de los cluniacenses —«une prière en quelque sorte perpétuelle, qui es la marque première, délibérément voulue, de Cluny», en palabras de M. Pacaut— mermó históricamente sus capacidades de ofrecer un programa intelectual de envergadura, por más que, en efecto, sus monasterios fueran focos de irradiación cultural durante un tiempo; en ello habrá que ver también una explicación de esa resistencia al cambio en un mundo cambiante y la consiguiente indefensión que la misma provocará, con su correlato de fractura moral en unos colectivos que, vinculados en origen a la expansión agraria, eran incapaces de asimilar una cultura cuyo punto de referencia era ahora la ciudad. La ruptura de los viejos equilibrios estimulará ahora las respuestas personales. Y estas se darán sobre las ruinas de un modelo, por lo que no ha de extrañar que, con frecuencia, revistan los caracteres que aquí hemos descrito. La imagen de Ferrandus Gonzali, enfermero de San Zoilo de Carrión en 1387, no es la de un monstruo de la naturaleza, sino que responde a un momento histórico: «*est multum dissolutus, malae vitae et malae conversationis, lusor publicus, incontinens, inobediens omnino superioribus suis et verterabit priores majorem et claustralis dicti loci bis et camerarium que*

du monde selon les concepts chrétiens, vers l'ardeur spirituelle (l'accent mis sur la pauvreté), constitue en soi un appel que répercutent d'innombrables échos: en quelques décennies ces nouveaux religieux supplantent en tous les domaines les moines bénédictins-clunisiens, cisterciens et autres. Ce succès tient d'ailleurs à ce que leur vocation est parfaitement adaptée à la société qui s'est formée au cours du XIIe siècle et s'affirme au tournant du XIIIe: une société dont le travail et la richesse se mesurent en argent —d'où le nouvel aspect de l'enrichissement et de la pauvreté—; dans laquelle un partenaire nouveau, dynamique, ambitieux, encombrant, que l'on appellera plus tard la bourgeoisie, s'ajoute à la noblesse et au paysannat; dans laquelle aussi les villes deviennent les vrais foyers de l'activité et du rayonnement; une société surtout qui s'exprime par des comportements différents de ceux auxquels s'étaient pliés les siècles antérieurs et que les moines traditionnels, venus de milieux vivant à la terre et profondément liés aux normes de vie des campagnes, n'avaient pas les moyens de comprendre ou d'appréhender» (PACAUT, M., *op. cit.*, págs. 230 y 231).

est ibi pro domno cluniacensi, et est excommunicatus et se immiscet in divinis, ut prius; portat arma infra prioratum publice; occupavit etiam bona prioris ultimo defuncti quae pertinent ad domnum cluniacensem et non vult restituere. Et est concubinarius publicus et usurarius et fuit judaeus».

En consonancia con lo dicho hasta aquí, la consideración social de que habían de gozar en estos tiempos los monjes cluniacenses no parece que fuera nada buena; unos tiempos en los que, además, el anticlericalismo tiene una notable presencia. Por otra parte, la pérdida de legitimidad ante la sociedad de los cluniacenses hubo de constituir un elemento particularmente alentador de los reiterados actos de usurpación que hemos comentado. Es de notar, en fin, el malévolo juego de palabras que el arcipreste de Hita dedica a los cluniacenses en su *Libro de Buen Amor* cuando éstos, junto con otras órdenes afines, salen a recibir a Don Amor –la negrita es nuestra–: «Ordenes de Çistel con las de Sant Benito, / la orden de **Cruzniego** con su abat bendito, / quantas órdenes son non las puse en escripto; / «*Venite, exultemus!*» cantan en alto grito»⁴³.

Cuando la crisis quede atrás podremos ver un movimiento de recomposición de las comunidades que estamos considerando. Los monasterios menores se verán abocados a su desaparición o a su anexión a otros de mayor rango, mientras que los principales como Nájera, Carrión o Dueñas –que, en consonancia con su apartamiento de Cluny, son abadías ya desde el siglo XV– se integrarán en los albores del siglo XVI en la Congregación de San Benito de Valladolid, en cuyo seno, y a través de un rígido control de la gestión de sus patrimonios –que se han recuperado en una medida relevante– y de su vida religiosa, conocerán, hasta la exclaustración, tiempos de estabilidad. Lo cierto es que la importante riqueza territorial que estos cenobios conservaron, en un contexto de reacción «nacionalista» frente a las corrientes religiosas que desembocarán en la Reforma, permitirá a los monjes negros, sobre la base de una estricta clausura, recuperar en cierto modo el ideal del *monachos*, aunque, sin duda, desde una posición bien distinta de la que tuvieron en la Península en los siglos XI y XII, ya que ahora su lugar en el seno de la Iglesia hispánica será estrictamente secundario respecto de las líneas de fuerza imperantes.

43. Juan Ruiz, arcipreste de Hita, *Libro de Buen Amor* (Ed. de Alberto Blecua), Madrid, 1992, pág. 309.