

Abacus

Número 7

Julio-septiembre de 2011

Gestos e imágenes del caballero templario

Gonzalo Martínez Díez

El Temple en batalla:
Dalmau de Crexell

El Temple como casa de banca

Ignacio De la Torre Muñoz de Morales

Los dos San Juan y la caballería templaria

Julián Martos Rodríguez

Abacus

Revista digital de la asociación de esgrima medieval y
arquería tradicional BAUCAN

ISSN 1989-8800

REDACCION

Jose Luis Delgado Ayensa.
Julián Martos Rodríguez.
Santiago Soler Seguí.

COLABORADORES

José Alberto de Quintana.
Archivo Jaime I, Universidad Jaime I (Castellón).

COLABORACION ESPECIAL

Carlos Pereira Martínez.
Gonzalo Martínez Diez.
Ignacio de la Torre.

Número 7
Julio-Agosto-Septiembre 2011.
www.abacus.org.es
info@abacus.org.es

9 Abacus



www.baucan.org

www.abacus.org.es

Redacción: redaccion@abacus.org.es

Colaboraciones: colaboraciones@abacus.org.es

Información general: info@abacus.org.es

Administración: administracion@abacus.org.es

Todos los artículos publicados en Ábacus son únicamente propiedad del autor.



INDICE

Editorial.....-5-

Pertrechos y armamento.

La maza.

Jose Luis Delgado Ayensa.....-6-

Los dos San Juan y la caballería templaria.

Traducción de Julián Martos Rodríguez.....-11-

Enclaves templarios.

La encomienda de Betanzos de la Orden del Temple.

Carlos Pereira Martínez.....-27-

Colaboración especial.

El Temple como casa de Banca. Consideraciones historiográficas y bibliográficas.

Ignacio de la Torre.....-42-

Un día en la encomienda.

El ajuar templario: los pertrechos militares.

Jose Luis Delgado Ayensa.....-53-

El Temple en batalla.

16 de julio de 1212. La Orden del Temple en la jornada de las Navas de Tolosa. (2/2)

Dalmau de Crexell. ¿Héroe templario en las Navas de Tolosa?

Santiago Soler Seguí.....-61-





Colaboración especial.

Gestos e imágenes del caballero templario.

Gonzalo Martínez Díez.....-78-

Cuando las piedras hablan.

Un paseo por el norte templario (3/5).

José Alberto de Quintana.....-94-

El Temple en los documentos.

Jaime I da licencia al maestre de la Orden del Temple para hacer construir unas casas en la muralla de Borriana.....-99-





Editorial.

El 15 de julio de 1099, cuatro años después del llamamiento a la Cruzada realizado por el Papa Urbano II en Clermont, las tropas cristianas tomaban la ciudad de Jerusalén. Pocos días después, el 22 de julio, Godofredo de Bouillon, tras rechazar el título de rey de Jerusalén, se convertía en "**Advocatus Sancti Sepulchri**", **Protector del Santo Sepulcro**, pronunciando aquella famosa frase: "**Jamás llevaré corona de oro donde el Señor la llevó de espinas**".

Hoy, 15 de julio de 2011, novecientos doce años después de la conquista de Jerusalén, sale a la luz este nuevo número de Abacus con el mismo objetivo y fin que cuando comenzó. Llegar a conquistar la verdadera historia del Temple, asediar y derrotar todas las falacias y falsos mitos que se le atribuyen, y proteger su historia y su recuerdo de toda la maleza que le rodea.

Como dijo Godofredo de Bouillon, nosotros nunca portaremos corona de oro en un campo donde tantos historiadores e investigadores, con su trabajo, esfuerzo y sacrificio la han llevado de espinas. A todos ellos, gracias por marcarnos el camino a seguir, camino de esfuerzo, trabajo y humildad, y gracias por permitirnos con vuestra ayuda, aportar este pequeño granito de arena que es Abacus.

Este mismo camino de esfuerzo, trabajo y humildad, ha hecho que nuestra asociación, **BAUCAN**, tenga el honor de participar en la exposición "**Templarios y otras Ordenes Militares**", donde **Scrivim, sociedad fiduciaria del Archivo Secreto Vaticano**, expondrá un ejemplar facsimil del "**Processus contra templarios**", obra enmarcada dentro de la colección documental "**Exemplaria Praetiosa**".

En esta exposición, que por guiños de la casualidad, se ha inaugurado también hoy día 15 de julio, y que se mantendrá durante un período de 5 años en el **convento cisterciense de San Clemente**, en Toledo, tendremos la suerte de contar con un acogedor espacio donde mostraremos al público una pequeña muestra de nuestro trabajo.

Desde Baucan y la redacción de Abacus, os deseamos a todos unas felices vacaciones y esperamos que disfrutéis de este nuevo Abacus.

Un saludo.

Santiago Soler Seguí.





Pertrechos y armamento. La maza. Jose Luis Delgado Ayensa.

Cuando se piensa en el arma por antonomasia de todo caballero de la Orden del Temple, la primera opción sin ninguna duda es la espada. Y es cierto. Pero no menos cierto ni ajustado a la realidad es que los hermanos templarios manejaban en la batalla y estaban bien entrenados y versados en el uso y manejo de otras armas como es la que nos ocupa en esta ocasión: la maza turca.



Fig. 1 Conquista de Valencia

En la figura anterior, correspondiente a un fresco del interior del Castillo de Valbuena, se puede observar cómo los caballeros se dirigen a la batalla provistos de unas mazzas perfectamente definidas.





Pese a que podríamos pensar inicialmente que las mazas de los caballeros templarios estaban constituidas por una cabeza metálica unida a un vástago de madera, tal y como estamos acostumbrados a imaginar gracias a su representación típica y a las referencias aparecidas en testimonios gráficos como el que se ha mostrado antes, no se debe desdeñar la más que posible existencia entre el material bélico de estos monjes y guerreros de mazas elaboradas por completo en madera. ¿El indicio de esta posibilidad? Una vez más los *Retraits*, sus propios documentos que en tantas ocasiones nos arrojan luz sobre los más diversos aspectos de su vida: “*Nus ne doit gajeure metre, ni a cheval ni a autre chose, se ce ne fust materas sans fer, ou autre chose qui ne costast argent ne a lui ne a autre, come lanterne discoverte, ou masse de fust*”¹

No sólo por estas palabras queda fuera de toda duda el hecho de que los hermanos de la milicia del Temple incluyeran entre sus pertrechos de guerra la maza, sino que hay más artículos que sustentan este hecho. De tal modo, se establece en su legislación que si algún hermano abandona la casa, no debe llevar consigo “*oro ni plata, ni bestia de carga, ni ningún arma: a saber, ‘chapel de fer’, ni veste, ni calzas de hierro, ni ballesta, ni espada, ni cota de mallas, ni jubón, ni espalderas, ni maza, ni lanza, ni armas turcas.*”²

¿Qué podemos extraer de las anteriores líneas? Lo primero, que la maza se tenía por un elemento armamentístico muy estimado, siendo equiparado a partes del equipamiento templario tan importantes como la cota, la lanza o incluso la propia espada. Qué decir además del hecho de que se encuentren en la misma relación el oro y la plata... Ciertamente, tenía gran importancia en cuanto a su condición de arma de batalla. Pero los hechos nos hacen pensar que era un arma secundaria, con un valor relativo en cuanto a que todas las posesiones del caballero pertenecían al Temple y no podía disponer de ellas a su antojo pero siendo las penas relacionadas con su uso negligente mucho menores de aquellas relacionadas con el uso indebido de otras propiedades de la casa. Así por ejemplo, nos encontramos con el caso de un hermano de la encomienda de Casal Brahim que utilizó su maza para cazar un ave en la ribera de un río con la consecuencia de la pérdida del arma; pidiendo perdón al resto de los hermanos de la casa, éstos decidieron no castigarlo y que pudiera conservar el hábito. Recordemos que la pérdida o el daño por negligencia de cualquier cosa material de la casa podía desembocar en la pérdida temporal o definitiva del hábito, por lo que se puede estimar que la pérdida de la maza no fue considerada como una gran pérdida en aquella ocasión. Lo segundo, pero no por ello menos importante: se hace por un lado referencia a la maza en sí misma y por otro a las “armas turcas”. ¿Cabría decir por tanto que convivían en la Orden del Temple

¹ “Nada debe ser empeñado, ni caballo ni otra cosa, si no fuese material sin hierro, u otra cosa que no costase dinero a él ni a otros, como una linterna abierta, ou maza de madera” (*Retraits*, 317)

² *Retraits*, 557





dos tipos diferentes de mazas? Sigamos prestando una especial atención a la documentación legada; quizá ésta nos pueda sacar de las dudas.

Pero, ¿qué forma tendría la maza que utilizaron los caballeros templarios? Volvamos a indagar en un documento gráfico que ya expusimos en el anterior artículo referente a las cotas de mallas: el correspondiente a una miniatura representativa de una batalla de la Primera Cruzada (fig. 2)



Fig. 3 Miniatura medieval representando una batalla de la Primera Cruzada

En esta imagen aparece representada, de forma clara e inequívoca, una maza que parece ser portada por un soldado sarraceno. Si nos atenemos a esta representación, el tipo de maza que porta el combatiente se asemejaría a aquellas que tienen su cabeza formada por varias aletas de metal unidas en torno a un eje central. Todo ello formaría un único cuerpo que a su vez estaría sujeto al vástago de madera. La posibilidad alternativa sería la de una cabeza maciza formada por una única pieza de metal unida al invariable vástago de madera, posibilidad más avalada por la estructura que parece adivinarse en la primera figura que proponíamos en este artículo.

La “maza de aletas” podría parecer de una mayor complejidad técnica a la hora de su fabricación, dado que era preciso unir diferentes elementos y soldarlos para conseguir el arma final, pero no debemos desdeñar esta variante como la utilizada por la Orden del Temple en su armamento. Lo cierto es que la documentación escrita no arroja ninguna luz sobre la morfología de este pertrecho de batalla.

Retomemos por un momento la cuestión de la “maza” y de la “maza turca”. ¿Eran la misma arma o por el contrario se trataba de dos elementos diferentes? Una vez más será la propia normativa templaria quien nos haya de dar la respuesta, que en esta ocasión ha de decantarse por la primera opción: se utilizaba indistintamente la definición de “maza” o de “maza turca” para referirse a un único elemento de los pertrechos de caballero templario. De este





modo podemos encontrarnos en casos como los referidos anteriormente en que se nombra a la maza simplemente como “*masse*” mientras que en otras enumeraciones de pertrechos se hace referencia a ésta como “*masse turquese*”. Veamos los textos tal y como aparecen en los documentos: “*Les choses que il ne doit porter sont cestes: [...] ni espée, ne lance, ni escu, ne masse turquese, ni coutel d’armes, ni chausces de fer, ni arbalestre, ni armes turquoises, et briement se contient tout en ceste parole: ne nule riens qui as armes aferra.*”³ En el artículo 138 de los propios *Retraits* se hace una enumeración de armamento muy similar a ésta, si bien hace referencia a aquellos elementos que tienen derecho a tener los caballeros del Temple como pertrechos de batalla.

Un detalle sobre este último texto mencionado: nos encontramos con dos referencias con la definición de “*turcas*”; por un lado tenemos la propia “*maza turca*” pero por otro aparecen además las “*armas turcas*”, en general. ¿A qué armas se refiere esta definición? De ellas sólo nos consta a través de los documentos que eran aquellas que “los comendadores compran para darlas a los hermanos sargentos de oficios que están bajo su jurisdicción.” (*Retraits*, 102)

Como conclusión, podemos afirmar que la maza era un elemento que tenía cierta relevancia dentro del armamento templario, pudiendo clasificarse en dos clases: por un lado la realizada únicamente con madera y que nos podemos aventurar, dada su inferior calidad y coste, que sería utilizada a modo de “*porra*” pudiendo estar su uso limitado más bien a los escuderos. Por otro la maza compuesta de dos elementos: una cabeza de metal realizada bien en metal macizo provisto de protuberancias, bien formada a su vez por varias aletas cortantes soldadas en torno a un núcleo central, todo ello unido a un vástago de madera de cierta longitud de modo que proveyera al arma de la inercia suficiente para proporcionar la mayor fuerza de impacto posible y, por ello, causar el mayor daño sobre el enemigo.

Para terminar, acabemos con un testimonio gráfico correspondiente a una miniatura gótica de la Biblia del rey Wenceslao, perteneciente al s.XIV y por ello también muy cerca de la época que nos interesa (fig. 3) En ella podemos apreciar, entre otros detalles, el tipo de maza al que hemos hecho referencia consistente en una cabeza maciza provista de protuberancias, en este caso puntiagudas. De cualquier modo, se mantiene lo que hemos afirmado de un vástago de madera de una cierta longitud que permita manejar el arma con soltura y permita al caballero ejecutar sus golpes con contundencia.

³“Las cosas que no debe llevarse son éstas: [...] ni espada, ni lanza, ni escudo, ni maza turca, ni cota de mallas, ni calzas de hierro, ni ballesta, ni armas turcas, y brevemente se resume todo en estas palabras: ni nada que se refiera a las armas.” (*Retraits*, 427)



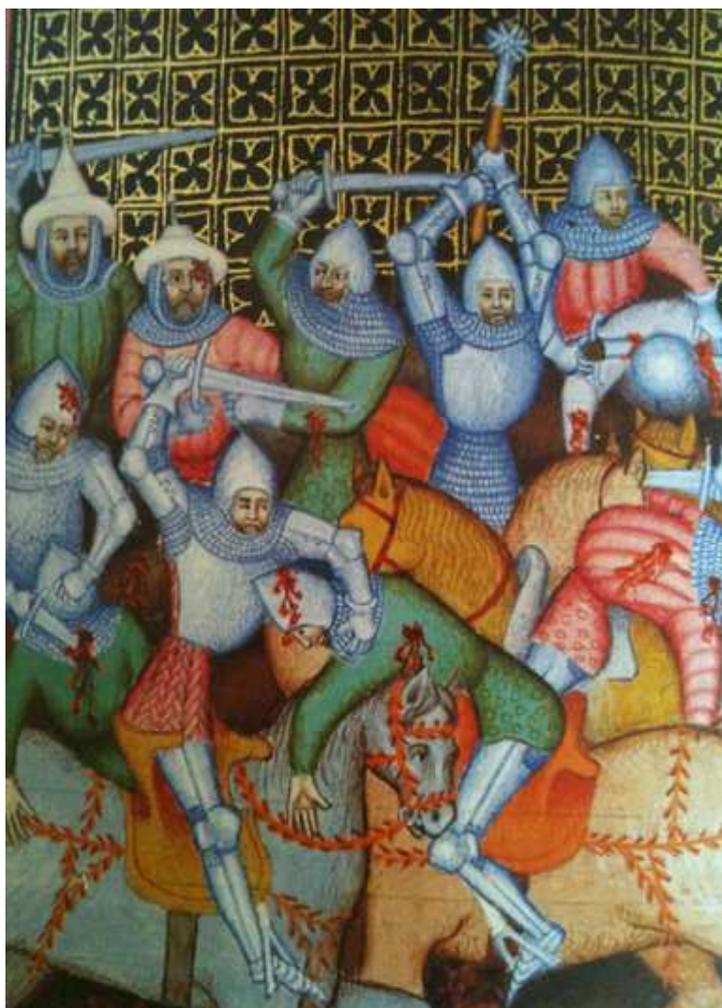


Fig. 4 Biblia del rey Wenceslao





Los dos San Juan y la caballeria templaria (1/2).

Jean Chopitel - Christiane Gobry.

Editions Le Mercure Dauphinois, 2000.

Traducido del francés por Julián Martos Rodríguez.

CONSIDERACIONES PRELIMINARES

Nuestra intención es enfocar este tema desde un contexto cristiano, aunque la esencia de la Caballería sea universal y la del Templarismo también.

Es sobretodo en los textos santos que son los Evangelios de donde tomaremos las referencias para estudiar la relación entre San Juan – considerado bajo sus dos aspectos – el Temple y la Caballería. Sin embargo hay que comprender que la enseñanza cristiana no se reduce únicamente a lo que ha sido transmitido por escrito. Juan mismo lo dice: *“Hay también otras muchas otras cosas que Jesús hizo. (Juan, XXI, 25). De los cuatro evangelistas, San Juan indiscutiblemente es el que trata el tema de la espiritualidad desde el punto de vista más metafísico; es por esta razón que es representado por el águila. Hay que observar que el principio de su Evangelio (el Prólogo), se sitúa antes del principio de los tiempos, y que el anuncio de la encarnación del Logos (“Y el verbo se hizo carne...”), precede inmediatamente al de la misión de San Juan Bautista: “Juan da testimonio de él y clama: Este es del que yo dije, el que viene detrás de mí se ha puesto delante de mí, porque existía antes que yo.”*

En el texto antiguo que sigue encontramos un resumen sobre la personalidad y la vocación de San Juan Bautista: *“Eres tú primero del que nosotros celebramos el recuerdo, Hijo de Zacarías, Tú que fuistes enviado por el Cielo para dar testimonio de la verdadera Luz. Tú estás lleno del “Espíritu de la Virtud de Elías”. Tú eres la voz que clama en el desierto. Tú eres el profeta del Más Alto y más que un profeta. Ese a quién rindes testimonio te ha rendido él mismo testimonio en estos términos: Entre esos que han nacido de mujer no hay otro más grande.”*

Ese que ha bautizado a Jesús no tiene necesidad de ser discípulo, puesto que todo lo que enseña es enseñado por Jesucristo y todo lo que está dicho de él es un Evangelio antes del Evangelio.





Cuentan que en tiempos lejanos había dos doctores en teología, uno prefería a San Juan Bautista y el otro a San Juan Evangelista, y se fijó un día con el fin de encontrarse y tener una discusión sobre ese tema. Cada uno por su parte, reunió un gran número de autoridades que pudieran confirmar los argumentos y tesis en favor del santo que juzgase preeminente. Ahora bien, estando cerca el día de la disputa, cada uno de los santos se le apareció a su defensor para decirle: *“Nosotros estamos bien de acuerdo en el Cielo, por lo que no discutáis respecto a nosotros en la tierra.”* Entonces, uno al otro, se contaron su visión, e hicieron partícipes de ello a todo el pueblo y dieron gracias a Dios.

Para tener en cuenta el carácter de los dos San Juan y al mismo tiempo de sus identidades, y a fin de entrar en la naturaleza de su relación, debemos evitar tratarlos como dos sujetos separados; en efecto, nos hará falta realizar en permanencia reagrupaciones, reflexiones, incluso repeticiones inútiles, que impedirán a nuestro planteamiento obedecer a un plano estrictamente convencional.

JESUCRISTO, SAN JUAN, JANO.

El era, él es y él será

Un cierto número de estudios permiten verificar que existe una relación fundamental entre el simbolismo de Jano, en los romanos, y el de San Juan, en los cristianos.

El medallón reproducido (una miniatura en el interior de la letra Q), fue encontrado en Luchon (Francia). Representa a la vez el simbolismo de Jano y de San Juan: el poder temporal unido a la autoridad espiritual, el andrógino primordial (Jano y Jana), etc. El monograma IHS corona todos esos elementos. De ese modo los dos San Juan rodean a Cristo, que es el Alfa y la Omega, el principio y el fin, el maestro del presente eterno, – dicho de otro modo, en los tres tiempos: pasado, presente y futuro – como el dios Jano de la Antigüedad. Cuando recuerda que es *la vía*, Jesucristo pone en relación la vida espiritual y sus modalidades en la existencia humana.





Las imágenes de los dos San Juan muestran a menudo que son identificados el uno con el otro. Una vidriera de Saint-Remi de Reims, por ejemplo, representa un San Juan que podríamos calificarlo de sintético, puesto que incluye en una sola persona al Precursor y al Evangelista, resaltando esta fusión por dos girasoles situados encima de su cabeza y dirigidos en sentido opuesto. Simbolizan los dos solsticios. Igualmente, en la catedral de San Juan en Perpignan, existe una estatua que tiene los atributos de uno y del otro.

1 autre Jean (fig. 2).

Fig. 2.- *Saint Jean* (Les deux tourmesols).
Vitrail de l'abside de Saint-Remi de Reims



Fig. 3.- *Saint Jean Baptiste*.
Statue en bois de la cathédrale Saint-Jean de Perpignan

Los caballeros, los Templarios y otras organizaciones espirituales, eligieron a San Juan como guía y como referencia porque, como Jano, representa la iniciación a los misterios de la realeza y del verdadero sacerdocio.

En hebreo, el nombre de Juan (que significa "gracia de Dios"), contiene una parte de las letras del tetragrama divino (*Yod Hé Vav Hé*); manifestando de ese modo la divinidad. Juntos, los dos San Juan, se escriben con todas las letras de la divinidad y por tanto representa la unidad. Por otra parte, la semejanza entre los nombres de Juan, Jano, Jesús, Yana (la *vía* en sánscrito), Jnana (el *conocimiento* en sánscrito) no son fortuitos y nos invitan a hacer una comparación entre su sentido espiritual respectivo.

Los símbolos asociados a los dos San Juan y a Jano, son el cetro y la llave o las llaves de oro y de plata, representando respectivamente la puerta de los hombres y la puerta de los dioses, la de los infiernos y la de los cielos, el poder





temporal y la autoridad espiritual, etc.; es el acceso al paraíso terrestre y al paraíso celeste, a los pequeños y a los grandes misterios. Esos símbolos representan los principios fundamentales y permiten a los que los estudian relacionarse con ellos.

El ser humano es libre de escoger entre dos vías: la de la virtud (en latín *virtus* significa fuerza) o la del vicio. Pero el caballero no tiene elección, puesto que él se ha comprometido a practicar las virtudes en todas las circunstancias. Vemos aquí las razones que unen el Templarismo medieval a San Juan.

PRINCIPIOS FUNDAMENTALES DE LA DOCTRINA CRISTIANA

Una apreciación de esos principios parece necesario para la comprensión de lo que se expone a continuación.

En primer lugar, es necesario remarcar que, lo esencial de la doctrina cristiana, consiste en una enseñanza hecha para guiarnos en las etapas sucesivas de la reintegración de nuestro estado de perfección primordial.

Si, el *Prólogo* del Evangelio de San Juan (del cual no consideraremos aquí las cuestiones de traducción), tiene un lugar crucial en un gran número de rituales, es que, él solo, resume los pasos que permiten realizar ese estado:

- *En los principios era el Verbo*: evocación de la perfección primera.
- *La luz estaba en el mundo y el mundo no la ha reconocido*: constatación de la pérdida de consciencia espiritual que caracteriza la caída (pecado).
- *Los suyos no lo han recibido* (el Verbo): Eligiendo vivir en las tinieblas de la ignorancia, el hombre ha caído.
- *A esos que lo han recibido, les ha dado el poder de ser hijos de Dios*: a esos que han guardado o encontrado la consciencia de su naturaleza divina, les muestra lo que ellos deben hacer para volver a encontrar su estado original de perfección.
- *A los que creen en Su Nombre... y son nacidos de Dios*: a esos que lo han reconocido y quieren realizar su destino divino, les da una enseñanza práctica.
- *El Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros*: un gran número de ayudas nos son propuestas para remediar nuestra inconsciencia y nuestro error, por la intermediación de Jesucristo, los Santos, los profetas (San Juan Bautista entre otros), los ángeles y también los sacramentos y otras influencias espirituales.





- Hemos recibido gracia sobre gracia: dejándonos así llenarnos de la fuerza divina, volvemos a nuestro origen de perfección total, donde se reconcilia el plano físico, mental y el espiritual que constituye nuestra manifestación sobre la tierra.

Precisemos, si es necesario, que nuestra progresión en la vía del conocimiento se efectúa por etapas, y que las corrientes espirituales fieles a la Tradición definen las modalidades.

Esta progresión implica:

- El estudio y la puesta en práctica de la enseñanza exotérica propia a la tradición que hemos elegido, porque ellas constituyen el fundamento de una educación humana "normal". Es lo propio de la asamblea espiritual exterior, simbolizada en Occidente por la función de San Pedro.

- El compromiso personal en el conocimiento esotérico y la aplicación de los medios iniciáticos que lo caracterizan. Es lo propio de la asamblea interior que simboliza la función de San Juan y de los "hijos del valle".

El *Prólogo* de San Juan, que es el texto de referencia del mundo cristiano, recapitula toda la enseñanza judeocristiana, incluso toda la enseñanza espiritual universal. A pesar de la importancia de ese texto, conviene no confundir al discípulo que lo ha redactado y al maestro que es y debe permanecer como testimonio. No sería cuestión, en efecto, como ciertas corrientes lo han hecho, por tanto, considerar a Juan bajo uno u otro de esos aspectos como encarnación equivalente a la de Jesucristo. El juanismo no debe convertirse en una religión. Sabiendo, sin embargo, que San Juan representa la gnosis que conduce a la Liberación, en cuanto que San Pedro invita a la Salvación, es la vía de San Juan que toma el hombre que aspira a su realización espiritual total después de haber, sin embargo, recorrido la precedente, por supuesto.

Clemente de Alejandría, entre otros, insiste sobre el hecho de que la gnosis es la verdadera enseñanza crística, pues ella implica la Fe que conduce al Conocimiento perfecto y la aplicación de sus principios en la existencia.

Continuando la tradición universal, transmitida en este caso por el judaísmo, los dos San Juan recuerdan al hombre su origen y su destino divino, y les enseña a reintegrar su primera perfección. Les indican como realizar los estados real, sacerdotal y profético que pertenecen a su naturaleza sobrenatural; dicho de otra forma, como despertar sus cualidades de rey-caballero, guardián de la verdad y de la justicia en sí y en el mundo, de sacerdote responsable de la actualización de lo sagrado en todas partes de la existencia, y de profeta intermediario entre el cielo y la tierra.

Jesucristo representa esos tres estados: por su descendencia de la familia real de David, por su pertenencia a la orden sacerdotal de Melquisedec y por su obra





redentora. Los Reyes Magos han manifestado su reconocimiento de su triple dignidad: real, sacerdotal y profética, ofreciéndole la mirra, el incienso y el oro, que son sus símbolos.

Podemos constatar que Jesús vino para realizar las promesas del Antiguo Testamento: *“El cetro no se separará de Judas ni el legislador de su descendencia, hasta la venida de ese a quien pertenece y a él la asamblea de los pueblos”* (Génesis 49, 8-10).

Los dos San Juan, “hombres verdaderos”, según el Evangelio, son enviados por Cristo para transmitir las influencias espirituales de los sacramentos e iniciaciones, en nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu, unidos hipostáticamente en la Trinidad, puesto que *“Dios se ha hecho hombre a fin que el hombre pueda ser Dios”* (como lo escribió San Ireneo). Ellos nos proponen su bautismo como medio de encontrar nuestra “imagen de Dios”. El primero, inaugurado por Juan el Bautista, introduce al bautizado en la vía de la purificación, mientras que el segundo, dispensado por Juan el Evangelista, introduce al hombre en la de la perfección y de la filiación divinas de Cristo.

Es esencial que el ritual del bautismo continúe recordando al bautizado, y a sus allegados, que son “rey, sacerdote y profeta”, y que ese sacramento está hecho para revelar esta potencialidad.

La Caballería cristiana se ha inscrito desde sus orígenes en esta familia de espíritu que aspira a realizar al verdadero hombre *“ad Jesus per Joannem”*.

ESTADO DEL SER HUMANO, TEMPLO DE DIOS

No se trata de buscar el santuario en un lugar en particular, sino en los actos, las actitudes y el comportamiento del ser humano. *“Si este sirve al Verbo defendiendo y practicando la Justicia y la Verdad, escribe Orígenes, está en el santuario.”* Por naturaleza, el hombre es el templo de Dios. El que mancilla o descuida ese templo, se cierra la puerta de los Cielos. En cuanto al templo de piedra, construido según las normas sagradas, se convierte todo entero en el símbolo de la orden celeste.

El primer objetivo del caballero Templario, es de combatir al infiel en él mismo y no a los infieles, de reconquistar, como Josué lo ha hecho, la tierra prometida en Sí Mismo y reconstruir su templo interior. Las armas del verdadero caballero son la práctica de la virtud y su fe inquebrantable en la Justicia y la Verdad, con la ayuda de San Juan que es su escudo. Puede ser que entonces conozca la ascensión, siguiendo a Elías, a Cristo y a San Juan el Evangelista.

SAN JUAN BAUTISTA





Conocemos a San Juan Bautista gracias a los Evangelios, en particular el del apóstol Juan, que es el único evangelista que lo ha conocido y frecuentado.

Juan el Bautista pertenece a la vez a la tribu de David y a la de Leví, es decir a la casta real y a la casta sacerdotal. Es su madre Isabel (que significa "mi Dios en la casa") que, como su prima María, la madre de Jesús, es de la raza de David, mientras que su padre Zacarías ("quien se acuerda de Dios"), es de la casa de Abia, descendiente de Aarón, nacido de la tribu de Leví.

El nacimiento de Juan Bautista fue anunciado a Zacarías por el Ángel, del que tuvo la visión en el momento de su estancia en el templo: *"No temas Zacarías, le dijo, porque tu oración ha sido atendida."* Al anuncio del Ángel, Zacarías pidió un signo y su escepticismo lo volvió mudo. En el momento del nacimiento del niño, recobró la palabra para darle el nombre de Juan. Así, Juan Bautista nos permite, a nosotros también, recobrar la palabra perdida, puesto que el viene a anunciar la venida del Señor.

Es conveniente señalar que el Ángel puede manifestarse de tres formas diferentes según la dignidad de las personas que visita:

- Para la Anunciación a la Virgen María, el Ángel estaba realmente presente.
- A Zacarías, es una visión del Ángel que le informó.
- A José, el Ángel se le apareció en sueño.

Los Evangelistas evocan tres signos de la santidad de Juan Bautista:

La Santa Trinidad interviene en el momento del bautismo de Jesucristo. El profeta Malaquías, dice respecto a Juan: *"Eh aquí que yo envío mi ángel que preparará mi vía ante mi rostro. Es como Elías elevándose como un fuego."*

Se eleva a nivel de los Querubines e incluso fue nombrado Lucifer (el ángel que lleva la luz), pues marca el fin de la ignorancia y el principio de la Luz de Gracia. *"Y tú, niño, serás llamado el profeta del Más Alto"* le dice el Ángel.

Fue presentado por Jesucristo como el más grande entre los niños de los hombres, lo que le eleva al estado de Juez.

Notemos igualmente que Juan Bautista es una manifestación divina particular que se conoce por tres dones específicos desde el seno de su madre:

- Fue santo antes de nacer.
- Fue profeta incluso mucho antes de ser hombre.
- Hizo recobrar la palabra a su padre.





Juan Bautista hizo de su madre una profetisa antes de venir al mundo. En efecto, Isabel reconoció de esa forma a María que la visitó (Visitación), y que más tarde debió asistirle en el parto: *“¿De donde me viene la dicha que la madre de mi Salvador viene a visitarme?”*

San Juan Bautista tiene un lugar único en el cristianismo. Aunque no podamos calificarlo de cristiano, sin embargo, es el profeta por excelencia. De la misma manera, Jesucristo se sitúa más allá del cristianismo, lo que él confirma presentándose en estos términos: *“Antes de que Abraham fuera, yo soy.”* Además, cuando afirma: *“Ese que no está conmigo, está contra mí”*, distingue a los hombres que siguen la vía de Verdad y de Justicia, de aquellos que no se preocupan. Lo que quiere decir que no designa la pertenencia a una comunidad particular como una condición de salvación. Por otra parte precisa que *“hay varias moradas en la casa de mi Padre.”*

Es importante no olvidar nunca que más allá de la Iglesia terrestre y temporal, vive la Iglesia celeste y eterna que la alimenta. Es a esta Iglesia invisible, esencial y universal, a la que San Juan Bautista pertenece. Para los cristianos es mucho más que un profeta, él es El Profeta. En la Sura 19 del Corán, es presentado como *“ese que vivirá siempre y que posee la sabiduría desde su más tierna infancia.”* Recordemos igualmente que él es judío – término que significa en el sentido espiritual *“el que alaba a Dios”*, y que su padre Zacarías gritó en el momento de su nacimiento: *“Bendito sea el Señor, Dios de Israel, que visitó a su pueblo y atendió a su redención”* (Luc. I, 68).

San Juan Bautista puede ser considerado como el último gran profeta de Israel y el primero no cristiano del cristianismo.

La descripción típica de San Juan Bautista es la de un profeta vestido con piel de animal, predicando y bautizando en el desierto, anunciando la venida de la Luz. A esos quienes le preguntan, responde sin falsa humildad (puesto que él tiene todo el conocimiento de su misión), como *la voz que grita en el desierto*, y que aconseja a los hombres a preparar en ellos la venida de Cristo, allanando el camino para que pueda emprenderlo.

El es el que bautiza en el agua e introduce así al ser humano en un proceso de regeneración espiritual. Este segundo nacimiento, marca la puesta en obra de un plan que llevará al bautizado a la contemplación de los *“pequeños misterios”*, después a la iniciación a los *“grandes misterios”* y, por fin, a la reintegración del ser.

Hay que notar que, desde el punto de vista simbólico, San Juan Bautista se emparenta al *nivel* (utilizado por los constructores), es decir al plano horizontal, como el del agua en la que él bautiza. Así lo ve el profeta Isaías: *“Aplanar sus senderos, toda colina y toda montaña serán rebajadas.”*





Juan Bautista compromete entonces a los hombres a ayunar y a orar, es decir a purificarse en el plano mental y físico, a fin de hacer sitio al Espíritu en ellos; lo que debe hacer evidentemente todo cristiano, *a fortiori*, todo caballero y Templario digno de ese nombre. El emblema de San Juan Bautista es el gallo, que anuncia la salida del sol y el principio del día y por analogía el amanecer de la Luz interior.

Como todo símbolo, el del gallo, es ambivalente. Símbolo solar, mercurio alquímico, sin embargo no se nos escapa, en la tradición cristiana, pensar en la negación de Pedro, y entre los budistas significa la vanidad, el deseo y la cólera.

La vida de San Juan es el reflejo de la de Cristo. Colocar su nacimiento 6 meses antes del de Jesús no es sin motivo, pues la semana es el término de la creación. El 6 es también la cifra de la redención, pues Cristo muere el 6º día, resucita el 8º. Sabemos que existe seis direcciones posibles a partir de todo punto fijo.

Así Juan Bautista representa el fin de un ciclo y prepara el comienzo de otro que va a anunciar su homónimo Juan el Evangelista. El simboliza la purificación previa a toda ascensión espiritual. Es el descenso a los infiernos de los iniciados, "la obra en negro", que todo adepto debe experimentar para poder continuar su progresión espiritual.

Esas condiciones corresponden al desarrollo de las sesiones, donde el signo de Cancer se remite al descenso (los días se acortan), y el de Capricornio al ascenso (los días se alargan). Así Juan Bautista, hablando de Jesús, declaró: *"Hace falta que él crezca y yo disminuya."*

En ese descenso a los infiernos que debemos realizar, es decir en ese viaje al mundo inferior, ante todo es importante no hundirse y no dejarse desviar. Esta situación se parece a la de los hebreos en Egipto, a la del Exodo y a la del pasaje del Mar Rojo.

Si Juan Bautista es la purificación y la obra en negro, es San Juan el Evangelista – el discípulo que Jesús amaba particularmente – que simboliza la pureza, la obra en blanco, mientras que el Angel de la Resurrección y Jesús en su Ascensión manifiestan la terminación de la obra en rojo. En el momento que la obra en negro, preconizada por Juan Bautista, se haya realizada, entonces son allanados los caminos del Señor y el hombre puede comenzar su ascenso hacia la trascendencia.

Juan Bautista y Elías

Elías y Eliseo, su discípulo, son dos profetas judíos, Elías, el maestro, es el modelo de la vida ascética; es considerado como el fundador espiritual de la orden del Carmelo. Nació en Tisbbe en el siglo IXº antes de Jesucristo y ejerció su actividad profética en tiempos del rey Acab y de la reina pagana Jezabe, con





la que tuvo muchos atercados. Se alzó contra ella impidiendo al pueblo de Israel practicar el culto de Baal en el monte Carmelo, cerca de Haifa. Se opuso igualmente al poder de aquella época, a causa de su injusticia. La estrofa 48 del Eclesiástico (Si. 17, 18, 19) relata sus grandes hechos y lo presenta como el profeta del fuego: *“Entonces se elevó Elías como un fuego, su palabra ardía como una antorcha”* (E. 48, 1).

Se retiró al monte Horeb y tuvo una visión divina en el mismo lugar en el que Moisés vió a Dios, “Yahveh”, de espalda. Esta circunstancia permite comprender su presencia respectiva alrededor de Cristo en el momento de la Transfiguración.

Existe un paralelo entre Juan Bautista y el profeta Elías:

- Elías legó su espíritu a su discípulo Eliseo, mientras que Juan Bautista vino cargado del espíritu y del poder profético de Elías (nombre que en hebreo significa “Mi Dios”).
- Del mismo modo que Elías permaneció en la soledad, Juan Bautista fue llevado por el espíritu de Dios al desierto y permaneció solo en las montañas y las grutas.
- Elías se alimentó de bichos alados y Juan de langostas voladoras.
- Al igual que Elías, Juan vistió con pieles. Elías dividió el Jordán y Juan inició en él el Bautismo.
- Elías reprendió a Acab y Juan reprendió a Herodes.
- Jezabel persiguió a Elías y Herodías persiguió a Juan.
- Es el doble del espíritu de Elías que se posó sobre su discípulo Eliseo: Juan impuso las manos sobre Jesús que recibió de él el Espíritu sin medida.
- Elías abrió los cielos y se elevó; Juan vió los cielos abiertos y el Espíritu de Dios descender para posarse sobre nuestro Señor.

Por otra parte, cierta tradición judía, comprobada por la patrística, situa latumba de Juan Bautista en Sebaste, Samaria, es decir en el mismo lugar que las de Eliseo y de Abdías, los dos discípulos de Elías cuyos nombres nos son conocidos.





Observemos que la trilogía Elías, Eliseo, Juan Bautista, es a menudo utilizada para designar los fundadores de la vida monástica. Son los precursores de todos aquellos que han ido al desierto para contemplar el rostro de Dios. Amboise, en una oración fúnebre, los presenta igualmente como modelo del monje; Cassien los considera como ejemplos a imitar por los anacoretas; Jerónimo atribuye la paternidad del monacato a Elías y a Juan; hemos encontrado una carta atribuida a Ephrem en la que se puede leer: *“El amor muy reconciliador me ha impulsado a saludaros, hermanos habitantes de las montañas, compañeros de Elías y émulos de Juan Bautista.”*

Un hecho importante aproxima todavía mucho más a Elías y a Juan: el primero resucitó al hijo de la viuda de Sarepta, mientras que el segundo resucitó a un joven y a una viuda.

Juan Bautista y el “hijo de la viuda”

Resucitar al hijo de la viuda significa, en lenguaje simbólico, despertar la conciencia del ser humano. Sabemos que la “viuda” representa la búsqueda del conocimiento espiritual que el hombre ha perdido en su caída, y que a todo hombre con una organización iniciática se le llama “hijo de la viuda”: como ella, espera la resurrección.

En la escritura santa judeo-cristiana, la noción de viudez tiene un lugar particular. Se dice, en efecto, que Hiram, el arquitecto del templo de Salomón, el maestro de la tradición esotérica occidental, nació de una viuda (Reyes 1, VII-14). Esta mención recuerda el hecho de que fue un “investigador” en la búsqueda espiritual y que no se contentó únicamente con dirigir la construcción del templo.

Jesucristo resucitó al hijo de la viuda de Naim; San Pablo recuerda que el respeto es debido a la viuda y al huérfano. (Timoteo V, 5-8).

Por la mediación de María, el verdadero iniciado es “el hermano de San Juan” y el “hijo de la viuda” requerido como ellos a pasar las pruebas que les conducirán a la resurrección final.

En la tradición caballeresca, las viudas adornaban sus armarios con un cordón anudado llamado “lazo de amor”, como el que lleva el papa y los obispos y como el que figura en el cuadro de la logia de los francmasones. Esta costumbre hace pensar en una generación de orden espiritual. Los 3, 6, 9, 10 o 12 “lazos de amor” de esos cordeles, representan la unión del cielo y de la tierra, como lo simboliza el sello de Salomón (fig. 4). Como él, ellos representan el origen





espiritual de todo lo que existe y ellos significan que solo lo sobrenatural es la verdadera naturaleza, y que no hay otras pretendidas causas naturales que presiden la manifestación existencial.

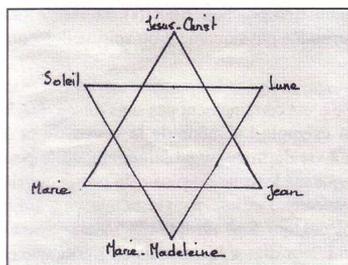


Fig.4.- Le sceau de Salomon

El sello de Salomón simboliza la imbricación, como un nudo, de aquí y de allá (de la vida y la muerte), ¿y a la muerte no se le llama decenlace? El ser humano que se compromete en la vía iniciática, toma consciencia a la vez de lo que le une y de lo que le va a permitir desligarse. Comprende que el hombre es dueño de sus lazos y libre de elegir librarse de ellos.

En el texto santo, las nociones de viudas y de vírgenes son muy cercanas. En efecto, la virgen que no es todavía fecundada físicamente o espiritualmente es como la viuda.

Ciertamente no es sin motivo que Jesucristo da en ejemplo la limosna a la viuda: “y Jesús, estando sentado frente al tronco, miraba como el pueblo metía dinero en el tronco. Y varias personas ricas metían mucho; y una pobre viuda vino y metió dos piezas pequeñas que hacían un cuadrín. Entonces, habiendo llamado a sus discípulos, les dijo: “Os digo en Verdad que esta pobre viuda ha metido más en el tronco que todos los que han metido. Pues los otros han metido de lo que les sobra; pero ella ha metido de su indigencia todo lo que ella tenía, todo lo que le quedaba para vivir” (Luc. XXI, 1-4).

Santa Ana, la madre de la Virgen María, podría ser consagrada como el modelo de las viudas. En efecto, podríamos decir que ella supo hacer fructificar sus viudeces y fue directamente el antepasado femenino más prolijo y el más digno de interés, puesto que ella fue al origen de la fina flor del cristianismo.

Ana tenía una hermana, Hismerie, que engendró a Isabel, la que dió a luz a San Juan Bautista. Santa Ana, por su lado, tuvo, decimos, tres maridos sucesivos de los que fue viuda, Joaquín, Cleofás y Salomé.

De Joaquín tuvo una hija, María, que será la madre de Cristo.





De Cleofás, tuvo una segunda hija María, que engendrará a Santiago el Menor, José el Justo, Simón y Jude (discípulos de Jesucristo).

De Salomé, tuvo una tercera hija María, que dará a luz a dos hijos, Juan (el Evangelista) y Santiago el Mayor.

Podemos constatar que se trata de una verdadera descendencia espiritual.

Esta noción de viuda no pertenece solamente al mundo judeo-cristiano: es universal. En Egipto, por ejemplo, Isis la viuda de Osiris (que significa Luz), partió a la búsqueda de los miembros dispersos de su esposo; Horus, su hijo, representa el iniciado. En los griegos, lo mismo sucede con la viuda Hera.

Juan Bautista y el Esenismo

¿San Juan Bautista fue esenio? Que él lo fuera o no, no cambia evidentemente nada en su estado y no disminuye, ni aumenta en nada, el sentido de su misión.

Los textos santos dicen que Juan Bautista vivió en el desierto, pero no precisan a partir de que edad, ni si vivía solo o en grupo. De todas formas, parece que no podía ignorar la existencia de los esenios, de los que un cierto número estaban reunidos en Qumran, lugar cercano del sitio donde bautizaba en el Jordán.

Los esenios tenían una devoción particular por Isaías, que anunció a Juan Bautista como *“una voz que grita en el desierto”*.

Nada hay escrito textualmente a propósito de las relaciones entre Juan Bautista y los esenios, pero un cierto número de datos nos incita a compararlos, sin embargo no podemos llegar a una deducción certera.

Primero, es sorprendente que teniendo su vía totalmente trazada – de la raza de David y de la tribu de Abia, saducea muy erudita en materia de textos santos – se orientase hacia el desierto antes que hacia el sacerdocio, al que estaba llamado por nacimiento.

Por otra parte, su alimento era el mismo que el de los esenios y que, además, el bautismo que Juan Bautista dispensaba, era parecido al que ellos practicaban, lo que hace bastante probable su pertenencia a esa comunidad.

Si los esenios fueron un grupo iniciático, eso explicaría que Juan Bautista, hijo de sacerdote y futuro sacerdote, tuviera la vocación de ir más allá del exoterismo





de esa función, para comprometerse en la vía esotérica que habría sido la de ellos. Naturalmente, no es imposible excluir una vocación personal y una llamada a la "vía directa" del conocimiento.

El mensaje de San Juan Bautista era simple; consistía en inducir a sus discípulos a hacer penitencia para poder, a continuación, seguir a Jesucristo. No sabemos por tanto si esos discípulos (como los de Jesús también), esperaban una continuación doctrinal en un cuadro particular, o solamente se contentaban con ser bautizados.

La Iglesia interior

¿Juan Bautista tuvo discípulos que continuaron su ministerio fuera de la corriente esenia o cristiana? Eso es posible, pero no estamos seguros. ¿El reino del "Sacerdote Juan" tiene una analogía con San Juan Bautista o representa un centro iniciático?

La noción de iglesia juanista, parecería más bien surgida del hecho de que un gran número de organizaciones iniciáticas se refieren a San Juan, más que a la existencia de una iglesia particular. Sabemos que no podemos concebir dos o más iglesias yuxtapuestas sino que, por el contrario, existe una multitud de grupos correspondientes a niveles de conciencia diferentes. Desde el punto de vista iniciático, no hay más que una iglesia, donde los miembros se encuentran situados en diferentes grados, y la Iglesia interior, es el interior de la Iglesia y no otra Iglesia.

Mientras que el clero exotérico es eclesiástico por delegación – y no por naturaleza o por estado –, la función de los iniciados ante todo es sacerdotal en el verdadero sentido del término. Evidentemente, cuando hablamos de iniciados, no hacemos alusión a esos, demasiado numerosos, cuya competencia exotérica y esotérica es extremadamente reducida, sea la que sea, por otra parte, la altura de sus grados (solamente virtuales). La meta de la iniciación virtual, siendo la iniciación efectiva, es siempre de esta última que nosotros tratamos cuando hablamos de iniciación.

No hay más que un solo cristianismo y un solo cuerpo místico vinculado a Jesucristo. La mayoría de cuestiones en este dominio sobrepasa nuestro entendimiento, pues cómo comprender todo a la vez:

"Antes de que Abraham fuera, yo soy."

"Yo tengo otras ovejas en otras majadas, pero al final no habrá más que un solo rebaño y un solo pastor."

"Ese que no amontona con El, ¿dispersa."?





La decapitación de San Juan Bautista

La decapitación de San Juan Bautista es el objeto de una fiesta importante en la Iglesia. Significa que este último ha llegado al dominio de su mente. Los autores de su suplicio no fueron más que instrumentos. La fiesta de la decapitación fue instituida:

- En razón del género de martirio en que figura.
- A causa de la reunión de los huesos del Santo después de su combustión.
- En memoria del traslado de uno de sus dedos.

Jacques de Voragine en su *Leyenda Dorada (La Legende Dorée, Seuil, París, 1998)* nos da muchos detalles históricos de este acontecimiento. Después que Juan Bautista fuera decapitado, su cuerpo fue quemado y sus restos enterrados en Sebaste (Palestina), entre Eliseo y Abdías. Numerosos milagros tuvieron lugar sobre su tumba, la autoridad del lugar ordenó que sus huesos fuesen dispersados. Como los milagros continuaban, fue ordenado reunir sus huesos y quemarlos, pero los cristianos consiguieron esconder una gran parte, es por lo que podemos encontrar reliquias en el mundo entero. Una parte importante de entre ellas son conservadas en Génova, y en Francia, la catedral San Juan Bautista de Perpiñán, abriga un precioso osario de su santo patrón.

La cabeza de San Juan Bautista fue descubierta en el 453 por dos monjes y un alfarero, que conservó esta reliquia en Emese. En seguida fue transportada a Constantinopla, después a Poitiers, bajo el reinado de Pepín el Breve. La leyenda quiere que el dedo con el que señaló a Jesucristo no pudo ser quemado; fue llevado a una provincia de la Galia, en Normandía. Por otro lado, una mujer de San Juan de Maurienne (en los Alpes), después de haber ayunado y orado, vió aparecer un pulgar sangriento sobre el altar de la iglesia de su pueblo. Hay un dicho también que dice que el número de huesos de San Juan Bautista se multiplicó, lo que representa una forma de sobrevivir a la muerte física.

Es importante recordar que cada período de nuestra vida marca una etapa en nuestra progresión espiritual, donde se realiza nuestro pasaje de un estado a otro. El sentido de la historia de los comienzos del cristianismo aclara este paso.

- Antes que nada, San Juan Bautista anunció la venida del Mesías.
- Después, San Andrés, que es su discípulo, aparentemente le deja, pero en realidad va a poner en obra su mensaje siguiendo a Jesús.
- Y el Cristo viene a comprometernos en un último pasaje.

La vida es una sucesión de nacimientos y de muertes en vista de la resurrección final. La construcción del Templo de Salomón, seguida de su destrucción, después de su reconstrucción por Zorobabel y de su nueva destrucción, son acontecimientos ricos de enseñanzas por su contenido simbólico. De esta forma, el ser humano, perfecto en su construcción según el Principio y consciente de





serlo, ha dejado destruir parcialmente su templo en la "caída", pero está llamado sin descanso a su restauración efectiva.

Ciertos iconos ortodoxos representan la cabeza de San Juan Bautista en una copa, evocando con ello el simbolismo del Santo Grial y de la búsqueda caballeresca del que es soporte en Occidente.





Enclaves templarios: La encomienda de Betanzos de la Orden del Temple*. Carlos Pereira Martínez⁴ (Artículo publicado en *Anuario Brigantino* núm. 18, 1995)

Introducción.

Los estudios, con cierto rigor, sobre la Orden del Temple en la corona de Castilla no son muy abundantes, y en la mayor parte de las ocasiones, ceñidos a áreas territoriales concretas.⁵

En nuestros artículos citados en la nota 2 abordamos la llegada de los templarios a la comarca de Mariñas. Esta se produjo probablemente antes de mediar el siglo XII, por iniciativa de Fernando Pérez de Trava, quien, junto con la reina Teresa de Portugal, hace a los templarios de aquel reino varias donaciones, como Soure, ya en 1128. Luego peregrina en dos ocasiones a Tierra Santa, donde coincidimos que seguiría manteniendo el contacto con la Orden, estando interesado, a su regreso, en que los monjes-caballeros se establecieran en Burgo de Faro, núcleo urbano y portuario en el que fundarían su más importante bailía, no solo de Galicia, sino de toda la corona de Castilla: la bailía de Faro.⁶

* Artículo original en gallego. Traducido para Abacus por Santiago Soler Seguí con permiso del autor, que ha introducido, en un apéndice, nuevos datos aparecidos después de la publicación del artículo en 1995.

⁴ Licenciado en Geografía e Historia. Trabajó en su tesis de doctorado sobre *La Orden del Temple en los reinos de Galicia y León*, bajo la dirección del catedrático de Historia Medieval de la U.N.E.D. José Luis Martín Rodríguez (+).

⁵ Por citar solo los más importantes, podemos mencionar los siguientes: Gonzalo Martínez Díez: *Los templarios en la corona de Castilla*, Burgos, 1993; Carlos Estepa Díaz: "La disolución de la Orden del Temple en los reinos de Castilla y León", *Cuadernos de Historia*, 6, Madrid, 1975, págs. 121-186, o "Las encomiendas del Temple en Tierra de Campos", *Anuario de Estudios Medievales*, 11, Barcelona, 1981, págs. 701-710; Javier Castán Lanasa: *Arquitectura templaria castellano-leonesa*, Valladolid, 1983; o el clásico de Pedro Rodríguez de Campomanes: *Disertaciones Históricas del orden y cavallería de los Templarios*, Madrid, 1747. Sobre el proceso son todavía imprescindibles la obra de Fidel Fita: *Actas inéditas de siete concilios españoles celebrados desde el año 1282 hasta 1314*, Madrid, 1882 o el artículo de Áurea Javierre Mur: "Aportación al estudio del proceso contra el Temple en Castilla", *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, vol. LXIX, Madrid, 1961, págs. 47-100.

En el caso de Galicia se pueden consultar, sobre todo, nuestros trabajos "Burgo de Faro, los templarios y el Camino de Santiago (I)", *Compostellanum*, vol. XXXVIII, núms. 3-4, Santiago, 1993, págs. 467-503, y "La Orden del Temple en Cambre", *Esculca*, nº 3, Cambre, 1994, págs. 28-42.

⁶Pereira Martínez, "Burgo de Faro...", pág. 478.





En 1172 ya poseían casas en Palas de Rei, como lo demuestra una escritura de venta, redactada en el monasterio de Sobrado, que está signada, entre otros testigos, por el comendador Garsia Menendi,⁷ y, en 1181, aparece en la documentación el llamado *Burgum Fari Templi*,⁸ lo cual nos indica que, de acuerdo con las disposiciones de Alfonso VII, una mitad del término de Burgo de Faro pertenecía a los templarios y la otra mitad a la catedral de Santiago.

A partir de la llegada al Burgo de Faro y de la fundación de la bailía, la Orden del Temple mariñana comenzará a extender sus dominios por buena parte de las provincias de A Coruña y Lugo, llegando a depender, de la bailía de Faro, tres encomiendas: una de ellas, la de Betanzos.

La Encomienda de Betanzos.

Orígenes de la encomienda.

Como ya vimos, esta encomienda se formó porque un número importante (e impreciso⁹) de bienes que los templarios poseyeron en esta comarca precisaban de una descentralización que agilizara su gestión, aunque, eso sí, dependiendo de la bailía de Faro.

Consta que la encomienda de Betanzos estaba constituida en 1247. En un documento procedente del monasterio de las monjas leonesas de Carrizo, que trata de un pacto hecho entre don Rodrigo Fernández Braoyo y su primo, don Gonzalo Morán (hombre este muy importante en el reino leonés en esos momentos) sobre la villa de Huerga de Freires (León), que poseía el Temple, aparecen, entre los testigos que confirman el acuerdo, varios freires templarios, entre ellos *fre Ffernan Miguelez, comendador de Betanzos*¹⁰. En otro documento del mismo monasterio, sin fecha, pero, por los personajes que en él se nombran, de los mismos días que el anterior, vuelve a signar el mismo comendador.¹¹ ¿Que hace este comendador en León? Por los miembros de la Orden que mencionan los textos (el Maestre, varios capellanes y freires, el comendador de Villapalmaz, etc.) pensamos que su presencia estaría relacionada con la celebración de algún Cabildo General.

¿Cual era el interés de la Orden del Temple en poseer una encomienda en Betanzos? Como en el caso de la Bailía de Faro, asentada en el importante Burgo de Faro, Betanzos era un núcleo urbano que además tenía un puerto de mar. No

⁷ Pilar Loscertales y García de Valdeavellano: *Tumbos del Monasterio de Sobrado de los Monjes*, 2 vols, Madrid, 1976, vol. II, doc. 113.

⁸ Jose Luis Martín Rodríguez: *Orígenes de la Orden Militar de Santiago*, Barcelona, 1974, doc. 128.

⁹ No podemos saber, dado el escaso número de documentos procedentes de la Orden del Temple que se conservan, saber con exactitud el verdadero alcance de las posesiones.

¹⁰ María Concepción Casado Lobato: *Colección diplomática del monasterio de Carrizo*, I (969-1260), León, 1983, doc. 245.

¹¹ Casado Lobato: *Carrizo...*, doc. 586.





es ahora el momento de hacer un estudio de Betanzos en los siglos XII y XIII, pero los puertos significan, en cualquier época de la historia, comercio, viajeros, peregrinos, artesanos; riqueza en suma. Faro, Betanzos, Coia, significan el encuentro de un Temple organizado, en bailías o encomiendas, con el mundo urbano, con el mundo desarrollado. Pero no se conforman solo con las encomiendas. Procuran expandir sus territorios por todo el litoral (varias parroquias de Oleiros, Redondela, Malpica, Crecente, etc., serían otros ejemplos) ya que en estos lugares existía un comercio marítimo o terrestre, también se puede conseguir pescado, tan importante en la dieta medieval, ya que los rigores de la Cuaresma obligan a consumir grandes cantidades. De ahí que muchos monasterios cobren rentas en especie, *pixotas*, o construyan pesquerías en los ríos.

El Burgo de Faro y Betanzos son, pues, los lugares de encuentro de la Orden del Temple con el mundo urbano de las Mariñas (lo mismo acontece con el monasterio de Sobrado), como lugares que se crea más riqueza, con puntos de gran importancia estratégica en el terreno militar, aunque, lógicamente, no se olvida tampoco el mundo agrario, que surte de alimentos las bodegas, graneros y despensas de la Orden.

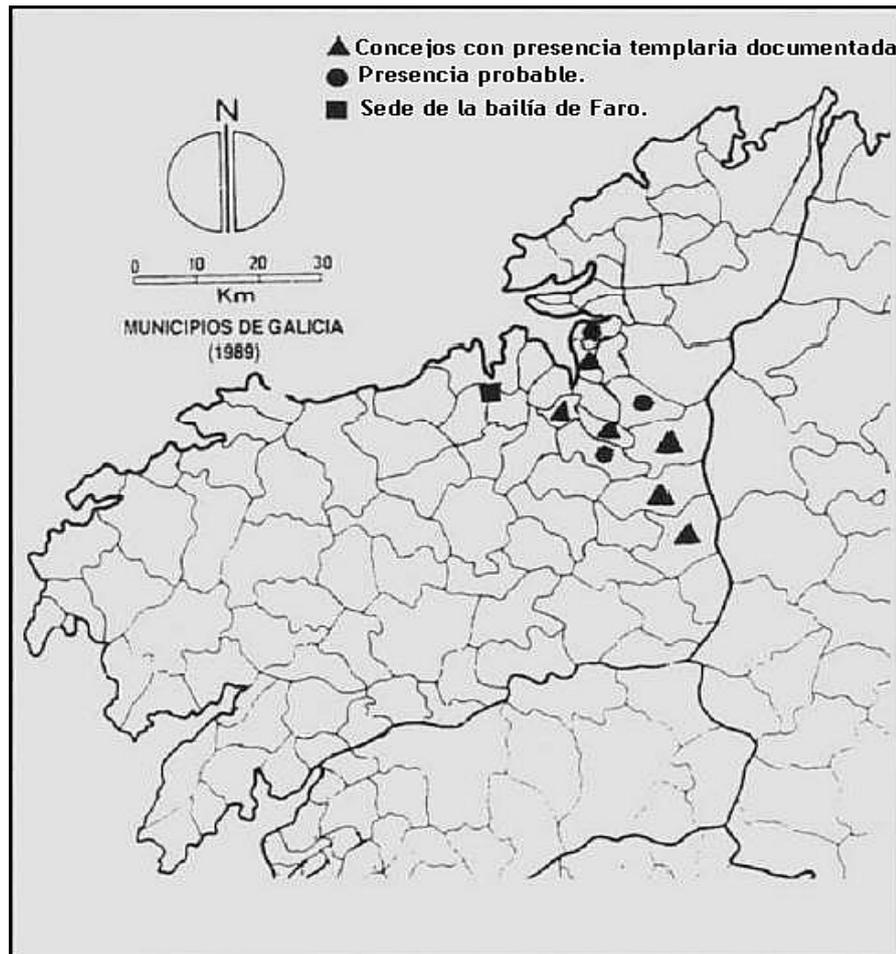
Posesiones de la encomienda.

¿Que bienes gestionaría esta encomienda brigantina? En primer lugar tenía su sede en la villa de Betanzos, probablemente en el lugar donde posteriormente se edificaría el convento de San Francisco.¹²

¹² Manuel Martínez Santiso: *Historia de Betanzos*, ed. facsímil, A Coruña, 1987, pág. 216. Este autor recoge la tradición oral, pero también se apoya en trabajos anteriores, como una historia manuscrita de Betanzos de autoría de Ramón García.

Las crónicas franciscanas, que muchas veces relacionan los asentamientos de la Orden con antiguas iglesias templarias, nada dicen al respecto.





El primer documento que localiza bienes de la Orden del Temple en tierras brigantinas es del 23 de marzo de 1200. En él, don Rodrigo Fernández, comendador de la bailía de Faro, en representación del Maestre del Temple, vende al monasterio de Sobrado unas heredades en la parroquia de Santiago de Ois (Coirós), concretamente el casal de *Greadili*, por 260 sueldos turonenses, aunque se reserva derechos, ya que poseían más tierras en aquel lugar.¹³ Entre los confirmantes figura un tal *frater Petrus de Curtis*, a quien veremos en más ocasiones.

El 20 de junio de 1201 Pedro Rodríguez y su mujer Guntroda Peláez, venden a Urraca Vermuiz, *soror templi*, unas heredades junto a San Martiño de Bravío (Betanzos).¹⁴

Pocos días después, el 2 de julio, las mismas personas hacen un documento, aunque en este caso, a Urraca Vermuiz se le llama *soror militiae templi*, por lo que se concierta otra venta, en un lugar junto a la heredad anterior, asimismo en

¹³ Loscertales: *Tumbos...*, vol I, doc. 215. Este documento lo hemos estudiado en un breve artículo, "Un documento de los templarios de Faro", *Boletín das Festas do Temple*, Cambre, 1991.

¹⁴ Archivo Histórico Nacional (en adelante A.H.N), OOMM, Templarios, carpeta 567, nº1. Está citado, entre otros autores, por Vidal Fernández Palomares: *Los Templarios, los Sanjuanistas y la vieja toponimia*, Gasteiz, 1984, pág. 12; Castán Lanaspá: *Arquitectura...*, pág. 19, o Martínez Díez: *Los templarios...*, pág. 71.





Bravío, entre los ríos *Midii* y *Mandeu*; en este documento figuran como confirmantes, por parte del Temple, don Rodrigo Fernández, comendador de la bailía de Faro, y otros freires, entre ellos un capellán, don Juan, el primero que aparece en la documentación gallega que se conserva.¹⁵ En el dorso de este documento hay escrito un texto que dice: "*De este pergamino se recoge que hubo junto a las casas monasterio de monjas templarias*". Pero de Urraca Vermuiz y de este posible convento de monjas templarias hablaremos más adelante.

También en el año 1201, el 8 de noviembre, Menendus Fernandi y su hermana Urraca Muninz venden al monasterio de Sobrado unas heredades junto al monasterio de Aranga, figurando entre los confirmantes *frater Pedro de Curtis*, lo que indica que en aquellos parajes también tenían algunos bienes los templarios.¹⁶

El 26 de enero de 1206, Martinus Petri y sus hijos venden a Sobrado unas heredades en Santiago de Ois (Coirós), en el *casal de Teixu*. Entre los confirmantes del documento figuran el comendador Froila Adefonsi – suponemos que sería todavía el de Faro–, frey Juan Martini y, otra vez, frey Pedro de Curtis.¹⁷ Comprobamos, por tanto, que los templarios seguían teniendo propiedades en esta parroquia.

El 24 de septiembre de 1237 se celebró un pacto entre el abad del monasterio de Sobrado, don Henrique, con *magister* Munio y el sacerdote Pedro Eanes, recibiendo estos últimos, bajo ciertas condiciones, la cuarta parte de la iglesia de Santaia de Curtis, excepto *illa quarta quam dictunt templarii esse suam*.¹⁸ Podemos comprender, a la vista de este documento, que también confirma *frater Petrus de Curtis*, entre otros feires, que su presencia en los documentos que citamos anteriormente fue dada como una función de representar a la Orden, ya que las personas o instituciones que tenían bienes junto a los mencionados documentos, debían ser citados como testigos.

Es de suponer que tenían otros bienes en Curtis, además de la cuarta parte de la iglesia.

¿Era Betanzos una encomienda dependiente en estas fechas? Probablemente. Si bien en los primeros años del siglo XIII los bienes de la comarca betenceira aparecen directamente gestionados por el comendador de Faro, el hecho de aparecer documentada la encomienda de Betanzos en 1247 indica que el proceso

¹⁵ A.H.N, OOMM, Templarios, carpeta 567, nº 2. Citado por los mismos autores que en la nota 11.

¹⁶ Loscertales: *Tumbos...*, I, doc 223. Martínez Santiso: *Historia de Betanzos*, pág. 216. también dice que los templarios tuvieron bienes en el municipio de Aranga.

¹⁷ Loscertales: *Tumbos...*, I, doc. 229.

¹⁸ Archivo del Reino de Galicia (en adelante A.R.G.), Pergaminos, nº 314; A.R.G., Libros de mosteiros, Sobrado, C-444: Libro Tumbo de los privilegios, donaciones y foros del monasterio. Lugares del partido de Sobrado por sus feligresías), fol. 864 r-v; A.R.G., Libro de mosteiros, Sobrado, C-64: Tumbo roto de Sobrado. Tumbo de escrituras, fol. 126 v.





de formación fue anterior, fundandose, posiblemente, en la segunda década del siglo XIII.

En 1255, el 5 de julio, Alfonso X concede a don Martín Núñez, maestre del Temple en los tres reinos de España (Portugal, León y Castilla), la martiniega real de la tierra de Alcañices y Aliste, a cambio de que los templarios poseían en Betanzos.¹⁹ Al Temple le convino ese trueque, ya que en esas tierras zamoranas poseía varias encomiendas: Alcañices, con el señorío de la villa, importante paso fronterizo con Portugal, o Alba de Aliste; en los dos casos, con fortalezas.

Gonzalo Martínez piensa que la encomienda de Betanzos debió de desaparecer en este momento, diciendo que "*no consta que después de estas fechas los templarios adquirieran otros bienes en esa ciudad gallega*".²⁰ Pero un documento datado en Valladolid el 17 de abril de 1272 nos dice que doña María Méndez, viuda del infante don Martín Alfonso, otorga una serie de heredades, a cambio de ciertas retribuciones, a Pedro Fernández, mercader de Betanzos:

do a vos Pedro Ferrández, marcador en Betanzos, e a vosa voz o quanto que eo ey do agro da Beara así como a vos teedes valado, e eo Pedro Ferrández otorgo de vos fazer a vos dona María ou a quien vosa voz ouver tal fora d'esta heredade como faço a os freyres do Tenpre da sua outra. [...] Outrossi vos dou [dice doña María] o quarto do agro que ey ao paaó de su Riba así como vay pe la agua de Ruxig?, así como o teen cerrado os freyres...²¹

Por tanto, 17 años después del acuerdo con Alfonso X todavía los templarios tiene bienes aforados en Betanzos. Evidentemente, esto no indica que todavía subsistiese la encomienda, pero tampoco se puede afirmar lo contrario.

¹⁹ El documento está publicado por A. Rodríguez Villa: "Documentos para la historia de Galicia", *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 22, Madrid, 1872, págs. 354-355, y 23-24, Madrid, 1872, págs 367-368. Citado por Castán Lanaspá: *Arquitectura...*, pág. 27; Carlos Estepa, "La disolución...", pág. 157; Martínez Díez: *Los templarios...*, pág. 102; Cesáreo Fernández Duro: *Colección bibliográfica-biográfica de noticias referentes a la provincia de Zamora*, Madrid, 1891, pág. 52; A. Ballesteros Beretta: *Alfonso X el Sabio*, Madrid 1956, págs. 1071, 1083 y apéndices 237 y 489, y *El Itinerario de Alfonso X el Sabio*, Madrid, 1935, pág. 190.

²⁰ Martínez Díez: *Los templarios...*, pág. 102.

²¹ Marta Echániz Sans: *El monasterio femenini de Sancti Spiritus de Salamanca. Colección diplomática (1268-1400)*, Salamanca, 1993, doc. 24.





Sí estamos de acuerdo con Gonzalo Martínez en que los bienes templarios, en Santa María de Miño y Santo Tomé de Bemantes, debieron pertenecer a esta encomienda, por lo menos mientras esta duró, si es que desapareció.²² ¿En que consistían estos bienes? Afortunadamente conservamos el documento por el que Fernán Pérez de Andrade, el 7 de julio de 1396, manda hacer una investigación en tierras de Miño para conocer cuales eran las posesiones que tuvieron allí los templarios, cosa que pensaba donar al monasterio de Santa Catalina de Montefaro.²³ Por lo que dijeron los testigos, poseían los pazos de Miño y decenas de heredades: propiedades, campos, bosques, viñas, etc., además de iglesia antecesora a la actual.²⁴ En el caso de Santo Tomé de Bemantes, hace también una investigación,²⁵ mencionándose, como en Miño, numerosas heredades templarias. Podemos decir, por tanto, que poseían, en Miño y Bemantes, sometidos a su jurisdicción, la mayor parte de las tierras.

Interesa saber que en Miño existía, en la Edad Media, un puerto de mar, aunque no tenía la importancia del de Betanzos, ya que todo parece indicar que la ocupación preferente era la pesca de bajura y no el comercio; esto nos muestra la querencia del Temple, como ya dijimos, por asentarse en lugares estratégicos en lo que respecta a las redes viarias y puertos de mar.

²² Podríamos decir de Betanzos lo mismo que de otras encomiendas, como la de San Sadurniño, que no aparece citada como tal en 1310, año en el que se celebra el concilio salmantino para tratar el asunto de las acusaciones contra los templarios, y sin embargo, aparece como tal en 1312.

²³ A.R.G. Fondo Vaamonde Lores, 4(6), 6-5. El propio Vaamonde Lores transcribió un fragmento pequeño del documento, publicándolo en su obra *Ferrol y Puente deume. Escrituras referentes a propiedades adquiridas por el monasterio de Sobrado en dichos partidos durante los siglos XII, XIII, y XIV, precedidas de una breve reseña histórica de las granjas de Brión, Prioiro, y Nogueirosa*, 1909, págs. 83-85; José Raimundo Núñez Lendoiro: *Miño, apuntes históricos y guía del municipio*, Betanzos, 1990, págs. 9-10, también se hace eco de las propiedades templarias en Miño, siguiendo el trabajo de Vaamonde.

²⁴ Antonio Couceiro Freijomil: *Historia de Puente deume*, 3ª edición, 1981, págs. 42-43; M. Sánchez García: *El señorío de Villalba*, A Coruña, 1985, pág. 63; J.S. Crespo Pozo: *Blasones y Linaje de Galicia*, vol II, A Coruña, 1962, pág. 76; Ángel del Castillo: *Inventario artístico y monumental de Galicia*, 2ª ed., A Coruña, 1987, pág. 327.

²⁵ A.R.G., Fondo Vaamonde Lores, Montefaro, 4(6), 6-6.





Iglesia de San Francisco de Betanzos, edificada probablemente sobre el solar templario.

Cerca de Sobrado, en Codesoso y varios lugares más (Vilariño, Torante, Bidueiros, Roade, etc) los templarios eran propietarios de diversos bienes.²⁶ Sin embargo, en la documentación en que se menciona el nombre de algún comendador, se llama a los templarios *freires de Codesosso*; por tanto, no podemos precisar si dependían de la encomienda de Betanzos, si estaban sometidos a la bailía de Faro, o si tenían allí una encomienda independiente, no mencionada en la documentación que se conserva referida al proceso. Pero, de la misma manera que tampoco se citan otras, de las que tenemos constancia que existieron, cualquiera de las tres posibilidades que acabamos de mencionar podría haberse dado.

Hasta aquí llega la información suministrada por las fuentes documentales. Pero, como sucede en el caso del Temple especialmente, tenemos en ocasiones que recurrir, debido a la poca documentación conservada, a la tradición oral, que ha sido recogida por muchos investigadores, aunque, claro está, con cierta precaución; no es inusual que la atribución de una iglesia al Temple, por ejemplo, se vea luego desmentida por los documentos.

Sobre otras propiedades que pudieran pertenecer a la encomienda de Betanzos, una antigua tradición, recogida en el Diccionario Madoz, dice que la iglesia de

²⁶Loscertales: *Tumbos...*, I, doc, 262, doc. 435 e I, doc. 475.





San Pedro de Porzomillos, en el municipio de Oza dos Ríos, perteneció a los templarios,²⁷ mientras que otros autores creen que tal aseveración carece de fundamento²⁸. Por nuestra parte, creemos que no debió de serlo, ya que un documento de 1186, en el que se trata de un acuerdo entre la mitra compostelana y el monasterio de Cins sobre ciertos derechos de iglesia, Santiago deja momentáneamente en prenda, entre otras, la de Porzomillos, que le pertenecía.²⁹

Lo mismo que con Pozormillos ocurre con Santa María de Lesa, en el municipio de Coirós (en el que, como vimos, los templarios poseyeron varias propiedades), a la que la tradición relaciona con el Temple, cosa, a juicio de Ángel de Castillo, errada.³⁰

En la parroquia de Santa María de Regueira, en el municipio de Oza dos Ríos, pervivía una tradición del siglo XIX, de que hubiera una ermita que fuera convento del Temple.³¹

Se ha hablado mucho, así mismo, de la filiación templaria de la hermosa iglesia de San Miguel de Breamo, cuyo aspecto fortificado hace que la tradición la haya relacionado igualmente con la Orden.³² Ciertamente es que, desde 1236, aparece vinculada a los canónigos regulares de San Agustín, pero tiene una inscripción que indica que fue construida, o rehecha, en 1187, fecha de gran simbolismo en la Orden del Temple, ya que en este año Salah al-Din logró aniquilar las huestes templarias y hospitalarias en Saffuriya, al norte de Nazaret, salvándose solo el Maestre del Temple, Gerard de Ridefort, y poco después, volver a cosechar una gran victoria en los cuernos de Hattina, en la que los templarios y hospitalarios prisioneros fueron degollados, salvo el Maestre, que pactó con el sultán salvar su vida a cambio del castillo de Gaza, conquistando seguidamente Jerusalén, pérdida esta que impactó fuertemente en la cristiandad, tanto oriental como occidental.³³ Las crónicas cristianas siempre acusarán a los templarios, por culpa

²⁷ *Diccionario Madoz*, ed. facsímil, Madrid, 1986, vol. IV, pág. 1064.

²⁸ Ángel de Castillo: "Iglesias Gallegas. Porzomillos", *Boletín da Real Academia Galega*, 26, A Coruña, 1909, pág. 42, menciona el dato, aunque desconfiando de la atribución, lo mismo que Uxío Carré Aldao: *Geografía de Galicia, provincia de La Coruña*, sin año, pág. 898. En otras obras como AAVV: *Arquitectura Románica de La Coruña: Faro, Mariñas, Eume*, Vigo, 1983, pág. 68, o Clara López: "Ayuntamientos. Oza dos Ríos", *La Voz de Galicia*, 28-11-1992, suplemento "Galicia", pág. 7, también los autores se mostraban escépticos.

²⁹ A.R.G. Fondo Vaamonde Lores, 5(3), nº3. Pero no sabemos si en fechas posteriores pudo hacerse con ella la Orden del Temple.

³⁰ Ángel de Castillo, art. cit.

³¹ *Diccionario Madoz*, V, pág. 1123.

³² El primer autor que recoge esta tradición es José Montero Aróstegui: "Ríos de Galicia (continuación)", *La Ilustración Gallega y Asturiana*, vol. III, nº 34, Madrid, 8-12-1881. Otros autores que la citan son Martínez Santiso: *Historia de Betanzos...*, pág. 216; Couceiro Freijijomil: *Historia de Puentedeume*, pág. 45; Gumersindo Placer: *Crónicas de mi rincón natal*, A Coruña, 1977, pág. 40; Bernardo Regal y otros: *Galicia*, Madrid, 1989, pág. 270.

³³ Todas las historias del Temple refieren estos hechos. Por citar solo las últimas en salir publicadas, podemos consultar: John J. Robinson: *Mazmorra, hogueras y espada. Los templarios en las cruzadas, su increíble historia, su trágico fin*, Barcelona, 1994, págs. 168 ss.; Régine Pernoud: *Les templiers, chevaliers du Christ*, Evreux, 1995, págs. 40, 52-44; Malcom Barber: *The New Knighthood. A History of*





de la ineptitud, arrogancia en ocasiones, y cobardía en otras, de este Maestre, de la pérdida de Jerusalén.

Volviendo de nuevo al tema... ¿Fue la iglesia de Breamo, una advocación también de simbolismo militar, primero templaria y luego de los canónigos regulares? En el momento actual, no se sabe.

Martínez Santiso cree que los templarios tuvieron un convento en Santiso de Ambroa, en el municipio de Irixoa.³⁴

Lo que si carece de fundamento es que el monasterio de Bergondo fuera primero templario, como afirma Murguía, poniéndolo en boca del padre Yepes.³⁵



Iglesia de Santa María del Temple (Cambre), donde estaba radicada la bailía de Faro.

Comendadores y freires.

Solo conocemos el nombre de un comendador, frey Fernán Miguélez, en 1247, como ya vimos. Los otros templarios que hemos mencionado pertenecían a la

the Order of the Temple, Cambridge, 1995, passim. Para conocer el punto de vista musulmán de estos hechos, véase: Amin Maalouf: *Las cruzadas vistas por los árabes*, Madrid, 1996, págs. 269 ss.

³⁴ *Historia de Betanzos*, pág. 216.

³⁵ Manuel Murguía: *Galicia*, ed. facsímil, Vigo, 1982, vol. 2, pág. 1153. Pero el monje benedictino nada dice de esto en su *Crónica General de la Orden de San Benito*, 3 vols., ed. facsímil, Madrid, 1960, vol 11, pág. 68.





bailía de Faro, aunque pudiese ser, según los bienes documentados en los que aparecen como confirmantes, que pertenecieran a la encomienda brigantina.

¿Un convento de monjas templarias?

Vimos más arriba como, en el año 1201, se hacen dos ventas en Bravío a una mujer, Urraca Vermuiz, a quien denominan *soror templi*, o *soror militie templi*. ¿Quién es esta Urraca Vermuiz? Gonzalo Martínez afirma que es hija de Bermudo Pérez de Trava y de doña Teresa, hija de la reina de Portugal del mismo nombre³⁶, pero se confunde, ya que su madre se llamaba también Urraca. Urraca Bermúdez, a la que los documentos del monasterio de Sobrado califican como *devota*, fue una de las personas que entregó al monasterio de Sobrado, junto con su padre, Bermudo Pérez de Trava, con su tío Fernando Pérez de Trava, y varios familiares más, a los cistercienses, en febrero de 1142.³⁷ También recibirá en el reparto testamentario de su padre, en el que es calificada así mismo como *devota*, el monasterio de Xanrozo y todo lo que tenía este monasterio desde el puente de las Casas al puente de Untia.³⁸

Dado que en los documentos confirma con consejo y autoridad de su padre, es de suponer que sería una niña en estos años, por lo que, cronológicamente, podría ser la *soror templi* citada. De hecho, cede al monasterio de Sobrado, en noviembre de 1196, la heredad que tenía en *Ripa*, cerca de *Untia*, en el primitivo núcleo de Betanzos,³⁹ por lo que podría estar perfectamente viva en 1201. Sabemos que estuvo casada con don Fernando Arias, de quien tuvo cinco hijos: Juan, Egidio, Rodrigo, María y Sancha.⁴⁰

¿Fue Urraca Vermúdez una monja templaria? A diferencia de otras Órdenes Militares, como la de San Juan o la de Santiago, que tenían rama femenina, no consta que los templarios contemplasen esta posibilidad. Y los casos en que se menciona una mujer como *hermana* son escasísimos, dándose en Portugal y Galicia. ¿Significa esto que en esta esquina occidental de Europa crearon una rama femenina? Creemos que no. Lo más verosímil es que Urraca fuera miembro de una cofradía templaria, hermana, *soror*, por tanto, de la Orden. Esta relación vendría dada por la ya antigua relación de su familia con los templarios, lo mismo que con los cistercienses.⁴¹

³⁶ Martínez Santiso: *Historia de Betanzos...*, pág. 72.

³⁷ Loscertales: *Tumbos...*, II, doc. 11.

³⁸ Loscertales: *Tumbos...*, II, doc. 10.

³⁹ Loscertales, *od, cit.*, II, doc. 238.

⁴⁰ María del Carmen Pallares Méndez: *El monasterio de Sobrado: un ejemplo del protagonismo monástico en la Galicia medieval*, A Coruña, 1979, inserta, entre las páginas 222-223, una genealogía de la familia Trava, en la que aparecen estos datos.

⁴¹ Castán Lanaspá: *Arquitectura...*, pág. 19, plantea sobre este caso, varias hipótesis: que fuese miembro de la Orden; que estuviese casada con un templario (lógicamente no freire, ya que, como monjes profesos, tenían que hacer votos monásticos, pero es sabido que admitían hombres casados que servían temporalmente a la Orden, a cambio de la cesión de algunos bienes; o que fuese un título honorífico dado a





El proceso y destino de los bienes de la encomienda.

En 1308 se inició en Francia un proceso judicial, en el que se acusa a los templarios de diversos comportamientos heréticos, por lo que son detenidos y encarcelados. Las torturas a que son sometidos hacen que algunos, entre ellos el gran maestre, Jacques de Molay, no pudiendo soportar los tormentos, confiesen su culpabilidad. El Papa Clemente V, presionado por el monarca francés, extiende las investigaciones a los otros reinos europeos, poniendo los bienes templarios, temporalmente, en manos de los respectivos monarcas. En la corona de Castilla, los templarios son convocados, en 1310, a asistir a unos autos previos en Medina del Campo, donde son interrogados, declarándose inocentes de las acusaciones que les hacen. En este mismo año se celebra un concilio en Salamanca, acudiendo también a testificar, siendo declarados inocentes de toda culpa, regresando a sus encomiendas. Pero las presiones del rey francés, Felipe el Hermoso, que actuaba movido por oscuros intereses, ya que tenía el tesoro de la corona empeñado con los templarios, y que comienza a quemar templarios, apoyado por un alto clero vinculado familiarmente con él, en algunos casos, hacen que Clemente V, temeroso por su vida, se deje llevar y convoque en 1312 un concilio en la ciudad francesa de Vienne, a la que asiste mayoritariamente la clerecía francesa, suspendiendo *a divinis* a la Orden del Temple.

Los bienes de la encomienda de Betanzos, que todavía existía en 1312, siguieron el mismo camino que los de la bailía de Faro. Pasan en un primer momento a manos de Fernando IV, que ya había repartido anteriormente algunos de los castillos de la Orden. Aunque Clemente V asigna los bienes de los templarios a la Orden del Hospital, en la corona de Castilla se produce un tira y afloja entre los monarcas y los hospitalarios, que acabarán recogiendo poca cosa. Permanecen pues, en manos realengas los bienes templarios en Galicia, hasta que Alfonso XI le entrega a Pedro Fernández de Castro los bienes que la Orden tuviera en Galicia y León,⁴² aunque la documentación posterior demuestra que hubo un constante goteo de donaciones. Otro Castro, Fernando, se lo dejó a su mujer, a mediados del siglo XIV, con diversos territorios, entre ellos *terra de Mino*.⁴³ Solo en el último tercio del siglo XIV comenzarán los Andrade a hacerse con las posesiones de muchos de los bienes templarios, y no ya en 1312, como afirma Murguía, al que siguieron todos los investigadores posteriores.

personas "especialmente benefactoras para la Orden". A nuestro juicio, como dijimos, es esta última hipótesis, junto con la de ser cofrade de la Orden, la que nos parece más correcta.

⁴² Archivo de la Catedral de Santiago, Tenencias del Cabildo, fol. 181.

⁴³ Biblioteca Nacional. Mms 19418, fol. 277v.





Batalla de Bocquée (1163), ganada por los templarios. Fresco de la iglesia francesa de Cressac.

APÉNDICE:

1. San Miguel de Breamo:

Paralelamente a la publicación de nuestro artículo, sin que lo conociéramos con anterioridad, se publicó un documentado trabajo en el que queda bastante claro que Breamo nunca fue del Temple.⁴⁴

2. San Tirso de Ambroa (Irixoa):

Algunos Memoriales del monasterio cisterciense de Monfero hacen referencia a un pasado templario en ese lugar, aunque el año en que se fecha no tiene ningún sentido.

⁴⁴ Carlos de Castro Álvarez publicaría un trabajo titulado “En torno al Real Priorato de San Miguel de Breamo y a su Iglesia”, *Cátedra, Revista eumesa de estudios*, 2, Pontedeume, 1995, págs. 111-162.



San Tirso de Ambroa.

27.- Año de 1209. La Granja de San Tirso de Ambroa y su iglesia la dio en trueque al Monasterio el Cabildo de Lugo y su obispo don Rodrigo por otra iglesia y bienes que el Monasterio tenía cerca de Lugo, en el año 1209.⁴⁵

Feligresía y granja de Ambroa d'este Monasterio.

Esta granja de Ambroa hera, con su yglessia de San Tisso, de templarios, y quando los echaron de España, se la dio su Magestad y el qqº real al Cabildo de Lugo, y porque este Monasterio tenía cerca, en tierra de Gayosso, en la feligresía de San Feliz de Cedeira, quatro vassallos en el lugar de Quintana y la iglesia parroquial de Sancta María Alta, a quien se acudía con mucha descomodidad, lo dio todo en trueque por la dicha granja y su iglesia al Cavildo de Lugo y a su Obispo don Rodrigo, año de 1209.⁴⁶

Beneficio de San Tisso de Ambroa. La iglesia y jurisdicción de Ambroa, según se demarca por su felegressía, fué de Templarios y quando los destruyeron, se la agregó el Rey al Cabildo e yglessia Catedral de Lugo, y por tener este Monasterio cerca de esta ciudad, como cosa de una legoa, una yglessia parrochial, llamada Santa María de Alta, com mucha hazienda raíz, y ser descomodidad el acudir a ella y administración de la hazienda, trocôla al Cavildo de Lugo por su jurisdiziôn, yglessia y felegressía, como consta de un libro beçero antiguo que está en dicha catedral. Lleva el Monasterio todos los diezmos añales y ofrendas, reservando para el capellán congrua suficiente. Después se unió este veneficio con el Sanaya da Viña y andan juntos.⁴⁷

3. Aranga:

La publicación de la documentación del monasterio de As Cascas (Betanzos),⁴⁸ dependiente del monasterio cisterciense de Sobrado dos Monxes, nos ha permitido conocer nuevos documentos que hablan de templarios que ya conocíamos (como frey Pedro de Curtis), o de posesiones templarias en el municipio coruñés de Aranga.

OYS

Donación

Era de M.CC.L.III, año de 1215. Muchas personas hicieron donación al Monasterio de la hacienda que tenían en Santiago de Ois y en Santel y en Toríz y en Carballotorto y en Solme. Está en el cajón de Betanzos en el 2º ABC. con estas dos II.

⁴⁵ José Luis López Sangil: *Historia del monasterio de Santa María de Monfero*, Deputación da Coruña, A Coruña, 1999, pág. 188.

⁴⁶ López Sangil: *Historia...*, pág. 226.

⁴⁷ López Sangil: *Historia...*, pág. 236.

⁴⁸ Santiago Daviña Sáinz: "El monasterio de Las Cascas (V)", *Anuario Brigantino*, 25, Betanzos, (2002, págs. 103-150.





Frater Munio de Querquitorti et Grangia ipsius loci, una cum fratribus grangia dedit Joanni Fernandi de Oyx C florines et morabitanos. Urracha Fernandi, Suari Sueri hiernumm florinem pro quarta unius pumaris in hereditate de Frumur in S. Iacobi de Oyx aliam haereditatem circa quintanam circa Pedrozum pro concesione huius sancti. Qui presentes fuerun Pelagius Guntrode degnistimur testis. Frater Martinus Suaris, testis. (fol. 281r).

Martina Petri et Gutro filia Petri Suaris de Combravio dederunt fratri Munioni magistro de Cuerquotorto suam hareditatem quam habebant in Cuerquotorto et in Villauriz pro IIIJ florines in precio, et in robore et tres de milio et alia tres cibaria. Frater Petrus de Curtis, testis. Frater Martinus Suaris, testis. Frater Joannes amicus, testis. (fol. 281r).

Carballotorto

Frater Petrus de Curtis, et frater templarius dederunt fratribus Superaddi pro remedio anima suam haereditatem quam habebant in Cuercotorto et in Ciudela et Villouriz (fol.281v).⁴⁹

Vilourís y Carballo Torto son dos lugares de la parroquia de Vilarraso (municipio de Aranga, A Coruña). Ciudela pudiese ser A Ciadella, un lugar del municipio de Sobrado dos Monxes, en donde hubo un campamento romano y en cuyas proximidades poseían los templarios diversos bienes.

4. Martiniega real de Alcañices y Aliste:

Nueva bibliografía se hace eco del trueque efectuado por Alfonso X con la Orden del Temple de la concesión de la martiniega real de las tierras de Alcañices y Aliste a cambio de lo que los templarios poseían en Betanzos.⁵⁰

Y conocemos un nuevo documento, fechado el miércoles 18 de mayo de 1261, en el que Alfonso X manda a todas las gentes de las tierras de Aliste y Alcañices que acudan con su martiniega al maestre del Temple, recordándoles que la había cambiado por los bienes templarios de Betanzos.⁵¹

⁴⁹ Daviña Sáinz: “El monasterio de Las Cascas (V)”, págs. 132-133.

⁵⁰ José Sánchez Herrero: “Alcañices. ¿Por qué Alcañices? Alcañices y su tierra entre León y Portugal en los tiempos del Tratado de Alcañices”, págs. 21-64, en José Sánchez Herrero (coord.): *El Tratado de Alcañices. Ponencias y comunicaciones de las Jornadas conmemorativas del VII Centenario del Tratado de Alcañices (1297-1997)*, Zamora, 1999, pág. 43; Iñaki Martín Viso: “Asentamientos templarios en una frontera periférica: Aliste y Tras-Os-Montes oriental (siglos XII-XIII)”, págs. 185-203, en Sánchez Herrero (coord.), op. cit., pág. 194, nota 37; Julia María Montalvillo García: “Tipología documental del marquesado de Alcañices (Archivo Casa Ducal de Albuquerque-Cuéllar)”, págs.. 137-151, en Sánchez Herrero (coord.), op. cit., pág. 147.

⁵¹ Cit. Sánchez Herrero, art. cit., págs. 43-44; Martín Viso, *ibidem*.





Colaboración especial: El Temple como Casa de Banca. Consideraciones historiográficas y bibliográficas (1/2).

Ignacio de la Torre Muñoz de Morales.

(Publicado en *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, H- Medieval*, t, 16, 2003 , págs. 251-285)

El recinto del Temple parisino, levantado para albergar tesoros, sirvió de prisión al último maestro del Temple⁵². Tras ser quemado éste en la hoguera en 1314, la única voz que protestó fue la del abad de Saint Germain des Prés, quien consideraba que la isla en que fue quemado Jacques de Molay pertenecía a su abadía y se le debería haber pedido permisos para quemar a estos hombres en sus posesiones, a lo que el Rey replica que fueron quemados *juxta pontem jardini nostri, Ínter dictum jardinum nostrum, ex una parte dicti fluvii, et domum religiosorum virorum fratrum ordinis Sancti- Augustini Parisiensis, ex altera parte dicti fluvii*⁵³, en donde sólo al Rey correspondía impartir justicia. Con esta leve protesta por la jurisdicción sobre el emplazamiento de un cadalso se acababan cerca de dos siglos de historia de una Orden famosa por sus hazañas militares y su inmenso poder político, aspectos ambos que han ensombrecido una muy relevante faceta desempeñada por los templarios: su aportación al desarrollo del origen de la banca.

En este artículo se procederá a la revisión del estado de la cuestión en la historiografía, y a una revisión de la bibliografía relevante para estudiar el papel financiero de la Orden del Temple.

BREVE REVISIÓN HISTORIOGRAFICA

Curzon, en 1888, estudiando los diferentes edificios que el Temple poseyó en París, hace hincapié en la importancia financiera que los templarios desempeñaron para el Reino de Francia durante el siglo XIII⁵⁴. Sin embargo, el pionero en la investigación de las actividades financieras del Temple fue el

⁵² Pitón, *Le Temple á Paris*, p. 37. Enguerrande de Marigny también guardó prisión en el Temple antes de ser ejecutado. Además, este recinto (conocido como «extra muros», o el «Nuevo Temple») sirvió de prisión de la familia real francesa durante la revolución francesa, y en él falleció el Delfín. Por su parte, de Molay también guardó prisión en una torre del castillo de Chinon, donde dejó una serie de *grafittis*. Sería en ese mismo castillo donde años más tarde Juana de Arco identificaría al Delfín.

⁵³ Actes du Parlement de Paris, II, 4272, Marzo.

⁵⁴ Curzon, *La Maison du Temple á Paris*, Paris, 1888.





francés Léopold Delisle⁵⁵, quien, en su obra de 1889, clasificó estas actividades en: I) depósitos de fondos y de objetos preciosos, II) secuestros y consignaciones, III) préstamos, avances y cauciones, IV) transmisiones de dinero, pagos a distancia, V) recobros y pagos a través de clientes a los cuales se tenían abiertas cuentas corrientes, VI) informes financieros templarios al Rey de Francia, VII) tesoreros del Temple de París, VIII) diario del tesorero del Temple entre 1295 y 1296, y IX) balance⁵⁶ de cuentas entre el Rey y el tesorero del Temple.

El mérito de la obra de Delisle reside en que fue la primera que realizó una recogida exhaustiva de documentación referente a las actividades financieras templarias (destacando en especial el diario de caja de un tesorero del Temple, entre 1295 y 1296, que Delisle reproduce en su apéndice documental); además, como queda visto en el párrafo anterior, la obra de Delisle fue la primera en realizar una somera clasificación de las operaciones financieras templarias. Del trabajo de Delisle cabe señalar tres limitaciones: a) el análisis lo efectúa casi en su totalidad sobre documentación francesa, y por lo tanto sobre actividades del Temple en Francia, y, en menor medida, en Inglaterra, b) Delisle intenta demostrar la importancia de la Orden del Temple en su vertiente financiera, pero en ningún momento analiza las actividades financieras templarias en una vertiente temporal, comparándolas con aquellas llevadas a cabo por los italianos, judíos u otras órdenes religiosas o militares, con lo que cabe interrogarse sobre la originalidad de las operaciones financieras templarias, y c) el análisis jurídico-económico que el autor efectúa sobre dichas actividades es algo superficial.

A modo de conclusión, Delisle afirma que espera demostrar la importancia del papel financiero de los templarios, sobre todo en Francia, durante la totalidad del siglo XIII.

En 1902, el Coronel Borrelli de Serres publica su *Recherches sur divers Services publics du XIII au XVII siècle*, en donde analiza la evolución de la administración financiera de la Corona de Francia durante cuatro siglos.

Borrelli dedica un capítulo entero del tomo tercero de esta obra al estudio del Temple como agente financiero de la Corona francesa, delimitando el papel que la organización templaria desempeñó al servicio de la administración regia. La conclusión de Borrelli es que el papel del Temple como administrador y director de la política financiera regia fue mucho más limitado de lo comúnmente creído.

En 1903, Ferris inicia la investigación sobre las relaciones financieras entre los monarcas ingleses y los templarios⁵⁷, destacando la subordinación que el tesoro del Rey depositado en el Temple londinense tenía sobre el tesoro del *Exequer*, incidiendo por lo tanto en la diferencia con respecto al tesoro real en el Temple

⁵⁵ EN DELISLE, Léopold, *Mémoire sur les opérations financières des templiers*, publicado inicialmente en *Mémoires de l'institut National de France, Académie des inscriptions et belles-lettres*, T XXXIII, 2, 1889, y reimpresso por Honoré Cfiampion, en Ginebra en 1975.

⁵⁶En el sentido de «saldo».

⁵⁷ *The financial relations of the Knights Templars to the English Crown*», *American Historical Review*, pp.1-17.





parisino, que no competía con ningún otro; en cualquier caso, para Ferris, la gloria militar templaria eclipsó sus operaciones financieras, que sin embargo desempeñaron un papel fundamental en el desarrollo de la civilización medieval⁵⁸.

El estudio del Temple londinense prosigue por Williamson, quien en su obra de 1924, *History of the Temple, London, from the Institution of the Order of the Knights of the Temple to the Close of the Stuart Period*, dedica un capítulo al Temple londinense (*New Temple*) denominado: «*The New Temple as a Center of Finance*», en el que señala multitud de documentación proveniente de los archivos de la corona inglesa⁵⁹. Para este autor, el orden lógico de la entrada del Temple en operaciones financieras sería el depósito, luego la recolección de impuestos para el monarca y el Papa, y por último la asignación de órdenes reales sobre el dinero depositado⁶⁰.

En 1925 Sandys publica un valioso artículo que analiza la importancia financiera y administrativa del Temple londinense durante el siglo XIII.⁶¹

Sandys no duda en criticar la afirmación de Delisle de que el Temple llegó a ser un establecimiento «oficial», en lo que a su papel de banquero de la Corona se refiere, ya que, según Sandys, a pesar de los servicios que el Temple desempeñó para la Corona, dicha Orden nunca perdió su carácter privado e independiente. Con razón, Sandys afirma que la tesis de Delisle se centra casi exclusivamente en la Corona de Francia; sin embargo, mantiene que en Inglaterra, el papel del Temple en absoluto alcanzó la importancia que sí consiguió en Francia, ya que en este último país el tesoro real estaba depositado exclusivamente en el Temple por la práctica totalidad del siglo XIII, en tanto que en Inglaterra coexistió un tesoro real depositado en el Temple, con otro tesoro real que no dependía de los templarios.

De esta forma, Sandys empieza a entrever las limitaciones arriba expuestas sobre la tesis de Delisle, en especial su falta de análisis supranacional. En cualquier caso, Sandys recalca que aunque el Temple nunca (ni siquiera en Francia) fue parte de la administración real (tesis que sí deja entrever Delisle), el Temple inglés tuvo un lugar destacado en la administración financiera inglesa del siglo XIII. Además Sandys es el primero en llamar la atención sobre un hecho que luego observaremos profusamente: el progresivo desplazamiento que los templarios sufren a manos de los italianos en su papel como banqueros, prestamistas y consejeros financieros al servicio de la Corona a finales del siglo XIII.

⁵⁸ Ferris, «The financial relations of the Knights Templars to the English Crown», *American Historical Review*, p. 17.

⁵⁹ Public Record Office.

⁶⁰ Williamson, *History of the Temple, London. from the Institution of the Order of the Knights of the Temple to the Close of the Stuart Period*, «*The New Temple as a Center of Finance*», p. 30.

⁶¹ Sandys, *Essays in Medieval History Presented to Thomas Frederic Tout* («The Financial and administrative importance of the London Temple in the Thirteenth century») editado por A.G. Little y F.M. Powicke, Manchester University Press, Manchester, 1925, pp. 147-162.





En 1939, Jules Piquet intenta remediar las debilidades del estudio de Delisle (análisis jurídico económico de las operaciones y estudio de las mismas fuera de Francia)⁶². Avalado por su triple condición de Doctor en derecho, economista y experto en contabilidad, Piquet aborda de una forma más profunda la clasificación⁶³ de las diferentes operaciones desarrolladas por el Temple (como el carácter precursor de alguna de estas operaciones de la letra de cambio y el cheque). También intenta arrojar algo de luz sobre las actividades financieras del Temple fuera de Francia, así como sobre las actividades financieras italianas y de otras órdenes militares. Lamentablemente, aunque apunta en buena dirección, Piquet se abstiene de resolver jurídicamente la clasificación de varios de los instrumentos de crédito utilizados por el Temple, y la extensión que dedica, tanto a las actividades financieras del Temple fuera de Francia como a las operaciones financieras italianas y de otras órdenes resulta muy escasa (perdiendo así la oportunidad de determinar la posible originalidad de la aportación templaria al desarrollo de la historia financiera europea).

Aunque bien planteada, la obra de Piquet, al igual que la de Delisle, está excesivamente centrada, por una parte en el análisis contable del diario de caja de 1295, y por otra en el Temple como gestor de las finanzas francesas durante el siglo XIII. Como vemos, el ámbito es mucho más reducido que la declaración de intenciones de Piquet. La obra ofrece una investigación sobre los orígenes de la letra de cambio y del cheque, aunque el autor se abstiene de clasificar estrictamente los documentos cambiarios templarios desde un punto de vista jurídico, si bien mantiene que los documentos son instrumentos de crédito, ya que según el autor la letra y el cheque aparecerían dos o tres siglos más adelante.

Tendremos que esperar unos cuantos años para que el tema que nos ocupa vuelva a ser abordado por la historiografía. En 1962, la archivera María Vilar Bonet publica un artículo sobre las actividades financieras de la Orden del Temple en la Corona de Aragón⁶⁴. Dicho artículo, de reducida extensión⁶⁵, aborda superficialmente puntuales operaciones acaecidas en la Corona de Aragón, y el análisis jurídico de dichas operaciones resulta casi inexistente. Tampoco pone Vilar en relación dichas operaciones con las desempeñadas por la Orden en otros países europeos, con objeto de determinar la posible originalidad de los templarios aragoneses en lo que a actividades financieras se refiere.

Dos años más tarde, en 1964, dentro de la obra *The Knights Templars in England*, Parker dedica un capítulo al *New Temple*⁶⁶, en el que se realiza el análisis más

⁶²Piquet, *Des Banquiers au Moyen age: Les Templiers. Étude de leurs opérations financières*, Hachette, París, 1939.

⁶³En el sentido jurídico.

⁶⁴Vilar, «Actividades Financieras de la Orden del Temple en la Corona de Aragón», VII Congreso de Historia de la Corona de Aragón, II, Barcelona, 1962.

⁶⁵Nueve páginas.

⁶⁶Pp. 50-84.





exhaustivo hasta la fecha sobre las actividades financieras del Temple en Inglaterra. Para este autor, el Temple inglés desempeñó un papel fundamental en el desarrollo de la administración real, además de actuar como el más importante banco de Inglaterra hasta que fue sobrepasado por las casas italianas⁶⁷.

La escasa investigación llevada a cabo sobre las operaciones financieras de los templarios aragoneses hasta la fecha fue subsanada en parte por Forey quien, en su magistral tesis sobre los templarios aragoneses dedica un capítulo a las actividades financieras de éstos⁶⁸. Forey no duda en afirmar que el papel del Temple en las finanzas aragonesas fue menor que el desempeñado en Inglaterra o en Francia. El autor identifica varias operaciones de las descritas anteriormente por Delisle (depósitos, pagos a distancia, préstamos...), y señala tres puntos muy interesantes para el estudio ulterior del tema tratado: a) no existe evidencia para demostrar que los depósitos realizados en el Temple fueran utilizados por la Orden para otorgar créditos (génesis de la banca, y principal diferencia con respecto al prestamismo), b) existe la posibilidad de que el Temple desempeñara un papel como intermediario de créditos cuyo destino final sería la Corona (ya que era más fácil para el Temple pedir prestado dinero que para la Corona misma), y c) se produce una gran dificultad para determinar el posible beneficio que el Temple obtenía de sus operaciones financieras, debido a lo escaso y parco de la documentación referida a este punto⁶⁹.

En 1980 Metcalf publica un artículo dedicado a la función del Temple como banca y a las transferencias monetarias entre Occidente y Ultramar durante el siglo XII⁷⁰. El artículo reviste especial interés, debido a que intenta centrarse en las actividades financieras templarias en Ultramar. Además, analiza documentación referente al papel que los italianos desempeñaron en las actividades financieras de Tierra Santa, y ofrece una relación entre las actividades financieras templarias, italianas, y la balanza de pagos entre Occidente y los estados latinos, llegando a afirmar que las actividades financieras templarias son directamente proporcionales a la expansión monetaria bajomedieval.

Por último, en 1993, Barber publica su extraordinaria obra, *The New Knighthood: A History of the Order of Temple*, en la que consagra un capítulo a analizar las operaciones financieras templarias. Para este autor, el Temple sobresalió como pieza clave en el sistema financiero del siglo XIII, aunque sus actividades

⁶⁷PARKER, *The Knights Templars in England*, p. 84.

⁶⁸FOREY, *The Templars in the Corona de Aragón*, Oxford Univ. Press, 1973, pp. 346 y ss.

⁶⁹Estas conclusiones no son modificadas en la obra genérica sobre las órdenes militares que publica Forey en 1994, en la que dedica unas páginas a las actividades financieras. Vid. FOREY, *The military orders*.

from the Twelfth to the early Fourteenth centuries, Toronto, 1992.

⁷⁰Metcalf, «The Templars as bankers and monetary transfers between west and east in the 12th century», *Coinage in the Latin east, The fourth Oxford symposium on coinage and monetary history*, British

Archeological Reports, PW. Edbury y D. M. Metcalf (eds.), Oxford, 1980.





financieras muchas veces no tenían relación directa con la idea de cruzada. Barber enfatiza el papel tan importante que el Temple desempeñó como asesor financiero de monarcas y papas, y apunta como hipótesis de la caída del Temple la necesidad de aprovisionar las cecas reales para reevaluar la depreciada moneda francesa.⁷¹

Las obras arriba expuestas son las únicas (exceptuando la de Forey, Williamson, Barber y Parker, que dedican capítulos autónomos a tratar de los aspectos financieros del Temple) que se han escrito en exclusividad sobre las actividades financieras templarias. Numerosos otros autores han abordado el problema, en general dedicando algunas páginas de obras generales del Temple. Su posición es estudiada en nuestro trabajo según el apartado al que hagan referencia. En cualquier caso, sí se puede afirmar que las obras recogidas en este apartado son prácticamente las únicas que aportan documentación original, documentación sobre la que otros autores irán en el futuro realizando sucesivos (aunque muy limitados) análisis.

CONCLUSIONES SOBRE EL ESTADO DE LA CUESTIÓN

La investigación historiográfica sobre las operaciones financieras templarias hasta la fecha ha sido escasa y con conclusiones muy dispares. Prácticamente, el grueso de la documentación al respecto fue aportada por Delisle en 1889, y sobre ésta, más la documentación conservada sobre los templarios ingleses, se han formulado diferentes líneas de pensamiento.

En general, las disensiones más importantes que aparecen entre los autores residen en: I) explicar porqué el Temple comenzó a realizar operaciones financieras, II) determinar si el Temple tuvo o no carácter oficial en los servicios que prestó a los monarcas medievales, III) establecer si el papel del Temple como administrador y director de la política financiera regia (en especial en Francia) ha sido magnificado o no, IV) clarificar el papel financiero que los templarios desempeñaron en Inglaterra, Aragón y el Papado, y V) discernir las aportaciones de capital templarias de Oeste a Este, y su impacto en el desarrollo de las operaciones financieras del Temple.

Por su parte, las limitaciones más importantes a las obras aparecidas sobre el tema que nos ocupa estriban en: I) la falta de un análisis supranacional para elaborar una teoría de conjunto sobre la Orden templaria, II) la no existencia de una calificación jurídico-económica de los instrumentos cambiarlos templarios, III) la ausencia de una metodología comparativa entre las operaciones financieras templarias y aquéllas de las casas italianas y las otras órdenes religiosas y militares, para así discernir la originalidad de las actividades financieras templarias, IV) la carencia de una respuesta clara sobre si el Temple obtenía o no intereses por sus préstamos, V) la ausencia de una línea de pensamiento que determine si las operaciones financieras templarias pueden o no ser consideradas como banca, y VI) la profundización en el posible papel del

⁷¹*The New Knighthood*, pp. 273 y ss.





Temple como intermediario de préstamos hacia el poder público durante el siglo XIII.

Las lagunas más destacadas de la historiografía sobre las finanzas templarias residen en: I) estimaciones de ingresos y gastos de la Orden del Temple, II) discusión sobre las técnicas contables de los templarios, y III) explicación de porqué los italianos desplazaron a los templarios como principales banqueros de las coronas durante la segunda mitad del siglo XIII.

Por último, prácticamente ningún autor ha relacionado numéricamente la formación de un tesoro templario, la situación de éste desde la caída de Acre en 1291, la política monetaria de Felipe IV (con las sucesivas devaluaciones y depreciaciones de la libra tornesa) y el papel que todo lo anterior pudo desempeñar en la caída de la Orden en 1307.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

Fuentes Manuscritas.

La pérdida o desaparición de los archivos centrales de la Orden del Temple, probablemente a manos de los Otomanos en su conquista de Chipre en 1571⁷², hace necesario acudir a fuentes más indirectas de cara a reconstruir la historia de la Orden.

Archivo de la Corona de Aragón.

Los *Registros de la cancillería de Aragón* contienen 6.388 registros sobre papel, y salvo cuatro del XII, el resto comienza en el reinado de Jaime I sin interrupción. Los *Pergaminos de los Reyes*, son 18.626 ejemplares desde 875 hasta 1701, y copias hechas en 1820. El bulario contiene 858 bulas pontificias.

Además, se conservan *cartas reales diplomáticas* y otros documentos sobre papel, en total 36.183 documentos, de los cuales 5.000 son anteriores a 1314, muchos de ellos copias.

Pergaminos.

La serie de pergaminos de la sección del Archivo real contiene alguno muy interesante en su proyección financiera. Concretamente, los pergaminos de Alfonso el Casto 67 y 200 (préstamos templarios a Alfonso el Casto), el 236 de Pedro el Católico y el 2.034 de Jaime I. También es interesante el extrainventario

⁷²El estudio definitivo al respecto es el de Rudolf Hiestand, en *Archivalische Zeitschrift*, 1980.





de Pedro II 2.616, el Pergamino de Pedro el Católico 236 (contrato de assecurazione entre el Temple y los habitantes de tres parroquias, se les da manutención y protección a cambio de un pago anual en harina en 1206).

Cartas Reales Diplomáticas.

Las más importantes son las de Jaime II en las cajas 137 a 142, en especial las de la caja 137, que contiene numerosas relaciones del proceso contra el Temple (destacando en esta caja especialmente las cartas 23, 51, 52, 58, 60, 81 y 103). También contienen documentos de templarios las cajas 138 (documentos 126-234), 139 (documentos 235-342), 140 (documentos 343-450), la 141 (documentos 451-582), y la 142 (documentos 583-696).

La regla del Temple conocida como Regla catalana se conserva en la carta real 124 de Jaime I, y la caja 75, n.- 635 de Jaime II contiene los inventarios de las casas del Temple (estudiados por Miret⁷³) una vez fueron tomadas por el Rey aragonés después de la detención de los templarios de 1307.

Registros de la Cancillería Real.

Los registros de la cancillería real nos muestran multitud de operaciones financieras, especialmente en los registros 13 (folios 157 y 157 v), 14 (folios 48 v, 52 v y 53), 28 (folios 37 v. y 38), 56 (folio 129 v), 88 (folios 192 v y 193r) 116 (folio 102 c), 236 (folio 31 c), el importantísimo registro n.º 291, que narra el proceso de la disolución del Temple en Aragón, y del que destacamos los folios 146, 183 y 184. Por último, los registros 309 y 310 muestran un cartulario de privilegios reales, papales y privados otorgados al Temple.

Sección Pontificia

Los documentos n.º 16, 20, 37, 43, 47, 48, 49, 50, 69, 72, 74, 76, 79, 81, 98, 127, 133, 141, 144, 145, 147, 148, 152, 160, 161, 176, 185, 187, 188, 194 y 195 de la sección pontificia también aportan interesantes referencias a las actividades financieras del Temple.

Varios

De la serie de Varios, destacamos los n.-1 (1/1 –Registro de transacciones templarias sobre tierras alrededor de Barcelona, e inventario de documentos

⁷³*Inventarié de les cases del Temple de la Corona d'Aragó* en 1289.





aprehendidos al Temple tras su captura) y 1/2– (Documentos reales sobre los diezmos concedidos a los templarios y a los hospitalarios, copia del archivero Diego García -1205-1440) y 1/3- (Recopilación de inventarios de escrituras y bienes de los templarios del año 1308), 2 (cartulario de privilegios papales y reales de los templarios, traducidos al catalán, cerca de 1280), 3 (Cabreo de las rentas del Temple en Cerdaña y el Baridá, 1275), 4 (encomienda de Alfama, 1304-5), 5, 347, 409 (Estimación de las rentas reales de Cataluña, con la expresión de las respectivas consignaciones-1298), 412 (Sentencia absolutoria de los templarios catalanes, con la adjudicación de residencia a cada uno, 4-7 Noviembre de 1312), 468 {*Libre de comptes portat per fra Pere de Castelló, de j'administrado de la gabella de la sal de Peñíscola*, 1306), 469 (Cuentas presentadas por fray Bartolomeo des Mor, de la Orden del Temple, de las rentas de la Tinenga de les Coves, 1302) y 479 (Relació de vedes de gra tetes, per una comanda del Temple 1302).

Archivo del Gran Priorato de Cataluña.

El Archivo del Gran Priorato de Cataluña (formado con las encomiendas aragonesas que pertenecieron al Temple que fueron transferidas al Hospital) también recoge documentos de interés, en especial el pergamino n.- 1.860 del armario 11, carpeta 73, que nos muestra la primera operación hipotecaria en la historia del Temple; la página 38 de la carpeta 115, que muestra una operación de pago a distancia, el interesante cartulario de la encomienda de Gardeny (n.- 197), la descripción de las joyas reales depositadas en el Temple en 1303 (Armario 23, pergamino 98). El pliego 3, armario 23, cuaderno 35 muestra un resumen de los documentos del Archivo real en relación con Hospitalarios y Templarios de entre 1132-1423. El Cartulario de Tortosa se conserva en el mencionado archivo del Gran Priorato de Cataluña, n.- 115.

El Cartulario de Gardeny (1134-1212) se conserva en el n. 197. El n. 524 muestra los inventarios de las casas del Temple en Aragón y Valencia. El n.- 530 (folios 1-136) contiene un formulario antiguo de diversos contratos, y el n.- 539 la donación de varios castillos por el conde Ramón Berenguer IV a los Templarios y confirmaciones de esta donación (1143) y la donación de la iglesia y diezmos de Corbinsporel obispo de Lérida a los Templarios (1272).

El n.- 555 contiene el formulario antiguo del arte de notaría. Manual de Guillermo Borrell, notario de Barcelona, así como concesiones condales y reales a favor de los templarios.

Archivo Histórico Nacional.

Sección de Órdenes Militares.

En la sección de Órdenes Militares, de la Orden del Temple (periodo 1308-1319) exclusivamente es la carpeta 567. De la misma sección de órdenes militares,





Montesa (Orden que se constituyó sobre encomiendas en su mayoría templarias y por tanto guarda numerosos documentos templarios), destacamos las carpetas 479 a 484 (que acaba en 1317), la 502 (documentos eclesiásticos comprendidos entre 1075-1322) y 503. Las Carpetas 512-528 contienen documentos particulares de entre 1081-1318.

Las Carpetas 594 a 597 contienen más documentos eclesiásticos del periodo 1154-1342. También se conserva algún documento templario en los libros manuscritos 819 C y 1240 C. De San Juan, los legajos 7.722 y 7.727, la carpeta 667, y las 859, 903 y 906 (del archivo del Gran Priorato de Navarra).

En la carpeta 21 se conservan 5 documentos reales templarios o de Montesa del periodo 1281 -1395, y en la carpeta 12, 3 documentos de 1280- 1319. Además, también es de interés el Libro registro de bulas y otros documentos de la Orden de Montesa (Montesa. Libros Manuscritos s. XVIII, documentos desde 1239 en adelante. Libro Manuscrito 733-C Bulario). También se conserva el Registro de poblaciones y privilegios referentes a las villas y lugares de la Orden de Montesa, 1180-1394 (Libros Manuscritos 543 C). El libro manuscrito 1240 C recoge documentos reales de la Orden de Montesa del periodo 1143-1197 (copias del XVIII). Por último, existe un registro de Maestres (provisiones, actas y todo género de documentos expedidos por los maestros y demás dignidades de la Orden o dirigidos a ellos) del período 1241-1319, (Libro Manuscrito 819 C). Los archivos de la Orden de San Juan de Jerusalén son útiles para recoger documentación templaria, dado que muchas encomiendas templarias pasaron al Hospital. El archivo de Santa María de la Horta (1208-1470) se divide en documentos reales (carpeta 568, destacando los números 1-19 de 1114-1256, carpeta 569, destacando los 20-39bis, comprendidos entre 1260 y 1427), eclesiásticos (carpeta 570, números 1-19 de entre 1228- 1462, y carpetas 571-2) y particulares (carpeta 574, números 1-19, de entre 902 a 1196, y carpeta 575, números 20-44, de entre 1201 a 1489), además de las disposiciones de grandes maestros (carpeta 573). Las carpetas 576- 580 y los legajos 7.425 a 7.853 contienen documentos de bailes y encomiendas.

En el ámbito más financiero, se pueden consultar las cuentas de la encomienda de Villapañada en el legajo 7.722 (antiguo legajo 117, 2- serie), y los préstamos de la encomienda de Quiroga en el legajo 7.727, números 1-12 (antiguo legajo 124, 2.- serie). También se conservan documentos varios en Legajo 1,1.- Serie, números 1-82. Los documentos Pontificios de los siglos XIV y XV se encuentran en el Legajo 2 , 1 . - serie. Los fondos de la sacra Asamblea de San Juan recogen documentos en los legajos 7.854-8.051.

Del archivo de la Castellanía de Amposta (archivo de San Juan de los Pañetes), en la sección de órdenes militares, San Juan de Jerusalén, destacan los pergaminos en las carpetas 581 a 846 divididas en documentos reales y particulares (581 a 593), eclesiásticos (594-604), bailes y encomiendas (605-695), prioratos (696-704), Sigena (705-707), Grandes Maestres (708), Treudos (709-846). Legajos: 8074 a 8487, libros manuscritos, índices y cabreos (1-277). El libro manuscrito 1526 C contiene traslados resumidos de donaciones y privilegios reales y pontificios a favor de las Ordenes del Temple y San Juan de Jerusalén en el periodo 1153-1536.





Los fondos del archivo del Gran Priorato de Cataluña en el AHN se guardan en las carpetas 945-947, destacando los números 1-35. De la 945, legajos 8.576-8.548, libros, índices, cabreos 278 a 343. Los fondos del Archivo del Gran Priorato de Navarra se conservan en las carpetas 847-944 –destacando las carpetas 847 a 872, que contienen documentos reales (847 n.s 1-46, 849, n. 1-20), particulares y pontificios (851-3)– y legajos 8.488-8.575. Por último, el libro 1.435 C conserva una colección diplomática de la Sagrada, Hospitalaria y Militar Orden de San Juan de Jerusalén.

Sección de Códices.

Destacamos el Cartulario Magno de la Castellanía de Amposta (648 B a 653 B), y muy en especial el documento 262 del Códice 649 B (que recoge multitud de los préstamos templarios), así como el 263 (con operaciones de préstamo al monarca aragonés). También destacamos de este importante código los documentos 151, 176, 255 y el 207, donde reside el famoso documento transcrito por el Marqués de Albon, que muestra la primera operación de préstamo templar, de 1135. El código 649 B contiene préstamos agrupados en el *Título de los deudos devidos* (sic) a la Orden por diversas personas (1172-1359), folios 256-277. El 653 B contiene el Libro Verde llamado Tesoro de Monzón y Martilogi de diversos actos seguidos por la encomienda de Monzón (1140-2). El 660 B es el cartulario que contiene diferentes cartas de población y fueros de lugares pertenecientes antiguamente a la Milicia del Temple y luego a la Religión de San Juan de Jerusalén de entre 1197-1388, y de la misma naturaleza es el número 661 B (periodo 1192-135). Por último, del código 663 (cartulario de la encomienda del Temple de Huesca 1148-1243, estudiado por Conte⁷⁴) destacamos los números 91, 112 y 122.

El código 665 B contiene la lista de donaciones de la Hermandad o cofradía de la Orden y Milicia de caballeros del Templo de Salomón de Jerusalén en los dominios de España (un documento en el folio I está reproducido por el Marqués de Albon, NAL; LIX, pag. 384-405).

El Cartulario de la Encomienda del Temple de Castellot (1184-1283) se conserva en el código 594 B. El 595 B contiene un cartulario de las donaciones, privilegios, concordias, etc. pertenecientes a la Orden del Temple y después a la de San Juan de Jerusalén de entre 1117-1198 (folios. 166 y ss.). El n. 421 está reproducido por Albon, NAL, LIX, pp. 406 y ss. El código 597 B contiene el cartulario de las encomiendas que pertenecieron a la Orden del Temple y después a la de la Orden de San Juan de Jerusalén del periodo 1095-1275, precedido de un extracto de documentos. El 598 B contiene un cartulario de las encomiendas de la Orden del Temple, después de la Orden de San Juan de Jerusalén del periodo 1130-1277. Está en «lemosín». Le precede un extracto de documentos.

⁷⁴La Encomienda Templar de Huesca.





Un día en la encomienda. El ajuar templario: pertrechos militares.

Jose Luis Delgado Ayensa.

En nuestros anteriores artículos hemos venido tratando sobre aspectos de la vida cotidiana de los caballeros templarios más relacionados con actividades y actitudes que con elementos en sí mismos.

Y de este modo hemos hablado sobre sus costumbres y usos alimenticios, además de tratar todo aquello concerniente a sus ceremonias litúrgicas y su día a día en el ámbito de su faceta puramente monástica. Pero en este nuevo capítulo de “*Un día en la encomienda*” comenzaremos a tratar sobre una serie de aspectos mucho más materiales, más mundanos, pero de no menos importancia en la vida de estos monjes que dedicaron su vida al ejercicio del arte de la guerra; aspectos que, no por tener un carácter más secular dejaban de estar presentes en la cotidianeidad de la Orden del Temple.

Hablaremos entonces de su ajuar por completo, tratando tanto de los objetos o pertrechos militares, como de los que utilizaban para cualquier otro tipo de actividad de su vida conventual. De este modo nos encontraremos con toda una serie de normas, preceptos, reglas y recomendaciones perfectamente articuladas entorno a estos objetos de uso cotidiano en las encomiendas de Oriente y Occidente... pero no sólo eso, sino que además podremos disfrutar de una serie de testimonios obtenidos de primera mano, legado del pasado explicado en palabras de los propios caballeros que participaron en la elaboración del *corpus* legal templario, testimonios que nos harán ver la importancia que dichos elementos tenían para sus propietarios.

Lo primero que deberemos tener en cuenta a la hora enfocar este tema será la simple prerrogativa que hemos venido manteniendo desde un principio en las páginas de esta publicación: los hermanos de la Orden de los Pobres Caballeros de Cristo y del Templo de Salomón eran unos hombres dedicados por entero al servicio de Dios... y de las armas. Y es por ello que habían de prestar especial atención y guardar con esmerada pulcritud de la conservación y el mantenimiento de los utensilios destinados a servirles de herramienta en tan esforzado oficio, esto es, de sus armas tanto ofensivas como defensivas.

Y decimos bien, defensivas, en este momento pese a que en adelante nos referiremos a éstas como “armaduras” para dejar constancia del concepto de esta última palabra, ya que la armadura tal y como hoy es entendida por el común de los lectores, a saber, la completa y formada por placas o piezas





sólidas, no hizo su aparición hasta finales de la Edad Media, cuando la Orden del Temple ya hacía mucho tiempo que había sido suprimida. De hecho, cuando los documentos templarios hacen referencia a armas o armaduras lo hacen indiferentemente utilizando las palabras *armes* y *armures* englobando en ellas a unas y a otras.

Pese a lo que pudiera parecer inicialmente, dado el origen noble y caballeresco en su mayoría de los hermanos de la Orden del Temple, uno de los aspectos que quedan definidos de forma tajante tanto en la Regla como en su costumbrero es aquel que hace hincapié en la no posesión alguna de pertenencias como propias, sino que todo aquello de que hacían uso pertenecía por entero a la Orden y como tal debía ser tenido y cuidado. De hecho, en cualquier momento podía ser desposeído el caballero de cualquiera de sus pertenencias por parte del Maestre, quien podía entregárselas a otro hermano si así lo consideraba necesario: "*Licet Magistro cuiquam dare equos ver arma vel quamlibet rem cui libet dare*"⁷⁵.

Merecen una atención especial, y por ello nos detendremos aquí un instante, dos de los artículos relativos al armamento templario sobre los que los autores más han escrito con el pasar del tiempo pero que el grueso de los fabricantes o los artesanos dedicados a la elaboración de supuestas réplicas de espadas templarias parecen empeñados en omitir. No hacemos referencia a otro artículo que al que prohíbe –no recomienda, ni exhorta, ni dice que “sea mejor”, sino que prohíbe– de manera tajante el uso de cualquier elemento decorativo en sus pertrechos, entrando así en consonancia con lo que ya les había advertido Bernardo Claraval en su *De laude novae militiae ad Milites Templi* expresándose en los siguientes términos al referirse a la caballería secular contraponiéndola a la del Temple: "*Operitis equos sericis, et pendulos nescio quos panniculos lorice superinduitis; depingitis hastas, clypeos et sellas; frena et calcaria auro et argento gemmisque circumornatis, et cum tanta pompa pudendo furore et impudenti strupore ad mortem properatis. Militaria sunt haec insignia, an miliebria potius ornamenta? Numquid forte hostilis mucro reverebitur aurum, gemmis parcat, serica penetrare non poterit?*"⁷⁶ Y como ya anunciábamos, la Regla es tajante en este sentido, dejándolo meridianamente claro en los artículos XXXVII y XXXVIII del modo que sigue: "*Nolumus ut omnino aurum vel argentum quae sunt diviciae peculiares in frenis aut pectoralibus nec calcaribus, vel in strevis umquam appareat, nec alicui fratri remanenti emere liceat. Si vero caritative talia vetera instrumenta data fuerint, aurum vel argentum taliter coloretur, ne splendidus color vel decor ceteris arrogantia videatur. Si nova data fuerint, magister de talibus quod voluerit faciat*"⁷⁷. Esto en cuanto a los

⁷⁵“Le es lícito al Maestre dar los caballos o armas o lo que quiera de quien quiera a otro.” (RT, XXXIX)

⁷⁶“Cubrís vuestros caballos de seda; portáis sobre vuestras corazas no sé qué adornos de tela; pintáis vuestras lanzas, vuestros escudos, vuestras sillas; ornáis con oro, plata y pedrería los frenos y espuelas. Y con tanta pompa os dirigís a la muerte con un furor infame y una estupidez sin pudor. ¿Se trata de insignias militares, y no de adornos femeninos? ¿Es que la espada del adversario respetará el oro, se detendrá ante la pedrería, temerá atravesar la seda?” (De laude novae militiae ad Milites Templi, II)

⁷⁷ “Prohibimos por completo que ningún hermano lleve oro ni plata en sus frenos ni estribos, ni en sus espuelas. Si por el contrario se les ha dado por caridad tales instrumentos, el oro o la plata sean coloreados de tal modo que la esplendidez del color o de la decoración no sea visto por algunos como una arrogancia. Si hubiesen sido dados nuevos, el maestre haga de ellos lo que quiera.” (RT, XXXVII)





metales preciosos o a los colores y decoraciones vivas, pero en cuanto a adornos de todo tipo en general: *“Tegimen autem in clipeis et hastis et furellis in lanceis non habeatur, quia haec non profiscuum immo dampnum nobis omnibus intelliguntur”*.⁷⁸ Sin añadir nada más a las evidencias documentales, podemos ver cómo la reglamentación templaria es más que clara al referirse a la presencia de materiales preciosos, colores vivos, y demás adornos superfluos en los pertrechos de carácter bélico.

No podían tener más razón: ¿acaso el oro o la plata son más fuertes que el acero por el hecho de considerarse “metales preciosos”? Para el caballero templario no había material más precioso que el acero de la hoja de su espada, ni tejido más bello que aquel que componía su capa.

De entre todos los elementos que componían el ajuar bélico templario habremos de distinguir entre aquellos correspondientes a las armas –tanto ofensivas como defensivas, como ya hemos dicho antes- propiamente dichas, las monturas o bestias de carga en general y los diferentes elementos de carácter auxiliar como eran las prendas y los distintos correaes.

Puesto que los templarios componían una milicia que ejercía su oficio principalmente a caballo, éste tenía una importancia vital y así se ordenaba que debía ser cuidado, mantenido y conservado con el mayor esmero que fuese posible, por lo que no nos ha de extrañar que se equiparase a las joyas, copas de oro o plata o incluso pieles valiosas a la hora de ser tasado en caso de que el maestre otorgarlo o prestarlo a algún seglar. Si se daba esta situación, había de tenerse en cuenta que el destinatario del caballo fuese alguien con cierto apego a la casa, un *“prodhome”* o incluso se esperase que pudiera revertir en beneficio de la misma en el futuro; aún así, este desprendimiento no podía ser realizado por el maestre de manera arbitraria sino que *“li Maistres le doit faire par le conseil de ses compaignons et des prodeshomes de la maison ou il sera”*⁷⁹. Ciertamente es que el Maestre era la cabeza visible de la Orden y su máxima autoridad, quedando únicamente a disposición del Sumo Pontífice; pero también es cierto que sus decisiones había de tomarlas con el consenso de sus hermanos, con permiso del Capítulo.

Del mismo modo quedaba establecido el número de bestias de que podía disponer cada caballero en un máximo de 3, quedando la posibilidad de tener una cuarta siempre y cuando fuese concedido por el Maestre y estuviese permitido por las condiciones económicas y logísticas de la casa.

Como ya se ha mencionado los templarios habían de preocuparse de mantener todos sus pertrechos, incluidas sus monturas, en perfecto estado, ocupando esta

⁷⁸ “Ningún hermano lleve cobertor en escudo ni en lanza, ya que nosotros entendemos que no produce ningún provecho, sino más bien daño.” (RT, XXXVIII)

⁷⁹ “el Maestre lo debe hacer con el consejo de sus compañeros y de los ancianos de la casa donde esté” (Retraits, 82)





tarea de mantenimiento una buena parte del horario diario entre los muros de la encomienda... o del campamento en caso de encontrarse en campaña. De este modo, y como ya se pudo apreciar en el anterior artículo referente a los usos y costumbres litúrgicos en el Temple, los caballeros debían acudir a revisar sus cabalgaduras y sus arneses al finalizar la hora de prima, en el comienzo del día, y tras el oficio de completas, antes de acostarse: *“Quant li frere sont issus dou mostier, se il ne chevauchent ou l'en ne lor fait autre comandement, chascun doit aler en sa place et apareillier ses armures et son hernois, se riens y a a apareillier, ou le doit faire apareillier, ou doit laborer pels ou chevilles”*⁸⁰.

Pero incluso el mantenimiento del animal debía hacerse con la mayor precaución y con una serie de conocimientos pues de lo contrario les estaba prohibida la realización de esas tareas que habrían de ser llevadas a cabo por personal especializado. Este cuidado se hacía extensivo no sólo al mantenimiento en sí, sino además a la propia actitud y manera de utilizar sus caballos por parte de los hermanos de la Orden del Temple; de modo que no podían hacer galopar a sus monturas hasta dejarlas exhaustas ni estaban autorizados a salir en cabalgada sin permiso del Maestre “o de quien se encontrase en su lugar”, corriendo el innecesario riesgo de que el animal resultase dañado o perdido, con el correspondiente daño a la Casa.

Y para terminar de definir la importancia que tenía el caballo entre el material bélico templario, volveremos una vez más a la Regla para obtener, de su propio texto, cómo se había de proceder con las monturas aportadas por todo aquel caballero que, sin llegar a hacer profesión solemne en el Temple, deseaba servir temporalmente en sus filas: *“Omnibus militibus servire Ihesu Christo animi puritate in eadem domo ad terminum cupientibus equos in tali negocio cotidiano idoneos et arma et quicquid ei necessarium fuerit emere fideliter jubemus. Deinde vero ex utraque parte equalitate servata bonum et utile appreciari equos judicavimus. Habeatur itaque precium in scripto ne tradatur oblivioni, et quicquid militi vel equis ejus aut armigero erit necessarium, adjunctis ei ferris equorum, secundum facultatem domus ex eadem domo fraterna caritate impendatur. Si vero interim equos suos miles aliquo eventu in hoc servicio amiserit, magister ut facultas domus hoc exigit, alios amministret. Adveniente autem termino repatriandi medietatem precii ipse miles divino amore concedat, alteram ex communi fratrum si ei placet recipiat.”*⁸¹

⁸⁰ “Cuando los hermanos salgan de la capilla (de prima), si no cabalgan o hacen otra cosa que se les haya ordenado, cada uno debe ir a su sitio y aparejar sus armas y sus arneses, si tiene algo que aparejar, o lo debe hacer aparejar, o debe trabajar pieles o hebillas” (Retraits, 285)

⁸¹ “A todos los caballeros que quieren servir, con ánimo puro, a Jesucristo y a la casa del Temple de Salomón, ordenamos comprar fielmente un caballo conveniente y armas, y aquello que le sea necesario. Y juzgamos además que es bueno y útil que se ponga precio a los caballos por una parte y por la otra. Y también que el precio sea puesto por escrito para que no sea olvidado; y todo aquello que necesiten el caballero o los caballos, así como el escudero, incluidas las herraduras de los caballos, le sean dadas con fraternal caridad según las posibilidades de la casa. Si durante el servicio sus caballos muriesen, si la casa puede, que el maestre lo restituya. Llegado el final del servicio, al regresar a su patria, deje el caballero la mitad del precio en caridad para la casa, la otra mitad la recibirá como limosna de la comunidad, si quiere.” (RT, XXXII)





Pero si se puede obtener de los textos anteriores la importancia vital que tenían los caballos para la Orden del Temple, más importante si cabe eran para sus integrantes las armas básicas con las cuales debían ejercer su oficio, a saber: espada, lanza y cota de malla; comprobándose este término fácilmente en el mismo artículo que anteriormente ha sido mencionado y que permitía al maestre hacer donaciones incluso de caballos hasta un valor determinado: *“Et puet doner toutes armeures, fors epée, ne fer de lance, ne coteau d’armes: ce ne puet-on doner.”*⁸²

El hermano responsable de la guarda y vigilancia del buen uso de todos los pertrechos de guerra era el que ostentaba el cargo de Mariscal, teniendo bajo su responsabilidad *“toutes les armes et les armeures de la maison”*⁸³ bien fuese su procedencia porque los propios hermanos las hubiesen aportado a la hora de hacer la profesión de entrada en la Orden, o bien porque viniesen dadas en donación o limosna, o hubiesen sido obtenidas como botín tras una batalla. También las armas de aquellos hermanos que recibían “la llamada del Padre” quedaban bajo la custodia del Mariscal, lo cual explicaría a la perfección el que no sea habitual encontrar armamento alguno en las tumbas consideradas como pertenecientes a caballeros templarios en los diferentes yacimientos arqueológicos. Hemos dicho todos los pertrechos pero... ¿todos? No, como curiosidad histórica se da el hecho de que tanto las ballestas como las “armas turcas” -la maza fundamentalmente- eran los únicos elementos que correspondían en custodia al Comendador de Tierra Santa y no al Mariscal siendo éste, quizá, un indicativo de que el uso de ese armamento quedaba limitado a las tierras de Cruzada, no utilizándose por tanto en las encomiendas de Occidente.

El uso negligente del armamento o demás pertrechos militares por parte de cualquier hermano estaba penado y las faltas estaban perfectamente tipificadas en su código penal, de modo que no podían desprenderse de ninguno de sus pertrechos -excepto del bocado del caballo- sin permiso, así como realizar algún tipo de cabalgada sin permiso ni conocimiento de la casa de modo que *“Chascun frere se doit prendre garde estudiosement de son hernois et de ses vestes. Nul frere se doit corre son chevau dont il ne tient apaiés, ni galoper sans congié, et noméement celui dont il ne fait servise ; le pas ou l’embleure se puet aller desduire. Nul frere ne puet corre chevau ravine enterine sans congié.”*⁸⁴ Incluso tenían vetado el uso personal de su armamento, de modo que no podían “alzar su lanza”, ni “blandir su espada sin permiso, ni coger su ‘chapel de fer’, ni su cota de malla”. Si así lo hiciera, y sobreviniese algún daño a cualquiera de los pertrechos, esta falta quedaba a disposición de los hermanos y éstos podían decidir si conservaba el hábito o,

⁸² “Y puede dar todas las armas, excepto espada, ni punta de lanza, ni cota de malla: esto no lo puede dar.” (Retraits, 82)

⁸³ “todas las armas y armaduras de la casa” (Retraits, 102)

⁸⁴ “Cada hermano debe tener un estudiado cuidado de su arnés y de sus bestias. Ningún hermano debe correr con su caballo sin descanso, ni galopar sin permiso, y especialmente aquellos que no estén de servicio; el paso debe ir a la velocidad que pueda ser conducido. Ningún hermano puede correr en cabalgada sin permiso.” (Retraits, 315)





por el contrario, lo perdía con la consecuente expulsión, temporal o definitiva, de la casa.

Cuando la vida “útil” del caballero tocaba a su fin, y debido a la edad avanzada –pese a que no fuesen muchos aquellos que la alcanzaban– no pudiese continuar portando las armas, éste debía entregar todo su arnés y sus pertrechos al Mariscal con la mayor humildad, debiendo este último recibir todo el material pero quedando a su disposición el otorgarle mantener alguno de los efectos.

De otro modo, y quedando patente en todo momento que ninguna de las pertenencias militares pertenecían como propias a ninguno de los hermanos, éstos no podían tomarlas consigo si dejaban la casa al finalizar una profesión hecha de forma temporal o desertaban o eran expulsados de ella. En este punto, el reglamento expuesto en los *Retraits* no pueden ser más claro y conciso: “*Se aucuns freres par ire ou par corrous laisse la maison et en porte les choses qu’il ne doit porter, il en pert la maison, car ce est larrecin.*”⁸⁵ Y es a continuación de estas palabras en el momento en que el reglamento establece de nuevo un paralelismo, en cuanto a valor asignado, entre el oro y la plata y todo tipo de armas: “chapel de fer”, cota, calzas de hierro, ballesta, espada, cota de malla, cofia de malla, espalderas, maza, lanza, armas turcas... Todo un elenco del armamento típico de los *Milites Templi*.

Cuando un hermano se encontraba en penitencia por cualquier motivo, a éste no se le permitía siquiera tocar las armas excepto si debía proceder a su reparación. Incluso podía prohibírseles el acudir a la llamada a las armas si no se estimaba que fuese necesaria su presencia; pero si por gracia les era concedido el poder asistir a la batalla, a la vuelta de la misma debían devolver todo el armamento de forma inmediata regresando así al estado de penitencia y, por lo tanto, de interdicción sobre el uso de sus pertrechos. De cualquier manera, y dado que la Regla les obligaba a cuidar de sus pertenencias conservándolas en correcto estado, debían seguir la siguiente norma: “*Et le frere qui est en penance ne se doit entremetre de son hernois ne de son labor se l’on ne li comande, mais il doit dire a un frere: ‘Biau frere, pernés garde de nostre hernois;’ et le frere a qui celui aura recomandé son hernois le doit garder ensi come le sien; et en tel maniere meisme le doit faire tot frere a qui l’on comande son hernois a garder. Et est plus bele chose que le frere qui est en penance comande son hernois por garder a aucun frere, que se il meismes le gardast; por ce que, se le Mareschau ou le Comandor des chevaliers ait mestier de hernois por le besoing de la maison, et face renc por prendre le hernois des freres mesaisiés, que celui en qui comandé est le hernois dou frere qui est en penance se met en renc porc el hernois que il ait en sa garde: et ensi se doit metre un frere en renc se l’on li demande, por le hernois que il a en garde de un autre frere, come il feroit por le sien se il estoit comandement. Et sachiés que quant l’on comande que li frere qui ont le hernois dou frere*

⁸⁵ “Si algún hermano por ira o por cólera deja la casa y se lleva las cosas que no debe llevarse, perderá la casa, ya que es ladrón.” (*Retraits*, 557)





mesaisié en garde se mentent en renc, ceaus freres qui sont en penance se doivent metre en renc, et ensi puet l'on prendre de ces freres come de ceaus qui sont en enfermerie."⁸⁶

Antes de finalizar el presente artículo, mostrando algunos ejemplos que nos dejaron los escribanos de la Orden del Temple como testimonio vivo de su historia, queremos hacer aquí referencia a otra de esas curiosidades o aspectos anecdóticos con que, de vez en vez, nos sorprende el articulado templario.

Se daba la circunstancia de que, si uno de los hermanos perdía sus armas durante una batalla por cualquier causa, dependiendo de su *status* tenía unas obligaciones u otras. De este modo, si quien había perdido las armas era un hermano sargento, podía retirarse de la batalla aunque el *Baussan* estuviese todavía en pie sufrir castigo alguno por parte de la casa. Por el contrario, si el que perdía las armas o incluso había sido herido era un hermano caballero, no podía de modo alguno retirarse mientras el *Baussan* estuviese en pie, excepto si recibía el permiso correspondiente por parte del Mariscal o de quien hiciese sus funciones. En caso contrario, perdía irremediamente la casa. No obstante, se encarecía a los hermanos, tanto caballeros como sargentos, que en caso de haber sido desprovistos únicamente de la espada, permaneciesen junto al gonfalon y al *Baussant* –pudiéndose apreciar aquí que se diferenciaba entre ambos-, dando como motivo el que *"il sont tuit comunaument armés, comunaument devoient prendre ce que Dieu lor voudra doner."*⁸⁷ ¿Qué añadir a tan claras y precisas palabras de hermandad? En la batalla todos eran hermanos, caballeros y sargentos. Todos combatían, todos sufrían, todos eran heridos, todos morían por igual...

Y como ya hemos anticipado, a continuación dejaremos que el lector disfrute con la lectura de sucesos acaecidos en las encomiendas de estos nobles hermanos de la Orden del Temple, hechos contados por sus propios protagonistas para enseñanza de las generaciones postreras. Los transcribimos en su lengua original, para no perder un ápice de su expresividad, facilitando al lector como siempre su traducción para que pueda apreciarlo de mejor manera.

"Il avint que uns freres laissa la maison a Chastiau pelerin et rendi tout son hernois, et puis après vint crier merci a la porte ; et li Maistres fist sa demande, et il y ot freres qui

⁸⁶ "Y el hermano que esté en penitencia no debe poner su arnés ni sus pertenencias si no se le ordena, pero debe decir a un hermano: "Buen hermano, cuida de nuestro arnés;" y el hermano a quien haya encomendado su arnés lo debe guardar como si fuera suyo; y así igualmente lo deben hacer todos los hermanos a quienes se les encomiende guardar su arnés. Y es mejor que el hermano que está en penitencia mande guardar su arnés a algún hermano, que guardarlo él mismo; porque, si el Mariscal o el Comendador de los caballeros necesitase un arnés por necesidad de la casa, e hiciese se preocupase de coger los arneses de los hermanos heridos, que aquel a quien se le haya encomendado el arnés del hermano que está en penitencia se preocupe del arnés que esté guardando: y también se debe preocupar un hermano si se le pide, del arnés que esté guardando de otro hermano, como haría con el suyo si le fuese mandado. Y sabed que cuando se ordena que los hermanos que tienen en custodia el arnés de un hermano herido lo cuiden, aquellos hermanos que están en penitencia deben cuidarlo, y también pueden coger el de esos hermanos como el de aquellos que estén en la enfermería." (Retraits, 510)

⁸⁷ "aquellos que son armados en común, en común deberán coger lo que Dios les quiera dar." (Retraits, 420)





*distrent qu'il avoit uns retrais et qu'il le savoient bien, et por ce qu'il ne furent trovés il en perdi la maison. Et tous freres est creu sor frere, quant il laisse la maison, de ce que il die qu'il aura perdu son hernois par la faute dou frere qui ait laissée la maison."*⁸⁸

*"Il avint que un frere laissa la maison a Albe, et s'en ala au Crac et en son chemin perdi l'arc qu'il portoit, et un sergent le trova et le rendi a son comandour ; et li freres dist que quant il s'en ala il avoit laissée une espée en sa place, et le comandor ne la trova pas ; puis retorna li freres et cria merci et fu mis en respit par devant le Maistre et le couvent, et vint par devant le chapistre general et cria merci. Et li frere regarderent que por l'espée qui estoit perdue a la maison et por l'arc qui estoit perdus, -quar la maison ne l'avoit pas recovré par lui,- por chascune de ces choses li fu esgardé a perdre la maison."*⁸⁹

*"Il avint que freres estoient herbergiés a Escalone et porterent tout lor hernois a la chevestrie, en tant que un frere prist le panel d'un autre, et sot bien que ce n'estoit mie le sien, et l'emporta. Et avint que le Mareschau assembla les freres et lor comanda qu'il regardassent en lor place, et rendist les hernois l'un a l'autre qui l'auroit ; et sur ce le frere le tint III mois, et cria merci ensi come j'ai devant dit. Si desputerent li viel home su ce fait, et li un disoient qu'il ert lieres et li autre disoient que non. Et s'acorderent por ce que il ne vostrent qu'il en perdist la maison, qar il iere bons freres, et li laisserent l'abit por Dieu."*⁹⁰

⁸⁸ "Sucedió que un hermano dejó la casa de "Chastel Pelerin" y dejó todo su arnés, y después volvió a la puerta pidiéndolo en gracia; y el Maestre tomó su petición, y él y otros hermanos le respondieron que tenía otras cosas y que lo sabían, y que al no ser encontradas había perdido la casa. Y todos los hermanos recordarían, cuando dejen la casa, el día que el hermano había perdido su arnés por la falta de haber dejado la casa." (Retraits, 561)

⁸⁹ "Sucedió que un hermano dejó la casa en Blanchegarde y se fue a Karak y en su camino perdió 1 arco que llevaba, y un sargento lo encontró y lo entregó a su comendador; y el hermano dijo que cuando se fue dejó una espada en aquel lugar, y el comendador no la encontró, después volvió el hermano y pidió perdón y fue puesto bajo sentencia del Maestre y del convento, y vino ante el capítulo general y pidió perdón. Y los hermanos concluyeron que por la espada que se había perdido en la casa y por el arco que se había perdido, -ya que la casa no lo había recuperado por él,- por cada una de aquellas cosas fuese condenado a perder la casa." (Retraits, 562)

⁹⁰ "Sucedió que unos hermanos estaban acampados en Ascalón y llevaban su arnés completo a intendencia, y un hermano cogió el cojín de otro, y sabiendo bien que no era el suyo, se lo llevó. Y sucedió que el Mariscal reunió a los hermanos y les pidió que buscasen en sus tiendas, y diesen el arnés que tuviese cada uno al otro; y así lo tuvo el hermano 3 meses, y pidió perdón como he dicho antes. Discutieron los ancianos sobre este hecho, y unos decían que era ladrón y otros que no. Y acordaron que por esto no le harían perder la casa, ya que era un buen hermano, y le dejaron el hábito por Dios." (Retraits, 626)





El Temple en batalla. 16 de julio de 1212. La Orden del Temple en la jornada de las Navas de Tolosa (2/2). Dalmau de Crexell. ¿Héroe templario en las Navas de Tolosa?

Santiago Soler Seguí

En el momento que profundizamos en el estudio y en la documentación de los hechos ocurridos en la batalla de Las Navas de Tolosa, nos encontramos con el nombre de un caballero que resuena con fuerza, sobre todo entre los investigadores e historiadores aragoneses y catalanes: Dalmau de Crexell, caballero ampurdanés al que nombramos anteriormente.

Parece ser, según afirman algunos de estos, que el caballero Dalmau de Crexell, templario, participó activamente en la batalla de Las Navas de Tolosa, siendo el organizador de la estrategia y del orden de combate de las tropas cristianas, indicando la posición y como debían de actuar los tres reyes cristianos participantes en la contienda.

Pero comencemos por el principio, e intentemos seguir las pistas que nos dejan los documentos. Para ello vamos a seguir entre otros, los estudios que llevan por título *“Genealogía y gestas de los condes de Crexell”*, realizado por Rafael Torrent Orri, fundador de l’Institut d’Estudis Empordanesos y Cronista Oficial de la ciudad de Figueres en el año 1969, y que recibió el premio extraordinario en el Certamen Histórico-Literario del Palacio de Peralada en el año 1953, *“Guerra e ideología en la España medieval: cultura y actitudes históricas ante el giro de principios del siglo XIII. Batallas de Las Navas de Tolosa (1212) y Muret (1213)”* de Martín Alvira Cabrer, Universidad Complutense de Madrid, año 2000, y *“Pedro el Católico, Rey de Aragón y Conde de Barcelona (1196-1213) Documentos, Testimonios y Memoria Histórica”*, Institución Fernando el Católico (C.S.I.C.) Excma. Diputación de Zaragoza, año 2010, del mismo autor.

La primera vez que encontramos el nombre de este personaje en los documentos, es siendo todavía un niño. En este documento, fechado el 28 de junio del año 1154, en evacuación hecha a la iglesia de Gerona, figura el nombre de Guillermo Ramón de Crexell, junto con su esposa Beatriz de Navata y sus hijos Guillermo, y Dalmacio (Dalmau).⁹¹

⁹¹ Cartulario de Carlomagno, folios CLXIII y CLXIII. Archivo Diocesano de Gerona.





Anteriormente, en documento fechado en el año 1121, se firma un convenio entre Ramón Poncio de Melany y Ramón Arnaldo de Esponellá, por el que se acuerda que el hijo de Poncio de Melany, Guillermo Ramón, padre de Dalmau, y Arnaldo de Esponellá, se repartan amistosamente las utilidades de la castellanía de Crexell.⁹²

Así pues, el nuevo señor de Crexell, Guillermo Ramón, siguiendo las costumbres de la época, adopta el apellido de su feudo, Crexell, ya que así aparece en el año 1151 en documento por el cual el conde de Barcelona, cobra de "Guillermo Ramón de Crexell", 20 puercos, 6 carneros, 2 ocas, 20 sextarios de pienso, 12 sextarios de vino, portes y servicios, ya que es señor directo de la heredad de Guillermo Ramón⁹³. Este es el comienzo del linaje de los Crexell.

Aunque es cierto que el nombre de Dalmau de Crexell no aparece en las crónicas coetáneas a la batalla de las Navas de Tolosa, como la del arzobispo de Toledo D. Rodrigo Jiménez de Rada, si seguimos la trayectoria del señor de Crexell a través de la documentación existente, vemos como es muy probable que sí participara en dicha batalla, ya que como antes dijimos, tuvo que ser un acontecimiento extraordinario, una campaña que ningún caballero quisiera perderse...y máxime si tenemos en cuenta las razones que dan algunos historiadores para hacer de Dalmau un caballero de la Orden del Temple. No debemos olvidar que la campaña de las Navas fue declarada como cruzada por Inocencio III.

¿Pero por qué esa supuesta falta de información sobre los caballeros catalano-aragoneses en las crónicas de la jornada de Las Navas de Tolosa? Veamos que nos dice Rafael Torrent al respecto:

"Sobre la batalla de las Navas de Tolosa, el estudio de Ambrosio Huici, (Estudio sobre la campaña de las Navas de Tolosa, Anales del Instituto General y Técnico de Valencia. Vol. I, Valencia 1916), supera a todos los existentes, pues utiliza con sumo acierto las fuentes cristiana y árabes. Es una lástima que prescindiera de los cronistas catalanes, hecho que minimiza la importancia de la aportación catalano-aragonesa."

También nos habla Torrent sobre Zurita, y el porqué de la falta de información sobre la participación catalana en sus Anales de la Corona de Aragón:

"También Zurita (Anales de la Corona de Aragón, tomo I. Zaragoza.1669), a pesar de, su solvencia histórica, intenta refutar la lista de nobles catalanes dada por Tomic, que asistieron a la batalla de las Navas de Tolosa, con el pueril argumento de no constar estos nombres en la crónica del arzobispo de Toledo, Rodrigo Jiménez de Rada, uno de los principales protagonistas de dicha victoria, para dedicados sus escritos a ensalzar las gestas castellanas. Es

⁹² pergamino nº 136 de Ramón Berenguer III, Archivo de la Corona de Aragón

⁹³ escritura nº 233 de Ramón Berenguer III .Archivo de la Corona de Aragón,





inexplicable que Zurita diga que la referida lista es excesiva cuando el cotejo de las crónicas castellanas y árabes, hecho por Huici, permite asegurar que acompañaron al rey Pedro el Católico unos tres mil caballeros con sus servidores.”

Sin embargo y como ya vimos anteriormente, Zurita sí hace referencia a Dalmau de Crexell, aunque sea citando a Pedro Tomich.

Desde luego Dalmau de Crexell debió de ser un poderoso señor, ya que en noviembre de 1179, junto con el vizconde Roger de Carcasona, firma un documento comprometiéndose a no emprender ninguna acción contra Alfonso II de Aragón⁹⁴.

También sabemos gracias al historiador Narciso Feliu de la Peña, que Dalmau de Crexell participó activamente junto a Alfonso II en la conquista de Cuenca y en las campañas de Provenza y Valencia⁹⁵.

Esta participación puede quedar ratificada en el testamento de este rey, fechado en diciembre de 1194,⁹⁶ firmando en dicho testamento entre otros testigos Guillermo de Crexell y el propio Dalmau, donde otorga una importante renta en vida a este caballero, sin duda debido a la ayuda prestada en sus campañas, donde dice textualmente:

“Además quiero y mando que todas las antedichas donaciones se paguen de mis rentas en Tortosa y Ascón, de todas las rentas de Serós, de la mitad de todas las rentas de Tarragona, Cervera, Tárrega y Montsalvat, y de cada renta de Vilamajor, Tarrasa y Caldas y de Osor, después de la muerte de Dalmacio de Crexell...”⁹⁷

Por otra parte, este testamento será como veremos más adelante, una de las razones, a falta de documentación histórica que lo atestigüe, esgrimidas por algunos historiadores para hacer de Dalmau de Crexell un caballero templario.

Por su parte, el arqueólogo y doctor en filología catalana Josép Morán Ocerinjauregui, en su *“Estudis d’Historia de la Llengua Catalana”* nos dice lo siguiente sobre Dalmau, aunque si es cierto que pone en duda su participación en la contienda:

“Segons l’historiador Pere Tomich, Dalmau de Crexell tingué una actuació decisiva en la batalla de las Navas de Tolosa, pero no es segur que participés.”

⁹⁴ Historia de Cataluña, Tomo III, Víctor Valaguer. 1886

⁹⁵ Anales de Cataluña, tomo II. 1709

⁹⁶ pergamino nº 700 de Alfonso II, Archivo de la Corona de Aragón

⁹⁷ Rafael Torrent Orri, Genealogía y gestas de los condes de Crexell





También Rafael Torrent se basa en la crónica de Pedro Tomich para demostrar la presencia de Dalmau de Crexell en la batalla de las Navas, quien dice que *“Hubo entre los reyes de Aragón, Castilla y Navarra discrepancias por no ponerse de acuerdo sobre cual de sus ejércitos lucharía en vanguardia”*.

“empero concordarense que estiguessen a ordinació de un cavaller del Empordà, el cual appellaren per nom en Dalmau de Crexell que era lo pus savi cavaller y qui més haur seguit lo mon en lo noble art de cavallería”

Sin embargo, Rafael Torrent presta especial atención a la crónica de la batalla de las Navas de Tolosa del historiador Gabriel Turell en su obra magna *“Record”*, escrita en el año 1476. Así pues, y aunque Torrent solo da a conocer apenas cuatro líneas de esta crónica, hemos decidido reproducir el texto completo de ella, ya que es bastante desconocida, y aporta algún que otro dato que, junto con el testamento del rey aragonés Alfonso II el Casto, servirá de argumento a los que apuntan sobre el origen templario de Dalmau de Crexell.

“En l'any Mil CCxxxviii passà en Spanya lo rey Miraboli de la Affrica, lo qual aportava en sa companyia xxx reys moros. Eren en nombre Cl milia combatents entre de peu e de cavall. Començà a fer grans damnatges al rey de Castella e de Portugal, en tant que no podien resistir. Trameteren al Papa e al Emperador e al rey de França e al rey de Aragó e a tots los christians qu'els volguessen socorrer. Stant lo rey en Barcelona, rebé les lletres dels reys de Castella e de Portugal. Respós-los que lo mes prest que porie ell los socorreria; e tantost scrivi a tots los barons e cavallers de son regne, encara scrivi al comte de Foix, qu'el volguessen acompanyar a socorrer los reys de Spanya. Tots los senyors foren contents.

Cobrada la resposta, lo rey fon molt content. Tantost lo rey cavalca e ana a Çaragoça de Aragó e amprà axí matex los aragonesos, e anaren-hi fort poch. Sabent los barons e los qui devien anar que lo rey era en Aragó, partiren per seguir-lo. Lo comte de Foix partí ab molta gent de honor, de ses terres, en nombre D de cavall. Anaren de Catalunya tots los comtes qui disposició tenien, e ab ells tots los barons, cavallers, gentils homens, qui's trobaren dos milia e sis cents de cavall, gent lestada ab molta noblesa, e deu milia de peu. Partiren e foren molt prest a Çaragoça ab lo rey. E quant foren tots ajustats ab los del comte de Foix, foren tres milia e cent de cavall. Los aragonesos eren cinch cents de cavall e deu milia de peu. Entre tots foren iii milia DC de cavall e xx milia de peu.

Partí lo rey e fonc junct ab los reys de Castella e de Portugal; empero lo rey de Navarra hi fon primer. Com quatre reys foren ajustats en la vila de Ubeda en lo regne de Castella, veren-se ab molta gent d'armes e de peu.

Delliberaren de combatre ab los moros e darlos batalla. Entre los reys havia gran contrast de qui hauria l'avantguarda, e no s'en podien concordar. Foren de acort de star a ordinación de hun cavaller de Ampurdà qui havia nom en Dalmau de Crexell; qui era molt conegut per los reys e de gran proesa, e lo mes experimental de tota Spanya e savi en sos juys. Era home vell e no era ab algú dels reys, sino per sí matex. Quant lo cavaller hagué oyt los reys e les lurs rahons, comença ordenar les batalles. Dona al rey de Castella l'avantguarda,





per tant com los moros eren en son regne; après, lo rey de Portugal ; après, ordena lo rey de Navarra; e la reguarda al rey de Aragó. E lo dit rey en Pere resta descontent de la ordinació e monstra's felló contra lo seu cavaller en Dalmau de Crexell; e lo dit Dalmau, per honrar son rey, per quant era càtala, e fer-lo content, ordena-li una destresa de batalla. En la nit féu-li passar la meytat de la gent ab ell ab una bandera a soles de Sanct Jordi, e que levas tota la sua gent ab lo comte de Rosselló, son cosingermà, ab totes les banderes, e per lo matí se trobara detras los moros, e guanyara gran honor, e que algú no'n sentís res.

Lo rey cregué lo cavaller. E per lo matí lo rey de Castella ferí sobre los moros, lo rey en Pere ferí al detras, tots los reys feriren ab gran animo. Fon gran batalla. Los moros, qui's veren los christians detras, començaren de rompre e voltar les cares, e per la industria del rey en Pere los moros foren romputs e vençuts. E en la batalla morí lo cavaller en Dalmau de Crexell, qui no volgué dexar son senyor. Lo rey en Pere fon naffrat, e al dit cavaller los reys li feren honrada sepultura, e feren-lo soterrar en el sglesia de Ubeda. E moriren dels moros sexanta milia. Feren lo botí de totes les valúes, e féu lo repartiment hun cavaller castella appellat don Pedro d'Alfaro, e dona primer al rey d'Aragó, seguint après al rey de Navarra, e après al rey de Portugal. Per lo rey de Castella tria una bella spasa a soles, presentant-li aquella ab la honra, dient que en son regne eren stats vençuts e que a la sua part no se sguardava altra cosa. Gran prudencia de cavaller! Dona la honra a son senyor e satisfeu algún tant les despeses als altres, donant-los les valúes, pus per socorrer son rey eren venguts. Tots los reys s'en tornaren en ses terres. E venint-s'en lo rey en Pere, troba lo socors dels francesos que venia, e per lo dit rey los fon dit que ja era stada dada la batalla, comptant-los la manera; e per ço los francesos s'en tornaren."98

⁹⁸ "En el año 1212, pasó a España el rey Miraboli de Africa, el cual llevaba en su compañía 30 reyes moros. Eran en número 150 mil combatientes entre de a pie y de caballo. Comenzó a hacer grandes daños al rey de Castilla y de Portugal, en tanto que no podían resistir. Transmitieron al Papa y al Emperador y al rey de Francia y al rey de Aragón y a todos los cristianos que los quisieran socorrer. Estando el rey en Barcelona, recibió las letras del rey de Castilla y de Portugal. Les respondió que lo mas presto que pudiera el los socorrería; y escribió a todos los barones y caballeros de su reino, todavía escribió a conde de Foix, que lo quisiesen acompañar s socorrer los reyes de España. Todos los señores fueron contentos.

Cobrada la respuesta, el rey fue muy contento. El rey cabalgó y fue a Zaragoza de Aragón y amparó allí mismo a los aragoneses y fueron con el poco fuertes. Sabiéndolo los barones y los que debían ir que el rey estaba en Aragón, partieron para seguirlo. El conde de Foix partió con mucha gente de honor, de sus tierras en número de 500 de a caballo. Fueron de Cataluña todos los condes que a disposición tenían, y con ellos todos los barones, caballeros gentiles hombres, que se encontraban 2600 de a caballo, gente de mucha nobleza, y 10 mil de a pie. Partieron y fueron prestos a Zaragoza con el rey. Y cuando estuvieron todos juntos con los del conde de Foix, fueron 3100 de caballo. Los aragoneses eran 500 de a caballo y 10 mil de a pie. Entre todos fueron 3600 de a caballo y 20 mil de a pie.

Partió el rey junto con los reyes de Castilla y Portugal. Pero el rey de Navarra fue el primero. Como cuatro reyes fueron juntos en la villa de Ubeda en el reino de Castilla, viéronse con muchas gentes de armas y de a pie.

Deliberaron de combatir a los moros y de darles batalla. Entre los reyes había gran contraste de quien iría en la vanguardia, y no se ponían de acuerdo. Fueron de acuerdo de estar a las órdenes de un caballero del Ampurdá que tenía el nombre de Dalmau de Crexell; que era muy conocido por los reyes y de gran proeza, y lo más experimentado de toda España y se sabía en su juicio. Era hombre viejo y no iba con ninguno de los reyes, sino por si mismo. Cuando el caballero oyó a los reyes y sus razones, comenzó a ordenar la batalla. Dio al rey de Castilla de vanguardia, por tanto los moros estaban en su reino, después el rey de Portugal; después ordenó al rey de Navarra; y en la retaguardia el rey de Aragón. Y el dicho rey Pedro se mostró descontento de la ordenación y se mostró felón contra su caballero Dalmau de Crexell; y el dicho





Pero a pesar de ser las crónicas de Turell y Tomich las elegidas por la mayoría de historiadores que intentan justificar la presencia de Dalmau en las Navas de Tolosa, y para razonar la condición de templario de dicho caballero, hay otras crónicas, y no solo aragonesas y catalanas, que lo sitúan a la cabeza de los ejércitos cristianos, si bien es cierto que si a alguien hay que atribuirle la responsabilidad de autorizar y popularizar la gloria de Dalmau de Crexell, ese es Pere Tomich.

Veamos como ejemplo algunas de ellas. Comencemos con una curiosa y poco conocida cita a Dalmau de Crexell, la que hace Ripoll a finales del siglo XIV en su *“Genealogía Regem Aragonie et Comitum Barcinonae”*, también conocida como *“croniqueta”*, donde ensalza la actuación de Dalmau, ya que como dice, gracias a Dalmau se obtuvo una gloriosísima victoria:

“atque concilio Arnaldi de Crexell equitis del empurda gloriosissima Victoriam Reportavit”.

Sigamos ahora con Gauberto Fabricio de Vagad, quien en su *“Crónica de Aragón”* (1499) dice lo siguiente:

“...Y en especial el rey don Pedro el catholico, que vino primero que todos, y reçevido con grand proçession y alegre, endemasia toda la gente y, sobre todos, el rey don Alfonso el octavo, que le tovo siempre por mucho fiel hermano, y bien como tal, le fue a valer en su tanta necessidad y afruenta con tres mil de cavallo. Y levo consigo tan esforçada y escogida cavalleria, que a la postre a un famoso cavallero de su casa, que se havia criado en las guerras de Francia y de Inglaterra, y llamavan, el noble don Dalmau Crexel, natural del Ampurdan; encomendaron los tres reyes el cargo del ordenar donde, como y en que parte hoviesse de se poner qualquier de los tres reyes. No que cada qual de los reyes no fuesse para ordenar la batalla y mas gente, si mas gente hoviera, mas porque pretendia qualquier que el devia levar la delantera, que no disputaban del

Dalmau, para honrar a su rey, por cuanto era catalán, y hacerlo contento, le ordenó una destreza para la batalla. En la noche, le hizo pasar la mitad de su gente con el y con una bandera solo de San Jordi, y que dejara toda su gente con el conde de Rosselló, su primo hermano y todas las banderas, y por la mañana se encontraría detrás de los moros, y ganaría gran honor y que algunos no sentirían nada.

El rey creyó al caballero. Y por la mañana el rey de Castilla hirió sobre los moros, el rey Pedro hirió por detrás, todos los reyes hirieron con gran ánimo. Fue gran batalla. Los moros, que se vieron detrás comenzaron a romper y a volver las caras y por la empresa de rey Pedro los moros fueron rotos y vencidos. Y en la batalla murió el caballero Dalmau de Crexell, que no quiso dejar a su señor. El rey Pedro fue a el, y al dicho caballero los reyes le hicieron honrada sepultura, y lo hicieron enterrar en la iglesia de Ubeda. Y murieron de los moros 60 mil. Hicieron el botín de todos las valías, e hizo el repartimiento un caballero castellano llamado D. Pedro d'Alfaro, y dio primero al rey de Aragón, seguido después al rey de Navarra, y después al rey de Portugal. Para el rey de Castilla eligió solo una bella espada, presentando aquella con la honra, diciendo que en su reino habían sido vencidos y que a su parte no se guardaba otra cosa. Gran prudencia la de este caballero!. Da la honra a su señor y satisface otro tanto la los otros, dándoles las valías, pues por socorrer a su rey eran bien venidos. Todos los reyes se volvieron a sus tierras. Y viniendose el rey Pedro encontró el socorro de los franceses que venían, y por el rey les fue dicho que ya estaba hecha la batalla, contándoles la manera; y por eso los franceses se volvieron.”





ordenar de la gente, que tantos y tan especiales cavalleros se falavan ahí, que fueran para ordenar mayor fecho, mas por ygualar los tres reyes, que de muy esforçados, magnanimos y valientes desseavan qual quier entrar el primero, tomaron pues este medio: que estoviessen al parecer de aquel caballero, que por se haver fallado en tan grandes fechos en Francia y sentir muy discretamente de los fechos de la honrra, pensaron que lo miraria con gran discrecion. Y assi declaro el discreto cavallero: que el rey de Castilla, como principal en la causa, pues en su tierra y sobre lo suyo se dava la batalla, que devia entrar primero de todos y levar la delantera. Y que en el cuerpo de la batalla y en los cuernos diestro y siniestro devian ser puestos los fidalgos de Portugal con el rey don Sancho de Navarra, con toda su gente. Y que en la reguarda devia seguir el Rey don Pedro de Aragon, por ser el mayor amigo, y quasi compañero de armas, del rey de Castilla”.

Por su parte, el historiador Berenguer de Puigpardines, en su *“Sumari de la poblaci3n d’Espanya”* (h. 1470-1500), tambi3n cuenta como Dalmau de Crexell organiz3 los ej3rcitos cristianos, aunque en su cr3nica da un curioso detalle. Dalmau no se encontraba en el campo de batalla, y acudi3 al cabo de un mes despu3s de haber recibido el mensaje.

“E entrà en Castella e ajustaren-se los reys de Castella, e de Navarra e lo rey d’Arago en la ciutat d’Úbeda. Hi entre tots los tres reys se mes altercaci3 qui hauria la davantguarda. E com sobre aç3 no•s poguessen acordar ni avenir, per quant cascú dels dits reys volia la dita davantguarda, foren de acort que aquesta qüestió fos mesa en poder de un cavaller, lo pus sabent e lo pus pràtiche que•s sabés en Espanya. E lav3s, fonch tramès per En Dalmau de Crexells, qui estava en Empurdà, qui era lo pus entés en fet d’armes que fos en Espanya. E de continent, fonch trames misatger al dit cavaller En Dalmau de Crexells, e founch aribat al camp dels Quatre reys dins un mes. E aquí los reys li digueren lur contesa, en especial lo rey En Pere d’Arag3, qui mes refertegava que sua devia ésser. E oyt a tot los dits reys e les rahons de cascú, los dix que si ells volien que ell los ordenàs les batalles per quant s’i era trobat moltes vegades, que ell los trauria de contrast. E los dits reys foren contents.”⁹⁹

Pero como dijimos m3s arriba, no solo los cronistas e historiadores aragoneses y catalanes se hicieron eco de las glorias del caballero Dalmau de Crexell. El historiador y escritor zamorano, Flori3n de Ocampo, cronista de Carlos V, cuenta el episodio de las Navas en su *“Cr3nica General de Espa3a”* (1527):

⁹⁹ “Y entr3 en Castilla y junt3ronse los reyes de Castilla, y de Navarra y el rey de Arag3n en la ciudad de Úbeda. Y entre los tres reyes hubo altercados por quien estaría en la vanguardia. Y como sobre esto no pudieron acordar ni avenir, por cuanto cada uno de los dichos reyes quería la delantera, fueron de acuerdo que esta cuesti3n fuera puesta en poder de un caballero, el m3s sabio y pr3ctico que se sabe en Espa3a. Y as3, fue transmitido mensajero a dicho caballero Dalmau de Crexell, y lleg3 al campo de batalla de los cuatro reyes antes de un mes. Y aqu3 los reyes le dijeron su contienda, en especial el rey de Arag3n, quien m3s reclamaba de suya deb3a ser. Y o3dos a dichos reyes, y las razones de cada uno, les dijo que si ellos querían, 3l los ordenar3a en la batalla, para cuando fueran encontrado muchas veces, que 3l los sacar3a de discrepancia. Y los dichos reyes fueron contentos.”





“Deseando cada rey los primeros encuentros con los moros, dejaron al caballero ampurdanes, Dalmau de Crexell anciano y tenido por extremado y práctico en actos de guerra, que ordenase las haces. Dio a Alfonso, la vanguardia por principal y por ser suya la conquista.; al de Navarra, el centro, y al de Aragón, la retaguardia; así fueron desde Alarcos hasta el lugar de la batalla”.

Por su parte, el padre jesuita Juan de Mariana, toledano, nacido en Talavera de la Reina, en su *“historia de España”* (1592) cuenta su versión de los hechos, eso sí, especificando que son los historiadores de Aragón quienes los dicen:

“Ante todos se señaló Dalmau de Crexell, natural de Ampurias, de quien dizen los historiadores de Aragón que por el grande conocimiento que tenía por las cosas de la guerra, y singular prudencia, ordenó los hazes para la batalla”

También, como ya vimos anteriormente, el aragonés Jerónimo Zurita, en sus *“Anales de la Corona de Aragón”* (1562-1580), hace referencia a las fuentes aragonesas, en este caso a Tomich, a la hora de hablar de Dalmau de Crexell:

“Dejan en poder de don Dalmau de Crexel de Ampurdán, ordenar el ejército; y cómo lo ordenó. Pedro Tomich y otros que le han seguido, hacen mención que habiendo gran diversidad entre los reyes sobre el ordenar la batalla, porque cada uno quería señalarse y aventajarse en aquella jornada, fue entre ellos acordado de estar a lo que ordenase un caballero del Ampurdán llamado don Dalmau de Crexel, que afirma este autor que era el más sabio y experimentado que ningún otro caballero que en España hubiese. Y que estando ausente fue por aquella diferencia al campo y ordenó que la avanguardia se diese al rey de Castilla por ser la guerra en su tierra; y al rey de Aragón dio la retaguardia.”

Igualmente el historiador palentino Modesto la Fuente, nos habla de Dalmau en su *“Historia General de España”* (1877):

“Todos querían pelear en vanguardia; todos querían pertenecer a las primeras filas; el aguerrido veterano Dalmau de Crexell, catalán del Ampurdán, fue el encargado de ordenar los haces”.

Como vemos, todas las crónicas siguen un mismo guión, quizás sacado de un poema, que a finales del siglo XIII prosificó en su *“Crónica”* (1282) el historiador catalán Bernat Desclot, si bien es cierto que en ambos casos, en el poema y la posterior prosificación de Desclot, es el Rey D. Pedro quien toma la decisión y la iniciativa; en ninguno de los dos casos nombra a Dalmau de Crexell.

“Quan lo rei de Castella e els altres reis de tota l'altra gent hagren vist lo portamení del feit d'armes, e la proea e lardiment del rei d'Aragó, e saberen lo feit dels tres-cents cavallers e dels dos-cents ballesters a cavall que havia trameses ferir en la reraguarda del sarrains, dixeren e atorgaren que per Deu e





per ell eren estats vençuts los sarrains. e havien gasanyada la batalla. Per què el rei d'Aragó hac lo preu de feit d'arnes e de cavallería d'aquella batalla”.

Esta versión de Desclot, es seguida por otros autores, como Joan Francesc en su *“Llibre de les Nobleses dels Reys”* (1350-1400), manuscrito 487 de la Biblioteca de Cataluña, o en la crónica del gobernador general de Orihuela Pere Maça, (1430):

“e fón donada la devantera al dit rey en Pere, lo qual feu abrir lo camí per un bosch qui exia en les spatles dels moros. E començada la batalla isqueren los que eren en lo aguayt e feriren en les spatles d'aquells e tren desbaratats e vensuts los moros en l'any MCCXII”.

Este mismo relato se repite en los manuscritos 82 de la Crónica Universal Catalana (1425) que se encuentra en la Biblioteca de la universidad de Barcelona, y en otro manuscrito de esta misma crónica (1427) que se encuentra en la Biblioteca Nacional de Madrid, tal y como apunta D. Martín Alvira Cabrer en su tesis doctoral *“Guerra e ideología en la España medieval. Cultura y actividades históricas ante el giro de principios del siglo XIII. Batallas de las Navas de Tolosa (1212) y Batalla de Muret (1213).*

Apunta D. Martín Alvira Cabrer que: *“La preparación de esta maniobra puede ser verosímil, pues se ajusta al comentario del Arzobispo Jiménez de Rada sobre las tropas que el rey de Aragón situó en su flanco (in ultima fuit ipse cum aliis magnatibus regni sui, similiter et in collateralis acie alios de suis nobilibus collocavit, HRH lib. VIII, cap Viii, p. 271). En su caso, no haría mas que insistir en la destacada participación del rey Pedro en la victoria de 1212 que observan otras fuentes...sería mas tarde Pere Tomich quien incorporó la figura de Dalmau de Creixell para sustituir a Pedro el Católico como factotum de la victoria...”.*

Como podemos comprobar a partir de toda la documentación aportada hasta el momento en torno a Dalmau de Creixell, no hay ninguna duda de que fue una persona influyente y allegada a Pedro el Católico, por lo que es muy posible que sí participara en la batalla de las Navas de Tolosa, pero también es cierto que aparece en las crónicas sobre esta batalla muy tardíamente, ya que como apunta Alvira Cabrer fue Tomich el primero en citar su nombre en el año 1438.

¿Encontró Pere Tomich alguna documentación en la que se afirmara tajantemente la participación de Dalmau en las Navas de Tolosa y su actuación ordenando las tropas cristinas, o por el contrario este caballero ampurdanes jamás participó en la contienda y su aparición en la historia es debida a un exceso de “patriotismo regional” tal y como asegura D. Bernardino García Conde en su estudio?¹⁰⁰

¹⁰⁰ “Investigaciones histórico-militares. Estudio crítico-histórico sobre Dalmacio de Crexel, supuesto general en jefe de las fuerzas cristianas en la batalla de Las Navas de Tolosa”. 1912





Lo cierto es que la participación de Dalmau en Las Navas de Tolosa es aceptada por gran cantidad de investigadores e historiadores, dando una credibilidad total a las fuentes de Pere Tomich, o en su caso a Gabriel Turell, como afirma Rafael Torrent Orri.

Pero Torrent Orri aún va más allá, ya que además de asegurar que Dalmau de Crexell participó en la batalla de las Navas de Tolosa y que fue el organizador de la estrategia cristiana, (sobre la participación de Dalmau aporta una serie de nombres de caballeros ampurdaneses que si participaron en ella, entre ellos el Conde de Ampurias, Hugo IV o Guifredo de Rocabertí), hace de Dalmau un caballero templario:

“Dalmacio de Crexell no necesita galardones prestados para su gloria. Le bastan los suyos de verdad.

Qué Dalmacio de Crexell mereció de los reyes de Castilla, Aragón y Navarra la confianza y el honor de ordenar sus ejércitos?

Es posible que además del prestigio de su valor, ancianidad y sabiduría en el arte de guerrear, hubiera otro influjo: el de pertenecer a la Orden del Temple, entonces en pleno poderío. Extendida por todos los reinos cristianos era muy adecuada para mediar en las divergencias de los tres reyes. Bueno será recordar que esta Orden, a la vez religiosa y militar, obedecía al Papa, y fue Inocencio III el paladín espiritual de la Cruzada. Es factible que fuesen los magnates de la iglesia presentes en la campaña, presididos por el legado pontificio Arnaldo, arzobispo de Narbona; los que indicaran, para mediar en la disputa, un caballero neutral, entendido, y de su confianza. Nadie como los templarios, por su maestría guerrera y su adhesión a la iglesia, podía presentar un personaje más indicado. He aquí como pudo nacer la misión confiada a Dalmacio de Crexell.

¡Lastima que falte la prueba concluyente que asegure su condición de Templario!

P. Vayreda, en las únicas ocho líneas que su referida obra dedica a Dalmacio de Crexell expone: “Era cavaller de l’Ordre del Temple” (Archivo Prioral de Lladó: pergamino original - P. Vayreda Olivas, “EL Priorat de Lladó i les seves filials”. Barcelona. 1930, pags. 174-176). Pero la referencia documental que hace (Feliu de la Peña, Anales de Cataluña. Tomo II, pgs. 22 y 23) nada dice sobre el particular, ni en dicha obra ni en toda la obra. Creemos que basa su afirmación en simples indicios. Ignoramos cuales son, pero los nuestros, nos conducen a la misma creencia de Vayreda, aunque el estudio de las obras, sobre los templarios, de Bruguera (Historia General de la Religiosa y Militar Orden de los Caballeros del Temple, Barcelona, 1888), y Miret y Sans (Les cases dels templers i hospitalers en Catalunya. 1910) ha sido sin hallar la confirmación deseada”.





Pero no solo Torrent Orri se aventura a hacer templario a Dalmau de Crexell. José Grau, en su estudio que lleva por título "Hallazgos Arqueológicos en Borrassá. Notas sobre la casa señorial de los Creixell", dice lo siguiente:

"...me surgió lo que dice J. Pella y Forgas en su Historia del Ampurdán, a saber que en virtud de la orden de excomuni3n de los templarios, dada por Alemany d'Aiguaviva, obispo de Gerona, fueron desenterrados entre otros Dalmau de Creixell, el héroe de la batalla de las Navas de Tolosa. "

Como vemos, José Grau da por hecho que Dalmau de Crexell fue templario, al ser desenterrado, supuestamente, tras la orden de excomuni3n de los templarios. Y decimos supuestamente, por que si sobre la actuaci3n de Dalmau en Las Navas de Tolosa planea la duda y la confusi3n, no menos conflictiva es la fecha de su muerte y el lugar de enterramiento, ya que aunque la tradici3n popular proclame la muerte de Dalmau de forma heroica en el campo de Batalla de Las Navas, no existe ninguna documentaci3n que lo asegure. Y parte de culpa de esta confusi3n la tiene la aparici3n en escena de otro caballero, llamado Dalmau (II) de Crexell, quien al parecer fue sobrino del Dalmau (I) seg3n la genealogía que aporta a este respecto Rafael Torrent Orri. Sin embargo, si es cierto que varios historiadores e investigadores no distinguen entre dos Dalmau de Crexell, sino que afirman que solo existi3n uno, tal y como apunta Martín Alvira Cabrer :

"Estamos, pues, ante una cuesti3n todavía por resolver. Más aún si se tiene en cuenta que la presencia de Dalmau de Creixell en la batalla de Las Navas de Tolosa y su muerte heroica en 1212 no est3n confirmadas por las fuentes de la época. De hecho, especialistas de la talla de Miquel COLL I ALENTORN (Gran Enciclopedia Catalana, vol. 5, Barcelona, 1973, p. 721) y Thomas N. BISSON (varias obras) no distinguen entre dos Dalmau de Creixell, sino que se refieren a un solo personaje."

Continúa Martín Alvira Cabrer diciendo que:

"Los documentos reales que aquí aportamos no aclaran las cosas: Dalmau I aparece desde 1197, siendo muy notable su presencia junto al rey en 1198 y 1209 y algo menor en 1200, 1205 y 1211; Dalmau II aparece mucho menos, si bien consta en un documento de 1198, otro de 1210, dos de 1211 y uno de 1212. Por otro lado, si bien no estamos en condiciones de desmentir las identificaciones de Dalmau II que hace TORRENT, en ocasiones nos sorprende cómo pudo distinguir a uno de otro en documentos casi simultáneos que no ofrecen ningún dato alusivo al parentesco del personaje."

Lo que si resulta al menos curioso es que en el testamento de Dalmau II de Crexell fechado el 27 de noviembre de 1220, este haga diversas donaciones a la Orden del Temple.¹⁰¹

¹⁰¹ Archivo Diocesano de Gerona, pergaminos de la Mitra,





Continuando en la búsqueda de más atribuciones templarias a la figura de Dalmau nos topamos con La Enciclopedia Catalana, (Fundación Enciclopedia Catalana, www.enciclopedia.cat), que en su artículo sobre Borrassà dicen textualmente:

“El personatge més notable sorgit del castell fou Dalmau de Creixell, cavaller templar, que sembla que dirigí l'estratègia de la batalla de Las Navas de Tolosa el 1212. L'anomenada baronia de Creixell, amb Creixell, Borrassà, Pontós i Romanyà d'Empordà, estigué centrada en aquest castell fins al darrer terç del segle XIII, que passà a ser-ne cap el castell de Pontós.”

Curiosamente, vemos como hablan de Dalmau como *“cavaller templar”*, y sin embargo, ponen en duda que dirigiera la estrategia de la batalla, *“...sembla que dirigí l'estrategia de la batalla...”*

Pero veamos otro ejemplo más. Carles Frigola, en su trabajo titulado *“El castell de Creixell i els templers empordanesos”*, dice lo siguiente:

“La familia Crexello (que va pendre el nom de la castellanía) tingué diversos membres que jugaren un paper molt important durant els regnats d'Alfons el Cast i Pere el Catolic, comtes de Barcelona. Dalmau de Creixell fou un cavaller templar que comanà les tropes de d'Alfonso de Castella, Sancho de Navarra i Pere d'Aragó en la batalla de Las Navas de Tolosa...”

Volvamos ahora a *“Genealogía y Gestas de los Condes de Crexell”* de Rafael Torrent Orri y veamos cuales son las razones que esgrime para convertir a Dalmau en Templario, e intentemos ver que hay o no de cierto o en sus afirmaciones. Dice Rafael Torrent a este respecto:

“Nuestros indicios son los siguientes:

a)- Dalmacio de Crexell fue un segundón, sin esposa e hijos conocidos. Confirma su falta de descendencia la cláusula testamentaria de Alfonso I, antes comentada, al señalar el pago de ciertas donaciones con el importa(e) de unas rentas “después de la muerte de Dalmacio de Crexell”. Estado de soltería muy a propósito para ser caballero templario.

b)- Record, de Gabriel Turell, cuenta, como vimos oportunamente, que Dalmacio de Crexell, en las Navas de Tolosa, “no era ab algú dels reis, sino per si mateix”. Los caballeros templarios no estaban sujetos al poder de los reyes, gozaban de absoluta independencia y luchaban por la causa de su orden.

c)- Siempre hubo íntimas relaciones entre los templarios y los nobles de Crexell, puestas de manifiesto en el testimonio de diversas donaciones que varios de sus miembros hacen a la Orden del Temple, así como el entierro de Dalmacio II, el de Muret, realizado en la comanda que dicha orden tenía en San Lorenzo de las





Arenas (Foxa). (E. Claudio Girbal- La Comanda del Temple de Ayguaviva. Artículo de la "Revista Gerona". Tomo VI, año 1887. Pags. 257-264)."

Efectivamente, es bajo el mandato de Roberto de Craón, cuando la Orden del Temple consigue mediante la bula *Omne datum optimum* concedida por Inocencio II el 29 de marzo de 1139, la creación de "capellanes para el servicio litúrgico y religioso de las casas de la Orden", es decir, eximir al Temple de toda jurisdicción episcopal, poniéndose así únicamente bajo la tutela del Papa. Ni siquiera el Patriarca de Jerusalén, ante quien los caballeros fundadores habían hecho sus votos, tenía autoridad sobre la Orden.

Del mismo modo, los caballeros y miembros de la orden solo debían responder ante su maestro, que sería uno de ellos, elegido por el capítulo sin ninguna presión de los poderes seculares.

¿Pero realmente Dalmau de Crexell no estaba con ninguno de los reyes, o por el contrario si se encontraba en las huestes de Pedro I?. Creemos que gracias a un documento de disposición de testamento del vizconde de Rocabertí, el cual veremos más adelante, podemos dar una respuesta más o menos aproximada.

En cuanto a la relación de los Crexell y el Temple, efectivamente siempre estuvieron en contacto, ya que o bien fueron testigos, o bien realizaron diversas donaciones al Temple, tal y como señala Torrent.

La primera referencia a ello la encontramos en un documento fechado el 4 de febrero de 1189, documento de donación hecho por Ramón de Melany y su esposa Sansimonda a favor de Rudeo de Venviure, comendador del Temple en Cedaria y Mas Montades. Guillermo de Crexell actúa como uno de los firmantes.¹⁰²

En varias ocasiones más aparecen los Crexell relacionados directa o indirectamente con la Orden del Temple. Pedro de Crexell es testigo en Teruel de la devolución de Tortosa a los templarios en septiembre de 1210, así como de varias donaciones realizadas en noviembre de ese mismo año a dicha orden por los servicios prestados.¹⁰³

Veamos ahora otro documento que relaciona a los Crexell y a la Orden del Temple. En este caso es el propio Dalmau de Crexell, quien asesora a Pedro I el Católico sobre el litigio entre los templarios y los habitantes de Tortosa el 1 de enero de 1199¹⁰⁴.

Sobre este documento, dice Torrent: *"El hecho de no firmar esta vez el documento Dalmacio de Crexell por su condición de árbitro hace suponer que entonces no era aún caballero templario"*.

Por otra parte, al igual que Torrent muestra estos documentos como prueba de la supuesta buena relación de los Crexell con el Temple, y los utiliza como

¹⁰² Archivo de la Corona de Aragón, pergamino 505 de Alfonso I.

¹⁰³ Itinerario del Rey Pedro I, Miret y Sans, 1905-1906.

¹⁰⁴ Miret y Sans, Itinerario del Rey Pedro I. Boletín de les Bones Lletres de Barcelona, 1905.





argumento para la posible entrada de Dalmau en la orden, lo mismo se podría hacer para confirmar que este caballero jamás profesó en la orden.

Resulta al menos curioso, que en todos y cada uno de los documentos en los que firma Dalmau de Crexell, nunca lo haga en calidad de *“fratribus Templi”*, incluso en fechas ya cercanas a la batalla de Las Navas de Tolosa.

Rafael Torrent, citando a Miret y Sans, nos muestra otro escrito más, el cual parece ser el último documento donde aparece Dalmau de Crexell como testigo o firmante:

“El rey Pedro certifica, en Perpiñan, a 9 de enero de 1211, deber a Guillermo de Crexell 23.108 sueldos, con el testimonio de sus hermanos Dalmacio y Pedro prestados (Itinerario del Rey Pedro I, Miret y Sans, 1905-1906”.

Pero nada más lejos de la realidad. Si revisamos la obra de Miret y Sans a la que constantemente acude Torrent para mostrar los documentos en los que aparecen de una u otra forma los Crexell, nos encontramos con otro documento fechado el 24 de febrero de 1211, en el cual Pedro I reconoce los servicios prestados por los habitantes de Vilafranca, otorgándoles los mismos privilegios que un año antes había otorgado a los habitantes de Perpiñán:¹⁰⁵

“Datum Perpiniani VI kalendas marcii per manum Columbi notarii nostri anno Dominice incarnationes MCC^a decimo”, siendo testigos “domnus Nunus Sancii, Uch, conde de Empuries, Ramón Folch de Cardona, Guillem de Cervera, Guillem de Montcada, Guillem de Castellnou, Guillem de Crexell, Dalmau de Crexell, Guillem de Cante, Pons de Vernet, Arnau de Fuxá, Asalit de Gudal, Martí de Cante, Pons de Eril y otros.”

Nuevamente figura como testigo Dalmau de Crexell el 11 de Marzo de 1211, cuando el rey reconoce una deuda de 13.000 sueldos a favor de Arnau de Fuxá. *“Datum Barchinone Vidus marcii, per manum Colombi notarii nostri et mandato nostro et ipsius scripta a Bonanato sub anno Dominice MCC^o decimo”.*¹⁰⁶

En el Archivo de la Corona de Aragón, Cancillería, Pergs. Pedro I, n.º 422, encontramos otro interesante documento, fechado el 28 de mayo de 1212 en el cual Guillem de Creixell dispone su testamento antes de partir a la campaña contra los sarracenos, entregando su cuerpo, su caballo y sus armas a la Orden del Temple.

“Qu[on]iam nemo absque ordinatione rerum suarum existere debet, idcirco, in Christi nomine, Ego Guillelmus de Crexello, pergens ob honorem Dei et tocius Ecclesie [c]la/tolice ad defendendum populum sanctum Dei, facio meum

¹⁰⁵ Cartulario del archivo municipal de Vilafranca.

¹⁰⁶ pergamino 981 de Pere I, Archivo de la Corona de Aragón.





testamentum in quo eligo manumissores, scilicet dompnum Petrum abbatem Sancti Joannis et Ra[i]mundus de Tenrariis et Raimundum de Castlar et Ademar de Miraies [...]. / In primis dimitto corpus meum Milicie Templi, cum meo equo et garnidone et armis et cum omnib[us]/ aparatibus meis Milicie. [...]. /

Actum est hoc .V. kalendas iunii Anno a Nativitate Christi .M.º.CC.º.XII.º.

Sig[signo]num Guillelmi de Crexello, qui propia manu firmavi et firmare / rogavi. Sig[signo]num Raimundi de Castlar. Sig[signo]num Ademarii de Miraies. Hoc sig[signo]num scripsit R. Tenrariensis .PETRUS ABBAS SIG[signo]NUM . Notarius iudex Guillelmus Tenrariensis.

GERALDUS Presbyter hoc scripsit iussu E. Tenrariensis et in .III. linea rasis et emendavit [espacio en blanco] die et anno quo [signo] supra."

Pero es en el magnífico trabajo de Martín Alvira Cabrer, "*Pedro el Católico, Rey de Aragón y Conde de Barcelona (1196-1213) Documentos, Testimonios y Memoria Histórica*" donde encontramos un documento que puede ser crucial para intentar saber si Dalmau de Crexell participó en la batalla de Las Navas. En este documento, podemos ver a Dalmau de Crexell como testigo del testamento dispuesto por Jofré, vizconde de Rocabertí en el momento de partir junto a Pedro I a la batalla de Las Navas. El documento está fechado el 3 de junio de 1212.¹⁰⁷

"[...] ego Gaufridus, vicecomes de Rochabertini, vadens in exercitum cum domino Rege Aragonum ad bellum contra sarracenos, meum facio testamentum.[...] Actum est hoc .III. mense iunii Anno Incarnatione Domini .M.º.CC.º. duodecimo. [Testigos:] Artallus de Fuxa, Bernardus Durriolus, Raimundus de Portu, Dalmatius de Crexello, Guillelmus Surdi, Poncius de Capmam, Guillelmus de Espaler, Guillelmus de Mulnel, Dalmacius de Rochabertino, filius iamdicti Gaufredi. R[aimundus] Terrachonensis archiepiscopus. R. de Licecia."

La participación del vizconde de Rocabertí en la batalla es más que probada. De hecho, murió en ella, tal y como podemos ver en la lápida sepulcral de su época, donde dice que "murió gloriosamente en la batalla de Úbeda", y de la que dice Torrent Orri "...procedente del monasterio de Vilabertran, hoy se halla colocada en un altar lateral de la iglesia del Carmen, adscrita al palacio de Peralada."

¿Quizás este sea el documento que tanto se ha buscado y que pueda demostrar que Dalmau de Crexell sí participó en la batalla de Las Navas de Tolosa?

¹⁰⁷ Arxiu Comtal de Peralada o Arxiu Son Vida, Armari C, Prestatge 7, MCML





Si estaba como testigo en esa disposición del testamento del vizconde de Rocabertí en el momento en el que iba a partir junto con el rey aragonés a la batalla, es porque sin lugar a dudas Dalmau se encontraba junto a Pedro I, y por tanto le acompañaba en su expedición.

De hecho resultaría más que curioso que su hermano Guillermo de Crexell si participara en la batalla de las Navas, incluso hiciera testamento a favor de la Orden del Temple, y Dalmau se quedara ajeno a esta campaña.

Sabemos que Pedro I se encontraba ya en Toledo el día 16 de junio de 1212, gracias a dos documentos que nos da a conocer Joaquín Miret y Sans en su *"Itinerario del rey Pedro I de Cataluña, II en Aragón"*, dos documentos curiosamente relacionados con la Orden del Temple, al parecer poco conocidos y bastante interesantes (dice Miret i Sans que son *"dos preciosos documentos, que no vió Zutira ni han conocido los historiógrafos posteriores"*).

El primero de ellos es la concesión a los templarios de una heredad en Robres, *"Datum in exercitum inuxta Toletum XVII Kalendas iulii per manum Ferrarii notarii nostri...Era MCCº quinquagesima*. Y la segunda es la concesión y confirmación al Temple, por Pere de Montagut, maestro en Provenza y España, de *"illos duos denarios quos pro custodia siue guarda monetenostre jacense in cadem moneta in singulis marchis argenti operatis fratre Aymerigo de Scuga tunc comendatori de Oscha et domui milicie Templi dedimus in perpetuum et custodiam siue guardam et cunnos omnes siue paria cunorum et pensum et assagium et computum ipsius monete et ominie eciam alia quacumque dedimos uel assignauimus... memorato fratre Aymerigo de Scuga et domni Milicie...Datum in exercitu iuxta Toletum XVII Kalendas iulii poer manum Ferrerii nostri notarii et mandato nostro et ipsius scripta a Berengario de Parietibus sub Era MCCª quinquagesima. Signum Petri Dei gratia regis Aragonis comitis Barchinone...Huius rei sunt testes, Garsies Romei, Eiximenus Corneli, Açnarius Pardi, Petrus Auones, Arnaldus de Alaschone, Guillelmus de Cervaria, Raymundeto de Cervaria, Berengarius de Peramola, Gillelmus de Terragona, Petrus de Mur, Petrus de Clusa"*.

Después de haber visto toda la documentación existente sobre Dalmau de Crexell, no podemos afirmar con rotundidad que participara en la batalla de Las Navas de Tolosa, aunque es muy probable que sí lo hiciera.

Mucho menos probable es que fuera un caballero templario tal y como asegura Torrent Orri, ya que como hemos visto casi siempre se encontraba junto a Pedro I, incluso en fechas muy cercanas a la batalla de las Navas, además de resultar curioso que en ninguno de los documentos firmados lo hiciera en calidad de templario.





Y para reforzar lo dicho, aún podemos encontrar un documento más, fechado el 21 de mayo de 1212, por el cual Dalmau de Creixell dona a la iglesia de Sant Martí Saserra la mitad del diezmo de la parroquia y funda allí un beneficio.¹⁰⁸ Esta donación la realiza Dalmau en su propio nombre, por lo que difícilmente podría ser Dalmau en esa fecha un caballero templario.

De todos modos no es el objetivo de este artículo el afirmar o desmentir tanto la participación de Dalmau de Creixell en la batalla de Las Navas, como su calidad de caballero templario, si no el dar a conocer una serie de documentación existente sobre este personaje, para que, como dijimos al principio, cada uno extraiga sus propias conclusiones.



¹⁰⁸ Archivo Diocesano de Gerona, Pergamins de la Mitra, cal. 1, n.º 98.





Gestos e imágenes del caballero templario.

Gonzalo Martínez Díez.

1.- Nombres de los Templarios.

Con la imposición de un nombre a una cosa, a una institución o a un fenómeno generalmente se pretende con esa denominación que le ha sido asignada iniciar la descripción o la caracterización del objeto que ha recibido ese nombre. Esto es lo que sucede con los templarios.

El escrito más antiguo relativo a los templarios que ha llegado hasta nosotros es sin duda la carta o escrito que San Bernardo dirige a Hugo de Payns, fundador y primer maestro general de la nuevo orden, respondiendo a los insistentes ruegos del destinatario. Esta carta abierta, que tanta resonancia tuvo en toda la Cristiandad occidental y que tanta trascendencia tuvo para el asentamiento y propagación de la nueva Orden religiosa, no puede ser datada con toda exactitud, aunque suele situársela entre los años 1130 y 1136.

En esta carta continuamente San Bernardo¹⁰⁹ designa a los nuevos religiosos con el sustantivo latino de *milites*¹¹⁰, que podría ser traducido exactamente como *soldados*, recalcando y poniendo así de manifiesto y en primer plano el carácter militar de la naciente Orden, la primera de todas que acogía como señal de su propia identidad ese carácter guerrero, asumiendo como nota de identidad el uso de las armas, rompiendo con las tradiciones de la vida religiosa de más de un milenio.

Los miembros de la nueva Orden serán ante todo *milites* o soldados, que también podemos traducir, recogiendo el espíritu y los usos militares de la Edad Media como *caballeros*, porque a principios del siglo XII los *milites* o soldados más distinguidos eran los *caballeros*, y el caballero era el *miles* por excelencia, que tenía como primera ocupación el manejo y la destreza en el uso de las armas. Por eso al referirnos a los *milites* templarios podemos designarlos indistintamente como *soldados* o *caballeros*¹¹¹ templarios.

Como consecuencia de este carácter militar de la nueva Orden y de haber aceptado sus miembros como profesión el uso de las armas, la Orden fundada por Hugo de Payns será caracterizada y designada por San Bernardo en su conjunto como tal Orden como *militia*¹¹², a la que califica incluso en el mismo título de su carta como: *De laude novae militiae* como *nova militia*, para

¹⁰⁹ MONJES CISTERCIENSES DE ESPAÑA, *Obras de San Bernardo*, Madrid 1983, Editorial B.A.C. núm. 444, p. 494-543: *Liber ad milites Templi. De laude novae militiae*.

¹¹⁰ O.c., p. 494.

¹¹¹ O.c., p. 494-497.

¹¹² O.c., p. 496 y 502-506.





distinguirlo y contraponerla a la otra y antigua milicia de los caballeros seculares.

Pero, como muy bien destaca San Bernardo en su célebre carta los templarios no eran unos soldados o caballeros cualesquiera, ni se confundían con el resto de los soldados o caballeros, porque ellos eran ante todo *milites Christi*, esto es, *soldados o caballeros de Cristo*, auténtico *milites Christi* y su Orden una verdadera *militia Christi*, no dudando en dirigirse así al mismo Hugo de Payns con esa denominación: *Hugoni, militi Christi et magistro militiae Christi; Bernardus Claraevallis solo nomine abbas*¹¹³.

Esta *nova militia Christi*, estos *milites Christi* serán también designados desde los primeros días de su fundación y por el mismo San Bernardo¹¹⁴ como *Militia Templi* y como *milites Templi*, de donde derivará el nombre de *templarios* con el que serán vulgarmente conocidos durante toda su existencia y hasta nuestros días, referencia al Templo de Salomón que ellos mismos usarán, como veremos más adelante, en sus propios sellos..

Aunque San Bernardo no denomine a los templarios a lo largo de toda su carta *De laude novae militiae Christo* como *pauperes milites Christi*, esta denominación la encontramos en la regla latina más antigua del Temple que ha llegado hasta nosotros¹¹⁵ y en alguna otra fuente.

En esta antiquísima regla después de narrar la celebración del concilio Troyes del 14 de enero de 1129¹¹⁶ se transcribe el texto de la primera regla latina con el epígrafe: *Incipit regula pauperum militum Christi*, traducido al castellano como *Aquí empieza la Regla de los Pobres Caballeros del Temple*¹¹⁷.

También el mismo San Bernardo nos ofrece una descripción de la pobreza practicada por los templarios en los primeros años de existencia de la Orden en su célebre carta *De laude novae militiae Christi*, aunque él, como hemos dicho, no los designe expresamente como *pauperes militum Christi*:

*...se visten con lo que les dan y no buscan comida ni vestido por otros medios. Se abstienen de todo lo superfluo y sólo se preocupan de lo imprescindible. Viven en común, llevan un tenor de vida siempre sobrio y alegre, sin mujeres y sin hijos. Y para aspirar a toda perfección evangélica, habitan juntos en un mismo lugar sin poseer nada personal*¹¹⁸.

¹¹³ O.c., p. 496.

¹¹⁴ Ibidem: *Sermo exhortatorius ad milites Templi*, p. 506: *De conversatione militum Templi*.

¹¹⁵ JUDITH MARY UPTON-WARD, *El código templario. Texto íntegro de la regla de la Orden del Temple*, Barcelona 2000, p. 35.

¹¹⁶ Aunque ordinariamente se venía datando este concilio conforme a la expresión literal de la Regla en la *festividad de San Hilario, en el año de la Encarnación de Jesucristo 1128*, dado que en buena parte de Francia el año de la Encarnación comenzaba precisamente no el 1 de enero, sino el 25 de marzo, día de la Encarnación siguiente, el día de San Hilario del año de la Encarnación no corresponde al año 1128 de la Natividad, sino al 14 de enero de 1129, como además ha podido comprobar Hiestand, basándose en los itinerarios de uno de los asistentes al concilio de Troyes, singularmente el de Mateo obispo de Albano; cf. RUDOLF HIESTAND, *Kardinalbischof Matthäus von Albano, das Konzil von Troyes und die Entstehung des Templerordens*, en "Zeitschrift Kirchengeschichte", 99(1988)295-325.

¹¹⁷ JUDITH M. UPTON-WARD, *locus citatus*.

¹¹⁸ MONJES CISTERCIENSES DE ESPAÑA, *Obras de San Bernardo*, Madrid 1983, Editorial B.A.C. núm. 444, p. 507-509.





Antes de finalizar este apartado destinado a recorrer los diversos nombres con que fueron conocidos los miembros de la Orden del Temple cabe señalar cómo la primitiva regla latina en su prólogo designa al templario como *miles Christi*, esto es, *caballero de Cristo*, al escribir: *Por encima de todas las cosas, quien aspire a ser un caballero de Cristo...*¹¹⁹, o más adelante: *...junto con el acuerdo de los Pobres Caballeros de Cristo del Templo*¹²⁰, referencia esta a Cristo, que será retomada en Portugal por la nueva Orden portuguesa, que tras la supresión de los templarios será fundada con los mismos bienes del Temple y con el nombre de *orden de Cristo*¹²¹.

2.- Los templarios, toman su nombre de la que fue su principal morada.

La *nova militia* fundada por Hugo de Payns en 1119 tomó su nombre de *templarios* del lugar, que constituyó desde los primeros momentos de su fundación su primera morada y lugar de habitación, ya que no nos consta que antes de su instalación en el templo de Salomón hubieran tenido otro asentamiento estable. Así lo afirma Guillermo de Tiro expresamente al consignar en su historia del reino de Jerusalén¹²² que cuando Hugo de Payns y sus primeros compañeros iniciaban la fundación de la nueva Orden no tenían ni iglesia ni domicilio seguro¹²³.

Steven Runciman, el gran historiador de las cruzadas ubica temporalmente en un mismo momento y en un solo acto el asentamiento, que sin duda tuvo que prestar al nacimiento de la nueva Orden el rey Balduino II y la cesión por este a Hugo de Payns y a sus compañeros de un ala del real palacio, la secularizada mezquita de al-Aqsa, que ocupaba el mismo solar del Templo de Salomón¹²⁴.

Marie Luise Bulst-Thiele¹²⁵, que ha escrito, la más minuciosa historia de los maestros del Temple, data concesión por el rey Balduino II a Hugo de Payns de unos locales sitios en el palacio real en las inmediaciones del Templo de Salomón el año 1118, inmediatamente después de su coronación como rey de Jerusalén. el 14 de abril de ese mismo año 1118, a los doce días del fallecimiento de su predecesor Balduino I.

Al sureste de la Jerusalén medieval se alzaba una vasta área rectangular conocida como explanada del templo de Salomón, en la que los califas omeyas (661-750) habían erigido un conjunto religioso e intelectual, y en cuyo centro habían edificado una mezquita, la conocida como mezquita de Omar o *Cúpula*

¹¹⁹ JUDITH MARY UPTON-WARD, *El código templario. Texto íntegro de la regla de la Orden del Temple*, Barcelona 2000, p. 33.

¹²⁰ O.c., p. 35.

¹²¹ ALAIN DEMURGER, *Auge y caída de los templarios*, 7ª edic., Barcelona 2002, p.62.

¹²² GUILLERMO DE TIRO, *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*, en "Recueil des historiens des croisades: Historiens occidentaux", París 1844-1849, 3 vols.

¹²³ ALAIN DEMURGER, *Auge y caída de los templarios*, 7ª edic., Barcelona 2002, p. 62.

¹²⁴ STEVE RUNCIMAN, *Historia de las Cruzadas*, Madrid 1981, II, p. 150.

¹²⁵ MARIE LUISE BULST-THIELE, *Sacrae domus militiae Templi Hierosolymitani magistri. Untersuchungen zur Geschichte des Templerordens, 1118/1119-1314*, Gotinga 1974.





de la Roca; esta mezquita, coronada por una cúpula dorada, constituye una de las más bellas manifestaciones del arte musulmán. Transformada en iglesia cristiana se convertiría en el motivo artístico utilizado por los templarios para alguno de sus sellos. El nombre de *Cúpula de la Roca* procede de la creencia de que ella se guardaba y se guarda la roca en la que Jacob dormía, cuando tuvo la visión que lo elevaba a los cielos.

Al sur de esta misma explanada una segunda mezquita, designada como mezquita de Al-Aqsa, había sido construida por los musulmanes entre los años 705 y 715, coincidiendo con la invasión de España por los soldados del Islam. Esta mezquita, que se había alzado sobre los cimientos y las bases de las estructuras del derruido templo de Salomón, pretendía recordar el viaje nocturno en sueños, desde la Meca a Jerusalén, de Mahoma y su subida al cielo sobre un caballo blanco..

Los cruzados desafectaron la mezquita de cualquier uso religioso, convirtiéndola en palacio regio en 1104, cuando Balduino I abandonó la Torre de David, primera residencia de Godofredo y de Balduino I. En una parte de este su palacio acogió el rey de Jerusalén, Balduino II, el año 1118 a Hugo de Payns y a sus compañeros, para en el transcurso de ese mismo año transferírsele por entero a los nuevos caballeros de Cristo, ya que Balduino II ese mismo año abandonaba la mezquita de al-Aqsa para instalarse en el nuevo palacio, recientemente edificado para residencia real junto a la Torre de David.

El asentamiento de la mezquita de al-Aqsa fue identificado por los cruzados como el solar del templo de Salomón, y de este templo sobre el que habitaban tomaron su nombre Hugo de Payns y sus compañeros, siendo designados habitualmente con el nombre de *milites Templi*, nombre que fue desterrando a todos los demás hasta ser conocidos ordinariamente con la denominación de *templarios*.

Desde la mezquita de al-Aqsa o solar del templo de Salomón los templarios a través de una serie de donaciones se hicieron con toda la explanada del Templo, inclusive con la mezquita de Omar, cuya cúpula coronaron con una cruz, consagrándola como iglesia con el nombre de *templo del Señor*. Además rodearon toda la explanada de un muro, y construyeron nuevas edificaciones adaptadas a sus necesidades y usos militares; dividieron la gran sala de oraciones de la mezquita de al-Aqsa en habitaciones y convirtieron las grandes salas abovedadas de los sótanos o *establos de Salomón* en cuadras para sus caballos¹²⁶.

De este modo toda el área del templo y su explanada se convirtió en la casa central de la nueva Orden, en residencia de Hugo de Payns y de los sucesivos Grandes Maestres y también en el cuartel general de la Orden en Jerusalén y en toda Palestina. Hablar del Templo era hablar de los nuevos *milites Christi* y viceversa; de este modo no puede extrañarnos la identificación del Templo con la Orden fundada por Hugo de Payns.

Cierto que tras la trágica batalla de los Cuernos de Hattin del 3 de julio de 1187 y la posterior conquista de Jerusalén por Saladino el 2 de octubre de ese mismo año, el Temple perdía la explanada y el templo que le había dado su nombre, pero tras sesenta y nueve años de morada en su primera y famosa morada ya

¹²⁶ ALAIN DEMURGER, *Auge y caída de los templarios*, 7ª edic., Barcelona 2002, p. 62-66.



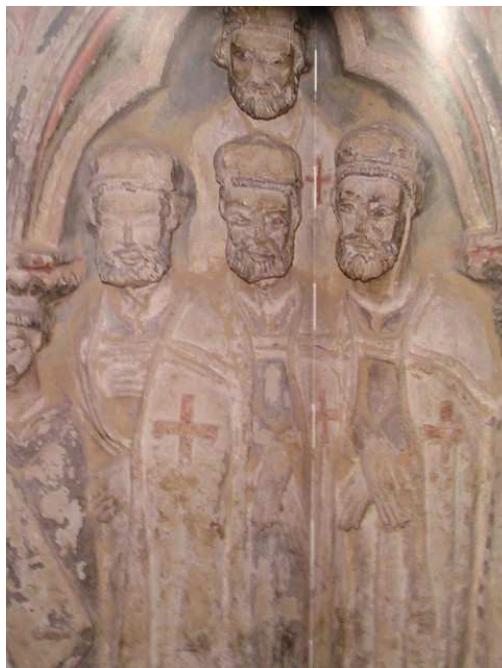


nunca ni nadie, hasta su extinción en 1312 y luego entre la multitud de historiadores que de ellos se han ocupado, les privaría del título de *Caballeros del Temple* o Templarios.

3.- Manto y túnica blancos los caballeros, negro o pardo los no caballeros.

Según Guillermo de Tiro, que en su historia recoge muchas de las tradiciones conservadas en el reino de Jerusalén, los primeros hermanos templarios usaban la vestimenta seglar, sin duda la correspondiente a su estado de caballeros; pero ya la primera regla latina, coetánea de Hugo de Payns, incluye alguna disposición acerca del hábito templario, siguiendo en esto el uso de todas las demás reglas monásticas, que no omiten dictar algunas normas acerca de la forma, color y paño de su respectivo hábito. En la tal regla templaria bajo el epígrafe *Sobre la vestimenta de los hermanos* se escribe:

*17. Ordenamos que los hábitos de todos los hermanos sean siempre de un color, que es el blanco o el negro o el marrón. Y otorgamos a todos los hermanos caballeros capas blancas en invierno, y en verano a ser posible; y a nadie que no pertenezca a los antes mencionados Caballeros de Cristo le esta permitido tener una capa blanca, de tal manera que quienes han abandonado la vida de oscuridad puedan así reconocerse los unos a los otros como habiéndose reconciliado con su creador a través del signo de los hábitos blancos, los cuales significan pureza y completa castidad...*¹²⁷.



Caballeros templarios en el sepulcro del infante don Felipe en la iglesia de Villarcázar de Sirga.

¹²⁷ JUDITH MARY UPTON-WARD, *El código templario. Texto íntegro de la regla de la Orden del Temple*, Barcelona 2000, p. 37-38.





La capa blanca tomada de los cistercienses se convertirá también en el distintivo de los templarios; en el precepto transcrito únicamente se prescribe que la capa sea de un único color: sea este blanco o negro o pardo, sin especificar como se distribuían estos colores. Pero muy pronto, antes del capítulo celebrado en París el año 1147 era evidente que la capa blanca correspondía a los caballeros, mientras que los hermanos templarios no caballeros, tanto los dedicados a la milicia como sargentos o escuderos como los se ejercitaban en los oficios manuales, debían vestir capas de color negro o marrón oscuro.

El manto blanco había quedado prohibido a los hermanos en otro precepto muy taxativo y razonado de la regla:

*68.- También ordenamos que los sargentos y escuderos no lleven hábitos blancos, costumbre de la que se han derivado grandes males para la casa, pues en las regiones de más allá de las montañas solía tomárseles juramento a falsos hermanos, hombres casados y otros, que decían ser hermanos del Temple, a pesar de que pertenecían al mundo. Tanto daño nos hicieron y de tal manera nos avergonzaron que sus propios escuderos alardeaban de ello; y por esta razón hubo numerosos escándalos. Por tal motivo ordenamos que se les entregue un manto negro; pero si no se lo pudiera encontrar, entonces se les debería entregar aquello de lo que pueda disponerse en esa provincia; o lo que menos dinero cuesta, que es el **burell**¹²⁸.*

Este mismo precepto volverá a ser reiterado en otro de los capítulos de la misma regla posterior al año 1147, señal de la importancia que se asignaba a esta diferencia en el color del hábito:

141. Las sobrevestes de los hermanos sargentos deberían ser completamente negras, con una cruz roja delante y otra detrás. Y pueden tener mantos negros o marrones¹²⁹

La Regla insiste en la sencillez del hábito para todos, tanto para caballeros como para hermanos sargentos o artesanos, ya que este no debe tener ningún adorno ni lujo y en esto debe ser igual para todos indistintamente:

18. Pero esos hábitos no deberían tener adorno o lujo ninguno ni exhibir ningún orgullo. Y por eso ordenamos que ningún hermano tenga un trozo de piel en sus ropas, ni ninguna otra cosa que pertenezca a los usos del cuerpo y ni siquiera una manta, a menos que sea de lana de oveja o de cordero. Ordenamos a todos que tengan lo mismo...Y el pañero o quien ocupe su puesto debería meditar cuidadosamente sobre ello y asegurarse de obtener la recompensa de Dios en todas las cosas anteriormente mencionadas, para que así los ojos de los envidiosos y las lenguas malvadas no puedan observar que los hábitos son demasiados largos o demasiado cortos; y deberá distribuirlos de tal manera que convengan a quienes han de llevarlos, según la talla de cada uno.

19. Y si por orgullo o por arrogancia algún hermano deseara disponer de un hábito más hermoso y de mejor calidad, que se le dé el peor de todos. Y los que reciban ropas nuevas deberán devolver inmediatamente las antiguas, para que sean entregadas a los escuderos

¹²⁸O.c., p. 51. El *burel* es un tejido de lana gruesa de color gris o rojizo oscuro..

¹²⁹O.c., p. 72.





*y sargentos, y a menudo a los pobres, según lo que parezca más conveniente a quien desempeñe esas funciones*¹³⁰.

Nada dice la regla de la túnica que todos los templarios vestían debajo de la capa; en el caso de los caballeros era también una túnica blanca; desde muy pronto se hizo notar la pulcritud y solemnidad con que vestían los templarios con su túnica y manto blanco, mientras los hermanos templarios vestían manto y túnica del mismo color negro o pardo¹³¹.

Respecto del calzado la misma regla prohibía el uso de zapatos puntiagudos y de cordones en los mismos:

*22. Prohibimos los zapatos puntiagudos y los de cordones y prohibimos a cualquier hermano que los lleve y tampoco se los permitimos a todos los que sirven a la casa por un término fijo; antes les prohibimos que calcen zapatos puntiagudos o con cordones bajo ninguna circunstancia. Pues es manifiesto y bien sabido que esas cosas abominables pertenecen a los paganos*¹³².

En relación con el hábito y la vestimenta podemos tomar aquí en consideración el aspecto exterior de los templarios, ya que al mismo pañero, que debía cuidar de que el hábito fuera bien proporcionado, ni demasiado largo ni demasiado corto, y atender igualmente a que los hermanos fueran bien vestidos: *...debería asegurarse de que los hermanos vistan decentemente; y si algunos no visten decentemente puede darles órdenes y ellos deben obedecerle; pues después del maestro y el mariscal, el pañero es superior a todos los demás hermanos*¹³³, la regla le encomendaba igualmente que prestara atención a que el pelo de los templarios se mantuviera siempre corto y la barba arreglada:

*Y el pañero debería asegurarse de que el cabello de los hermanos esté tan bien cortado que puedan ser examinados por delante y por atrás; y os ordenamos que observéis firmemente esta misma conducta con respecto a las barbas y los bigotes, de tal manera que no pueda ser percibido ningún exceso en sus cuerpos*¹³⁴.

Es un detalle más del interés que la regla templaria ponía en la pulcritud del aspecto exterior y del vestir de los templarios, pulcritud que se hizo famosa; las representaciones y las noticias que de ese aspecto exterior han llegado hasta nosotros nos presentan a los templarios como extraordinariamente pulcros y aseados con el pelo corto y con barba recortada y bien cuidada.

¹³⁰ O.c., p. 38.

¹³¹ GEORGES BORDONOVE, *La vida cotidiana de los templarios en el siglo XIII*, Madrid 1988, p. 86.

¹³² JUDITH MARY UPTON-WARD, *El código templario. Texto íntegro de la regla de la Orden del Temple*, Barcelona 2000, p. 39.

¹³³ O.c., p. 70.

¹³⁴ O.c., p. 39.





4.- Hábito templario: manto blanco y cruz roja sobre el manto.

Los templarios, especialmente los caballeros se hicieron famosos desde muy pronto por la solemnidad, belleza y pulcritud de su atuendo; el mismo papa Eugenio III (1145-1152), que el año 1147, presente en Francia en el momento que partía la segunda cruzada, quiso asistir personalmente al capítulo Temple, que se iba a celebrar en la recién inaugurada residencia del Temple en París, presidido por el maestre provincial de Francia, Everardo de Barres, quedó profundamente impresionado por el espectáculo de piedad, aseo y disciplina que ofrecían los 150 caballeros reunidos, vistiendo su túnica y manto blanco¹³⁵.

El 24 de abril de 1147 el pontífice otorgaba a los templarios todos, sin distinción de clase, el privilegio de poder añadir con carácter permanente a su hábito delante del hombro izquierdo por encima del corazón una cruz roja o bermeja¹³⁶, para que *esta señal les sirva de defensa y jamás den las espaldas a ningún enemigo de la fe*.

En algún modo el portar esta cruz les correspondía de pleno derecho, porque la señal distintiva de los cruzados, de los que hacían voto o promesa de ir a Jerusalén, era, como se decía el tomar la cruz, el prenderse una cruz en sus vestidos. Ahora bien, los cruzados habían prometido participar en una determinada expedición, era una promesa temporal, mientras que para los templarios su compromiso de defender Tierra Santa era permanente y sólo acababa con la muerte, por lo que aparece altamente razonable que pudieran llevar sobre su hábito de manera continua la cruz, distintivo de los cruzados.

La cruz con cuyo porte había honrado el Papa Eugenio III a los templarios era una cruz griega sencilla, de cuatro brazos iguales, o ligeramente patada, esto es, ensanchada en el extremo de sus brazos, de color rojo, simbolizando la sangre de Cristo derramada por nosotros, por nuestra salvación, pero también la disposición del cruzado de verter su sangre en defensa del Santo Sepulcro y de los Santos Lugares.

Manto y cruz encima del corazón se van a convertir, con alguna variante en el color de la cruz o del manto, en el hábito característico de todas las Órdenes Militares tanto de las de Oriente: Hospital de Jerusalén y Teutónica, como de las de origen hispano: Calatrava, Santiago, Alcántara y Montesa o la portuguesa Orden de Cristo.

¹³⁵ GONZALO MARTÍNEZ DIEZ, *Los templarios en los reinos de España*, Barcelona 2001, p. 183.

¹³⁶ ALAIN DEMURGER, *Auge y caída de los templarios*, 7ª edic., Barcelona 2002, p. 75.



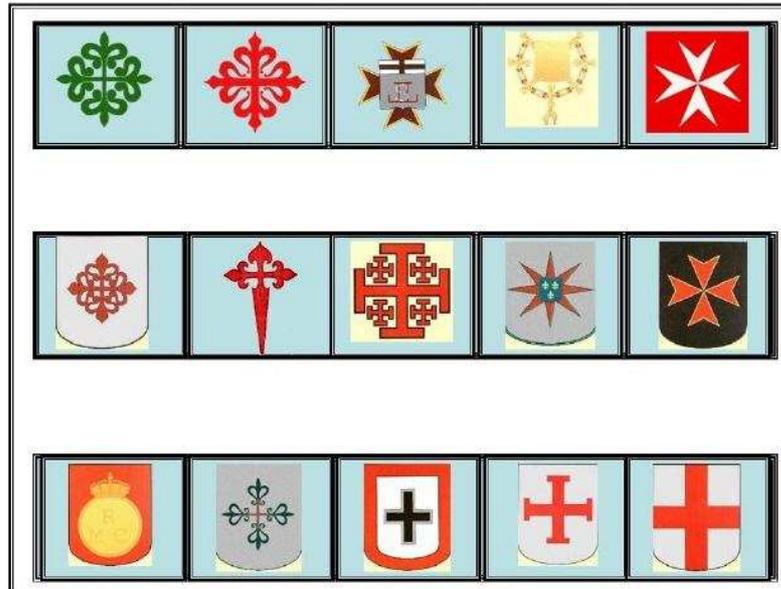


Lámina con las cruces de las diversas Órdenes Militares.

Respecto del manto todas las órdenes mantuvieron el manto blanco; únicamente la Orden de Hospital de San Juan de Jerusalén tomó el manto negro, luciendo sobre él una cruz blanca.

En cuanto al color y la forma de la cruz griega, los cuatro brazos iguales, que los caballeros de las diversas Órdenes Militares portaban sobre el corazón, a la Orden de Calatrava correspondía una cruz roja como al Temple, aunque más floronada en los extremos de sus brazos; a la Orden de Alcántara cruz verde igualmente floronada; a la de Montesa hasta el año 1399 cruz negra también floronada, pero al integrarse en ella ese año la pequeña y decaída Orden de San Jorge de Alfama se modificó la cruz que pasó a ser una cruz griega roja, rematada en sus cuatro brazos con unas áncoras de color negro.

La Orden del Hospital de San Juan, que había abandonado el color blanco del manto por el negro, tomó el color blanco para la cruz que lucía sobre ese manto negro, dándole forma de cruz patada, hendida en sus cuatro brazos, cada uno de los cuales acababa en dos puntas.

Caso aparte era la cruz de la Orden de Santiago, que, abandonando para su cruz de color rojo la forma de cruz griega, transformó esta en una cruz alargada con el brazo perpendicular muy prolongado acabando en punta, por lo que a veces la misma Orden era designada como Orden de la Espada¹³⁷.

Omitimos aquí toda referencia a la Orden de Santo Sepulcro, porque nunca tuvo carácter militar, al menos durante todo el tiempo de existencia de la Orden del Temple, manteniéndose como orden canónica o clerical integrada por los canónigos de la basílica del Santo Sepulcro, iglesia catedral del Patriarca latino de Jerusalén, y por otros clérigos relacionados con ese cabildo, que moraban en diversas iglesias de la Cristiandad dependientes del Santo Sepulcro; esta Orden del Santo Sepulcro fue suprimida e incorporada a la Orden de San Juan el 18 de

¹³⁷ GONZALO MARTÍNEZ DIEZ, *La cruz y la espada. Vida cotidiana de las órdenes militares españolas*, Barcelona 2002, p. 160.





marzo de 1489 por bula de Inocencio VIII. Posteriormente el papa Pío IX por breve datado el 24 de enero de 1868 dio nueva vida y forma a la Orden del Santo Sepulcro confiriéndola el carácter ecuestre o de caballería que hoy ostenta; la cruz que portan sobre el manto blanco es roja, rematada en su cuatro brazos iguales con un corto travesaño y ornamentada en los cuatro ángulos que forman sus cuatro brazos con cuatro cruces griegas lisas más pequeñas¹³⁸.

La cruz roja se portaba normalmente sobre el manto por encima del corazón, como hemos dicho, y también sobre la túnica y cotas de malla (en estas por delante y por detrás). Según un capítulo de la regla latina del Temple la túnica sobre la cual los no caballeros debían llevar la cruz por delante y por detrás debía ser también negra:

141. Las sobrevestes de los hermanos sargentos deberían ser completamente negras con una cruz roja delante y otra detrás. Y pueden tener mantos negros o marrones¹³⁹.

Es evidente que este hábito era su vestidura ordinaria mientras moraban en los conventos y casas de la Orden, pero si partían en campaña debían vestirse y cubrirse, como era su obligación, con la armadura correspondiente. Cada caballero estaba provisto de un *camisote*, esto es, una loriga o cota de malla con almófar que envolvía la cabeza y sólo dejaba al descubierto el rostro, unos calzones de hierro, un yelmo o casco cilíndrico con agujeros para ver y respirar, reforzado por dos laminillas remachadas por una cruz y que cubría toda la cabeza, un casco de hierro (de bordes abatidos que se encajaba en la nuca), un par de calzas de hierro (esquinelas compuestas por malla de hierro que se anudaban en la parte trasera de la pierna), un chaleco acolchado que se llevaba debajo de la armadura, zapatos y una sobreveste o prenda exterior¹⁴⁰, piezas de protección que naturalmente irían evolucionando, mejorando y adaptándose de acuerdo con la experiencia militar adquirida en los combates con el enemigo islámico.

Parece que a finales del siglo XIII tanto en la Orden del Temple como en la de los hospitalarios se habían introducido ciertas libertades o relajación en el uso del hábito religioso por algunos miembros de estas dos Órdenes Militares, y así algunos de ellos, cuando se hallaban en París, prescindían de su hábito y se vestían con la vestimenta propia de los caballeros, sin ningún signo de su pertenencia a su propia Orden¹⁴¹. Una ordenanza real, aprobada el año 1290 por le Parlamento de París amenazaba a los templarios y hospitalarios que no

¹³⁸Ibidem.

¹³⁹ JUDITH MARY UPTON-WARD, *El código templario. Texto íntegro de la regla de la Orden del Temple*, Barcelona 2000, p. 72; PASTORA BARAHONA, *Los templarios. Una historia muy presente*, Madrid 2004, p. 136.

¹⁴⁰ JUDITH MARY UPTON-WARD, o.c., p. 72; GEORGES BORDONOVE, *La vida cotidiana de los templarios en el siglo XIII*, Madrid 1988, p. 86.

¹⁴¹ ERNOUL, *Chronique d'Ernoul et de Bernard le Trésorier*, París 1871, p. 437; M.R. MORGAN, *The Chronicle or Ernoul and the Continuations of Williams of Tyre*, Oxford 1973.





llevaban el hábito de su Orden con la pérdida de todos los privilegios que le correspondían como miembro de la tal Orden.

5.- Sellos del Temple.

El uso del sello tuvo una gran importancia y un amplio uso entre la jerarquía del Temple; nada menos que trece capítulos de la regla latina hacen referencia a diversas clases de sellos; en ellos se enumeran el sello del maestro, que debía ser de plata, el sello del visitador, el sello del senescal, que debía ser idéntico al del maestro, los sellos de los comendadores orientales, el sello de los maestros provinciales y finalmente los sellos de los comendadores locales. Parece que todo miembro de la jerarquía templaria desde el gran maestro hasta el comendador local tenía su propio sello¹⁴².

La regla y los estatutos templarios prestan una atención especial a la custodia de los sellos, de modo que, fallecido el dignatario templario, que ocupaba un cargo dotado del correspondiente sello, el tal sello debía ser recogido con toda diligencia y remitido al maestro¹⁴³.

El sello del maestro merecía una custodia singular, ya que debía guardarse cerrado en una arqueta de tres llaves; una de esas llaves la custodiaba el propio maestro y la guarda de las otras dos estaba encomendada a dos altos oficiales¹⁴⁴. El ser portador de esta arqueta con el sello magistral representaba también un alto honor y estaba vedado, al igual que el oficio de gonfalonero o portaestandarte, a aquellos templarios que habían incurrido en determinadas faltas.

El sello representaba hasta cierto punto la autoridad del titular del mismo y todo atentado o desprecio del sello era castigado como una ofensa o un atentado contra el propio poseedor del sello; así la rotura del sello del maestro era castigado con la pérdida del hábito¹⁴⁵, es decir, con la expulsión temporal (un año y un día) de la Orden, pena que sólo conocía otra superior, *la pérdida de la casa* o expulsión definitiva de la Orden.

A pesar de la abundancia de sellos utilizados por la jerarquía del Temple son muy pocos los que se han conservado hasta nuestros días; el sello considerado como uno de los más primitivos es el que exhibe por una de sus caras a dos caballeros cabalgando sobre una única montura y embrazando sus lanzas.

¹⁴² JUDITH MARY UPTON-WARD, *El código templario*, núms 88, 99, 204, 236, 247, 379, 452, 459, 478, 578, 579, 598 y 634.

¹⁴³ O.c., núms 379, 452 y 478.

¹⁴⁴ O.c., p. 289.

¹⁴⁵ O.c., núms 247, 459 y 598.





Son muchas las interpretaciones que esta representación ha recibido; una de estas interpretaciones, procedente de cierto historiador inglés, pretendía ver en esta imagen un símbolo de la pobreza de la Orden, de acuerdo con cierta noticia, según la cual el año que comenzó la Orden los templarios *eran tan pobres al principio, que dos hermanos cabalgaban un solo caballo, lo que que está hoy esculpido en el sello de los templarios para exhortar a la humildad*¹⁴⁶.

Esta explicación resulta totalmente inverosímil, pues desde los mismos principios, según el texto de la regla latina que, recordemos, suele ser datada entre 1130 y 1136 se asignan a cada uno de los caballeros templarios no uno, sino varios caballos, de acuerdo con su *status* dentro de la Orden:

51.- *Cada hermano caballero puede tener tres caballos y no más sin el permiso del maestro; por la gran penuria que impera en el momento actual de la casa de Dios y del Templo de Salomón. A cada hermano caballero concedemos tres caballos y un escudero*¹⁴⁷.

Si ya en estos primeros momentos reflejados en la regla, en la que se invoca precisamente *la gran penuria que impera en el momento actual en la casa de Dios y del Templo de Salomón [la Orden]*, para sólo conceder a cada caballero tres caballos, no podemos pensar ni por un instante que en algún momento, por inicial que fuere, habrían cabalgado dos caballeros en un caballo, además de la ineficacia y peligro que habría representado en un encuentro armado con un enemigo.

Más adelante lo usual sería que cada caballero templario sin ningún rango especial tendría derecho a tener para su servicio hasta cuatro caballos: uno o dos corceles de guerra (uno para él y otro para su escudero), una mula o palafrén para montar y otro más para transportar la tienda y la carga; los sargentos, que no eran caballeros, sólo disponían de un caballo y sus oficiales de dos cabalgaduras.

Esto no impedía que a las veces dos templarios pudieran montar ocasionalmente en un mismo caballo por alguna razón particular o conveniencia

¹⁴⁶ BARTHOLOMAEUS DE COTTON, *Historia Anglicana*, Londres 1859, p. 60.

¹⁴⁷ JUDITH MARY UPTON-WARD, *El código templario. Texto íntegro de la regla de la Orden del Temple*, Barcelona 2000, p. 47.



propia, ya que los estatutos del Temple prohibían expresamente que esto sucediera: *Y dos hermanos no deberían montar en el mismo caballo*¹⁴⁸.

La representación del sello sólo pudo tener un sentido simbólico de la unión y hermandad que debía reinar entre los hermanos de la Orden del Temple unidad que podía llegar hasta el hecho de compartir un mismo caballo, del mismo modo que un precepto de la regla ordenaba compartir cada dos hermanos su comida en una sola escudilla *debido a la escasez de escudillas*¹⁴⁹.

Esta unión y hermandad de los caballeros templarios idealizada en el sello se ha querido ver concretizada y personalizada en los dos primeros maestros de la Orden, sugiriendo que los dos caballeros que comparten un solo caballo representan a Hugo de Payns (1119-1136) y a Roberto de Craon (1136-1149).

En el sello en cuestión la imagen de los dos templarios, caballeros en una única cabalgadura va rodeada por una leyenda en la que podemos leer: + SIGILLUM MILITUM XPISTI.

En otro de los sellos se recoge como motivo ornamental un templo con una gran cúpula, coronada con la cruz; en torno al templo y la cúpula se puede leer aun con alguna duda la inscripción siguiente: + : S : TVBE : TEMPLI : XPI :.



El templo y la cúpula representada en este sello recogían la imagen de la iglesia que los templarios poseían en Jerusalén, en su casa central de la explanada del Templo; se trataba de la iglesia de la *Cúpula de la Roca*, la antigua mezquita de Omar reconvertida en iglesia templaria de la Ciudad Santa.

Un tercer sello ofrece la *representación* de una especie de pórtico con dos vanos o puertas y una inscripción con serias dificultades de lectura en la reproducción que hemos podido consultar y en la que sólo hemos alcanzado a leer son toda seguridad la palabra TEMPLI.

¹⁴⁸O.c., p. 133.

¹⁴⁹O.c., p. 40





El motivo de los dos caballeros cabalgando en un único caballo se reitera en un CUARTO sello, que como los anteriores es considerado como un sello del maestre o de alguna otra de las dignidades de la Orden residente en Jerusalén. En él puede llegar a leerse la misma leyenda que en el otro sello con el mismo motivo, de los dos caballeros sobre un único caballo: SIGILLUM MILITUM XRI.



Contamos además con un sello de don Sancho de Belmonte, maestre castellano *de los tres reinos de España*¹⁵⁰, esto es, de Castilla, León y Portugal, incorporado a una concordia o intercambio de heredades, por la que la Orden del Temple da al cabildo salmantino todas sus posesiones en Arcediano, recibiendo en cambio las heredades del cabildo en Armenteros y las casas y solares que este tenía en Salamanca, en la parroquia de San Justo. El motivo central de este sello es un cordero representando al *agnus Dei*, como en el sello que hemos visto

¹⁵⁰ JOSÉ LUIS MARTÍN MARTÍN - LUIS MIGUEL VILLAR GARCÍA - FLORENCIO MARCOS RODRÍGUEZ – MARCIA SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, *Documentos de los archivos catedralicios y diocesano de Salamanca (siglos XII y XIII)*, Salamanca 1977, doc. 185b: ...*ex una parte, et fratrem S. de Belmonte, magister milicie templi in tribus regnis Yspanie et fratres eiusdem ordinis ex altera.*





anteriormente. En torno del *agnus Dei* parece leerse la leyenda: SIGNUM PRECEPTORIS TEMPLI¹⁵¹.



La representación de Cristo como un cordero será un motivo reiteradamente utilizado en la simbología de los templarios castellanos, ya que lo hemos encontrado en el tímpano de la iglesia templaria de Neira de los caballeros y uno de los muros de la iglesia de San Francisco de Betanzos, antigua iglesia de la encomiendas templaria de esta villa gallega. Los sellos templarios, especialmente de las encomiendas francesas, han sido objeto de un estudio singular¹⁵².

6.- El estandarte bicolor del Temple: el Baussant.

En la actividad militar de los templarios jugaba un papel esencial el estandarte o bandera de la Orden revestido de una enorme carga simbólica; de él nos hablan no menos de treinta tres artículos de la regla o de los estatutos jerárquicos posteriores. Este estandarte era conocido con el nombre de *baussant* o *baucéant*, palabra que en el francés antiguo venía a ser equivalente a *partido* o *dividido* en dos partes, que tenía carácter de adjetivo y que nunca se empleaba sola, sino aplicada a un sustantivo. Así se designaba como *baussant* al caballo de dos colores.

Partido o dividido en dos colores, blanco y negro, era el estandarte del Temple por lo que fue conocido como *baussant*; de rayas blancas y negras era también la manta de campaña que recibían todos los templarios y con la que se cubrían a las veces, por lo que en algún modo podemos decir que la combinación de estos dos colores tan dispares, blanco y negro, pasó a ser uno de los distintivos del Temple.

¹⁵¹Otro sello templario también con el *Agnus Dei* y con la inscripción en su entorno perfectamente legible: SIGILLUM TEMPLI, ha sido utilizado como ilustración de la cubierta de la obra de MICHEL LAMY, *La otra historia de los templarios*, Barcelona 1999; en este sello la cabeza del cordero se orienta hacia la derecha mientras en el sello del privilegio segoviano se orienta hacia la izquierda.

¹⁵² YVES METMAN, *Le sceau des templiers*, en "Bulletin du Club français de la médaille", 39-40(1973) citado por ALAIN DEMURGER, *Auge y caída de los templarios*, 7ª edic., Barcelona 2002, p. 369.





Correspondía al senescal de la Orden el llevar el *baussant* o estandarte bicolor¹⁵³, que estaba formado por dos largas y estrechas franjas horizontales, blanca la superior y negra la inferior, acabadas cada una de ellas en un prolongado pico, por lo que el pendón del Temple ha sido calificado de *picudo*; además iba adornado en su centro por una cruz¹⁵⁴. También el comendador templario de Jerusalén estaba autorizado a hacer ondear y llevar consigo el mismo estandarte picudo¹⁵⁵, lo mismo que los comendadores de Trípoli y Antioquía¹⁵⁶ o que el comendador del destacamento de los caballeros que acompañaba al turcoplier (comandante de los templarios no caballeros y de los turcópolas o mercenarios indígenas) si superaban el número de diez¹⁵⁷ o los comendadores de los caballeros en campaña¹⁵⁸.

El templario que en la batalla abatía el estandarte, aunque fuera para golpear a un enemigo o cargar contra él, sin que por ello se hubiera seguido ninguna consecuencia negativa podía ser privado del hábito; si se había seguido alguna confusión u otro daño debía ser necesariamente privado del hábito y nunca más podría llevar el *baussant*¹⁵⁹.

El estandarte de la Orden no sólo tenía un significado simbólico para todos los templarios sino que también representaba un valor práctico, ya que en torno a él tenía que producirse el agrupamiento antes, durante y después de la batalla¹⁶⁰ y también era él el que encabezaba, dirigía y marcaba el ritmo de las marchas. La importancia del estandarte era tal que en las batallas debería estar rodeado de hasta diez caballeros templarios encargados de su guarda y protección.

El templario que en curso de un combate retrocedía o huía mientras el estandarte se encontraba enhiesto incurría en la falta más grave en que podía caer un miembro de la Orden y era castigado con la expulsión definitiva de las filas del Temple¹⁶¹.

Finalmente el actuar como portaestandarte constituía un alto honor para cualquier templario del que era excluido el caballero por una serie de faltas expresamente recogidas en la regla y en los estatutos posteriores como por propinar un golpe a otro hermano, por faltar a la castidad, por cargar contra el enemigo durante una batalla sin haber recibido la orden, por haber abatido el estandarte durante la misma, por haber sido sufrido la pena de pérdida del hábito alguna vez o por haber desertado del Temple en alguna ocasión¹⁶².

Gonzalo Martínez Diez, S.I.
Catedrático E. de Historia del Derecho
Universidad "Rey Juan Carlos". Madrid

¹⁵³JUDITH MARY UPTON-WARD, *El código templario. Texto íntegro de la regla de la Orden del Temple*, Barcelona 2000, p. 61.

¹⁵⁴GEORGES BORDONOVE, *La vida cotidiana de los templarios en el siglo XIII*, Madrid 1988, p. 176.

¹⁵⁵O.c., p. 67 y 68.

¹⁵⁶O.c., p. 68.

¹⁵⁷O.c., p. 81.

¹⁵⁸O.c., p. 218.

¹⁵⁹O.c., p. 98, 200 y 208.

¹⁶⁰O.c., p. 19, 228-230 y 233-236.

¹⁶¹O.c., p. 419-420 y 574.

¹⁶²O.c., núms. 234, 236, 242, 452, 478, 589, 594, 611, 612, 627, 631 y 656.





Cuando las piedras hablan.

Un paseo por el norte templario (3/5).

José Alberto de Quintana.



Iglesia de San Lorenzo en Vallejo de Mena

Las piedras hablan, a veces gritan y a veces callan. Oyes hablar de Siones y, para llegar, tienes que cruzar Vallejo. En Siones oyes hablar de la Iglesia de Vallejo. Al final decides visitar Vallejo, llegarte a su Iglesia... y las piedras te gritan a la cara.

San Lorenzo, para no perder la costumbre, es una iglesia del siglo XII, románica, y en la que destaca su construcción con piedra de gran calidad.

Vallejo de Mena se encuentra a tres escasos kilómetros de Siones. Algunos historiadores citan a San Lorenzo cómo un monasterio o abadía. La actual iglesia es lo que hoy queda de ello.





Si nos ha cabido la duda de que la ermita de Siones fuese un lugar de iniciación y retiro templario, ahora nos reafirma esa impresión al encontrar en San Lorenzo todas las claves y símbolos que en Siones estaban ocultos. Vallejo como casa madre y Siones como lugar de iniciación y retiro, cobran sentido. Lo mismo que Puente la Reina con su casa madre y Eunate como lugar de iniciación.



Pero ¿qué encontramos en Vallejo para que nos de esa impresión? La Iglesia de San Lorenzo está en periodo de restauración. Una restauración que ha grabado incluso en altorelieve la planta de la iglesia en uno de sus muros. Hay marcas de cantero por muchos sillares y hay, incluso, alguna cruz patada que no me atrevo a afirmar que sea de la época de su construcción.

La primera sorpresa me la llevo al acercarme a un murete que sujeta un campo de labranza próximo a la iglesia y veo en el suelo lo que creo, en principio, ser un banco roto de piedra. Al fijarme en él, descubro en su centro una cruz de las ocho beatitudes, rodeada de una inscripción que no pude leer. Es claramente una lápida templaria que alguien ha dejado allí a merced de las inclemencias del tiempo y de la vegetación. Al no estar la iglesia actualmente en obras, no auguro buen final a dicha lápida, a no ser que alguien responsable la proteja de cualquier desaguisado que pudiera sufrir, por el tiempo o por el mismo hombre, tan dado a aprovechar esos “residuos” de otras construcciones.





En el interior de la iglesia, hay multitud de figuras de animales fantásticos, entre los que dominan los glifos. También encontramos en un capitel, la figura que ya comentamos en Siones, de la "patera". Una barca que trae peregrinos a las costas norteñas o que porta el Santo Grial a ellas.

Hay una antigua pila bautismal, que se asienta sobre el suelo de piedra y en dónde está recortada la madera que cubre el resto de la iglesia. En esa pila hay varias figuras, destacando varias cruces patadas.

En el ábside, y en un monumento funerario, que parece muy posterior, se encuentra apoyada una estela funeraria con una cruz patada como único motivo decorativo. Esta estela fue encontrada en el subsuelo de la Iglesia, lugar dónde aparecieron múltiples enterramientos medievales.





En la puerta principal, la del oeste, hay multitud de figuras decorativas, como demonios, ángeles, centauros, glifos, una persona tocando una especie de violín, otras personas sentadas desnudas, viajeros con bolsas con borlas, otros con áperos de labranza al hombro, una mujer con una escoba...y una figura gemela, aunque más pequeña, que otra que ya vimos en Eunate: un templario sobre la cabeza de un bafomet.

No puede ser casualidad. Los dos entornos que forman este estudio tienen unas similitudes muy extrañas. Ambos nos hablan de misterio, de círculos cerrados de conocimiento y de claves suscritas para ser únicamente leídas por los iniciados. Iniciados que no dudamos adquirieron sus conocimientos entre las piedras templarias de estas dos ermitas.





Podría adelantar que, casi lo mismo ocurre en Río Lobos. Pero quiero ir al lugar y notar en mi piel y en mi espíritu el aura del entorno. Dejar, como he dejado esta Semana Santa, que mi corazón oiga hablar a las piedras. El día que visite tierras de Soria, podré terminar este estudio, sin menosprecio de que lo visto hasta ahora sea ya, de por sí, suficiente para abrir en mi corazón una inquietud que hace días no estaba. Y es que, cuando las piedras hablan, lo hacen con una claridad asombrosa.





El Temple en los documentos:

Jaime I comunica a sus oficiales del Reino de Aragón el otorgamiento de protección concedida a las personas y bienes de la casa del Santo Redentor, perteneciente a la Orden del Temple.

*Archivo Histórico Nacional. Madrid. Códex 649B, f.51r/v.
Copia del siglo XV (?)*

Jose Luis Delgado Ayensa.

Jacobus Dei gratia rex Aragonum, Maioricarum et Valencie, comes Barchinone et Urgelli et dominus Montispesulani; fidelibus suis maiorisdompno, merinis, iusticiis, çavalmedinis, juratis, suprajuntariis, juntariis, et omnibus aliis subditis nostris ad quos presentes pervenerint. Salutem et gratiam.

Cum fratres milicie Templi et omnes homines et res eorundem super omnes alios nostri regni religiosos teneamur diligere, defendere tanquam res proprias et iuvare, et eis omnia iura sua illibata servare, vobis universis et singulis dicimus firmiter et mandamus, quatenus homines Sancti Redemptoris quos ad dominium fratrum spectant iure pleno, et quos in nostro speciali guidatico et proteccionem, emparancia, custodia et comanda recipimus cum hac carta, eos non gravetis nec impediatis in aliquo vel res eorum, ymo eos cum omnibus rebus suis ab omnibus malefactoribus emparetis, protegatis, diligatis, et tanquam nostra propria defendatis, non exigentes ab eis neque compellentes eos aut res eorum, ad aliquid dandum, peitandum, serviendum in regali servicio vel vicinali.

Volumus etiam et mandamus firmiter et districte quod si aliqui homines nostri tenuerint vel possederint campos, domos, vineas, seu possessiones aliquas que sint vel fuerint Sancti Redemptoris, pro illis possessionibus serviant fratribus Templi, secundum convenciones aut condiciones que sunt vel fuerint inter predictos homines Sancti Redemptoris, et homines nostros super predictis hereditatibus et possessionibus universis.

Siquis autem contra predictam cartam veniret, iram et indignacionem nostram et penam ducentorum aureorum dampno illato primitus restituto se noverit incurssurum.

*Datum Cesarauguste *XII*º kalendas decembris anno Domini *M*º *CC*º *L*º primo.*





1251, noviembre 20. Zaragoza.

Jaime I comunica a sus oficiales del Reino de Aragón el otorgamiento de protección concedida a las personas y bienes de la casa del Santo Redentor, perteneciente a la Orden del Temple.

Archivo Histórico Nacional. Madrid. Códex 649B, f.51r/v. Copia del siglo XV (?)

Con los hermanos de la milicia del Templo y todos sus hombres y cosas, sobre todos nuestros otros religiosos del reino, se tengan que apreciar, ayudar y defender igual que las cosas propias, y todo derecho suyo conservar íntegramente, consagramos firmemente vuestros todos y cada uno y mandamos, puesto que los hombres del Santo Redentor que contemplan el banquete del señor de pleno derecho, y los cuales en nuestra particular directriz y protección, amparo, custodia y mando recibimos con este documento, no se les grave ni impida en algo o en sus cosas, por el contrario a ellos con todas sus cosas amparéis, protejáis, apreciéis, y defendáis como nuestras propias, no exigiéndoles ni obligándoles, a ellos o a sus cosas, nadie a dar, pleitear, reservarse en servicio real o vecinal.

Queremos también y mandamos firme y rigurosamente que si alguno de nuestros hombres tuvieran o poseyeran campos, casas, viñas, ya algunas posesiones que sean o fueren del Santo Redentor, por ellas mantengan las posesiones los hermanos del Templo, según el convenio o las condiciones que sean o fueran entre los antedichos hombres del Santo Redentor y nuestros hombres sobre todas las antedichas heredades y posesiones.

Si alguien además viniera contra el citado documento, nuestra ira e indignación y multa de doscientas monedas de oro si ocurriese reparación en renuevo del daño producido originariamente.

Dado en Zaragoza en las decimosegundas calendas de diciembre del año del Señor mil doscientos cincuenta y uno.





¿Te gustaría colaborar con Abacus ?

REQUISITOS DE LOS TRABAJOS Y ARTÍCULOS QUE SE DESEEN ENVIAR PARA SU PUBLICACIÓN EN LA REVISTA DIGITAL ÁBACUS.

***Nombre completo del autor y DNI.**

***Dirección de correo electrónico.**

***Dirección postal.**

***Ocupación.**

***Otros artículos o investigaciones realizadas.**

***Título del artículo o trabajo.**

***Resumen del trabajo en castellano, de un párrafo de extensión. (aproximadamente 6 líneas).**

***Contenido y definición de los artículos.**

***Los artículos y trabajos publicados en Ábacus estarán constituidos por:**

-Artículos originales.

-Artículos publicados en otras revistas siempre con el consentimiento y autorización del autor o entidad responsable.

***El objetivo de la revista digital Ábacus, es dar una panorámica general de los distintos aspectos del medievo, y la divulgación y estudio documentado y veraz de la Orden de los Pobres Caballeros de Cristo, la Orden del Temple.**

***Extensión y precisiones en cuanto al contenido de las colaboraciones:**

***Artículos: máximo 15 páginas en castellano. Temas relacionados con el medievo, Orden del Temple, órdenes de caballería, etc. Las imágenes (si el artículo las tuviera) se enviarán a parte del texto.**





***Formato.**

*Archivo word; fuente Times New Roman; cuerpo del texto principal 12; cuerpo del texto de notas 10; interlineado sencillo; notas a pie de página.

***Envío de artículos.**

*El envío de los artículos e imágenes se realizará mediante correo electrónico a la siguiente dirección: colaboraciones@abacus.org.es poniendo como asunto "Colaboración revista Ábacus".

Los artículos deben ser recibidos antes del día 1 del mes anterior a la publicación, siendo este el calendario para los próximos números del año 2011 :

| | | |
|------------|--------------------------------------|-------------------------|
| Número -5- | Fecha de publicación: 15 de enero. | Estado: Cerrado. |
| Número -6- | Fecha de publicación: 15 de abril. | Estado: Cerrado. |
| Número -7- | Fecha de publicación: 15 de julio. | Estado: Cerrado. |
| Número -8- | Fecha de publicación: 15 de octubre. | Estado: Cerrado. |

Abacus se reserva el derecho de publicación de los artículos recibidos en base al cumplimiento o no de las disposiciones anteriores.





Próximo número de Abacus

Número 8

Octubre 2011



Abacus

Revista digital de la Asociación de esgrima medieval y arquería tradicional Baucan