

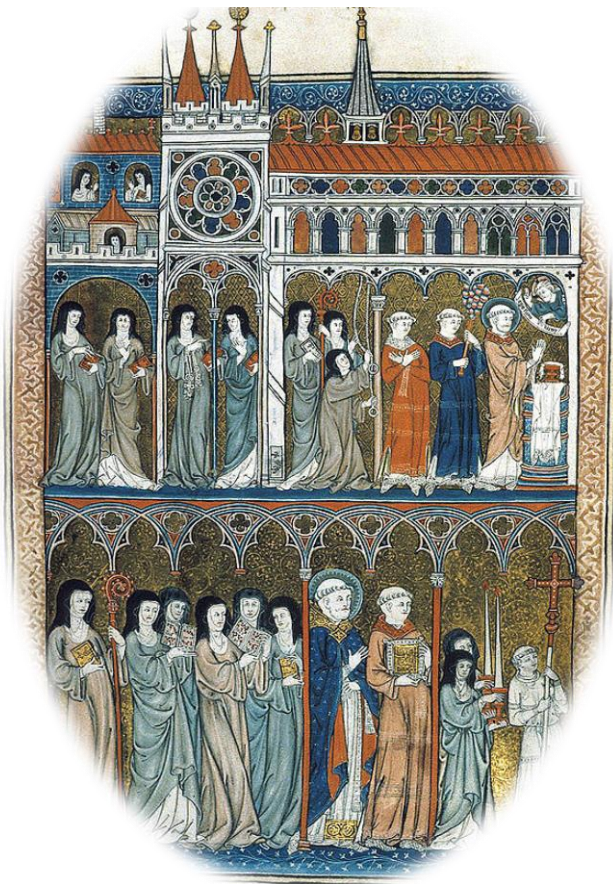


UNIVERSITAT  
ROVIRA I VIRGILI

# El Císter femení en Època Medieval:

Un estat de la qüestió

2014-2015



Autora: Marta Vidal Roig

Tutor: Amancio Isla Frez

**GRAU D'HISTÒRIA**

# ÍNDEX

AGRAÏMENTS . . . . .	3
INTRODUCCIÓ METODOLÒGICA . . . . .	4
1. PRECEDENTS I CONTEXT HISTÒRIC . . . . .	7
1.1. Orígens del monacat medieval . . . . .	7
1.1.1. L'impacte de Cluny . . . . .	12
1.2. El sorgiment de les primeres comunitats femenines . . . . .	16
1.2.1. Nous models espirituals als segles XII i XIII . . . . .	20
2. ELS ANYS DEL CÍSTER . . . . .	28
2.1. Marc de la reforma monàstica . . . . .	28
2.2. Fundació i expansió de l'Ordre . . . . .	30
3. EL CÍSTER FEMENÍ . . . . .	38
3.1. La branca femenina . . . . .	38
3.2. El patrocini en els monestirs femenins . . . . .	45
3.1.1. Les dones com a patrocinadores . . . . .	49
4. EL CAS DE SANTA MARIA DE VALLBONA . . . . .	53
4.1. Orígens de les fonts . . . . .	53
4.2. Presentació dels documents i desenvolupament de futures investigacions . . . . .	55
5. CONCLUSIONS . . . . .	61
BIBLIOGRAFIA . . . . .	65
ANNEX. . . . .	69

1. Mapa de Vallbona amb  
les seves primeres donacions . . . . . 70

## AGRAÏMENTS

No voldria començar aquest treball sense fer un necessari reconeixement a totes les persones que directe o indirectament han contribuït en la seva elaboració.

En primer lloc voldria agrair al professor Isla la important tasca de guia i supervisió que ha portat a terme de la meva recerca en tot moment. Amb l'ajuda de les seves indicacions m'ha estat factible reconduir el treball quan em sentia estancada. Sense oblidar que ja no només gràcies a les seves recomanacions bibliogràfiques, ans també per les seves magistrals classes sobre la història medieval, ha estat possible generar en mi tot un seguit de debats i qüestions que han diversificat els angles de visió respecte el contingut d'aquest treball, i que m'han permès ser conscient de la dificultat que comporta l'estudi més estricte de les fonts.

Seguint amb els agraïments, i com a primerenca historiadora que soc, voldria fer palès el meu coneixement de la impossibilitat de portar a terme qualsevol tipus de recerca sense els precedents creats per l'esforç de tots aquells amants de la història que al llarg del temps s'han preocupat per entendre l'evolució del nostre passat. Em seria llarg esmentar aquí, un per un, tots els historiadors i historiadores que amb els seus estudis han contribuït en l'elaboració d'aquest treball; si més no vull fer constar el meu reconeixement envers ells, doncs m'hauria estat impossible fer un pas endavant sense tota la bibliografia que m'ha emparat.

En darrer lloc, però no per això menys important, he de donar les gràcies a la meva petita gran família i a totes les persones més properes a mi que m'han donat suport i ànims al llarg del procés que ha significat l'elaboració d'aquest treball. En especial al Roger i a la Núria, germà i amiga respectivament, que han portat un control estricte de l'evolució de les presents pàgines i s'han preocupat més que ningú perquè en sorgís un bon resultat. A ells i a tots els altres, moltes gràcies!

## INTRODUCCIÓ METODOLÒGICA

Escollir un tema adequat, que et permeti portar a terme una bona recerca, sempre és una tasca difícil. El treball de fi de grau, com el seu propi nom indica, serveix per posar punt i final a una etapa de la vida acadèmica que ha servit per formar-nos com a historiadors i dotar-nos de totes aquelles eines necessàries per desenvolupar futures investigacions. És, per tant, el treball que tot seguit es presenta, una mostra de les aptituds adquirides al llarg d'aquests quatre anys de carrera. I si bé, com he dit, posa fi a una etapa, significa també l'inici del món laboral que ens esguarda i una primera mostra del que ens hi podrem trobar.

Amb tot això, doncs, i tornant al tema que ens pertany, fer la tria adient per poder acomplir totes les expectatives pot arribar a plantejar més dubtes que el treball en si. Sent l'Època Medieval un dels períodes que més m'ha intrigat i fascinat des de sempre, tenia clar que qualsevol quin fos el tema que acabés escollint havia d'estar inserit en aquest marc. Va ser una visita al monestir de Poblet la que per fi em va fer qüestionar-me les preguntes clau que hem portarien a plantejar la base del meu treball. A partir d'aquí, i segurament per la complicitat de gènere, la meva curiositat es va enfocar a saber com devia ser la vida de les dones medievals que per les raons que fossin es trobaven destinades a passar els seus dies en un monestir.

Malgrat que en un principi la meva idea era desenvolupar un estudi concret sobre Vallbona de les Monges, un cop iniciat el procés, i amb l'ajuda del meu tutor, el professor Isla, vaig adonar-me que abans de posar-me a treballar directament amb les fonts era necessari que em formés una base bibliografia del que havia estat el monacat des dels seus orígens, i l'evolució històrica que havia patit, posant especial èmfasi en el Císter i les seves branques femenines. Només aleshores em seria possible començar a analitzar amb els coneixements necessaris els documents de Vallbona. És aquesta la raó per la qual el meu treball consta principalment d'una exposició de l'estat de la qüestió que actualment podem trobar en els diversos autors que estudien aquest tema.

L'estructura de l'estudi que he realitzat es divideix en quatre grans apartats, sense tenir en compte aquesta mateixa introducció i les indispensables conclusions. El primer dels punts a tractar vol ser una introducció al concepte de monaquisme i un repàs des dels seus orígens fins al precedent directe del Císter, Cluny i l'impacte que aquest va suposar per a la societat de l'època. Titulat *Precedents i Context Històric* pretén servir, també, com a contextualització; doncs és imprescindible conèixer el moment i el lloc en el qual va aparèixer el fenomen monacal per entendre les raons de la seva existència. En un segon subapartat el centre d'interès varia cap al món femení. Tot i que el naixement de la vida monàstica, tant d'homes com de dones, s'ha d'entendre com a quelcom paral·lel, he cregut necessari desenvolupar de manera independent aquest tema per poder-lo veure amb més claredat. Així doncs, de la mateixa manera que en el punt anterior reservat al monaquisme en general, aquest altre ressegueix els orígens de les comunitats femenines, fent especial esment als canvis que es van produir als segles XII i XIII, que van suposar l'aparició de nous models espirituals.

El segon gran apartat, *Els anys del Císter*, ens situa ara ja sí en el marc d'aparició d'aquest fenomen monacal que acabaria influint de manera tant impactant en la mentalitat dels seus contemporanis. Dividit en dues parts diferenciades, la primera d'elles pretén presentar la situació de reforma monacal que durant el segle XII es va viure a l'Europa Occidental. Va ser aquest procés el que donaria peu a l'aparició dels monjos blancs. Esdeveniment que s'explica en la segona part de l'epígraf i que repassa la història del seu naixement i les propostes dels seus fundadors.

De la mateixa manera que en els orígens del monaquisme, per tal d'explicar com es mereix el sorgiment de la branca femenina del Císter he trobat convenient desenvolupar-ho en una secció particular, *El Císter Femení*. En aquesta s'explica de manera general la història d'aquestes comunitats però també, per tal de precisar, la historiografia que ha generat al seu voltant. Com es pot apreciar en el cos del treball, el modus d'interpretació dels documents sovint ha creat opinions radicalment contraposades sobre les monges cistercenques i la seva realitat, i a través d'aquest apartat s'intenta mostrar part d'aquest debat.

Dins del mateix epígraf, però en una secció diferent, he cregut interessant esmentar de manera concreta un dels elements imprescindibles per a la vida monacal, el patrocini.

A través d'aquest apartat he volgut mostrar els diversos estudis que actualment opten per l'existència d'un fenomen patrocinador fort envers les comunitats femenines, en contra del que la historiografia tradicional havia defensat fins al moment. I anant encara una mica més enllà he afegit un apunt final sobre el paper de les dones, en concret, com a protagonistes d'aquestes donacions; doncs el fet que participessin tant del procés de donar com del de rebre ens mostra quin era el paper real que podien arribar a tenir les dones amb recursos.

Per acabar, en el darrer dels apartats *-El cas de Santa Maria de Vallbona-* presento la documentació del dit cenobi que em serviria en cas d'una futura investigació sobre l'aparició i el desenvolupament d'aquesta comunitat. Prenent com a base els documents recollits en el *Llibre Verd* del Pare Pasqual, explico, en un primer epígraf, quines van ser les circumstàncies que van originar aquestes fonts i la informació que ens atorguen. Tot seguit, amb l'ajuda d'un mapa de Vallbona i les seves rodalies, presento, de manera general, quines podien ser les propietats que anava acumulant la comunitat amb la col·laboració de les famílies poderoses de la zona; com a complement d'una reflexió sobre algunes de les investigacions que es podrien portar a terme amb les dades del *Llibre Verd*. És només una breu introducció de la recerca que amb aquests documents es podria portar a terme, doncs, com he dit en un principi, el treball de fi de grau ha de servir com a experiència i base de coneixements per a futures investigacions. Fet aquest primer pas en la recerca, queda oberta la porta a continuar investigant els enigmes que ens suposa Vallbona.

# 1. PRECEDENTS I CONTEXT HISTÒRIC

## 1.1. Orígens del monacat medieval

El Pròxim Orient, lloc de naixement del cristianisme, fou també el bressol del cenobitisme i de la vida en comunitat. Si bé és cert que el següent treball situa la seva recerca històrica en un moment molt més avançat del monaquisme, és essencial, per entendre el seu posterior desenvolupament, comprendre com va sorgir aquest model de vida i quines foren les seves fonts d'inspiració. Així doncs cal que ens situem a l'Egipte, Síria i Palestina de finals del segle III on, tal i com bé explica Lawrance<sup>1</sup> en el seu llibre, apareix la cerca de la perfecció espiritual a través de l'aïllament i de l'abandó de la societat. La pròpia paraula "monjo" prové, en els seus orígens grecs, del mot "monos", que significa solitari.

Segons aquest mateix autor, els anomenats eremites del desert entenen el seu modus de vida com allò que més s'assimilava al martiri dels primers cristians. Consideraven que, un cop superades les persecucions i execucions de la primitiva Església cristiana, les úniques vies possibles per connectar vertaderament amb Déu eren la solitud, la mortificació del cos i la pregària. Era una forma extrema d'entendre l'espiritualitat cristiana que, malgrat la duresa de les seves condicions, va tenir una gran repercussió en la seva època. Com en totes les doctrines, però, el ràpid desenvolupament de la idea inicial en va comportar la seva diversificació. D'aquesta manera, paral·lelament a la formació de la vida eremítica i al seu èxit, va sorgir un moviment secundari i molt vinculat a aquest, el cenobitisme,<sup>2</sup> que va acabar veient en la vida comunitària la fórmula correcta per arribar a Déu.

Tot i que no recau en una sola persona el sorgiment d'aquest nou fenomen, repassarem alguns dels personatges que varen tenir un paper més rellevant en el seu naixement. Així doncs, en el marc dels eremites del desert, hem de situar el que es

---

<sup>1</sup> LAWRENCE, C. H.: *Medieval Monasticism. Forms of religious life in Western Europe in the middle ages.* New York, Longman Group, 1989, pp. 1 -11.

<sup>2</sup> L'origen etimològic de la paraula "cenobi" prové del grec *Koinos*, que vol dir comú.



coneix com el pare del cenobitisme, Pacomi.<sup>3</sup> D'origen pagà i membre de l'exèrcit romà, sembla ser que va viure entre el 286 i el 346 de la nostra era. Després de sentir la crida divina durant una de les seves campanyes, va decidir establir-se a l'indret de Tabennisi, a l'Alt Egipte, on fundà una comunitat que superaria la imatge fins aleshores establerta de les agrupacions de monjos al voltant d'un pare espiritual carismàtic. Hem d'entendre que el model comunitari prevalent d'aquell moment no s'assimilava en res als monestirs medievals que posteriorment triomfarien a occident. En un marc on la solitud era la base del contacte amb Déu, l'única raó que portava a la conjunció d'un grup més o menys gran de persones era la voluntat de voler seguir les passes, o estar el més a prop possible, d'aquells que portaven una vida exemplar. Es podria dir que eren comunitats de solitaris, on dominava l'individualisme per damunt de qualsevol tipus d'altruisme. Els homes que vivien amb Pacomi, en canvi, formaven part d'una comunitat autèntica i fraternal. Era una proposta innovadora, inspirada, sembla ser, en els campament de legionaris que ell mateix havia conegut en la seva joventut. Dedicaven les seves hores diàries a la pregària i als treballs manuals, remeis proposats per evitar la peresa i contribuir, a més, en cobrir les despeses del col·lectiu. Així doncs, com diu Masoliver, el seu estil de vida deixava enrere allò que de Vogüe definí com una simple organització entorn un ermità del desert,<sup>4</sup> o el que segons Louis Bouyer era "*una societat de solitaris.*"<sup>5</sup> La comunitat de Pacomi no només consistia en una unió física de les persones que buscaven un entorn espiritual sinó també pràctica, que quedava palesa en les tasques comunes que desenvolupaven. A la seva mort el model que va crear ja s'havia estès entre d'altres grups de monjos i, pel que sembla, també entre certs sectors de dones havia tingut èxit el seu exemple.<sup>6</sup>

Juntament amb Pacomi, un dels altre grans personatges d'aquest període que contribuï en els fonaments del monacat medieval fou Basili. En la memòria històrica aquest fill de família noble i cristiana ha perdurat per ser el primer teòleg i legislador

---

<sup>3</sup> Segueixo en general a MASOLIVER, Alexandre: *Història del monaquisme cristià II. De Sant Gregori el Sant al segle XVIII*. Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1980. pp. 47 – 62; que al seu torn segueix a VEILLEUX, A: *La liturgie dans le cénobitisme pachômien au quatrième siècle*. Roma, Herder : Pontificium Institutum S. Anselmi, 1968.

<sup>4</sup> VOGÜÉ, A.: *La Communauté et l'abbé dans la Règle de saint Benoit*. Bruges, Desclée de Brouwer, 1961, pp. 533-534.

<sup>5</sup> BOUYER, Louis: *Le Sens de la vie monastiques*. Paris, Brepols, 1950, pp. 208.

<sup>6</sup> LAWRENCE, C. H.: op. cit., pp. 8.

del monaquisme. Ara bé, tant Masoliver com Lawrance coincideixen en afirmar que, si bé és cert que va crear per als seus contemporanis certs preceptes i directrius sobre la vida en comunitat, més vinculats al camp teològic que al jurídic, en cap cap és correcte definir-lo com a un legislador.<sup>7</sup> Tot i així cal destacar la seva participació en la formulació de l'ideari monàstic. Per a Basili el monjo era el perfecte cristià doncs, a diferència dels ermitans i anacoretas, els cenobites complien cada dia amb el precepte "*estima al teu veí.*" El fet de viure en comunitat, malgrat que potser els allunyava en part del contacte directe i exclusiu de la persona amb allò diví, els dotava de la possibilitat de conrear la humilitat, la caritat i la paciència,<sup>8</sup> aspectes imprescindibles, als seus ulls, per portar la vida d'un autèntic servidor de Déu.

Aquests dos primers personatges, doncs, ens permeten il·lustrar i entendre com va ser el sorgiment de la vida monacal i en quines circumstàncies es va produir. En contraposició als cristians que consideraven la vida en solitud com a única via possible per arribar a Déu, van aparèixer els primers cenobites, que prenien com a model la comunitat cristiana primitiva. Tal exponent, que des d'un bon començament va tenir tant seguidors masculins com femenins, fou el que acabà obtenint més èxit, doncs com molt bé reflecteix Lawrance en un dels seus paràgrafs, "*l'home és un ésser sociable, i la vida en solitud es plena de dificultats i penalitats, que només els més forts són capaços de superar.*"<sup>9</sup>

La llavor que va germinar a Orient, però, no es va quedar a allí. Fenòmens com els moviments migratoris, les peregrinacions i, sobretot, la transmissió de la cultura literària, van contribuir en l'arribada i conseqüent expansió de la tradició monàstica en l'occident europeu. Foren molts els personatges que contribuïren en aquest procés, i no pertocaria ara esplaiar-nos en tots ells.<sup>10</sup> Malgrat això veurem almenys un de dits pensador que, amb els seus viatges i l'herència dels seus escrits, va participar del traspàs d'idees entre Orient i Occident. Tal personatge fou Cassià, descrit tant per Masoliver<sup>11</sup> com per Cousin<sup>12</sup> com un dels principals transmissors de les doctrines

<sup>7</sup> MASOLIVER, A.: op. cit., pp. 61-62 i LAWRENCE, C. H.: op. cit., pp. 9-10.

<sup>8</sup> LAWRENCE, C. H.: op. cit., pp. 10.

<sup>9</sup> LAWRENCE, C. H.: op. cit., pp. 8.

<sup>10</sup> Per a més informació sobre el tema veure les obres de MASOLIVER, A.: op. cit., pp. 79-94 i LAWRENCE, C. H.: op. cit., pp. 13-18.

<sup>11</sup> MASOLIVER, A.: op. cit., pp. 86-94.

orientals. Va destacar, a més, per la seva tasca en l'intent de reformar el monaquisme occidental a través de la síntesi d'aquest amb les pràctiques de la vida anacoreta que ell mateix havia experimentat; fet que va contribuir en el sorgiment d'un dels corrents de pensament que perduraria al llarg de l'època medieval, segons el qual el cenobitisme era el pas previ i imprescindible per poder arribar, potser amb el temps, a l'estat superior dels ermitans.

Malgrat que les noves doctrines, com hem dit, van arrelar relativament ràpid en certes zones d'Europa, l'acceptació per part de la jerarquia eclesiàstica del segle cinquè fou lenta i costosa. Com qualsevol altre nou moviment el monaquisme va ser vist, en un començament, com un fenomen marginal i des de la desconfiança que provoca allò desconegut. Molts dels clergues del moment no acabaven de comprendre la ideologia que plantejaven els autoanomenats monjos, i recelaven de la popularitat que estaven obtenint entre parts de la població. D'altra banda, tal com remarca Lawrance<sup>13</sup> en l'obra ja esmentada, la desavinença no venia solament dels representants de l'Església oficial. El mateix Cassià declarà, en un dels seus escrits, que els monjos s'havien d'allunyar tant de les dones com dels bisbes, doncs per cap raó del món es podien deixar seduir per la idea d'entrar a formar part de l'ordre clerical, el qual considerava degenerat. En qualsevol cas, però, la vida cenobítica va triomfar, i arreu d'Europa van anar sorgint aquí i allà monestirs que exemplificaven l'èxit de la seva doctrina. Si bé ja en aquells primerencs anys les cases abacials comptaven amb certes normatives heretades dels seus predecessors orientals, no fou fins a l'arribada de Benet de Núrsia quan, finalment, s'establí una Regla com a tal. La tasca que va portar a terme comportaria l'aparició d'un model estable i universal, capaç de perdurar amb el temps i erigir-se com a base del fenomen monàstic occidental.

El personatge de Benet ha arribat fins als nostres dies acompanyat per ombres i llacunes. La principal font biogràfica de la qual disposem és l'obra de Gregori el Gran, que malgrat formar part del gènere hagiogràfic pot ser utilitzada com a guia; sempre i quan se n'obviïn els miracles i tots aquells esdeveniments poc realista que serveixin per

---

<sup>12</sup> COUSIN, Patrice: *Précis d'histoire monastiques*. Tournai, Bloud & Gay, 1956, p. 48.

<sup>13</sup> LAWRENCE, C. H.: op. cit., p. 16.

engrandir la imatge del monjo perfecte.<sup>14</sup> Així doncs, tenint en compte aquesta informació, sembla ser que Benet escrigué la seva Regla al monestir de Monte Cassino, fundat per ell mateix cap al 529.<sup>15</sup> Aquesta obra magna, que fou redactada en diverses etapes, porta a terme una descripció exhaustiva sobre com s'havia de desenvolupar la vida cenobítica. Des de les qüestions més purament administratives fins als temes més espirituals, Benet relata com s'ha d'organitzar la vida dins del monestir, partint del fet que la comunitat monacal ha de ser com una família en la qual el pare, és a dir, l'abat, sigui capaç de dirigir estrictament la vida dels seus monjos sense caure en l'arbitrarietat i la tirania. Cal dir, però, que la Regla de Benet de Núrsia no sorgí únicament de l'experiència amb la qual aquest comptava. Segons mostren els estudis més recents,<sup>16</sup> l'obra de la qual parlem no s'ha d'atribuir a una única persona, si no que s'ha de veure com una compilació de tot un seguit de regles relacionades entre si que foren compostes a Itàlia i França durant la primera meitat del segle VI. Entre d'altres inspiracions cal tenir en compte la regla de Cesari d'Arles (470-542), dirigida a les monges d'aquesta mateixa població, que a la vegada va prendre com a punt de partida, igual que Benet, la *Regla del Mestre*, de la qual avui en dia encara se'n desconeix l'autor.

Tot i la diversitat de regles que en aquesta primera època del monaquisme medieval podem trobar és evident que la de Benet de Núrsia fou la que més arrelà en l'ideari occidental. Tal fet fora conseqüència tant de la propaganda que el ja esmentat Gregori el Gran, escollit papa de Roma el 590, li feu a través dels seus *Diàlegs*, com del propi estil de l'obra de Sant Benet, més ben estructurada i de més fàcil imposició que les seves contemporànies. A més a més no s'ha d'oblidar la paral·lela cristianització que s'estava produint encara en moltes zones de l'Europa occidental, on hi seguien predominant els cultes pagans. Aquest fenomen va anar lligat d'una important implantació dels ideals benedictins, doncs molts dels monjos missioners que portaven a terme aquesta tasca eren seguidors dels seus dictàmens.<sup>17</sup> No obstant això, tal i com

---

<sup>14</sup> MASOLIVER, A.: op. cit., pp. 141-142.

<sup>15</sup> Segueixo en general l'obra de MASOLIVER, A.: op. cit., p. 147, nota 28; en la qual especifica que hi ha gran diversitat d'opinions entre els autors.

<sup>16</sup> LAWRENCE, C. H.: op. cit., pp. 22-25.

<sup>17</sup> MASOLIVER, A.: *Història del monaquisme cristià II. De Sant Gregori el Sant al segle XVIII*. Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1980, pp. 5-26.

diu Masoliver<sup>18</sup> prenent les paraules de Gillet, “*el monaquisme de finals del segle VI continuà sent més un estat de vida que una real organització eclesiàstica.*” Es pot afirmar, doncs, que si bé un dels exemples més seguits era el de Benet, els monestirs encara no es trobaven subjectes sota cap regla en concret, i l’organització interna de cada un d’ells depenia principalment de la persona de l’abat i de la seva pròpia experiència.

En aquest context sorgirà un dels personatges claus en la creació del precedent que més endavant serà reprès pels monjos de Cluny, Benet d’Aniana. Aquest home, contemporani de Carlemany, serà l’encarregat de traslladar a la pràctica la idea de l’emperador sobre convertir l’Església en una organització “*absolutista, centralitzadora i regalista.*”<sup>19</sup> Tasca que podrà desenvolupar lliurement quan el 814, Lluís el Pietós, amb l’objectiu de realitzar una vertadera reforma monàstica, el situï al capdavant de tots els monestirs de França.<sup>20</sup> Aquest intent d’uniformitat va anar lligat de la imposició de la regla benedictina a totes les cases abacials, i d’un allargament de l’*opus dei* diari, que gairebé no deixava temps a la comunitat per la resta de tasques que dictava originàriament Benet de Núrsia, i que per tant acabava contradient-se ella mateixa. Malgrat els seus esforços la reforma de Benet d’Aniana fou efímera i sense continuïtat. Si bé és cert que, com hem dit, posà les bases del que posteriorment continuaria Cluny;<sup>21</sup> amb la seva mort, i la crisi de l’imperi carolingi, els monestirs es van apressar a deslliurar-se de la uniformitat que els havia estat imposada. Si més no, però, cal donar-li el mèrit a Benet d’Aniana de crear un precedent i, com diu Masoliver prenent les paraules de Cousin, “*serví a Cluny, instruït per l’experiència, per no recolzà pas la seva reforma sobre el poder polític, sinó sobre el pontífex romà.*”<sup>22</sup>

### 1.1.1. L’impacte de Cluny

<sup>18</sup> *Ibidem*, pp. 8-9, nota 14.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 29.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>21</sup> CONSTABLE, Giles: “Cluny in the monastic world of the Tenth Century.” *Cluny from the Tenth to the Twelfth Centuries*. Hampshire, Ashgate, 2000, p. 397.

<sup>22</sup> MASOLIVER, A: *op. cit.*, p. 36. Per més informació vegis COUSIN, P.: *op. cit.*, p. 223.

Cluny sorgeix en un moment i un lloc dominats per l'anarquia<sup>23</sup> monàstica. La crisi política, provocada per les divisions internes de l'Imperi Carolingi i les invasions de nous pobles bàrbars, va contribuir al declini de les cases abacials, que cada cop es trobaven més subjectes al recent sistema feudal i als seus senyors laics. Aquesta falta de disciplina va provocar el sorgiment d'un moviment regenerador que pretenia recuperar l'autonomia monàstica, sovint inspirat en la Regla Benedictina i prenent com a referent la tasca de Benet d'Aniana. Malgrat que Cluny fou el que vara tenir més èxit i una vida més llarga, aquest fenomen es va produir paral·lelament en altres zones d'Europa; Gorze, Fleury, Hirsau... en són alguns exemples.<sup>24</sup>

Com qualsevol canvi en la història, la reforma de Cluny fou un procés lent i costós. Les característiques que es convertiren en referent de dits monjos no esdevingueren una realitat palpable fins a finals del segle X. L'origen d'aquestes iniciatives rauen, segons els experts, en els quatre primers i més rellevants abats del monestir: Bernó, Odó, Aymar i Maiol.<sup>25</sup> Tots ells, malgrat no tenir la intenció clara de crear una estructura monacal com la que esdevindria Cluny, contribuïren, al llarg dels seus mandats, a perfilar una línia unitària que acabarien professant tota la resta d'abadies sota la seva direcció. A mode de resum introductori, prenent les paraules de Valous citades per Massoliver, podem dir que *“un triple caràcter vingué a marcar l'obra dels primers abats, primer el de la restauració monàstica, després, el de la lluita contra la intervenció dels laics sobre la llibertat de l'Església regular [...]; i finalment, el caràcter especial d'organització, resultat de l'estat feudal de la societat del temps.”*<sup>26</sup>

Desglossant tal afirmació en tres parts, trobem, en primer lloc, la important tasca portada a terme per Cluny en referència a la reforma monàstica. Utilitzant com a base fonamental de la seva ideologia la regla benedictina, i amb la influència de l'anterior tasca de Benet d'Aniana, els abats cluniacencs varen ser capaços d'introduir a les ments de la societat medieval la idea que l'única forma segura d'alliberar-se dels seus

<sup>23</sup> La paraula *anarquia* no s'ha d'entendre aquí com un fenomen de completa divergència, sinó que vol fer referència a la diversitat de modalitats de vida monàstica sorgides arran de les vàries interpretacions que van anar sorgint al voltant d'una mateixa base comuna, la Regla benedictina.

<sup>24</sup> *Ibidem*, pp. 37-39.

<sup>25</sup> CONSTABLE, Giles: op. cit., pp. 396-397.

<sup>26</sup> MASOLIVER, A.: op. cit., p. 42 i VALOUS, Guy de: *La Monachisme Clunisien. Des Origines Au XV Siecle. Tome II: L'Ordre De Cluny*. Paris, J. Picard, 1970, p.7.

pecats era a través de l'estil de vida dels monjos.<sup>27</sup> Les pròpies comunitats monàstiques estaven tan convençudes d'aquesta certesa que es va fer freqüent entre elles l'aparició de confraries conjuntes, els monjos de les quals pregaven els uns pels altres, per la salvació de les seves respectives ànimes. Aquest privilegi es va posar ben aviat en disposició d'individus, laics o religiosos, que a través de donacions i patrocinis participaven de la vida dels monjos i s'asseguraven la pròpia salvació en el Judici Final. Autors com Lawrance i Constable<sup>28</sup> comparteixen la opinió que va ser aquest interès en la purificació de l'ànima el que va portar a tants nobles de l'època a oferir els seus béns als monestirs com Cluny.

Conseqüentment a l'augment de donacions, cal esmentar l'allargament dels oficis divins, i la reforma i embelliment dels edificis de les comunitats. Un dels trets més característics de Cluny era la gran quantitat de misses que portaven a terme cada dia. El fet d'haver de recordar en cada una de les celebracions el nom de tots els seus benefactors comportava una important dilatació de la seva durada. Als trenta-set salms obligatoris prescrits per la Regla de Benet de Núrsia se'ls van afegir cent més en època cluniacenc,<sup>29</sup> doncs la clau per apaivagar les represàlies divines en contra dels pecadors eren les "*interminables rondes d'oracions vocals*,"<sup>30</sup> que ocupaven als monjos gairebé totes les hores del seu dia a dia. Pel que fa a la forma dels seus edificis, tot i tenir uns orígens humils, les moltes subvencions que van rebre els abats de Cluny dels seus contemporanis van propiciar-ne la seva reconstrucció. En especial durant els mandats d'Odiló i Hug, es van portar a terme varies reformes que deixaren petja de la grandiositat de les seves etapes. Malgrat que més endavant aquesta magnificència fos jutjada com un tret de supèrbia pels cistercencs, alguns autors defensen que en el moment en el qual ara ens situem era una mostra de la glòria del Cel.<sup>31</sup> Cal afegir, també, que no obstant l'èxit que van obtenir aquestes modificacions, suposaven una clara contradicció a l'ideal benedictí, doncs ni deixaven temps per les ocupacions manuals ni complien les referències d'humilitat i pobresa que promulgava.

---

<sup>27</sup> LAWRENCE, C. H.: op. cit., p. 98.

<sup>28</sup> LAWRENCE, C. H.: op. cit., p. 99 i GILES, Constable: op. cit., pp. 397-398.

<sup>29</sup> CONSTABLE, Giles: op. cit., p. 398.

<sup>30</sup> LAWRENCE, C. H.: op. cit., p. 100.

<sup>31</sup> LAWRENCE, C. H.: op. cit., pp. 101-102.

En un àmbit diferent, un dels altres triomfs que Cluny aconseguí amb la seva reforma fou la desaparició de la subordinació als poders laics.<sup>32</sup> En el marc de la lluita contra les investidures, que havia portat a una important degeneració de la casta eclesiàstica, el naixement de Cluny va suposar un canvi en el paradigma. El primer pas per trencar amb aquesta trajectòria va ser la consagració del monestir als apòstols Pau i Pere que el duc Guillem d'Aquitània, promotor de l'ordre, va ordenar. A través d'aquest acte, més o menys simbòlic, i de la disposició del monestir sota la protecció de la Santa Seu, es volia aconseguir la suficient autoritat per poder prescindir dels vincles amb els poders laics. Per mantenir la relació amb el Papa, els monjos de Cluny havien de pagar cada cinc anys 10 *solidi*, a canvi dels quals rebien la possibilitat d'escollir el seu propi abat. A més a més, els conseqüents privilegis que la relació amb el papat els va propiciar van permetre l'autogestió de l'estructura monacal que s'estava forjant, i l'autonomia, també, de la resta de poders eclesiàstics. Tant era així que només els capellans prèviament convidats podien fer missa pels monjos de Cluny<sup>33</sup>, exemple de fins a quin punt l'autoritat respecte els afers dels cluniacencs quedava únicament en mans del seu propi abat.<sup>34</sup>

Pel que fa a l'estructura que van saber construir els primers abats de Cluny no va sorgir, per descomptat, com quelcom d'espontani. Tot i la tasca portada a terme pels quatre grans primers abats anteriorment esmentats, no va ser fins a l'època d'Odiló i Hug que la reforma cluniacenca va convergir en un gran imperi. Arreu d'Europa molts monestirs van començar a seguir les costums de Cluny, i d'altres van ser donats pels seus patrocinadors al seus abats. El que va començar simplement com una agrupació de monestirs sota el lideratge d'un mateix abat, es va acabar convertint en una important congregació que marcaria les pautes de la vida espiritual d'occident durant els segles següents. Aquest model que tant acabaria triomfant rebia la seva màxima inspiració de la societat en la qual s'inseria. L'estructura feudal, que superposava els poders, uns sobre els altres, sota les pautes de la fidelitat, la protecció, l'obediència i la concessió de privilegis, va ser la base sobre la qual Cluny va edificar el seu domini.

---

<sup>32</sup> Per a més informació sobre el conflicte de les investidures i Cluny veure a BLUMENTHAL, Uta-Renate: *The Investiture Controversy. Church and Monarchy from the Ninth to the Twelfth Century*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1988, p. 11-19.

<sup>33</sup> Aquest privilegi va ser concedit pel papa Gregori V a l'abat Odiló l'any 998.

<sup>34</sup> CONSTABLE, Giles: op. cit., p. 402-415 i LAWRENCE, C. H.: op. cit., pp. 86-90.



Així doncs Cluny va significar el primer intent amb conseqüències reals d'unificació del monacat occidental. L'èxit de la seva proposta, que compilava les idees ja preestablertes de Benet de Núrsia i Benet d'Aniana, es va escampar ràpidament, i ben aviat els monestirs cluniacencs i els seus abats es varen fer un lloc al capdamunt de la piràmide feudal, al costat de reis i nobles. Per primera vegada es va portar a terme l'estandardització dels patrons de la vida comunitària. Sorgint d'un context anàrquic, com el que hi havia abans de Cluny, el model que ells plantejaven va ser un gran reclam pel seus contemporanis. El silenci, la pregària constant, la mesura i la regularitat eren els ideals que els caracteritzaven i que van servir d'exemple per a totes aquelles cases abacials que molt aviat se'ls van voler unir. Des dels seus inicis fins al segle XII, Cluny es va mantenir al capdavant de la vida monàstica de l'Europa occidental. No serà fins a l'arribada del Císter, nascut de la seva pròpia branca, que un nou model espiritual aconseguirà prendre-li el protagonisme.<sup>35</sup>

## 1.2. El sorgiment de les primeres comunitats femenines

Com ja s'ha pogut intuir a través de l'apartat anterior, els moviments de dones religioses tenen uns orígens tan antics com els dels homes, sovint vinculats els uns amb els altres. Partint del fet que la societat en la qual contextualitzem aquests inicis era de caràcter generalment misogin i estructura patriarcal, cal tenir en compte que les primeres cristianes, interessades en dedicar la seva vida a l'espiritualitat, obtenien amb aquesta decisió la possibilitat de desencarnar un paper diferent al de mare i esposa als que estaven habituades. El cristianisme primitiu no es trobava institucionalitzat de cap manera, i permetia tant a homes com a dones experimentar les seves creences de la manera que els semblés més adequada. Sobretot dins dels grups de cristians gnòstics, per exemple, les persones podien portar a terme funcions sacerdotals o episcopals independentment del gènere. I també dins de la branca ortodoxa, que més endavant s'erigiria com a dominant, es permetia a les dones, en aquests primers moments, desenvolupar un paper més actiu.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> Segueixo en general LAWRENCE, C. H.: op. cit.

<sup>36</sup> BOTINAS, Julia i DURAN M. Àngels: *Les beguines, la Raó Il·luminada per Amor*. Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2002, pp. 121-130 i MASOLIVER, Alexandre: *Història del monaquisme cristià II. De Sant Gregori el Gran al segle XVIII*. Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1980.

A partir de l'any 200, però, la dona fou apartada d'aquesta espiritualitat activa de la qual havia pogut més o menys participar fins aleshores, i confinada a acatar de nou, en submissió, la paraula dels homes. Era considerada un simple instrument reproductiu, de la qual, tenint en compte la seva inferioritat física, se'n deduïa també una inferioritat intel·lectual. El seu únic rol havia de ser el d'esposa i mare, i el seu únic objectiu el de perpetuar l'estirp masculina. Tot i així, sobretot en els cercles més benestants de la societat, hi continuaven havent cristianes que gràcies a la manca d'una estructura ben definida de l'Església trobaven esclatxes dins del marc per seguir desenvolupant la seva fe més o menys lliurement. Prenien la decisió autònoma de viure en celibat, apartades del matrimoni, amb la qual cosa, crec que és interessant destacar, perdien el seu paper com a reproductores i obtenien, a canvi, una nova opció de vida que els devia semblar més satisfactiva. L'estudiosa Jo Ann McNamara<sup>37</sup> explica aquest fenomen a través de l'oportunitat que veien les dones en aquest model per redefinir la seva pròpia identitat a través de la renúncia voluntària de la sexualitat. Cal recordar, doncs, que tot i que posteriorment seria l'estructura jeràrquica masculina la que imposaria la virginitat com a precepte per a la vida religiosa, en un primer moment aquesta iniciativa va ser presa sense el guiatge dels homes.

Ja al segle IV, després del punt d'inflexió que significaren les baralles respecte la interpretació del missatge de Crist i de la seva persona, l'Església va renéixer com una institució jerarquizada i patriarcal. En aquest marc les dones que fins aleshores havien format part dels moviments cèlibes varen ser incorporades dins del nou sistema a través de la vida monacal. Fou una manera d'encotillar els diversos estils d'espiritualitat femenina i d'estandarditzar el model de dona santa. Dit model ens ha arribat fins als nostres dies a través del filtre dels narradors masculins de l'època, que tot i els baixos nivells de fiabilitat que en podem extreure arran de la tipologia de les fonts hagiogràfiques, són una mostra de l'existència de personatges femenins de rellevància. Algunes d'aquestes fervents cristianes foren Melània la Vella, Paula, Eustoqui o Melània la Jove. Totes elles tenen en comú el fet de provenir de famílies nobles i de buscar, a través de la seva instal·lació en Terra Santa, la via adequada per arribar a Déu. Cal afegir, també, que els viatges que varen fer foren sempre en

---

<sup>37</sup> MCNAMARA, Jo Ann: "A new song. Celibate women in the first three Christian Centuries." *Women and History*, New York, The Haworth Press, 1983, pp. 127-129.

companyia d'algun home, ja fos el marit o un pare espiritual. Aquestes parelles fundaren monestirs en ciutats com Betlem i Jerusalem, que es caracteritzaven per la seva identitat doble, tot i que sempre fos un membre de la comunitat masculina el seu cap principal.<sup>38</sup>

A través de l'exemple d'aquestes dones podem apreciar dos dels trets que s'aniran repetint al llarg de l'Alta Edat Medieval. Per una banda trobem el fet de la classe social. Com ja s'ha deixat intuir amb anterioritat, els moviments espirituals femenins foren sempre quelcom vinculat a les famílies nobles. Ometent per un moment les conversions vocacionals, s'ha de tenir clar que un dels objectius bàsics dels monestirs femenins era el de construir un espai propi per aquelles dones que per la raó que fos no es podien casar o s'havien quedat viudes. Per entrar a formar part d'aquestes comunitats era necessari el pagament d'una dot, suficient per a sustentar la nova germana. Així doncs, només les filles de les famílies amb recursos econòmics tenien la possibilitat d'inserir-se en aquesta vida. La resta de dones interessades en aquesta vocació pertanyents a sectors més humils s'havien de conformar amb la posició de germanes llegues o converses, la principal funció de les quals era servir a les monges del cor.<sup>39</sup>

Per altra, podem apreciar, a través d'aquestes primeres comunitats dobles, el paper que desenvoluparan homes i dones, segons els cànons de l'època, al llarg de tota la història. Igual que en els casos succeïts en Terra Santa, els monestirs femenins europeus de l'Alta Edat Medieval es caracteritzaran per l'obligatòria subordinació a un personatge masculí. Si bé Lawrence<sup>40</sup> encara destaca, en alguns casos, certa autoritat femenina a través de la força del llinatge, la veritat és que el poder que podien exercir les dones sobre els grups d'homes cada cop era menor. Fins i tot en el particular cas de Fontevrault del segle XI, en el qual l'abadessa era la màxima autoritat, l'únic objectiu de les dones era el de la oració, mentre que els homes s'havien de fer càrrec de les necessitats bàsiques diàries i de la cura espiritual de les monges.<sup>41</sup>

---

<sup>38</sup> MASOLIVER, A: *op. cit.*, pp. 105-110.

<sup>39</sup> VALDIVIEDO, M. Isabel: "Las instituciones religiosas femeninas." *Acta historica et archaeologica mediaevalia* [en línia], 1997, Núm. 18, pp. 162-166.

<sup>40</sup> LAWRENCE, C. H.: *op. cit.*, p. 218.

<sup>41</sup> VALDIVIESO, M. Isabel: *op. cit.* p. 165.

Aquest model d'evolució de les institucions femenines, que com es pot apreciar segueix una línia decadent, viurà el seu període més obscur després de la reforma gregoriana, en especial durant el segle XI. La pèrdua de tot poder espiritual per part de les monges i, en especial, el fet de no poder celebrar misses, comportarà el desinterès de les famílies nobles en patrocinar aquest tipus d'institucions. L'objectiu de les donacions era la salvació de les ànimes, i davant el desprestigi espiritual de les cases femenines, els senyors laics preferiran dipositar tant els seus béns com la redempció dels seus pecats en mans dels monjos.<sup>42</sup> Tenint en compte les despeses que un monestir i la seva comunitat signifiquen, doncs, és conseqüent que les noves fundacions fossin mínimes, i que la dot, com ja s'ha explicat abans, fos un requisit indispensable per a assegurar-ne la seva supervivència.

En clara avinença amb aquesta pèrdua de poder, trobem la limitació de la llibertat de moviment de les monges. L'estricta clausura que durant aquests anys es va voler imposar no implicarà altra cosa que un empitjorament de la seva situació. Al trobar-se recloses en el seu propi edifici i ser-los prohibit qualsevol contacte amb el món exterior, es converteix en essencial l'actuació d'un monjo supervisor, encarregat de portar a terme totes les tasques que impliquen sortir del monestir i, per tant, el manteniment de la comunitat.<sup>43</sup> És en aquesta, i no en cap altre, on, segons Lawrence, recau la culpa de la falta de monestirs femenins d'aquesta època.<sup>44</sup> Per dit autor, el fet que els monjos s'haguessin d'encarregar de sustentar les monges, i la seva falta de disposició per fer-ho, va comportar la manca de noves fundacions. A banda de les responsabilitat que suposava aquesta tasca, els seguidors de la nova reforma consideraven un perill per a les seves ànimes el contacte amb el gènere contrari. Així doncs, tant com els era possible, refusaven la participació en aquesta comesa, en tant en quant la dona era vista com a filla d'Eva i arrel de tots els pecats.<sup>45</sup>

Malgrat el desprestigi i els inconvenients que, com hem vist, comportaven les noves fundacions femenines, durant la segons meitat del segle XI els models de religiositat de

---

<sup>42</sup> LAWRENCE, C. H.: op. cit., p. 219.

<sup>43</sup> VALDIVIESO, M. Isabel: op. cit. p. 165-166.

<sup>44</sup> LAWRENCE, C. H.: op. cit., p. 219.

<sup>45</sup> MARTIN RODRIGUEZ, F. P.: "Iniciativas fundacionales femeninas: el caso de las agustinas calzadas de Jerez de la Frontera." *Las mujeres en el cristianismo medieval. 7ª Jornadas de Historia de las Mujeres (Madrid, 1989)*. Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1989, pp. 259-260.

les dones es van anar diversificant.<sup>46</sup> Com a exemple de la diversificació d'aquest primer moment trobem el cas de Cluny. Aquest model de vida monacal, que tant d'èxit va tenir entre els homes de l'època, va fundar també una casa destinada al gènere contrari. Tal abadia fou la de Marcigny, nascuda el 1056 i impulsada per l'abat Hug, que tenia com a única raó d'existència fer-se càrrec de les esposes i familiars de tots aquells homes que havien sentit la crida de la vida espiritual. Situada a la regió d'Autun i sota una estricta clausura, aquesta comunitat es trobava dirigida per una priora, doncs l'abadessa era la mateixa Verge Maria, sota el control directe de l'abat de Cluny. Per tal de subministrar els serveis espirituals i les necessitats diàries bàsiques, un grup de monjos cluniacencs, una dotzena sembla ser, varen ser traslladats prop del seu monestir. Tot i que la casa de Cluny no va fundar cap més comunitat femenina, el seu model va ser pres com a exemple per la resta de monestirs benedictins en situacions similars. Arreu d'Europa es va estendre el model d'abadia femenina vinculada al control directe d'una casa masculina, convertint aquesta proposta en la forma més adequada d'espiritualitat per a la dona.<sup>47</sup>

### 1.2.1. Nous models espirituals als segles XII i XIII

Al segle XII, però, trobem diversos factors que repercutiran directament en el desenvolupament de la vida espiritual femenina. Per una banda, un canvi de paradigma respecte la imatge de la dona s'estén per tot Europa. El gènere femení, que fins aleshores s'havia vinculat a la imatge d'Eva i del pecat original, es veu influenciat per la creixent devoció a la Mare de Déu. La historiadora Valdevieso, en concret, destaca un augment de la participació en la vida religiosa, també dels laics, on el penediment i la penitència passen a tenir un paper central. Tant un fet com l'altre, diu, permeten a les dones trencar una mica els rígids límits de la vida monacal i promocionar el sorgiment de noves formes de pietat.<sup>48</sup> Aquest canvi general de l'espiritualitat cristiana va ser molt influenciat, a més, per l'aparició de nous models monàstics com ara el Císter, els Premonstratencs o els Gilbertins. Tots ells, en el segle XII, tenen en comú el fet que, durant un temps, van donar suport a les dones que es

<sup>46</sup> WALKER BYNUM, C.: "Religious women in the Later Middle Ages". *Christian Spirituality II* (Edited by RAITT, Jill). New York, Crossroad, 1989, pp. 129-130.

<sup>47</sup> VENARDE, Bruce: *Women's monasticism and medieval society: nunneries in France and England, 890-1215*. Ithaca, NY [u.a.], Cornell Univ. Press, 1999, pp. 48-51.

<sup>48</sup> VALDIVIESO, M. Isabel: op. cit. p. 167.

volien afiliar a les seves Ordres. Donat que en els apartats següents ja analitzarem en profunditat els monjos i les monges cistercencs, veiem, a tall d'exemple, els casos dels Premonstratencs i dels Gilbertins.

El primer dels ordres que comentarem, fundat el 1120 per Norbert de Xanten a Prémontré, va tenir un gran èxit al llarg del segle XII sota l'empara de la regla d'Agustí d'Hipona. El mateix Norbert, davant de la problemàtica d'un creixent nombre de dones que volien participar del seu model de vida, va resoldre crear una comunitat doble, situant aquestes fervents seguidores en una casa adjacent a la dels homes. Aquest sistema es basava en una estructura desigual en la qual les dones tant sols portaven a terme un rol subordinat. La majoria d'elles eren utilitzades com a serventes dels monjos, amb tasques com ara les d'atendre l'hospital de pobres o rentar la roba de la comunitat masculina. Les germanes de més categoria social, de les quals no es podia esperar que fessin aquestes feines menors, quedaven destinades a romandre dins els seus espais permanentment.<sup>49</sup> El monestir doble va mantenir el seu caràcter durant un cert temps, però en època de l'abat Hug de Fosses el capítol general va prendre la decisió de separar una comunitat de l'altra, obligant a la branca femenina a buscar un nou lloc de residència. Tot i que en un primer moment sembla ser que les dones van guanyar en independència i autoritat, ja que no havien d'actuar com a serventes, la subordinació als homes es va mantenir, doncs continuaven rebent la visita d'un monjo supervisor del monestir original. A més a més, aquesta separació va marcar el punt de partida de la seva decadència. Al viure de manera separada la branca masculina ja no rebia cap benefici del fet de controlar les seves germanes, ans el contrari, els suposava una despesa suplementària a la qual no estaven disposats a fer-se càrrec. Arran d'aquesta visió, entre el 1197 i el 1198 el capítol general va donar a llum a una nova resolució, els monjos premonstratencs no podien admetre més dones al seu ordre, quedant prohibides completament les noves fundacions o afiliacions.

L'ordre dels Gilbertins, com a fet excepcional al llarg de la història, fou fundada a Anglaterra per Gilbert de Sempringham, després del al mort del seu pare el 1130. Donat que havia seguit estudis eclesiàstics des de petit, i amb les recents terres heretades de la seva família, va decidir fundar una doble abadia. La raó d'aquest

---

<sup>49</sup> LAWRENCE, C. H.: op. cit., pp. 222-223.

propòsit era la de proporcionar un espai propi per un grup de dones de la seva parròquia que desitjaven dedicar-se a la vida religiosa. Per tal de mantenir separats homes i dones, aquestes, que seguien la regla del Císter, havien de mantenir-se en una total clausura. Els homes, contràriament, que com a clergues seculars es regien per la Regla d'Agustí d'Hipona, eren els encarregats de supervisar les monges espiritualment i celebrar les misses i altres sagraments. Sembla ser, segons Lawrence, que la iniciativa de Gilbert cobria una necessitat social fins aleshores ignorada, la d'una alternativa per a les filles de la noblesa sense marit de la zona, i ben aviat va trobar patrocinadors i donants que n'assegurarien la seva expansió. En una primerenca etapa Gilbert de Sempringham va intentar que la branca femenina de la seva casa fos acceptada i administrada pels cistercencs, perquè considerava fora de les seves capacitats una tasca com aquella, però la demanda que el 1148 va portar a terme va acabar sent denegada pel Capítol General. Davant d'això, i per tal de no deixar desemparades les seves monges, va decidir fundar la seva pròpia ordre.

A banda del fet de trobar-nos davant d'una comunitat doble, una de les principals característiques que podem destacar dels gilbertins és la important actuació dels germans i les germanes llecs encarregats de servir a la branca femenina. Aquest tret distintiu, que havia de servir per facilitar l'organització de les religioses tenint en compte la clausura, durant els anys de vida del fundador va provocar varis conflictes arran de la convivència que suposava entre els dos sexes. Les sospites sobre relacions entre uns i altres van arribar fins a la Santa Seu i es van portar a terme diverses crítiques per la forma del sistema. L'autoritat i les amistats de Gilbert van acabar fent decantar la balança en favor del seu projecte, i es van titllar de calúmnies les acusacions que se li havien fet. Ara bé, malgrat la resolució final del papat no es pot ignorar el fet molt possible de l'esdevenir de relacions dins del marc d'un monestir doble. Segurament va ser aquesta certesa la que va comportar una imposició molt més estricta de la clausura a partir d'aquell incident. Les dones, regides per tres prioros alternativament, no podien sortir del monestir només que per participar en els capítols generals, i els monjos només els era permès entrar dins del monestir femení per administrar l'extremunció en el cas que una de les germanes es trobés a les portes de la mort. Sota aquestes noves pautes el monestir doble dels gilbertins es va mantenir com

a únic en la seva forma. Pel que fa la clausura, tot i els inconvenient que podia suposar, també comportava una major autogestió, doncs la prohibició expressa d'entrada als homes implicava que s'havien d'administrar elles mateixes sense que ningú les qüestionés.<sup>50</sup>

Al marge de l'excepció que van suposar els gilbertins, i de la mateixa manera que els premonstratencs, altres sectors de la societat medieval començaren a veure amb mals ulls la proliferació de les cases femenines. Era creixent el nombre de comunitats que decidien seguir pel seu propi peu alguna regla en concret, acció davant de la qual les branques masculines es trobaven en l'obligació d'afiliar-les en les seves ordres. Per tot això, en èpoques una mica posteriors, institucions com ara el papat o els cistercencs també varen acabar per portar a terme restriccions en les afiliacions de monges; el 1215 pel que fa al IV Concili de Letran i el 1230 en el cas del Capítol General del Císter. Malgrat la forta oposició dels homes no es va poder frenar la voluntat d'aquelles dones que volien dedicar la seva vida a Déu. La seva força i obstinació queda palesa en les prohibicions posteriors de l'Església, que insistien en el fet de no poder-se portar a cap noves fundacions femenines. La butlla *Periculoso*, per exemple, recordava el 1298 per boca de Bonifaci VIII quines eren les limitacions de les dones dins del si de l'Església cristiana, en un intent de frenar les seves iniciatives. Concretament, establia que les monges no podien abandonar el monestir sota cap circumstància, fossin de l'ordre que fossin, i les obligava a mantenir la clausura com a requisit indispensable per formar part de la comunitat encara que els vots regulars no ho especificuessin.<sup>51</sup>

Els monestirs femenins no foren l'única modalitat religiosa amb protagonisme a l'Europa Medieval dels segles XII i XIII. En el cas de les dones, concretament, cal destacar la proliferació de molts nous moviments, alguns dels quals titllats per les autoritats eclesiàstiques del moment com a herètics. Les raons d'aquest fenomen, rauen, segons la historiadora Walker Bynum, en factors demogràfics, econòmics i socials. En primer lloc, ressalta l'augment de població femenina que al no poder trobar marit veien escapçades les possibilitats de portar a terme el seu únic objectiu a la vida, és a dir, el de formar una família. Així doncs, ja fos per la falta d'homes, o també pel

---

<sup>50</sup> LAWRENCE, C. H.: op. cit., pp. 224-227.

<sup>51</sup> VALDIVIESO, M. Isabel: op. cit. p. 168.



progressiu augment del cost de les dots de les filles, moltes dones van trobar-se davant l'única sortida de prendre els hàbits. Tot i així, com hem vist, gran part de les ordres monàstiques del moment havien prohibit l'augment de les seves branques femenines, per la qual cosa, tenint en compte la impossibilitat de noves fundacions, algunes dones van acabar per unir-se a grups com ara els de les beguines, les germanes de l'Esperit Lliure o les beates.<sup>52</sup> Tot i la importància dels factors demogràfics i econòmics, però, no s'ha de restar rellevància a la pròpia voluntat de les dones del moment. Tant les ja citades Valdevieso com Walker ressalten el origen benestants de les dones d'aquests moviments. Segons elles, en molts casos ens trobem davant de filles de famílies de la baixa noblesa o de sectors adinerats de les noves classes urbanes que, malgrat la possibilitat de trobar marit o d'ingressar en un monestir, preferien optar per aquestes noves formes de vida i l'espiritualitat i autonomia que d'elles se'n desprenia.

Aquestes iniciatives, que es trobaven entre el món exterior i el claustre, tenien en comú que, al igual que en el cristianisme primitiu, la falta d'una estructura concreta permetia a les dones autogestionar-se sense la necessitat d'un personatge masculí que les supervisés. En el cas de les beguines, per exemple, trobem grups femenins que voluntàriament decidien abandonar la societat i aïllar-se per viure una vida humil i dedicada a Déu i als més desafortunats. Tot i la similitud amb les monges d'una vida aïllada i dedicada a l'oració, les beguines en cap cas portaven a terme la pronunciació de vots i, si ho desitjaven, eren lliure de reprendre les seves vides anteriors. A més, a diferència dels monestirs femenins controlats per monjos, les comunitats de beguines no es trobaven vinculades a cap figura masculina, i l'únic home que podia tenir una més o menys forta influència sobre elles era el seu confessor. Aquesta autonomia i independència fou vista negativament per molts sectors de l'Església, que cada cop va anar limitant més el seu marge d'actuació a través de vèries normes restrictives. El 1311, en el Concili de Vienne, el papa Clement V condemnà finalment el moviment de les beguines i en castigà les seves seguidores sota pena d'excomunió.<sup>53</sup> Es pot apreciar, doncs, a través d'aquest exemple, la preocupació constant de les autoritats eclesiàstiques per mantenir sota control la figura de la dona i, malgrat tot, les noves vies per trencar amb els rols tradicionals que aquestes continuaven trobant.

<sup>52</sup> WALKER BYNUM, C.: op. cit., pp. 126-127.

<sup>53</sup> VALDIVIESO, M. Isabel: op. cit., pp. 172-173 i BOTINAS, Julia i DURAN M. Àngels: op. cit.

Havent vist els models d'actuació d'algunes de les ordres masculines davant l'increment de dones interessades en seguir les seves mateixes regles, i l'aparició d'altres opcions alternatives com varen ser els beguinatges, no podem acabar aquest apartat, que pretén enumerar i analitzar alguns dels precedents i contemporanis del Císter femení als segles XII i XIII, sense fer esment a un altre dels ordres que, arran del sorgiment dels mendicants, va estendre's per Europa, l'Ordre de les Clarisses. En aquest cas ens trobem davant de la primera i única regla monàstica redactada per una dona. Aquesta, Clara d'Assís, filla de família noble, decidí seguir espiritualment els passos de Francesc d'Assís, contemporani seu i fundador de l'Ordre dels Franciscans. Al igual que els seus companys masculins, Clara i les seves seguidores pretenien dedicar-se a la vida religiosa a través de la desposseïció de tots els seus béns i de l'ajuda als més desemparats. Durant l'etapa inicial de formació de l'ordre, i sota la direcció de Francesc, les anomenades Dames Pobres es van establir a l'església de Sant Damià. La seva estructura, que comportava una petita però creixent comunitat, es trobava liderada per una abadessa, la primera de les quals fou la mateixa Clara, i es caracteritzava per una vida diària que, sense dependre estrictament d'una regla, intentava seguir tan fidelment com fos possible la Regla dels Franciscans i les pautes que el propi fundador els havia donat. Els seus trets principals eren el dejuni, la meditació i l'extrema pobresa, no tant sols de l'individu, sinó de la comunitat com a entitat. La subsistència del grup, per tant, depenia directament de l'almoïna, el conreu dels seus propis aliments i els diners que poguessin extreure de les manufactures de teixits. Pel que fa a la relació amb la casa masculina de Porciúncula, on vivien els frares de Francesc, cal dir que es basava en una promesa mútua entre uns i altres; els monjos s'ocupaven de la cura espiritual i protecció de les monges a canvi de la seva obediència.<sup>54</sup>

Cap al 1219, el creixement de les cases de les Dames Pobres, i la falta d'una clara uniformització, va comportar la necessitat de crear una regla comuna. L'encarregat de dita tasca fou el cardenal Ugolino, que salvant algunes referències sobre la pobresa, redactà unes pautes pràcticament idèntiques a les de les benedictines i sense cap connexió amb els preceptes dels franciscans. Una mica més endavant, el 1245, el papa

---

<sup>54</sup> Segueixo en general l'obra MOORMAN, John: *A History of the Franciscan Order. From its origins to the year 1517*. London, Oxford University Press, 1968, pp. 32-39.

Inocenci IV, intentant de nou aconseguir aquesta uniformitat que en molts cops era eludida, va demanar la redacció d'una nova regla, que en aquest cas fins i tot, per assegurar la supervivència dels monestirs, permetia la propietat de terres i rendes. Aquesta proposta, que no fou acceptada per Clara, s'ha d'entendre en un marc on les comunitats havien augmentat tant que les fonts d'ingressos anteriors -almoïna i autoproducció- ja no eren suficients per a mantenir totes les germanes. Malgrat tot, però, el prestigi que en aquell moment tenia l'abadessa i el seu exemple de vida propiciaren l'acceptació per part de la Sana Seu de les modificacions que va introduir a la regla. En aquesta darrera s'establí la pobresa com a característica principal i es remarcava el vincle entre les clarisses i els frares franciscans. Com hem vist en d'altres ordres monàstics, però, les obligacions que comportaven aquests vincles cada cop eren més rebutjats pels homes. Per tal raó, i tot i que Francesc d'Assís havia especificat la relació perpètua entre uns i altres, el papa Urbà IV, el 1263, va acabar per traspasar les tasques dels frares a un cardenal protector, encarregat des d'aleshores de supervisar tots els assumptes relacionats amb les clarisses i mantenint només el vincle espiritual que els unia.<sup>55</sup>

Els segles XII i XIII, doncs, es poden definir com aquells en els quals apareixeran les principals ordres monàstics i es forjaran els trets propis que els caracteritzaran en les seves etapes posteriors. Malgrat les diferències existents, ha quedat palesa la pugna permanent entre l'espiritualitat entesa des de la perspectiva femenina i la preocupació dels homes per encotillar-la dins d'allò establert. És evident, i no es pot oblidar, que moltes noies i dones entraven a formar part de comunitats religioses coaccionades per la pressió familiar i que, consegüentment, era molt poc l'interès que tenien en el desenvolupament d'aquest tipus de vida. Tot i així, però, cal tenir present que per a moltes d'altres la presa dels hàbits comportava un alliberament enfront la perspectiva d'un matrimoni forçat o d'una mort prematura a causa dels parts. La via alternativa que presentava la consagració a Déu, ja fos per les circumstàncies pròpies de cada dona o per convicció real, podia suposar l'obtenció d'un major grau d'autonomia. Com hem pogut veure, la insistència de l'autoritat eclesiàstica al llarg dels anys per imposar la clausura i unes pautes comunes es manté constant. Aquest fet és un clar exemple de

---

<sup>55</sup> *Ibidem*, pp. 205-216.

la dificultat de l'Església en controlar les monges. En alguns casos, com el de les gilbertines, les premonstratenques o les clarisses, és la pròpia voluntat i pressió femenina la que aconsegueix propiciar la fundació de les seves cases. En el cas del Císter, que en els següents apartats desenvoluparem, també serà el propi interès femení el que provocarà l'acceptació de les seves abadies, i com en la majoria dels altres exemples serà també la necessitat de mantenir-les sota control i vigilància el que marcarà el seu posterior desenvolupament.

## 2. ELS ANYS DEL CÍSTER

### 2.1. Marc de la reforma monàstica

El Císter va aparèixer al segle XII com un moviment trencador que va saber imposar-se a la seva època erigint-se com a model ideal del que havia de ser la vida monàstica. El sorgiment de nous models, però, no sol ser un fenomen aïllat. De la mateixa manera que hem vist fins ara, amb l'evolució de la vida espiritual des dels seus orígens en l'Orient Pròxim fins al traspàs cap a Occident, el marc en que es va produir el naixement del conegut Ordre cistercenc es trobà caracteritzat per l'aparició d'una gran diversitat de formes i regles que intentaven establir pel seu compte el millor i més perfecte estil de vida religiós. La majoria dels autors coincideixen en definir aquesta etapa des de dos punts de vista contraposats, per una banda l'anomenat *Renaixement del segle XII* i per l'altra, la *Crisi del cenobitisme*.<sup>56</sup> Per entendre el context que donarà lloc al naixement del Císter hem de comentar breument aquests dos termes.

Pel que fa a l'esmentat Renaixement són molts els factors que hi intervenen. Els canvis en la societat, l'economia i la cultura comporten l'evolució del món feudal conegut fins aleshores. Tot i així, per tal de sintetitzar, podríem resumir les causes de dit fenomen en tres de principals. En primer lloc la vitalitat sorgida a posteriori de l'any 1000, que va comportar un impuls en molts sectors de la societat. En segon lloc la fi dels moviments migratoris i de l'arribada de pobles en busca de noves terres on assentar-se, que, per exemple, havien impedit l'arrelament de molts monestirs a causa dels consecutius assalts. I per últim el repartiment dels poders espirituals i terrenals, que va posar punt i final al llarg conflicte de les investidures que durant tant de temps havia enfrontat laics i eclesiàstics.<sup>57</sup>

---

<sup>56</sup> BURTON, Janet i KERR, Julie: *The Cistercians in the Middle Ages*. Woodbridge, The Boydell Press, 2011, pp. 1-7, LEKAI, Louis: *Los Cistercienses, ideales y realidad*. Barcelona, Editorial Herder, 1987, pp. 1-15 i PENCO, Gregorio: *Els cistercencs. Història i espiritualitat*. Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2002, pp. 7-29.

<sup>57</sup> PENCO, Gregorio: *op. cit.*, pp. 11-12.

La crisi del cenobitisme, d'altra banda, va anar lligada en gran mesura a l'estret vincle que s'havia anat gestant al llarg dels anteriors segles entre els monjos i el món secular. El propi èxit de determinades cases abacials, com ara Cluny, va comportar la degeneració d'alguns dels preceptes bàsics de la vida monacal, com era l'aïllament i el rebuig de la societat mundana. De la mateixa manera, la relació amb els poders de l'època i el prestigi de moltes d'aquestes institucions van desembocar en una situació de sobreabundància i excessos, mal vista en relació a unes comunitats que promulgaven la pobresa com un dels seus estendards. Els mateixos contemporanis de l'època començaven a dubtar de la vocació de molts d'aquests monjos i consideraven l'elecció de la via espiritual com una manera d'evitar el treball manual i escalar posicions dins de la piràmide social.<sup>58</sup> Aquesta decadència moral, l'abús de les necessitats materials i l'abandó de les obligacions i disposicions monàstiques foren algunes de les causes que donarien lloc a l'onada reformatòria que ben aviat s'estendria per tot Europa.

La reforma monàstica que tot seguit veurem es va donar en una etapa de la història en que, malgrat els diversos intents de reforma i uniformització que es van intentar portar a terme durant els segles predecessors al XII, no s'havia aconseguit frenar l'aparició de diverses concepcions i models respecte quina era la forma més adequada de vida espiritual. Aquesta diversitat monàstica, juntament amb l'oposició a la dinàmica que s'havia produït durant els últims anys, va provocar que els primers reformadors mostressin un especial interès en retornar a l'estil de vida dels eremites del desert. En front una casta religiosa massa involucrada en la societat, aquesta primera onada es va recollir en la importància d'aïllar-se dels problemes terrenals i de centrar-se únicament en el vincle amb la divinitat. Tal excessiva recerca de la soledat però, destaca Lekai, fou la que portà aquesta branca de la reforma a una pràctica desaparició. El fet que la seva filosofia rebutgés la vida en comunitat i la tutela de deixebles implicava la impossibilitat de substitució d'una generació per una altra. Potser per aquesta raó, esmenta el mateix autor, els següents reformadors van erigir el cenobitisme com a base del nou model que volien establir.<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup> LEKAI, Louis: *op. cit.*, pp. 31-36.

<sup>59</sup> *Ídem.*

De tots els moviments que volgueren encetar un nou model de vida religiosa el Císter va ser el més important. Part del seu èxit rau en la capacitat que varen tenir de congregar en tres únics pilars bàsics les necessitats de la renovació espiritual. Per una banda trobem la pobresa, ideal que es volia assolir per assimilar-se a Jesús i als seus deixebles i contraposar-se als excessos dels seus predecessors. En una altra línia trobem l'eremitisme, de gran difusió en l'època i que el Císter va saber integrar dins del deu ideari situant-lo com a pas últim, i voluntari, de la vida en comunitat. I per acabar no podem oblidar el retorn a l'estricta observança de la Regla de Benet de Núrsia doncs, a diferència del model cluniacenc, els monjos cistercencs esperaven trobar a través de les normes benedictines la moderació i l'equilibri perfecte entre el treball manual i l'espiritual.<sup>60</sup>

Dins del marc de diversitat religiosa ja esmentat els cistercencs van intentar no tant innovar en les seves pràctiques ans retornar als orígens de la vida en comunitat, abandonat les tasques sacerdotals i retrobant la pura contemplació. Alguns historiadors, com ara Penco, defineixen el naixement del Císter com el punt d'inflexió que suposa, per un banda, la culminació de l'evolució que durant els segles anteriors havia viscut el monaquisme i, per l'altra, el tret de sortida de la renovació que es començava a produir.<sup>61</sup> D'altres, com és el cas de Janet Burton i Julie Kerr, donen més rellevància a l'impuls i a la força dels nous moviments que no pas a la decadència dels antics models, doncs malgrat la degeneració de les seves formes van seguir portant a terme un paper destacat dins de la societat medieval.<sup>62</sup> Sigui com sigui, però, s'ha d'admetre el triomf de la branca reformadora del monaquisme i, dins d'aquesta, del Císter com a element dominant.

## 2.2. Fundació i expansió de l'Ordre

Havent vist el context en el qual es trobava el Císter és necessari concretar una mica més com varen ser els seus orígens i en quines circumstàncies es van produir. Els documents que historiogràficament s'han utilitzat per explicar el naixement de dit ordre han estat, sobretot, *l'Exordium Parvum* i *l'Exordium Cistercii*. Aquests dos texts,

---

<sup>60</sup> BURTON, Janet i KERR, Julie: *op. cit.*, pp. 3-5.

<sup>61</sup> PENCO, Gregorio: *op. cit.*, p. 7.

<sup>62</sup> BURTON, Janet i KERR, Julie: *op. cit.*, p. 6.

tot i que no completament contemporanis al període en el qual es va fundar *Cîteaux*, han servit al llarg dels anys per explicar la narració tradicional de com els monjos de l'abadia de *Molesme* van decidir abandonar la seva antiga comunitat i formar-ne una de nova. Malgrat que durant molt de temps es van erigir com a unes de les poques fonts vertaderament "fidedignes" de l'Època Medieval, des d'inicis del segle XX algunes veus van començar a qüestionar la informació que recollien i a assentar les basses d'un futur i encara viu debat. Actualment es troben en dubte tant les dates com els autors dels dos documents anomenats i les diferències en les dades que proporcionen dificulten l'acceptació d'una única línia narrativa de la història que ens volen explicar.<sup>63</sup> Una de les poques certeses que sembla prevaldre és, ens diu el llibre de Burton i Kerr, que tots dos documents responen a reinterpretacions posteriors de la narració original portades a terme segons les necessitats del moment, per justificar-se o defensar-se d'alguns dels conflictes en els quals es trobaven involucrats aleshores. Tenint en compte, doncs, la qüestionabilitat de les fonts, passem a veure quins són els orígens que tradicionalment s'han donat al Císter.

Els documents ens situen com a punt de partida a Molesme, Borgonya, monestir benedictí que es trobava liderat en aquell moment per l'abat Robert. Tot i que en un principi aquesta fundació havia intentat establir el seguiment fidel a la Regla benedictina i un model de vida auster, la seva fama i el consegüent augment de donacions van comportar l'allunyament dels objectius espirituals d'alguns dels seus monjos. Per aquesta raó l'any 1097 Robert, juntament amb altres monjos com Alberic i Esteve, demanaren permís a l'arquebisbe Hug de Lió per abandonar la seva antiga residència i buscar un nou lloc on assentar-se i portar a terme una vida més humil i lligada a la Regla. Amb les terres cedides pel vescomte de Beaune i el suport econòmic d'Odó de Borgonya, Robert i uns vint-i-un monjos més s'acabaren establint el 1098 al "solitari indret anomenat *Cîteaux*", al sud de Dijon. Ben aviat els antics companys de Molesme, però, reclamaren el retorn del seu abat i després d'algunes negociacions el fundador vara haver de tornar a la seva antiga abadia per ordre del Papa. A partir d'aquell moment el lideratge del nou monestir recauria en un dels monjos que havia

---

<sup>63</sup> Per més informació sobre el debat dels documents cistercenques primitius veure els llibres de BURTON, Janet i KERR, Julie: *op. cit.* i BERMAN, Constance: *The Cistercian evolution. The invention of a religious order in twelfth-century Europe*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2000; en els quals és desenvolupen llargament les opinions actuals sobre les dites fonts.



seguit Robert des del principi, Alberic, que ja a Molesme havia desenvolupat el càrrec de prior; i quan aquest morís en Esteve Harding, que es convertiria en un dels principals responsables del prestigi del Císter i de la seva evolució cap al gran ordre que esdevindria.<sup>64</sup>

Malgrat el creixement i la prosperitat que, en efecte, les dades documenten sobre aquesta primera etapa, les fonts originals cistercenques ens parlen d'anys d'extrema dificultat i pobresa. La raó de tal contradicció rau en el pes que posteriorment es va voler imbuir a la imatge de Bernat de Claravall com a impulsor del prestigi de l'Ordre. Actualment, però, sabem que ja abans de la seva arribada el 1112/1113 s'havien iniciat les fundacions d'altres abadies germanes, mostra de l'elevat nombre de sol·licituds que rebia la casa principal i per tant de la seva prosperitat. En aquesta època trobem el naixement de les quatre filles principals de Cîteaux: La Ferté, Pontigny, Claravall i Morimond. Cap d'aquestes fundacions hauria estat possible només gràcies al personatge de Bernat, doncs entenem que perquè es poguessin desenvolupar amb èxit durant els anys anteriors ja s'havia hagut de produir un augment del nombre de monjos.<sup>65</sup>

Un dels principals artífex de l'estructura que el Císter va anar prenent en aquesta època va ser el ja anomenat Esteve Harding. Aquest personatge és considerat avui en dia com a primer legislador i vertader fundador de l'Ordre. Deixant de banda els debats actuals sobre la veracitat i contemporaneïtat de les fonts,<sup>66</sup> tradicionalment s'ha atorgat a l'abat Esteve l'autoria de la *Charta Caritatis*, en la qual podem trobar els elements principals del que seran les constitucions del Císter. En l'àmbit d'organització de les abadies és en el que es va portar a terme una invocació més gran, doncs pel que fa a l'observança monàstica el que es va fer principalment fou un retorn a allò que ells consideraven la Regla benedictina més primitiva. Així doncs, amb el desig de mantenir allò que Benet de Núrsia havia deixat per escrit, els cistercencs varen haver de buscar una nova manera d'organitzar el creixent entramat de monestirs de l'Ordre sense que l'autonomia de cada un d'ells se'n veiés afectada. El resultat fou el sistema de

---

<sup>64</sup> Per explicar els orígens del Císter segueixo de manera general l'obra de LEKAI, Louis: *op. cit.*

<sup>65</sup> LEKAI, Louis: *op. cit.*, pp. 49-51 i LAWRENCE, C. H.: *op. cit.*, p. 175.

<sup>66</sup> Per més informació sobre el tema veure el llibre de BERMAN, Constance: *The Cistercian evolution. The invention of a religious order in twelfth-century Europe*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2000.

afiliacions entre abadïes mares i filles. A través d'aquesta estructura cada monestir mantenia la seva independència però amb certes restriccions. Les fundacions noves quedaven sota la supervisió i visita anual de l'abat de la casa primigènia, i totes ells es trobaven vinculades per un únic element amb poders superiors a la resta, que era el Capítol General. A través d'aquesta innovació s'abandonava el sistema feudal que havia instaurat Cluny en el control dels seus monestirs i s'encetava una pràctica basada en la supervisió mútua, on els únics elements imposats estrictament eren l'observança a la Regla i el seguiment dels estatuts promulgats pels Capítols Generals.

En aquest marc trobem també altres esdeveniments que afavoriren la formació de l'Ordre tal i com el coneixem avui. La seu pontifical va donar lloc a diverses butlles que tenien l'objectiu de reafirmar els principis d'independència dels monestirs del Císter, ja fos envers els poders laics o els mateixos poders episcopals. Entre elles trobem la del 1119, que promulgada pel papa Calixte II aprovava les constitucions que fins aleshores havien acordat els Capítols. Juntament amb el reconeixement eclesiàstic es va produir també un fenomen d'atracció de donacions seculares. Famílies nobles de l'època van entregar en forma d'almoines importants extensions de terra perquè els monjos blancs les poguessin treballar. Aquestes propietats no estaven gravades sota cap impost, i els cistercencs les utilitzaven lliurement per sostenir les seves comunitats.

Per tal de mantenir-se ells mateixos, però sense abandonar les tasques intel·lectuals, els cistercencs van adoptar amb força un element que fins aleshores ja s'havia utilitzat, la dels germans llecs o conversos. Dins de l'estructura del Císter els homes que formaven part dels germans llecs provenien de les classes més humils de la població. La seva funció era la de treballar la terra i tirar endavant el sistema de granges de conreu que es convertiria en una de les bases de l'èxit de l'Ordre. A diferència dels germans del cor, els pertanyents a famílies nobles, els conversos no podien cantar en els oficis i es trobaven segregats dels monjos de més categoria en tots els àmbits. Per facilitar les tasques agrícoles, sobretot en les èpoques de més treball, aquests monjos es traslladaven a viure al camp, des d'on també havien de seguir portant a terme les tasques espirituals obligatòries. Els ideòlegs del Císter justificaven aquest sistema per

la necessitat de mantenir la separació entre el món exterior i el món del claustre, doncs els germans llecs no eren un element reconegut per la Regla benedictina.<sup>67</sup>

Tot i la importància que com hem referit van tenir les innovacions dels primers abats del Císter, en especial Esteve Harding, no podem passar per alt l'impacte que va comportar el personatge de Bernat de Claravall en el marc de l'expansió de l'Ordre. Tan gran fou la seva influència que certs historiadors fins i tot parlen de dues generacions de cistercencs, la primera anterior al dit sant, més propera als ideals dels pares fundadors, i la segona posterior a aquest, que en alguns casos arriben a ser anomenats com a *bernadins*. La seva aportació al model cistercencs fou la d'extremar tant l'austeritat com el seguiment de la Regla, que implicarien una vertadera reformulació del plantejament original de *Cîteaux*.<sup>68</sup>

L'any 1115 és fundat el monestir de Claravall i en un curt període de temps Bernat aconsegueix ser-ne escollit l'abat. Segons *l'Exordium Parvum* és aquest el punt de partida de l'expansió del Císter. Els documents de l'època expliquen el gran desenvolupament que va viure l'Ordre com a conseqüència directe del carisma i del do de gent que tenia el dit personatge. Malgrat que com hem dit no s'ha de sobreestimar la seva capacitat per reunir seguidors, tampoc podem ignorar-la. En un marc d'abundants vocacions religioses Bernat va saber formular la idea que només es podia viure plenament dins del claustre. Gràcies a la seva gran tasca de divulgació una considerable quantitat d'intel·lectuals van decidir incorporar-se al Císter, creient que el monestir era l'espai més adequat per desenvolupar els seus estudis.<sup>69</sup>

El període marcat per l'abadiat de Bernat es caracteritzà, doncs, per un gran creixement de l'Ordre arreu d'Europa. Si bé és cert que no es pot pas negar el gran nombre de monestirs que seguien el model de vida cistercenc, els historiadors no estan d'acord en si tots ells es podien considerar membres oficials de l'Ordre o no. Actualment aquest debat el podem trobar en els discursos de McGuire per una banda i Berman per l'altra, que exposen les dues corrents contraposades de la dita controvèrsia. Constance Berman, des del seu punt de vista, argumenta que l'expansió

---

<sup>67</sup> LEKAI, Louis: *op. cit.*, pp. 44-46.

<sup>68</sup> MASOLIVER, Alexandre: *Història del monaquisme cristià II. De Sant Gregori el Sant al segle XVIII*. Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1980, p. 139.

<sup>69</sup> LAWRENCE, C. H.: *op. cit.*, p. 186.

del Císter no es va produir tant per colonització, és a dir, per la fundació de noves cases, sinó per adopció dels ideals cistercencs per part de monestirs ja existents. Contràriament l'historiador McGuire rebutja la proposta de Berman al·ludint al seu excessiu enfoc en el cas francès. Des del que per ell és un estudi més ampli geogràficament, es pot atribuir al Císter un vertader impacte pel que fa a noves abadies, sobretot en territoris anglesos i escandinaus.<sup>70</sup>

També cal tenir present que segons la zona en la qual es produïa l'expansió l'assentament de noves cases podia tenir més o menys èxit. Es donaven casos de monestirs fundats *de novo* que per culpa de la falta de vocacions quedaven condemnats al fracàs, mentre que d'altres creixien tant ràpidament que havien de buscar nous punts per assentar les seves filials. Per tal d'evitar aquest tipus de problemes varen ser diversos els Capítols Generals que al llarg del segle XII insistiren en la necessitat d'un nombre mínim de monjos per casa, aproximadament una dotzena. Juntament amb aquesta mena de regulacions, el creixement de l'ordre va propiciar el sorgiment de les primeres veus crítiques internes. L'elevat nombre de monestirs que s'havien de controlar, i les distàncies entre uns i altres, varen dificultar cada vegada més la realització de les obligatòries visites anuals de l'abat de la casa mare. A més a més les resolucions que es preuien en els periòdics Capítols Generals no sempre arribaven a totes les comunitats cistercenques al mateix temps, i en alguns casos podia ser que ni tan sols hi arribessin. Així doncs el dogmàtic model dels monjos blancs no en totes les cases era seguit amb el mateix fervor i l'excessiu nombre d'abadies afiliades va portar a una pèrdua de control inevitable.<sup>71</sup>

Són varis els exemples que ens mostren fins a quin punt l'expansió de l'Ordre va significar una degeneració de les formes originals. En el fet econòmic la proposta inicial dels cistercencs era viure del treball de les seves pròpies mans, raó per la qual en els primers anys de la seva existència els monjos blancs havien obtingut per part d'intervenció papal immunitat en el pagament de rendes de les terres que conreaven. Aquest traspàs de terres, però, sovint implicava la pèrdua de beneficis del clergat local, doncs els antics propietaris les entregaven als cistercencs en forma de donatiu i

---

<sup>70</sup> BURTON, Janet i KERR, Julie: *op. cit.*, pp. 39-44.

<sup>71</sup> LEKAI, Louis: *op. cit.*, pp. 66-67.

automàticament deixaven d'estar gravades. Per tal de posar fre a aquesta pràctica el 1156 el Papa Adrià IV va posar per escrit la distinció entre les terres inicialment conreades pel Císter (*novalia*), lliures d'impostos, i les que s'havien obtingut posteriorment a través de donacions i que estaven subjectes a càrregues, per les quals els monjos haurien de seguir pagant els delmes.<sup>72</sup>

En la mateixa qüestió referent als donatius trobem que els primers cistercencs només podien acceptar terres, no gravades, amb l'única voluntat de treballar-les per a la seva pròpia subsistència. El creixement de les comunitats i per tant de la necessitat de nous recursos van afavorir el relaxament d'aquesta política. En el segle XIII veiem com els monjos sovint han d'acceptar determinades clàusules com a condició per a l'obtenció de terres. Així doncs les abadies havien de prometre fer-se càrrec del patrocinador en cas de malaltia o en la seva vellesa, o acceptar l'entrada de familiars seus com a membres de la comunitat. Tot això portarà a un relaxament de la normativa també pel que fa a la vida dins del claustre. El model inicial, caracteritzat per la seva duresa i austeritat, es veurà degenerat per la falta de vocació d'alguns dels monjos i la seva cerca de més comoditats.<sup>73</sup>

Havent nascut, doncs, com una opció més en un entorn de gran diversitat monacal, les característiques pròpies que els fundadors del Císter proposaren van marcar la diferència respecte a la resta de models de l'època. A través del retorn a la Regla benedictina més ortodoxa i austera van plantejar una opció de vida basada en l'equilibri perfecte entre oració i treball manual, en la qual el monjo quedava aïllat de la societat amb l'ajuda del claustre. Amb aquesta teoria com a precepte fonamental, al llarg dels segles XII i XIII els cistercencs s'expandiren per tota Europa fundant o incorporant monestirs ja existents. Varen ser el primer Ordre com a tal, amb el ple contingut de la paraula, en el qual totes les cases es trobaven connectades directe o indirectament per les visites i els Capítols Generals. Ara bé, com ja hem explicat, l'èxit i el creixement anaren lligats de l'aparició de dificultats i problemes, doncs amb l'augment del nombre d'abadies cada vegada fou més complicat controlar les comunitats i mantenir-hi les normes. En el marc de l'expansió i l'adaptació de les regles

---

<sup>72</sup> LEKAI, Louis: *op. cit.*, p. 89.

<sup>73</sup> LEKAI, Louis: *op. cit.*, pp. 89-93.

a les necessitats del moment caldrà situar també l'aparició de la seva branca femenina, que va aconseguir fer-se un lloc dins de l'Ordre tot i no ser contemplada pels documents com un dels elements originals dels fundadors.

## 3. EL CÍSTER FEMENÍ

### 3.1. La branca femenina

Basant-se estrictament en la documentació de l'Època trobem que tradicionalment s'ha acceptat la no oficialitat d'una branca femenina del Císter durant el segle XII. Malgrat les evidències arqueològiques trobades en referència a comunitats de dones que seguien els ideals de vida cistercencs, historiadors del segle passat, com ara Herbert Grundmann,<sup>74</sup> han insistit en el caràcter únicament imitador de tals monestirs. Amb la interpretació d'aquest terme, que en efecte apareix en els documents com a "*imitatio cisterciensis*", es va acceptar la teoria que al llarg del segle XII les dones que portaven una vida similar a la dels monjos blancs ho feien com a element extern a l'Ordre, sense el reconeixement del Capítol General, i que per tant no es podien considerar cistercencs com a tals. Aquesta lectura dels fets va ser influenciada també pels mateixos cistercencs de finals del segle XII que, en un marc clarament misogin, van crear el mite d'una etapa del Císter anterior a la incorporació de les dones caracteritzada per la seva esplendor. Seran aquests elements combinats els que portaran a afirmar que l'acceptació de les monges no es va produir fins al segle XIII com a conseqüència directe de tot un seguit de circumstàncies que van obligar moralment als cistercencs a acollir-les. El propi Grundmann planteja l'existència d'uns anys de gran heretgia femenina i de proliferació de comunitats dobles que desemboquen a una creixent preocupació per part de l'Església i del papat pel modus de vida de dites dones. En aquest context, la prohibició de les cases femenines dels premonstratencs cap al 1197-98 va deixar desemparades una quantitat rellevant de monges, que no van tenir altra sortida que demanar ajuda i supervisió espiritual a les comunitats de cistercencs. Així doncs seria la pressió d'aquestes la que portaria, diu l'esmentat autor, a admetre les dones dins de l'Ordre.<sup>75</sup> Si l'argument de la pressió

---

<sup>74</sup> GRUNDMANN, Herbert: *Religious movements in the Middle Ages: the historical links between heresy, the Mendicant Orders, and the women's religious movement in the twelfth and thirteenth century, with the historical foundations of German mysticism*. Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1995.

<sup>75</sup> *Ibidem*, pp. 90-92.

femenina no fos suficient, a més, alguns historiadors també plantegen la incidència que varen tenir les demandes d'alguns patrocïnadors, com per exemple les del rei Alfons VIII de Castella en referència al monestir de Las Huelgas, com a desencadenants del canvi.<sup>76</sup>

En contraposició a aquesta concepció de la història del Císter femení trobem els estudis desenvolupats per Constance Berman. Aquesta autora ens proposa una visió menys fonamentada en la lectura literal de les fonts i en una interpretació més profunda de les dades arqueològiques. Berman rebutja les teories anteriors prenent com a punt de partida les diferències entre els segles XII i XIII que, ens diu, no es pot esperar que siguin iguals. Per a ella el fet que en el període del XII el Capítol General no porti a terme una incorporació oficial de les cases femenines no és cap prova refutant de la seva no existència. En aquests anys inicials del Císter, en el qual el sistema d'un Ordre com el que esdevindria encara no estava estructurat del tot, eren moltes les comunitats, tant de dones com d'homes, que no rebien una afiliació oficial. Complementant aquest raonament i la interpretació de les fonts, Berman ressalta la connotació negativa que s'ha atribuït a la paraula "*imitatio*". Així, quan aquest terme és utilitzat en els documents per descriure una comunitat femenina, s'ha caigut en l'error de considerar-ho com una forma de dir que les monges no eren pròpiament cistercenques. No obstant en altres casos trobem documentació referent a monestirs masculins que utilitzen la mateixa paraula i que, en canvi, sí que són considerats membres de l'Ordre.<sup>77</sup> Basant-se en aquests arguments declara que la branca femenina del Císter podria haver existit des d'uns anys tan primerencs com la branca masculina i que, per tant, les resolucions dels Capítols Generals entorn el 1200 que feien referència a la situació de les dones dins de l'Ordre possiblement van ser només un intent més de regularitzar la seva posició tal i com ja s'havia fet amb altres monestirs d'homes.<sup>78</sup>

Prenent com a referent a Berman, doncs, cal considerar uns inicis del Císter en els quals podria haver estat possible la participació de les dones. Com ja s'ha esmentat en

---

<sup>76</sup> LAWRENCE, C. H.: *op. cit.*, pp. 227-228.

<sup>77</sup> BERMAN, Constance: *The Cistercian evolution. The invention of a religious order in twelfth-century Europe*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2000, p. 42.

<sup>78</sup> BURTON, Janet i KERR, Julie: *op. cit.*, pp. 52-53.



l'apartat anterior en les etapes de creixement de l'Ordre hi van tenir un pes molt important les incorporacions de comunitats ja existents, de les quals en alguns casos coneixem el seu caràcter doble a través dels documents. Alguns exemples els podem trobar en els monestirs de Nonenque, Silvanès, Obazine o Coyroux; tots ells habitats per homes i dones religiosos.<sup>79</sup> D'altra banda també hem de reflexionar sobre fins a quin punt eren les comunitats femenines les que forçaven o mostraven interès en formar part de l'Ordre del Císter. Si bé coneixem que moltes comunitats femenines vivien al mode dels cistercencs, no és tan clar que totes elles tinguessin el desig de participar en el seu sistema. Segons Berman, evidències locals demostren l'oposició d'algunes abadies per entrar a formar part de l'Ordre, sobretot quan això implicava la pèrdua de competències i del control sobre les seves propietats. En alguns casos les mateixes monges podien arribar a mostrar el seu desacord al canvi impedit les visites de l'abat supervisor.<sup>80</sup>

Tenint en compte, per tant, la dicotomia d'aquestes dues teories podem passar a veure quins varen ser els orígens de les comunitats femenines del Císter tal i com s'han explicat tradicionalment. Així doncs de la mateixa manera que Cîteaux troba el seu precedent a Molesme, el que és considerat el primer monestir femení de l'Ordre, Tart, va tenir com a punt de partida la comunitat de Jully. Dita comunitat es trobava totalment vinculada als monjos de Molesme, ja que a banda d'estar formada per familiars i exesposes d'homes que havien decidit prendre els hàbits, es tractava d'un priorat dependent que a més de la seva pròpia priora comptaven amb un monjo de Molesme actuant com a supervisor. L'any de fundació d'aquest monestir es situa entorn al 1113, a conseqüència de l'aparició de Bernat de Claravall i de l'augment de les conversions masculines, que també va produir un increment del nombre de dones que decidien per propi peu o es veien amb l'única opció de seguir els passos dels seus marits.<sup>81</sup>

Partint del fet que les dones establertes a Jully es trobaven en contacte directe amb els esdeveniments de Molesme, assumim que coneixien de primera mà el moviment de

---

<sup>79</sup> BERMAN, Constance: *op. cit.*, p. 40.

<sup>80</sup> *Ibidem*, p. 43.

<sup>81</sup> Pels orígens de Jully i de Tart segueixo en general a LEKAI, Louis: *op. cit.*, pp. 449-450 i CAMPION, Eleanor: *Cîteaux Our Mother? Early Cistercian Women's History Revisited*. Waterford, Cistercian Studies Quarterly, 1999.

renovació i de canvi que s'estava produint en el món monacal. En aquest context va aparèixer en escena un dels personatges que possibilitaria la fundació d'una nova abadia, aquest cop emmirallada en el model dels monjos blancs. Isabel de Vergy, amb l'ajuda del bisbe de Langres i de l'abat Esteve Harding, va ser la peça clau que va permetre el naixement de Tart. Ella i el seu marit, coneguts benefactors dels cistercencs, varen donar permís a uns dels seus vassalls per destinar part de les seves propietats a la construcció d'un monestir situat a tan sols 10 km de Cîteaux. No és casualitat que la seva pròpia filla, anomenada també Isabel, fos la que es posés al capdavant del grup de monges que marxant de Jully es van assentar a Tart el 1125.

L'estructura d'aquest nou monestir es diferenciava de l'anterior en que, igual que les filles masculines de Cîteaux, ja no tenia cap vincle directe amb Molesme. En aquest cas era Esteve Harding el que proporcionava la supervisió espiritual de les dones malgrat que els documents posteriors ens diguin que el Capítol General de l'època va establir una política de no intervenció. La possibilitat que prengué alguna resolució legislativa envers la situació de les dones és poc provable, doncs en aquesta primera etapa la seva funció era eminentment pastoral. En aquest sentit Lekai també remarca que tot i la falta de proves envers les normes que regien les cases femenines no hi ha raó per pensar que eren diferents a les originals. Potser l'únic element no desenvolupat amb tanta duresa per les monges era el relacionat amb les feines agrícoles, però s'ha de recordar que també en les cases masculines les feines més dures eren reservades als germans conversos i perdonades als monjos del cor.<sup>82</sup>

Amb Tart com a cèl·lula mare, van anar apareixent algunes cases femenines que tenien la voluntat de seguir el mateix model cistercenc. Generalment, amb l'ajuda d'algun monjo blanc, les comunitats s'agrupaven entorn a un claustre i iniciaven la seva vida religiosa sota la Regla benedictina. Malgrat aquesta relació que a través dels documents coneixem entre monjos i monges del Císter, la tradició historiogràfica insisteix en afirmar que els vincles eren només a tall individual, i que l'Ordre com a tal se'n rentava completament les mans. Algunes de les evidències que utilitzen per fonamentar el seu argument el trobem en la primera resolució del Capítol General coneguda que fa esment a les monges. Dit document, datat al 1134, especifica la prohibició dels monjos

---

<sup>82</sup> *Ibidem.*

tant en batejar infants com en consagrar monges. Tot i que pot semblar, en efecte, una actitud negativa davant de les religioses, autors com McGuire contradiuen tal punt de vista. Segons aquest, la referència envers les monges és només de tipus litúrgic, és a dir, recorda als monjos quines són les seves vertaderes funcions, en cap cas les sacerdotals. Intentant llegir entre línies l'autor va més enllà de la simple prohibició. Si realment es volgués evitar el contacte entre monjos i monges s'especificaria concretament aquesta relació, tal i com es fa en els estatus del mateix Capítol en referència a les dones laiques que anaven a rentar la roba dels monestirs.<sup>83</sup>

El segle XII, per tant, és una etapa en la qual, igual que els monestirs masculins, les abadies femenines es caracteritzaren per la seva proliferació dins d'un sistema en el qual no era necessària una acceptació formal del Capítol General. Amb el transcurs del temps, però, i en la conseqüent configuració de l'Ordre del Císter com a tal, s'anirà produint una progressiva regulació dels diversos monestirs i del seu sistema de vida. Tot i que fins a l'actualitat no ha sorgit a la llum una dada concreta que ens especifiqui l'entrada oficial de la branca femenina dins de l'Ordre, gràcies als documents que en fan referència sabem que en un determinat moment entre el 1190 i el 1210 es va portat a cap aquesta resolució per part dels Capítols. En tal marc de temps trobem diverses referències que mostren com ara ja sí el Capítol General té el poder de legislar en l'organització tant de les cases masculines com de les femenines. Al igual que Citeaux, Tart també anirà adoptant les funcions d'abadia mare. A banda del dret de visitar les cases afiliades, l'abadessa de Tart tenia el poder d'organitzar Capítols Generals anuals, que malgrat no tenir caràcter legislatiu sí que servien per prendre resolucions i transmetre-les a l'abat de Citeaux. Són poques les dades que tenim d'aquestes reunions, però la seva existència ens ha arribat a través de les demandes del rei Alfons VIII de Castella el 1191 per tal que el monestir de Las Huelgas prengués el mateix rol que Tart en la xarxa monàstica del seu regne.<sup>84</sup>

Amb l'augment de jurisdicció dels Capítols Generals de Citeaux i la progressiva restricció de les monges en el marc general del canvi de segle, també les cases femenines del Císter van patir la pèrdua de la seva autonomia. Com s'ha explicat en

---

<sup>83</sup> CAMPION, Eleanor: *op. cit.*, p. 492-493.

<sup>84</sup> LEKAI, Louis: *op. cit.*, pp. 450-451.

apartats anteriors la proliferació de moviments femenins i la seva més o menys llibertat va començar a provocar en aquesta època la preocupació de les elits eclesiàstiques. Per aquesta raó són vàries les notícies que tenim en relació a la restricció de moviments de les monges i la seva obligació en mantenir una estricta clausura. La primera que coneixem correspon al 1213 quan el Capítol General especifica clarament la prohibició de les monges a abandonar el recinte del seu monestir.<sup>85</sup> Després d'aquesta, però, seran vàries les recordacions i emfatitzacions a la necessitat que les monges mantinguin la clausura. El 1218, el 1219 i el 1220, trobem de nou resolucions que fan referència a aquest problema, mostra de la falta d'obediència de molts dels monestirs del moment.<sup>86</sup>

Les raons d'aquesta creixent preocupació s'han de buscar, com ja s'ha dit, en l'augment de vocacions religioses femenines. Per tota Europa, però en especial a la zona central, es va produir la proliferació de grups de dones que, amb la voluntat de viure una vida espiritual, formaven comunitats diverses que no seguien un model concret. Des de les institucions eclesiàstiques aquesta situació tant laxa era vista com quelcom de pernicios i es demanava constantment als cistercencs que es fessin càrrec de les dites comunitats. Així doncs, podria ser que amb la voluntat de posar ordre a aquestes noves afiliacions, els Capítols de principis del segle XIII accentuessin tant el tema de la clausura. En el mateix sentit trobem altres decisions del Císter, com ara la prohibició de les monges a assentar-se en espais no ben assistits que les poguessin empènyer a la mendicitat, el nombre de dones que podia habitar cada casa o la distància entre una fundació i una altra.<sup>87</sup> Totes elles, com es pot apreciar, anaven encaminades a regular un seguit d'aspectes que donada la repetida insistència suposem que no devien ser del tot obeïts per aquestes noves cases.

L'estricta imposició de la clausura va comportar un increment de la dependència de les monges respecte als seus homòlegs masculins. Amb la prohibició d'abandonar el monestir i les restriccions del contacte amb el món exterior les dones del Císter necessitaven, pel seu manteniment, l'ajuda d'intermediaris que les abastessin material i espiritualment. En tant en quant aquestes dones formaven part de l'Ordre les

---

<sup>85</sup> LEKAI, Louis: *op. cit.*, pp. 451-452.

<sup>86</sup> CAMPION, Eleanor: *op. cit.*, p. 498.

<sup>87</sup> *Ibidem.*

autoritats eclesiàstiques dipositaven tals responsabilitats a mans dels monjos cistercencs, que no sempre assumien de bon grat les creixents tasques. Aquest serà un dels motius claus que portaran al Capítol General del 1220 a prohibir la incorporació de més cases femenines dins del Císter. Aquesta decisió, però, no va ser aplicada de forma inflexible. De la mateixa manera que sabem de la desobediència en la clausura a causa de la seva reiteració, les diverses referències a la no acceptació de més dones en l'Ordre porten a pensar en la manca d'unanimitat sobre dit aspecte. Ja fos per la pressió d'elements seculars, per la voluntat d'alguns abats o per decisió papal es van continuar produint afiliacions cistercenques en els anys posteriors. Després de molta insistència per part dels Capítols Generals, el 1251 el Papa Inocenci IV va assegurar als monjos no requerir més incorporacions de cases femenines desamparades, però malgrat aquesta resolució en alguns determinats casos es va seguir reclamant l'acceptació dels monjos blancs.<sup>88</sup>

Com ja s'ha anat anunciant, la bibliografia interpreta de forma diversa la restricció de les dones dins de l'Ordre cistercenc. En els autors de caràcter més tradicional, entre ells Lekai, trobem certa tendència en assumir que els decrets prohibint la incorporació d'abadies femenines venien donats ja no només per una qüestió logística sinó per una actitud negativa dels monjos envers el gènere contrari. A través d'una lectura estricta d'aquest plantejament es podria arribar a la conclusió que va ser la branca femenina del Císter un dels desencadenants de la seva decadència. Assumint que com a element negatiu i ésser dèbil de la societat les dones no haurien estat capaces de recaptar els recursos necessaris per a la seva subsistència, s'entén que tot el pes econòmic de mantenir les seves abadies requeria en mans dels monjos. Aquest constant drenatge de béns i la resta d'obligacions que en aspectes espirituals i de supervisió tenien, poden fer arribar a la conclusió, com hem dit, que les monges haurien estat una de les causes del decaïment cistercenc. Els treballs més recents, però, enfoquen des d'una perspectiva diferent el que hauria pogut ser el paper real de les abadies femenines. A través de l'estudi del patrocini i dels patrocinadors s'ha estat capaç d'incidir més a fons en l'impacte de les monges en el territori i en la societat i de veure més detingudament

---

<sup>88</sup> CAMPION, Eleanor: *op. cit.*, p. 497-499 i LEKAI, Louis: *op. cit.*, p. 455.

si, en efecte, eren un càrrega pels seus companys espirituals o, pel contrari, tenien la capacitat de recaptar les suficients donacions per abastir-se a elles mateixes.

### 3.2. El patrocini en els monestirs femenins

Tradicionalment els monestirs femenins han estat considerats institucions necessàries per al bon funcionament de la societat però no imprescindibles per a la seva cura espiritual. Potser a causa d'una excessiva influència de la contemporaneïtat, els estudiosos d'aquestes etapes han caigut massa ràpid en la vinculació de les institucions femenines amb la necessitat de les famílies medievals de trobar espais adequats per aquelles dones que no podien o volien seguir els rols tradicionals. Així doncs la vocació de dites noies, sovint obligades a prendre els hàbits, era considerada en la majoria de les ocasions nul·la i per tant la confiança que es tenia en elles per a la salvació de les ànimes, inexistent. Juntament amb la falta de vocació trobem també el problema de la mala consideració de la dona en general. Com a éssers dèbils i objectes de pecat, les monges eren tingudes en menys respecte espiritual que els seus homòlegs masculins. Sent la raó principal de les donacions l'obtenció de beneficis espirituals és lògic pensar que, podent escollir on dipositar els seus béns, els potencials patrocinadors acabarien preferint deixar en mans dels homes la cura de les seves ànimes.

En la introducció del treball portat a terme per la historiadora Erin L. Jordan,<sup>89</sup> que aborda des d'una nova perspectiva la qüestió del patronatge, podem observar amb més deteniment els precedents en els estudis d'aquest àmbit. Malgrat que en els casos que ella exposa com a historiografia tradicional s'utilitza la clausura o la negligència en l'administració per justificar el permanent estat de fallida econòmica de les abadies de monges cistercenques, la majoria d'ells coincideixen en afirmar que el problema més greu continuava sent la preferència de les cases masculines a l'hora de fer les donacions. Per entendre aquesta preferència, ens diuen els autors d'aquesta corrent,<sup>90</sup> cal posar-se en la situació de l'època. Com a simples imitadores de l'estil de vida cistercenc les monges dels segles XII i XIII no tenien el prestigi necessari per fer la

---

<sup>89</sup>JORDAN, Erin L.: "Gender Concerns: Monks, Nuns, and Patronage of the Cistercian Order in Thirteenth-Century Flanders and Hainaut". *Speculum*, a journal of medieval studies, Volume 87, 2012, pp. 62-94.

<sup>90</sup>Alguns dels autors que Jordan utilitza per explicar aquesta corrent de pensament són C. H. Lawrence, Sally Thompson i William C. Jordan.

competència als membres oficials de l'Ordre. Si bé es produïen fundacions, aquestes era únicament per la necessitat de trobar una sortida digna a les filles solteres i dones desemparades de les famílies adinerades, les donacions que rebien provenien tant sols dels propis familiars, que intentaven sustentar-les bàsicament.

En resumits trets, doncs, la teoria que plantegen és la següent. Els patrocinator, en el moment de fer la seva aportació, esperaven rebre a canvi una compensació espiritual. Coneixent les mancances de les dones, i en un lògic raonament per aconseguir el major benefici possible, les famílies amb poder adquisitiu preferien dipositar la seva confiança en els monestirs masculins. A causa d'aquest predominant fenomen les comunitats femenines es trobaven en una permanent situació d'inestabilitat, que seria la que explicaria, entre d'altres agents, la raó de la seva restricció dins de l'Ordre a mitjans del segle XIII.

En oposició a tal evolució dels fets, però, estudiosos com ara Jordan replantegen el paper de les monges com a receptores de donacions. En l'article esmentat, després d'explicar les hipòtesis que exclouen les dones dels vincles amb els patrocinator, proposa un nou punt de vista. Des de l'anàlisi de varis casos de l'Europa del nord, i tenint en compte la variabilitat que d'una estructura tan gran es pressuposa, Jordan puntualitza que potser s'ha caigut de manera massa directe en assumir que els valors i les actituds avui en dia establerts serveixen igual per a l'Època Medieval. En una visió actual dels fets, en la qual la riquesa i la seva ostentació són sinònims de popularitat, els monestirs més austers de les monges haurien quedat relegats a un paper secundari. No obstant en els segles que ens ocupen, planteja ella, podria ser que els patrocinator valoressin positivament i més adequada a una institució religiosa la pobresa que no pas l'excessiva abundància de béns.<sup>91</sup> D'altra banda, però en el mateix marc d'estudi, Jordan remarca la possible relació existent entre el sexe del patrocinator i el de la comunitat a patrocinar, que seguidament també desenvoluparem.<sup>92</sup>

En el primer dels punts a tractar, com ja hem anunciat, és important tenir en compte la possible valoració positiva de la pobresa. En aquest sentit Jordan afirma que si bé és

---

<sup>91</sup> JORDAN, Erin L.: *op. cit.*, p. 67.

<sup>92</sup> JORDAN, Erin L.: *op. cit.*, p. 69.

cert que la majoria dels documents ens mostren l'existència real d'una diferència de riquesa entre les cases femenines i les masculines, aquesta diferència no tenia perquè anar en detriment de les dones. Amb aquesta hipòtesis com a punt de partida, l'estudi ens planteja altres causes, que no siguin la disparitat entre sexe, per explicar les possibles raons que podrien portar a un patrocinator a escollir un monestir o un altre. En el marc de la seva recerca, Jordan destaca un increment de la fundació de cases femenines a les zones de Hainaut i Flandes durant el segle XIII. L'arrel de tal fenomen el relaciona amb factors més pragmàtics que no pas ideològics. La seva teoria és que en un moment i un territori caracteritzats per l'escassetat de terres, com és el cas que ens pertoca, els patrocincadors preferien portar a terme fundacions que requerissin menys recursos i propietats. En aquest sentit les fundacions de comunitats femenines haurien estat una decisió més pràctica, doncs a banda de necessitar menys recursos pel seu manteniment, el fet que existissin grups de beguines que ja portaven a terme una vida espiritual i apartada de la societat permetia als patrocincadors estalviar-se les despeses de fundar una comunitat del no res.<sup>93</sup>

Com podem apreciar a través d'aquesta anàlisi dels fets, doncs, l'austeritat i la manca de riquesa no era un factora que allunyés l'interès dels patrocincadors a l'hora d'escollir una comunitat o una altra. En l'ideari moral de la societat segurament s'acostava més als estatus originaris del Císter el modus de viure de les monges que no pas la d'aquells monestirs masculins que, en abundància de béns i terres, podien arribar a deixar de banda la seves tasques espirituals i involucrar-se en els afers del món laic. Una de les proves que corroboren tal plantejament seria la presa de protagonisme al segle XIII dels ordres mendicants, caracteritzats per la seva pobresa, en detriment dels cistercencs. Fenomen que com Jordan destaca va afectar en especial a la banca masculina del Císter mentre que el sector femení de l'Ordre va mantenir el seu domini en el territori.<sup>94</sup>

Malgrat les raons que per causes econòmiques i morals poguessin moure els patrocincadors no s'han de menystenir els interessos espirituals, sempre presents en aquesta mena de transaccions. Autors com Lawrance han defensat tradicionalment la

---

<sup>93</sup> JORDAN, Erin L.: *op. cit.*, pp. 74-75.

<sup>94</sup> JORDAN, Erin L.: *op. cit.*, p. 77.



manca de prestigi de les monges arran de la seva incapacitat per dur a terme activitats sacerdotals, és a dir, per celebrar misses.<sup>95</sup> Donada aquesta característica, doncs, s'hauria d'esperar que en les donacions fetes a monestirs femenins no s'esperés rebre a canvi cap mena de benefici en pro de la salvació de l'ànima. No obstant aquest plantejament els casos estudiats per Jordan ens mostren de nou que sovint la visió d'aquestes etapes es troba massa influenciada pels prejudicis actuals. Segons explica en el seu article, els documents que acrediten les aportacions dels patrocinadors cap a comunitats femenines no deixen mai d'incloure clàusules demanant compensacions a través de pregàries.<sup>96</sup> Aquesta dada, contrastada en varis monestirs, deixa palesa la confiança dels donants en la capacitat espiritual de les monges.

Les monges del Císter, per tant, tot i no poder ser ordenades com a sacerdots i en conseqüència no poder oficiar les celebracions més rellevants relacionades amb la cura de l'ànima, rebien de la mateixa manera demandes de compensació espiritual pels béns que obtenien. Algunes de les formes més comunes de dites compensacions eren les pregàries o les pitances. Aquesta darrera modalitat es caracteritzava per la donació d'una quantitat fixa de diners per part del patrocinador amb l'objectiu que servís per repartir racions extra d'aliment o de vi en dates assenyalades com ara la de l'aniversari de la persona per la que s'havia de resar. Pel que fa a les misses, malgrat no poder oficiar-les directament, les monges continuaven rebent donacions a canvi de celebrar-les en els seus monestirs, de tal manera que quan necessitaven l'actuació d'un sacerdot el contractaven temporalment.<sup>97</sup>

Les evidències dels casos estudiats per Jordan ens mostren la confiança dels benefactors en el poder espirituals de les monges i deixen enrere la tradició historiogràfica de descriure els monestirs femenins com a simples espais on enclaustrar les dones que no tenien lloc en la vida pública. No obstant el replantejament de Jordan sobre el paper de les dones en les comunitats monàstiques és evident que, en l'anàlisi de les xifres, queda palesa una diferència econòmica rellevant entre els centres masculins i els femenins. Segons ens diu ella aquesta diferència no s'ha d'entendre com una constant inestabilitat de la situació econòmica

---

<sup>95</sup> LAWRENCE, C. H.: *op. cit.* p. 219.

<sup>96</sup> JORDAN, Erin L.: *op. cit.*, p. 81.

<sup>97</sup> JORDAN, Erin L.: *op. cit.*, pp. 82-84.

de les dones, doncs segurament les seves comunitats més petites no necessitaven d'una quantitat tan elevada de recursos, però sí que ens porta a preguntar-nos, un cop superada la teoria del menyspreu espiritual, quines eren les causes de tal disparitat. En resposta a dita qüestió sembla ser que les pistes ens assenyalen la característiques temporals i geogràfiques de les fundacions. Un dels trets que més influïa en la prosperitat financera d'una monestir, en el món rural del segle XII i XIII, era l'extensió de les seves propietats. En tant en quant els monestirs femenins estudiats provenien d'etapes més tardanes que les dels masculins, les terres de les quals podien disposar eren menors. A més a més una de les conseqüències de tractar amb comunitats femenines és que per tal de protegir-les s'acostumava a situar les seves abadies més a prop dels centres urbans, zones en les quals les terres ja havien estat molt més repartides.<sup>98</sup>

### **3.2.1. Les dones com a patrocinadores**

Pel que fa a la relació entre el gènere del patrocinador i el de la comunitat patrocinada cal tenir en compte diversos aspectes. En primer lloc Jordan contempla certa correlació entre el sexe del patrocinador i el del monestir en qüestió. Malgrat això, tot i que les dades quantitatives disposen a arribar a tal conclusió, la seva explicació qualitativa intenta anar més enllà d'una simple afinitat envers el propi gènere. En una visió més pragmàtica dels fets l'autora indica que seria l'objectiu pràctic de la fundació el que portaria a establir-hi una comunitat masculina o femenina. Per tal d'entendre aquesta motivació hem de tenir present que, a banda dels interessos espirituals, les donacions es portaven a terme en previsió d'una relació llarga i estable. La majoria de patrocinadors podien preveure entrar a formar part de la comunitat, ja fos com a membre o perquè se'n fessin càrrec, un cop arribats a certa edat o en cas de malaltia. En especial les dones era habitual que es traslladessin a viure a un monestir quan enviudaven. El vincle entre una família i una comunitat, a més, sovint superava el simple individu fundador. Un patrocinador podia calcular convertir el monestir en la cripta del seu propi llinatge o en un espai en el qual poguessin ingressar descendents

---

<sup>98</sup> JORDAN, Erin L.: *op. cit.*, pp. 88-91.

seus, per la qual cosa el gènere de la comunitat seria escollit en funció de si tenia fills o filles que en especial haguessin de seguir la vida monàstica.<sup>99</sup>

L'anàlisi del fenomen patrocinator ens porta a distingir que també les dones podien tenir un paper principal dins d'aquestes actuacions. De la mateixa manera que els homes de famílies benestants i, sobretot, aristocràtiques consideraven la fundació d'institucions religioses una de les formes més efectives de devoció i penitència, les dones d'aquests cercles socials es mostraven propenses a participar d'aquestes expressions de fe. Els diversos estudis que s'han portat a terme en relació al patrocini d'abadies cistercenques ens mostren que arreu d'Europa es donaven casos de dones nobles que soles, o amb la col·laboració del seus marits, iniciaven la fundació d'algun centre monàstic.<sup>100</sup> Ja fos en pro d'una casa masculina o femenina aquestes iniciatives ens mostren el poder adquisitiu i de decisió que les dones dels alts llinatges tenien sobre el seu patrimoni.

Una de els principals fonts que tenim per estudiar la participació de les dones en el patrocini religiós és la narrativa fundacional de l'època. A través d'aquesta mena d'escrits, que descriuen les circumstàncies en les quals es va produir la construcció d'una institució concreta, podem seguir el rastre de les fervents cristianes que hi van participar. Malgrat que gran part d'aquestes documents han estat menystinguts per la seva especial similitud amb les vides de sants, seria un error considerar com a falsa tota la informació que ens aporten. Ometent les escenes miraculoses i els esdeveniments poc fiables, les narracions que involucren dones santes en la construcció d'esglésies o monestirs ens mostren l'existència de tal fenomen.<sup>101</sup>

El procés de construcció de qualsevol edifici religiós era una empresa costosa i de llarga durada. Com a tal les persones que hi participaven podien variar en el temps i és

---

<sup>99</sup> JORDAN, Erin L.: *op. cit.*, pp. 73-75.

<sup>100</sup> Alguns dels estudis que ens mostren aquestes actuacions són els de MCDONALD, R. Andrew: *The Foundation and Patronage of Nunneries by Native Elites in Twelfth- and Early Thirteenth-Century Scotland* i el d'ALONSO ÁLVAREZ, Raquel: "Los promotores de la Orden del Císter en los reinos de Castilla y León: familias aristocráticas y damas nobles". *Anuario de estudios medievales*. Universidad de Oviedo, 2007, pp. 653-710.

<sup>101</sup> Una de les historiadores que ha estudiat dit fenomen a través de la narrativa fundacional ha estat TIBBETTS SCHULENBURG, Jane: "Female piety and the Building and decorating of churches, CA. 500-1150." *Reassessing the roles of women as 'makers' of medieval art and architecture*. Leiden, Boston: Brill, 2012, pp. 245-273.

difícil atribuir l'autoria a un determinat individu. A l'hora de deixar per escrit la història d'aquesta mena de fundacions era fàcil que, donat el context, es situés en una posició principal el personatge de l'home. Sobretot quan es tractava de dones casades s'assumia que el patrocini de la construcció s'havia portat a terme en parella, i molts cops es limitava la influència de l'esposa a inspiradora del marit a través de la seva fe. En contraposició a les dones casades, relegades a simples companyes, trobem les viudes o les monges que apareixen en els documents com a personatges independents i amb autoritat sobre el seu patrimoni. És en aquests casos quan se'ns mostra més clarament la participació activa de les dones, ja no només com a patrocinadores en el sentit estricte de la paraula sinó també com a autores. Cal tenir en compte que en els segles XII i XIII els artistes, és a dir, els constructors dels edificis en qüestió, es trobaven subjugats a la voluntat de qui aportava els diners. La llibertat amb la qual aquests obrers podien treballar quedava limitada pels gustos i les idees del fundador, així doncs fossin homes o dones aquests benefactors es trobaven en disposició d'opinar sobre com s'havia de portar a terme d'edificació que els seria atribuïda.<sup>102</sup>

No obstant la capacitat de les dones per desenvolupar iniciatives fundacionals cal esmentar la diferència que, segons la documentació, trobem pel que fa a la modalitat de les construccions que edificaven. Segons sembla es pot distingir una patró separat entre els tipus d'edificis patrocinats per homes i els que ho eren per dones. Els espais de caràcter més aviat públic, com serien les catedrals o els grans monestirs masculins, tendien a estar vinculats a un patró; mentre que els centres amb una idiosincràsia més íntima, com ara capelles privades, hospitals, esglésies pels enterraments familiars o monestirs menys ostentosos, es relacionaven amb la iniciativa d'una dona.<sup>103</sup>

A banda de la diferenciació en la tipologia arquitectònica alguns estudiosos també destaquen la contraposició d'estils segons si una construcció havia seguit les directrius d'un patró masculí o femení. En general s'admet que les dones tendien a portar a terme plantejaments austers i humils, mentre que els homes invertien quantitats molt més elevades de diners en decorar i magnificar les seves obres.<sup>104</sup> Un dels casos treballats en aquest sentit ha estat el de la reina i regent Blanca de Castella (1188-

---

<sup>102</sup> TIBBETTS SCHULENBURG, Jane: *op. cit.*, pp. 245-247.

<sup>103</sup> TIBBETTS SCHULENBURG, Jane: *op. cit.*, p. 248.

<sup>104</sup> *Ibidem*, p. 259.

1252) per Alexandra Gajewski.<sup>105</sup> A través del seu estudi se'ns plantegen de nou les diferències que poden existir o no arran del gènere entre les fundacions atribuïdes a Blanca i les atribuïdes al seu marit o al seu fill, Lluís VIII i Lluís IX respectivament. Contràriament al que es pugui pensar, Gajewski acaba conclouent que el sexe del patrocinador no té perquè ser l'element clau que defineixi l'estil d'una obra. L'anàlisi dels monestirs cistercencs de Royaumont, Maubuisson i Le Lys, tots tres atribuïts a Blanca de Castella, la porten a afirmar que podrien haver tingut més pes altres factors com ara el missatge que es volia transmetre o l'objectiu final amb el qual es construïa. Aquesta proposta justificaria l'estil dels monestirs com una eina més de comunicació, que podia variar segons les circumstàncies del moment i el missatge que el patrocinador pretenia transmetre.<sup>106</sup>

Dita hipòtesi ens retorna de nou al problema anteriorment plantejat respecte la més o menys riquesa dels centres monàstics femenins. Basant-nos en l'estudi de l'arquitectura és clar que habitualment existia una diferència palpable pel que fa a la riquesa de la decoració i a la complexitat de la planta. No obstant cal puntualitzar de nou que aquesta característica pròpia no ha pas de ser una mostra de desdeny cap a les monges. La raó de la senzillesa no residiria en una falta de recursos o de potencials patrocinadors, sinó en les específiques necessitats de les religioses, que eren relacionades amb un estil de vida més humil i íntim.<sup>107</sup>

---

<sup>105</sup> GAJEWSKI, Alexandra: "The patronage question under review: queen Blanche of Castile (1188-1252) and the architecture of the cistercian abbeys at Royaumont, Maubuisson, and Le Lys." *Reassessing the roles of women as 'makers' of medieval art and architecture*. Leiden, Boston: Brill, 2012, pp. 197-244.

<sup>106</sup> Gajewski fa referència al treball realitzat per KIMPEL i SUCKALE: "Die gotische Architektur in Frankreich 1130-1270." *Journal of the Society of Architectural Historians*. Vol. 47, No. 2. University of California Press, 1988, pp. 381-384.

<sup>107</sup> GILCHRIST, Roberta: *Gender and Material Culture: The Archaeology of Religious Women*. London, Routledge, 1997, pp. 22-25, 36-60.

## 4. EL CAS DE SANTA MARIA DE VALLBONA

### 4.1. Orígens de les fonts

Fent un salt geogràfic, i centrant-nos en els exemples del nostre propi territori, trobem el monestir de Santa Maria de Vallbona, a la comarca de l'Urgell. Aquest cenobi, pertanyent a l'Ordre del Císter, ha perdurat al llarg dels anys fins als nostres temps i encara avui en dia ens atorga la possibilitat de visitar un edifici amb les seves característiques. Tot i que actualment dit monestir ha estat estudiat per diversos historiadors i se li ha propiciat l'atenció que es mereixia, en el passat l'interès pels centres masculins va deixar en una segona pla aquesta comunitat femenina. No obstant, cal destacar la important tasca d'un home, el pare Jaume Pasqual,<sup>108</sup> gràcies al qual es té constància de molts dels documents que amb el temps han perdut les seves còpies originals.

Jaume Pasqual fou, doncs, un dels pioners en l'estudi de l'arxiu del monestir de Vallbona. Integrant de l'anomenada Escola Historiogràfica de Bellpuig de les Avellanés,<sup>109</sup> aquest premonstratenc va ser l'encarregat de portar a terme l'elaboració del qüestionari que el vicari general del Císter, Antonio Latorre, sol·licità a l'abadessa Teresa de Riquer i de Sabater cap al 1800. Sorgí d'aquesta manera l'anomenat *Llibre Verd*,<sup>110</sup> una síntesi dels fets més rellevants de Vallbona que segueix l'esquema pautat per les preguntes del vicari. Malgrat haver sorgit d'una demanada administrativa, però, el llibre de Jaume Pasqual es va acabar convertint en la primera

<sup>108</sup> Per a la informació de la vida i obra de Jaume Pasqual segueixo en general: SANS I TRAVÉ, Josep M.: *El llibre verd del pare Jaume Pasqual. Primera història del monestir de Vallbona*. Barcelona: Fundació Noguera, 2002.

<sup>109</sup> Grup de diplomates premonstratencs que tenia com a objectiu la consulta dels diversos registres de les fonts històriques que es trobaven al seu abast. Els seus membres van visitar els diversos arxius de Catalunya amb la intenció de crear catàlegs que servissin per a reconstruir la història eclesiàstica i política de Catalunya.

<sup>110</sup> El títol original era: *Respuesta a los cinco interrogatorios del Sr Vicario General Cisterciense: que a solicitud de la mui ilustre Señora Doña Theresa de Riquer, y de Sabateer abadesa, i de su Real Monasterio de Vallbona. Ha trabajado, despues de examinados los antiguos instrumentos de su Arxivo, el Doctor en Derechos Don Jaime Paqual, canónigo premonstratense y es-abat del real Monasterio de Bellpuig de las Avellnas. Año MDCCC.*

monografia històrica sobre el dit monestir, que crearia un precedent i donaria la possibilitat a futurs historiadors d'estudiar els documents més tard desapareguts.

Segons les notes que de la pròpia mà del pare Pasqual ens han arribat, per raons de temps, i amb l'obligació de cenyir-se a allò que l'abadessa li havia demanat, el *Llibre Verd* que va acabar publicant recollia només aquells elements documentals que va considerar més convenients per a respondre les preguntes del qüestionari.<sup>111</sup> A més a més cal puntualitzar que, desconeixent-ne les raons, Jaume Pasqual sovint va retallar alguns dels fragments que presentà en la seva obra, fet que comporta actualment una lectura parcial de la informació que, d'altra banda, per la ja esmentada desaparició de molts dels documents no és possible de refer.<sup>112</sup>

Sense la intenció de desmerèixer la tasca de l'autor que ens ateny, cal esmentar també els erros que, amb el temps, han anat sortint a la llum de la seva orba. Tot i la gran preocupació que tenia per a la contrastació de dades a través de les fonts documentals, estudis posteriors han anat polint la informació que en el *Llibre Verd* s'afirmava. Així doncs, temes com la identificació errònia de topònims, la confusió en la datació d'alguns fragments o la atribució equivocada de la decretal del *metus* al monestir de Colobres, han estat treballats recentment per estudiosos com ara Sans i Travé i Núria Petit<sup>113</sup> aportant una anàlisi més crítica sobre les fonts originals i extraient a partir d'elles noves hipòtesis.

Vista la problemàtica entorn a les fonts que continua present en els nostres dies, veiem ara l'estructura d'aquest anomenat *Llibre Verd* i les parts que presenta. Durant la recerca a l'arxiu del monestir de Vallbona que el pare Pasqual va portar a terme, aquest va tenir l'oportunitat de consultar diversos documents fins aleshores inèdits. Del seu treball en va sorgir una obra que si bé no és un estudi complet, permet fer un cert repàs de l'evolució del cenobi. La primera part de la dita publicació correspon a les

---

<sup>111</sup> PIQUER I JOVER, Josep Joan: *Cartulari de Vallbona (1157-1665)*. Barcelona: Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona XXXVII, 1977-78, p. 3.

<sup>112</sup> *Ibidem*, p. 2.

<sup>113</sup> Per a més informació sobre les fonts i la història de Vallbona veure SANS i TRAVÉ, Josep M.: *Precedents, Fundació i Primers anys del monestir de Vallbona (1154-1185)*. Lleida: Pagès Editors, 2002; SANS i TRAVÉ, Josep M.: *Precedents i orígens del monestir de Santa Maria de Vallbona (1154-1185)*. Lleida: Pagès Editors, 2002 i PETIT, Núria: "Estudis de les fonts documentals que informen sobre els orígens, la fundació i els primers temps del monestir cistercenc de Vallbona". *URTX. Revista Cultural de l'Urgell*, núm. 14, Tàrraga: 2001, pp. 83-116.

respostes que, per ordre del vicari cistercenc, havia de presentar el monestir; acompanyades al final amb els protocols que donen fe de la veracitat de les seves afirmacions. Aquestes preguntes, que són cinc, giren entorn a temes com ara la data de fundació, els béns i patrocinadors, les rendes obtingudes al llarg dels anys, les formes d'elecció de les prelates i la participació o no d'autoritats com ara el papa i els reis en els afers de l'abadia.

En la segona part del *Llibre Verd* se'ns presenta el còdex de Blanca d'Anglesola, actualment perdut i del qual només se'n conserva allò que Jaume Pasqual en va deixar escrit. En aquest recull apareixen diversos documents, el primer dels quals correspon a les constitucions de les abadies cistercenques femenines; el segon és una biografia de Ramon de Vallbona acompanyada pel seu testament; segueix una resolució capitular de Blanca d'Anglesola i finalment l'abaciologi de les prelates des dels primers temps fins als inicis del segle XVII. Tot això es conclou amb una traducció al català d'alguns dels documents anteriorment presentats amb la intenció, segons el mateix Pasqual, de propiciar i facilitar el coneixement de les religioses de la seva pròpia història.<sup>114</sup>

Malgrat que, com ja s'ha dit, el *Llibre Verd* del pare Pasqual consta només d'un recull parcial de la documentació de l'arxiu del monestir i, a més, d'alguns errors en la seva interpretació; coincideixo amb historiadors com Sans i Travé<sup>115</sup> i Gonzalvo i Bou<sup>116</sup> en que és una obra que manté el seu interès i que en certs aspectes, com la creació de la primera síntesi històrica del monestir de Vallbona, la redacció del seu primer abaciologi i la transcripció d'un seguit de documents, va fundar un precedent que ha servit i pot continuar servant als historiadors actuals per desenvolupar les seves recerques. Sense oblidar, no obstant, que encara a l'arxiu de Vallbona resten pergamins inèdits corresponents a aquest període que esperen a ser estudiats.

#### **4.2. Presentació dels documents i desenvolupament de futures investigacions**

Centrant-nos en els documents que el pare Pasqual va recollir en l'anomenat *Llibre Verd* ens trobem davant de tot un seguit d'informació que ens parla sobre els orígens

---

<sup>114</sup> SANS I TRAVÉ, Josep M.: *El llibre verd del pare Jaume Pasqual. Primera història del monestir de Vallbona*. Barcelona: Fundació Noguera, 2002, pp. 11-13.

<sup>115</sup> *Ibidem*, pp. 66-68.

<sup>116</sup> GONZALVO I BOU, Gener: *Breu Història del Monestir de Vallbona*. Barcelona: Rafael Dalmau, Editor, 2003, pp. 10-11.



del monestir de Vallbona i l'adquisició de les seves primeres possessions. Analitzant cada un dels elements que ens proporciona amb ull crític ens adonem de totes les possibilitats d'estudi que tenim l'opció d'encarar. Amb la voluntat d'exposar en aquest darrer apartat del treball les diverses línies d'investigació que es poden prendre a través de les fonts esmentades, veiem seguidament algunes de les recerques que podríem desenvolupar.

Tenint en compte que les fonts a tractar consisteixen principalment en el registre de donacions i privilegis que va rebre la comunitat de Vallbona en els seus orígens una de les primeres i més clares opcions que tenim per analitzar seria la situació de les terres atorgades i el que aquestes podrien significar. Mirant la bibliografia escrita fins al moment ens adonem que aquest ha estat i és un dels temes que més controvèrsia a generat. Sobretot a causa de la confusió sorgida entorn a certs termes toponímics, sembla ser transcrits de manera errònia pel pare Pasqual, l'origen de les monges de Vallbona encara es manté incert.<sup>117</sup> Així doncs, el primer problema al qual hauríem de fer front per a poder realitzar un profund estudi sobre el patrimoni immoble de Vallbona durant els primers anys de la seva existència és la realitat topogràfica de l'espai en el qual es situa.

Amb la intenció de mostrar de manera més clara la complexitat de tal qüestió, es presenta en aquest treball un mapa del lloc de Vallbona i de les seves rodalies que intenta ser una aproximació per veure algunes de les propietats que va anar aglutinant la comunitat cistercenca des dels seus inicis, el 1175, fins a principis del segle XIII. Cal tenir present que la proposta aquí plantejada correspon a un període concret, doncs en etapes posteriors el cenobi va continuar augmentant els seus dominis. Amb l'ajuda dels documents recollits per Jaume Pasqual, reeditats per Sans i Travé,<sup>118</sup> i dels estudis que fins ara els han treballat,<sup>119</sup> el mapa realitzat intenta recrear la possible disposició de les terres rebudes pel monestir de Vallbona en aquests primers anys de la seva vida.

---

<sup>117</sup> Per a més informació sobre aquest conflicte historiogràfic veure *nota 114* del present treball.

<sup>118</sup> SANS I TRAVÉ, Josep M.: *op. cit.*.

<sup>119</sup> GONZALVO i BOU, Gener: *op. cit.*, pp. 24-34; PETIT, Núria: *op. cit.*; PIQUER I JOVER, Josep Joan: *op. cit.* pp. 1-7 i SANS i TRAVÉ, Josep M.: *Precedents i orígens del monestir de Santa Maria de Vallbona (1154-1185)*. Lleida: Pagès Editors, 2002, pp. 47-49.

Com es pot apreciar en la cartografia adjuntada en l'Annex<sup>120</sup> d'aquest treball, les propietats que el monestir de Vallbona va anar rebent des dels seus orígens es troben, principalment, repartides per les viles i conreus més propers al cenobi. Per raons pràctiques la imatge cartogràfica aquí presentada abasteix només les propietats circumdants. En cas de voler aprofundir en la recerca d'aquesta qüestió fora necessària l'elaboració d'un mapa més extens i detallat, que permetés apreciar no només els espais que al segle XIV es constituïrien en una senyoria baronial, sinó també les *forateries*,<sup>121</sup> possessions de la comunitat que es trobaven fora del nucli principal.

Donat que en la cartografia treballada no apareixen totes les propietats de Vallbona i que, per tant, no podem seguir una explicació cronològica com a tal; en aquesta primera aproximació veurem les terres contigües a la comunitat cistercenca en ordre de la posició en la qual es situen al seu voltant. La característica principal d'aquestes possessions i vil·les vinculades al cenobi és que es disposaven en forma de mitja lluna. Començant pels Omells de Na Gaia i acabant per l'antiga localitat de Colobrer (Montesquiu)<sup>122</sup> podem apreciar com els interessos de les monges blanques es situaven principalment per damunt de la Serra del Tallat; potser perquè a partir d'aquesta frontera natural començava la influència del veí monestir de Poblet.

Així doncs veiem que, en la zona ja esmentada, els nuclis poblacionals més importants que es trobaven vinculats a Vallbona eren els actuals Omells de na Gaia, Llorenç de Rocafort, el Vilet, Rocafort de Vallbona, Rocallaura i l'avui en dia despoblada Colobrer/Montesquiu.<sup>123</sup> Cenyint-nos al que ens diuen els documents del pare Pasqual, però, alguns dels elements que podem veure amb més claredat és l'atorgament del lloc de Vallbona per part de la família Aguda als anacoretes fundadors,<sup>124</sup> que anirà seguit de la donació d'un proper alou<sup>125</sup> i del castell de Colobrer amb els seus propis

---

<sup>120</sup> Veure Annex: 1. *Mapa de Vallbona amb les seves primeres donacions*, p. 69.

<sup>121</sup> GONZALVO i BOU, Gener: *op. cit.*, p. 31.

<sup>122</sup> Seguint els treballs de Núria Petit donarem per correcte la hipòtesis per la qual el nom de Colobrer que apareix en les fons correspon al lloc de Montesquiu.

<sup>123</sup> GONZALVO i BOU, Gener: *op. cit.*, pp. 27-31. Malgrat no poder-se veure en el mapa cal afegir que aquest entre les localitats i propietats més properes vinculades a Vallbona esmenta també els Eixaders, avui despoblat, Preixana, l'Espluga Calba i les Quadres de Mas Déu.

<sup>124</sup> SANS I TRAVÉ, Josep M.: *El llibre verd del pare Jaume Pasqual. Primera història del monestir de Vallbona*. Barcelona: Fundació Noguera, 2002, p. 128, doc. II.

<sup>125</sup> *Ibidem*, p. 127, doc. I.

termes,<sup>126</sup> en aquest cas provinents de mans del llinatge dels Cervera. Més endavant, tot i que ens desconeixem la data, la reina Sança compraria al complet el lloc de Vallbona i l'entregaria a les futures monges cistercenques perquè hi edificuessin el seu propi monestir.<sup>127</sup>

Retornant a la família Aguda, i mirant el mapa d'acord amb les fonts, apreciem també el traspàs que van fer d'un hort situat més o menys a prop de la població de Sant Martí de Maldà, conjuntament amb un alou emplaçat entre Llorenç de Rocafort i Rocafort de Vallbona.<sup>128</sup> L'espai on es situava aquest darrer alou es veuria augmentat un temps després per la concessió de Pere Bellví del castell de Llorenç,<sup>129</sup> sempre i quan es rebés al donant dins de la comunitat com un més i es celebressin per a la seva ànima les misses estipulades un cop traspassés.

En el cas de la ja esmentada Vilet, antigament anomenat *Vilamanyanor*, cal destacar que foren dues famílies diferents les que, en un curt període de temps, donaren al monestir terres dins del seu terme. El 1174 Berenguer de Cardona va fer concessió d'una dominicatura amb tots els seus termes i senyoratges,<sup>130</sup> mentre que el 1180 fou Guillem d'Aguda el que proveí al cenobi dels delmes i censos que tenia en aquesta zona, juntament amb la seva filla.<sup>131</sup>

Cal també esmentar, com a últim exemple pel que fa a la cartografia, la població de Rocafort. A diferència de la resta de casos comentats anteriorment, veiem que aquesta localitat vara ser donada per Pere de Curtacans, abat de Poblet,<sup>132</sup> el qual l'havia rebut de Guillem Arnau de Santafé per via testamentària. En aparença, però, sembla ser que l'abat Pere va preferir concedir tals beneficis a les monges de Vallbona a canvi que aquestes renunciessin en favor seu a les propietats que tenien a Cérvoles. Podria ser que això es degués al ja esmentat intent dels dos monestirs per mantenir en zones diferenciades les seves possessions.

---

<sup>126</sup> *Ibidem*, pp. 128-129, doc. III.

<sup>127</sup> *Ibidem*, pp. 142-143, doc. XVI.

<sup>128</sup> *Ibidem*, pp. 129-130, doc. IIII.

<sup>129</sup> *Ibidem*, pp. 144-145, doc. XX.

<sup>130</sup> *Ibidem*, p. 135, doc. XI.

<sup>131</sup> *Ibidem*, p. 144, doc. XIX.

<sup>132</sup> *Ibidem*, p. 151, doc. XXVI.

Havent vist alguns dels exemples de les donacions, però aparcant a un terme secundari la situació geogràfica, veiem que un dels elements que més es poden treballar en l'estudi de les presents fonts és el de les famílies aristocràtiques de la zona. El monestir de Vallbona, des del moment de la seva fundació, va rebre l'impuls d'algunes de les cases principals de l'actual comarca de l'Urgell. Els llinatges dels Anglesola, els Cervera o els Aguda, grans propietaris i protagonistes de la repoblació de la zona de ponent de la Catalunya Nova, varen ser només unes de les vàries famílies que acabarien tenint un paper decisiu en la conformació d'aquest cenobi; fundació del qual s'atribueix a Berenguera de Cervera, filla de Berenguer Arnau d'Anglesola i esposa de Guillem II de Cervera.<sup>133</sup> Així doncs, amb les dades que ens facilita la documentació de la qual disposem, seria possible portar a terme una recerca de les diverses línies familiars que al llarg del temps van participar en les donacions a Vallbona i de les raons que van impulsar-les a fer-ho. Cal tenir present, en aquest sentit, la possible similitud entre el monestir femení que ens ateny i la propera comunitat masculina de Poblet. Les mateixes famílies van tenir un vincle especial amb els monjos blancs d'aquest darrer. Seria interessant, doncs, veure la relació que podria haver hagut entre uns patrocinis i els altres, i els objectius finals que els podien moure en aquesta direcció.<sup>134</sup>

De la mateixa manera en la qual les famílies aristocràtiques locals són una qüestió a tenir en compte, els documents ens donen la possibilitat d'observar el nivell d'interès de la casa reial en promocionar la prosperitat de Vallbona, ja fos a través de la concessió de terres, de dotacions econòmiques o de privilegis i exempcions. El fet que la reina Sança, per exemple, en un moment determinat del 1178, compri i faci donació del lloc de Vallbona<sup>135</sup> ens deix intuir el grau de vinculació de la monarquia amb la naixent comunitat. S'hauria de veure, a partir d'aquí, com van evolucionar les relacions entre aquestes dues institucions, i si la mateixa actuació es va produir amb la resta de monestirs cistercencs del territori.

Com a última línia d'estudi que aquí presentem com a possible investigació cal esmentar els homes i dones que, directament, van formar part de la comunitat de Vallbona i dels quals tenim constància a través dels documents. Com és usual en

---

<sup>133</sup> PETIT, Núria: *op. cit.*, p. 89.

<sup>134</sup> *Ibidem*, p. 90.

<sup>135</sup> PIQUER I JOVER, Josep Joan: *op. cit.* doc. 14, p. 19.

aquests casos només ha quedat registre d'aquells personatges de més importància; no obstant, una recerca adequada ens permetria formar-nos una imatge més nítida de la seva personalitat i del paper que van jugar en el creixement del cenobi. Aquestes persones serien, principalment, els eremites que tradicionalment han estat coneguts com a predecessors de Vallbona<sup>136</sup> i, per descomptat, les primeres abadesses que en van liderar la comunitat.

Aquestes són només algunes de les diverses recerques que es podrien portar a terme amb l'ajuda de la documentació de la qual disposem. En l'estudi del món medieval les investigacions sovint es troben enterbolides per la falta d'informació de la qual es disposa. Tants els registres documentals com l'arqueologia són elements que ens han de servir per facilitar aquesta tasca; per desgràcia, el que ha perdurat fins als nostres dies no sempre és tant com el que ens agradaria que hagués perdurat. Aquesta és la raó per la qual cada una de les eines de les quals disposem ha de ser analitzada amb tanta cura. En les propostes acabades de comentar, per exemple, no s'ha esmentat la importància de l'estudi de les paraules. Això és perquè més que com a línia d'estudi independent, el vocabulari que utilitza la documentació ha de ser estudiat en tots els casos com a component essencial, doncs la simple variació d'una paraula ens pot tergiversar tot el significat del document.

---

<sup>136</sup> PETIT, Núria: *op. cit.*, pp. 87-88.

## CONCLUSIONS

Acostant-nos ja a l'acabament d'aquest treball, i tenint com a precedents les explicacions que fins aquí s'han donat, és imprescindible portar a terme una reflexió final del conjunt de la recerca desenvolupada. Una recerca que, fonamentada amb la bibliografia i l'ajuda d'algunes fonts historiogràfiques, ens ha permès formar-nos una imatge panoràmica de l'evolució de la vida comunitària religiosa del món medieval, en general, i del paper que les dones hi ha protagonitzat, en concret. Veiem doncs, per parts, els punts principals que de tot el fil argumental en podem extreure.

Des dels seus orígens al Pròxim Orient hem pogut observar quines foren les circumstàncies que propiciaren el naixement del fenomen cenobític. Va ser un procés lent que va beure d'una gran diversitat de models i exemples, de cada un dels quals aniria prenent algunes de les seves característiques principals, i que l'acabarien formant com una de les propostes més exitoses, sinó la que més, a l'hora de donar resposta al reclam de totes aquelles persones que volien viure en completa harmonia espiritual segons els dictàmens del cristianisme. És important destacar en aquest sentit, com ja s'ha fet al llarg del treball, la gran dificultat que va suposar arribar a un model estàndard de vida comunitària. Malgrat poder semblar que va ser una evolució natural, varen fer falta les aportacions de moltes persones, sovint amb els seus respectius conflictes amb l'Església oficial, per aconseguir formular unes pautes bàsiques que servissin per a tots els casos. Si bé la Regla benedictina és la més coneguda, aquesta només va ser possible gràcies a la tradició reglamentària que l'havia precedit. El seu èxit, més vinculat a l'estil que al contingut, tampoc no seria quelcom d'espontani; faria falta la intervenció del poder episcopal, i d'una voluntat expressa, per aconseguir que el que s'utilitzava com a pauta a seguir passés a ser observat sense espai per les discrepàncies.

Crec que és interessant ressaltar, doncs, el pes dels poders medievals, ja fossin laics o eclesiàstics, en el procés de formació d'uns models monacals oficials. En els casos vists fins al moment, com ara l'intent de reforma de Benet d'Aniana o el naixement de la

casa de Cluny, és fonamental el paper dels personatges externs a la comunitat. Ja siguin els reis, els nobles o els bisbes, veiem com en la majoria de les ocasions l'evolució cap a l'estandardització monacal va de la mà d'algun element secundari que, entre d'altres factors, mira pels seus propis interessos. Tanmateix no es pot prescindir de la influència que va suposar la pròpia estructura de la societat feudal en la formació del que serien els monestirs medievals. Podríem dir, crec, que feudalisme i monaquisme s'acabarien acoblant en una gairebé perfecte harmonia, trobant, l'un en l'altre, un recolzament complementari per la seva pròpia identitat. Per acabar, en un darrer factor, no voldria oblidar la importància de les circumstàncies culturals del moment. S'ha de tenir present, penso, que aquest procés de formulació i prosperitat del monacat occidental es va poder produir, en la meva opinió, gràcies a l'existència d'un comunitat cristiana que creia en la necessitat del paper d'un intermediari per assegurar la salvació de les seves ànimes.

Tot aquest esdevenir de la vida monacal, com hem vist, prendrà un gir important al segle XII. Potser l'element que més podem destacar d'aquesta etapa serà el moviment regenerador que sorgirà impulsat des de l'interior de les pròpies comunitats. Sense que aquestes ànsies de reforma es contradiguin amb els factors esmentats en el punt anterior, és interessant ressaltar la força amb la qual naixeran tot un seguit d'iniciatives que pretenien allunar-se del model establert, per alguns degenerat, i retornar a l'essència de la vida espiritual. Ens trobem, doncs, amb l'aparició de diverses línies de pensament, algunes menys ortodoxes que d'altres, que lluitaran per poder desenvolupar el model de vida espiritual que considerin més adequat a les seves aspiracions.

D'entre tots ells, i com a protagonista del present treball, hem aprofundit sobretot en el cas cistercenc. De la mateixa manera que succeí amb el triomf de la Regla de Benet de Núrsia, penso que l'èxit de la casa del Císter es pot vincular en gran mesura no tant a les seves innovacions en una nova proposta de vida espiritual, sinó en la forma en la que va fer-ho. Dels varis moviments que van aparèixer al segle XII els cistercencs eren els que proposaven un model de vida més assequible i menys problemàtic amb els postulats de la Santa Seu. Aquestes dos factors, en la meva opinió, esdevindrien claus

a l'hora de convertir-los a ells, i no a uns altres, en el model de comunitat cenobítica d'aqueta etapa.

Veiem com, de manera consecutiva al llarg de la història, les propostes que més èxit han acabat tenint no han estat les més trencadores, sinó les que millor s'han sabut adaptar a les circumstàncies del moment, prenent elements dels seus precedents i fent-los conjugar en un model senzill però ben estructurat. En tot aquest procés però, quin ha estat el paper de les dones? En primer lloc, crec que cal destacar que si bé amb les seves pròpies característiques, la vida comunitària femenina ha patit una evolució marcada per les mateixes pautes que les vistes per la masculina. Tanmateix, a diferència dels seus companys, les dones amb aspiracions espirituals han hagut d'enfrontar-se al problema intrínsec del seu gènere; el fet de ser considerades en inferioritat de condicions.

Així doncs, deixant de banda el desenvolupament del monacat femení i els diversos models que ha tingut en la seva història, d'altra banda ja explicats en el cos del treball, penso que com a idea principal podem extreure el fet que les comunitats femenines, al igual que les masculines, s'han hagut d'adaptar sempre a les circumstàncies del moment, amb l'afegit que les propostes innovadores d'elles han estat encara vistes amb més recel i des d'una postura més crítica que no pas les d'ells. No obstant això, i malgrat el control al quals se'ls ha volgut sotmetre des de l'Església i també des dels poders laics, els exemples de les dones que hem estudiat en aquesta recerca han sabut fer-se el seu lloc dins del món monacal.

Des totes les característiques de la vida comunitària femenina crec que la més escaient per destacar a mode de conclusió és la dependència dels homes a la qual s'han hagut d'ajustar. Aquesta subjecció al control masculí, que ja prové del món laic, ha estat la causa principal de moltes de les dificultats a les quals s'han hagut d'enfrontar. En el cas concret del Císter, a través de l'anàlisi d'alguns dels estudis que els historiadors de la matèria han fet, hem vist com més que per la simple consideració de gènere inferior, les comunitats de dones del Císter han vist perillar en diverses ocasions el seu estatus per culpa de la dependència dels seus homòlegs masculins.



Malgrat haver estat un fenomen, el del monaquisme femení, menystingut pels propis historiadors del període, la bibliografia més actual ha situat en el lloc merescut l'anàlisi dels seu desenvolupament. Així doncs destaca un canvi en el paradigma d'estudi, el que abans majoritàriament era considerat un simple producte de la inferioritat femenina, actualment ha estat posat en entredit i analitzat amb més profunditat. Les dades arqueològiques corroboren un nivell de riquesa diferent entre els monestirs masculins i els femenins, però aquest fet recau en les circumstàncies temporals i geogràfiques de les pròpies abadies, i no tant en una desconfiança per les capacitats espirituals de les monges. En el concret cas del monestir de Vallbona, presentat en aquest treball, és possible començar a intuir la capacitat econòmica de la qual gaudia. Des del moment de la seva fundació les famílies preponderants del territori no van dubtar en vincular-se al monestir a canvi de la donació de terres, per tant hem de concloure que, entre d'altres factors, tenien fe en la capacitat de les dones que hi vivien.

La recerca del monacat femení és tot un extens camp que encara ens ha de propiciar molts més resultats. Aquesta aproximació a l'estudi de la matèria que ara arriba al seu final és només una primera introducció a la vertadera investigació que comportaria. En el desenvolupament del present treball he cregut imprescindible fer un repàs no només de la història dels monestirs femenins sinó també dels masculins, doncs com ja he dit amb anterioritat són dues branques d'un mateix arbre que no es poden estudiar per separat. La bibliografia, d'altra banda, ha estat un element clau per poder comprendre la complexitat de postures enfront al dit fenomen i acostar-me, també, a les metodologies de treball dels historiadors que l'han portat a terme. Tanmateix, a banda de les conclusions que a mode de cloenda aquí es resumeixen, el treball portat a terme m'ha servit a tall personal per entendre la dificultat d'anàlisi de les fonts històriques. La simple lectura no serveix per copsar les abundants llums i ombres dels fets passats, en l'estudi de la història s'ha d'intentar anar més enllà de les paraules per tal de poder-nos formar una imatge legítima del que eren les societats d'antuvi.

## BIBLIOGRAFIA

ALONSO ÁLVAREZ, Raquel: "Los promotores de la Orden del Císter en los reinos de Castilla y León: familias aristocráticas y damas nobles". *Anuario de estudios medievales*. Universidad de Oviedo, 2007, pp. 653-710.

BERMAN, Constance: *The Cistercian evolution. The invention of a religious order in twelfth-century Europe*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2000.

BLUMENTHAL, Uta-Renate: *The Investiture Controversy. Church and Monarchy from the Ninth to the Twelfth Century*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1988.

BOTINAS, Julia i DURAN M. Àngels: *Les beguines, la Raó Il·luminada per Amor*. Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2002.

BOUYER, Louis: *Le Sens de la vie monastiques*. Paris, Brepols, 1950.

BURTON, Janet i KERR, Julie: *The Cistercians in the Middle Ages*. Woodbridge, The Boydell Press, 2011.

CAMPION, Eleanor: *Cîteaux Our Mother? Early Cistercian Women's History Revisited*. Waterford, Cistercian Studies Quarterly, 1999.

CHÉLINI, Jean: *Histoire religieuse de l'Occident médiéval*. Paris, Armand Colin, 1968.

COCHELINE, Isabelle: "Le dur apprentissage de la virginité". *Au cloître et dans le monde* (Edite by HENRIET, Patrick et LEGRAS, Anne-Marie). Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2000, pp. 119-132.

CONSTABLE, Giles: *Cluny from the Tenth to the Twelfth Centuries*. Hampshire, Ashgate, 2000.

COUSIN, Patrice: *Précis d'histoire monastiques*. Tournai, Bloud & Gay, 1956.

GARCIA-OLIVER, Ferran: "El Císter, ideals i realitat d'un ordre monàstic." *Actes del simposi internacional sobre el Císter. (València, 1998)*. València, Universitat de València, 2001.

GERCHOW, Jan: "Early Monasteries and Foundations (500-1200) an Introduction". *Crown and Veil. Female Monasticism from the Fifth to the Fifteenth Century*, (Edited by HAMBURGER, Jeffrey and MARTI, Susan). New York, Columbia University Press, 2008, pp. 13-41.

GILCHRIST, Roberta: *Gender and Material Culture: The Archaeology of Religious Women*. London, Routledge, 1997.

GONZALVO i BOU, Gener: *Breu Història del Monestir de Vallbona*. Barcelona: Rafael Dalmau, Editor, 2003.

GRUNDMANN, Herbert: *Religious movements in the Middle Ages: the historical links between heresy, the Mendicant Orders, and the women's religious movement in the twelfth and thirteenth century, with the historical foundations of German mysticism*. Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1995.

JORDAN, Erin L.: "Gender Concerns: Monks, Nuns, and Patronage of the Cistercian Order in Thirteenth-Century Flanders and Hainaut". *Speculum, a journal of medieval studies*, Volume 87, 2012, pp. 62-94.

LAWRANCE, C. H.: *Medieval Monasticism. Forms of religious life in Western Europe in the middle ages*. New York, Longman Group, 1989.

LEKAI, Louis: *Los Cistercienses, ideales y realidad*. Barcelona, Editorial Herder, 1987.

MASOLIVER, Alexandre: *Història del monaquisme cristià I. Des dels orígens fins a Sant Benet*. Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1978.

MASOLIVER, Alexandre: *Història del monaquisme cristià II. De Sant Gregori el Gran al segle XVIII*. Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1980.

MARTIN, Therese: *Reassessing the roles of women as 'makers' of medieval art and architecture*. Leiden, Boston: Brill, 2012.

MCDONALD, R. Andrew: *The Foundation and Patronage of Nunneries by Native Elites in Twelfth- and Early Thirteenth-Century Scotland*.

MCNAMARA, Jo Ann: "A new song. Celibate women in the First three Christian Centuries." *Women and History* (1983). New York, The Haworth Press, 1983.

MOORMAN, John: *A History of the Franciscan Order. From its origins to the year 1517*. London, Oxford University Press, 1968.

MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela: "Las mujeres en el cristianismo medieval." *7ª Jornadas de Historia de las Mujeres (Madrid, 1989)*. Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1989.

PACAUT, Marcel: *Les moines blancs: histoire de l'Ordre de Cîteaux*. Paris, Fayard, 1993.

PENCO, Gregorio: *Els cistercencs. Història i espiritualitat*. Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2002.

PETIT, Núria: "Estudis de les fonts documentals que informen sobre els orígens, la fundació i els primers temps del monestir cistercenc de Vallbona". *URTX. Revista Cultural de l'Urgell*, núm. 14, Tàrraga: 2001, pp. 83-116.

PIQUER I JOVER, Josep Joan: *Cartulari de Vallbona (1157-1665)*. Barcelona: Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona XXXVII, 1977-78.

SANS I TRAVÉ, Josep M.: *El llibre verd del pare Jaume Pasqual. Primera història del monestir de Vallbona*. Barcelona: Fundació Noguera, 2002.

SANS i TRAVÉ, Josep M.: *Precedents, Fundació i Primers anys del monestir de Vallbona (1154-1185)*. Lleida: Pagès Editors, 2002.

SANS i TRAVÉ, Josep M.: *Precedents i orígens del monestir de Santa Maria de Vallbona (1154-1185)*. Lleida: Pagès Editors, 2002.

TIBBETTS SCHULENBURG, Jane: "Female piety and the Building and decorating of churches, CA. 500-1150." *Reassessing the roles of women as 'makers' of medieval art and architecture*. Leiden, Boston: Brill, 2012, pp. 245-273.

VALDIVIESO, M. Isabel: "Las instituciones religiosas femeninas." *Acta historica et archaeologica mediaevalia* [en línia], 1997, Núm. 18, pp. 161-178.

VEILLEUX, A: *La liturgie dans le cénobitisme pachômien au quatrième siècle*. Roma, Herder : Pontificium Institutum S. Anselmi, 1968.

VENARDE, Bruce: *Women's monasticism and medieval society: nunneries in France and England, 890-1215*. Ithaca, NY [u.a.], Cornell Univ. Press, 1999.

VOGÜÉ, A.: *La Communauté et l'abbé dans la Règle de saint Benoit*. Bruges, Desclée de Brouwer, 1961.

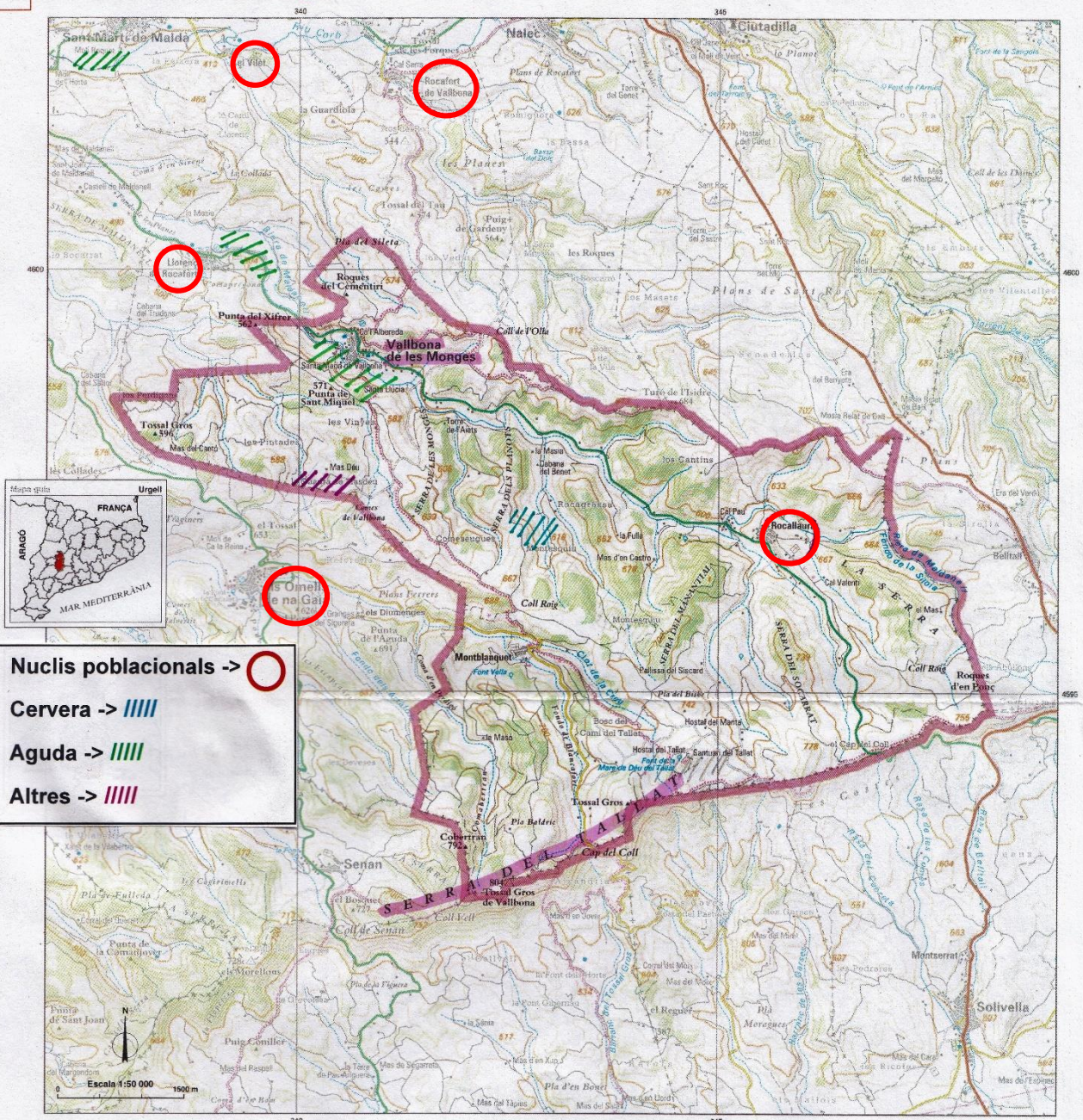
WALKER BYNUM, Caroline: "Religious women in the Later Middle Ages". *Christian Spirituality II* (Edited by RAITT, Jill). New York, Crossroad, 1989, pp. 121-139.

## **ANNEX**

# 1. Mapa de Vallbona amb les seves primeres donacions<sup>137</sup>

1042 Vallbona de les Monges **Urgell**

Nomenclàtor oficial de toponímia major de Catalunya



<sup>137</sup> Mapa modificat a partir de l'original provinent de la Comissió de Toponímia de Catalunya, presidida per Bernat Joan.