

Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona: origen d'un monestir i configuració d'un arxiu monàstic (1236-1327)

Núria Jornet i Benito



Aquesta tesi doctoral està subjecta a la llicència **Reconeixement- NoComercial – SenseObraDerivada 3.0. Espanya de Creative Commons.**

Esta tesis doctoral está sujeta a la licencia **Reconocimiento - NoComercial – SinObraDerivada 3.0. España de Creative Commons.**

This doctoral thesis is licensed under the **Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivs 3.0. Spain License.**

UNIVERSITAT DE BARCELONA
DEPARTAMENT D'HISTÒRIA MEDIEVAL, PALEOGRAFIA I
DIPLOMÀTICA

**Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona:
origen d'un monestir i configuració d'un
arxiu monàstic (1236-1327)**

VOLUM I

Tesi doctoral presentada per:

Núria Jornet i Benito

Directora: Dra. Blanca Garí

Programa: *Poder i societat a l'edat mitjana* (1993-1995)

Barcelona, 2005

SUMARI

1	INTRODUCCIÓ	8
1.1	Objectius i marc de l'estudi	8
2	DONA I MONACAT A LA BAIXA EDAT MITJANA	22
2.1	El marc historiogràfic: una cruïlla de significats	22
2.1.1	Qüestions interpretatives del monacat i l'espiritualitat medievals	39
2.2	L'orde clarissa	43
2.2.1	Les dones al sí del franciscanisme	43
2.2.2	L'orde clarissa als regnes hispànics: regne d'Aragó	59
3	LA COMUNITAT DE SANT ANTONI I SANTA CLARA DE BARCELONA	74
3.1	L'origen del monestir: fundació i llegenda encarnada	74
3.1.1	La fundació de la comunitat i la historiografia del monestir: entre la llegenda i els documents d'arxiu	77
3.1.2	La llegenda fundacional	88
3.1.2.1	Contingut, origen i autoria	88
3.1.2.2	En el rerafons de la llegenda: funcionalitat i simbolisme	96
3.1.3	La dinàmica de la fundació: fets i protagonistes. Cap a una hipòtesi plausible	103
3.1.3.1	A la recerca d'un perfil comunitari: de les "soror penitentum" a les "monges pobres tancades de l'orde Sant Damià"	106
3.1.3.2	Els altres agents presents en la fundació	118
3.1.4	La llegenda encarnada: Agnès i Clara o la santedat femenina	134
3.1.4.1	Agnès de Peranda i Clara de Janua: realitat històrica	134
3.1.4.2	El reconeixement de la comunitat: el culte a les dues "santes" i "mares fundadores"	144
3.1.4.3	El reconeixement social: la construcció de la santedat. El procés de beatificació i confirmació del culte immemorial	156
3.1.4.4	Agnès de Peranda i Clara de Janua: l'autoritat femenina en el registre de la santedat	165
3.2	L'estructuració del monestir de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona	173
3.2.1	L'assentament urbà i patrimonial	173
3.2.1.1	Un lloc dins la ciutat	173
3.2.1.1.1	La fàbrica del monestir	189
3.2.1.2	La formació d'un patrimoni	199
3.2.1.2.1	Un punt de partida: la dotació inicial del monestir	199
3.2.1.2.2	Vies de formació i explotació del patrimoni monàstic	207
3.2.1.2.3	Geografia de les possessions	226

3.2.1.2.4	Un punt d'arribada: la comunitat segons l'inventari de 1337-1338	233
3.2.2	L'assentament social	244
3.2.2.1	Un lloc en la devoció	244
3.2.2.2	Els lligams espirituals amb la societat	250
3.2.2.3	Els benefactors del monestir	265
3.2.3	L'assentament jurídic	276
3.2.3.1	Un lloc en la fraternitat franciscana	280
3.2.3.1.1	Les relacions entre els framenors i la comunitat de sant Antoni de Barcelona	286
3.2.3.2	Les regles monàstiques de l'orde clarissa	303
3.2.3.2.1	La regla i la normativa del monestir de Sant Antoni de Barcelona	309
3.2.3.3	L'aplicació de la Regla en alguns aspectes de la vida comunitària	316
3.2.3.3.1	La clausura	316
3.2.3.3.2	L'ingrés al monestir	339
3.2.3.3.3	L'hàbit monàstic	357
3.2.3.3.4	L'alimentació: dejunis i abstinències	367
3.2.4	L'assentament comunitari	377
3.2.4.1	Un espai de dones	377
3.2.4.1.1	Les monges: denominacions, nombre i procedència social	377
3.2.4.1.2	Estructura interna: les diferenciacions entre germanes i els principals càrrecs de la comunitat monàstica	406
3.2.4.2	Els altres membres de la comunitat	434
3.2.4.2.1	Els homes del monestir	434
3.2.4.2.2	Les altres dones del monestir	459
4	L'ARXIU	465
4.1	La configuració d'un arxiu monàstic: el monestir de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona	465
4.1.1	Arxiu i monacat. Introducció	465
4.1.2	Els arxius eclesiàstics: l'arxiu a l'orde franciscà	469
4.1.3	L'arxiu al monestir de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona	478
4.1.3.1	El concepte d'arxiu en la història del monestir	479
4.1.3.2	L'arxiu monàstic en la reglamentació de la comunitat	480
4.1.3.3	L'espai de l'arxiu al monestir	486
4.1.3.4	Professionals i responsables de l'arxiu monàstic	488
4.1.3.5	Algunes figures clau en la configuració de l'arxiu monàstic	494
4.1.3.6	El contingut de l'arxiu: les principals tipologies documentals	525
4.1.4	El projecte de reorganització de l'Arxiu de Sant Benet de Montserrat	536
4.1.4.1	L'Arxiu de Sant Benet de Montserrat	537

4.1.4.2	Fases del projecte de reorganització de l'Arxiu de Sant Benet de Montserrat	543
4.1.4.2.1	Primera fase: la descripció de la documentació monàstica i el disseny de la base de dades	544
4.1.4.2.2	Segona fase: el quadre de classificació del fons de Santa Antoni i Santa Clara de Barcelona	546
4.1.4.2.3	Tercera fase: l'inventari del fons de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona	554
5	CONCLUSIONS	595
6	FONTS I BIBLIOGRAFIA	627
6.1	Fonts inèdites	627
6.2	Fonts publicades	633
6.3	Bibliografia	636
7	APÈNDIX DOCUMENTAL	671

INDEX DE FIGURES

Figura 1. Vista aèria de l'actual monestir de Sant Benet de Montserrat.....	77
Figura 2. Gravat representant l'arribada a la platja de Barcelona de les dues "santes" (1726).....	95
Figura 3. Quadre representant la vinguda de les dues "santes".....	102
Figura 4. Làpida funerària d'Agnès de Peranda, primera abadessa del monestir de Sant Antoni de Barcelona (finals segle XIII).....	135
Figura 5. Canción del Padre Fray Alonso Truxillo, monge de Nuestra Señora de Montserrate".....	143
Figura 6. Sepulcre actual de les "santes", al claustre de Sant Benet de Montserrat.....	155
Figura 7. Barcelona i les seves Vilanoves l'any 1200.....	179
Figura 8. Barcelona 1250.....	180
Figura 9. Barcelona 1400.....	184
Figura 10. Plànol de la muralla que rodejava el monestir (1614).....	185
Figura 11. Barcelona 1500.....	187
Figura 12. Wiew of Barcelona, 1563, d'Anton van de Wyngaerde.....	189
Figura 13. Imatge del quadre representant el claustre doble del primer monestir de la Ribera.....	190
Figura 14. Aspecte parcial del quadre del monestir amb el plànol interior de les estances de l'edifici monàstic.....	195
Figura 15. Aspecte parcial del quadre del monestir amb el plànol interior de les estances de l'edifici monàstic.....	196
Figura 16. Aspecte parcial del quadre del monestir amb el plànol interior de les estances de l'edifici monàstic.....	197
Figura 17. Aspecte parcial del quadre del monestir amb el plànol interior de les estances de l'edifici monàstic.....	198
Figura 18. Barcelona 1300.....	231
Figura 19. Mapa del territori de Barcelona a la segona meitat del segle XI....	232
Figura 20. Capítol sobre les monges arxiveres.....	483
Figura 21. "De l'archiu del present monestir e de l'offici de les senyores archiveres".....	491
Figura 22. Instruments arxivístics 1 (Sebastià Roger).....	504
Figura 24. Instruments arxivístics 3 (Sebastià Roger).....	506
Figura 25. Instruments arxivístics 4 (Sebastià Roger).....	507
Figura 30. Instruments arxivístics 9 (Sebastià Roger).....	512
Figura 31. Instruments arxivístics 10 (Sebastià Roger).....	513
Figura 32. Instruments arxivístics 11 (Sebastià Roger).....	514
Figura 33. Instruments arxivístics 12 (Sebastià Roger).....	515
Figura 34. Instruments arxivístics 13 (Sebastià Roger).....	516
Figura 35. Instruments arxivístics 14 (Sebastià Roger).....	517
Figura 36. Instruments arxivístics 15 (Sebastià Roger).....	518
Figura 37. Instruments arxivístics 16 (Sebastià Roger).....	519

INDEX DE TAULES

Taula I. Tipologia de les deixes pietoses al monestir de Sant Antoni de Barcelona	262
Taula II. Llinatges de la noblesa presents al monestir	393
Taula III. Famílies de ciutadans presents al monestir	394
Taula IV : Llista de monges segons els escatocols dels pergamins (1236-1327)	398
Taula V. Llista d'abadesses clarisses	424

Agraïments a manera de preàmbul

Una tesi, o una recerca d'aquestes característiques, és una tasca laboriosa i complexa que va més enllà dels anys o moments concrets dedicats a la seva confecció i, finalment, la seva exposició. En el meu cas, aquesta investigació no pot entendre's sense un previ interès per la història de l'espiritualitat i la religiositat femenines que m'havia portat, en un primer moment, a un intent de definir la seqüència i topografia religiosa de la Barcelona medieval, com també a l'estudi dels aspectes devocionals implicats en els Llibres d'hores. Si bé foren projectes que no arribaren a port, com demostra el tema i el títol d'aquesta tesi, crec que ajuden a entendre o s'han de situar en la meva trajectòria cap a la "trobadà" final del tema.

En primer lloc, la "trobadà" essencial; això és, amb les hereves del monestir medieval objecte d'aquesta investigació. Aquesta tesi no podria haver-se fet sense l'interès compartit amb l'actual monestir de Sant Benet de Montserrat per conèixer els capítols, llargs i densos, de la seva història, i sobretot, per organitzar el seu fons arxivístic. Crec que aquesta simbiosi a l'hora de compartir un projecte més o menys comú ha estat bàsica. Agraïments per tant a aquesta comunitat, capitalitzada per la mare abadessa Montserrat Viñas, per haver accedit a les meves demandes de consulta de l'arxiu monàstic, i en especial, a la persona amb qui hem anat "obrint caixes" i hem anat perfilant el servei de l'arxiu, la priora Coloma Boada; la seva dedicació a la feina, les seves ganes, han estat claus a l'hora de dur la recerca. El tracte personal rebut per part de la comunitat han acabat d'ajudar, donant a la investigació un espai i un ambient propici, còmode i familiar. En aquest punt, voldria també agrair l'ajuda en la investigació i la companyia de M. Lluïsa Orriols, la meva companya de viatge en les nostres anades i vingudes a la muntanya de Montserrat. En el projecte d'automatització de l'arxiu ha esta essencial igualment la participació de Remei Perpinyà.

En segon lloc, aquesta tesi tampoc s'entendria sense tenir present una altra "trobada"; la relació amb Duoda i tot el que significa: un espai de reflexió sobre el pensament feminista, d'investigació centrada al voltant de les dones, tot compartint projectes de recerca i amistat amb algunes de les seves membres; un espai i una relació que m'han obert a la possibilitat de situar la meua recerca en uns paràmetres diferents, que m'impliquen com a historiadora-dona, i em porten a cercar i retrobar en la història els moments de "llum", de presències femenines fortes, d'instàncies de llibertat (potser els que crearen o intentaren crear les avantpassades de l'actual monestir) a la llum justament de l'experiència humana femenina. Gràcies per tant a les dones del Centre de Recerca de Dones de la Universitat de Barcelona (DUODA), i en especial a les "Duodes", un dels seus primers i més antics grups d'investigació, del qual formo part. A Elisa Varela, M. Milagros Rivera, Teresa Vinyoles, Montserrat Obiols, Isabel Pérez, Lidia Chaleaux, Gloria Luis, Elena Botinas, Julia Cabaleiro, Montserrat Cabré, Margarida González, entre moltes d'altres.

En tercer lloc, no oblidó la "trobada" i la relació permanent i quotidiana, el cercle d'amics amb qui he compartit el "pes" de la tesi, i sobretot la meua família que "ha patit" tot aquest trajecte, i en especial, els darrers mesos i anys. A les meves companyes de despatx i de la Facultat de Biblioteconomia i Documentació: Leonor Vela, Concepción Rodríguez, Anna Rubió, Mònica Baró, Carina Rey; les bibliotecàries de la Facultat, entre molts i moltes d'altres també. Destaco en aquest cercle a la meua directora, Blanca Garí, amb qui vaig realitzar una tesina l'any 1992, tanco ara aquesta tesi, i amb la qual s'obren projectes engrescadors al voltant de l'espiritualitat i religiositat femenines. Vull agrair-li també la seva amistat i ajuda, i la paciència pels "vaivens" de la meua investigació i trajecte vital. Finalment, i no menys important, al meu marit Enric i a la meua filla Clara, que han conviscut "forçosament" amb aquesta feina.

Vilanova i la Geltrú, 2005.

1 INTRODUCCIÓ

1.1 Objectius i marc de l'estudi

(...) Segons nos han manifestat amb una assenyada exposició les nostres estimades filles en Crist del convent del teu monestir, tu, amb l'auxili de la Divina Gràcia, sempre has estat diligent a la promoció dels negocis del mateix monestir, tant en la part espiritual com en la temporal; però ara (...) t'obstines fermament a renunciar al càrrec de la teva administració i el d'abadessa¹ [la meva traducció]

Corria l'any 1258, i Agnès, primera abadessa del monestir de clarisses de la ciutat de Barcelona, renunciava al seu càrrec, imitant en certa manera la trajectòria de vida de la mare fundadora de l'orde, Clara d'Assís. L'acció i el gest simbòlic no feia més que remarcar una volguda i desitjada connexió i lligam entre la santa italiana, i el seu projecte espiritual perfilat a recer de sant Francesc, i el monestir germà de Barcelona.

En aquells temps la comunitat de “germanes pobres” o “damianites”, que són els termes sota els quals apareixen a la documentació, s'arrelava al barri de la Ribera de Barcelona d'ençà la seva fundació a la dècada del 1230. Va constituir aleshores el primer monestir del segon orde franciscà a Catalunya i un dels més antics de la Península Ibèrica. Aquest caràcter pioner feu justament que al llarg dels seus primers anys d'existència mantingués una certa imprecisió o inestabilitat jurídica —el naixent orde clarissa va veure passar en el curs de 40 anys un total de 6 regles—, testimoni al seu torn de la dificultat a l'hora de fer lloc als ideals i desitjos de santa Clara en el projecte franciscà, de canalitzar el que Jacques Dalarun ha anomenat el “sucesso femminille” (l'èxit femení) de Sant Francesc (Dalarun, 1994); i expressió en el fons del que la teòloga feminista Adriana Valerio ha descrit com a “inquietud” femenina que

¹ Fragment de la carta que el Papa Alexandre IV adreçà a l'abadessa Agnès, del monestir de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona, el 27 de juliol de 1258, exhortant-la a no renunciar al càrrec i lloant-la en les seves virtuts. MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 526.

portà les dones a un marcat protagonisme en el camp de les expressions espirituals i religioses al llarg de l'Edat Mitjana (Valerio,1992).

En l'origen de la comunitat barcelonina retrobarem, com veurem, el desig i voluntat d'un grup de dones pietoses tocades pel nou ideal franciscà, assabentades, directa o indirectament, del projecte bastit per Clara Favorone a la comunitat de Sant Damià. I en la construcció de la memòria històrica d'aquesta comunitat prendrà força el paper clau que se li volgué donar a dues deixebles de la santa italiana, les quals segons la llegenda s'haurien desplaçat cap a la Península, sota exprés desig de Clara, per fundar noves comunitats. Un relat llegendari que aporta tocs miraculosos en descriure com les dues dones arribaren a la platja de Barcelona amb una barca "sens rem, vela i timó (...) pobrement vestides amb hàbits religiosos".

I és en aquest punt on situo també el meu desig personal d'endinsar-me en el coneixement i experiència històrica d'aquesta comunitat de dones que, d'una o altra manera (en la contradicció potser mai resolta entre les dades que ens aporten els documents d'arxiu i la cronologia i el discurs de la llegenda, com veurem) s'integren en un context més ampli: el d'una Europa que des del segle XIII deixa entreveure la vitalitat i el nombre de les manifestacions espirituals i religioses femenines. La meua atenció i interès per aquestes expressions religioses, tant reglades com no reglades, els espais de dedicació que configuren i les trajectories femenines, tant personals com col·lectives que deixen entreveure, m'abocaven a l'estudi del que esdevindrien les primeres clarisses a Catalunya. La vitalitat del moviment mendicant —en la seva versió franciscana i dominica—, i el fet que incorporà ben aviat un component femení —i un orde terciari/laic que seria també una via d'accés de les dones al món religiós en sentit ampli— afegia un nou element d'interès. En la comunitat finalment fundada a Barcelona, hi trobava a més la presència, forta i contundent, de les considerades per la mateixa comunitat com a "mares fundadores", Agnès i Clara, semblantment familiars de la mateixa Santa Clara i que haurien arribat a Barcelona seguint el periple que descriu la llegenda. Més enllà del relat llegendari, tanmateix, el cert és que les dues dones ocuparen ben

aviat un lloc important en la devoció popular, esdevenint al llarg del temps figures de forta autoritat carismàtica i objecte d'un culte públic que meresqué al 1912 l'inici o incoació d'un procés de canonització, que no va arribar però a bon port.

Què se sabia tanmateix d'aquesta primera comunitat de clarisses? Una primera recerca a la cronística i a la historiografia em donava certament una primera dificultat a l'hora de concretar la fundació del monestir, barrejant-se les dades d'una llegenda fundacional o d'una imprecisa i poc documentada data del 1233, i d'un fons d'arxiu que marcava com a punt de partida l'any 1236. En la història general de l'orde clarissa la comunitat de Sant Antoni tenia certament en un lloc preeminent, en ser la capdavantera en les fundacions catalanes, però el que podríem considerar "paradigma" de l'orde se situava sens dubte la comunitat germana de Pedralbes; comunitat fundada el 1327 i auspicada directament per la reina Elisenda, muller de Jaume II; que es manté a l'actualitat sota la regla clarissa i en l'emplaçament original, a la ciutat de Barcelona. Pedralbes, en certa manera, ha esdevingut i és un referent de l'orde clarissa i s'ha inserit i s'nsereix encara de manera clara en la topografia urbana i devocional de la ciutat. Com veurem tot seguit, la trajectòria de la comunitat de Sant Antoni, per contra, donà un cert element d'"incertesa", que, afegit a la pròpia dinàmica del seu origen, no ha fet més que propiciar un seguit de "lloc comuns" en la historiografia i, en general, un desconeixement i poca "visibilitat" històrica del cenobi a la historiografia, com veurem en la ressenya historiogràfica o estat de la qüestió.

Què se n'havia fet a més d'aquesta comunitat de primeres damianites, fundades o no per deixebles de Santa Clara? L'interès per l'origen i fundació va esdevinir curiositat quan les històries i cròniques de l'orde assenyalaven que a l'inici del segle XVI la comunitat havia endegat un procés de canvi d'orde monàstic que la portà a abraçar la regla benedictina, congregació en la qual es manté a hores d'ara. Els motius que portaren a aquesta modificació són encara poc explicats per la historiografia, però moltes de les línies apuntades la interpreten com a resposta-reacció front els processos de reforma religiosa liderats a la Península pels Reis catòlics. Si bé aquest moment històric cau

clarament fora de les coordenades cronològiques del nostre estudi, serà interessant no perdre de vista aquest episodi concret i aquesta evolució de la comunitat en el temps i en la història. D'una banda, perquè podem situar, en una anàlisi de llarga durada de l'espiritualitat femenina que pot estendre's des dels primers moviments cristians del segle IV fins al projecte de reforma del Concili de Trento (1545-1563), el que la historiadora Montserrat Cabré (2001) ha anomenat processos d'acció (femenina) i reacció (masculina); això es, en l'inici de la comunitat, trobem el desig i interès d'un grup de dones, semblantment beates, per crear un espai de vivència de la religiositat que les acostés al projecte de Clara i a les comunitats de "damianites"; de l'altra, el compromís de les jerarquies eclesiàstiques per canalitzar i regular aquestes inquietuds i aquests espais de dedicació religiosa (en el cas de les primeres clarisses, el paper determinant del Papat); i al final de l'etapa clarissa de Sant Antoni, l'acció de la comunitat propiciant el canvi d'orde front les onades reformadores empeses des del Papat i la monarquia que tingueren el seu efecte final a Trento, que reforçà l'organització institucional de l'església i el control estricte de les expressions religioses femenines. De l'altra, perquè la cronística i la historiografia benedictina intentarà justificar aquest pas o canvi com una "tornada" o recuperació d'una regla, la de Sant Benet, que semblantment no haurien deixat de seguir tot i que sota l'"esperit" franciscà.

A aquests episodis, certament atractius des del punt de vista històric, s'hi afegiren les mateixes vicissituds per les quals havia passat aquest grup femení d'ençà el segle XIII, i molt especialment des de la destrucció total del que fou el seu primer monestir, a la platja de la Ribera de la Barcelona, per les tropes de Felip V durant l'anomenada Guerra de Successió (1713-1714). Certament, com descriuen les cròniques de l'època, el monestir fou un dels primers punts que patí l'atac a causa de la seva situació estratègica a la muralla del Mar, prop de la Torre de Sant Joan i del baluard de Santa Marta. La comunitat no solament va perdre el monestir i les seves dependències, que a tenor de les descripcions de l'època i d'alguna manifestació artística² formava un conjunt

² Un quadre semblantment del segle XVIII, actualment conservat per la comunitat, dóna testimoni gràfic d'aquesta monumentalitat i esplendor del monestir que era ubicat a l'actual Ciutadella de Barcelona.

monumental impressionant, sinó que també va perdre bona part de les rendes i censos que li proporcionaven les propietats a redós del monestir, i que es veieren implicades en el projecte de construcció de la Ciutadella; un fet que comportà com se sap l'aniquilació d'una bona part del barri de la Ribera.

Des d'aquestes fets històrics, la comunitat es veié desposseïda d'un enclavament fix a la ciutat, un fet certament anormal per a una comunitat religiosa, que va solucionar-se l'any 1718 amb la cessió per part de la monarquia espanyola de l'antic palau reial de Barcelona, situat a la Plaça del Rei. En aquest espai, el monestir benedictí de Sant Antoni i Santa Clara, es mantingué fins el 1936, quan la comunitat es veié impel·lida a deixar-lo a causa dels estralls de la Guerra Civil espanyola. Des d'aleshores, la comunitat va passar per diversos espais provisionals a l'espera de poder fixar la residència, en un primer moment almenys a la mateixa ciutat de Barcelona. Després de diversos intents frustrats, la comunitat va rebre de l'abat Escarré de Montserrat la cessió temporal del monestir de Santa Cecília de Montserrat; un espai on les antigues clarisses/benedictines perfilarien un nou episodi en la seva història en fundar un nou monestir amb la comunitat benedictina de Mataró, d'orígens més recents però sotmesa també als moments crítics i inestables de la postguerra espanyola. L'any 1952, en un nou monestir construït al que havia estat l'Hotel Marçet, a la mateixa muntanya de Montserrat, s'iniciava el darrer capítol d'una història que havia arrencat, com dèiem, a les platges de Barcelona a mitjan segle XIII.

Si la unió d'aquest seguit d'episodis justificaven a bastament l'interès per la història de la comunitat, els meus ulls d'arxivera acabaven de decantar la balança. El primer fet, excepcional, era comprovar que l'actual comunitat conservava un conjunt documental certament important, atès els vaivens i les vicissituds per les quals havia passat el cenobi. De fet, com després certificaria, en les anades i vingudes de la comunitat aquesta havia conservat sempre els que esdevenien o consideraven els dos "pilars" del monestir. Per una banda, l'arxiu, que aplegaria els documents que garantien les propietats i rendes del monestir, que perfilaven els canvis en la reglamentació i definició jurídica del monestir, i que donaven compte en definitiva de la gestió d'una comunitat

religiosa femenina, arrelada en el seu temps històric i mantenint relacions diverses —econòmiques, devocionals...— amb la societat —els fidels, el papat, la monarquia, els framenors...,etc. Per l'altra, les relíquies i els cossos de les “dues santes”, mares fundadores de la comunitat i protagonistes de la llegenda, Agnès de Peranda i Clara de Janua, i que a hores d'ara ocupen encara un lloc central en el claustre de l'actual monestir de Sant Benet de Montserrat.

Des d'aquestes premisses, que exposen unes justificacions al perquè de l'estudi i s'arrelen també en uns desitjos personals, els objectius de la tesi poden dividir-se en dos objectius de fons i un seguit d'objectius més concrets. Pel que fa al primer, la voluntat és inserir el nostre monestir en els plantejaments més generals i problemes interpretatius del monacat i de l'espiritualitat femenina. Conceptes com ara de quina manera se situà aquest espai de dones en l'estructura socio-religiosa del seu moment històric, quin “model” religiós inicial permet entreveure fruit d'uns moments particularment fructífers en el camp de les expressions religioses, de clar accent femení, i quins canvis fonamentals patiren les comunitats monàstiques al llarg de l'edat mitjana. I amb un qüestió de fons: si el monacat femení va ser o va poder esdevenir una via de llibertat, una oportunitat per crear un espai propi, més o menys controlat o marcat des de i per les estructures de poder eclesiàstiques. El primer objectiu de fons és doncs contrastar aquests conceptes historiogràfics i teòrics, en l'estudi d'una comunitat femenina concreta, el monestir de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona, des de la seva fundació el 1236 i al llarg del segle XIII i part de la centúria següent.

El segon objectiu de fons és situar l'anàlisi arxivística i d'història dels arxius a l'àmbit d'una institució concreta, un monestir mendicant de dones d'origens baixmedievals. Com veurem en el capítol dedicat a l'arxiu monàstic, són poques encara les recerques empeses en aquest àmbit específic de l'arxivística; en aquest sentit, si bé alguns monestirs compten amb descripcions d'alguna part del fons, que han donat com a resultat l'edició de col·leccions documentals (amb transcripcions i registres), manquen en general projectes d'organització que ofereixin un perfil del fons, amb la definició de les seves principals sèries documentals, i un esquema viable per a d'altres institucions i

fons similars. En la vessant pròpiament d'història dels arxius i de l'arxivística eclesiàstica, fan falta també estudis que ens proporcionin el concepte i la funció de l'arxiu per a la pròpia institució productora, el perfil dels seus responsables o de l'espai de conservació i custòdia dels documents. Creiem doncs que amb aquesta tesi podem iniciar algunes vies innovadores tant pel que fa al tractament arxivístic com en la definició d'alguns episodis i protagonistes de l'arxivística eclesiàstica.

Si aquests poden esdevenir els dos objectius de fons, els objectius més precisos es vinculen, com veurem, a la mateixa estructura del treball:

1. Un primer bloc d'objectius (4) s'emmarquen en l'origen i la fundació de la comunitat. I passen, en primer lloc, per connectar l'origen del monestir de Sant Antoni al moviment més general que al segle XIII fa especialment atractiva i dinàmica la variable dona-religió, i que s'expressà amb formes i modalitats diverses: des de la més tradicional via monàstica, renovada tanmateix pels nous moviments mendicants de fort arrelament urbà, a les comunitats semireglades que fan seus els nous ideals de pobresa evangèlica i d'acció caritativa en el món, i que va tenir, com ha constatat la historiografia, una forta resposta femenina (beates, beguines, terciàries, recluses, murades o "emparedadas", són diverses manifestacions d'aquest fenomen). En aquest marc interpretatiu, pot ser interessant marcar la seqüència en la fundació del monestir de Sant Antoni i Santa Clara, i el paper jugat per diverses forces en l'escenari històric: des del desig i la força d'un grup de dones, possiblement terciàries o beates, "tocades" pel projecte de Clara d'Assís i l'ideal franciscà, a l'acció del Papat i de les estructures eclesiàstiques per donar via a aquests espais i formes d'expressió religiosa, passant per la intervenció de les estructures de poder temporal, en un moment històric d'altra banda, la Catalunya i la Barcelona del segle XIII, on es perfila un estat monàrquic (que es consolida i inicia una important fase expansiva), i un centre urbà de marcada vitalitat comercial. Trobar i encadenar aquest seqüència de forces i destjos serà un element per aportar a la més general interpretació historiogràfica del monacat femení i la seva incorporació al ritme cronològic de la història de les dones.

En segon lloc, es tracta d'analitzar la llegenda fundacional de la comunitat, que vincula el nucli de Barcelona a la voluntat fundadora de Santa Clara. Establir el "rerafons" d'aquest relat llegendari, en el sentit de desentrellar la seva "funcionalitat" o, seguint les paraules de Milagros Rivera, "quina veritat recull que d'altres formes de transmissió del saber no són capaces d'acollir" (Rivera, 1999). El fet, a més, que les protagonistes d'aquesta llegenda s'encarnin a la realitat en dues dones/monges que adquireixen en vida i després de mortes els signes de la santedat, no necessàriament reconeguda i sancionada per l'església, fa més atractiu el discurs. I, en tercera instància, permet introduir-hi el procés de culte "real" que tingueren els dos cossos "sants", la devoció continuada que tingueren tant per part del poble com per part de la comunitat, i la seva inclusió en els martirologis franciscans.

En quart lloc, el coneixement de l'existència del procés de beatificació o confirmació del culte immemorial a les dues "santes fundadores" i la possibilitat (certament excepcional, però viable per l'interès i suport incondicional de la comunitat monàstica actual) de la seva consulta, m'obrí també a continguts i línies d'interpretació en el moment d'encetar la investigació, insospitades. Es tracta doncs d'incidir en aquest aspecte de la "santedat" atribuïda a dues dones de la comunitat, protagonistes al seu torn de la llegenda, el "model" de santedat que poden encarnar i els "signes" de la santedat advertits pels seus contemporanis, amb la constatació que, a l'època, no reberen cap intent de canonització oficial, i, pel que coneixem, la vida de les dues "damianites" no rebé tampoc la seva "expressió" escrita, de la mà d'algun eclesiàstic o confessor de l'òrbita franciscana.

2. Un segon bloc d'objectius (4) s'emmarquen amb el monestir un cop fundat, iniciant un procés d'estructuració que l'"assenten" des de diferents perspectives. En primer lloc, cal situar la nova comunitat en la xarxa urbana de la Barcelona de la dècada del 1230-1240, quina àrea se l'assigna i des de la qual aixampla el seu radi de propietats i d'influència; quina és la seqüència de donacions i dotacions, drets i privilegis que li atorguen la seva base patrimonial; quines són les principals vies de formació i explotació d'aquest patrimoni monàstic. En

segon lloc, analitzarem l'assentament social i devocional, que permeten al nou cenobi travar d'acord amb la funció que té encomanada en la societat eclesiàstica, unes relacions espirituals amb la comunitat de fidels. Quin lloc ocupa el monestir en la topografia devocional de la Barcelona de l'època i quins lligams espirituals es marquen amb la societat dels seu, amb el perfil dels seus principals benefactors.

En tercer lloc, es tracta de marcar el perfil jurídic de la comunitat que la situa en l'orde clarissa i el seu encaix en el moviment franciscà; de definir qüestions relatives a la jurisdicció de les clarisses i de relació amb els framenors; i de precisar aspectes relatius a la regla monàstica i a la seva aplicació pràctica en aspectes concrets de vida comunitària (clausura, hàbit monàstic, ingrés al monestir, alimentació). En darrer lloc, l'objectiu és marcar el perfil comunitari inicial i al llarg del seu primer segle d'existència, del monestir de Santa Antoni: el nombre, nom i perfils socials de les germanes, les principals diferències internes i els càrrecs i oficis comunitaris; i precisar els altres membres de la comunitat, en un sentit ampli, integrant tant els personatges que conviuen de manera més o menys directa amb la comunitat de germanes (domer, beneficiats, donats i conversos, esclaves i serventes, etc.) com d'altres amb qui pot tenir relacions de diversos graus i perspectives (procurador i notari, visitador i confessor, etc.)

3. Un tercer bloc d'objectius (4) se situen a l'entorn de l'arxiu monàstic de la comunitat. La possibilitat d'organitzar i descriure l'arxiu de l'actual comunitat de Sant Benet de Montserrat tanca el catàleg dels nostres objectius. En primer lloc, aquest tractament arxivístic ens duu a donar un perfil general de tot l'arxiu, descrivint de manera sumària els tres grans fons de les institucions que el formen (fons del monestir de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona, fons de Sant Benet de Mataró, fons de Sant Benet de Montserrat). En segon lloc, visualitzar el perfil i estructura del primer fons, el de la comunitat de Sant Antoni (quadre de classificació) i descriure sumàriament les seves sèries documentals (inventari). Finalment, serà interessant encetar una reflexió sobre la presència de l'arxiu en una comunitat monàstica: el seu paper i funció, tant a les constitucions i a d'altres textos reglamentaris, com la seva "realitat" a la

comunitat de Sant Antoni i Santa Clara (ubicació, responsables de l'arxiu i organització al llarg del temps). I emmarcar aquesta anàlisi en la realitat més àmplia de la història dels arxius i de l'arxivística eclesiàstica. En aquest punt, cal precisar que la descripció arxivística de cada una de les unitats documentals del fons de Sant Antoni, seguint l'estructura de camps dissenyada i automatitzada, és una línia que resta oberta per a omplir i completar en un futur.

Pel que a l'**estructura interna** d'aquest estudi, l'**arc cronològic** que comprèn i la **documentació** analitzada, es perfila una **primera part**, de caràcter introductor i teòric, que ens acost a la variable dona-religió, a un estat de la qüestió a nivell historiogràfic i al plantejament d'un seguit de qüestions interpretatives sobre l'espiritualitat i el monacat medievals que donen un marc a l'estudi. A continuació, es tracen a grans trets el naixement de l'orde clarissa, incidint en la problemàtica que acompanyà el seu encaix dins del franciscanisme, i en època de Clara d'Assís, les relacions entre el projecte "personal" liderat per la santa i el poder eclesiàstic, entès aquest tant en la dimensió papal com en la paral·lela i germana orde dels framenors. Tanca aquesta primera part una referència històrica als monestirs de clarisses del regne d'Aragó al llarg de l'edat mitjana, la seva seqüència cronològica i el seu model fundacional.

En una **segona part**, tractarem l'origen i fundació del monestir de Sant Antoni de Barcelona, fent un repàs a la cronística i historiografia sobre la comunitat, confrontant les dades d'arxiu que fan arrelar la comunitat vers el 1236 i les dades d'un llegendari que fa avançar en uns anys la fundació de la comunitat (1233) i fan visualitzar també els forts lligams entre Clara d'Assís i la comunitat de Barcelona, a través de dues de dues deixebles i familiars de la santa, Agnès de Peranda i Clara de Janua o de Porta. En aquest punt, hem optat per capitalitzar el protagonisme d'aquestes dues dones, mares fundadores del monestir, "santes" en el culte i devoció popular, per marcar tot un recorregut en la configuració i estructuració d'aquest discurs llegendari i en el que és en el fons la construcció social de la santedat, per cercar i trobar finalment autoritat femenina en aquest registre de la santedat. L'arc cronològic en aquest punt

depassa els límits estrictes del marc medieval per arribar als temps moderns i contemporanis. Les dades d'arxiu es combinen també amb la informació aportada pels cronistes, franciscans i benedictins, pels martirologis franciscans antics i per les dades extretes del procés de canonització de les dues dones, incoat a principis del segle XX, des de la Seu barcelonina. Les cròniques del monestir, tant les que realitzen els cronistes oficials de l'orde, tant franciscana com benedictina, com el discurs memorístic construït a l'interior mateix de la comunitat, és un tipus de documentació que ens ajudarà a perfilar la història del monestir i entendre els diversos discursos i interpretacions historiogràfiques, com ara la lectura que fan els cronistes benedictins a l'hora de donar un sentit al canvi d'orde monàstica que efectuà la comunitat a l'inici del segle XVI, i la "volguda" recerca en les arrels del monestir d'una obediència benedictina. La documentació d'arxiu utilitzada procedeix exclusivament del mateix fons monàstic, i la formen les butlles, privilegis i donacions que marquen l'origen i la fundació del cenobi en el marc del franciscanisme femení. La recerca a d'altres fons arxivístics, d'altra banda, ha estat infructosa³.

Un **tercer apartat** es destina a l'exposició del que fou el monestir des de la seva fundació, del seu assentament en quant a institució social i econòmicament inserida en la societat del seu temps, com a centre de devoció i en quant a espai de convivència entre dones. En aquest punt, la cronologia és més estricta, en situar el discurs històric en els marges que van de la fundació del monestir, amb el primer privilegi que dóna cos a la comunitat l'any 1236, fins a la creació d'un nou monestir de clarisses a la ciutat de Barcelona, el de Santa Maria de Pedralbes. No hem pres aquest "*terminus post quem*" de manera aleatòria. Si hem considerat com un dels nostres objectius analitzar l'origen del monestir de Santa Antoni i Santa Clara, inserint-lo en un context més general de recepció de l'ideal franciscà i del carisma de Santa Clara, no podem deixar de banda el que pogué significar la fundació d'un monestir germà a la mateixa ciutat, tot i que d'orígens, perfils i evolució força diferenciat, com ha marcat la historiografia recent (Castellano, 1998). D'altra banda, però, en els epígrafs dedicats a l'aplicació pràctica de la normativa i de la regla en alguns

³ Ni a l'Arxiu de la Catedral de Barcelona, ni a l'Arxiu Històric dels Franciscans de Catalunya s'ha trobat documentació que marqui algun aspecte de l'origen i fundació del cenobi.

aspectes de la vida comunitària (clausura, hàbit, alimentació, etc.), hem avançat la cronologia per poder incorporar com foren tractats aquests aspectes de disciplina monàstica a les onades de reforma monàstica: des de la onada de reforma liderada per Benet XII que tingué com a efecte la promulgació de les Constitucions general de l'orde franciscà (1337); a les visites i reformes empeses per fra Tomà Olzina sota l'autoritat de Benet XIII (1406-1408) als dos monestirs de clarisses barcelonis; fins al procés de reforma de les clarisses de Catalunya en època dels Reis Catòlics, amb l'aplicació de les anomenades "Constitucions de Daza y Fenals"(1493-1495).

En aquest epígraf, la base documental la forma doncs la col·lecció de pergamins del monestir que ens acosten a la normativa i aspectes de la disciplina monàstica, als privilegis, drets i exempcions atorgats pels principals poders temporals i eclesiàstics de l'època, les donacions dels fidels, de la monarquia, i d'altres documents que marquen l'expansió i explotació del patrimoni. El corpus de regles monàstiques de l'orde clarissa conforma un altre bloc de documents, que ens proporcionarà un marc reglamentari més o menys ideal, que contrastarem amb les dades d'arxiu —amb les exempcions que poden marcar les butlles i privilegis eclesiàstics. La secció de manuals de l'arxiu (documentació més de caire administratiu) és, com es veurà en el quadre de classificació i inventari del fons, absent fins el 1327; i les seves sèries no arrenquen com a tal fins la segona meitat del segle XIV, i de manera més destacada a la centúria següent. Hem recorregut puntualment a la informació que poden contenir alguns d'aquest primers manuals (memorials de rendes, llibres de sagristia, inventaris de sagristia i del monestir, llibres de procura, etc) per marcar alguns aspectes i com a contrapunt a les línies que es deriven de la col·lecció de pergamins. En aquest sentit també, s'han incorporat els manuals que a manera de crònica o "memorial de certs aspectes de la comunitat (professions i òbits de les germanes, càrrecs i ofics) realitzà l'arxiver Sebastià Roger a la dècada del 1590.

El **darrer capítol** vol donar compte de l'esforç paral·lel en l'organització i automatització de l'arxiu monàstic de la comunitat de Sant Benet de Montserrat. Un projecte que ha comportat la definició dels fons presents en l'actual Arxiu i

la descripció dels seus documents d'arxiu i col·leccions, i que, de cara a la recerca històrica, ens permet perfilar amb noves dades la institució productora, en el cas que ens interessa ara, la comunitat primer de clarisses i després benetes, de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona. Els primers resultats d'aquest tractament arxivístic, que necessàriament no està tancat i encara continua, és la presentació dels dos instruments arxivístics bàsics del fons del monestir de Sant Antoni: el seu quadre de classificació i l'inventari. Un altre epífrag d'aquesta secció és l'estudi més de caire històric sobre l'arxiu al sí de la comunitat: (espai dins de l'edifici monàstic, categorització dins de la reglamentació monàstica, monges responsables de l'arxiu, etc.), que hem inclòs en un capítol més general del que seria definir una arxivística eclesiàstica, monàstica-franciscana, i el paper que si li donà a la funció arxiu. En aquest punt hem incorporat referències a tot un *corpus* reglamentari (Constitucions papals, generals de l'orde, provincials, o comunitàries, decrets de visita) que poden incloure referències a l'arxiu, als tipus de documents creats i/o custodiats). Cronològicament parlant, l'estudi s'obre a una anàlisi de llarga durada per poder configurar la història del fons del monestir fins a l'actualitat, en la seva ubicació, tractament documental i arxivístic, contingut principal, desmembracions o pèrdues documentals significatives⁴. I, en aquesta seqüència cronològica, prenen un lloc important les disposicions de Trento, que marquen un abans i un després en la definició i configuració de l'arxivística eclesiàstica. La trobada excepcional al fons del monestir de la tasca d'un arxiver "extern" a la comunitat, l'escrivent Sebastià Roger, que entre 1597-1600, organitzà l'arxiu, "parlà" de l'arxiu⁵, i deixà els instruments de la seva tasca tant arxivística pròpiament com cronística o memorística, ha esdevingut un element que pot donar molta llum sobre la incorporació d'un monestir femení a la història dels arxius i de l'arxivística.

Hem optat per incloure un annex documental, que inclou el regest dels documents que formen part de la col·lecció de pergamins fins la data concreta de 1327, any de la fundació de Pedralbes; que poden acompanyar-se de les

⁴ El que en la segona edició de la Norma ISAD (G) s'inclouria en l'epífrag "Història arxivística".

⁵ Vegeu més endavant el que seria en l'actualitat un "Reglament de l'arxiu", on explica el seu concepte d'arxiu, la seva "filosofia" de treball i les principals línies d'actuació al monestir.

Introducció

transcripcions d'alguns dels documents que hem cregut més interessants tant des del punt de vista de contingut històric com diplomàtic-arxivístic (exemple d'una determinada tipologia documental).

2 DONA I MONACAT A LA BAIXA EDAT MITJANA

2.1 *El marc historiogràfic: una cruïlla de significats*

Plantejar-se l'origen i l'estructuració d'un monestir femení és situar-se en l'àmbit de la història de l'espiritualitat i, en darrer terme, reflexionar a l'entorn de la variable dona-religió. Significa qüestionar-se també quin tractament historiogràfic i d'interpretació històrica se li ha donat a la via monàstica, en tant que una de les manifestacions concretes i més institucionalitzades de l'espiritualitat femenina. Si la reflexió històrica la situem en el marc de la civilització medieval cristiana, constatem a més com el component femení adquireix un protagonisme important i com la presència de les dones en els àmbits diversos i polivalents de la religiositat cristiana és un fet fort i constant, tant en les vies més ortodoxes de l'expressió i la dedicació religiosa, com en els contextos considerats herètics, on sovint les dones han creat formes d'espiritualitat originals i autònomes. D'altra banda, i com afirma la historiadora i teòloga Adriana Valerio⁶, no es pot fer història de l'edat mitjana si no es fa història de les religions i no es pot fer història de les religions si no es fa història de les dones.

En una recent aproximació sintètica del tema a nivell italià, les historiadores Lucetta Scaraffia i Gabriella Zarri⁷, constaten l'interès, des de tendències historiogràfiques diverses, per aquesta relació, dona-religió, que ha produït a hores d'ara una llarga tradició d'estudis. Una constatació que justifiquen des de dues perspectives: d'una banda, per la importància quantitativa i qualitativa de la documentació conservada, que fa que ens puguem apropar a aquest segment de la població femenina d'una manera excepcional, almenys si ho comparem amb d'altres fonts que poden donar llum a altres espais o a d'altres presències femenines en la història. De l'altra, entenen que la història de l'espiritualitat ha permès en molts casos plantejar qüestions teòriques que

⁶ Citada per les historiadores M. Martinengo, C. Poggi, M. Santini, L. Tavernini, L. Minguzzi, *Libres para ser: Mujeres creadoras de cultura en la Europa medieval*. (Madrid: Narcea Ediciones, 2000), p. 17.

⁷ L. Scaraffia, G. Zarri, *Dona e fede. Santità e vida religiosa in Italia*. (Bari: Laterza, 1994), p. V.

incideixen en l'àmbit ric i complex de la representació simbòlica d'una societat, en el camp de l'imaginari; i en aquest sentit es poden plantejar elements per entendre el paper de les dones a la societat occidental cristiana.

La historiografia de les dones al llarg del segle XX ha vist augmentar significativament els estudis a l'entorn de les formes de religiositat femenina i, en general, la relació de la dona amb el sagrat. Recerques que plantegen una qüestió bàsica de fons: com el cristianisme va contribuir a fixar i sancionar la ideologia i la pràctica social del sistema de gèneres i per tant les relacions de subordinació de les dones dins i fora dels marcs estrictes de les estructures eclesiàstiques, i com va oferir alhora un element radicalment nou i potencialment alliberador per a la dona, en considerar-la en pla de igualtat davant la gràcia. En aquest sentit, la religió cristiana va acollir des d'un principi les dones i de fet foren elles —reines i dones de les corts altmedievals— les que difongueren el missatge cristià i s'implicaren al llarg del període medieval en projectes fundadors de monestirs femenins o foren mediadores d'altres espais d'experiència religiosa. Més encara, si bé l'església deslegitimà la participació de les dones en les funcions sacerdotals jeràrquicament superiors i definí un model femení subordinat al masculí, sancionant i donant cobertura ideològica a les relacions de gènere, és cert també que les vies que proporcionà la religió van permetre a les dones una opció alternativa al destí marcat i obligat del matrimoni i la reproducció; sovint els va donar una plataforma de promoció cultural d'accés a la cultura i uns canals diversos (fundacions, obres de caritat, obres pies, etc.) per intervenir activament en la societat del seu temps; algunes dones, finalment, trobaren en l'espiritualitat un mitjà per retrobar la seva pròpia identitat, significant-se a través de vies pròpies i personals.

Aquesta ambivalència en la relació dona-religió i els significats polivalents i complexos que comporta aquest binomi, ha estat així mateix tractada des d'altres perspectives. Ida Magli⁸, des de l'antropologia cultural i com a gran coneixedora de la història del cristianisme, ha basculat en aquestes dues

⁸ I. Magli, *Storia laica delle donne religiose*. (Milan: Longanesi, 1995); *De la dignidad de la mujer. La violencia contra las mujeres, el pensamiento de Wojtyla*. (Barcelona: Icaria, 1995).

interpretacions de la religiositat i l'espiritualitat femenines: per una banda, la capacitat emancipatòria de les vies que ofereixen la religió i l'espiritualitat cristianes, en gran mesura perquè permeté a algunes dones alliberar-se d'alguns dels continguts bàsics i obligatoris que el sistema de gèneres de l'època els assignava, com ara el matrimoni o la maternitat; però, per l'altra, el rol jugat per la jerarquia eclesiàstica en el manteniment d'un tracte clarament desfavorable envers les dones i conseqüentment de l'ordre social i ideològic patriarcal. Magli, tanmateix, ja va preveure per al monacat femení una especificitat, que la portà, per exemple, a redactar un entrada autònoma per aquesta categoria en una gran enciclopèdia de les religions⁹. Una singularitat que ha estat recuperada per la historiografia feminista, i en especial des del pensament de la diferència sexual, quan marca amb el signe de la diferència sexual, que esdevé un "significant inesgotable d'allò real"¹⁰, aquest espai de vinculació femenina a la transcendència, l'espai del monestir, i en general la relació de la dona amb la transcendència. Com bé afirma Montserrat Cabré, des d'aquesta mateixa perspectiva, "és la voluntat de aportar llum als espais que defineixen les dones, buscant il·luminar la singularitat de l'experiència femenina i donar sentit propi a allò que les dones hem fet i viscut en el món, la que ha dut la historiografia feminista de les darreres dècades a valorar i significar les expressions de vida religiosa de les dones en el passat"¹¹.

Si bé amb anterioritat al desenvolupament del moviment feminista, algunes historiadores havien marcat l'especificitat de la religiositat femenina en estudis més amplis i generals sobre la condició de la dona¹², ha estat, com dèiem, en el discurs historiogràfic lligat al pensament i la pràctica feminista, on la relació dona-religió ha tingut una forta atenció perquè se l'ha relacionat amb la posició de les dones en els processos de canvi històric, el seu rol al si de l'església, i

⁹ I. Magli, "Monachesimo femminile", a *Enciclopedia delle religioni*. (Firenze: Vallecchi, 1970). Reeditat a: L. Caruso, S. Castaldi (eds.), *L'altra faccia della storia (quella femminile)*. (Messina-Firenze: D'Anna, 1975), p. 125-132.

¹⁰ Llibreria de Dones de Milà, *El final del patriarcat*. (Barcelona: Llibreria Pròleg, 1998).

¹¹ M. Cabré, "Formes de vida religiosa femenina en l'edat mitjana". *Dones i monaquisme: vida religiosa femenina a l'Edat Mitjana*. Dossier: *L'Avenç. Història, cultura, pensament*. 255, 2001, p. 24.

¹² Pensem en les recerques més àmplies sobre la dona a l'edat mitjana de: E. Power, *Medieval women*. (Cambridge: University Cambridge Press, 1975); R. Pernoud, *La femme aux temps des cathédrales*. (Paris: Stock, 1980); M. Wade Labarge, *La mujer en la Edad Media*. (Madrid: Nerea, 1988).

en especial en els moviments de reforma espiritual al llarg dels segles medievals. S'ha destacat la presència i intervenció femenines en l'àmbit de la religiositat, així com en experiències heterodoxes i/o marginals, o través de vies d'expressió originals¹³. I, en un altre ordre de coses, s'ha teoritzat també sobre la necessària revisió d'un imaginari "presidit" per la imatge d'un Déu de gènere masculí, i la necessitat per a la dona de pensar un imaginari-Déu femení per arribar a la vertadera alliberació, on, en d'altres paraules, a la construcció d'un simbòlic propi¹⁴. Associada en part a aquesta darrera perspectiva, cal valorar la via feminista cristiana, que ha privilegiat també la relació de la dona amb el sagrat i ha valorat les expressions de vida religioses de les dones del passat, recuperant figures femenines potents en la història de l'església i tradicions oblidades sobre dones bíbliques, per exemple, i ha apostat en general per obertures teològiques per a les dones¹⁵.

Analitzar tots els corrents historiogràfics que permeten radiografiar i interpretar el paper de les dones en la religió i l'espiritualitat cristiana, i en especial les formes de vida religiosa femenina en l'edat mitjana, entre les quals l'opció monàstica, és certament una tasca inabastable. Seleccionarem dos àmbits de la historiografia i del pensament que ens permetran traçar a grans trets l'evolució teòrica del tema i plantejar ja algunes de les reflexions que serviran també de marc a l'hora d'explicar l'origen i l'estructuració del primer monestir de clarisses a terres catalanes. Per una banda, les anàlisis que des de l'àmbit de la història social, integren el "fenomen" de la religió i l'espiritualitat en el context social; de l'altra, les interpretacions i reflexions històriques des de la història de les dones, i més concretament des de la historiografia feminista. En el primer cas, cal destacar el treball pioner d'Herbert Grundmann, *Religiöse*

¹³ L. Muraro, *Guillema e Maifreda. Storia di un'eresia feminista*. (Milano: La Tartaruga ed., 1985).

¹⁴ L. Irigaray, *Sexes et parentés*. (Paris: Ed. du Minuit, 1987); *Speculum de l'autre femme*. (Paris: Ed. du Minuit, 1998).

¹⁵ Aportacions recents han estat les de: R.R. Ruether, *Sexism and God-talk: toward a feminist theology*. (Boston: Beacon, 1983); A. Valerio, *Cristianesimo al femminile*. (Napoli: M. d'Auria, 1990); A. S. Ostriker, *Feminist revision and the Bible*. (Oxford, UKCambridge, Balckwell Publishers, 1993); C. Clément, J. Kristeva, *Lo femenino y los sagrado*.(Madrid: Cátedra: Instituto de la Mujer, València: Universitat de València, 2000); *Gender, ethnicity and religion: views from the other side* (R. R. Ruether ed.) (Minneapolis, MN: Fortress, 2002).

*Bewegungen im Mittelalter*¹⁶, obra de síntesi que obria, a la dècada del 1930, a les gran línies d'interpretació seguides amb posterioritat, iniciant, com afirma Caroline Bynum, la història de l'espiritualitat com a branca de la història social, molt influenciada per l'antropologia cultural i la "fenomenologia" de la religió¹⁷. Una perspectiva que també es trobaria molt unida després al desvetllament de l'anomenada "història de les mentalitats" francesa. Els estudis de Raoul Manselli sobre religiositat popular¹⁸, els d'André Vauchez sobre les manifestacions religioses medievals i la santedat¹⁹, Romana Guarnieri i els moviments del Lliure Esperit i les beguines²⁰, o les descobertes a l'entorn de les variades expressions de la religiositat laica²¹, incidien en un aspecte ja contrastat per Grundman: la forta presència femenina en els moviments religiosos del segle XIII i segles successius i el paper de la dona en el desenvolupament d'una via mística que tingué veu femenina i s'expressà en llengua vernacle/materna. Aquesta línia oberta en el camp de l'espiritualitat medieval, i el paper jugat per les dones, ha continuat a través dels estudis de la mateixa Caroline Bynum, que s'ha interessat igualment per aspectes més "psicològics" de l'espiritualitat medieval; això és, els trets d'una espiritualitat afectiva i "femenina" desenvolupada no exclusivament per dones, o analitzant i significant les actituds anorèxiques d'algunes santes davant l'aliment²². Les recerques a l'entorn de la santedat iniciades per Vauchez han donat també anàlisis significatives de cara a determinar el paper de la dona en l'espiritualitat

¹⁶ Primera edició en llengua alemanya de l'any 1935. Traducció a l'italià: *Movimenti religiose nel Medioevo: ricerche sui nessi storici tra l'eressia, gli ordini mendicanti e il movimento religioso femminile nel XII e XIII secolo e sui presupposti storici della mistica tedesca*. (Bologna: Il Mulino, 1980).

¹⁷ C. Bynum, *Jesus as Mother. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*. (Berkeley: University of California Press, 1982), p. 3.

¹⁸ R. Manselli, *La religion populaire au Moyen Age: problèmes de méthode et d'histoire*. (Montréal-Paris, 1975); *La religiosità popolare nel Medioevo*. (Bologna: Il Mulino, 1983).

¹⁹ A. Vauchez, *La Spiritualité du Moyen Age occidental: VIII- XII siècles*. (Paris: Presses Universitaires de France, 1975); *La sainteté en Occident aux dernières siècles du Moyen Age d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*. (Rome: École Française de Rome, 1981). I més recentment: *Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Age*. (Paris: Albin Michel, 1999).

²⁰ R. Guarnieri, "Il movimento del Libero Spirito. Testi e documenti", *Archivio Italiano per la storia della pietà*, IV, 1965, p. 305-708. Primera editora i difusora de l'obra de Margarita Porete: *Margherita Porete: Le miroir des simples âmes. Margaretae Porete Speculum simplicium animarum*. R. Guarnieri, P.J. Verdeyen (eds.) (Turnhout: Brépols, 1986) (Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis, LXIX).

²¹ A. Vauchez, *Les laïcs au Moyen Age: pratiques et expériences religieuses*. (Paris: Ed. du Cerf, 1987).

²² C. Bynum, *Jesus as Mother*. De la mateixa autora: *Holy Feast and Holy Fast*. (Berkeley: University of California Press, 1987).

medieval²³, com també els aspectes centrats a l'entorn del “floreixement” místic dels segles XIII i XIV²⁴.

En l'àmbit de la historiografia de les dones del segle XX, lligada amb més o menys grau al pensament feminista, els estudis sobre vida religiosa i en general la relació de les dones amb el sagrat, han estat certament uns temes privilegiats. Des de la publicació el 1986 de la ja clàssica *Women under monasticism* de Lina Echeinstein, s'encadenaren un seguit de recerques, ja clàssiques també a l'àmbit historiogràfic anglosaxó, que tingueren com a escenari privilegiat el monacat femení, com ara el més difós i conegut d'Eileen Power, *Medieval English Nunneries 1275-1535*²⁵. Com afirma Maria Echániz en una síntesi de les principals aportacions en la historiografia de l'espiritualitat femenina medieval, eren treballs on es plantejava ja la via monàstica com una de les opcions que apartaven la dona del rol més tradicional i socialment dominant d'esposa i mare, i es començava a visualitzar el monacat com un espai de dones que s'hauria perdut amb la reforma protestant del segle XVI²⁶. Especialment fructífera ha estat, al llarg de la dècada dels 70 i 80, la historiografia feminista angloamericana a l'entorn del concepte de gènere, entesa aquesta categoria com una construcció social que evoluciona i canvia, i des de la qual s'han interpretat també les diverses manifestacions espirituals femenines, i en elles l'opció del monaquisme. Sota aquesta perspectiva, un dels primers objectius fou analitzar la construcció d'allò femení en el sistema medieval de gèneres i estudiar els canvis en els seus continguts en èpoques concretes de la història medieval, des dels quals llegir de manera ambigua la posició o el paper de les dones en la cultura cristiana. Són estudis que vinculen aquesta “construcció cultural” —la categoria gènere— amb els canvis socials ja

²³ D. Weinstein; R. M. Bell, *Saints and Society. The two worlds of western Christendom, 1000-1700*. (Chicago: University of Chicago Press, 1982).

²⁴ P. Dinzelbacher; D.R. Bauer (cords.). *Movimento religioso e mistica femminile nel Medioevo*. Milano: Paoline, 1993; B. McGinn, *The presence of God. A history of Western Christian Mysticism* en 3 volums: *The Foundations of Mysticism. Origins to the Fifth Century*. Vol I. (New York: Grossroad, 1995); *The Growth of Mysticism*. Vol. II. (New York: Grossroad, 1999); *The flowering of mysticism: men and women in the new mysticism (1220-1350)* (New York: Grossroad, 1998).

²⁵ (Cambridge: University Press, 1922).

²⁶ M. Echaniz, “El lugar de las mujeres en los movimientos de reforma espiritual. Europa, siglos XII-XVI”, a *Las mujeres en la orden militar de Santiago en la Edad Media*. (Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 1992), p. 13-35.

plantejats pels esquemes marxistes i utilitzen la periodització històrica en sentit relacional, reprenent l'anàlisi que va fer a la dècada dels setanta Joan Kelly i que féu plantejar la possibilitat d'una cronologia específica per a les dones, qüestionant la utilitat per a la història de les dones de models tradicionals de periodització del passat històric²⁷. En la seva exitosa "teoria dels renaixements", Kelly proposava que els grans moviments socials que tradicionalment considerem de progrés per a la humanitat afectaren de manera diferenciada els homes i les dones, establint fins i tot un model que senyala que les etapes considerades de progrés provocaren importants retrocessos en l'estatut i condició de les dones. Aquesta teoria, que inicialment es va desenvolupar en el marc del renaixement italià, ha estat aplicada en d'altres contextos i en general ha servit per avaluar i contrastar els diferents significats que el canvi social en diversos períodes històrics ha tingut en els homes i en les dones. I concretament la línia interpretativa que relaciona canvis negatius en la definició dels continguts del gènere femení amb moments històrics de consolidació d'estructures estatals i de poder; i, a la inversa, constatació d'un major presència femenina en contextos històrics més fluïds i menys estructurats o institucionalitzats. Des d'aquesta perspectiva, processos històrics contrastats per la historiografia de la dona en l'àmbit de l'espiritualitat i religiositat medievals són: el paper de les anomenades "cèlibes actives" en els primeres segles del cristianisme²⁸; el protagonisme i autoritat de les abadesses altmedievals, el seu accés a un poder tant temporal com espiritual i llur capacitat per actuar en el seu entorn familiar i polític²⁹; els processos de canvis soferts per les comunitats religioses femenines sota l'impacte de la reforma gregoriana i la consolidació de les estructures eclesiàstiques front l'edat d'or

²⁷ J. Kelly, "¿Tuvieron las mujeres Renacimiento?", a J. Amelang, M. Nash (eds.), *Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*. (València: Institució Valenciana d'Estudis i Investigació, 1990), p. 93-126.

²⁸ J. Mcnamara, "Muffled Voices: The Lives of Consacrated Women in the Fourth Century", a J.A. Nichols, L.T Shank (eds.) *Distant Echoes: Medieval Religious Women*. (Kalamazoo, MI: Cistercian Publications, 1984), p. 11-29. R.S. Kraemer, "The conversion of women to ascetic forms of christianity", a *Sisters and Workers in the Middle Ages*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1989), p. 198-207.

²⁹ J. A. Mcnamara; S. Wemple, "Sanctity and Power: The Dual Pursuit of Medieval Women", a R. Bridenthal; C. Koonz, *Becoming Visible. Women in European History*. (Boston: Houghton Mifflin, 1977), p.131-151.

dels monestirs femenins alt-medievals³⁰; la resposta i efecte contraposat que a la centúria del 1200 visualitza en la història una àmplia participació de la dona en els moviments espirituals evangèlics, d'imitació de Crist i de pobresa radical, i que es concreta tant en l'àmbit monàstic (ordes segons mendicants, ordes militars), canonical i laical (ordes tercers), com fora del marc més o menys definit pel poder eclesiàstic (modalitats semireligioses, com ara les beguines i recluses)³¹; així com en la via mística, entesa en part com una resposta alternativa a la consolidació del poder eclesiàstic i a l'estricta separació entre l'estament clerical i el laicat.

Aquests treballs han insistit en general en un esquema interpretatiu que des de la història social i la història de les dones relaciona i contextualitza aspectes espirituals amb canvis socials, econòmics o ideològics; i tracen en molts casos una periodització específica i relacional, i els canvis en la construcció social del sistema de gèneres. A hores d'ara l'evolució en llarga durada de la vida religiosa de les dones continua sent un punt de referència clau en la historiografia feminista, que reprèn sota termes i òptiques noves les primeres anàlisis esmentades sota la categoria relacional de gènere i integra moltes de les interpretacions establertes des de la història de l'espiritualitat. Des d'aquesta perspectiva, es dibuixa una llarga cronologia que arranca dels primers moviments cristians del segle IV i s'allarga fins les propostes reformistes de Trento (1545-1563), i que permet precisar dos fenòmens recurrents i ben visibles d'acció femenina i reacció masculina. D'una banda, la voluntat recurrent i el desig sostingut de les dones per trobar, crear, ajudar o mantenir espais i pràctiques diverses d'atenció a la transcendència, no exclusivament centrades en el monaquisme o en la vida religiosa comunitària regulada per un orde canònicament aprovat. Accions femenines que, per sobre

³⁰ J. Schulenburg, "Strict Active Enclosure and Its Effects on the Female Monastic Experience (500-1100)" a J. A. Nichols, L. T. Shank (eds.). *Distant Echoes: Medieval Religious Women*. (Kalamazoo, MI: Cistercian Publications, 1984), p. 51-86. De la mateixa autora, una anàlisi de conjunt del monacat femení alt-medieval a: "Women's Monastic Communities, 500-1100: Patterns of Expansion and Decline", a *Sisters and Workers in the Middle Ages*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1989), p. 208-239.

³¹ A l'aportació de Carol Neel, "The origins of the Beguines", *Sisters and Workers in the Middle Ages*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1989), p. 240-260, es ressenya una bona part de la bibliografia sobre beguines, si més no del nord i centre d'Europa. Per al ric àmbit italià, vegeu: R. Guarneri, "Beghinismo d'otralpe e bizzochismo italiano tra i secolo XIV e il secolo XV", *Analecta TOR*, XVIII, 1984, p. 1-13.

de la diversitat, han pogut implicar en alguns casos la renúncia de la dona al paper que la societat patriarcal els imposava o la creació de projectes de vida originals i autònoms, inscrits fora de les estructures eclesiàstiques. Accions que han pogut ser llegides també com a opcions de llibertat femenina en la història. De l'altra, una reacció o resposta que produeix moviments paral·lels de domesticació i sanció positiva per part del poder eclesiàstic, inserint el moviment religiós femení, o part d'ell, en les estructures de l'església, o directament la repressió i marginació d'aquesta presència i autoritat femenines³².

A hores d'ara, i des d'aquestes diferents perspectives historiogràfiques, s'ha assenyalat un fet ben visible: la intensa participació de la dona en el moviment religiós desencadenat per l'eclosió del "despertar evangèlic" a partir del segle XII; i que esdevé sens dubte un dels fenòmens més significatius en la història de l'espiritualitat medieval i en la de la dona, i conseqüentment en la Història. En aquest sentit s'ha pogut parlar d'una veritable "feminització" de la vida religiosa, en especial al llarg dels segles XIII i XIV, en què aquesta "feminització" assumeix els trets d'una forta presència de la dona tant en els moviments ortodoxos com els considerats herètics, en la renovació de les estructures monàstiques (moviments mendicants) o en d'altres alternatives de vida cristiana o de vocació religiosa que s'escapen dels murs estrictes del monestir o de la religiositat reglada. Recluses, beguines, beates, terciàries, "pinzocchere", són alguns dels noms en els que s'encarnen aquestes formes d'expressió de l'espiritualitat femenina laica, que la historiografia de la dona s'ha encarregat en les darreres dècades de ressenyar i topografiar³³. La teòloga Adriana Valerio ha parlat per exemple de les manifestacions

³² Reprenc l'anàlisi que realitza Montserrat Cabré a "Formes de vida religiosa femenina a l'edat mitjana", *Dones i monaquisme. Vida religiosa femenina a l'edat mitjana*. Dossier de: *L'Avenç. Història, cultura i pensament*, 255, 2001, p. 24-26. La història i constitució de les damianites i clarisses serà justament un bon exemple per marcar aquesta "dinàmica d'acció-reacció". Vegeu més endavant.

³³ Molt àmplia la bibliografia que es fa ressò d'aquest procés històric. Destaquem la síntesis d'André Vauchez, *La spiritualité du Moyen Age*; i més circumscriu a les dones: A. Benvenuti Papi, "Velut in sepulcro: cellane e recluse nella tradizione agiografica italiana", a S. Boesch, L. Sebastiani (eds.) *Culto dei santi. Istituzione e classi sociali in età preindustriale*. (Roma-Aquila: Japadre, 1984), p. 365-456; "La santedat en àmbits femenins: funcions i representacions entre l'edat mitjana i l'edat moderna", a *Santes monges i fetilleres. Espiritualitat femenina medieval*. Dossier de: *Revista d'Història Medieval*, 2, 1991, p. 9-49.

polièdriques del que anomena la “die andere offenbarung”, una altra manera de sentir la revelació o la lectura femenina de l'experiència de la fe i que es mostren tant en la filosofia profètica d'una Hildegarda, la teologia amorosa d'una Hadewich, les revelacions de les monges d'Hefta, la filosofia mística de Margarita Porete, la “cristomimesis” de moltes santes italianes o els dons carismàtics de les beguines de Brabante....etc. I constata com des del segle XIII les dones apareixen a l'escena històrica en un “embolcall” (*veste*) que no passà inadvertit, que les fa protagonistes de reformes i manifestacions religioses tant a nivell personal com institucional³⁴. Des d'alguns àmbits historiogràfics, s'ha justificat aquest protagonisme a partir del que Max Weber definia com a “sensibilitat de la dona per a tota profecia religiosa” i com a “camp abonat per a la sembra i recollida de creences religioses”³⁵. Des del feminisme de la diferència, es pensa més que en un “contingut femení” o una predisposició “natural” de les dones envers aquest “fet religiós”, en la possibilitat que l'espiritualitat i la religiositat pogueren ser vies de significació sexuada en femení a l'Europa medieval³⁶.

Un altre dels punts d'interès historiogràfic dins d'aquest ampli i polièdric “moviment religiós femení”, ha estat el de la santedat. Estudiosos d'aquest fenomen parlen també d'una veritable “feminització” de la santedat i constaten en un primer moment l'aparició d'un tipus de santedat femenina laica que troba en la pobresa evangèlica i el servei als pobres un nou camí de santedat en el món, i en un segon temps, la santificació d'algunes de les dones a les quals se'ls atribuïa visions, èxtasis, levitacions o profecies, les anomenades “santes místiques”³⁷. Des d'aquesta perspectiva s'ha radiografiat l'eclosió d'un misticisme femení a través del qual les dones assumiren un rol de protectores i mediadores privilegiades amb la divinitat, sostingueren en el seu temps i entorn més immediat una autoritat carismàtica i un magisteri espiritual i social, i

³⁴ A. Valerio, “L'altra rivelazione. L'esperienza profetica femminile nei secoli XIV- XVI”, a *Donna, potere e profecia*. A. Valerio (ed.) (Napoli: M d'Auria ed., 1995), p. 149-162.

³⁵ M. Weber, *Economía y sociedad*. (México: Fondo de Cultura Económica, 1979), p. 391-392.

³⁶ M. Rivera, “Parentesco y espiritualidad femenina en Europa. Una aportación a la historia de la subjetividad”, a *Santes, monges i fetillers. Espiritualitat femenina medieval*. Dossier de: *Revista d'Història Medieval*, 2, 1991, p. 30.

³⁷ A. Vauchez, *La santità nel Medioevo*. (Bologna: Il Mulino, 1989); G. Zarri, *Le sante vive: profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*. (Torino: Rosenberg & Sèller, 1990).

accediren a la paraula i a l'escriptura³⁸. La difusió i anàlisi d'aquesta paraula, dels dons profètics o l'experiència mística femenina, ha estat doncs un altre pol d'atenció de la historiografia de les dones, en una recerca que ha estat definida per les historiadores Georgette Epinau-Burgard i Émilie Zum Brunn com una recerca "de la història perduda de la cristiandat femenina"³⁹.

El marc historiogràfic espanyol ha estat escenari també amb més o menys grau d'aquest breu panorama perfilat fins ara a nivell més general. Ha estat bàsicament la historiografia de les dones la que ha portat el pols i la iniciativa a l'hora de testimoniar i exemplificar per al cas peninsular tant els processos de canvi en la posició de les dones al si de l'església com i sobretot les expressions, espais de vida i dedicació religiosa femenina que construïren les dones hispanes a l'edat mitjana. Un dels primers punts d'atenció fou justament la possible especificitat del monacat peninsular en el marc europeu, concretament en els casos dels monestirs dobles d'època visigòtica i altmedieval del nord peninsular, que oferiren a la dona un model estimulants de participació. Propis de l'entorn creat arran dels processos de reconquesta i repoblació, aquests monestirs dobles foren nuclis associats a un entorn rural, que mantingueren els trets d'una fundació familiar i que seguiren un model ben documentat a terres gallegues, el de "monacat per pacte"⁴⁰; això és, que basa la seva convivència en un pacte entre l'abadessa o l'abat i la comunitat, amb influències importants de la *regula communis* de Sant Fructuós, o d'altres regles, per contrast amb la "benedictinització" que es produirà més endavant. En algunes d'aquestes característiques, aquest monaquisme hispànic alt-medieval tindrà punts de contacte amb els monestirs de l'anomenada "edat d'or" del monaquisme femení (França, Gran Bretanya i Països Baixos, segles VII-VIII) i com ells patirà en els processos de canvi a conseqüència de la

³⁸ Centro di Studi sulla Spiritualità Medioevale. Università degli Studi di Perugia. *Temí e problemi nella mistica femminile trecentesca*. (Todi: Academia Tridentina, 1993).

³⁹ G. Pozzi; C. Leonardi, *Scrittrici mistiche italiane*. (Geneva: Marietti, 1988); G. Epinau-Burgard; E. Zum Brunn, *Mujeres trovadoras de Dios: una tradición silenciada de la Europa medieval*. (Barcelona: Paidós, 1998).

⁴⁰ C. J. Bishko, "The Pactual Tradition in Hispanic Monasticism", a *Spanish and Portuguese Monastic History, 600-1300*. (London, 1984), p. 1-43. M. M. Rivera, "Religiosidad para mujeres/ religiosidad para hombres: sexo y género en el modelo monástico de Fructuoso de Braga (s. VII)", a A. Muñoz (ed.) *Las mujeres en el cristianismo medieval*. (Madrid: Al-Mudayna, 1989), p. 19-30.

reforma gregoriana i de l'enfortiment de les estructures eclesiàstiques. Així, es visualitza també al monacat hispànic l'expansió i entrada de Cluny i l'onada de benedictització dels segles XI i XII que tancarà molts dels "espais dobles" existents als regnes de Castella-Lleó i a terres gallegues, on justament el "monacat per pacte" es troba molt ben documentat⁴¹. A terres catalanes, la historiografia, si bé no ha exclòs la possibilitat de l'existència d'aquest model monàstic, les recerques han documentat més aviat un tipus de trajectòria espiritual i d'atenció a la transcendència no reglada, anterior al procés d'institucionalització i homogeneització monàstica sota la regla benedictina. Son les "*deodicatae*" i "*deovotae*" de la documentació alt-medieval catalana dels segles IX i XI, que exemplifiquen en part les vivències de les "cèlibes actives" o les "*virgines*" dels primers segles del cristianisme; dones que visqueren la seva vocació religiosa des del propi àmbit domèstic o dominis familiars, sense renunciar algunes a la seva obra primera de la civilització (mares) o essent ja vídues, de manera individual o en petites comunitats de penitents, però sense connexió evident amb cap institució eclesiàstica concreta⁴². Com en el cas de l'evolució dels monestirs dobles, la línia evolutiva dominant tendeix, com dèiem, a la integració progressiva d'aquests espais en el marc del monestir, promoguda i canalitzada per les mateixes estructures eclesiàstiques.

Un aspecte contrastat per la recerca històrica al nostre país ha estat també la inclusió de l'espai peninsular dins d'aquell "moviment religiós femení", que la historiografia de les darreres dècades, des de diferents angles i perspectives, com hem vist, s'ha encarregat de demostrar-ne la seva magnitud i importància per a la història. Un moviment social de fronteres laxes i cronologies àmplies, que posà en escena, entre d'altres fenòmens, la participació de les dones en projectes i modalitats de vida semireligiosa. La informació ressenyada en els diversos àmbits regionals que conformen la Corona castellana han permès afirmar justament a Ángela Muñoz l'existència d'un "moviment religiós femení

⁴¹ Una panoràmica, amb referències bibliogràfiques, de la situació d'aquest monacat femení als regnes castellà i leonès, en especial des dels segles alt-medievals al segle XIII, a: Echániz, *Las mujeres en la Orden militar de Santiago*, p. 30-35.

⁴² M. Cabré, "Deodicatae y Deovotae. La regulación de la religiosidad femenina en los condados catalanes, siglos IX-X", a A. Muñoz (ed.) *Las mujeres en el cristianismo medieval*. (Madrid: Al-Mudayna, 1989), p. 169-182.

castellà” que troba el seu paral·lel en la situació estudiada a d’altres zones d’Europa, en especial als Països Baixos, Alemanya o Itàlia, i que implica una presència femenina rellevant en espais i experiències poliformes de l’espiritualitat laica no reglada: “freilas”, hospitaleres, devotes, ermitanes, recluses, emparedades i beates, són alguns dels seus noms documentats, cartografiats i progressivament sistematitzats en interpretacions més àmplies, en els diferents territoris del regne de Castella⁴³. Algunes de les recerques empeses fins ara en aquest àmbit han permès analitzar també com aquestes diverses pràctiques i models de vida semireligiosa, per sobre de les variants i perfils comunitaris o personals, dibuixen unes pautes de religiositat força properes: caràcter laical, autonomia o vincles molt laxes de dependència clerical, síntesi de vida activa i contemplativa⁴⁴. En una evolució de llarga durada d’aquestes diverses expressions de l’espiritualitat i religiositat femenines s’ha posat de manifest, d’una banda, l’amplitud cronològica del fenomen a terres hispanes, que s’allarga del segle XII fins al segle XVI, ajustant doncs la cronologia castellana respecte a les dades més generals de l’anomenat “moviment religiós femení” europeu; de l’altra, l’existència recurrent i mantinguda d’una resposta/reacció per part del poder eclesiàstic i polític davant d’aquestes vies d’expressió lliure de l’espiritualitat, controlant-la a través d’una política sistemàtica d’imposició de regles, que formà part d’una més àmplia política sexual que té en la subordinació femenina el principal puntal per a l’existència de les societats patriarcals; al final del període, la imposició de la clausura i el procés de conventualització pel qual passaren molts beateris castellans, per exemple, són els testimonis més palpables i eloqüents tant de la reforma de l’església com de la política empesa per la monarquia i el seu procés paral·lel d’estructuració i consolidació de l’estat modern. En la seva construcció, aquest articulà també una política encaminada a institucionalitzar i posar sota control les formes de vida religiosa, senyalant com a sospitoses qualsevol instància d’autoritat i poder femení en aquest àmbit de l’espiritualitat

⁴³ A Andalusia: J. M. Miura, “Formas de vida religiosa femenina en la Andalucía medieval. Emparedadas y beatas”, a *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (siglos VII-XVIII)* (A. Muñoz, M. M. Graña, eds.) (Madrid: Al-Mudayna, 1991), p. 139-165. Al sud de la Meseta: A. Muñoz, *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder (siglos XIV-XVI)*. (Madrid: Comunidad de Madrid, Dirección General de la Mujer, 1994).

⁴⁴ A. Muñoz, “Fent món en el món: el ‘moviment femení castellà’ (segles XII-XVI)”, a *Dones i monaquisme. Vida religiosa femenina a l’edat mitjana*. Dossier de: *L’Avenç. Història, cultura, pensament*, 255, 2001, p. 60-65.

(i la reforma religiosa emesa per la monarquia dels Reis Catòlics, n'és un clar exemple). Les recerques de Júlia Cabaleiro i Elena Botinas han permès concretar aquest moviment religiós femení en l'àmbit d'influència catalana, a través de l'experiència de les beguines, que és el nom més comú que adopten a l'àmbit de la Corona d'Aragó aquestes modalitats de vida semirreligiosa descrites més amunt⁴⁵.

En aquests treballs s'ha posat de manifest l'heterogeneïtat d'aquest "moviment religiós femení", tant en les seves expressions concretes com en la terminologia que les identifica, així com la diversitat social de les dones que el protagonitzaren, que allunya el tòpic historiogràfic que pensava en aquests espais extrainstitucionals o no reglats com una opció "obligada" per aquelles dones que no podien pagar el dot que requeria una institució conventual. Però també, unes i altres recerques, deixen entreveure la possibilitat de llibertat femenina en aquest construcció i manteniment d'espais i experiències de religiositat, que possibiliten intervenció en el món a través de projectes "socials" (atenció als pobres, malalts, ensenyament...), com també "mediació" en aquest món i en el del més enllà (reconeixements per part de la societat que les envolta d'autoritat femenina). En un i altre cas, finalment, aquestes modalitats d'expressió religiosa han esdevingut una mediació històrica potent que força dones han trobat per existir i dir-se lliurement, donant forma a projectes d'arrel femenina on poden actuar amb autonomia i amb vincles molt laxos de dependència clerical.

A part d'aquesta topografia i anàlisi de les diferents pràctiques de religiositat no reglades o semireligioses, un altre pol d'interès ben present a la historiografia de la dona hispana de les darreres dècades ha estat el descobriment, edició i difusió de les paraules i textos femenins lligats a aquest moviment religiós femení i, en general, a la intensa participació en l'espiritualitat i religiositat medievals. Destaquem aquí, les anàlisis i interpretacions que M^a Milagros Rivera ha realitzat de textos escrits per dones (dins de l'àmbit de la religiositat o

⁴⁵ E. Botinas, J. Cabaleiro, "Mediacions i autoritat femenina en l'espiritualitat de les dones medievals", *Duoda. Revista d'Estudis Feministes*, 7, 1994, p. 125-142; E. Botinas, J. Cabaleiro, M.A. Duran, *Les beguines. La Raó il·luminada per Amor*. (Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2002).

no) a l'Europa prerrenaixentista i precapitalista, utilitzant la metodologia desenvolupada pel feminisme contemporani⁴⁶; l'aproximació (tant a la figura femenina com als seus textos, molt d'ells presentats i traduïts per primera vegada al nostre àmbit cultural i lingüístic) a l'extraordinària escriptura mística que recorre l'Europa medieval, amb noms d'autores tan emblemàtiques com Hildegarda de Bingen o Àngela de Foligno⁴⁷. Recentment, el projecte editorial que ha apostat per donar a conèixer les obres i les autores de la literatura hispànica i hispanoamericana, incorpora, com un "espai" privilegiat de l'autora amb el seu món i entorn vital, el de la seva vocació religiosa. I, des d'aquesta perspectiva, es presenta la "cel·la dels convents", com "un espai que oferí a les dones grans oportunitats per eludir la subordinació patriarcal", entre les quals la instrucció i la pràctica de la lectura i de l'escriptura⁴⁸.

Tot i aquest interès sostingut des de diferents angles i perspectives historiogràfiques per l'espiritualitat i religiositat femenines medievals, hi ha molta feina a fer encara en la recerca i anàlisi concreta del monacat femení peninsular. María Echániz, l'any 1992, constatava efectivament com era encara sensiblement menor la bibliografia referent al monacat femení respecte al seu homònim masculí; certificant també una falta d'obres de síntesi que donin una visió panoràmica de la realitat del monacat femení medieval o de la història d'un determinat orde o congregació. Però sobretot, deixava entreveure també una lectura de la història —de la historiografia tradicional, o també la més connectada a la història de l'església "oficial"— que desautoritza i deixa a l'ombra molts d'aquests espais i experiències de dedicació religiosa, en incloure'ls sempre com a "apèndix" i en cert sentit subsidiàries, en tant que

⁴⁶ *Textos y espacios de mujeres. Europa, siglos IV-XV*. (Barcelona: Icaria, 1990). De la mateixa autora: "Teresa de Cartagena: la infinitud del cuerpo", *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, 20-21, 1999-2000, p. 755-766; "Egregias señoras, nobles y burguesas que escriben", a A. Caballé (dir.) *La vida escrita por las mujeres. Obras y autoras de la literatura hispánica e hispanoamericana. Por mi alma os digo. De la Edad Media a la Ilustración*. vol. I (Barcelona: Círculo de Lectores, 2003), p. 25-110.

⁴⁷ Destaquem: V. Ciriot, B. Garí, *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*. (Barcelona: Martínez Roca, 1999). En un altre àmbit d'interpretació històrica, es manté també l'edició, en català, d'alguns d'aquest textos de la tradició cristiana, des del Grup Enciclopedia Catalana amb la col·lecció "Els clàssics del cristianisme". Un exemple: *Llibre de les revelacions de l'amor diví. Juliana de Norwich*. Traducció de Marta Pessarrodona; introducció de Blanca Garí. (Barcelona, Proa, 2002) (Clàssics del cristianisme, 90).

⁴⁸ C. Segura, "Las celdas de los conventos", a A. Caballé (dir.) *La vida escrita por las mujeres: Obras y autoras de la literatura hispánica e hispanoamericana. Por mi alma os digo. De la Edad Media a la Ilustración*. vol. I (Barcelona: Círculo de Lectores, 2003), p. 113-177.

“ordes segons” o derivats d’un “orde primer”, que és el masculí⁴⁹. Passats més de deu anys d’ençà d’aquesta reflexió, podem afortunadament ser molt més optimistes. D’una banda, es poden subratllar algunes iniciatives que revelen un major interès per l’espiritualitat i monacat en femení, i des de diferents tendències i perspectives⁵⁰; de l’altra, se succeeixen les recerques que topografien i ressenyen el monaquisme femení medieval a la Península ibèrica. Marquen tendències, al nostre entendre, els treballs d’Ángela Muñoz sobre la implantació de les clarisses a Castella la Nova, en què descriu un model d’implantació regional per a les diferents cases i confirma l’existència d’un substrat potent i fort de nuclis de semireligioses (beateris i altres) que va alimentar la floració posterior de convents de clarisses⁵¹, així com la seva tesi doctoral, *Madrid en la Edad Media...*, on fa una topografia de l’espiritualitat reglada i no reglada en un entorn urbà concret⁵²; els de María del Mar Graña Cid sobre la implantació del franciscanisme femení a la zona andalusa, que aporta també un esquema d’interpretació per a l’origen dels nuclis monàstics en

⁴⁹ Maria Echániz constatava com la historiografia estrangera no s’havia ocupat tampoc fins aleshores d’aquest “buit”, excepció feta de les obres de: S. Wemple, *San Salvatore/S. Giulia: A case in the Endowment and Patronage of a Major Female Monastery in Northern Italy*, a J. Kirshner, S. Wemple (eds.), *Women of the Medieval World: essays in honor of John H. Hundy*. (Oxford: Basil Blackwell, 1985), p. 85-101; P. L’Hermitte-Leclercq, *Le monachisme féminin dans la société de son temps. Le monastère de la Celle: Xiè-dèbut du XVIè siècle*. (Paris: Cujas, 1990).

⁵⁰ Destaquem la investigació i edició que sostenen la Asociación Cultural Al-Mudayna, amb les historiadores Cristina Segura, Ángela Muñoz y María del Mar Graña, com a caps més visibles. Sobresurten així els treballs de: A. Muñoz, *Mujer y experiencia religiosa en el marco de la santidad medieval*. (Madrid: Al-Mudayna, 1988); A. Muñoz (ed.), *Las mujeres en el cristianismo medieval. Imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa*. (Madrid: Al-Mudayna, 1989); A. Muñoz, M. M. Graña (eds.), *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (siglos VIII-XVIII)*. (Madrid: Al-Mudayna, 1990). Dins també l’àmbit de la historiografia de la dona, i en una cronologia àmplia que inclou interpretacions bíbliques feministes, i aspectes de religiositat femenina a l’època clàssica, medieval i moderna, destaca el dossier: “La religiosidad de las mujeres” (M. Ortega, M.V. López de Cordón, coord.), *Arenal. Revista de historia de las mujeres*, 5-1, 1998, p. 5-105. Un recull d’articles que mostren des de diferents perspectives de la història social, aspectes de l’espiritualitat femenina medieval: *Santes, monges i fetilleres: Espiritualitat femenina medieval*, Dossier de: *Revista d’Història Medieval*, 2, 1991. Des d’un àmbit divers, acollint en part interpretacions des de l’àmbit de la història de l’església “oficial” o la historiografia de caire més tradicional: J. Martí; M. M. Graña (coord.) *Las clarisas en España y Portugal. Congreso Internacional (Salamanca, 20-25 set. 1993)* (Madrid: Asociación Hispana de Estudios Franciscanos, 1994), 2 vols.

⁵¹ A. Muñoz, “Las clarisas en Castilla la Nueva. Apuntes para un modelo de implantación regional de las órdenes femeninas franciscanas (1250-1600)”, a J. Martí; M.M. Graña (coord.) *Las clarisas en España y Portugal. Congreso Internacional (Salamanca, 20-25 de set. 1993)*, (Madrid: Asociación Hispana de Estudios Franciscanos, 1994), p. 455-472.

⁵² A. Muñoz, *Madrid en la Edad Media. Análisis de una comunidad urbana y su entorno rural urbano en sus relaciones con el hecho religioso*. Tesis doctoral inèdita. Universitat Complutense de Madrid, 1993.

un context més general de la política de la reconquesta i repoblació cristianes⁵³. En l'àmbit de les monografies històriques sobre monestirs femenins, destaquem els treballs de María Echániz per al monestir salmantí del *Sancti Spiriti*, que reprèn el seu interès més ampli pel lloc de la dona als ordes militars medievals hispànics⁵⁴, i la monografia del monestir de dominiques de Belvis, de Santiago de Compostel·la, de Clara Rodríguez Núñez⁵⁵. Per a l'àmbit català, una primera síntesi de conjunt sobre els monestirs catalans a l'alta edat mitjana fins l'explosió del monaquisme mendicant, amb interessants línies d'interpretació teòriques sobre el monacat femení, l'ofereix la historiadora Milagros Rivera⁵⁶. En relació als treballs puntuals i de caràcter monogràfic sobre nuclis monàstics, la majoria d'ells s'han iniciat com a tesis doctorals, i alguns d'ells estan més o menys pròxims a la influència a Espanya del pensament feminista italià de la diferència sexual. Destaquem els de: Montserrat Cabré i el seu estudi del monestir benedictí barceloní Sant Pere de les Puel·les⁵⁷; Anna Castellano i el monestir de clarisses de Santa Maria de Pedralbes⁵⁸, Soledad Hernández Cabrera i el convent de dominiques de Montesión⁵⁹, o el més recent de Montserrat Obiols sobre el monestir cistercenc de Santa Maria de Valldaura⁶⁰. Moltes d'aquestes recerques puntuals impliquen a més la revalorització o nova dimensió donada a l'opció clàssica del

⁵³ M. M. Graña, "Las primeras clarisas andaluzas. Franciscanismo femenino y reconquista en el siglo XIII", *Archivo Ibero-americano*, 54, 1994, p. 661-704. D'aquesta mateixa autora és també la biografia de la fundadora de l'orde la Immaculada Concepció: *Beatriz de Silva*. (Madrid: Ed. del Orto, 2004) (Biblioteca de mujeres, 63).

⁵⁴ M. Echániz, *Las mujeres de la orden militar de Santiago: el monasterio de Sancti Spiritus de Salamanca*. Tesis de llicenciatura, Universitat de Barcelona, 1988; *Las mujeres en la orden militar de Santiago en la Edad Media*. (Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 1992); *El monasterio femenino de Sancti Spiritus de Salamanca: colección diplomática: 1268-1400*. (Salamanca: Universidad de Salamanca, 1993).

⁵⁵ C. Rodríguez Núñez, *El monasterio de dominicas de Belvis de de Santiago de Compostela*. Tesis de llicenciatura inèdita. Universitat de Santiago de Compostel·la, 1990; *Los conventos femeninos en Galicia: el papel de la mujer en la sociedad medieval*. Tesis doctoral inèdita. Universitat de Santiago de Compostel·la, 1993.

⁵⁶ M. M. Rivera, "El monacato femenino (siglos VIII-XII)", a *Els monestirs catalans a l'entorn de l'any mil. Catàleg d'exposició*. (Barcelona: Museu d'Història de Catalunya, 1999), p. 106-119.

⁵⁷ M. Cabré, *El monacat femení a la Barcelona de l'Alta Edat Mitjana: Sant Pere de les Puel·les, segles X-XI*. Tesis de llicenciatura inèdita. Universitat de Barcelona, 1985. Parcialment tractat a: "La dedicación de las mujeres a la vida religiosas y el desarrollo del sistema de géneros feudal en los condados catalanes, siglos IX-XI", *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres*, 1-2, 1994, p. 185-208.

⁵⁸ A. Castellano, *Pedralbes a l'edat mitjana: història d'un monestir femení*. (Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1998).

⁵⁹ S. Hernández Cabrera, *Montesion, una comunidad de dominicas en Barcelona. Siglos XIV-XVI*. Tesis de llicenciatura inèdita. Universitat de Barcelona, 1997.

⁶⁰ M. Obiols, *El monestir de Santa Maria de Valldaura a l'edat mitjana*. Tesis doctoral inèdita. Universitat de Barcelona, 2005.

monaquisme, entenent el monestir com un espai de relació entre dones, sustentat per un sistema de parentiu espiritual i una genealogia femenines⁶¹. A nivell de conjunt, una altra línia interessant d'aproximació i coneixement a la realitat històrica dels monestirs hispans, ha estat l'edició i difusió del seu patrimoni documental i arxivístic, a través de catàlegs i inventaris⁶².

2.1.1 Qüestions interpretatives del monacat i l'espiritualitat medievals

Des del feminisme de la diferència s'ha reprès el binomi dona-religió per interrogar-se de nou sobre els amplis i ambivalents valors que aquesta relació comporta. En aquest cas però en fer entrar la diferència sexual com a categoria d'anàlisi, se situa la història i l'espiritualitat es llegeix en femení. És a dir, la pregunta és ara si la opció monacal, o espiritual en general, va tenir per a les dones significats diferents als dels homes, i especialment, si les dones que es dedicaren a la vida religiosa donaren significats propis a aquesta forma de vida⁶³. En definitiva, si el monacat ha significat alguna cosa diferent per a les dones i alhora si les dones han pogut i poden significar-se des de i mitjançant aquesta institució. Des d'aquesta perspectiva, també, i per desfer en certa manera l'embut a què ens remet la contradictòria relació de la dona amb la religió —alliberació de/ opressió dels homes— el pensament de la diferència sexual fa entrar també la llibertat femenina en la història. Quan deixem entrar en l'anàlisi de les fonts històriques aquesta instància de llibertat femenina⁶⁴ l'experiència religiosa pot haver proporcionat a algunes dones espais des dels

⁶¹ A. Vargas, "El Reial monestir de la Santíssima Trinitat. L'autoritat femenina a la València del segle XV", a *Dones i monaquisme: vida religiosa femenina a l'edat mitjana*. Dossier de: *L'Avenç. Història, cultura, pensament*, 255, 2001, p. 38-59.

⁶² Destaquem, entre d'altres els instruments descriptius elaborats per: G. Cavero, *Catálogo del fondo documental del monasterio de santa Clara de Astorga*. (León: Centro de Estudios e Investigación San Isidoro: Archivo Histórico Diocesano, 1992); M. González Cristóbal, *Monasterio de Santa Clara de Tordesillas 1316-1936* (Madrid: Patrimonio Nacional, 1987). I, pel seu model més general, que acull diferents fons d'un mateix territori: M. L. García Valverde, *Inventario de los fondos documentales monacales femeninos de Granada desde la Reconquista hasta la Desamortización de Mendizábal*. Tesis doctoral. Universitat de Granada, 1997. Per Catalunya, vegeu pròpiament el capítol dedicat als arxius monàstics.

⁶³ Rivera, "El monacato femenino, p.15-16.

⁶⁴ M. Rivera, "La libertad femenina en las instituciones religiosas medievales", *Anuario de Estudios Medievales*, 28, 1998, p. 8.

quals han pogut viure fora d'alguns dels continguts que el sistema de gèneres de l'època els assignava i poder dir-se i existir lliurement, significar-se i crear moltes vegades formes d'espiritualitat originals i autònomes. Des d'aquestes premisses, un grup d'historiadors reunides a l'entorn de la Llibreria de Milà han assenyalat també llibertat i grandesa femenines en algunes dones de l'Europa medieval com Hrosvitha de Gandersheim, Hildegarda de Bingen o Herralda de Hohenburg, vinculades a l'espai que conforma el monaquisme cristià, un espai de relacions entre dones que se'ns presenten dotades d'autoritat i llibertat, de creixement femení i de creació de civilització⁶⁵.

En aquest sentit, es pot girar també la imatge historiogràfica d'una vida monàstica allunyada del món, sense cap capacitat d'acció o intervenció, de dones que no han tingut ni tan sols l'opció de la tria, ni han trobat un espai de creació o vivència en femení. Es posa en primer pla la possibilitat de llibertat femenina i, en darrer terme, la de crear un espai de relacions entre dones, que, basades en el reconeixement d'autoritat femenina, pugui produir, sustentar i difondre formes diverses de cultura femenina. Un marc acotat material i simbòlicament, més o menys estable, que potencialment és un medi desencadenant de "societat femenina"; entesa aquesta "com aquella en la que l'energia femenina és redistribuïda prioritàriament entre dones en comptes de servir per a sustentar projectes d'homes⁶⁶". O, en d'altres paraules, significar el monaquisme com un espai important de cultura i societat femenines, i no exclusivament des de la perspectiva de les limitacions, o de la dependència genèrica que té la dona en les estructures de poder de l'església. El caràcter d'espai "intersticial", de "liminalitat" que tenen moltes de formes de religiositat femenina li permet esdevenir també un espai de construcció personal femení.

Sens dubte, no es pot negar que la inicial participació de les dones en el cristianisme fou progressivament canalitzada i enquadrada per la via del monaquisme, que fou definida com la opció vàlida per a la dona que s'apartava de l'altra opció d'esposa-mare que li marcava el sistema de gèneres. En aquest

⁶⁵ Martinengo, Poggi, Santini, Tavernini, Minguzzi, *Libres para ser...*, p. 15.

⁶⁶ M. Rivera, "Vías de búsqueda de existencia femenina libre: Perpetua, Christine de Pizan y Teresa de Cartagena", *Duoda. Revista d'Estudis Feministes*, 5, 1993, p. 51. El concepte de "societat femenina" és també present en el pensament del grup Diotima de Milà.

sentit l'opció monàstica, com a lloc ofert a les dones, participà en el sistema de gèneres i és per tant la institucionalització d'un estatut de gènere concebut per a elles i com a gran alternativa al matrimoni. Des d'aquesta perspectiva, el marc monàstic femení (les ordes segones) pot llegir-se com un espai subordinat als ordes masculins, reclòs en les estructures de poder eclesiàstiques que han exclòs d'altra banda la dona en el ministeri sacerdotal. Des d'aquesta lectura, l'anomenada "atopia" institucional femenina en l'església, o manca de lloc propi, ha estat un lloc recurrent en la historiografia, que adverteix així mateix com la intensa participació de la dona en els diversos projectes espirituals medievals, sovint al costat del principal promotor o fundador (com és el cas de Clara d'Assís), serà paradoxalment reconduïda en estructures masculines ja constituïdes o perdent en molts casos l'esperit inicial, de renovació espiritual que n'havia esdevingut el motor. El monaquisme serà també via "obligada" que servirà per enquadrar molts de les opcions i expressions més o menys autònomes d'e deidcacuó religiosa femenina, i en aquest del monestir es pot dirimir doncs el procés de acció-reacció que hem caracteritzat més amunt, que no és més que el joc de poder que articula el sistema de gèneres vigent, i del qual l'església institucional n'és principal definidora i valedora.

En tot cas, aquesta interpretació del monacat des de les seves estructures globals, i en la seva evolució de llarga durada, no exclou un nivell d'atenció més concret, connectat al que va poder significar per a les dones aquest espai monàstic. És aquí on se'ns mostren les complexes significacions que va tenir el monacat i la vivència en femení d'aquest espai, tot i les limitacions i controls de la cultura patriarcal, resignificant i donant sentits nous a valors i símbols comuns de l'imaginari cristià, construint i sostenint memòria i cultura femenines des de l'espai del monestir. En aquest sentit, l'espiritualitat i la religiositat pogueren ser vies de significació sexuada en femení a l'Europa medieval i algunes dones trobaren en certes formes d'atenció a la transcendència vies de significació de la seva identitat i subjectivitat. Algunes dones medievals obtingueren a través d'aquestes formes de religiositat vies d'accés al control del seu propi cos, definicions del seu cos femení des del llenguatge de

l'espiritualitat, i en darrera instància, un signe de resistència i de rebuig a integrar-se en el sistema de gènere-sistema de parentiu dominant⁶⁷.

Marcant doncs l'opció monàstica amb la categoria de la diferència sexual, se'ns perfila també el monacat femení com un fenomen històric substancialment diferent del masculí; i, des d'aquest punt, se'n fa present la necessitat de mediació i de relació. De relació i contraposició amb l'altre sexe, el masculí. I en aquest sentit, la mateixa construcció i definició d'un orde femení com el de les clarisses, pot exemplificar aquesta relació dialèctica; més encara si pensem com en l'opció monàstica és sempre present la necessària mediació sacerdotal, que en el nostre discurs històric concret restarà testimoniada per la problemàtica de la "*cura monialum*" de les clarisses, això és, la cura i atenció espiritual a les monges per part dels frares o confessors. Però, alhora, una relació de semblança, amb el seu mateix sexe; i des d'aquesta perspectiva, també volem entendre l'espai del monestir com un espai privilegiat de relacions entre dones on és possible com dèiem més amunt, la construcció d'una "societat femenina"⁶⁸.

⁶⁷ A. Muñoz, "El monacato femenino como espacio de cultura femenina. A propósito de la Inmaculada Concepción de María y la representación de la sexuación femenina", a M. Nash, M.J. de la Pascua, G. Espigado (eds.), *Pautas históricas de sociabilidad femenina. Rituales y modelos de representación. Actas del V Coloquio Internacional de la Asociación Española de Investigación Histórica de las Mujeres (Cádiz, 5-7 junio, 1997)* (Cádiz: Universidad de Cádiz, Servicio de Publicaciones, 1999), p. 71-78.

⁶⁸ Rivera, "El monacato femenino, p. 16.

2.2 L'orde clarissa

2.2.1 Les dones al sí del franciscanisme

Plantejar el naixement i constitució de les clarisses dins de l'anomenada "fraternitat" franciscana pot servir per exemplificar el procés de constitució d'un espai religiós en tensió permanent amb la branca masculina de la qual es constituirà en certa manera en relació especular⁶⁹. En el rerafons es posaran en joc també els pressupostos de la cultura patriarcal i el sistema de gèneres vigent a l'època, el qual determina el "lloc" per a les dones i en fixa en part la seva actuació social. D'altra banda, el naixement de l'orde de santa Clara expressa també sintètica i "violentament" tota la problemàtica estructural a la qual va arribar el monaquisme femení al segle XIII, quan s'intenten canalitzar les experiències monàstiques en un marc i una reglamentació més clara i frenar el naixement de nous ordes religiosos, o si més no, determinar que totes les comunitats que es volguessin fundar havien d'acceptar una regla ja instituïda (decret del IV Concili de Laterà del 1215). En aquesta centúria, el context històric marcat per un major control del papat aporta un "tancament" d'estructures, que es manifestà per exemple en la cancel·lació d'alguns dels espais que les dones havien trobat en ordes mixtes com la de Fontevrault o la de Pre-montré a la centúria precedent; o, en el canvi en l'actitud dels monjos del Císter, en passar d'unes relacions inicials fluïdes amb les dones que expressen formes més o menys autònomes d'espiritualitat femenina, a un entorn institucional més estricte quan aquestes s'integrin com a monges de l'orde⁷⁰.

⁶⁹ C. Cuadra; A. Muñoz, "¿Hace el hábito a la monja? Indumentaria e identidades religiosas femeninas", A.I. Cerrada, J. Lorenzo (eds.) *De los símbolos al orden simbólico femenino (ss. IV-XVII)*. (Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna, 1998), p. 306.

⁷⁰ Vegeu: H. Grundmann, *Movimenti religiose nel Medioevo: ricerche sui nessi storici tra l'eressia, gli ordini mendicanti e il movimento religioso femminile nel XII e XIII secolo e sui presupposti storici della mistica tedesca*. Bologna: Il Mulino, 1980, esp. p. 221-239; B. Bolton, "Mulieres sanctae. Sanctity and Secularity", a S. Stuard (ed.) *Women in medieval society*. (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1986), p. 141-158; J. Leclercq, "Il monachesimo femminile nei secoli XII e XIII", a *Movimiento religioso femminile e francescanismo nei secoli XIII (Assisi, 11-13 oct. 1979)*. (Assisi: Società Internazionale di Studi Francescani, 1980), p. 63-99.

Posar llum al naixement de l'orde de Santa Clara és, per tant, tornar a plantejar el moviment d'acció-reacció que hem deixat esbossat en pàgines precedents: acció i voluntat d'una dona, Clara d'Assís, de fer seu el missatge evangèlic predicat i viscut per Francesc, constituint i donant forma a un projecte religiós en femení; influència i encarnació del carisma franciscà en moltes dones que adoptaren modalitats de vida semireligioses; i resposta-reacció masculina davant d'aquest impacte de l'ideal evangèlic, regulant i canalitzant aquestes experiències espirituals femenines. Contradictòriament però, l'impacte de l'ideal franciscà no propicià la creació de nous ordes específicament femenins i dins dels masculins les dones trobaren un encaix certament difícil i no exempt de problemes. En aquest sentit, s'entén també que les dones, en la seva recerca de noves formes de participació espiritual, trobessin paral·lelament alternatives més lliures o més vertaderes fora de l'estricta marc claustral (beguines i recluses) o en les vies més radicals i sospitoses de l'heretgia. A la llarga, la institucionalització de l'orde clarissa i el model femení d'aquest orde mendicant, oferí també una "cobertura" institucional a les formes semireligioses que de manera exitosa havien servit als projectes individuals o col·lectius de les dones⁷¹. Beates, beguines, emparedades, recluses o terciàries foren en gran part enquadrades en el marc institucional ofert pels ordes mendicants, i en menor mesura, els redemptors. Un fet tanmateix que no amagarà l'aflorament de noves trajectòries espirituals més o menys autònomes que seran "reconduïdes" de nou amb una nova onada de "reacció" establerta amb el procés de reforma religiosa del segle XVI.

La historiadora María Echániz, contextualitzant l'origen i l'establiment del monestir santiaguista del *Sancti Spiritus* (Salamanca), passa llista a les principals problemàtiques plantejades a l'entorn de l'espiritualitat femenina als segles XII i XIII, i entre els punts conflictius destaca justament el fet que les opcions monàstiques per a les dones d'aquests segles no oferiren en general continguts substancials respecte el model tradicional, com sí va ocórrer en el cas dels ordes masculins, que pogueren definir nous projectes monàstics en

⁷¹ Vegeu per exemple les conclusions de: *Il movimento religioso femminile in Umbria nei secoli XIII-XIV: atti del convegno internazionale di studio nell'ambito delle celebrazioni per l'VIII centenario della nascita di s. Francesco d'Assisi (Città di Castello, 27-29 oct. 1982)*. R. Rusconi (ed.) (Regione dell'Umbria: La Nuova Italia editrice, 1984).

acord als nous ideals mendicants⁷². Les dones hagueren d'acollir-se als ordes religiosos masculins no sense traves, ja que aquests tingueren problemes per integrar-les en les seves estructures i sobretot per responsabilitzar-se de la seva cura pastoral i protecció temporal. La qüestió de la "*cura monialium*" fou en aquest sentit un tema recurrent que va acompanyar el naixement i estructuració de les noves comunitats femenines, no solament les que s'inserien en els ordes mendicants. El Císter al llarg del segle XIII varià, si més no oficialment, la seva actitud vers les dones semireligioses que s'haurien anat vinculant de manera fluïda però significativa als seus monestirs, per arribar a acceptar únicament monges en monestirs amb dotacions⁷³. A la centúria precedent, la "*cura monialum*" fou un element també present en l'evolució de congregacions com ara els premostrencs o els gilbertins; en aquest darrer cas de manera paradoxal si pensem que l'orde va néixer originàriament d'un grup de dones⁷⁴.

En el cas concret de les clarisses aquesta problemàtica es va veure acompanyada d'un altre gran debat: l'adequació de les noves comunitats femenines a l'ideal de pobresa radical, consubstancial al carisma franciscà, que a la llarga es veié impossible de combinar amb la necessitat progressivament recalçada de la clausura monàstica per part del poder eclesiàstic. La pobresa, però també la predicació, l'apostolat o la itinerància, eren d'altres elements centrals de l'ideal mendicant franciscà que quedaren de nou trastocats en la seva adaptació en femení. Com en d'altres ocasions, la institucionalització del moviment i la definitiva integració de les dones al nou orde va comportar l'adopció d'un model monàstic més o menys tradicional, en alguns casos per res coherent amb els ideals que la nova corrent apostòlica preconitzava. Cal pensar a més que aquest procés s'inseria en un debat més ampli a l'interior del

⁷² M. Echániz, *Las mujeres en la orden militar de Santiago en la Edad Media*. (Salamanca: Junta de Castilla y León: Consejería de Cultura y Turismo, 1992), p. 29.

⁷³ Diem oficialment, perquè si bé fou aquest la "línia oficial", aquestes relacions, a la pràctica, se seguiren mantenint. Vegeu per aquest matís: S. Roisin, "L'effervescence cistercienne et le courant feminine de piété au XIIIème siècle", *Revue d'histoire ecclésiastique*, 39, 1943, p. 278-342.

⁷⁴ E. Pásztor, "I Papi del Ducento e Trecento di fronte alla vita religiosa femminile", a *Il movimento religioso femminile in Umbria nei secoli XIII-XIV: atti del convegno internazionale di studio nell'ambito delle celebrazioni per l'VIII centenario della nascita di s. Francesco d'Assisi (Città di Castello, 27-29 oct. 1982)*. R. Rusconi (ed.) (Regione dell'Umbria: La Nuova Italia editrice, 1984), p. 29-67.

franciscanisme, i que es traduïa en quina lectura real s'havia de fer de l'herència i llegat de Sant Francesc sobretot a l'entorn de la pobresa. Soterrat en època de Francesc, aquest debat explosionà amb força a la mort del sant d'Assís, i produí una escissió doctrinària important a l'interior de la família franciscana, adquirint a la llarga fins i tot una desviació herètica i una destacada influència i desenvolupament en el món del laïcat⁷⁵.

Uns moments tensionals similars als que veiem per la qüestió de la pobresa, varen recórrer el tema de la indumentària religiosa, carregada de simbolisme i significació, i punt en què poden visualitzar-se també d'alguna manera les diverses accions i posicions al si del monaquisme femení. Les historiadores Cristina Cuadra i Ángela Muñoz han situat justament el tema de l'hàbit de les clarisses en un procés més ampli en què el poder eclesiàstic imposà una normativa tendint d'una banda a una certa homogeneització de tot el col·lectiu monàstic femení, i de l'altra, a la seva adaptació a tota la retòrica de la tradició cristiana sobre el cos femení i la necessitat de velar-lo, símbol màxim de la castedat i punt central de la política sexual patriarcal. En aquest sentit la pobresa radical i l'adopció d'una indumentària que s'adequés a aquest ideal, era desplaçada o en tot cas combinada amb la castedat, intentant que no esdevingués un àmbit de significació femení⁷⁶.

En definitiva, en el procés de constitució de l'orde clarissa, complex i encara no del tot explicat, es projectaren les conseqüències d'una conjuntura de tancament estructural que semblava condicionar les possibilitats d'actuació de les dones. L'impacte de l'ideal evangèlic i de l'explosió de l'espiritualitat mendicant no hauria donat lloc a ordes específicament femenins i les dones s'hagueren d'integrar als nous ordes mendicants masculins, no sense tensions, com demostra el naixement i l'evolució de l'orde clarissa. En aquest sentit el nou monaquisme sorgit del moviment mendicant en la seva vessant femenina

⁷⁵ J. Moorman, *History of the Franciscan Order: from its origins to the year 1517*. (Oxford: Clarendon Press, 1968); M. L. Ríos, "Franciscanismo y movimientos heréticos", a *Cristianismo marginado: rebeldes, excluidos, perseguidos. II: del año 1000 al año 1500. Actas del Seminario sobre Historia del Monacato (Aguilar de Campoo, 3-6 agost. 1998)*. (Aguilar de Campoo: Fundación Santa Maria la Real: Centro de Estudios del Románico; Madrid: Polifemo, 1999), p. 73-103.

⁷⁶ Cuadra; Muñoz, "Hace el hábito a la monja, p. 302-306.

se sotmeté a la llarga al model tradicional i en certa manera radicalment oposat als ideals marcats a l'inici del moviment i que en cert grau s'haurien respectat en la constitució i establiment dels monestirs masculins. El franciscanisme femení esdevé progressivament, en paraules de Roberto Rusconi, una institució monàstica modelada segons ordenaments tradicionals, amb una clara orientació disciplinar, i nodrida d'una espiritualitat franciscana condicionada tanmateix pel context institucional on serà viscuda⁷⁷.

Com neix, però, l'orde clarissa?

El naixement de l'orde clarissa s'ha de vincular en primer lloc al projecte d'una dona, Clara d'Assís, que conegué directament el missatge de Francesc i l'espiritualitat franciscana en els seus nous ideals de vida, això és, un nova manera d'entendre l'Evangelí i contemplar els atributs divins, d'imitar la pobresa i humilitat de Crist i de realitzar la fraternitat evangèlica. En aquest sentit doncs, forma part de l'explosió de l'espiritualitat mendicant, que en la seva vessant reglada, intentà unir la vida apostòlica amb la claustral, posant al centre del discurs elements com ara la predicació i la pobresa. L'impacte de l'ideal de vida apostòlica s'havia traduït al llarg dels segles XII i XIII en l'aparició d'aquests moviments renovadors en l'àmbit monàstic (mendicants, redemptors), però també en el canonical i sobretot en la proliferació de noves formes de religiositat o moviments evangèlics de caràcter laic. Aquests darrers han estat interpretats justament per la historiografia com a conseqüència indirecta de la mateixa reforma eclesiàstica del segle XI, com a resposta del laicat per trobar noves formes de participació espiritual front la jerarquització i clericalització de l'església⁷⁸.

La tensió a què al·ludíem, o en d'altres paraules la dificultat de l'encaix del component femení al nou carisma franciscà, ja s'adverteix en la primera relació Clara-Francesc, i en l'embrió d'un espai de dones que en vida del sant

⁷⁷ R. Rusconi, "L'espansione del francescanesimo femminile nel secolo XIII", a *Movimiento religioso femminile e francescanismo nei secoli XIII (Assisi, 11-13 oct. 1979)* (Assisi: Società Internazionale di Studi Francescani, 1980), p. 283.

⁷⁸ C. Byunm, *Jesús as a Mother. Studies in Spirituality of the High Middle Ages*. (Berkeley: University of California Press, 1982), p. 19.

s'aconseguí estructurar. La historiografia s'ha plantejat si la idea d'una comunitat de dones estaria en el fons en el pensament originari del sant o, contràriament, si en realitat no fou un projecte concebut originàriament i planificat pel mateix sant Francesc. En la primera interpretació hi ajudarien algunes fonts de l'època que al·ludeixen a la profecia que manifestà públicament Francesc quan treballava en la reedificació de l'església de sant Damià i que preconitzava la futura existència d'una comunitat de dones: "*Venite ad aduvate me in opere monasterii Sancti Damiani, quoniam adhuc erunt dominae ibi, quarum famosa vita et conversatione sancta glorificatibur Pater noster caelistis in universa ecclesia sua sancta*". Un fet que documenten el mateix Testament de Clara, per un banda; i la "*Vita Secunda*" de sant Francesc de Tomàs de Celano, per l'altra, si bé aquest cronista li dóna un caràcter més accidental⁷⁹. Tanmateix, les fonts de què disposem expliquen malament la presència de les primeres germanes i la participació femenina en el moviment; com també és cert que en general les fonts franciscanes l'han presentat sempre com un aspecte secundari⁸⁰. Una dada aquesta que ha fet pensar també que la incorporació de les dones era, en el pensament de Francesc, un element menor. Jacques Delarun manté aquesta teoria, si bé constata com aquesta apreciació no indicaria, ans al contrari, una actitud de rebuig respecte al col·lectiu femení i en general sobre el sexe femení. En aquest sentit, destaca com de fet seran les fonts franciscanes posteriors a Francesc les que inclouran aspectes de major rebuig o hostilitat envers les dones, recuperant la tradició misògina present a la patrística (*Vita secunda Sancti Francisci* de Celano o *Legenda Maior* de Bonaventura)⁸¹.

El que sí sembla és que el mateix Francesc va variar la seva actitud respecte les germanes i respecte del moviment femení que s'estava perfilant a l'entorn de Clara. D'una banda, es diu que Francesc se sentia només obligat amb les monges de sant Damià i per la seva relació personal amb Clara d'Assís, però

⁷⁹ R. B. Brooke; C.N.L. Brooke, "St. Clare", a D. Baker (ed.) *Medieval Women*. (Oxford: Ecclesiastical History Society, 1989), p. 275-287.

⁸⁰ R. Manselli, "La chiesa e il francescanesimo femminile", a *Movimento religioso femminile e francescanismo nei secoli XIII (Assisi, 11-13 oct. 1979)*. (Assisi: Società Internazionale di Studi Franciscani, 1980), p. 242.

⁸¹ J. Delarun, *Francesco: un passaggio. Donna e donne negli scritti e nelle leggende de Francesco d'Assisi*. (Roma:Viella, 1994), p. 39-43.

no tant amb les “damianites” que anaven apareixent en terres italianes (sobretot a la Umbria i la Toscana) i poc després a d’altres punts europeus (França i Espanya)⁸². De l’altra, que en els seus darrers anys de vida va rebutjar o es va apartar de la “fraternitat” i convivència inter-franciscana dels primers anys, de la cooperació entre els dos sexes i l’ambient fluid de la comunitat; això és, una vida itinerant adaptada plenament als ideals evangèlics el record de la qual és present encara en la primera regla “*no bullata*”. Al final de la seva vida, Francesc semblà voler evitar les relacions i la familiaritat entre els germans i les “*sorores minores*”, mostrant inquietud fins i tot en aquesta denominació i preferint el títol de “senyores o *dominae*”; i està més preocupat a l’hora de definir les relacions entre aquestes i els frares, marcant en la Regla dels frares menors —la *bullata*— que solament els frares autoritzats per la Santa Seu siguin autoritzats a entrar als monestirs de clarisses. Era el moment, d’altra banda, en què es donava l’evolució decisiva per al moviment: el pas des d’aquesta *fraternitas* inicial, on sembla que homes i dones haurien participat d’un mateix projecte de vida evangèlica, tot i que podria haver-hi diferències a l’hora de realitzar-ho, a la constitució d’un *ordo* més o menys constituït⁸³.

L’evolució d’aquesta actitud dibuixa també dues fases en la història franciscana. En un primer moment, entre 1208 i 1212 o encara fins al 1221, algunes dones s’apropen espontàniament a la naixent comunitat de Francesc i són rebudes “*ad obedientiam*”. És certament un període poc conegut, del qual en són testimoni la “*forma vivendi*” marcada per Francesc o la mateixa història de Clara (o les fonts pròpiament “clarianes”). El canonge francès Jacques de Vitry, quan visità Itàlia l’any 1216, ens ha deixat també un interessant testimoni del que fóra aquesta primera fraternitat franciscana. Ens parla dels “*paterini*” o “*humiliati*”, de homes i dones que prediquen, treballen amb les seves mans, així com dels “*fratres minores*” i “*sorores minores*” que, a la regió de Perúgia, no tenen béns temporals i treballen per la cura de les ànimes. Volten per les ciutats i pobles i a la nit retornen a les seves cases dedicant-se a la contemplació”. En un segon moment, ja a la dècada del 1220, el fundador (si es pot dir així, Delarun *dixit*), està pensant en una regla per al moviment i s’està

⁸² I. Omaechevarría, *Las clarisas a través de los siglos*. (Madrid: Cisneros, 1972), p. 27.

⁸³ Dalarun, *Francesco: un passaggio...*, p. 26-27.

impregnant de la tradicional “diffidenza” monàstica respecte les dones⁸⁴. Paral·lelament s’ha trobat una “solució” institucional per a les germanes i comunitats religioses que s’acosten al moviment; així, l’any 1219, la primera regla per a les clarisses, obra del cardenal Hugolí, estructura l’espai de les dones en el franciscanisme, des del marc jurídic de l’observança benedictina (professió de la Regla de sant Benet), si bé al llarg del període el mateix cardenal, poc després papa, precisarà que serà viscuda sota l’espiritualitat franciscana. Assistim aleshores a una política empesa i potenciada per les pròpies autoritats papals d’agregació progressiva de comunitats femenines semireligioses a l’òrbita franciscana, però també a la resistència de Francesc a institucionalitzar qualsevol dels càrrecs dels germans, com ara el de visitadors, i a definir millor la relació entre aquests dos grups⁸⁵. En realitat, es posava sobre la taula una “vella” qüestió a l’àmbit monàstic, el de la “*cura monialum*” per part dels ordes masculins, en un moment a més en què anava creixent la desconfiança envers l’autonomia de les dones i la consegüent imposició de la clausura.

La funció organitzadora i definidora del moviment franciscà femení serà ara tasca d’Hugolí, primer com a cardenal d’Òstia i llegat pontifici a terres de la Umbria i la Toscana italianes i després, des del 1227, al solí papa sota el nom de Gregori IX. Ja en el seu primer càrrec, Hugolí va tenir com una de les seves principals preocupacions la de dirigir les comunitats semireligioses femenines, de les quals n’ha deixat constància el canonge Vitry en un fenomen que li semblà familiar al que retroba a les terres del Nord, entre el Mosa i el Rin. Aquesta decidida intervenció papal va marcar doncs una primera i important etapa de “monacalització” del franciscanisme femení, que passarà per dos eixos claus: dotar les comunitats de daminates de béns immobles i propietats per garantir-ne la seva supervivència en un marc contemplatiu i de clausura monàstica, i regular les relacions de les clarisses amb els framenors, forçant

⁸⁴ Dellir Brunelli incorpora a més a la dada que en aquesta constitució de l’orde pròpiament i paral·lelament a la redacció de la segona regla, s’està organitzant la formació dels membres i era important marcar orientacions clares que ajudessin els frares a viure, de forma radical, el vot de castedat. Cf. D. Brunelli, *Clara de Asís, camino y espejo*. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002), p. 163.

⁸⁵ Sobre l’evolució de les relacions entre l’orde dels framenors i els monestirs femenins, vegeu també: Grundmann, *Movimenti religiosi nel Medioevo...*, p. 221-239; p. 247-253.

aquests a ocupar-se de la cura pastoral i d'altres qüestions més domèstiques i de govern⁸⁶.

Després de la mort de Francesc, Clara va lluitar per mantenir aquesta relació entre els framenors i les “germanes pobres”, com a signe evident del mateix esperit que havia unit als dos grups, el de la “*fraternitas*” franciscana. Juntament amb la defensa apassionada del Privilegi de la pobresa, aquesta unió a nivell de “germandat”, destinada com dèiem a sustentar un mateix esperit, fou per Clara garantia del seu projecte de vida i de fidelitat a l'herència i compromís de Francesc. Si seguim les fonts “clarianes”, Clara i les seves companyes aconseguiren demostrar a Francesc que elles també eren capaces de viure la pobresa evangèlica i ell els va prometre la mateixa cura i atenció que dedicava als seus frares (*Testament de Clara*); Francesc i els frares anaven amb freqüència a Sant Damià i a Clara li agradava escoltar les seves prediques (*Procés de canonització de Santa Clara*); Francesc demanava sovint consell a Clara (*Leyenda Maior*, de Sant Bonaventura). Aquests i d'altres elements contrasten, com hem vist, amb les primeres dificultats a l'hora de definir la posició no solament de Sant Damià sinó sobretot de les altres comunitats femenines que s'apropaven al carisma franciscà, i la mateixa reacció i negativa de Francesc.

L'evolució de l'orde franciscà, des dels amplis i fluids marges de la fraternitat franciscana a l'estructuració d'una congregació, va suposar finalment trobar l'encaix al col·lectiu femení, un lloc a les “*sorores minores*”, i encarar la relació institucional entre les dues branques de l'orde. En aquest sentit, la trajectòria seguida és semblant a l'experimentada en d'altres casos en què l'espai definit per a les dones varia substancialment de les primeres expectatives i evoluciona en general cap un model monàstic tradicional. Alan Forey⁸⁷, en la seva anàlisi de la presència de les dones en els ordes militars, esmenta que en general el vincle o connexió amb la casa masculina va partir d'un estadi inicial en què les

⁸⁶ R. Rusconi, “L'espansione del francescanesimo femminile nel secolo XIII”, a *Movimiento religioso femminile e francescanismo nei secoli XIII (Assisi, 11-13 oct. 1979)*. (Assisi: Società Internazionale di Studi Francescani, 1980), p. 265-313.

⁸⁷ A. Forey, “Women and military orders in the Twelfth and Thirteenth centuries”, *Studi Monastica*, 29, 1987.

dones exercirien funcions assistencials, de tipus hospitalari i caritatiu, i en un model de vida semirreligiós. En la seva evolució vers un orde monàstic concret i formalment constituït, abandonarien aquestes activitats a favor d'un tipus d'espiritualitat contemplativa i adaptant-se al model del monaquisme clàssic. En l'experiència dels monestirs dobles, com el del Prémontré, s'arribà també a aquesta evolució encaminada a transformar la funció de les dones dins de l'orde, ja que si el fundador els havia assignat una funció hospitalària, pròpia de la vida apostòlica, els estatuts de 1140 els atorgaren una missió contemplativa —canoneses de cor— en el marc claustral; d'altra banda, també s'eliminaven les dones laiques associades a l'orde que havien realitzat serveis caritatius sota la protecció dels monestirs premostratencs⁸⁸.

Què va representar per a les dones el nou missatge franciscà, què hi van trobar perquè s'hi apropessin des de diferents angles? Va ser determinant la figura de Francesc? I quin és el paper reservat a Clara d'Assís?

Pel que fa a la primera qüestió, la historiografia ha constatat la gran fascinació que va suscitar el missatge de Sant Francesc entre el col·lectiu femení en encarnar un ideal que recuperava de nou valors en certa manera ja coneguts en l'àmbit cristià: vida en comú, pobresa, prèdica i vida itinerant, esperit evangèlic centrat en la imitació de Crist. L'impacte o èxit d'aquest ideal entre les dones fou rotund, fins al punt que l'historiador Jacques Delarun ha arribat a parlar del "sucessi femminile" de Francesc. Un impacte però que es fa encara més patent en l'àmbit laic, el de les terciàries, i no exclusivament franciscanes: són les recluses i d'altres "bizzoche", beguines o beates en altres entorns geogràfics, les que entre el 1200 i el 1300 s'apropien "piu volentieri degli atteggiamente piú audaci di Francesco"⁸⁹. Raoul Manselli també ha significat aquesta presència i incidència femenina en el franciscanisme, fins al punt de considerar que si no hagués existit hauríem de limitar fins i tot el significat històric del moviment, i del mateix Francesc d'Assís⁹⁰.

⁸⁸ Leclercq, "Il monachesimo femminile nel secolo, p. 68.

⁸⁹ Delarun, *Francesco: un passaggio*, p. 194.

⁹⁰ Manselli, "La chiesa e il francescanesimo femminile, p. 243.

Cal recordar també que en aquest carisma franciscà pren valor el paper dels “simples”, dels humils, i en aquest sentit les dones sempre han estat considerades més humils, més pobres, més simples en els esquemes ideològics de la societat patriarcal. En l'èxit femení que apuntava Delarun es fa present també la imatge d'un sant Francesc vestit de dona, exaltant la maternitat i veient-se a ell mateix com una mare i esposa de Crist. Des d'aquesta perspectiva, s'ha parlat que Francesc va fer de pont entre una religió de valors masculins dominants a una nova “a dominante femminile”, “grazie al suo passaggio verso il femminile, apre e offre alle donne, per soprammercato, la potenzialità di un passaggio verso un religiosos del quale esse si appropriano intimamente”⁹¹. Com ha demostrat d'altra banda André Vauchez en els seus estudis sobre santedat, en el catàleg de la santedat medieval es constata una forta presència de l'element femení, sobretot en la figura de terciàries o dones semireligioses, moltes d'elles influïdes per aquest carisme franciscà o el més ampli de l'espiritualitat mendicant⁹². El sant d'Assís no solament té una potent devoció femenina sinó que és un sant en el qual moltes dones es reconeixen i serà una figura absorbida per moltes d'elles.

En la resposta a la segona qüestió, quin va ser el paper de Clara, s'ha remarcat (i la primera part del nostre discurs segueix aquesta línia) que en l'estructuració definitiva del nou orde de les clarisses els valors originals restaren en cert grau ofegats per la seva integració a un model monàstic tradicional. Com també que des de les pròpies estructures de l'església (sobretot des del Papat) l'orde daminiata o de les “monges pobres recluses de l'orde de sant Damià” oferí una cobertura reglada a les formes d'espiritualitat laica femenina, sense control eclesiàstic, i per tant considerades sospitoses. En aquesta línia, la definició d'un espai reglat per a les dones s'ha llegit en general de forma subsidiària, posant en primer terme les mancances respecte a un ideal original que sí es reflecteix en la branca masculina; i deixant en un segon pla el protagonisme femení en l'adquisició d'aquest espai o l'acció de llibertat femenina que pot

⁹¹ Delarun, *Francesco: un passaggio*, p. 150. En un sentit més ampli, Caroline Bynum introdueix la idea segons la qual la feminització esdevenia la necessària humiliació per a la unió amb Déu. Cf. Bynum, *Jesus as Mother..*

⁹² A. Vauchez, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age*. (Roma: École Française de Rome, 1988).

amagar. Però, és just llegir exclusivament des d'aquestes limitacions el projecte de Clara d'Assís i les seves seguidores i per extensió l'orde clarissa? Com contestem doncs aquesta pregunta?

És un fet que el pes de la historiografia ha analitzat l'espiritualitat franciscana des de la figura potent de sant Francesc, deixant a l'ombra o ocupant un lloc secundari o auxiliar la de Clara d'Assís. En aquest sentit no es poden comparar, ni en nombre ni en qualitat, les aportacions i estudis dedicats a Francesc respecte als centrats en la persona de Clara. En els darrers anys, tanmateix, i des de diferents perspectives historiogràfiques, s'ha donat valor a la personalitat i projecte que defineix de manera personal Clara d'Assís. Algunes veus, dins de la historiografia de l'església, han "rescatat" la seva figura, posant-la al centre d'una espiritualitat, original, que s'estructura en dos eixos bàsics: d'una banda, el seguiment del Crist pobre, humil i crucificat que comporta una pràctica i forma de vida centrada en la pobresa. En aquest punt, Clara no renuncià a significar-se des de la pobresa, que mantingué a la pràctica en els privilegis específics per a la comunitat de Sant Damià i que situà com eix central en la seva regla, confirmada pel papa l'any 1253. De l'altra, la dimensió contemplativa d'aquest seguiment de Crist, que transforma Clara (i les seves "germanes") en "mirall" de Crist. Són aquestes dues dimensions les que donen forma a un model espiritual i a una proposta que beu dels moviments evangèlics del segle XII-XIII, tot i que dins del marc i autoritat de l'església⁹³.

Des de la història de l'espiritualitat femenina, s'ha recuperat també la figura de Clara, en alguns casos integrant-la de nou en un "model relacional, de còpia" envers Francesc. En la seva anàlisi de les escriptores místiques italianes, Claudio Leonardi i Giovanni Pozzi caracteritzen la mística femenina italiana com un moviment estretament lligat als ordes mendicants —contràriament a la del nord, més relacionada amb les formes conventuals-laïques dels beguinatges— i hereva del model espiritual traçat per Francesc: una mística

⁹³ Alguns dels estudis que aboguen per aquesta valorització de la figura de Clara, i en general, per la presència femenina en l'església i la dimensió femenina de l'espiritualitat, són: D. Brunelli, *Clara de Asís: camino y espejo*. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002); M.V. Triviño, *Clara de Asís ante el espejo*. (Madrid: Paulinas, 1991); D. Covi; D. Dozzi (coords.) *Chiara: francescanesimo al femminile*. (Roma: Dehoniane-Collegio S. Lorenzo, 1992).

que tot i néixer de la més absoluta segregació social, s'obre al món. Des d'aquesta interpretació, una Clara d'Assís, com també una Clara de Montefalco o una Margarita de Cortona, són directes hereves del sant d'Assís, si bé la primera "és encara una dèbil veu, amb un lligam amb Francesc massa estret i personal"⁹⁴. Aquest estreta "vinculació" és suggerida també per d'altres investigacions, influenciades al seu torn pels contemporanis estudis de gènere, que exploren la dinàmica d'aquesta interacció, Francesc-Clara i mostren com el primer trobà en Clara el complement femení en el seu personal seguiment de l'Evangeli i suggerint una via compartida, home-dona, en la nova forma de vida apostòlica⁹⁵; en darrer terme, aquesta relació Francesc-Clara és un exemple de les importants interaccions entre l'home i la dona en el desenvolupament del "nou misticisme" a partir del segle XIII⁹⁶.

La "descoberta" de Clara s'ha realitzat així mateix amb la base dels seus escrits, més enllà de la imatge de la santa que proporcionen la Llegendada de la seva vida (escrita després de la seva mort) i el seu procés de canonització. En alguns d'aquest textos, com ara el Testament, la presència de la figura de sant Francesc —ja mort i canonitzat— és una constant; i és en certa manera una ajuda per a Clara de cara a posicionar-se front els que intentaven fer-la canviar en alguns dels seus —o llurs, en diríem?— ideals (la pobresa radical, per exemple). En d'altres escrits, concretament les cartes adreçades a Agnès de Bohèmia, és on pot retrobar-se més pròpiament la mística de Clara. L'anàlisi d'aquesta correspondència ha permès parlar a Bernard McGinn de la contribució essencial de Clara d'Assís en el desenvolupament de la mística femenina del segle XIII, tot i que hi ha aspectes que la relacionen "encara" amb un model més propi del segle XII (mística esponsal cistercenca, per exemple), al costat d'altres punt que la situen de ple en el seu segle (l'èmfasi franciscà de l'amor envers el Crist pobre i crucificat), o els que prefiguren les figures de les potents místiques posteriors. Així, s'ha marcat com Clara introdueix en les

⁹⁴ G. Pozzi; C. Leonardi, *Scrittici Mistiche Italiane*. (Genova: Marietti, 1988), p. 43-48.

⁹⁵ Entre d'altres, P. Brunette, "François et Claire", a *Sainte Claire d'Assise et sa posterité: VIII^e Centenaire de Sainte Claire. Actes du Colloque de la UNESCO*, (Paris-Montréal, 1994), p. 87-100.

⁹⁶ B. McGinn, *The flowering of mysticism: men and women in the new mysticism (1200-1350)*. (New-York: Grossroad), 1998, p. 64.

seves “llicons espirituals” adreçades a Agnès, un tema clau en la mística, i absent en Francesc, el del “mirall” o “*speculum*”⁹⁷.

Possiblement cal cercar també la “força” i presència de Clara en la història, a través de la mateixa continuïtat del seu projecte de vida i el seu model espiritual; en les dones que el mantingueren després, amb més o menys canvis o disfuncions. Les clarisses de la història, si més no les que protagonitzaren els moviments de fundació de les primeres comunitats de “damianites”, integraven la figura de Clara en un lloc central? Podem retrobar en elles la voluntat d’estructurar una genealogia femenina que les vinculi a d’altres dones, i més concretament amb Clara d’Assís, mare fundadora?

A partir d’un canvi de perspectiva podem llegir la gènesi del projecte de Clara d’Assís i la constitució de l’orde clarissa, des de paràmetres vinculats a les figures de les dones que li donaren, ben segur, significats i sentits nous. En primer lloc, com dèiem, a la pròpia postura i trajectòria de Clara d’Assís, que va voler significar el seu projecte espiritual des de l’ideal de pobresa, a través d’una lluita i d’un desig personal i constant. A la mort de Sant Francesc, i en els moments crítics pels quals passà la comunitat masculina a l’hora de rebre i definir tot el capital de l’herència franciscana, santa Clara es va erigir com la consciència del grup, paladí en la defensa dels ideals originaris de la família franciscana, entre els quals el de pobresa radical. En aquest sentit Clara va restar fidel a l’esperit de Francesc, donant un significat particular a la pobresa com a realització de la vida del Crist pobre, sofrint i crucificat. I el tema central de la pobresa serà de nou a primera línia de projectes genealògicament connectats amb el de la santa d’Assís, com ara el que reprèn Agnès de Bohèmia a la mateixa centúria del 1200 o la reforma de Coleta un segle després, que torna a centrar-se en la qüestió de la pobresa. En segon lloc, Clara esdevé la primera dona que va escriure una regla religiosa i, el més remarcable, aquesta normativa va rebre la seva aprovació eclesiàstica⁹⁸.

⁹⁷ McGinn, *The flowering of mysticism*, p. 64-69.

⁹⁸ Els trets essencials d’aquesta regla han estat estudiats, entre d’altres per: M. Bartoli, *Clara de Assís*. (Oñati (Guipúzcoa): Ed. Franciscana Aránzazu, 1992).

En un sentit més ampli, caldrà plantejar-se un franciscanisme llegit en femení. Així, s'ha parlat que al llarg del segle XIII la branca masculina franciscana es va debatre per l'herència de Francesc, "perdent", com bé revela Claudio Leonardi, l'ideal de pobresa radical, però també la via mística, que esdevingué per a les dones una via de llibertat, amb l'autoritat de qui se sent moguda e inspirada pel mateix Esperit Sant⁹⁹. Contràriament, seran les dones, en majoria les que es vinculen a formes semireligioses, pròximes al carisme mendicant com també les abadeses dels primers monestirs de damianites italians¹⁰⁰, les santes que ompliran el catàleg dels "nous" sants, i les que assumiran plenament i reviuran el missatge original de Francesc, sobretot en dos dels seus components essencials: una tendència a la vessant laica de l'espiritualitat i la imatge d'un Déu vinculada a la pobresa; dones com Àngela de Foligno o Clara de Montefalco, tindran en el cristianisme post-Francesc un lloc central, encarnant valors universals¹⁰¹.

En els anys inicials del moviment franciscà, les primeres comunitats de daminates neixen de l'impacte del missatge de sant Francesc, però integren també de manera expressa la figura de Clara d'Assís i el seu projecte fundador. Les noves comunitats es creen amb rapidesa, en gran part per l'acció de grups de dones pietoses o beates que s'han assabentat del projecte de Clara d'una o altra manera (peregrinacions a Assís o deixebles de Clara en missions fundadores). Des del context hispànic, Maria del Mar Graña ha constatat com els orígens de les primeres comunitats estan indeleblement marcats per la figura carismàtica de Clara, que atorga al seu projecte fundador un esperit difícilment conciliable amb els interessos de les jerarquies eclesiàstiques masculines i del trajecte seguit per l'església en general. I al·ludeix al fet que algunes d'aquestes comunitats hispanes, de primera fornada però no

⁹⁹ C. Leonardi, "Santità femminile, santità ecclesiastica", a *Il movimento religioso femminile in Umbria nei secoli XIII. Atti del VII Convegno Internazionale (di studio nell'ambito delle celebrazioni per l'VIII centenario della nascita di S. Francesco d'Assisi (Città di Castello, 27-29 oct. 1982)*. R. Rusconi (ed.) (Regione dell'Umbria: La Nuova Italia editrice, 1984), p. 24.

¹⁰⁰ A. Benvenuti Papi, A. "Una terra di sante e di città. Suggestioni agiografiche in Italia", a *Movimiento religioso femminile e francescanismo nei secoli XIII (Assisi, 11-13 oct. 1979)*. Roma: Società Internazionale di Studi Francescani, 1980, p. 185-202. Entre aquestes "santes abadeses", companyes de Clara, i fundadores de noves comunitats de damianites a terres italianes, la historiadora italiana situa a "Agnese Peranda e Chiara de Janua" (*sic*).

¹⁰¹ Brunelli, *Clara de Asís: camino y espejo*, p. 220.

exclusivament, es reclamen hereves directes del projecte de la santa i fruit de la voluntat fundadora de Clara d'Assís¹⁰². Ignacio Omaechevarría apunta en part aquesta idea quan argumenta que el punt comú de referència entre les primeres comunitats de daminates és la mateixa figura de la santa d'Assís, que la tenen com a mare fundadora, sovint en un sentit metafòric-llegenda, i en d'altres ocasions deixant entreveure certs elements de verosimilitud (Vegeu pròpiament el capítol dedicat a l'origen i fundació del monestir de Sant Antoni de Barcelona). La manca de vincle jurídic entre aquestes comunitats, sense abadessa general ni capítols generals o provincials —com sí passava a la branca masculina—, deixa en primer pla la consciència de pertànyer a una mateixa arrel i atorga a la figura de Clara un lloc preeminent en la genealogia clarissa¹⁰³.

Les primeres clarisses barcelonines manifestaran aquest lligam, així com el caràcter clarament daminiata de la nova comunitat; i, com veurem, reviuran en la figura de les seves fundadores, amb la gestió de la seva memòria històrica, la idea d'una voluntat fundadora de la santa italiana. Des d'aquesta perspectiva el monestir de Sant Antoni, i en un sentit més ampli el projecte franciscà, podrà ser llegit en femení, donant-li paràmetres i mesures pròpies, no exclusivament com a imatge especular, limitada o defectuosa, de l'orde masculí, dels framenors. Tanquem aquest capítol doncs amb la imatge del mirall, amb què començàvem. Però, seguint la imatge que ens proporciona la mateixa Santa Clara, la “cadena de miralls” queda ara així:

“Jesucrist, mirall de la divinitat i mirall en la seva humanitat; Clara i les primeres damianites, mirall de Crist per a les futures germanes; les primeres damianites i les futures germanes, mirall de Crist per qui viu en el món”¹⁰⁴.

¹⁰² M.M. Graña Cid, “Reflexiones sobre la implantación del franciscanismo femenino en el reino de Granada (1492-1570)”, a *I Congreso Internacional del monacato femenino en España, Portugal y América*. León, 1993, p. 666.

¹⁰³ Omaechevarría, 1972, p. 51-52.

¹⁰⁴ D. Brunelli, *Clara de Asís: camino y ...*, p. 224.

2.2.2 L'orde clarissa als regnes hispànics: regne d'Aragó

Encara al dia d'avui realitzar una anàlisi de l'origen i fundació de les cases de la segona orde franciscana a la Península Ibèrica és un exercici ple d'incerteses, en alguns casos perquè falta encara una bona nòmina de cases per fer-ne un monogràfic, i en d'altres per la manca de documentació que ens fa difícil precisar l'any o anys de la seva fundació i posterior singladura. Un dels especialistes en el tema, Manuel de Castro, així ho afirmava el 1989 en un catàleg breu dels monestirs de clarisses espanyols¹⁰⁵, on recollia al seu torn les primeres ressenyes que sobre els monestirs hispànics havia recollit el pare Atanasio López el 1912, en motiu de la celebració del VII Centenari de la fundació de l'orde de Santa Clara¹⁰⁶. Una altra destacada aportació a l'orde clarissa hispana són els estudis del pare Ignacio Omaechevarría, traductor i editor del corpus de textos de la santa d'Assís i de les regles clarisses¹⁰⁷; el 1972, realitzava, en un estudi més ampli sobre el moviment, una primera estadística de cases, donant compte de l'any de fundació dels monestirs de clarisses al món¹⁰⁸. Si bé des de plantejaments geogràfics més amplis, cal esmentar també l'aportació de Moorman que ha tractat en una voluminosa obra l'origen dels monestirs franciscans, tant de la primera com de la segona orde i a nivell europeu¹⁰⁹, que s'afegeix a la ja clàssica i del mateix autor *A History of the Franciscan Order: from its origins to the year 1517*¹¹⁰, amb alguns capítols dedicats a Santa Clara i a l'orde clarissa. Recentment destaca la síntesi del fenomen franciscà a terres hispanes a l'època medieval realitzada per J. García Oro, que a l'any 1988 publicà *Francisco de Asís en la España medieval*¹¹¹. En dates més properes, el mateix historiador ha analitzat la branca femenina de l'orde, definint en un article el que seria model fundacional per als primers

¹⁰⁵ M. de Castro, "Monasterios hispánicos de clarisas desde el siglo XIII al XVI", *Archivo Iberoamericano*, 49, 1989, p. 79-122.

¹⁰⁶ A. López, "Los monasterios de clarisas en España en el siglo XIII", *El Eco franciscano*, 29, 1912, p. 185-190.

¹⁰⁷ I. Omaechevarría, I. *Escritos de santa Clara y documentos complementarios*. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004) (3ªed.).

¹⁰⁸ I. Omaechevarría, *Las clarisas a través de los siglos*. (Madrid: Ed. Cisneros, 1972).

¹⁰⁹ *Medieval Franciscan Houses*: New York: St. Bonaventure, 1983.

¹¹⁰ (Oxford: Clarendon Press, 1968).

¹¹¹ (Santiago de Compostela: CSIC; Liceo Franciscano, 1988).

monestirs hispànics de clarisses, entre els quals el de Sant Antoni de Barcelona¹¹².

Des d'aquests paràmetres historiogràfics més generals, comptem també amb un recull de monografies o ressenyes històriques per a cada comunitat clarissa, amb variada extensió, precisió i qualitat segons els casos. Una bona part d'ells han estat publicats en la revista *Archivo Ibero-americano*, publicació dels franciscans espanyols que manté des del 1914 una destacada línia d'edició de textos i documents dels fons arxivístics monàstics i de contribucions diverses a la història dels monestirs espanyols. Remarcable també ha estat la iniciativa de la Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos amb la celebració del Primer Congrés Internacional sota el títol "Les clarisses a Espanya i a Portugal", que l'any 1993 aplegà bona part dels especialistes en el tema i recollí de manera sintètica les principals aportacions a nivell de cada monestir femení¹¹³.

En el cas català, a hores d'ara la més àmplia aproximació a la història del franciscanisme en aquest àmbit, és l'obra de la historiadora nord-americana Jill R. Webster, que ha anat desgranant la història de bona part de les comunitats franciscanes —masculines sobretot, i en especial els convents de Puigcerdà, Girona i Vic— en articles puntuals i que ha sintetitzat gran part d'aquestes recerques en la seva tesi *Els Menorets*¹¹⁴, una aportació important per analitzar l'arribada i l'establiment dels framenors a la Corona d'Aragó, i que recentment ha reprès i actualitzat en part a *Els franciscans catalans a l'edat mitjana. Els primers menorets i menoretetes de la Corona d'Aragó*¹¹⁵. En aquesta obra, Webster incorpora per primera vegada un capítol especial dedicat a les clarisses, si bé la mateixa autora precisa a la introducció que de cap manera

¹¹² "Orígenes de las clarisas en España", *Archivo Ibero-Americano*, 54, 1994, p. 163-182.

¹¹³ J. Martí.; M. M. Graña (coord.) *Las clarisas en España y Portugal. Congreso Internacional (Salamanca, 20-25 sept. 1993)*. Madrid: Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 1994, 2 vols. Destaquem, per l'àmbit català, les comunicacions de: J. Mateu Ibars, "El monasterio de Santa Clara de Lérida: Notas para su historia", p. 945-967; A. Castellano, "Las clarisas de Barcelona del siglo XIV: el ejemplo del monasterio de Santa Maria de Pedralbes", p. 969-982; M.D. Mateu Ibars, "Carta de perdón e indulgencias concedida por varios prelados al convento de Nuestra Señora de la Sierra de monjas de Santa Clara de Montblanc en 1345". P. 983-998; J. Carreras, "Santa Clara y Gerona", p. 999-1020.

¹¹⁴ *Els menorets: The Franciscans in the realms of Aragon from St. Francis the Black Death*. (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1995).

¹¹⁵ (Lleida: Pagès editors, 2000).

pot considerar-se com una història de les menorettes, sinó d'una primera temptativa que cal seguir endavant i que requereix anys d'investigació i un estudi a part. Tot i que amb un plantejament cronològic i temàtic molt més ampli, cal subratllar finalment l'obra col·lectiva *Diccionari d'Història Eclesiàstica de Catalunya*¹¹⁶, que ha reunit les aportacions de cada especialista; tasca de caire enciclopèdic que s'ha sumat també a la recent aportació d'Ernest Zaragoza, que en el seu *Catàleg de monestirs catalans*,¹¹⁷ dóna un quadre sintètic de la història del monacat català, amb entrades per a cada un dels monestirs. En la línia d'estudis dedicats a monestirs concrets, ja en forma monogràfica o de petites recensions, destaquem: del pare i cronista franciscà Pere Sanahuja algunes ressenyes històriques de monestirs femenins catalans com els de santa Clara de Balaguer¹¹⁸ i de Santa Clara de Cervera¹¹⁹; les aportacions puntuals ja esmentades de J.R. Webster¹²⁰; les notes històriques sobre el monestir de Pedralbes fetes per l'arxivera Sor Eulàlia Anzizu¹²¹; monestir emblemàtic de l'orde clarissa a Catalunya, que ha rebut recentment un tractament monogràfic per a l'etapa medieval, de manera exhaustiva i documentada, en la tesi doctoral de la historiadora Anna Castellanos, publicada l'any 1998¹²².

No podem oblidar en aquesta ressenya historiogràfica les cròniques franciscanes, tant generals com provincials, que ofereixen notícies històriques de cada monestir i relaten els seus orígens i establiments seguint en molts casos patrons hagiogràfics ja establerts. A nivell general, el pare Damián

¹¹⁶ (Barcelona: Claret: Generalitat de Catalunya, 1998-2001), vol. I.

¹¹⁷ E. Zaragoza, *Catàleg dels monestirs catalans*. (Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1997).

¹¹⁸ P. Sanahuja, "El convento de Santa Clara de Balaguer", *Estudios Franciscanos*, 43, 1931, p. 192-201.

¹¹⁹ P. Sanahuja, "El monestir de Santa Clara de Cervera", *Estudios Franciscanos*, 47, 1931, p. 301-354, 457-482.

¹²⁰ J.R. Webster, "El convent de Santa Clara, Puigcerdà: algunes consideracions preliminars", *Ceretania: Quaderns d'Estudis Ceretans*, 1, 1991, p. 107-116; "Santa Clara y los frailes menores en la Edad Media. "Pater sororum", política real y reforma en Cataluña", a Martí, J.; Graña, M.M. (coord.) *Las clarisas en España y Portugal. Congreso Internacional (Salamanca, 20-25 de set. 1993)*. Madrid: Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 1994, p. 925-934; "Documents relacionats amb els convents de Sant Francesc, Santa Clara i Santa Maria del Carme de Vic a l'edat mitjana", *Studium Vicensia*, 2, 2001, p. 12-22.

¹²¹ E. Anzizu, *Fulles històriques del reial monestir de Santa Maria de Pedralbes*. (Barcelona: Estampa de Francesc Xavier Altés, 1897).

¹²² A. Castellano, *Pedralbes a l'edat mitjana: història d'un monestir femení*. (Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1998).

Cornejo oferí en els dos volums de la seva *Crónica seráfica* (1684) una síntesis històrica de la família clarissa incloent l'origen llegendari del nostre monestir que després serà recollit i mantingut per la majoria dels historiadors de l'orde¹²³. En el cas de la província franciscana de Catalunya, són d'obligada referència les cròniques del pare Batlle al segle XVIII¹²⁴ i la del pare Coll a la mateixa centúria¹²⁵. Al segle XX, algunes de les províncies franciscanes espanyoles s'han esforçat en desenvolupar una anàlisi més objectiva i fiable del seu passat. Pel nostre àmbit territorial, destaca l'obra del pare Sanahuja¹²⁶, que limitant-se també a la província eclesiàstica de Catalunya, ofereix un breu estudi monogràfic de cada monestir, sobre la base documental que li proporcionen l'obra clàssica del cronista Francisco Gonzaga¹²⁷ i dels *Annales Minorum* de l'analista Lucas Wadding¹²⁸, on es dóna notícia concreta de les fundacions referint-se, quan existeix, a la butlla pontifícia que dóna forma institucional. A hores d'ara la *Historia* de Sanahuja continua essent punt d'obligada consulta i de referència per a l'anomenada "província franciscana de Catalunya".

Davant d'aquest panorama historiogràfic, seria interessant doncs no solament continuar en l'estudi concret, de caire monogràfic, de cada monestir de clarisses (un projecte que es va obrint i propiciant cada vegada més per l'interès de cada comunitat en conèixer la seva història i les obertures del seus encara força desconeguts arxius i col·leccions documentals). Sinó també treballar en la definició d'un model d'implantació de l'orde franciscà femení, a nivell regional: un model descriptiu i analític que donés compte d'aquesta implantació i expansió, posant sobre la taula els diferents factors que incidiren

¹²³ D. Cornejo, *Crónica seraphica: vida del glorioso patriarca San Francisco y de sus primeros discípulos, escrita por el R.P. Fr. Damián Cornejo, cronista general de su orden. Parte primera.* (Madrid: Juan García Infançon, 1682).

¹²⁴ J. Batlle, *Crónica Seráfica de la Regular Observancia de la provincia de Cataluña*, 1710, ms. 993-994, Biblioteca Universitària de Barcelona.

¹²⁵ J. Coll, *Crónica seráfica de la santa província de Cataluña de la Regular Observancia de nuestro padre San Francisco.* (Barcelona: Imp. Herederos de Juan Pablo y María Martí, 1738).

¹²⁶ P. Sanahuja, *Historia de la Seráfica Provincia de Cataluña.* (Vic: Ed. Seráfica, 1959).

¹²⁷ F. de Gonzaga, *De origine seraphicae religionis franciscanae eiusque progressibus.* (Roma: .n.], 1587).

¹²⁸ L. Wadding, *Annales Minorum in quibus res omnes trium ordinum a S. Francisco institutorum ex fide ponderosius asserentur callimnae resselluntur praeclara quoque monumenta a oblivione vendicantur.* (Lugduni: Sump. Claudii Prost et I. Bapt. Devenet in Voco Mercatorio sub signo occasionis, 1867) (1^a ed.1625).

en el procés i marcant tota una topografia de comunitats, amb el seus respectius perfils “sociològics, cronològics i espaials”¹²⁹.

L'espai de la Península Ibèrica ha estat considerat com un privilegiat escenari per analitzar l'establiment de l'orde, tant en la seva vessant masculina com femenina. S'ha parlat justament d'una important presència i consolidació d'aquest orde mendicant, en unes coordenades temporals força avançades, i de com els regnes hispans en general tingueren un nom i un significat destacat en la gènesi i desenvolupament del moviment franciscà. Un fet, que seguint de prop les tesis de García Oro, cal explicar per dues realitats que conviuran a la zona i que tindran una forta influència en aquesta preeminència: la ruta jacobea a Santiago i la presència del món àrab i el conseqüent procés de reconquesta. El mateix sant Francesc va peregrinar a Compostel·la a la recerca de la definició de la seva pròpia vocació; i d'altra banda, és documentat àmpliament l'apostolat franciscà al compàs del mateix procés de reconquesta, sovint revestit de tints heroics i màrtirs. Peregrinació jacobea i apostolat en el marc de la reconquesta cristiana són doncs dues claus interpretatives per entendre la significativa presència de la “família” franciscana i el que s'ha anomenat la “primavera franciscana a Espanya”¹³⁰. A la visita de sant Francesc li seguiren, com dèiem, noves expedicions de frares franciscans que deixaran rastre a bona part dels emplaçament estratègics de la ruta pelegracional jacobea. Del 1219, són les dades més segures de la presència de Joan Parenti, enviat com a ministre d'Espanya pel mateix sant Francesc i que estableix el que serà l'esquema fundacional primitiu de l'orde. Les cròniques franciscanes ens relaten aquest escenari, el prototip del qual serà l'establiment a Saragossa, el mateix any 1219. En un esquema que retrobarem en moltes de les fundacions

¹²⁹ Obre camí en aquest sentit la contribució d'Ángela Muñoz: “Las clarisas en Castilla La Nueva. Apuntes para un modelo de implantación regional de las órdenes femeninas franciscanas (1250-1600)”, a J. Martí; M. M. Graña (coord), *Las clarisas en España y Portugal. Congreso Internacional (Salamnca, 20-25 sept. 1993)*. Madrid: Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 1994, p. 455- 472. En aquesta mateixa línia els estudis de Maria del Mar Graña Cid sobre les clarisses a Andalusia: “Reflexiones sobre la implantación del franciscanismo femenino en el reino de Granada (1492-1570)”, a *I Congreso Internacional del monacato femenino en España, Portugal y América (León, 7-1º abril 1992)*. (León: Universidad de León. Secretariado de Publicaciones, 1993), p. 523-538. I en especial a la seva tesi doctoral *Mujeres y franciscanismo en el reino de Córdoba. Del siglo XIII al Concilio de Trento* (en fase de redacció).

¹³⁰ García Oro, *Francisco de Asís en*, p. 47.

femenines, aquest primer establiment té un perfil semieremític (ermita o petit oratori extramurs, o tasques assistencials als hospitals urbans) i per aconseguir ben aviat el seu arrelament en el nucli urbà, en un procés recolzat directament per la Santa Seu, que hi aporta les degudes “credencials” i beneeix el projecte. Des de la dècada dels 1220 i 1230, es multiplicaran les fundacions del primer orde franciscà al mateix temps que aquest rebrà una definició eclesiològica i una major fixació constitucional. Quan el promotor i creador de l'àmplia família franciscana mori, seran els seus successors en l'orde, i en especial el cardenal Hugolí i futur papa Gregori IX, un dels principals artífexs d'aquesta primera etapa del nou orde franciscà.

Si circumscrivim l'anàlisi a la Corona d'Aragó, es fa patent, a les darreres dècades del 1200 i al llarg de la centúria següent, la dimensió social i política dels fraresmenors, els quals són, juntament amb dominics i mercedaris, el grup eclesiàstic més dinàmic. Els seus membres més destacats són requerits pel pontificat en afers i qüestions importants: prèdica popular en un ambient enrarit per l'heretgia” i diàleg religiós amb àrabs i jueus; gestió econòmica i diplomàtica amb els poders eclesiàstics i civils de la Península; la direcció dels moviments religiosos, tant de les confraries (o del naixent “tercer orde”) com del grup de monges clarisses; paper missioner al nord d'Àfrica i a Terra Santa; rol puntual en les mediacions i funcions arbitrals, de disputes civils; per no oblidar la seva labor i tasca assistencial i hospitalària¹³¹. Els “serveis” dels franciscans són requerits també per la monarquia catalana, i en cercles reials tindran una marcada influència: participació activa en les campanyes de reconquesta i repoblació cristianes, missions diplomàtiques assignades a frares individuals al servei de la casa reial en funcions de confessors, o com a persones de confiança.

Per la seva banda, la branca femenina de l'orde franciscà, això és les anomenades en els primers documents “monges pobres recluses de l'orde de Sant Damià” i des de mitjan segle XIII “de l'orde de Santa Clara”, prendrà forma institucional bàsicament sota el pontificat de Gregori IX (1227-1241), el qual

¹³¹ *Ibidem*, p. 458-460.

intentarà trobar un “lloc” a les germanes dins la fraternitat franciscana. Amb anterioritat al seu pontificat i en funcions de cardenal, Hugolí, ja havia incidit de ple en aquest aspecte, tractant directament amb qui en fou de fet la seva principal promotora, Clara d’Assís. Tanmateix, la definició jurídica i institucional de l’orde de les menorettes serà un fet que no restarà tancat a la mort de Gregori IX, i els papes successius tindran sempre sobre la taula el difícil i complex tema de la ubicació d’aquests nuclis femenins i sobretot les seves relacions amb la branca masculina dels framenors, que prendrà cos en la qüestió sempre latent de l’anomenada “*cura monialum*”. El pas per diferents regles monàstiques, des d’una “forma de vida” d’arrels benedictines a l’estructuració de la regla urbanista, passant pel precepte de pobresa radical pretès per la mateixa santa d’Assís, serà una altra vessant d’aquesta problemàtica (Vegeu pròpiament *L’assentament jurídic*).

En el conjunt hispànic, segons les dades establertes per Manuel de Castro¹³², hi havia, a la mort de Santa Clara, ocorreguda l’11 de juliol de 1253, vint-i-dos (22) monestirs de clarisses, esdevenint per tant la segona zona en presència del segon orde franciscà, després d’Itàlia. Posteriorment, entre els segles XIII i XIV, es registraran un total de cent noranta-quatre (194) monestirs espanyols de clarisses. El privilegi de ser la primera comunitat damianita fundada fora terres italianes se la disputen el monestir espanyol de Santa Engràcia de Pamplona, segons les anàlisis de Omaechavarría¹³³, i el monestir francès de Reims, segons els esquemes de l’historiador anglès Moorman¹³⁴.

Les primeres fundacions hispanes de l’anomenat “orde de sant Damià” se situen en un arc cronològic que encapçala el monestir de Santa Maria de las Vírgenes de Pamplona. Maria i les seves companyes són les pioneres en portar endavant una primera comunitat “damianita” peninsular i sol·licitar l’any 1227 del nou papa Gregori IX (1227-1241) l’estatut de clarisses, i rebre’n la confirmació efectiva per butlla pontifícia de 31 de març de 1228¹³⁵. Comunitat

¹³² Castro, “Monasterios hispánicos, p. 80.

¹³³ Omaechavarría, *Las clarisas a través*, p. 44.

¹³⁴ Moorman, *A History of Franciscan*, p. 210.

¹³⁵ Vegeu pròpiament l’estudi de: J. Ruiz de Larrinaga, “Las clarisas de Pamplona”, *Archivo Ibero-Americano*, 9, 1945, p. 242-277.

que, per l'historiador Ignacio Omaechevarría té també, com dèiem, la primacia de ser el primer monestir de damianites fora de terres italianes. Sis anys més tard, són quatre dones burgaleses, María Sánchez, María Míguez, Juliana i Toda, les que, assabentades del nou projecte de Clara d'Assís a Sant Damià a través d'una peregrinació a Roma, reben butlla fundacional i constitutiva (13 d'abril de 1234), i la regla de vida que el mateix Gregori IX acabava de redactar. Santa Clara de Burgos exercirà, a la segona meitat de la centúria, la funció de protomonestir de l'orde a la zona, i marcarà la seva influència en les fundacions de Carrión o Medina del Campo, per exemple¹³⁶. Sis dies després, el mateix any 1234, quatre dones saragossanes, amb el mecenatge de la senyora Ermessenda de Celles (tia de Jaume I) reben l'aprovació papal buscada el 19 d'abril de 1234. Santa Catalina de Saragossa, exercirà, com el monestir precedent, en la seva àrea regional, i en concurrència amb el de Barcelona primer i el de Tarragona després, un radi d'influència, tot marcant el model fundacional o fins i tot proporcionant les primeres membres per a les noves comunitats¹³⁷. Santa Clara de Zamora i Santa Clara de Salamanca completen aquest panorama de primitives fundacions damianites hispanes a la dècada del 1230¹³⁸, que tancaran les “*sorores penitentum*” barcelonines que el 1236 reben resposta papal a la seva demanda de tirar endavant un monestir de pobres monges recluses de l'orde de Sant Damià a la ciutat (Vegeu més endavant *La dinàmica de la fundació: fets i protagonistes*).

Aquest conjunt de monestirs se situen en punts significatius de l'anomenada ruta jacobea i les seves derivacions: de Barcelona a Saragossa, per exemple, passant per Lleida, Tاراçona i Calataiud, on apareixen les “misterioses deixebles” de Santa Clara, protagonistes de llegendes fundacionals o envoltades en una aurèola de santedat i on es troba ja clarament documentat el nou gènere de vida franciscà per a les comunitats femenines a la dècada del

¹³⁶ Per aquesta comunitat, vegeu: I. Omaechevarría, “Orígenes del monasterio de Santa Clara de Zamora”, *Archivo Ibero-americano*, 44, 1984, p. 483-492.

¹³⁷ Per al monestir de Zaragoza, vegeu: A. López, “Monasterio de Santa Catalina de Zaragoza”, *Archivo Ibero-americano*, 2, 1914, p. 253-386. J. Ruiz de Larrinaga, “El monasterio de Santa Catalina de Zaragoza”, *Archivo Ibero-americano*, 9, 1949, p. 351-377.

¹³⁸ Pel primer: I. Omaechevarría, “Orígenes del monasterio de Santa Clara de Zamora”, *Archivo Ibero-americano*, 44, 1984, p. 483-492); pel segon: A. Riesco, *Datos para la historia del real convento de clarisas de Salamanca, Catálogo documental de su archivo*. (León: Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”: Archivo Histórico Dicoesano, 1977).

1230. García Oro ha marcat recentment alguns trets comuns en la constitució i estructuració d'aquests nuclis monàstics, i sobretot la doble iniciativa que hi ha al darrere de la fundació: vitalitat i actuació decidida dels grups femenins urbans atrets pels nous ideals franciscans i impuls i protecció constant del Papat¹³⁹.

Si ens situem a continuació en un àmbit geogràfic més concret i avancem en la cronologia, podem traçar un panorama dels monestirs del segon orde i l'evolució que seguí la seva dinàmica fundacional. Prenent com a referència el que fou a partir de 1239 la "Província franciscana d'Aragó" —una de les tres circumscripcions que dividien el territori peninsular seguint les províncies eclesiàstiques: Tarraconense, Toledana i Compostel·lana— la primàcia cronològica la té el monestir de Pamplona, seguit de les comunitats saragossana i barcelonina. En aquesta àmplia i multiforme província franciscana, les terres del que formaria la confederació catalano-aragonesa permeten traçar una evolució de la presència i instal·lació de les menoretetes. Les pioneres comunitats de Saragossa i Barcelona esdevindran en aquesta àrea pols fundacionals i models per a d'altres comunitats clarisses. I, en especial, la segona rebrà per part dels cronistes franciscans encapçalats pel pare Damián Cornejo, l'atribució de ser considerada una de les fundacions clarisses més importants del conjunt hispà en crear-se al seu voltant la llegenda que la fa directament fundada per deixebles i familiars de Santa Clara. Sant Antoni de Barcelona doncs esdevindrà, en paraules de García Oro, "paradigma de fundació de Santa Clara, on millor podien projectar-se les imatges hagiogràfiques que la vinculaven al desig personal de la santa italiana"¹⁴⁰. A la pràctica, el monestir barceloní exercirà també una influència destacada en el seu territori, ajudant a l'establiment d'altres cenobis de l'orde a Catalunya: el 1267 sortiren del monestir de Sant Antoni i santa Clara un grup de monges per formar part del monestir de santa Clara de Castelló d'Empúries; l'any 1326, catorze monges passaren a la nova fundació clarissa fundada a la mateixa ciutat de Barcelona, el monestir de Santa Maria de Pedralbes.

¹³⁹ J. García Oro, "Orígenes de las clarisas en España", *Archivo Ibero-Americano*, 54, 1994, p. 163-182.

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 168.

J.R. Webster¹⁴¹, estableix la seqüència fundacional que seguiren els monestirs de menoretas catalans en aquests termes: un grup de fundacions establertes abans del 1250, uns quants monestirs més en el canvi de segle, i un altre grup significatiu al voltat del 1340. Pel que fa a la primera fase (dècada del 1230 i 1240), constata a més que les comunitats de clarisses s'establiran en general en nuclis on els fraresmenors tenen ja una casa; i per tant, al seu parer, el model fundacional femení seguirà de molt a prop els grups de fundacions del primer orde franciscà. Un aspecte aquest que s'adequa a una línia interpretativa que associa invariablement la creació d'un monestir de menoretas a la prèvia presència de fraresmenors que haurien exercit funcions de difusió del nou ideal evangèlic i haurien preparat el terreny per la instal·lació de la nova comunitat, en aquests primers casos sobre la base d'antics beateris (Vegeu més pròpiament *La dinàmica de la fundació: fets i protagonistes*). D'altra banda, Webster constata com en general l'establiment de les primeres fundacions franciscanes —tant en la branca femenina com masculina— als territoris de Jaume I, es vinculen també a les àrees associades tant amb el viatge de sant Francesc a Espanya com amb la reconquesta del territori als musulmans: des de Barcelona cap al sud fins a Tarragona, des de Lleida cap a l'oest fins a Navarra i a València i les Illes. A partir de la dècada de 1240, s'observa una clara estratègia fundacional a l'àrea catalano-aragonesa en general: per un costat es consoliden les comunitats femenines nascudes durant el pontificat de Gregori IX, com la de Barcelona; d'aquesta època són la línia de privilegis i donacions que les damianites barcelonines rebran del mateix pontífex i que rebla en la tutela de la Santa Seu i l'oferiment d'al·licients espirituals als protectors i devots dels nous monestirs; formen també part d'aquesta fase la cadena de grans donacions de la família reial i l'estreta vinculació i devoció envers les menoretas i els franciscans en general per part de membres significatius de la cort catalana.

Des de la dècada del 1240 comencen a multiplicar-se també en el territori noves cases clarisses, amb algunes fundacions que arrenquen amb monges

¹⁴¹ Webster, *Els franciscans catalans...*, p. 298-307.

procedents de comunitats ja existents, especialment les de Barcelona i Saragossa¹⁴². Són els nous enclavaments de Lleida (1240)¹⁴³, Tarragona (1248-1249)¹⁴⁴, Tortosa (1267)¹⁴⁵ i Montblanc (1296)¹⁴⁶, situades a les zones del sud i properes a les fronteres sarraïnes; al nord, i al segle XIII, únicament la nova casa clarissa de Castelló d'Empúries (1260)¹⁴⁷.

Fundacions enclavades pròpiament fora del Principat, són les cases de València (1250-1251)¹⁴⁸, Palma de Mallorca (1256)¹⁴⁹, Ciutadella (1285-

¹⁴² A l'àrea aragonesa pròpiament: Calataiud, Santa Inés, 1240; Tاراçona, Santa Inés, 1240.

¹⁴³ Monestir de Santa Isabel de Lleida. Documentat el 1240, amb la butlla *Gratum gerimus* que Gregori IX dirigeix a la reina Violant. En aquest document, el pontífex li agraeix la donació d'unes cases perquè servissin de seu per a unes dones dedicades a la vida contemplativa en un lloc conegut com a beateri de Santa Isabel d'Hongria i l'exhorta a continuar en aquest protecció. En el seu testament de 1251, deixava 50 morabatins per les "*domina inclusis Sancti Damiani*". El monestir era fora ciutat, molt a prop de les muralles, al lloc conegut com a "secanet de Sant Pere"; el 1481 passaren al convent del Clot, fins aleshores dels framenors, dins la ciutat. Vegeu: M. de Castro (1989); Sanahuja (1959). Moorman opta per l'existència del monestir l'any 1236 (Moorman, 1983).

¹⁴⁴ Monestir de Santa Magdalena de Tarragona. Ja documentat entre 1248-1249, quan aquesta comunitat col·laborà en la fundació d'una nova casa de clarisses a la ciutat de València, la de Santa Isabel o de la Puritat; l'any 1256 destinaren també algunes monges per a la nova fundació de Santa Clara, de Palma de Mallorca. L'historiador Sanahuja al·ludeix a la possibilitat que fos fundat per un grup de dones penitents de Tarragona que lograren del papat l'estatut de clarisses; l'any 1254 una butlla papal mana justament que el monestir de Saragossa faciliti dues monges per a "instruir" el de Tarragona. Emplaçament també extraurbà, a la casa coneguda com del "ermitori de Santa Magdalena", entre el rec Major i el riu Francolí. A finals del segle XIV se situaren fora murs, al final de l'actual la Rambla vella, i pròxim al mar. Vegeu: Castro (1989), Sanahuja (1959), Moorman (1983).

¹⁴⁵ Monestir de Santa Clara. Fundat segons Castro (1988), Sanahuja (1959) i el cronista Waddingo (1625-1654) vers 1267. Entre les seves protectores inicials, es troba una altra muller de Jaume I, Maria de Xipre. D'entre les seves religioses sortiren fundadores per al convent de Xàtiva i les Concepcionistes de la mateixa ciutat de Tortosa.

¹⁴⁶ Monestir de Nostra Senyora de la Serra de Montblanc. El 1296 els veïns de Montblanc, donaren, a súpriques de Jaume II, el lloc de "Santa Maria de la Serra" a la infanta grega Làscaris, filla de Teodor II, i vídua d'Arnau Roger, comte de Pallars, perquè hi fundés un monestir de clarisses. El santuari tingué una gran devoció, a causa de l'aparició miraculosa de la Verge al mateix indret on posteriorment s'instal·laren les clarisses. Vegeu Sanahuja (1959), Castro (1989).

¹⁴⁷ Monestir de Santa Clara de Castelló d'Empúries. La noble Dolça de Pau féu donació el 1261 d'unes cases perquè s'hi fundés un monestir de clarisses; l'any 1267 arribaren tres monges, les fundadores, del monestir de Sant Antoni de Barcelona. Admeté la reforma coletina el 1505 i reformaren el 1578 el convent de Tarragona. Vegeu Gonzaga (1587), Sanahuja (1959). Noves dades a partir d'aquesta recerca (*Vegeu L'assentament jurídic: la clausura*).

¹⁴⁸ Monestir de Santa Clara de València. Fundat entre 1250-1251, en terrenys extramurs de la ciutat, prop les muralles, sobre la base de la donació que féu Ximeno Pérez de Arenós a sor Caterina, abadessa de Tarragona. Per un breu de Climent VII del 1534 porta el títol de la Puritat o de la Puríssima Concepció. Vegeu Castro (1989). M.P. Andrés Antón, *El monasterio de la Puridad: Primera fundación de clarisas en Valencia y su reino*. València: 1991-1993, 2 vols.

¹⁴⁹ Monestir de Santa Clara de Palma de Mallorca. Fundat el 1256. Reberen l'observança el 1490. Vegeu Castro (1989).

1287)¹⁵⁰, que apareixen clarament vinculades al projecte d'expansió de la monarquia catalana, que comptarà amb l'element franciscà en general a l'hora de plantejar la política de conquesta i reorganització territorial, urbana i eclesiàstica. Si la comunitat de Barcelona ha actuat com a protomonestir de l'orde, incidint directa i indirectament en les noves fundacions, en la nova centúria que arriba seran bàsicament els monestirs de València i Palma els que esdevindran promotors de noves comunitats de la ja anomenada ara en els documents "orde de Santa Clara".

Al segle XIV, i en el marc ara de la província franciscana de "Cathalunya", se succeeixen un seguit de cases sobretot a la part nord del Principat i de nou a les terres de Lleida: Vilafranca del Penedès (1308)¹⁵¹, Girona (1319)¹⁵², Manresa (1322)¹⁵³, Pedralbes-Barcelona (1326)¹⁵⁴, Cervera (1344)¹⁵⁵, Balaguer (1347-1351)¹⁵⁶, Puigcerdà (1351)¹⁵⁷, Tàrraga (ant. 1369)¹⁵⁸, Vic (1383)¹⁵⁹.

¹⁵⁰ Monestir de Santa Clara de Ciutadella. Entre les seves monges fundadores, hi apareixen Agnès Riquer i Maria Deigràcia. Vegeu Castro (1989).

¹⁵¹ Monestir de Santa Clara de Vilafranca del Penedès. En el testament de la reina Blanca de Nàpols, esposa de Jaume II, es destinen 100 lliures barceloneses per les clarisses d'aquest monestir, recentment construït. El 1569 les poques monges que hi quedaven passaren al convent de Santa Maria de Jerusalem de Barcelona. Vegeu Castro (1989), Sanahuja (1959). Noves dades a partir d'aquesta recerca (*Vegeu L'assentament jurídic: la clausura*).

¹⁵² Monestir de Santa Clara de Girona. Fundat l'any 1319, per monges procedents de Castelló d'Empúries, amb el títol de Puríssima Concepció, i a partir d'una donació de l'infant Joan d'Aragó. Passaren a ser coetines el 1488 en ser reformades per les clarisses de Gandia, esdevint el primer monestir de Catalunya on entrà la reforma de les clarisses descalces o coetines de Gandia. Vegeu Castro (1989), Sanahuja (1959).

¹⁵³ Monestir de Santa Clara de Manresa. L'any 1322 el paborde de Santa Maria dona permís per edificar una casa per a les monges de Santa Clara. Tot i que alguns autors mencionen l'existència de les germanes fora ciutat, l'any 1306, en un camí vell que va al Pont de Vilomara. Alamanda de Vilafraser, abadessa i anomenada la "fundadora", al costat de 5 monges. Reformat el 1494. L'any 1589 solament hi restava una religiosa. Entre 1600 i 1602 es fundà en aquest convent l'institut de monges dominiques del convent dels Àngels de Barcelona. Vegeu Sanahuja (1959).

¹⁵⁴ Monestir de Santa Maria de Pedralbes. Fundat el 1327 per la reina Elisenda de Montcada, muller de Jaume II. Es destinaren catorce monges del monestir veí de Sant Antoni. Vegeu Castellano (1998), Castro (1989).

¹⁵⁵ Monestir de Santa Clara de Cervera. Si bé la primera documentació data del 1344, any en què les clarisses de Cervera reben la protecció de Pere el Cerimoniós, és possible que ja existissin les germanes de Santa Clara en aquesta ciutat a redós de l'hospital dels lleprosos (existent ja el 1200) i ja amb més probabilitat el 1334 en un nou Hospital fundat pels esposos Doménech Aguilar i Guillerma, anomenat de les 11.000 Verges (1329). El seu títol del convent fou justament el de "les 11.000 Verges". Un litigi amb el bisbe a l'entorn d'aquesta nova seu, féu que finalment les monges deixessin l'hospital el 1346, i poc després, el 1358 el monestir ja s'havia traslladat a la "horta de la vil·la". Extingit el 1594, a causa del poc nombre de religioses. Vegeu Sanahuja (1935), Castro (1989)

¹⁵⁶ Monestir de Sant Crist de Balaguer. Fundat entre 1347-1351 a partir del llegat i disposició del testament de l'infant d'Aragó i comte d'Urgell, Jaume. La seva primera abadessa fou

Aquest conjunt de comunitats, seguien, segons les hipòtesis Webster, el model cronològic similar al primer grup de la decimotercera centúria, això és, fundant-se en general una casa clarissa en un lloc on ja existeix prèviament una comunitat de framenors. Tanmateix, són comunitats que han entrat ja un esquema fundacional diferent al primitiu, en ser en gran part enclavaments fruit d'iniciatives senyorials o burgeses com el de Girona, Manresa o Puigcerdà, i/o amb el recolzament de la monarquia, com el cas de Balaguer, Vic o el de Pedralbes de Barcelona. La iniciativa papal, clau en la primera època, es limita ara a donar la "benedicció" i consolidar el projecte, i el paper de les esglésies locals és més aviat discret, si no exerceix certa oposició al projecte, com el cas de Vic o Cervera. Assistim a la fase de consolidació i estructuració dels primers monestirs de l'orde, al seu assentament urbà, jurisdiccional i patrimonial al darrer terç del segle XIII, i al que García Oro anomena creixent senyoralització de les comunitats, i posa com a exemple la fundació reial de Pedralbes, "monestir cortesà femení" on Elisenda de Montcada i els seus cercles de relació establiren i marcaren la seva potència. La "floració" de monestirs al llarg del XIV, que acull en una radi proper per exemple, les comunitats de Balaguer, Cervera i Tàrraga, fa que en la majoria dels casos assistim a llargs i difícils processos de creació i consolidació; és un procés d'expansió clarissa lent que

Margarita de Montcada, neboda de la reina Elisenda; així com tres monges procedents de les comunitats de Pedralbes i Cervera. Vegeu Sanahuja, (1931), Castro (1989).

¹⁵⁷ Monestir de Santa Clara de Puigcerdà. Documentat el 1351, quan reben protecció de Pere III el Cerimoniós. Fundat semblantment a partir de la iniciativa d'Agnès Coch i d'altres dames benestants de la ciutat. El 1495 va ser reformat. El 1591 se'ls donà l'hospital de Bernat d'Enveig. Vegeu J. R. Webster (1991), Sanahuja (1959).

¹⁵⁸ Monestir de Santa Clara de Tàrraga. El document més antic data del 1369, quan Pere III féu una donació monetaria (almoïna) a les "dones menoretas" de la dita vil·la. Probablement el 1567 ja s'havia extingit. Vegeu Castro (1989), Sanahuja (1959).

¹⁵⁹ Monestir de Santa Clara de Vic. Pren forma a partir d'un llegat testamentari de Pere Cruspineda, més algunes donacions de terrenys per part de Pere III el Cerimoniós, l'any 1343. Si bé el papa Climent VI atorgà el 1349 el permís per a la dita fundació, a instàncies dels consellers de la ciutat, la comunitat no va ser fundada fins l'any 1383 amb el recolzament ara de l'infant Joan. Aquest interval de quaranta anys s'explica pel litigi que existí amb el bisbe i el capítol de Vic, a l'entorn del lloc on havia de ser fundat el nou monestir, en unes terres comunals, a l'àrea de Sentfores i Cestanyol. Finalment fou emplaçat a l'àrea de Puig del Reig. Sembla que ja amb anterioritat a aquestes dates havia existit un intent per a la fundació d'un monestir de menoretas a Vic, que comptava de ben antic un convent de la branca masculina. Instal·lat prop del Portal de Santa Eulàlia. El 1582, fou suprimit, a causa de la ruïna i crisi i, com el de Manresa, fou transformat en monestir de dominiques, destinant-hi-hi algunes monges el convent dels Àngels de Barcelona. Vegeu Sanahuja (1959), Castro (1989), Webster (2001).

té el seu origen en l'acció puntual d'algun mecenes més que en l'impuls interior de la pròpia orde¹⁶⁰.

¹⁶⁰ J. García Oro, *Francisco de Asís en la España medieval...*, p. 491-492.

3 LA COMUNITAT DE SANT ANTONI I SANTA CLARA DE BARCELONA

3.1 *L'origen del monestir: fundació i llegenda encarnada*

“(…) las historias están llenas de errores de este monasterio……” Es queixava Plàcida Genescà, monja i arxivera del monestir de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona, en una carta que envià al convent de santa Clara de Almazán (27 d'abril 1901), en resposta a la demanda que les monges sorianes li feien sobre la veracitat d'un relat llegendari que donava el nom de Clara de Janua com a fundadora d'aquest monestir castellà. Amb el seu plany, Plàcida situava el problema en un primer pla: les dates que marcava la llegenda de la fundació del monestir barceloní no concordaven amb les dates extretes dels documents de l'arxiu del monestir, que ella mateixa tenia cura d'organitzar. Les protagonistes directes de la llegenda, a més, es reclamaven deixebles i familiars de la mateixa santa Clara, la seva arribada a Barcelona era resultat de la voluntat fundadora de la santa italiana, i en la vida i en la mort haurien estat envoltades d'una aura de santedat (no reconeguda necessàriament per l'església).

Amb anterioritat a l'acció de Plàcida com a arxivera del monestir, Sebastià Roger, arxiver i escriptor, posà també ordre a l'arxiu l'any 1598; de la seva tasca en són testimoni la sèrie de inventaris que conserva actualment l'arxiu (Vegeu més pròpiament *La configuració d'un arxiu monàstic*). Ell mateix sembla que per decisió pròpia va determinar escriure algunes notes històriques del monestir, que completessin la tasca arxivística i d'organització dels documents que havia empès. I així ho afirma en el "*Llibre dels càrrecs i oficis del present monestir de Santa Clara*" que va escriure l'any 1598¹⁶¹:

(…) per ço en lo any 1598 après que tingui posada la scriptura de l'archiu en orde, determiní en reparar dita falta [la de no tenir un llibre d'oficis i obligacions] y procurí haver relació de las ditas cosas y saber de la pròpia boca de la

¹⁶¹ MSCB, Manuals, núm. 742.

reverent senyora Marianna Giberta, abadessa, y de las senyoras Magdalena y Serena Vilafranca, germanas, y de la senyora Anna Maria Belloc, monges (...).

A ell devem doncs la redacció del “Llibre de coses dignes de memòria del monestir de santa Clara”, iniciat el 1599, amb la idea que fos completat progressivament per les pròpies monges del monestir; un fet que s’aconseguí al menys fins al 1755, data a partir del qual sembla desvirtuar-se el contingut i la finalitat d’aquest manual de breus anotacions cronístiques i de la història del monestir. Fixem-nos però en quins termes s’expressa, el mateix Roger, en els versos que escrius als fulls inicials d’aquest llibre i a manera de pròleg:

(...) Si fossen estades un poc més curoses/ les monges antigues de dit monestir/ no crec que vingués jo d’elles a dir /que sols se curaven del cor y filoses/ és molt bé pensar que·y ha moltes coses/ dignes que qui posen a mode de Ystoria / y d’elles se fassa molt bona memòria/ y que s’entenguen y vinguen oyir”.

Sembla doncs que fins a final del segle XVI, amb aquesta acció de Sebastià Roger, les monges de Sant Antoni de Barcelona no han tingut cura de traçar, per escrit, la història o memòria de la comunitat. Pel que fa pròpiament a la fundació del monestir, Roger escriu: (...)“segons una memòria escrita en lo Martirologi de pergamí, recondit en lo archiu de aquell, lo monastir fou començat a quatre idus de gener de 1233”; per, a continuació, advertir la contradicció entre aquesta data i els documents fundacionals que es conserven, en concret la llicència atorgada pel bisbe de Barcelona, Berenguer de Palou, l’any 1237 a Maria Pisana i a les seves germanes per construir un monestir sota la regla i orde de Sant Damià. Roger tanmateix no refutarà la data més antiga perquè concorda amb la cronologia que extreu de l’epitafi sepulcral de la primera abadessa: “(...) y no obstant, dit acte se entén és vertader per quan cotejada ab lo número dels anys que regí la abadia santa Agnès, primera abadessa, que foren 47 anys, y morí en 1281, segons en lo epitafi de la sepultura de dita santa conté. L’arxiver doncs concreta la fundació el 1233 i solament assenyala com el bisbe “quatre anys després, ab més solemnitat los concedí la llicència que·s troba escrita”. En cap cas però parla del lligam, familiar o no, de les fundadores amb santa Clara d’Assís, ni tampoc

relata l'arribada, miraculosa, que ens donarà a conèixer poc després la llegenda. Tan sols, en aquestes notes, precisa l'existència d'Agnès, de qui es diu que “està en fama de haver fets miracles y no se n'ha escrita sols un paraula”.

Serà al segle XVII quan sembla perfilar-se, en gran part a l'interior de la comunitat, la llegenda de la fundació del monestir barceloní per part de dues familiars i deixebles de Santa Clara, vingudes *ex professo* d'Itàlia, i s'aposta per la data de 1233 com la fundació d'aquesta primera comunitat de clarisses. Tradició llegendària semblantment traspasada de l'oralitat a l'escriptura per la priora Dorotea Çarovira en les seves Memòries (1632), i que assumirà la funció d'esdevenir la memòria històrica d'aquest grup de dones.

El contingut i la lògica, l'autoria i la funcionalitat d'aquest relat llegendari ha rebut en aquest capítol un epígraf autònom (Vegeu *En el rerafons de la llegenda: funcionalitat i simbolisme*), així com l'esbós biogràfic de les protagonistes, Agnès i Clara, en la seva realitat històrica i com a objecte de devoció per part de la comunitat i la feligresia (*La llegenda encarnada: Agnès de de Peranda i Clara de Janua o la santetat femenina*). Per començar però ens interessarà anotar quin tractament historiogràfic ha rebut aquest origen de la primera comunitat clarissa en terres catalanes, per constatar efectivament com la versió que combina una data primerenca, l'any 1233-1234, amb l'aurèola mítica de dues deixebles i familiars de Clara d'Assís serà seguida per la majoria dels cronistes de l'orde franciscà i benedictí; com també per historiadors moderns, encara que en alguns casos sense la pàtina llegendària (*La fundació de la comunitat a la historiografia del monestir: entre la llegenda i els documents d'arxiu*). Al seu front, les dades dels documents d'arxiu conservats ofereixen uns elements diversos i contradictoris als esmentats fins ara i situen la fundació de la comunitat no abans del 1236, data en què el Papa Gregori IX dóna permís a un grup de “*sorores penitentum*” preexistent per constituir-se en monestir de “pobres recluses de l'orde de Sant Damià”. I és justament posant l'accent en el protagonisme d'aquestes germanes, al costat d'altres agents i elements que hi intervenen, que intentem finalment desenvolupar els fils d'aquesta història i donar un esquema fundacional

plausible i coherent amb el que sabem va ocórrer en d'altres contextos similars (*La dinàmica de la fundació: fets i protagonistes*). Com també sense deixar de tenir en compte la possible “veracitat” i el rerafons de la llegenda.

Figura 1. Vista aèria de l'actual monestir de Sant Benet de Montserrat



3.1.1 La fundació de la comunitat i la historiografia del monestir: entre la llegenda i els documents d'arxiu

L'origen d'aquesta comunitat resta en l'obscuritat en les primeres cròniques de l'orde franciscà: ni el cronista Gonzaga¹⁶² esmenta directament el monestir barceloní en les breus ressenyes dels primers cenobis de l'orde a la província de Catalunya, ni els anals del pare Marcos de Lisboa¹⁶³, quan enumera algunes de les persones santes de l'orde en els seus primers temps, no fa cap referència a les dues “santes” fundadores del monestir de Sant Antoni de Barcelona.

¹⁶² *De origine seraphice religionis Franciscana eius que progressibus*. (Roma: [s.n.], 1587). Gonzaga situa inexplicablement el monestir de Santa Maria de Pedralbes com a primer convent de la “província de Catalunya”, tot i que no s'està de referenciar que les seves primeres 14 membres procedien del monestir de Santa Clara de Barcelona, sense cap altra indicació fol. 117-118). Per d'altres vies, sabem que aquesta “paradoxa” es va deure al fet que la base i material amb què comptà li fou proporcionat pel pare Mochales, delegat pel ministre provincial d'Aragó, perquè efectués una recerca als monestirs de clarisses de la província que fossin reformats i que estiguessin sota la jurisdicció dels franciscans observants. D'aquest i solament d'aquests en donarà compte Gonzaga. Sant Antoni era, en les dates que es realitzà aquesta recerca, un monestir que es trobava ja en l'òrbita benedictina.

¹⁶³ *Chonicas antiguas de la orden de los frayles menores de nuestro seráfico padre san Francisco del RSDF Marcos obispo del Puerto dispuestas y ordenadas en el convento de san Antonio de Salamanca*. (Salamanca: Impr. De Antonia Ramírez, 1626) (1ª ed. 1581).

La primitiva historiografia sobre el monestir situa la fundació en unes dades no contrastades documentalment (1233 *versus* 1236 dels primers documents d'arxiu) i en general fa arrencar la fundació de la primera comunitat de "damianites" a Barcelona del relat llegendari que descriu l'arribada miraculosa de dues deixebles i familiars enviades per Santa Clara a terres hispanes vers l'any 1233 amb voluntat de fundar nous cases de l'orde. Aquesta llegenda apareix per primera vegada a la *Historia general de los santos y varones ilustres en santidad del Principado de Cataluña*¹⁶⁴ (1602) d'Antoni Vicenç Domènec, el qual al seu torn afirma que la va extreure dels actes i memòries que hauria llegit al monestir. Si bé aquest teòleg dominic del convent proper de Santa Caterina, conclou que no hi ha escriptura autèntica que determini d'on són naturals les dues "santes" fundadores, diu que: "tienen tradición que son italianas, de Asís; y que Inés es sobrina de santa Clara y que sor Clara es sobrina de Inés (...) vinieron a Barcelona en una barca sin remos y se paró efrente de la iglesia de sant Antonio que agora es monasterio de Santa Clara", començat a edificar el 10 de gener de 1233. El pare Domènec introduirà també la vida de santedat de les dues dones, en especial d'Agnès, així com la primera referència del culte als seus cossos "sants" i incorruptes per part de la comunitat amb referències, aquest cop sí, a documents autèntics que consulta a l'arxiu de la comunitat. El cronista Bruniquer, per la seva banda, ja incorporarà a la primera dècada de segle XVII i en les seves *Rúbriques* l'esquema del relat llegendari: "el 1233 havent arribat al port de Barcelona las santas verges sor Inés y sor Clara, parentas de Santa Clara, ab una barca sens remos ni velas, acudí la ciutat a veure lo prodigi informant-se de la uasa de sa vinguda, respongueren que santa Clara las havia embiadas des de sí per a fundar, y se'ls entregà la eglésia de ant Antoni Abad edificada en o lloch ahont vuy se troba lo coonvent de santa Clara, y aquí fundaren lo monastí, y lo Papa Inocencio V los donà la regla de sant Benet"¹⁶⁵.

¹⁶⁴ La breu ressenya històrica del monestir es troba en l'epígraf: *Vida de las siervas de Dios Sor Inés, abadessa primera del monasterio de Santa Clara de Barcelona, y de Sor Clara, religiosas de la orden del Seráfico Padre san Francisco* (fols. 337-339).

¹⁶⁵ *Cerimonial dels magnífics consellers y regiment de la ciutat de Barcelona*. (Barcelona: Impremta de Henrich y Companyia, 1912), cap. XLII, p. 69.

Contràriament, i en una cronologia semblant, l'historiador Francesc Diago a la seva *Historia de los victoriosísimos antiguos condes de Barcelona...*¹⁶⁶ incideix també en la data de 1233, en què es construí el monestir, i anota la fama de santedat que envoltà la seva fundadora i primera abadessa, sor Agnès, de qui descriu, per primera vegada, l'epitafi (Vegeu més avall *Agnès de Peranda i Clara de Janua: realitat històrica*). Diago tanmateix no esmenta per res el relat llegendari.

És justament a través de la santedat d'Agnès i de la que fora cofundadora o component de la primera comunitat, Clara, que ens arriben d'altres dades sobre l'origen i fundació del monestir; i en especial a través de les notícies que s'inserten en els martirologis de l'orde. Es així que una notícia primerenca la trobem al *Martirologi* franciscà d'Arturo de Monstier¹⁶⁷ on s'inserta la notícia següent: "*Agnētis et Clarae. Prior neptis erat Sanctae Clarae Assissiat et altera huiusce Agnetis etiam neptis; ambae discipulae et consanguineae ipsius S. Clarae Assissiat Virg. quae eas misit, ut virginum collegia in Hispaniam adunerunt, unde Barchinone appulsae, illic monasterium antistium huiusce urbit*". És a dir, se segueix la idea que la mateixa santa Clara hauria enviat a les dues deixebles i parentes, Agnès i Clara, a fundar a Espanya, recalant en primer lloc a la ciutat de Barcelona; si bé no s'al·ludeix en cap cas a cap element sobrenatural o miraculós que donarà perfil a la llegenda. Molt possiblement doncs l'arxiver Roger en la seva feina a l'arxiu de la comunitat hauria pogut llegir alguna asevaració d'aquestes característiques extreta d'un martirologi de l'orde. I, en aquest mateix sentit, s'expressen les relacions hagiogràfiques: a l'*Acta Sanctorum*¹⁶⁸ i sota l'entrada "*Agnes e Clara, virgines Sanctae Clarae*" (mes de setembre) es fa referència a l'enviament per part de santa Clara de les seves dues parentes i deixebles a fundar a Espanya, desembarcant en primer lloc a Barcelona l'any 1233. Inclou l'epitafi d'Agnès, que mostra ja la seva fama de santedat, així com el culte als dos cossos mantingut per la comunitat monàstica de Sant Antoni. A mitjan segle XVIII, el recull documental que inicia

¹⁶⁶ (Barcelona: Casa de Sebastián Comellas, 1603), vol. 3, p. 282. La breu nota històrica del monestir "de Santa Clara de la monjas de la orden de san Francisco" està també inserida en el capítol dedicat als "Santos de Barcelona".

¹⁶⁷ (Paris: apud Dionysium Moreau, 1638) (1ª ed. Monaca, 1601)

¹⁶⁸ (Antuerpiae: apud Bernardum Albertum Vander Plassche, 1755), fol. 465.

l'orde al *Bullarium Franciscanum* (1759-1904), torna a incidir amb la data de 1233 (10 de gener, per tant 1234) com a inici del cenobi i l'arribada miraculosa de les dues deixebles i familiars de Clara d'Assís enviades per fundar a terres hispanes¹⁶⁹.

L'any 1632 l'aleshores priora del monestir, Dorotea Çarovira, s'acosta també a la personalitat de les dues fundadores i a l'origen del monestir a través de les seves memòries autògrafes, en què dedicarà semblantment un apartat a les dues santes ("Tractat de les santes"). Dorotea incidirà de nou en el relat llegendari de la barqueta sense rem i la intervenció de la providència, i la lligarà a la mateixa tradició popular i memòria històrica de la comunitat:

"Tenim per tradició molt antiga y a més de 50 anys a oit dir a mos pares que sian en glòria, los quals eran los srs., misser Michel Çarovira, ciutadà honrat de Barcelona, y versat en escriptures antigas de Casa de la ciutat, y a ma mare, la sra. Otília Çarovira y de Cordelles, y també o e oit a dir a la sra. abadessa D. Brianda de Vergós y dita abadessa avia oyt dir a monges molt vellas y estas a altres, que santa Clara envià a las nostras fundadoras y que arribaren en esta ciudad ab una barca sens rem i veles, que isqué a veure-las molta gent noble y eclesiàstichs, portaron-las a casa lo sr. bisbe. Y e oit a dir a mos pares que avian estat alguns dias a casa de mosen Roig del Pla d'en Llull, después Born vell, y coneixent la santedat y bons intens de ditas religiosas, la ciutat los donà la capella de sant Antoni per edificar lo monestir. Después lo sr. bisbe Berenguer de Palou en 1237 los donà llicència per edificar-lo, cosa consta en una acta en lo archiu del present monestir¹⁷⁰.

Les grans cròniques de l'orde franciscà dels segles XVII i XVIII s'inicien amb la important tasca cronística i d'aplec documental realitzada per Lucas

¹⁶⁹ *Bullarium franciscanum*. Romae: Typis Sacrae Congregationis de Propaganda FIDE, 1759-1904, vol. I. La primera butlla al monestir barceloní que s'insereix al bullari (núm. 307) té tanmateix la data de 1243, en què Inocenci IV confirma l'exempció episcopal al cenobi, datada al seu torn el 1239.

¹⁷⁰ Coneixem aquests textos de Dorotea a través dels fragments de les notes històriques que es prengueren al llarg del procés de canonització de les dues monges fundadores a la cúria episcopal barcelonina entre 1912-1913. Arxiu Diocesà de Barcelona, *Beatificationis seu confirmationis cultus servis Dei Agneti de Perandae et Clarae de Janua. 1912. Processus Beatificationis. Canonitacionis*, núm. 37 bis. Possiblement el pare Vinyoles pogué també tenir-hi accés, tal com recull a la seva obra *Santa Inés de Peranda de Asís y santa Clara de Janua en Barcelona y su culto inmemorial*. (Barcelona: Vila, Aleu y Domingo, 1930).

Wadding¹⁷¹, punt obligat per extraure informació sobre l'evolució de les institucions franciscanes i de bona part dels cenobis. És aquest autor el que marcarà el perfil fundacional definitiu del cenobi barceloní, reprenent en gran part el relat ja establert per Domènec, si bé introduint en l'esquema la presència i paper dels framenors, absents en els discursos precedents. Efectivament, l'any del senyor 1233, any VII del pontificat de Gregori IX, esmenta el "*mirabile fuit praeceteris Barchinonensis cenobii Virginum exordium per Sanctae Clarae discipulas*" i precisa la data de 10 de gener del mateix any com l'any d'inici del monestir. En l'entrada corresponent a 1281, els mateixos annals de Wadding incorporen la notícia de la mort de l'abadessa Agnès (17 set. 1281), la santedat de la qual confirmà Déu amb molts miracles ("*eiusque sanctitate Deus multis comprobavit miraculis*"), transcriu de nou l'epitafi sepulcral dedicat a la santa abadessa, i fa menció del "culte" donat als cossos de les dues santes fundadores.

A nivell dels cronistes espanyols, es reproduirà sense massa variants el esquema de fundació llegendària descrit per l'analista irlandès Wadding. És el cas de Francisco de Rojas als seus *Anals*¹⁷², i sobretot el de Damià Cornejo, que a la part segona de la seva *Crónica seráfica*¹⁷³, fixa definitivament el relat llegendari sobre l'origen de la comunitat barcelonina i el lliga a les fundacions masculines realitzades pocs anys abans per fra Joan Parente i els primers deixebles de sant Francesc a terres del regne d'Aragó. I especialment fa del monestir de Sant Antoni la millor pantalla sobre la qual projectar el que García Oro defineix com a "imatges hagiogràfiques", que faran d'aquest cenobi

¹⁷¹ *Annales Minorum in quibus res omnes trium ordinum a S. Francisco institutorum ex fide ponderosius asserentur callimnae resselluntur praeclara quoque monumenta a oblivione vendicantur.* (Lugduni: Sump. Claudii Prost et I. Bap. Devenet in Voco Mercatorio sub signo occasionis, 1647) (2^a ed. auctior et emendatior).

¹⁷² *Anales de la Orden de los menores donde se tratan las cosas más memorables de personas insignes en santidad y letras de las tres órdenes que instituyó su gran fundador San Francisco.* (Valencia: Herederos de Juan Crisóstomo Garriz por Bernardo Nogués, junto al molino de Rovella, 1652), vol. II.

¹⁷³ *Crónica seraphica: vida del glorioso patriarca San Francisco y de sus primeros discípulos, escrita por el R.P. Fr. Damián Cornejo, cronista general de su orden. Parte primera.* (Madrid: Juan García Infançon, 1682).

barceloní el “paradigma” de fundació de Santa Clara a la Península, primer en el temps i “predilecte” de la santa¹⁷⁴.

La llegenda tal com resta fixada des del cronista Cornejo estableix per tant aquestes imatges: voluntat fundadora de Santa Clara que enviaria dues deixebles i familiars seves, nebodes, a fundar a Espanya; viatge tenyit de miracle en arribar al litoral barceloní en una petita barqueta, sense remos ni veles, ja per motiu d'un naufragi o per especial miracle de la divina providència; sorpresa i admiració dels barcelonins que acudeixen en nombre a rebre-les i presentació davant les autoritats; cessió per part del bisbe de l'ermita propera al mar de Sant Antoni Abat, que serà l'emplaçament provisional; presència i acompanyament per part dels germans franciscans, presents ja a la Barcelona del XIII; creixement de la comunitat i donacions importants per part de la monarquia.

Les cròniques provincials (província franciscana de Catalunya) del segle XVIII no introdueixen cap variant significativa a aquest relat. Així la de Jaume Coll¹⁷⁵, sintetitza el capítol dedicat a la fundació del monestir amb l'epígraf següent: “Milagrosa venida de las benditas sor Inés de Peranda y sor Clara de Asís, y de cómo fundaron convento en la ermita de San Antonio Abad de Barcelona, y cómo ése fue el primer monasterio de clarisas de España”. I introdueix per primera vegada un capítol autònom per parlar de la santedat de les dues fundadores, Agnès i Clara, així com la cura i atenció que els seus cossos sants han rebut de la comunitat monàstica. Una pauta que també havia seguit uns anys abans el pare Batlle a la seva *Crónica seráfica de la regular observancia de la provincia de Cataluña*¹⁷⁶.

És interessant destacar en aquest punt que l'origen de la comunitat també rebé un tractament històric per part dels cronistes benedictins, a causa de la trajectòria del monestir que s'integrà a partir de 1513 a l'òrbita d'aquesta

¹⁷⁴ J. García Oro, “Orígenes de las clarisas en España”, *Archivo Ibero-Americano*, 54, 1994, p. 168.

¹⁷⁵ *Crónica seráfica de la santa provincia de Cataluña de la Regular Observancia de nuestro padre San Francisco*. (Barcelona: Imp. Herederos de Juan Pablo y María Martí, 1738). Sobre el cenobi barceloní: Cap. III. Libro quinto, p. 259 i seg.

¹⁷⁶ 1710, Biblioteca Universitat de Barcelona, Ms. 993 i 994.

congregació monàstica. L'any 1677, el pare Buenaventura Tristán, asesor general de la Congregació Claustral Benedictina de la Província Cesaraugustana, redactà la *Corona benedictina adornada de los más precioso de sus singulares prerrogativas*¹⁷⁷, en què segueix de prop la llegenda i la data primerenca de 1233/1234; però introdueix ja algunes variants significatives en la interpretació històrica. Com d'altres cronistes benedictins faran, sembla que és l'hora de "justificar" el canvi de clarisses a benetes apressant-se a trobar en el passat de la comunitat les arrels benedictines. Al mateix any, el cronista benedictí Gregorio Argaiz a *La perla de Cataluña*, situa l'origen del monestir en la llicència donada pel bisbe a Maria de Pisa l'any 1237, i incorpora aquesta dona al costat de les altres dues fundadores, Agnès i Clara. Argumenta que no professaren altra regla que la de sant Benet (justificant per tant "el derecho que tenían las monjas de San Antonio de ser de san Benito com lo hicieron las de Zaragoza, Burgos, Lérida, Tarazona, Belvis y otras de España"); i que el títol de "monestir de Santa Clara" fou degut a la fama de santedat de Clara de Porta, més que per al·ludir la santa d'Assís¹⁷⁸.

Si analitzem ara les tesis que expressen els historiadors moderns, bona part d'ells assumiran l'esquema fundacional que fa arrencar l'origen del monestir a la data del 1233, tot esmentant en general la llegenda. Així ho fan Narcís Feliu als seus *Anales de Cataluña*¹⁷⁹; Pere Serra Postius¹⁸⁰, el pare Jaume Villanueva¹⁸¹ i Andreu Avel·lí Pi i Arimon a la seva *Barcelona antigua y moderna*¹⁸², fins a mossèn Josep Mas a les seves *Notes històriques del bisbat de Barcelona*¹⁸³. Clarament propagadores de la tesi que fa arrencar el cenobi de la voluntat fundadora de Santa Clara i del viatge miraculós de les dues deixebles i familiars que recalen al litoral barceloní, seran les obres que se

¹⁷⁷ (Barcelona: Rafael Figuero-calle de los Algodoneros, 1677). L'actual monestir de Sant Benet de Montserrat conserva un exemplar d'aquesta obra.

¹⁷⁸ G. Argaiz, *La perla de Cataluña. Historia de Nuestra Señora de Montserrat*. (Madrid: Imp. Andrés García de la Iglesia, 1677), cap. 45, pàg. 148.

¹⁷⁹ ...y epílogo breve de los progressos y famosos hechos de la nación catalana. (Barcelona: Joseph Llopis, 1709), vol. II, p. 42.

¹⁸⁰ *Prodigios y finezas de los santos ángeles hechas en el Principado de Cataluña*. (Barcelona: Jayme Surià, 1726).

¹⁸¹ *Viaje literario a las iglesias de España: lo publica con algunas observaciones Don Joaquín Lorenzo Villanueva*. (Madrid: Imprenta Real, 1803-1852), vol. XVII.

¹⁸² ...*Descripción e historia de esta ciudad desde su fundación hasta nuestros días*. (Barcelona: Imprenta y Librería Politécnica de Tomás Gorchs, 1854), vol. I, p. 533-535.

¹⁸³ (Barcelona: [s.n.], 1911-1919).

situen o arrenquen a l'entorn del procés de canonització d'Agnès de Peranda i Clara de Janua vers l'any 1912: l'opuscle editat pels pares caputxins de Sarrià per fer front a les despeses que comportarà el procés¹⁸⁴ i la síntesi que exposa el pare Pau Vinyolas l'any 1930, fent servir molt probablement informació que va extreure del procés de beatificació i canonització de les "santes", i en què el veiem actuar com a testimoni¹⁸⁵.

A finals del segle XIX, l'historiador Fidel Fita¹⁸⁶ marca una fita important en el coneixement històric de la comunitat en publicar i donar a conèixer un conjunt de butlles papals de l'època fundacional, que marcaven unes dates lleugerament posteriors. I en aquest sentit fou dels primers a qüestionar la veracitat de la llegenda contrastant-la amb aquesta documentació original de l'arxiu del monestir, que fa arrencar l'origen de la comunitat el 1236, amb la butlla del papa Gregori IX, en què el pontífex encoratja els ciutadans de Barcelona a afavorir amb almoines l'edificació d'un monestir de monges pobres recluses de l'orde de Sant Damià; projecte que li han exposat Berenguera d'Antic i Guillerma de Polinyà, i deu "*soror penitentum*" més. L'historiador considera el relat llegendari dins de la tradició popular i inadmissible per diversos motius: l'existència d'una ermita dedicada a sant Antoni Abat en el lloc on s'alçà el convent, donar a entendre que la comunitat barcelonina fou la primera fundada a Espanya i l'haver començat a edificar el monestir el 10 de gener de l'any 1233. Tanmateix, i través dels comentaris i registres amb què completa la col·lecció de documents, l'historiador no refuta del tot la data primerenca que reflexa l'epitafi de l'abadessa (1234, any en què la dita Agnès comença un abadiat de 47 anys), que considera d'altra banda autèntic, com tampoc bandeja l'influx i la intervenció més o menys directa de Santa Clara, si bé desprovista de l'aura llegendària.

¹⁸⁴ *Santa Inés de Peranda de Asís. Fundadora y primera abadesa del monasterio de San Antonio y Santa Clara de Barcelona, y santa Clara de Porta, una de sus primeras discípulas.* (Barcelona: Biblioteca Franciscana Padres Capuchinos de Sarrià, 1912).

¹⁸⁵ P. Vinyolas y Torres, *Santa Inés de Peranda de Asís y Santa Clara de Janua en Barcelona y su culto inmemorial.* (Barcelona: Vila, Aleu y Domingo Imp.), 1930.

¹⁸⁶ "Fundación y primer período del monasterio de Santa Clara de Barcelona", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 27, 1895, p. 273-314; p. 436-489.

El cronista i historiador de l'orde Pere Sanahuja¹⁸⁷ és més categòric en refutar els eixos centrals de la llegenda. Ho considera un error, basat únicament en una tradició, no en la documentació d'arxiu, que dona unes dates no anteriors al 1236. El pare Sanahuja és el cronista modern, d'altra banda, que més clarament atribueix la llegenda a la persona de Dorotea Çarovira i les seves "memòries" (1632) que recuperen i posen per escrit una tradició/memòria que s'hauria conservat i difós entre les dones de la comunitat. Amb rotunditat s'expressa també sor Eulàlia Arinzuzu, arxivera i historiadora del monestir germà de Pedralbes, qui considera la llegenda de "mera fàbula"¹⁸⁸, i aposta per les dates que ens aporten els documents d'arxiu conservats, tot seguint l'opinió de Fidel Fita en considerar que el relat fixat i transmès definitivament pel cronista Cronejo no passa de ser una tradició popular.

D'altres historiadors han apostat per intentar conjugar els dos elements, llegenda i documentació. Així, Francesc Carreras Candi¹⁸⁹, assenyala com el 18 de febrer de 1236 Gregori IX "recomanà als barcelonins la fundació que acabaven de fer en 1233 Clara d'Assís i Agnès de Peranda. I el 1237 el bisbe atorgava a Maria de Pisa y ses religioses que ja formaven una comunitat de menoretas, l'hort situat sota Eulàlia del Camp". I assumeix directament que la seva primera abadessa, Agnès de Peranda, fou neboda de Santa Clara. Una interpretació semblant a la de Salvador Puig i Puig al *Episcopologio de la sede Barcinonense*¹⁹⁰, el qual situa l'inici de la comunitat l'any 1234, tal com esmenta l'epitafi de l'abadessa Agnès, i la tradició, recollida pels diferents cronistes de la religió, segons la qual "llegaron en 1233 milagrosamente al puerto de Barcelona en frágil nave sin velas ni remos las primeras clarisas Inés de Peranda, sobrina de Santa Clara, y Maria de Pisa, a las que había dado el hábito religioso la fundadora de las clarisas mandándolas a fundar en España y embarcándose en Pisa o en Ancona. (...) A la fama de sus virtudes pronto se les juntaron gran número de doncellas, siendo de mencionar entre las 12

¹⁸⁷ *Historia de la Seráfica Provincia de Cataluña*. (Vic: Seráfica, 1959).

¹⁸⁸ *Fulles històriques del Real monestir de Santa Maria de Pedralbes*. (Barcelona: Estampa de Francesc Xavier Altés, 1897).

¹⁸⁹ *Geografía general de Catalunya. La ciudad de Barcelona*. Barcelona: Ed. Catalanes, 1980, vol. III, p. 471-473 (Reproducció facsímil de la primera edició: Barcelona: Establiment editorial Albert Martin, 1913-1918).

¹⁹⁰ (Barcelona: Biblioteca Balmes, 1929), p. 183-213.

primeras, las nobles Berenguera y Guillerma, que cedieron los terrenos donde se edificó el monasterio, cuya construcción comenzó en 1236, exhortando Gregorio IX a los fieles a favorecer la empresa con bula de 12 de febrero de 1236, en honor de Nuestra senyora y de sant Antonio de Pàdua, canonizado 4 años antes”.

Pel que fa a la historiografia contemporània, són escasses i brevíssimes les ressenyes que sobre el monestir incorporen les històries de la ciutat de Barcelona o les més àmplies sobre el monacat general. I sovint transmeten alguns “llocs comuns” que tindrien el seu origen en el relat llegendari fixat pel cronista Cornejo, i que en realitat no són contrastats per la documentació; és el cas de la dada que el 1249 el mateix Jaume I els construí un nou monestir, més ampli i sumptuós, quan en realitat l’analista irlandès Wadding anotà únicament com en temps d’aquest rei haurien crescut els monestirs de monges i la grandesa dels seus edificis i que el monarca hauria donat a la comunitat de sant Antoni un tros de terreny proper al mar i drets sobre les aigües per als molins i els horts¹⁹¹. O es marcaran alguns fets insuficientment documentats o no contrastats per la documentació: l’historiador Madurell i Marimon¹⁹² afirma per exemple que “el 1237 Jaume I manà [*sic*] edificar el convent, el qual per disposició del bisbe fou dedicat a Sant Antoni de Pàdua; mentre que al *Catàleg monumental de Barcelona* dels historiadors Ainaud-Gudiol-Verrié, s’afirma que “la iglesia y el convento estaban ya construidos en 1249 y en 1257 se trataba de dar comienzo al claustro”, sense cap referència documental concreta¹⁹³.

En qualsevol cas, la majoria de la historiografia moderna ha reproduït en general l’esquema fundacional que aporten directament els documents d’arxiu conservats, sense entrar a determinar el que de rerefons pot indicar la llegenda, o bé assumeixen les dates de 1233-1234 sense esmentar directament la llegenda. És aquesta la segona opció que pren l’historiador Manuel de Castro¹⁹⁴ en una relació i síntesi dels monestirs de clarisses

¹⁹¹ Col·lecció de pergamins, núm. 351, ap., núm. 40. Vegeu Apèndix documental.

¹⁹² “Els dos retaules majors de l’antic convent de santa Clara de Barcelona”, *Cuadernos de Arqueología e Historia de la Ciudad*, XV, 1973.

¹⁹³ *Catálogo monumental de España. La ciudad de Barcelona*. Madrid, 1947.

¹⁹⁴ “Monasterios hispánicos de clarisas”, *Archivo Ibero-americano*, 49, 1989, p. 84.

espanyols fundats entre els segles XIII i XIV: enviament de dues deixebles per part de Santa Clara a fundar a Espanya l'any 1233; arribada "por casualidad" a Barcelona, on es fundà el 1234 el monestir amb el títol de Sant Antoni. La historiadora J. Webster¹⁹⁵ en la darrera síntesi sobre els franciscans catalans a l'edat mitjana, situa l'any 1236 com a data fundacional de la comunitat amb la butlla de Gregori IX recomanant es tiri endavant la proposta de creació d'un monestir de "damianites" que li han elevat un grup de dones penitents, encapçalades per Berenguera d'Antic i Guillerma de Polinyà; sense fer esment de la llegenda. Joan Bada¹⁹⁶ reprèn en canvi la data de 1237, en què aquest projecte rep la conformitat episcopal, amb la llicència que Berenguer de Palou atorga a Maria de Pisa per a construir un monestir prop del mar, sota la casa de Santa Eulàlia del Camp, i sota l'advocació de sant Antoni de Pàdua; unes línies que seran també assumides pel pare Ernest Zaragoza en el seu *Catàleg dels monestirs catalans*¹⁹⁷. El pare Ignacio Omaechevarría¹⁹⁸ ens torna a remetre a les dates i als documents fefahents, si bé no deixa d'indicar hipòtesis interessants pel que fa al rerafons de veracitat de la llegenda, si més no per la presència constatada de dones italianes en el projecte original (Maria de Pisa, Clara de Janua/Gènova). García Oro¹⁹⁹, finalment, en una anàlisi dels primers monestirs de clarisses de la Península, ens remet a la documentació d'arxiu, sense deixar en l'ombra la "protohistòria" del cenobi, que situa en una agrupació de penitents o beateri que d'alguna o altra manera coneixen la novetat del projecte clarià i no bandeja la possibilitat que entre les primeres membres de la comunitat hi hagués companyes de Santa Clara.

¹⁹⁵ *Els franciscans catalans a l'edat mitjana. Els primers menorets i menoretetes de la Corona d'Aragó.* (Lleida: Pagès editors, 2000), p. 299-300.

¹⁹⁶ *Situació religiosa de Barcelona en el segle XVI.* (Barcelona: Facultat de Teologia de Barcelona, 1970), p. 98.

¹⁹⁷ (Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1997), p. 34-35.

¹⁹⁸ *Las clarisas a través de los siglos.* (Madrid: Ed. Cisneros, 1972), p. 47-48.

¹⁹⁹ "Orígenes de las clarisas en España", *Archivo Ibero-Americano*, 54, 1994, p. 163-182.

3.1.2 La llegenda fundacional

3.1.2.1 Contingut, origen i autoria

El relat llegendari, que és recollit per bona part dels cronistes dels ordes, dibuixa un marc “ideal” que farà de la comunitat barcelonina un símbol del primer projecte de Santa Clara per a Espanya: fundadores que són deixebles i familiars de la mateixa santa Clara, destinades a la Península per exprés desig de la santa; arribada miraculosa a un punt del litoral en una fràgil embarcació després de patir un naufragi; astorament de la població davant l’escena; presentació a les autoritats locals; instal·lació provisional en una petita ermita; ajudes del pontificat i de l’església local per edificar un nou monestir que ben aviat serà un pol important de donacions dels feligresos i un enclavament religiós de la Barcelona de l’època. Front les dades de la documentació, si més no la que ens ha arribat fins els nostres dies, la llegenda a l’entorn de la fundació del monestir de Sant Antoni i Santa Clara es aporta una data més primerenca, el 1233-1234, i el protagonisme de dues dones, deixebles i familiars de la mateixa Santa Clara, arribades d’Itàlia. La data i la presència d’unes nebodes de Santa Clara, feien del monestir de barceloní, proto-cenobi de l’orde a terres catalanes i paradigma de la voluntat fundadora de la santa italiana.

Quins eren però els eixos principals de la llegenda? Si seguim les dues fonts bàsiques per la seva definició —les memòries de Dorotea Çarovira i les pàgines que hi dediquen els historiadors Domènec i els cronistes franciscans Wadding i Cornejo— la llegenda perfilaria aquest relat: sota exprés desig de santa Clara que volia fundar una comunitat de damianites a terres hispanes, les dues dones, Clara neboda d’Agnès i aquesta neboda de la santa, sortiren del port d’Ancona l’any 1233 procedents del monestir de Sant Damià d’Assís. No portaven un rumb fix, la mateixa Clara els havia precisat que recalarien allà on Déu volgués. I així fou, les dues dones “comparagueren, se creu per medi miraculós, a la vora del mar ab una barca sens rem ni vela, y parà al lloch a ont

estava erigida una ermita de sant Antoni Abat” (Dorotea Çarovira, 1632²⁰⁰). A la notícia de la seva arribada, hi assistiren els principals de la ciutat, on “foren rebudes y admesas ab estimació y apresió” (Dorotea Çarovira). I el mateix bisbe, Berenguer de Palou, els cedí l’oratori o capella de sant Antoni com a seu provisional de la comunitat. “Entraron las siervas de Dios en la ermita; y a la extrañeza de la novedad fué tal la conmoción de gente, singularmente de su devoto sexo, que en pocos meses ya la ermita era convento” (Damià Cornejo, 1682). Si seguim cronològicament la història, Agnès seria anomenada abadessa el 1234 —data que coincideix amb el que diu el seu epitafi— i a continuació s’encadenarien el corpus de privilegis i donacions papals, episcopals i reials que conformen ja la història “oficial”, o si més no, documentada, de la fundació.

No són pocs significatives les diferències puntuals que poden establir-se sobretot entre el relat transmès a la comunitat per la priora a mitjans segle XVII i la “línia oficial” fixada per Wadding-Cornejo. En aquest sentit, Dorotea esmenta que les dues dones havien estat “alguns dias a casa de mossèn Roig del Pla del Lull, después Born vell (...) y [després] la ciutat los donà la capella de Sant Antoni per edificar lo monestir”. El 1237 la comunitat rebia llicència directa del bisbe Berenguer de Palou per construir el monestir “en lo mateix paratge a ont avia parat la barca”, i tal com [ens diu la priora] consta en una acta en lo archiu del present monestir”. Els frares menors són absents de l’episodi relatat i tan sols han entrat en escena el poder i estament urbà i l’autoritat episcopal. Contràriament l’esquema fundacional dels cronistes de l’orde aposta pel paper jugat en aquests anys inicials pels framenors, establerts ja a Barcelona, els quals aconselleran i ajudaran les germanes en la construcció del nou cenobi. Finalment, i en la transmissió de la llegenda a través dels segles, s’han anat incorporant algunes novetats; és així que en algunes de les versions les protagonistes són unes altres en incorporar la Maria de Pisa o Pisana que apareix en la llicència que atorga el bisbe de Barcelona per a la construcció del monestir (Pares caputxins, 1912; Vinyolas, 1930).

²⁰⁰ Vegeu nota 170.

D'on es deriva i en quin punt s'originaria aquesta llegenda?

Com hem precisat en la revisió bibliogràfica precedent, la llegenda no apareix fins al segle XVII: el primer que l'esmenta és justament el pare Antoni Vicenç Domènec a la seva obra *Historia general* (1602), el qual diu que ho ha extret de memòries antigues del mateix monestir. Amb anterioritat, ni l'arxiver Sebastià Roger, durant la seva intervenció a l'arxiu monàstic (1597-1599), ni els martirologis més antics en fan menció. És, per tant, una tradició tardana que es posa per escrit o es difon a partir del segle XVII, si bé desconexiem a què es referiria concretament Domènec quan al·ludia a "memòries antigues del monestir". A la dècada del 1630 Dorotea Çarovira i a l'interior de la pròpia comunitat, torna a recupera aquest relat llegendari incloent-lo en el volum de memòries autògrafes que va escriure l'any 1632. Ella, quan escriu aquestes notes, possiblement amb 55-60 anys d'edat, reconeix haver-ho sentit dels seus pares i de Brianda de Vergós, abadessa del monestir entre 1576 i 1585, i aquesta, al seu torn, de persones i monges del seu temps. Dorotea per tant sembla reconèixer una certa tradició oral, viva en el monestir, però també en la ciutat, que no ha oblidat o vol reafirmar els lligams amb el projecte de Clara d'Assís. A més, en la seva versió, afegeix clarament la voluntat fundadora de la santa italiana i el caràcter miraculós de l'empresa: "Santa Clara de Assís entre las suas fundacions fou una esta, que elegí estas dos santas religiosas y los digué anasen a fundar a España. Preguntaren rendidas a ont o en quin paratge y respongué la santa prelada allà a ont Déu vos portarà".

El relat traçat per la priora tindrà prou força com per erigir-se en base de la llegenda de la fundació. Tant el pare Vinyolas (1930) com el cronista Sanahuja (1959), faran arrencar la llegenda fundacional d'aquestes notes autògrafes de Dorotea. L'historiador Ignacio Omaechevarría (1972) per la seva banda, conclou també que la llegenda de l'arribada d'Agnès i Clara, procedents d'Ancona, a les costes de Barcelona i de manera prodigiosa, seria una tradició que de fet no apareix consignada per escrit fins l'any 1632 i conseqüentment atorga també un paper important a la priora barceloni en la seva definició. És probable per tant que la llegenda pròpiament es bastís i es difongués primer l'interior de la comunitat, com també ho manifesta el mateix Domènec quan diu que ho ha llegit d'"autos y memorias del monasterio". I és clara també la difusió

que se'n féu després en la comunitat i societat que envolta el monestir. En el procés de canonització de les dues monges seguit a la cúria episcopal de Barcelona entre 1912-1913, els interrogats afirmen ser coneixedors de la llegenda o si més no de la idea que les fundadores vingueren d'Itàlia; així ho expressa Antoni Vergés, beneficiat de l'església de Santa Maria del Pi, i abans sagristà del monestir de Santa Clara.

La historiadora M^a del Mar Graña, en un article recent en què analitza la relació de Santa Clara i l'orde clarissa en general amb la cultura escrita²⁰¹, marca com, a l'inici del projecte, Clara atorgarà un lloc important a l'oralitat i a la memòria com a via de transmissió del saber. Una postura que s'adeia als postulats evangèlics, de seguiment del Crist pobre, i d'absoluta pobresa material. La llegenda de la fundació del monestir barceloní, lliga l'enclavament barceloní amb la voluntat fundadora de la pròpia Santa Clara i posa per escrit un fet que sembla haver quedat inscrit en la tradició oral de la comunitat. D'acord amb aquest interpretació, és probable que la comunitat monàstica mantingués la idea d'una connexió original amb el projecte fundacional "matern", de Clara d'Assís; i que es transmetés en la memòria oral i comunitària. Des de la història de la cultura escrita, s'ha considerat l'oralitat com un sistema comunicatiu habitual i ben present entre dones. La historiografia ha situat en aquest àmbit de l'oralitat registres diversos on les dones han pogut elaborar amb la llengua un règim de significació diferent, que sovint, en les seves quotes més creatives, comporta el reconeixement de sí mateixes com a dones²⁰². Una oralitat que implica també un espai o intercanvi domèstic, que el monestir fa possible; com també fa possible la relació entre dones que acull i genera autoritat i genealogies femenines.

Aquestes formes de llenguatge femení inserides en l'oralitat poden adquirir la seva "textualitat"; això és, ser passades a l'escrit. Una possibilitat que no per ser difícil pot bandejar-se. En aquest sentit, cada vegada més estudis literaris

²⁰¹ M.M. Graña Cid, "Lectura, escritura y redes de comunicación espiritual entre mujeres en el ámbito monástico: Clara de Asís y su orden (siglos XIII-XVI)", a *VII Congreso Internacional. Historia de la Cultura escrita (Alcalá de Henares, 7-11 julio, 2003)* [actes en premsa].

²⁰² M.M. Graña Cid, "Leer con el alma y escribir con el cuerpo: reflexiones sobre mujeres y cultura escrita", a *Historia de la cultura escrita: del Próximo Oriente a la sociedad informatizada*. (Gijón: Trea, 2002), p. 382-446.

demostren que moltes llegendes, textos antics i medievals i d'altres tradicions, són d'autoria femenina, que prenen el seu origen en les històries relatades per dones i escoltades per auditoris femenins. La historiadora i bibliotecària italiana, Tiziana Plebani, recentment ha remarcat el vast repertori de la oralitat femenina i la seva capacitat per produir a la llarga textos escrits. Concretament, argumenta com una narració oral femenina pot desenvolupar, amb variacions més o menys significatives, un *exemplum* o una *legenda*; o en general textos escrits sovint usats en la predicació i que entraran de nou en el circuit oral a través de l'escolta col·lectiva. I posa com a exemple el testimoni d'una dona, Berenguera, al procés que es va desenvolupar al Languedoc el 1233 destinat a debatre els mèrits i miracles que va fer sant Domènec durant la seva predicació a la zona. El seu testimoni oral serà després base per a la llegenda del sant (1256) i dels *exempla* que feren servir els dominics en els seus sermons; finalment contribuirà també a la llegenda fundacional del monestir languadocià que creen les dones convertides pel sant dominic²⁰³. Un esquema similar pot pensar-se en el cas del cenobi barceloní. En paraules de la mateixa Dorotea, el relat llegendari no fa més que recuperar el que ja es deia en la tradició oral, de monja a monja. En definitiva, és probable que la llegenda es creés a l'interior de la comunitat, en posar per escrit una memòria oral, comunitària, que s'hauria mantingut i transmès al llarg del temps, que connecta el cenobi barceloní amb la voluntat fundadora de la santa italiana. De fet, i seguint l'esquema marcat per Plebani, la llegenda, sorgida de l'oralitat a l'interior de la comunitat, entrarà també després en l'imaginari col·lectiu: en són mostra les respostes als interrogatoris del procés de canonització de les dues "santes", en què s'al·ludeix al relat llegendari i, sobretot, a la idea de fons, que fou fundat per dues dones italianes vingudes d'Assís.

Pel que fa a les fonts d'on veu la llegenda, aquesta s'insereix clarament en el folklore mediterrani, i més concretament provençal. És a la zona de la Camarga on trobem ben arrelada la llegenda de les "Santes Maries", això és, el relat llegendari que descriu el periple miraculós que portà les companyes de la Verge a l'episodi del Gòlgota (Maria Magdalena, Marta, Maria Salomé, Maria

²⁰³ T. Plebani, *Il genere dei libri. Storia e rappresentazioni della lettura al femminile e al maschile tra Medioevo e età Moderna*. (Milano: Franco Angeli, 2001), p. 22.

Jacobeia, entre d'altres) i alguns deixebles de Crist (com Llätzer o Sadurní) a deixar les terres de Palestina i arribar a les terres baixes de la Provença francesa. La llegenda descriu també el viatge en una petita barqueta, sense remos ni veles, que travessà tot el Mediterrani fins arribar a les platges de l'actual poble de "Saintes-Maries-de-la-Mer", que perpetua explícitament la llegenda i on encara avui el poble gità honora amb una pelegrinació la seva "santa" patrona, Sara, la serventa negra. Aquesta, juntament amb Maria Salomé i Maria Jacobeia (Maria Magdalena s'hauria retirat a la Sainte-Baume), donarien cos a la tradició i al culte sant dels seus cossos, existent probablement ja al segle IV i que es definiria amb més força al segle XV, quan per intervenció del comte de Provença es procedí a l'exhumació de les relíquies, per confirmar que els cossos de les "Santes Maries" reposaven veritablement a l'església on rebien ininterrompidament el culte dels fidels. Conscients probablement d'aquest lligam, el bisbe d'Arlès presidí les cerimònies solemnes del translat dels cossos de les dues "santes", Agnès i Clara. Curiosament també la llegenda o història anomenada "La filla del rei d'Hongria", de gran popularitat a l'edat mitjana, i que manté també com a "*leit-motif*" la presència d'una barqueta, "sens remos ni timó", que de manera miraculosa arriba, a la mercè de les ones, al litoral francès (Marsella), s'encarnà en la persona de Violant d'Hongria, una "bella coneguda" del nostre monestir, molt probablement promotora de la nova comunitat si atenem al privilegi que va rebre ja l'any 1240 de poder entrar a la clausura monàstica, "*causa devotionis*" amb les seves filles.

Sense sortir d'aquest imaginari col·lectiu, és curiós anotar les tradicions que recull el folklorista català Joan Amades a l'entorn de les figures d'Agnès i Clara. La primera, és molt similar al relat fundacional ja descrit: parla d'elles com dues italianes, la primera neboda de la santa i la segona neboda de la primera, que en "una barca sens remos, timó ni veles, s'abandonaren a la mercè de les ones, desembarcant a la platja de Barcelona, just al mateix punt on hi havia desembarcat sant Antoni Abat del seu núvol quan va venir a la nostra ciutat, lloc on fou aixecada una capelleta al seu honor. Les monges acudiren al Consell de la ciutat en demanda de protecció i el Consell els cedí la capelleta on s'establiren i bastiren el nou convent". L'altra tradició explica que eren tia i

neboda; aquesta, “donzella de gran virtut però que va ser temptada per un diable a anar a un bordell. Un àngel baixà del cel i al mateix moment en què anava a posar el peu al bordell, la va deturar i li va parlar d’una manera tan persuasiva que la donzella es féu el propòsit de convertir aquell bordell en casa de religió”. Juntament amb la seva tia i d’altres monges “fundaren un convent de Santa Clara al lloc on hi havia el burdell”, a l’entrada del Parc de la Ciutadella, vora el mar, “ja que la platja aleshores era allà”. La nova comunitat sembla que portà “una vida exemplar, portant pel bon camí a ovelles descarriades (...); les dues dones “van morir en clar olor de santedat i llurs cossos es conserven incorruptes”²⁰⁴. Interessant situar aquest segona tradició, amb el rerafons d’una comunitat que podria haver sorgit d’un nucli de dones “redimides”, en la línia, per exemple, del que retrobem en el cas del monestir de santa Magdalena, de la parròquia de Santa Maria del Mar, fundat el 1372 amb “dones vulgarment anomenades repentides, de l’orde de Sant Agustí”²⁰⁵.

²⁰⁴ J. Amades, *Costumari català: el curs de l’any*. (Barcelona: Salvat: Edicions 62, 1982), vol. IV, p. 777-780.

²⁰⁵ J. Mas, *Notes històriques del bisbat de Barcelona*. Barcelona: [s.n.], 1911-1919.

Figura 2. Gravat representant l'arribada a la platja de Barcelona de les dues "santes"
(1726)

Matriu xil·logràfica en poder de la comunitat



3.1.2.2 En el rerafons de la llegenda: funcionalitat i simbolisme

Certament el caràcter èpic i miraculós de la llegenda, en descriure la vinguda de les dues dones en una barqueta sense remes, ofereix pocs dubtes sobre la seva veracitat. Més encara quan descobrim que tradicions i relats llegendaris molt similars, que fan néixer una fundació clarissa directament de la voluntat fundadora de santa Clara, que hi enviaria deixebles o fins i tot familiars seves, apareixen tant a l'àrea castellano-lleonesa com l'andalusa de la península ibèrica, i també a d'altres zones d'Europa.

A Espanya, concretament, a més del monestir de Sant Antoni "pretener" haver estat fundats per intervenció directa de Santa Clara els monestirs següents: Rapariegos (1212-1214) per algunes companyes de la santa; el de Medina del Campo (1238), per 2 monges de sant Damià; el de Cuéllar (1244) per 2 nebodes de la santa; el de Toledo (1250) per 2 cosines de la santa; el de Tudela (1261), per Sor María, companya de santa Clara, i 3 monges més procedents d'Assís²⁰⁶. Manuel de Castro, hi afegeix els de Burgos, Salamanca, Zamora, Ciudad Rodrigo i Carrión de los Condes²⁰⁷. A la zona andalusa, les cròniques senyalen el monestir de santa Clara de Andújar, que la tradició i llegenda el vol fundat el 1225 de la mà d'unes deixebles de la mateixa santa Clara; com també és el cas el convent de santa Clara de Sevilla, que la llegenda el fa deutor de la figura del rei sant, Fernando, i les seves primeres monges serien companyes de Clara enviades per ella; com també els cenobis de Jaén i Úbeda. En aquest darrer escenari, la zona andalusa, són tradicions i llegendes, com ha analitzat la historiadora María del Mar Graña Cid, que no solament fan intervenir dones relacionades directament amb la voluntat fundadora de la santa italiana, sinó que també "actuan tocadas por un carisma legendario y heroico", cronològicament en paral·lel a l'avançada de la reconquesta cristiana²⁰⁸.

²⁰⁶ I. Omaechevarría, *Las clarisas a través de los siglos*. (Madrid: Ed. Cisneros, 1972), p. 53.

²⁰⁷ M. de Castro, "Monasterios hispánicos de clarisas desde el siglo XIII al siglo XV", *Archivo Ibero-americano*, 49, 1989, p. 80-81.

²⁰⁸ M. M. Graña Cid, "Las primeras clarisas andaluzas. Franciscanismo femenino y reconquista en el siglo XIII", *Archivo Ibero-Americano*, 54, 1994, p. 669 i 672.

Fora del nostre país, es poden descobrir igualment tradicions i relats llegendaris similars. A França es diu que són fundats per monges de Sant Damià, el monestir de Reims i Cahors, el 1219; Périgueux, 1220; Béziers, el 1238²⁰⁹. En el cas de Béziers, per exemple, es dóna una situació semblant a la del cenobi barceloní: la confirmació papal és de l'any 1260, mentre que Pèrre Cambin, arxiver del monestir al segle XVIII, es remunta a la crònica de Francesco Gonzaga, franciscà i bisbe de Màntua a finals del segle XVI, per marcar la data primerenca de 1238, quan arribarien unes dones procedents d'Assís, enviades per la mateixa Santa Clara. Curiosament també una d'elles, i que seria primera abadessa, és encara avui venerada a Puissalicon, en una història que no fa més recordar-nos el culte a Agnès, primera prelada també del monestir barceloní²¹⁰.

En la majoria dels casos, és cert que trobem contradiccions entre el que ens relaten aquestes tradicions i llegendes i les dades que podem demostrar amb els documents d'arxiu, com també passa en el cas barceloní. I en la majoria dels casos també els orígens i establiments dels monestirs queden envoltats per una atmosfera incerta on es conjuga realitat i ficció. En general, la historiografia contemporània ha negat base històrica a aquestes tradicions; insistint certs sectors a negar la possibilitat real que santa Clara enviés deixebles a terres hispanes i consegüentment, anul·lant la voluntat fundadora de l'orde i més concretament de la seva mare espiritual. Si bé és cert que no hi ha proves documentals que apuntin cap aquesta direcció, fora dels exemples documentats a terres italianes o els casos concrets de Praga o a Bruixes, potser seria qüestió de no tancar del tot aquesta possibilitat (Vegeu pròpiament *La dinàmica de la fundació: fets i protagonistes*).

El que sí que no pot negar-se és que entre la comunitat nascuda de la voluntat directa de santa Clara, Sant Damià, i els monestirs de clarisses o daminates que sorgiran ràpidament arreu d'Europa, existirà el que Omaechevarría

²⁰⁹ Omaechavarría, *Las clarisas a través...*, p. 53.

²¹⁰ G. Brunel-Lobrichon, "Diffusion et spiritualité des premières clarisses méridionales", a *La femme dans la vie religieuse du Languedoc (XIII-XIV siècles)*. (Toulouse: Privat: Centre d'Études Historiques de Fanjeaux, 1988), p. 261-280.

anomena “relación de dependencia genealógica”²¹¹. Tots els monestirs —sobretot els de la primera fornada— reconeixeran Santa Clara com a mare fundadora i en molts d’ells es crearan tradicions llegendàries que els vincularan directament amb la voluntat fundadora de la santa italiana, per la presència de deixebles, si no parentes, de la mateixa Clara d’Assís. La notificació oficial per part de les germanes de Sant Damià, de la mort de la santa, l’11 d’agost de 1253, confirma en certa manera aquesta “comunió” o fraternitat entre monestirs, conscients de formar part d’un mateix projecte, encarnat en Clara. L’anunci de la seva mort es dirigeix a “totes les germanes de l’orde de Sant Damià esteses per tot el món”. I, en certa manera, la llegenda fundacional voldrà donar consistència “real” a aquesta genealogia o “relació de dependència genealògica”, que fins i tot la historiografia més reticent no deixa d’esmentar.

Una “genealogia” que pot lligar no solament el monestir mare amb les altres comunitats de damianites, sinó també entre aquestes. Així, en el quadre fundacional que esbossem al capítol introductori sobre l’orde clarissa són freqüents els “transvassaments” de monges entre comunitats, com ho són l’exemple de les monges del nostre monestir de Sant Antoni a l’incipient monestir de Castelló d’Empúries, o en d’altres coordenades geogràfiques, el paper del monestir de Saragossa a l’hora de donar vida a altres comunitats de la zona. Són només uns exemples d’aquestes relacions que marquen com algunes de les comunitats, semblantment la de Barcelona, però també la de Tarragona, a Catalunya, Saragossa a l’Aragó, la de Pamplona per la regió navarresa, o la de Burgos per a la zona castellana, esdevingueren de fet “protomonestirs”, servint de model i estímul per a d’altres fundacions de damianites a la seva àrea d’influència. I, curiosament, algunes d’aquestes relacions s’arribaran fins i tot a encarnar en una altra llegenda fundacional. És paradigmàtica en aquest sentit la tradició llegendària que relata com fou la mateixa Clara de Janua, deixeble-parenta de Santa Clara i fundadora de la comunitat clarissa de Barcelona, la fundadora del monestir de Santa Clara d’Almazán, província de Sòria, poc abans de 1253. A l’inici del segle XX, les

²¹¹ Omaechevarría, *Las clarisas a través...*, p. 52.

monges d'aquest monestir intentaven conformar la veracitat d'aquestes dades, preguntant-ho directament al monestir català²¹².

Més que comprovar la veracitat de la llegenda, el que potser cal subratllar és què s'amaga darrera del relat llegendari; doncs, com bé afirma la historiadora Milagros Rivera "la leyenda, como el mito a la fábula, recoge una verdad conocida que otras formas de transmisión del saber o de la memoria histórica no son capaces de acoger"²¹³. En el cas de la fundació barcelonina, creiem que la crònica llegendària no fa més que posar al primer pla de l'escena i de la interpretació històriques les relacions directes entre unes dones que compartiren el mateix anhel espiritual, foren "tocades" pel carisma de Sant Francesc i seguiren de ben a prop el projecte en femení esbossat per santa Clara, no exempt de dificultats. La llegenda, definida a l'interior del monestir per Dorotea Çarovira, deixaria a la vista la voluntat fundadora de la santa italiana, i el paper de les seves auto-anomenades deixebles, al costat del no menys important paper de les beates "locals" que les acullen, potser ja assabentades del projecte realitzat a Sant Damià. I és també una forma de construir genealogia i memòria femenina, connectant la comunitat amb els seus orígens i amb les dues figures de les fundadores amb fama de santedat.

M^a del Mar Graña, analitzant les fundacions clarisses andaluses, creu que el recurs a aquestes intervencions femenines, sempre rodejades d'una aura de misteri, o fins i tot heroic en el context que analitza, contribueix a "saldar" i satisfer algunes necessitats: la de refrendar un pla de fundacions basat més en necessitats polítiques, militars o estratègiques, que acompanya el mateix procés de reconquesta. Un pla que tindria com a figura destacada la monarquia castellana; protagonista que, aquest sí, seria refrendat abastament per les proves documentals, front la intervenció "quasi invisible, ahistòrica" del grup de deixebles de Santa Clara²¹⁴. Interessant en aquest sentit situar aquesta interpretació en l'espai i temps de la fundació barcelonina, on contràriament

²¹² MSCB, *Notícies referents a les santes (l'igall miscel·lani aplegat probablement per l'arxivera Plàcida Genescà)*(segle XIX). Manuals, núm. 819.

²¹³ M. Rivera, "El monacato femenino (siglos VII-XII)", a *Els monestirs catalans a l'entorn de l'any mil. Catàleg d'exposició*. (Barcelona, Museu d'Història de Catalunya, 1999), p. 110.

²¹⁴ Graña, "Las primeras clarisas andaluzas", p. 676-677.

però la intervenció de les “deixebles”, es pot visibilitzar en dones presents i documentades, semblantment de procedència italiana: Agnès de Peranda, Clara de Fiesco o Clara de Janua (Gènova), i Maria de Pisa, a la qual va adreçat el permís de construcció del monestir per part del bisbe Berenguer de Palou.

El relat llegendari, finalment, valora la voluntat femenina en l'empresa fundacional del monestir, ajuda a estructurar la memòria històrica de la comunitat i en cimenta la seva identitat²¹⁵. Una identitat comunitària que probablement necessita (al segle XVII quan sembla configura-se amb més força i es posa per escrit la llegenda) d'aquesta “base” mítica que refrendra els lligams amb Santa Clara quan justament la seva història “real” ha deixat la família franciscana (recordem que la comunitat ha passat a la congregació benedictina des del 1513). I en aquest sentit també cal valorar l’“operació política” que fa la priora Dorotea Çarovira en perpetuar memòria femenina en la història”²¹⁶.

En qualsevol cas, la comunitat conviurà de manera complexa amb aquesta tradició, que combinarà amb el real i continuat culte i devoció pels dos cossos sants, els de les dues monges amb fama de santedat que són també protagonistes de la llegenda. En els passos i accions que farà la comunitat per portar endavant la canonització d'Agnès i Clara, la llegenda serà també més o menys assumida. Així, en el primer intent de finals del segle XVII, el relat de l'arribada miraculosa de les dues dones a la platja de Barcelona el 1233 s'encadena de manera natural amb els actes fundacionals del monestir del

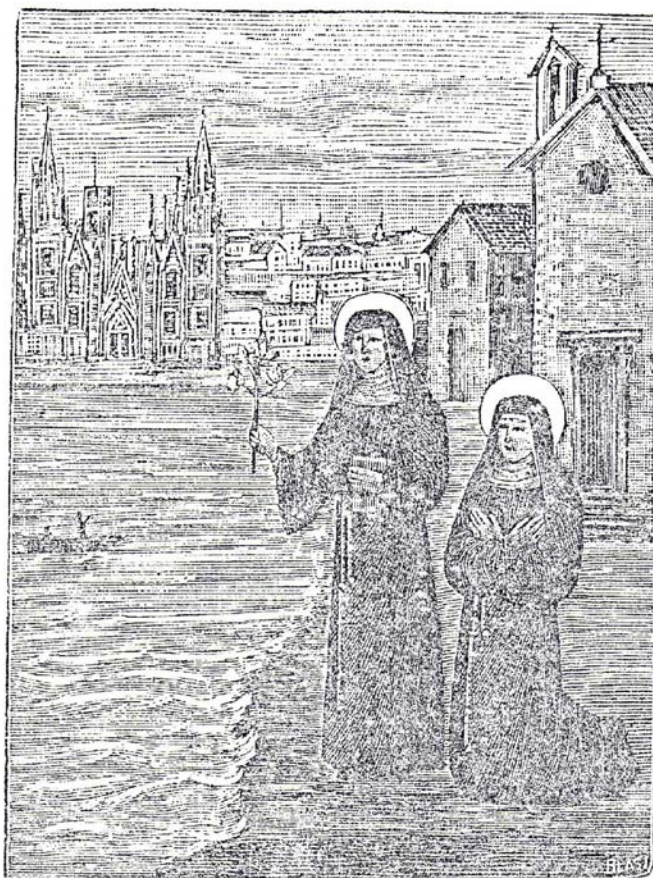
²¹⁵ A. Muñoz, “El monacato como espacio de cultura femenina. A propósito de la Inmaculada Concepción de María y la representación de la sexuación femenina”, a *Pautas históricas de sociabilidad femenina, rituales y modelos de representación. Actas del V Coloquio Internacional de la AEIHM*. (Cádiz: Universidad de Cádiz, 1999), p. 77.

²¹⁶ Recollim el terme i la interpretació que fa servir la historiadora Ángela Muñoz en l'anàlisi de l'experiència religiosa d'Oria de Villavelayo, la reclusa més coneguda de la tradició castellana (la Rioja, segle XI), i el paper jugat per la seva mare, Amunia, “emparadedada” com ella, a l'hora de posar per escrit les experiències visionàries de la seva filla, mitjançant entre aquesta i el seu confessor, Munio, monjo del monestir de San Millán de Suso. Cf. A. Muñoz, “Oria de Villavelayo, la reclusión femenina”, *La religiosidad de las mujeres*. Monogràfic de *Arenal. Revista de historia de las mujeres*, 5, 1, 1998, p. 60.

1236²¹⁷. A la primera meitat del segle XX, l'arxivera i monja del monestir, Plàcida de Genescà, assumirà la llegenda i la data del 1233 com una "pia tradició", tot i que es remet als documents fefahents que custodia i inventaria al seu arxiu que la duen contràriament al 1236.

²¹⁷ Document presentat per l'aleshores abadessa del monestir al cardenal Sala, bisbe de Barcelona, datat el 1685, de cara a iniciar la demanda de culte immemorial de les dues "santes". Document que es tanca amb: "Este es, ilustrísimo, un breve bosquejo de lo que se office decir poner a la alta comprensión de V.S. Illma. de las dichas santas Inés y Clara, fundadoras de dicho convento, y esperan dichas abadessa y convento deducir y allegar a la sagrada congregación para que, constanding del culto y santidad inmemorial de otras santas, se les declare el culto y santidad confiando en la protección y amparo de V.S. illma., y en su grande caridad que en esto acompañará al dicho convento en su petición, como lo esperan de las grandes justificación, caridad y zelo de la Illma". MSCB, *Notícies referents a les santes (lligall miscel·lani aplegat probablement per l'arxivera Plàcida Genescà)* (segle XIX). Manuals, núm. 819.

Figura 3. Quadre representant la vinguda de les dues “santes”
En poder de la comunitat de Santa Maria de Jerusalem de Barcelona l’any 1911 quan va
servir com a portada al llibre del postulant fra Paolini.



3.1.3 La dinàmica de la fundació: fets i protagonistes. Cap a una hipòtesi plausible

Així doncs, la fundació del monestir ens situa en una contradicció entre les dades i dates que ens aporta la llegenda i les de la documentació d'arxiu conservada. Tant la llegenda fundacional pròpiament com les fonts hagiogràfiques relacionades amb les dues "santes" fundadores, ens duen a l'enigmàtica data de "10 de gener de 1233", insistentment repetida com a data de construcció de l'edifici i inici de la comunitat. D'altra banda, l'epitafi de l'abadessa Agnès, que fins a l'inici de la guerra civil conservava la comunitat, ens remet també a una data propera, la del 1234, atenent als anys del seu llarg abadiat, de quaranta-set anys.

Si ens acostem ara a la documentació d'arxiu, ho hem de fer a través del fons monàstic conservat per la pròpia comunitat, les seves butlles fundacionals i privilegis²¹⁸. La seqüència d'esdeveniments que marca aquesta documentació s'inicia amb l'acció del papa Gregori IX, amb butlla datada a Viterbo el 18 de febrer de 1236, en què exhorta els ciutadans de Barcelona a ajudar amb almoines a Berenguera d'Antic i Guillerma de Polinyà i deu germanes penitents més, companyes seves, que desitgen edificar un monestir per viure sota la regla de l'orde de les monges pobres tancades de Sant Damià²¹⁹. A tenor del document, el grup de "*sorores penitentum*", semblantment articulades en una prèvia associació de caràcter pietós, disposen ja d'un solar propi i alguns recursos per tirar endavant el nou projecte de vida sota l'estatut de les damianites. Gairebé un any després, el mateix pontífex, gran promotor de les primeres clarisses, i en butlla datada el 17 de gener de 1237, acull sota la seva protecció el monestir de "monges pobres tancades de l'orde de sant Damià" de la ciutat de Barcelona. El document s'adreça ja a les "*monialibus inclusis*", que estan en un lloc provisional, guarden clausura i tenen béns en comú. D'aquest document arranca l'estatut certament privilegiat de la comunitat en dependre

²¹⁸ En d'altres arxius, la informació sobre la comunitat és posterior i es limita a les còpies de privilegis reials en els registres de Cancilleria, i la documentació que genera la cúria episcopal, però en dates més tardanes (segle XIV, registres episcopals: "Communium" i "Gratiarum").

²¹⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 179, ap., núm. 1.

directament de la Santa Seu²²⁰. Butlles molt similars en el seu contingut que tracen aquesta exempció episcopal i fan dependre la comunitat directament del papat es troben en els bullaris dels primers monestirs de clarisses i és un element característic de la primitiva tipologia de les fundacions franciscanes femenines.

Poc després, és el torn del poder episcopal. El mateix any 1237, 10 de juny, el bisbe de Barcelona Berenguer de Palou (1212-1241) els concedeix potestat per construir el monestir “ad honorem Dei et beati Antonii, confessoris de ordine minorum”, al suburbi de Barcelona, prop del mar i de la casa de Santa Eulàlia del Camp i dels seus horts. Només feia cinc anys de la canonització del sant franciscà, i les clarisses foren les primeres a Barcelona, i de les primeres a nivell de la cristiandat occidental, en posar-se sota la protecció del sant paduà. Una devoció que s’afirmà poc després amb la butlla d’Alexandre IV, dirigida al poble de la ciutat i diòcesi de Barcelona, on prega i exhorta que se celebri cada any solemnement la festivitat del sant confessor, inscrit ja en el catàleg dels sants. El document s’adreça en aquest cas a Maria de Pisa i a les altres germanes, tant presents com futures. S’eximeix la comunitat de la jurisdicció episcopal, si bé es reserva la donació, per Santa Eulàlia, d’una lliura de cera. S’estableixen així mateix certes condicions: que no rebin persones excomunicades en el seu recinte, ni admetin “*parterias*”²²¹, ni casaments, com tampoc el sacrament del bateig. Les monges poden ser enterrades a la comunitat, i també els seus familiars; és a dir poden tenir cementiri privat, però no públic²²². Aquest document assenyala la definitiva cristallització del projecte en abandonar el que seria un primer emplaçament provisional —l’ermita de sant Antoni Abad que esmenta la llegenda, potser?— i situar-se en un lloc clau de la topografia urbana barcelonina: molt a prop del nou raval de la Vila nova, al costat d’uns dels camins públics. El nom que identificarà la nova comunitat damianita serà, com s’esmenta al document episcopal, el de “Sant Antoni de Pàdua”. És interessant destacar en aquest sentit que en el cas de les clarisses

²²⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 187, ap., núm. 2.

²²¹ Desconeixem el significat real d’aquest punt, si bé cal esmentar que en la tradició popular cristiana de molt pobles del nostre entorn cultural era freqüent que la dona portés la criatura a l’església, un cop passada la quarentena.

²²² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 209, ap., núm. 3.

de Burgos, el nom que les identifica és el de “Santa Marina”, que segons l'historiador García Oro, fora probablement el nom de la primitiva ermita que les hauria acollit essent beateri, i abans de passar al nou estatut franciscà. Podem pensar, en l'exemple barceloní, d'un cas similar?

El silenci documental és trencat dos anys després quan el 1239 el bisbe de Barcelona torna a marcar i sintetitzar les premisses jurisdiccionals de la comunitat: exempció de la jurisdicció del bisbe de Barcelona; donació d'una lliura de cera per santa Maria per part del monestir i interdicció de celebrar-hi a l'església els sagrats sacraments. En el protocol del document Berenguer de Palou es dirigeix ja i per primera vegada a l'abadessa (sense precisar-ne el seu nom) i les monges tancades de l'orde de Sant Damià del monestir de Sant Antoni de Barcelona²²³. Cronològicament li segueix una butlla la butlla emesa des d'Agnani el 28 de setembre de 1239 pel papa Gregori IX, en què concedeix als fidels de la província eclesiàstica de Tarragona 20 dies d'indulgència a la festa de sant Antoni de Pàdua si visiten l'església del monestir de Sant Antoni, de l'orde de Sant Damià²²⁴. És aquest un tipus d'acte que veurem de manera repetida al llarg de les primeres dècades d'existència del monestir, destinat a promoure la devoció vers la comunitat i la canalització de donacions i almoines pietoses.

Aquesta primera sèrie de privilegis fundacionals es tanca amb una butlla papal que incideix en un dels principals promotors i protectors del nou monestir, la monarquia. Es tracta de la concessió especial que Gregori IX fa el 5 de juliol de 1240 a la reina Violant d'Aragó i a les seves filles per entrar al monestir “*causa devotionis*”, acompanyada de dues donzelles²²⁵. Es tracta, en tot cas, d'un corpus de butlles i privilegis que respon a un esquema fundacional similar al que podem trobar en d'altres monestirs hispans, com els Pamplona, Saragossa, Valladolid i Salamanca, i que analitzem a continuació amb més detall, a través dels agents que participaren activament en l'origen del monestir,

²²³ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 239, ap., núm. 6.

²²⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 247, ap., núm. 7.

²²⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 254, ap., núm. 9.

per situar-lo finalment en una dinàmica més àmplia de fundacions clarisses a terres catalanes i en un enclavament urbà com Barcelona.

3.1.3.1 A la recerca d'un perfil comunitari: de les "soror penitentum" a les "monges pobres tancades de l'orde Sant Damià"

J. García Oro²²⁶ ha traçat el que considera la tipologia primitiva de les fundacions clarisses a terres hispanes i hi constata les iniciatives de grups de dones pietoses en contextos urbans dinàmics, que s'assabenten del projecte franciscà, i més concretament, de Clara d'Assís, i en demanen la regla i l'estatut. En són exemple, i pioneres, Maria i les seves companyes a Pamplona que el 1227 sol·liciten al nou papa Gregori IX l'estatut de les clarisses que se'ls otorga el 31 de març de 1228; en la butlla són anomenades "pietoses dones/joves" i viuen ja en comunitat al costat de l'església de "Santa María de las Vírgenes"²²⁷. En la següent autorització del bisbe, l'any 1231, les "sorores" poden ocupar ja una nova seu en el "camí públic de Zandúa". En són també exemple les quatre dones de Burgos que obtenen del Papa la seva butlla fundacional i constitutiva el 1234, després d'haver-se assabentat del projecte de Clara en una recent peregrinació romana.

Certament la primera fase d'implantació del franciscanisme femení, des de la dècada del 1227 fins la del 1240, revela aquest protagonisme de grups religiosos o pietosos femenins urbans, que per vies diverses s'han assabentat del nou estatut de vida definit per Clara d'Assís a sant Damià i prenen la iniciativa a l'hora de reclamar-lo per a les seves comunitats. És aquest un tret característic de la primitiva tipologia de les fundacions clarisses establertes a la dècada del 1230, i que conservaran algun dels establiments posteriors —Lleida a terres catalanes, Valladolid, Carrión o Guadalajara al regne castellà—, si bé en alguns d'aquests casos i a mesura que avancem en la cronologia s'ha entrat ja en una altra dinàmica fundacional.

²²⁶ "Orígenes de las clarisas en España", *Archivo Ibero-Americano*, 54, 1994, p. 163-182.

²²⁷ J. Ruiz de Larrinaga, "Las clarisas de Pamplona", *Archivo Ibero-ameriano*, 9, 1945, p. 242-247.

En el primer document que enceta el nostre bullari, apareixen ja dos noms, Berenguera d'Antic i Guillerma de Polinyà, que s'han adreçat al pontífex en demanda d'ajuda per tal de constituir-se com a comunitat de germanes de Sant Damià. Elles semblen disposar ja d'un solar, "*in fundo proprio*", i desitgen convertir el que ben segur és una associació o comunitat preexistent en una comunitat de "monges pobres tancades de Sant Damià", que és el nom que sortirà sovint en la documentació d'aquesta primera època, i en especial, en la documentació pontifícia. Després rebran l'ajuda de l'església local, en la figura del bisbe de Barcelona, Berenguer de Palou; i poc després serà la monarquia l'altra gran valedora de les primeres clarisses.

En els darrers anys la historiografia ha constatat l'existència i vitalitat d'aquestes experiències semireligioses o en un marc no claustral ni regit per un orde monàstic concret, o en tot cas en el perfil de terciàries lligades als nous ordes mendicants. Manifestacions d'un tipus d'espiritualitat de signe laic, amb forta participació femenina, que ofereix al món estatuts de vida diversos, sovint combinant una faceta activa, d'assistència i caritat, i una de contemplativa en el marc d'un oratori o eremitatge urbà. Les beguines i "penitents" de la documentació catalana, els beateris i les "emparedadas" de l'àrea castellano-andalusa, les "cellane" i "pinzoreche" italianes, els beguinatges flamencs, etc. són les diverses formes d'expressió d'un moviment espiritual femení d'àmbit europeu, i amb forta vitalitat a les zones de Flandes i Itàlia. En la darrera dècada la historiografia espanyola, sobretot la que es lliga a la història de la dona des dels paràmetres de la crítica feminista, ha anat radiografiant aquest mateix fenomen en els regnes peninsulars, en un procés que en aquest cas sembla allargar-se fins al segle XVI, quan els rígids criteris de reforma tridentina deixaran constància de la força i vitalitat d'aquestes manifestacions (*Vegeu: Dona i monacat*). La Barcelona del segle XIII, que acollirà el primer monestir de "monges pobres recluses de l'orde de sant Damià", terme que recull la documentació per al·ludir les primeres clarisses, s'integra a aquesta topografia espiritual, de forta presència femenina. Són però estatuts de vida i trajectòries espirituals, individuals o comunitàries, que per les seves mateixes característiques, resten poc visibles en la documentació, o si més no, de manera fragmentària. Sovint, en tenim constància documental, quan han

evolucionat, bé voluntària o forçadament, vers estructures eclesiàstiques més definides, sota el paraigua d'un orde monàstic concret, com és el cas.

Quin podria ser el perfil d'origen d'aquesta comunitat de "*mulieres religiosae*" que abraçarà l'orde de Sant Damià?

És difícil precisar aquest moviment que acull pràctiques diverses d'espiritualitat sota formes semimonàstiques. A la fragmentació de la documentació que esmentàvem s'afegeix el fet que sovint els termes per reconèixer aquestes trajectòries són ambigus i gens precisos. Una ambigüitat en la terminologia que és expressió de la incapacitat del seus contemporanis per definir el lloc d'aquestes dones "semireligioses"²²⁸ en les estructures tradicionals de l'església i per precisar uns estatuts de vida que, de fet, mantenen una pràctica espiritual i un comportament social força properes. La mateixa "estranyesa" que va manifestar el 1274 el franciscà Gilbert de Tournai, quan intenta descriure el que aleshores veu: "hi ha entre nosaltres dones que no sabem com anomenar, si dones normals o monges, perquè no viuen ni dins del nostre món ni fora"²²⁹. A la pràctica també es demostra com una mateixa dona, sola o en petits grups de "*mulieres religiosae*", ha passat per diversos estadis de vida en la seva trajectòria espiritual.

Recentment les historiadores Elena Botinas, Júlia Cabaleiro i M. dels Àngels Duran han realitzat una aproximació sintètica d'aquest fenomen en el marc de la Catalunya baixmedieval²³⁰. Entre les seves conclusions, constaten en primer lloc aquesta dificultat terminològica: en la documentació catalana el terme "beguina", es combina sovint amb el de reclusa i el de terciària, per definir uns estadis de vida molt pròxims, que comparteixen pautes comunes. D'una banda, les beguines, o el moviment beguinal, és un moviment que com a tal s'originà a finals del segle XIII, en el triangle Flandes-Brabant-Renània, però que

²²⁸ Si reprenem el terme que ha utilitzat la historidora Joyce Pennings en el seu estudi sobre la religiositat femenina a Roma al segle XV: Cf. "Semi-religious Women in 15th Century Rome", *Overdruk uit Mededelingen Rome*, NS 12, XLVII, 1983.

²²⁹ Testimoni de Jacques de Vitry sobre el moviment de les beguines, al seu "Prologue" dirigit a Fulco de Toulouse. Cf. *Acta Sanctorum*, Juni. Vol. 4. Amberes, 1707, cols. 630-666.

²³⁰ E. Botinas, J. Cabaleiro, M. A. Duran, *Les Beguines. La Raó il·luminada per Amor*. (Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2002).

s'estengué arreu d'Europa, sota accents i denominacions diverses. El punt essencial del moviment, protagonitzat essencialment per dones, era que portaven una vida religiosa, en comunitat o soles, fora de les estructures eclesiàstiques i en contacte amb el món, vivint del seu treball i duent a terme activitats de tipus assistencial o caritatiu. Conegudes sota diferents noms en els territoris que contemplà aquestes manifestacions —beguina a Flandes i Brabant, conquennune a l'Imperi Germànic, papelarde a França, humiliate, pinzochre o beghine a Itàlia, béguines a França, begijnen als Països Baixos, “beata” a l'àrea castellano-andalusa— adopta a terres catalanes el mateix nom de “beguina”. Tradicionalment la historiografia catalana ha considerat exclusivament en aquest terme la vessant del franciscanisme espiritual, que propugna la vivència de la pobresa radical i la *“imitatio Christi”*. Un moviment que reconeixem sobretot gràcies a l'acció penalitzadora des del poder eclesiàstic i inquisitorial. Hi ha tanmateix en el panorama de la Catalunya de la segona meitat del segle XIII i sobretot a la centúria següent testimonis de les “beguines” en el primer sentit esmentat i que demostren que es va donar el fenomen beguí amb trets similars als de la resta d'Europa. A més podem estendre la seva pervivència fins tot el segle XVI i ben entrada la centúria següent, en què, la presència de beates individuals i “emparadadas” va esdevinir massiva en algunes ciutats andaluses i estremenyas. En aquest sentit, la historiografia recent ha pogut ampliar significativament l'arc cronològic del que s'anomena “moviment religiós femení castellà”, en paral·lelisme amb la situació registrada en altres àmbits regionals europees, però marcant alguns particularismes hispànics²³¹.

Les “recluses” —documentades en altres àrees hispanes amb els termes de “emparadadas” o “muradas”— apareixen també en la documentació catalana i sovint conjugant-se amb la realitat beguinal esmentada més amunt. El terme tanmateix semblaria incidir més en el aspecte de “reclusió” voluntària que portaria a una dona a retirar-se per portar una vida de contemplació i penitència. Possiblement amagaria al darrera el fenomen més clàssic i antic de

²³¹ A. Muñoz, “Fent món en el món: el ‘moviment femení religiós castellà’ (segles XII-XVI)”, a *Dones i monaquisme: Vida religiosa femenina*. Dossier de: *L'Avenç. Història, cultura, pensament*, 255, p. 60-65.

l'eremitatge localitzat ara en un entorn urbà. Un context de reclusió que donaria tanmateix a la cenobita una inusitada acció en el món, en no aïllar-se socialment, rebent visites que aprecien la seva funció com a mestres i conselleres o implicant-se ella mateixa en activitats de beneficència a l'exterior. Anna Benvenuti Papi²³² ha considerat aquest via de l'eremitisme urbà com un espai privilegiat per a l'expressió espiritual de les dones medievals, i en retroba expressions concretes a la Itàlia dels segles XIII i XIV. Les "cellanas" italianes serien dones que mantenen un espai de reclusió, una cel·la adossada a esglésies, convents, muralles i en vies urbanes, i que són apreciades per la comunitat que l'envolta pels seus dons profètics i taumatúrgics. En alguns casos aquesta opció preferentment individual derivaria cap a formes associades de reclusió i serien la base també d'agrupacions més formalitzades sota algun orde monàstic²³³.

El terme de "terciària" finalment s'afegiria a aquest panorama per designar les dones laiques que segueixen la Tercera Regla d'un orde oficialment aprovat per l'església. En l'origen dels tercers ordes es retrobaria el moviment penitencial i l'ideal evangèlic seguit pel laicat, que progressivament seria també canalitzat dins de les estructures de l'església. De perfils poc definits en el seu origen, els tercers ordes mendicants van rebre a finals del segle XIII una major configuració jurídica. Al llarg del segle XIV l'adopció de la regla d'un tercer orde per part d'algunes comunitats de beguines o de "*mulieres religiosae*" els donarà un aixopluc contra la progressiva desconfiança per part del poder eclesiàstic envers aquest moviment autònom, no sotmès a regles formals i consegüentment també més sospitós d'heretgia. En el cas del monestir de Sant Antoni i Santa Clara, el nom de "*sorores penitentium*" donat al grup de dones que s'adreçarien al pontífex en demanda d'ajuda per veure complert llur desig d'abraçar l'orde de sant Damià, potser ens portaria cap a aquesta opció. En aquesta línia caldria pensar també en l'acció pastoral que hauria exercit la comunitat franciscana, present a Barcelona des de la dècada del 1220 i que faria

²³² A. Benvenuti Papi. "La santedat en àmbits femenins: funcions i representacions entre l'edat mitjana i l'edat moderna", a *Santes monges i fetilleres. Espiritualitat femenina medieval*. Dossier de: *Revista d'Història Medieval*, 2, 1991, p. 9-28.

²³³ Entre d'altres casos, la "cellane" Umiltà de Faenza, que va donar lloc finalment a la comunitat benedictina de Vallambrosano, a Florència. Cf. A. Benvenuti Papi, *ibidem*.

que es desenvolupés el tercer institut franciscà, format per a homes i dones laics, anomenat freqüentment a la documentació “orde de la penitència”. Pensem també que l’acció franciscana es completaria amb l’activitat assistencial que els fraresmenors exerciren des de l’hospital de Sant Nicolau, i on possiblement es podrien lligar també trajectòries femenines de caràcter pietós i caritatiu, en el perfil de “donades”, que és un altre terme que apareix en la nostra documentació. Així, el cronista Sanahuja en analitzar l’origen del monestir de Santa Clara de Perpinyà, fa referència a un grup de “germanes o donades” que exercien l’ofici d’almoïneres.

En aquests paràmetres amplis i fluids, que a poc a poc coneixem per a l’àmbit dels regnes hispans, se situaria el nucli originari del que ja esdevé monestir de damianites a la Barcelona del 1240. En desconeixem el seu perfil d’origen concret però podem suposar que fora una comunitat que viu del seu treball manual o que pot exercir en el món labors de beneficència als hospitals urbans o tasques d’assistència als malalts pobres. Fora interessant en aquest sentit resseguir la pista que en dates més avançades ens ofereix el decret episcopal de creació del monestir, quan prohibeix la celebració de sagraments a l’església del monestir, i entre d’altres qüestions, explícita que no siguin admeses les “parturia”. Se’ns fa avinent aquí l’exemple de Margarita de Cortona, la que serà mare espiritual dels fraresmenors italians, que liderà en el seu temps una comunitat de dones penitents dedicada a l’assistència als parts i als malalts pobres. La documentació que generà el monestir ja plenament constituït ens aporta també notes de la dedicació al treball tèxtil per part de la comunitat monàstica: “fem un cordó de seda per a la reina” (1362), “VI parells de drap de bruneta per fer barrets als frares” (1366), “fem llançols per a la reina” (1370) són algunes de les anotacions d’aquest caràcter que s’escriuen en els “*Llibre de coses dignes de memòria*”²³⁴. Sembla doncs que la comunitat monàstica, ja plenament establerta, inclourà certs treballs tèxtils com a mitjà de subsistència; justament, les poques referències que tenim per a Catalunya sobre les possibles activitats econòmiques a què es dedicaven les beguines — en el sentit genèric de la paraula— ens les facilita J. Rubió i Balaguer quan

²³⁴ MSCB, Manuals, núm. 742 i 744.

afirma que la reina Maria de Castella les protegia i els donava feina com a cosidores²³⁵.

El grup de dones que es presenta a la dècada del 1230 davant el pontífex per constituir-se en monestir de “monges pobres recluses de Sant Damià”, el formen amb tota seguretat més de 10 dones, de les quals coneixem tres noms: Berenguera d’Antic, Guillerma de Polinyà i Maria de Pisa. En els documents són destinatàries directes de les disposicions papals o episcopals i són esmentades sempre al costat d’altres “*sorores penitentum*”; no serà fins l’any 1239 que en el protocol apareixerà ja el terme “*abbatissae et conventum monialum inclusarum...*”. Sembla doncs que assistim a un grup clarament constituït, en els perfils de beguines-recluses-terciàries analitzat més amunt, i format per més de 10 dones, un agrupament que no s’adiria al tipus de gran beguinatge centreuropeu (característic tanmateix de segles posteriors), però que semblaria augmentar també el concepte “d’agrupament reduït”, entre 2 i 3 persones, que senyalen E. Botinas i J. Cabaleiro per al fenomen beguï català²³⁶.

Una altra de les característiques assenyalades en la definició d’aquest moviment és la presència de dones pertanyents als més variats estaments socials. En el cas del grup d’origen del nostre monestir, se’ns dibuixa una comunitat que al 1236 es troba amb prou energia i voluntat per demanar al pontífex la constitució d’un monestir; la butlla papal esmenta com les almoines i ajudes dels fidels ajudaran en tot cas a acabar o definir una associació pietosa preexistent, que pot disposar ja d’un patrimoni. Els noms d’algunes de les primeres integrants de la comunitat, d’Antic, de Polinyà, fan pensar també en l’origen noble o burgès, garantia en part, almenys en començar, d’una certa autonomia econòmica.

A part d’aquest substrat en diríem autòcton, s’afegirien algunes dones de procedència italiana: Maria de Pisa i Clara de Janua o Gènova (si bé en alguns

²³⁵ J. Rubió i Balaguer, “Alfons el Magnànim i la reina Maria”, a P. Vilar (ed.), *Història de Catalunya*, Barcelona: Edicions 62, 1990, vol. VIII, p. 123.

²³⁶ Botinas, Cabaleiro, Duran, p. 32-33.

textos rebrà el cognom catalanitzat de “Porta”). Algunes de les hipòtesis que podem argumentar per explicar-nos aquesta associació inclouen un tema important que ha rebut atenció en la historiografia de la dona: la mobilitat femenina. Si bé una de les característiques de les societats patriarcals ha estat la manca de mobilitat de les dones, el cert és que existiren, des de les primeres generacions de cristianes, dones que desafiaren aquest tabú de la mobilitat femenina propiciant viatges amb motius religiosos²³⁷. Des de l’Egèria al segle IV, exemple i model de les aristòcrates cristianes que van dedicar gran part de la seva vida al viatge pelegracional, fins els testimonis freqüents a la documentació de dones desplaçant-se a Terra santa, Roma i Santiago de Compostela, al llarg de l’edat mitjana. A aquesta tendència a viatjar amb una finalitat religiosa s’afegiran clarament les beguines i en general les “*mulieres religiosae*”. La no estabilitat en una comunitat formalment constituïda i el caràcter mendicant, “girovago”, de moltes de les anomenades beguines, fan pensar tant en llur presència i visibilitat a la ciutat com llur mobilitat més enllà de fronteres urbanes o nacionals. La llibertat de moviments geogràfics és un dels trets comuns al moviment religiós femení descrit en les ratlles precedents. I en aquest sentit el viatge peregracional forma part de les pràctiques devocionals de molts dels nuclis de “*mulieres religiosae*”. El treball esmentat de les historiadores Botinas-Cabaleiro revela la presència freqüent de dones esmentades com a “sors”, “beguines” o “terciàries”, en grups reduïts de 4 o 5, en parelles o fins i tot dones soles, demanant ajuda o almoïna per fer efectiu el viatge, tal com consta en els llibres de l’almoïner de la cort reial catalana. Com també la presència a Barcelona d’una tal Agnès, beguina portuguesa que va tenir una gran significació a la ciutat a l’inici del segle XV, gaudint de gran autoritat espiritual per la seva funció de mitjancera amb la mort i consellera. O la mateixa sor Sança, present a la documentació com a beguina/terciària/reclusa, que havia conviscut a Roma amb Santa Brígida i després la trobem compartint l’espai i el resclusatge que esdevindrà a finals del segle XV monestir de jerònimes.

²³⁷ M. Rivera, *Textos y espacios de mujeres. Europa, siglos IV-XV*. (Barcelona: Icaria, 1990); esp. p. 39-51 (Cap. “Egeria: el viaje”). Una altra famosa “viatjera”, entenent el viatge com una experiència religiosa-peregracional, així com autora del primer relat autobiogràfic que es coneix en llengua anglesa, fou Marguery Kempe. Vegeu: B. Garí, “Las amargas lágrimas de Marguery Kempe”, *Duoda. Revista d’Estudis Feministes*, 20, 2001, p. 51-79.

Quina funció pogué tenir aquest tret de mobilitat en la mateixa constitució i origen del monestir de Sant Antoni? En el mateix entorn geogràfic, tot i que en paràmetres cronològics posteriors, trobem que l'origen del monestir de Jerusalem es lliga al viatge peregracional que féu la terciària franciscana Rafaela de Sarrià, que, de retorn a Barcelona amb una companya, Antonina de Pisa, presenten el 1456 una suplicació al Consell de Cent per constituir a la ciutat una comunitat de terciàries, que l'any 1494 es transformà en monestir del segon orde franciscà de Santa Clara, tancant doncs un progressiu procés d'institucionalització²³⁸. Les dues dones s'han conegut a Jerusalem, punt comú dels seu viatge peregracional, i estableixen una especial relació que fa que Antonina es desplaci a Barcelona i posin juntes les primeres pedres del seu desig fundador. Cal recordar també que en l'origen del monestir de Santa Clara de Burgos, una de les primeres fundacions clarisses hispanes, se situa la peregrinació que un grup de dones efectuaren a Roma, on s'haurien assabentat de la nova institució clarissa (1234). Aquest grup de fundadores són les que gestionen de manera directa el projecte amb el papa Gregori IX i tornen a la Península amb la butlla fundacional i amb l'express encàrrec del pontífex al bisbe de Burgos perquè faci els passos adients per tal de donar forma i consolidació del nou monestir de damianites.

El trajecte espiritual i vital emprès per un grup de dones que abracen des de plantejaments més o menys autònoms un estatut més formalitzat sota l'orde de sant Damià, pot també explicar-se amb d'altres casos coetanis que seguirien una trajectòria similar. Són molts els exemples d'establiments monàstics que tenen l'origen en comunitats informals de "*mulieres religiosae*", testimoni del que s'ha considerat gran moviment espiritual femení desenvolupat a l'Occident cristià des del 1200. En el llarg espai cronològic que abraça des del segle XIII al XVI, podem analitzar la força i la visibilitat d'aquests moviments religiosos protagonitzats per dones i el paral·lel control o necessitat per part de la jerarquia eclesiàstica de canalitzar-ne les seves manifestacions més "heterodoxes", i en general el procés progressiu de formalització de molts d'aquests moviments cap a estructures més reglades. Una constatació que no

²³⁸ A. Paulí, *El reial monestir de Santa Maria de Jerusalem de Barcelona (1454-1970)*. (Barcelona, s.n., 1970).

amaga però la presència renovada de grups o dones soles que sota el perfil de beates o beguines, recluses o “emparedadas” segueixen apareixent amb força a la documentació hispana, ocupant el lloc “deixat” per aquelles que, de manera més o menys voluntària, o marcades per la pressió social i eclesiàstica, han derivat cap a comunitats formals. A més, al començament d’aquest llarg període, els límits estrictes entre diverses situacions religioses són flexibles i poc rígids: ho confirmen les relacions entre algunes grans abadies cirtercenques nord-europees com ara Villiers i Aulne i grups de penitents o de beguines; o el fet que moltes de les “*mulieres religiosae*” passaren per estadis successius d’educació i estades als beguinatges i professió final al monestir²³⁹. La mateixa força i el carisma dels ordes mendicants fan també que a la centúria del 1200 moltes d’aquestes comunitats informals siguin “tocades” pel carisma mendicant i es transformin en monestir dels segons ordes (clarisses o dominiques).

Anna B. Papi descriu per al cas italià com moltes de les primeres damianites del segle XIII procedeixen d’associacions femenines “informals” prèvies, sobre les quals influenciaria de manera directa (acció documentada de les germanes de Sant Damià d’Assís) o indirecta el nou model de vida traçat per Clara d’Assís i en general la pastoral mendicant. N’és exemple una altra Clara, Clara de Rimini (1280-1326), vídua rica que amb un grup de dones pies abraça la vida de penitent, dedicant-se a l’assistència als pobres, demanant finalment l’aprovació papal per portar la vida comuna sota la regla de Santa Clara²⁴⁰. El perfil d’origen i la trajectòria seguida, fan pensar en aquest model per al cas barceloní; un esquema fundacional que es repeteix també en la nòmina de primeres comunitats de clarisses hispanes del segle XIII.

Recordem que en dates molts similars a aquestes primeres clarisses que arrenquen amb força de dinàmiques agrupacions femenines urbanes s’origina a la mateixa Barcelona el germen del que serà l’orde femení de la Mercè. La figura de la seva primera prelada, Maria de Cervelló, que és d’altra banda una

²³⁹ V. Cirlot, B. Garí, *La mirada interior: escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*. (Barcelona: Martínez Roca), 1999, p. 19.

²⁴⁰ A. Benvenuti Papi, *In castro poenitentiae: santità e società femminile nell’Italia medievale*. (Roma: Herder, 1990).

de les poques santes “oficials” del santoral català, i la trajectòria vital i espiritual de la comunitat de primeres mercedàries que liderà, està sent progressivament redescoberta sota l’aurèola hagiogràfica que l’envolta. Per descobrir-hi, de fet, recorreguts molts similars als expressats fins ara, això és: des d’una associació pietosa i caritativa poc formalitzada, en el perfil de beateri o beguinatge, a un entorn més reglat com a beates professes del naixent orde la Mercè, tocades en aquest cas pel nou carisma redemptor i caritatiu que té com a objecte d’atenció la figura del captiu²⁴¹.

A l’àmbit dels regnes hispànics s’ha documentat sobretot l’onada de formalització que des de mitjan segle XV i durant tot el primer terç del XVI, porta moltes de les comunitats informals de “*mulieres religiosae*” cap a un estatut de vida més institucionalitzat i reglat. J. M. Miura constata per a la zona andalusa un procés similar que duu als beateris cap a un marc reglat conventual bàsicament sota l’orde jeròni, concepcionista, clarissa i dominic²⁴². A Barcelona, a més del convent de Jerònimes, tant el monestir de Jerusalem com el dels Àngels varen tenir l’origen en la institucionalització d’una comunitat de dones prèviament constituïda. En el cas de les jerònimes, assistim al que probablement fora una reunió de santes dones presidida per Brígida Terrera, on hi hagué l’hospital de Sant Llàtzer. El resclusatge, conegut a la documentació catalana amb el nom “de Santa Margarida” –per l’altar dedicat a aquesta santa que hi havia a la capella del dit hospital- s’hauria iniciat a mitjan segle XV, quan s’haurien reunit dues o tres “*mulieres religiosae*”, entre les quals Sor Sança, que adquirí en el seu temps gran autoritat en ser considerada companya de la mateixa santa Brígida i dipositària d’alguns del béns d’aquesta dona carismàtica. Sense cap tipus de vinculació institucional, aquesta comunitat informal esdevindrà a la dècada del 1470 monestir de l’orde jeroni²⁴³. En els altres dos casos, la trajectòria espiritual i comunitària parteix d’una comunitat de perfils més institucionalitzats: terciàries franciscanes que

²⁴¹ N. Jornet, C. Rodríguez, Las ‘sentencias espirituales de Maria de Cervelló’: el discurso femenino de la Orden mercedaria”, a *VII Congreso Internacional. Historia de la Cultura escrita (Alcalá de Henares, 7-11 julio 2003)* [actes en premsa].

²⁴² J.M. Miura, “Formas de vida religiosa femenina en la Andalucía medieval: emparadedas y beatas”, a *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (siglos VIII-XVIII)* (Madrid: Al-Mudayna, 1991), p. 139-165.

²⁴³ E. Botinas, J. Cabaleiro, “Mediaciones i autoritat femenina en l’espiritualitat de les dones medievals”, *Duoda. Revista d’Estudis Feministes*, 7, 1994, p. 125-142.

adoptaren el 1494 el segon orde de santa Clara en el cas del monestir de Sant Maria de Jerusalem; terciàries o beates de Sant Domènec que passaren el 1485 a ser dominiques en el cas del monestir dels Àngels²⁴⁴. Aquests darrers casos analitzats són en tot cas del segle XV, en un context social i ideològic en què es posaven progressivament sota sospita les diverses manifestacions de l'espiritualitat femenina (mística femenina) i les formes fluïdes i no formalitzades de la religiositat laica que s'haurien desenvolupat des del segle XIII. En aquest període i als territoris que formen l'actual estat espanyol, molts beateris passaren a constituir-se en monestirs dels segons ordes, completant el que de fet ja s'havia produït al llarg de segle XIV per a les dones que havien adoptat una tercera regla. Si el declivi dels grans beguinatges de la zona d'origen (Rin) ha estat explicat en gran part per les dificultats econòmiques d'aquestes comunitats al començament de la 1400 centúria i també per un canvi de mentalitat de la societat envers aquestes formes de religiositat laica²⁴⁵, en el cas espanyol hem d'incorporar també a la interpretació històrica la pressió de l'autoritat eclesiàstica per canalitzar aquestes formes més o menys autònomes d'expressió religiosa en el procés reformador que s'inicia aleshores. A mesura que la reforma religiosa avançava augmentava el recel envers aquests models de vida femenina creats al marge de les estructures eclesiàstiques. Davant la pressió institucional es tancaren en aquesta època molts processos de formalització, en què moltes comunitats decidiren adoptar un orde monàstic oficialment establert²⁴⁶. En d'altres casos, s'obriren per contra processos inquisitorials contra dones sospitoses d'abraçar l'heretgia o fins i tot derivar cap a postures demoníiques, en el perfil de les bruixes de l'edat moderna²⁴⁷.

En el nostre cas, assistim a la formalització d'un espai de convivència femenina ja a mitjan segle XIII. En un punt de la seva trajectòria, un grup de dones "penitents" s'assabenten del projecte de Clara d'Assís i en general dels ideals

²⁴⁴ A. Paulí, *Resumen histórico de Nuestra Señora de los Ángeles y Pié de la Cruz de Barcelona*. (Barcelona, s.n., 1941).

²⁴⁵ J-C. Schmitt, *Mort d'une hérésie. L'Eglise et les clercs face aux beguines et aux béghards du Rhin supérieur du XIV au XV siècle*. Paris: Mouton ed., École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1978.

²⁴⁶ A. Muñoz, *Santas y beatas neo-castellanas. Ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder (ss. XIV-XVI)*. Madrid: Dirección General de la Mujer, 1994.

²⁴⁷ M.E. Perry, "Beatas and Inquisition in Early Medieval Seville", a S. Haliczzer (ed.), *Inquisition and Society in Early Modern Europe*. London: Croom Helm, 1987, p. 147-168.

franciscans, i desitgen canalitzar el grup cap aquest nou estatut de vida religiosa. Com veurem en el següent epígraf, l'accent posat en un o altre participant, per sobre de la voluntat o desig del grup de dones, marcarà en definitiva l'accent interpretatiu de l'origen de la nova comunitat femenina.

3.1.3.2 Els altres agents presents en la fundació

Papat:

La primera fase d'implantació del franciscanisme femení revela també, al costat d'aquest protagonisme de grups religiosos femenins, l'entusiasme del pontificat i de les esglésies locals per vehicular-lo. La intervenció pontifícia és constant en el cas del monestir barceloní, com també a les primitives fundacions hispanes, que compten amb una butlla papal entre els seus primers documents fundacionals. El nom concret d'aquesta influència i intervenció és el del papa Gregori IX, que tindrà com a línia d'acció clau durant el seu pontificat (1227-1241) l'estructuració d'aquest moviment mendicant femení. Tanmateix, i amb anterioritat a la seva pujada al pontificat, i com a cardenal Hugolí, havia tingut un paper essencial en l'estructuració primitiva del moviment franciscà femení, dotant-lo d'una primera "*formula vitae*" o primera reglamentació de les damianites, coneguda com a Regla d'Hugolí, 1218-1219 (Vegeu L'assentament jurídic de la comunitat). A part de la seva intervenció directa en el procés, complex, de definició d'un estatus jurídic per a les clarisses, són també constants les butlles emeses durant el seu pontificat, tot definint el procés fundacional arreu d'Europa de les "germanes pobres o monges tancades de sant Damià" que és el nom recurrent que es fa servir a la documentació pontifícia per esmentar les "damianites" o primeres clarisses.

Quin és el sentit profund d'aquesta política? L'historiador García Oro creu que Gregori IX, en especial, però també els seus successors en el pontificat, van veure en el moviment mendicant femení una solució i un recurs per al govern de l'església, en el sentit que permetia enquadrar en un marc més formalitzat i reglat tot un ventall de grups religiosos femenins, de perfils informals o semimonàstics, ben presents arreu d'Europa, la vida o futur dels quals

preocupava les autoritats eclesiàstiques²⁴⁸. Aquest historiador resumeix en set punts el que els Papes del segle XIII oferien a aquestes comunitats o beateris:

1. Un estatut mínim de vida regular que els convertia en monestirs canònics.
2. L'especificitat de la nova família religiosa, anomenada des d'un començament "orde de sant Damià, a través de la "*formae vitae*" regulada pel cardenal Hugolí, futur Gregori IX, als anys 1218-1219. Una reglamentació a base de la reclusió, el silenci, el dejuni, les penitències, la submissió personal i comunitària a l'autoritat de l'abadessa, una pràctica litúrgica monacal i la dependència directa de la Santa Seu que es farà efectiva en la dependència del cardenal protector i del visitador regular.
3. Instal·lació en poblacions cristianes sota el patrocini de l'església local, sobretot, i dels poders civils, que facilitarien a la nova comunitat terreny o recursos per donar forma al nou enclavament monàstic.
4. Privilegis pontificis i reials que ajuden a consolidar la nova comunitat: gràcies espirituals als feligresos que hi col·laborin, exempcions fiscals per a materials constructius i obres, oficials de la casa; gratificacions especials als reis, nobles i prelats que ajudin a la consolidació de la fundació, etc.
5. Normativa per a la formació d'un patrimoni monàstic que asseguri l'estabilitat i permanència de la comunitat, a través d'herències i dots de les monges professes, donacions i fundacions pietoses dels feligresos, etc.
6. Exempció canònica del dret diocesà pel que fa als drets parroquials, censures canòniques i tributacions ordinàries i extraordinàries i dependència directa amb la Santa Seu.
7. Relació amb la branca germana, els fraresmenors, que de moment es concreta en tasques puntuals d'assistència religiosa, serveis domèstics de germans llecs i almoiners, gestió externa d'afers concrets, etc.

²⁴⁸ García Oro, "Orígenes de las clarisas en España, p. 174.

Els set punts esmentats s'exemplifiquen en el model fundacional dels primers monestirs de clarisses hispans, on situarem el monestir de Sant Antoni de Barcelona (*Vegeu més pròpiament L'estructuració del monestir de sant Antoni i santa Clara*). Des d'aquesta perspectiva, el monestir barceloní s'integra clarament en aquest projecte i voluntat del pontificat de Gregori IX de precisar i definir la vessant femenina del carisma franciscà, liderat per Clara d'Assís, i al mateix temps de canalitzar i regular les comunitats pietoses femenines, de perfils informals o semimonàstics que haurien proliferat en aquesta centúria, en un moviment que hem descrit anteriorment com d'abast europeu.

El recolzament del Papat des dels inicis al conjunt de l'orde franciscà, tant en la seva branca femenina com masculina, va ser decisiu per a la seva configuració, assentament i expansió. I els Papes, en aquesta voluntat i acció, buscaran una certa corresponsabilitat a l'hora de consolidar els establiments monàstics. A nivell diocesà, cercant la complicitat i protecció del bisbe local, i també en les autoritats seculares, especialment la monarquia. Com tot just descriurem.

Bisbe:

En l'esquema traçat per García Oro per a les fundacions clarisses primitives, les esglésies locals tenen també un paper destacat a l'hora d'ajudar a concretar i recolzar la política del pontificat en la constitució de les primeres comunitats clarisses. Tanmateix, són accions que el bisbe local emprèn en la majoria dels casos empès per la força dels fets; això és, amb un escenari "mogut" prèviament per les dues forces que han originat el procés: les agrupacions femenines de caràcter pietós i caritatiu en un context urbà i Gregori IX (i en el seu paper previ de cardenal protector) i, en general la política papal seguida pels seus successors a la Seu de sant Pere, si més no fins el pontificat d'Urbà IV (1261-1264). En alguns casos, com el de Santa Catalina de Saragossa (1234), la voluntat fundadora de quatre dones, recolzades i patrocinades per una membre del patriciat urbà, Ermessenda de Celles, es veurà inicialment

abortada pel bisbe local; si bé la intervenció decidida del grup a la recerca de l'aprovació papal, desencalla finalment el procés²⁴⁹.

El cas barceloní és possiblement un cas especial en destacar el recolzament entusiasta de l'església local, en la figura del bisbe Berenguer de Palou (1212-1241) a l'hora de tirar endavant un projecte que compta des de l'inici amb les garanties papals. Cal recordar aquí la figura d'aquest bisbe barceloní, reconegut promotor i mecenes dels nous ordes mendicants i redemptors com evoca de manera clara el seu epitafi sepulcral conservat a la capella de sant Miquel de la catedral de Barcelona: "Va construir aquesta capella i dotà satisfactòriament aquesta església; al final de la seva vida, edificà les cases de Sant Damià i Santa Caterina i també les de la Mercè i la dels frares menors" [la meva traducció. Editat originalment pel pare Villanueva: *Viaje literario a las iglesias de España*, XVII, p. 211-212]. En paraules de Salvador Puig, autor de l'episcopologi de la seu barcelonina, "El celo por la gloria de Dios y salvación de las almas fue el móvil propulsor de todo el pontificado de Palou, viéndose estimulado a ello con el contacto directo con los grandes modelos de santidad de su tiempo fundadores de las gloriosas órdenes religiosas del XIII, que habían de ser también los poderosos auxiliaries del rey Jaime I"²⁵⁰.

La mateixa llegenda fundacional tal com acaba fixada pels cronistes franciscans i benedictins, situa el bisbe en una posició destacada: les dues dones son conduïdes pels religiosos (semblantment frares franciscans) i d'altres persones seglars que les haurien rebut amb admiració i estranyesa a la platja de Barcelona. És Berenguer qui els cedeix l'oratori de Sant Antoni Abat, proper al mar, i el que aconsegueix les primeres almoines per a la seva manutenció. Poc després els cediria tot el terreny per poder bastir un edifici més gran consagrat a sant Antoni de Pàdua, ajudant-les a aconseguir els

²⁴⁹ J. Ruiz Larrinaga, "Las clarisas de santa Catalina de Zaragoza", *Archivo Ibero-americano*, 9, 1949, p. 351-377.

²⁵⁰ S. Puig, *Episcopologio de la sede Barcinonense*. (Barcelona: Biblioteca Blanes, 1929), p. 184.

recursos necessaris, “a expensas propias y con limosnas solicitadas de la piedad generosa de los ciudadanos”²⁵¹.

En la seqüència documental, efectivament, el diploma del bisbe barceloní del 1237 revela la protecció i ajuda decidida que rebrà la comunitat de monges pobres de sant Damià constituïda a Barcelona. Privilegis similars es repeteixen en el model fundacional seguit per les primitives comunitats de damianites hispanes i apareixen repetidament en el “bullari” de cada una d’aquestes comunitats. Bàsicament aquests decrets episcopals aporten la institucionalització de la nova comunitat en l’àmbit local, amb un solar suficient i ben delimitat, i l’exempció de la jurisdicció episcopal en posar la comunitat sota la dependència directa de la Santa Seu.

El paper jugat per Berenguer de Palou en tot cas contrasta amb la política seguida pels seus successors: l’episcopologi no esmenta cap dada significativa envers les “menoretas” per part del bisbe Centelles (1242-1252); i tan sols sota el bisbat d’Arnau de Gurb (1252-1284), s’acudeix a resoldre o mitigar l’extrema pobresa que patien les damianites barcelonines i que impedièren que dotessin suficientment un sacerdot propi. El bisbe aleshores resolgué aplicar les rendes del difunt Joan Corretger a la institució d’un presbiteriat a l’església del monestir, amb un capellà que les servís²⁵².

Fraresmenors :

En la fundació del monestir barceloní topem amb una problemàtica més àmplia que és la de les relacions, sovint ambigües i contradictòries, entre les clarisses i els fraresmenors (Vegeu per al tema des d’una òptica més general: *L’assentament jurídic. Un lloc en la fraternitat franciscana*). O, pel que ens interessa ara analitzar, quina és la influència del primer orde mendicant en l’establiment d’una casa del segon orde germà?

²⁵¹ D. Cornejo, *Crónica serphica: vida del glorioso patriarca San Francisco y de sus primeros discípulos, escrita por el R. P. Fr. Damián Cornejo, cronista general de su religión. Parte primera*. (Madrid: Juan García Infançon, 1682), p. 54-55.

²⁵² Puig, *Episcopologio*, p. 207.

Caldria en primer lloc marcar una possible seqüència en l'establiment dels monestirs de Santa Clara, per connectar-los o no a una prèvia presència de franciscans. En el cas català, la historiadora Jill Webster, ha definit un model fundacional per a les comunitats nascudes abans del 1348 en què l'establiment d'un monestir de fraresmenors és anterior a la presència de les primeres clarisses, i en un lapse temporal d'una a dues dècades de diferència; surten clarament d'aquest esquema els monestirs de Conques de Tremp (1342), on no existí un monestir de fraresmenors previ ni aleshores ni en dates posteriors; i els de Balaguer (1351) i Manresa (1322) on la presència franciscana es limità durant molts segles a un "conventet" de frares dedicats a la cura espiritual de les monges. Destaca també la seqüència fundacional establerta a Vic i Girona, centres urbans amb presència dels fraresmenors a la dècada del 1220 i on no s'implantà una casa del segon orde fins la centúria del 1300. En el cas de Barcelona, l'esquema marcat per Webster es confirma, en el sentit que la presència dels fraresmenors se situa vers 1229, data de la primera font documental que menciona l'existència d'una casa franciscana, el convent de sant Nicolau poc després conegut com de sant Francesc²⁵³.

Quin paper efectiu pogué exercir la comunitat franciscana local ja establerta en la majoria dels casos en l'establiment final de les clarisses, i sempre en concurrència amb els altres agents esmentats (Papat i poder episcopal)?

Bona part de la historiografia ha considerat que en els processos fundacionals de les comunitats clarisses, l'existència prèvia o no d'un monestir de fraresmenors juga un paper important. I ho fa bàsicament quan es considera que l'establiment de monestirs de clarisses va respondre bàsicament a l'activitat pastoral i predicadora prèvia de la casa de fraresmenors germana, que influencià activament sobre els grups de "*mulieres religiosae*" per determinar-ne la seva adscripció al nou orde mendicant. O, seguint les paraules de la historiadora Brunel-Lobrichon, "la presència prèvia d'un monestir de franciscans és un factor determinant perquè en el terreny pugui fructificar finalment una comunitat femenina germana"²⁵⁴. L'especialista espanyol, per la

²⁵³ Webster, *Els franciscans catalans*, p. 31-32.

²⁵⁴ Brunel-Lobrichon, "Diffusion et spiritualité", p. 271.

seva banda, J. García Oro, conclou que “fue esta creación de comunidades clarisas una de las típicas actividades de los primeros frailes menores en todas las latitudes”²⁵⁵ y aposta clarament per la col·laboració entre frares i monges en l'esquema fundacional dels primers monestirs de clarisses hispans. Si bé, com ell mateix argumenta, aquesta acció i presència no surt gairebé documentada més que en aspectes concrets i marginals: encàrrecs puntuals a determinats frares, serveis domèstics de germans llecs franciscans en els monestirs i funcions auxiliars com a almoiners²⁵⁶. M^a del Mar Graña Cid, més recentment, ha definit com ambigua la relació entre fraresmenors i clarisses, com també el paper poc clar dels primers en els processos fundacionals de les comunitats femenines: o bé assumeixen un paper de promoció decidida o, al contrari, hi posen pals a les rodes, quant no una certa indiferència o inhibició total. En el cas andalús, que la mencionada historiadora analitza, constata que la influència dels frares no deixà rastre documental i que si bé hi ha una vinculació topogràfica entre monestirs de frares i monges, aquesta correspondència no es basarà tant pels interessos dels primers sinó per d'altres dinàmiques lligades a la política de reconquesta de la monarquia castellana, el més important valedor i promotor de les clarisses andaluses²⁵⁷.

Si bé no podem negar que cal una prèvia influència dels frares, en la seva activitat pastoral sobre la població, i en concret sobre els grups de “*mulieres religiosae*”, el fenomen de creació d'una nova comunitat femenina és prou complex per basar-ho tot en una pressió dels frares sobre comunitats de beates. La mobilitat femenina per motius devocionals i religiosos, esmentada més amunt, pot introduir nous elements d'anàlisi a l'hora d'explicar els contactes entre beates autòctones i dones de procedència italiana. Però també serà important posar en primer pla la voluntat fundadora de la pròpia santa Clara, negada tanmateix per gran part de la historiografia, i que a hores d'ara caldria posar en revisió. En aquest sentit, la llegenda fundacional del monestir, abstreta de les notes més sobrenaturals, podria amagar una realitat històrica

²⁵⁵ J. García Oro, *Francisco de Asís en la España medieval*. (Santiago de Compostela: CSIC: Liceo Franciscano, 1988), p. 84.

²⁵⁶ García Oro, “Orígenes de las clarisas en España, p. 180.

²⁵⁷ Graña Cid, “Las primeras clarisas andaluzas, p. 682-683.

que les altres fonts historiogràfiques gairebé han recollit (Vegeu *La llegenda fundacional*)

Pel que fa al monestir de Sant Antoni de Barcelona i d'acord amb la documentació monàstica conservada, el paper del convent de franciscans en la dinàmica fundacional és poc destacat; i tan sols podem apostar per la influència que pogueren exercir a través de la seva activitat pastoral i predicadora sobre la població local, i en concret sobre el grups de "*mulieres religiosae*", atents als diversos moviments evangèlics i en aquest cas a la nova espiritualitat mendicant. La intervenció més directa serà en tot cas posterior, quan els franciscans s'integren en la dinàmica d'una comunitat ja establerta com a conversos o germans llecs en el servei de la casa; i també com a confessors, capellans i predicadors, d'acord amb la política d'assistència i de "*cura monialum*" que en teoria deuen els frares a les seves germanes en l'orde. Hi ha també un lligam amb els superiors franciscans en allò que es refereix a la jurisdicció domèstica: disciplina dels conversos que presten serveis al monestir²⁵⁸; absolució de censures contretes per incidents domèstics²⁵⁹ i visites regulars al monestir²⁶⁰.

Certament cal esmentar aquí les dificultats de tipus jurídic, econòmic i disciplinar que sorgiren des del cor mateix de la família franciscana a l'hora de precisar la relació entre els frares i les monges clarisses. La primera fase del moviment franciscà revela la contradicció existent entre un ideal de comunió interna i les dificultats, quan no renúncies insistents per part dels fraresmenors, d'acceptar la jurisdicció i el servei pastoral a les clarisses, en definitiva la "*cura monialum*". La pròpia reglamentació de les damianites-clarisses (des de la "*forma vitae*" d'Hugolí a la regla d'Urbà IV) inclou com a tema recurrent aquest aspecte de la comunió franciscana, com també les diverses disposicions papals

²⁵⁸ Inocenci IV mana al guardià dels franciscans de Barcelona que compeli els conversos del monestir, súbdits de l'abadessa, a obeir-la. (Lió, 30 de setembre de 1245). MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 341, ap., núm. 35.

²⁵⁹ Inocenci IV dóna potestat al ministre provincial dels franciscans d'Aragó perquè pugui absoldre d'excomunió a les monges que incorren en la sentència del cànon "*Si quis suadente diabolo*". (Lió, 14 d'octubre de 1245). MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 339, ap., núm. 36.

²⁶⁰ "1362, fou visitat el monestir per Fra Bernat, ministre de fraresmenors". Consta al *Llibre de coses dignes de memòria del present monestir de Santa Clara de Barcelona* (1599-1757), MSCB, Manuals, núm. 742.

que des del mateix Gregori IX van marcant sobre el terreny la complexa relació entre les dues cases germanes (Vegeu més propiament l'epígraf *L'assentament jurisdiccional. Un lloc a la fraternitat franciscana*).

Curiosament, és en la versió de la llegenda que transmeten els cronistes de la religió que s'esmenta la participació més o menys acusada des framenors ja presents a la Barcelona del XIII. La llegenda en boca de Dorotea Çarovira tan sols menciona la presència de “molta gent noble y eclesiàstichs,” que anaren a rebre-les a la platja i les conduïren a veure el bisbe; es menciona un tal mossèn Roig del Pla del Llull que les deixà una casa fins que “la ciutat els cedí la capella de Sant Antoni per edificar el monestir”.

Monarquia :

El paper jugat per la monarquia en l'esquema fundacional dels primers monestirs hispans —on se situa el de Barcelona— és decididament destacat, si bé possiblement fora menor si ho comparem amb la decidida intervenció de la casa reial catalana en les fundacions posteriors de la Catalunya nova o acompanyant els avenços de la conquesta de València i Balears²⁶¹. Com també ho és en relació amb la influència de la casa reial castellana, que jugà un paper central i definidor en l'establiment dels monestirs de l'àrea andalusa en el marc del procés de reconquesta²⁶². Seria potser més correcte afirmar, seguint la interpretació de l'historiador J. García Oro, que l'entrada de l'orde franciscà, en general, en l'òrbita municipal en els tres decennis centrals del segle XIII s'efectuà per una intensa pressió externa comanda directament pel pontificat que es veié successivament i ràpidament reforçada per l'acció dels sobirans²⁶³.

El clar recolzament moral i econòmic, de la casa reial a la causa mendicant és, sens dubte, un element a tenir en compte a l'hora d'analitzar l'èxit, en alguns casos meteòrics de les cases franciscanes al territoris catalans, així com la influència destacada que els framenors en particular exerciren a nivell fins i tot de l'alta política. La monarquia catalana, amb Jaume I al capdavant, integrà el

²⁶¹ Webster, *Els franciscans catalans*, p. 83-105.

²⁶² Graña, “Las primeras clarisas andaluzas, p. 677.

²⁶³ García Oro, *Francisco de Asís en la España*, p. 40-44.

paper i influència dels nous ordes mendicants a la pròpia política d'expansió política i territorial: en la reconquesta de les terres sota domini musulmà el monarca s'asseguraria el suport de l'església i els primers missioners enviats a l'Àfrica per dominics i franciscans serien reclutats per a la seva personal croada. La repoblació i el repartiment consegüent beneficià àmpliament les noves cases religioses. A la "reraguarda", els sermons de franciscans i dominicans començaven a atreure els fidels, i els tenien en compte a l'hora d'establir les seves deixes pietoses. A la ciutat, amb Barcelona com a testimoni, els nous ordes s'emplaçarien en aquells punts que marcaven també el seu dinamisme urbà i comercial; i, sovint, la seva ubicació era un element més per l'estructuració dels barris, en el nostre, de les Viles noves que a Barcelona maldaven per sortir del cinturó murat romà (Vegeu *L'Assentament urbà i patrimonial*).

En el cas del monestir de damianites de Sant Antoni, el paper jugat per la monarquia és essencial. Amb el recolzament del Papat, els monarques catalans seran, sens dubte, una de les "cartes" jugades pel monestir, que els tindran com a protectors i rebran d'ells una bona partida de gràcies i privilegis destinats al nou cenobi. La concessió més bàsica donada pel rei a l'orde franciscà, i en concret a Sant Antoni, consistí en donacions de terres i diners per permetre l'assentament urbà i patrimonial de la comunitat, sufragant les principals despeses en la construcció dels edificis principals o permetent ampliacions de les seus originals. Moltes d'aquestes donacions monetàries o de terrenys daten del regnat de Jaume I i el nostre monestir és un dels clars beneficiats: el 1246, el rei donarà a la comunitat l'arenal situat a la part occidental del monestir, entre aquest i el Rec comtal. Li seguiran d'altres donacions que responen a una necessitat diària i bàsica del cenobi, com ara el dret d'ús de l'aigua del Rec que Jaume I concedí l'any 1260²⁶⁴ o poder prendre l'aigua de Malla per les necessitats de regadiu dels horts de la comunitat el 1264²⁶⁵. Com també d'altres donacions que protegeixen la més bàsica subsistència de la comunitat, i que li permeten dotar-se d'alguns aliments de primera necessitat, com ara el pa. Del 1261 data el primer privilegi de forns que

²⁶⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 543, ap., núm. 132.

²⁶⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 568, ap., núm. 153.

el monarca atorgarà a la comunitat monàstica, quan se li permet construir un forn al monestir²⁶⁶, iniciant com veurem en un altre epígraf tot una activitat econòmica de la qual el cenobi extraurà beneficis, i que assolirà el 1327 el punt determinant, quan, de nou del monarca rebrà el privilegi d'exclusivitat de tenir forns a la zona, prohibint l'existència d'altres forns en el territori d'influència del monestir²⁶⁷.

La casa reial catalana és present igualment en la primera dècada de la formació del cenobi, des d'una altra perspectiva. Ben aviat el nou monestir formarà part de l'àmbit de devoció de particular d'alguns dels membres de la monarquia, que s'erigiran com a principals promotors i devots de la comunitat. Del 1240 és el privilegi de Gregori IX a favor de la reina Violant de Bar, esposa de Jaume I, facultant-la d'entrar amb les seves filles al monestir, per causa de devoció, tres cops l'any²⁶⁸. No podem oblidar les relacions estretes que s'establiran entre alguns membres de la família reial i el monestir ja plenament constituït, que deixaran empremta en la documentació (Vegeu *L'Assentament social*).

Cap a una hipòtesis plausible

Existeix, sens dubte, una dificultat alhora de definir i concretar l'origen i fundació del primer monestir de clarisses de Barcelona. En l'anàlisi s'entrellacen les dades dels documents d'arxiu i les de la llegenda, sense poder bandejar del tot alguns dels fets que pot traspuar el retal llegendari. D'altra banda, i com succeeix en d'altres casos de naixement i configuració d'un espai monàstic, es fa difícil concretar una data fundacional; mes encara quan sembla que la nova comunitat formal de damianiates derivaria en realitat d'una prèvia associació de dones beates o beguines, de perfil indeterminat, però en qualsevol cas integrades en un moviment espiritual més ampli de trets europeus. La hipòtesi més plausible en aquest entramat d'accions i relacions és

²⁶⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 554, ap., núm. 138.

²⁶⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 769, ap., núm. 385.

²⁶⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 254, ap., núm. 9.

la d'una originària comunitat perfilada com a beateri o grup de dones semireligioses que a la dècada del 1230 s'han vist atretes per l'estatut de vida religiosa femenina que constituirà mes tard l'orde de santa Clara. Un grup dinàmic, de dotze dones si atenem al primer document que enceta el butllari del monestir, que disposa de recursos econòmics i prou força per demanar ajuda al pontífex i tirar endavant el seu desig de constituir-se en "monges pobres recluses de l'orde de Sant Damià". Les línies historiogràfiques exposades més amunt confirmen abastament aquest punt de partida. A aquesta iniciativa, femenina i urbana, s'afegirien els papes del segle XIII que accedeixen al desig fundador d'aquestes dones i atorguen un seguit de disposicions encaminades a donar forma institucional i arrelament local a llurs fundacions. Protagonisme femení i recolzament paral·lel del pontificat són efectivament els dos motors de l'esquema fundacional dels primitius monestirs de clarisses hispanes²⁶⁹.

És molt probable doncs que fossin "beates o beguines", "*sorores penitentum*" a la documentació, el perfil de la comunitat que es transforma en monestir de damianites. No oblidem tanmateix la interpretació anunciada per l'historiador de l'orde, J. Moorman quan conclou que les cases de damianites esteses a Europa, bé són noves fundacions o "antigues benedictines que obtenen el permís de canviar a les normes de vida, més estrictes, de les clarisses"²⁷⁰; proposta que recull directament el *Dictionnaire d'Histoire ecclesiastique* (París, 1932) quan marca la probabilitat que en l'origen de la comunitat barcelonina hi hagués un monestir de benetes que hagueren mantingut contactes amb les clarisses en vida de santa Clara, el 1234. És una opció a tenir en compte, si bé la documentació conservada no esmenta en cap cas aquesta trajectòria, i les dones protagonistes no s'identifiquen com a monges benedictines.

Més problemàtic serà per contra donar prioritat a la via per la qual aquestes dones s'assabentaren del projecte ideat per Clara d'Assís i en general del nou carisma franciscà. La historiografia tradicional ha posat l'accent en la influència de la pastoral mendicant, que portaria a aquest grups de beates o beguines

²⁶⁹ García Oro, "Orígenes de las clarisas en España, p. 167.

²⁷⁰ J.R.H. Moorman, *A History of the Franciscan order: from its origins to the year 1517*. (Oxford: Clarendon Press, 1968), p. 208.

locals a acostar-se a la comunitat franciscana. I la clau interpretativa majoritària marca com aquestes comunitats evolucionarien cap a l'estatut de les damianites o germanes pobres de Sant Damià, influenciades pel nou carisma mendicant que coneixen a través de la prèdica franciscana. Els framenors, instal·lats a la Península en els casos més primerencs a la dècada del 1220, farien un efecte catalitzador difonent l'espiritualitat mendicant i propiciant en molts casos la reconversió d'antics beateris o agrupacions de dones pietoses, més o menys formalitzades, en el que serà l'orde de Santa Clara. L'establiment de les clarisses s'efectua, efectivament en un segon temps, i seguint aquesta interpretació, per efecte de la influència dels seus germans, els fraresmenors. En aquest sentit la pretensió de molts dels primers monestirs femenins de l'orde, especialment els ubicats en la ruta jacobea i les seves extensions, de ser fundats per les anomenades "deixebles" italianes de Santa Clara, ha estat en general negat per la historiografia. Un dels millors especialistes J. Garcia Oro és rotund en aquest aspecte en afirmar que no consta prova documental de l'existència de contacte directe i convivència entre una clarissa espanyola i alguna de les primeres monges italianes de Sant Damià²⁷¹; si bé ell mateix en contribucions posteriors sembla matizar aquesta opinió, tot parlant justament del monestir barceloní, on deixa oberta la possibilitat que les seves primeres "educadores" fossin dones italianes, deixebles directes de Santa Clara²⁷². Ignacio Omaechevarría, l'historiador espanyol traductor dels textos i escrits de la santa d'Assís, es mostra també categòric en refutar tradicions de fundacions per part de "deixebles" de Santa Clara i, consegüentment, conclou que "no hay base histórica para la leyenda, de un embarque en Ancona, consiguiendo naufragio y arribo prodigioso de las santas Inés i Clara"²⁷³.

Podem tanmateix deixar en suspens la idea de contactes previs d'alguna de les fundadores de la comunitat de Barcelona amb monestirs italians i el coneixement que tingué del projecte de Clara a través d'algun viatge peregracional; o, encara, podem suposar la presència de damianites italianes en els primers anys de l'arrencada de la fundació barcelonina, com il·lustrarien

²⁷¹ García Oro, *Francisco de Asís en la España*, p. 68.

²⁷² García Oro, "Orígenes de la clarisas en España", p. 172.

²⁷³ I. Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara y documentos complementarios*. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004) (reed. 3ed.), p. 61.

els noms documentats de Maria de Pisa i Clara de Janua o Gènova. La mobilitat femenina per motius devocionals i religiosos, esmentada més amunt, pot introduir nous elements d'anàlisi a l'hora d'explicar els contactes entre beates autòctones i dones de procedència italiana. Però també serà important posar en primer pla la voluntat fundadora de la pròpia santa Clara, negada tanmateix per gran part de la historiografia, i que a hores d'ara potser caldria posar en revisió. És a dir, s'ha de bandejar doncs la idea d'un projecte fundacional per part de Clara d'Assís, que hauria produït un cert nombre d'"expedicions" de monges que, per exprès desig de la santa, sortirien de sant Damià a fundar noves comunitats? Podríem pensar també en la presència d'aquestes "deixebles de Santa Clara" a l'entorn d'una artèria vital i espiritual tan important a l'època com és el camí de Santiago?

És cert que existeixen sortides d'algunes de les germanes de Sant Damià, en vida de santa Clara, per fundar una nova casa o per ajudar en d'altres, seguint la premissa ja establerta per la *formulae vitae* d'Hugolí que permet la sortida "*causa plantandi vel aedificandi eandem religionem*". Així, es coneix que la germana de Clara, Agnès, va visitar diverses comunitats o associacions pietoses o de "*mulieres religiosae*" entre el 1234 i el 1238; i que el 1217 la mateixa santa Clara visità Foligno per tirar endavant un projecte de fundació²⁷⁴. Omaechevarría tanmateix, considera que de fet serien molts pocs monestirs, fora dels italians, en els orígens dels quals trobaríem la intervenció directa de la santa o de les seves deixebles de sant Damià. Considera imprecisa i mal documentada, per exemple, la tradició que fa néixer el monestir francès de Reims de la voluntat de la santa italiana, a través d'una de les seves deixebles Maria de Bray, el 1220, fent-lo per tant el primer dels que es fundaren fora d'Itàlia; i així mateix considera també incerta la tradició relativa al monestir barceloní, que no concorda per res amb la documentació existent²⁷⁵. Per contra, seguint aquest autor, tindrien bases més sòlides les tradicions fundacionals del monestir de Praga, capitalitzat per la intensa relació epistolar

²⁷⁴ C. Gennaro, "Chiara, Agnese e le primer consorelle: dalle pauperes dominae di san Damiano alle clarisse", a *Movimento religioso femminile e francescanesimo nel secolo XIII. Atti del VII Convegno Internazionale-Società Internazionale di Studi Francescani (Assisi, 11-13 oct. 1979)*. (Assisi: Società Internazionale di studi francescani, 1980), p. 174.

²⁷⁵ Omaechevarría, *Las clarisas a través de*, p. 53-54.

entre santa Clara i la fundadora, la beata Agnès de Bohèmia; i la comunitat de Bruixes, on segons el cronista de l'orde Wadding haurien existit també una relació estreta, epistolar, entre Clara i Ermentrudis de Bruixes. El mateix cronista Wadding esmenta també que havia tingut a la mà documents que provaven com algunes deixebles de santa Clara en diversos moments havien partit des d'Itàlia a fer fundacions a Espanya (*"cum ex multis monumentis mihi constet plures ex his in Hispaniam diversis temporibus tranmissas"*); però malauradament no indica quins són aquests documents.

Si bé doncs la historiografia en general ha estat contundent a l'hora de no donar prou garanties crítiques a tradicions fundacionals com la de Sant Antoni de Barcelona, no ha amagat però l'existència d'un cert projecte fundacional, d'un interès per la difusió de l'orde expressat per la mateixa santa Clara que explicaria d'altra banda el ràpid creixement de les cases de damianites, que l'any 1238 comptava ja amb uns setanta monestirs, la majoria a Itàlia i la resta particularment a França, Alemanya, Bohèmia i Espanya. No s'ha de bandejar doncs la possibilitat que, treta l'aureola llegendària, miraculosa, de l'arribada a Barcelona de les dues dones, existís realment el viatge fundacional des d'Itàlia i així ho esmenten els martirologis antics, com el que consultà l'arxiver Roger i d'on extreu la data concreta del 10 de gener de 1233 (1234). Com tampoc la possibilitat que hi hagués un viatge des d'Itàlia (que fora de tot efecte de la providència patís en realitat un naufragi). L'aureola de santedat de les primeres membres del nou monestir de Sant Antoni, Agnès i Clara, farà que en elles dues s'encarni la llegenda i "queden fijados pronto los elementos flotantes del relato legendario"²⁷⁶.

En aquest sentit, la historiadora Maria del Mar Graña, tot parlant de les primeres fundacions clarisses andaluses del segle XIII, ha considerat les tradicions que lliguen alguns d'aquests cenobis a relats llegendaris protagonitzats també per "deixebles" de santa Clara com a força inviàbles, si bé no es tanca a la possibilitat d'una hipotètica fundació directa de Santa Clara, a través de deixebles o familiars seves, a l'àrea catalana i fins i tot a la

²⁷⁶ Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara*, p. 61.

castellano-lleonesa. Tot i que atorga més probabilitats a la via inversa; això és, que fossin les “*mulieres religiosae*” hispanes les que s’interessessin pel projecte de Clara en entrar-hi en contacte a través d’una peregrinació a Roma, força documentades a l’època²⁷⁷. En aquesta mateixa hipòtesi se situa Manuel de Castro, el qual situa l’origen de les comunitats hispanes de clarisses en les freqüents peregrinacions a Roma que beates espanyoles realitzaren en aquelles dates i gràcies a les quals s’haurien assabentat del nou mode de vida de les damianites²⁷⁸. García Oro, en la síntesi que ha realitzat sobre les primeres fundacions de clarisses a la Península, conclou que les anomenades en les llegendes o tradicions “deixebles de santa Clara”, són en realitat dones religioses, beates o beguines, que han conegut la novetat del projecte de Santa Clara per vies diverses, en majoria a través del testimoni dels frares menors, presents ja als nuclis urbans. En el cas barceloní, però, apunta sense donar-ne detalls, que les seves primeres “educadoras” foren probablement companyes de Santa Clara, i com les membres de la nova comunitat es consideren deixebles directes de la damianites d’Assís²⁷⁹.

En aquest sentit, la llegenda fundacional del monestir, abstreta de les notes més sobrenaturals, podria amagar una realitat històrica que les altres fonts historiogràfiques gairebé han recollit, recuperant el que s’hauria mantingut en la tradició oral i la memòria viva de la comunitat. Un “pòsit” que s’hauria revestit d’una aureola llegendària gràcies al carisme de dues de les primeres membres de la comunitat, Agnès i Clara, en les quals s’encarnaria el projecte fundador de Santa Clara i faria del monestir de Barcelona paradigma del segon orde franciscà.

²⁷⁷ Graña, “Las primeras clarisas andaluzas, p. 675.

²⁷⁸ Castro, “Monasterios hispánicos de, p. 79.

²⁷⁹ García Oro, “Orígenes de las clarisas”, p. 168 i 172.

3.1.4 La llegenda encarnada: Agnès i Clara o la santedat femenina

3.1.4.1 Agnès de Peranda i Clara de Janua: realitat històrica

Si en l'estructuració d'aquest espai religiós femení hi participaren un grup de dones (les “*sorores penitentum*” dels primers documents), l'autoritat i el prestigi tingueren dos noms propis, les protagonistes de la llegenda: sor Agnès o Agnès de Peranda i sor Clara, Clara d'Assís [de Janua o de Porta i de Fiesco, també tot que minoritàriament. La llegenda ens aporta les dades de parentiu entre ambdues dones i entre elles i la santa d'Assís: Agnès seria neboda de la santa italiana, i Clara, molt més jove, neboda d'Agnès. Posteriorment els caputxins de Sarrià, concretarien aquesta filiació en afirmar que Agnès era filla de Peranda o Penenda, germana de Santa Clara, i de Martí Corano.²⁸⁰

Fora de l'àmbit estrictament llegendari, l'existència històrica d'ambdues dones és tanmateix confirmada pels documents. Així consta que Agnès fou la primera abadessa del monestir, segons el seu epitafi sepulcral, una taula de marbre blanc, de 0,49 m d'ample per 0,24 d'alt, que fou feta possiblement al final del segle XIII per les seves característiques paleogràfiques²⁸¹:

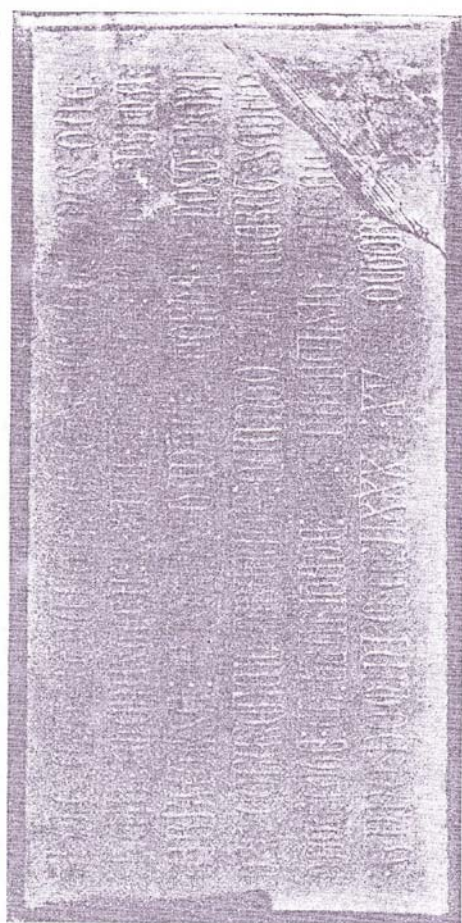
*“Hic est sepulta Sancta Virgo Agnès qui huius monasterii per XLVII annos et amplius prima abbatissa existens tanto in morte et post gloriose coruscavit miraculis quanto dum viveret sanctitate vite et claritate fame prefulsit. Obiit anno Domini MCCLXXXI XV Kalendas octobris feria IV”*²⁸².

²⁸⁰ Segons l'editor i traductor espanyol dels textos clarians, el pare Omaechevarría “no se ve lugar en la genealogía de santa Clara de Asís para dos supuestos hermanos de Clara, Bosone y Penenda”, Cf. Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara*, p. 61.

²⁸¹ Fita, “Fundación y primer período”, p. 273-274.

²⁸² Transcrit per primera vegada per primera vegada per Diago i Wadding, que discrepen del mes de la mort d'Agnès (17 de setembre, 1 d'octubre). Finalment resol't per Fita en apostar per la primera data: 17 de setembre de 1281. De fet, a l'*Acta Sanctorum* (1755) la ressenya biogràfica d'Agnès es troba al mes de setembre. En poder de la comunitat encara a la dècada del 1930, actualment aquesta làpida es troba desapareguda.

Figura 4. Làpida funerària d'Agnès de Peranda, primera abadessa del monestir de Sant Antoni de Barcelona (finals segle XIII)
Ubicació actualment desconeguda] [Extret de: P. Vinyolas, Santa Inés Peranda de Asís y Santa Clara de Janua en Barcelona y su culto inmemorial. Barcelona: Vila, Aleu y Domingo, impr., 1930]



Aquest document epigràfic tracta doncs Agnès com a primera abadessa del monestir de Sant Antoni i assenyala un abadiat certament llarg, de prop de quaranta-set anys. En la documentació arxivística, tanmateix, el nom d'Agnès de Peranda²⁸³ no apareix fins l'any 1245, en un privilegi del bisbe de Barcelona, Pere de Centelles²⁸⁴. És també un dels pocs documents que incorporen el “de Peranda”. En general, però, tant a les butlles papals, decrets episcopals, com privilegis reials d'aquesta primera època, s'adrecen al genèric “abadessa i monges del monestir”, sense especificar-ne el nom, fins que el 1245 apareix com dèiem el nom d'Agnès. Paradoxalment, els primers noms que sorgiran en la documentació d'arxiu són uns altres: Berenguera d'Antic i Guillerma de Polinya, dues de les “germanes penitents” que en representació d'un grup de deu dones, han cercat l'ajuda del pontífex a l'hora de constituir-se en monestir de l'orde de Sant Damià, l'any 1236; o Maria Pisana, qui juntament amb les seves “germanes”, és la dona a la qual va dirigida la llicència del bisbe de Barcelona, Berenguer de Palou, per construir pròpiament el monestir de Sant Antoni, l'any 1237. Aquesta dada ha fet pensar a l'historiador García Oro²⁸⁵ que Maria de Pisa fora en realitat la primera abadessa del monestir, però en cap cas hi figura el terme d'abadessa i en els documents posteriors el seu nom desapareix i els privilegis es dirigeixen, com hem dit, al genèric “abadessa i monges...”, fins al document del 1245 on consta el nom d'Agnès.

Tenim més dades sobre la figura d'Agnès abadessa que de la seva companya de viatge, Clara, neboda seva. La mateixa Dorotea Çarovira a les seves Memòries (1632) diu que “santa Agnès, mare nostra y fundadora del present monestir, era dona de gran perfecció y de molta penitència y abstinència, que molts dies dejunava a pa y aigua y moltes persones acudian a afavorir-la ab caritat y s'empleavan a servir-la a la iglesia y al monestir sols perquè las acompanyés a Déu per confiar ab sos treballs, ab sas oracions y bon exercicis per ser persona de gran perfecció y caritat, y en particular lo rey en Jaume li feu

²⁸³ L'arxivera del monestir, Plàcida de Genescà, en les notes autògrafes que va prendre sobre les dues “santes” qüestionava en realitat el “cognom” Peranda, interpretant-ho com una mala transmissió de la frase “Agnès per eandem [per ell mateixa] abatissa”. Tanmateix, els cronistes i els historiadors contemporanis assumeixen el nom, present també al *Bullarium franciscanum*.

²⁸⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 323, ap., núm. 25.

²⁸⁵ García Oro, “Orígenes de las clarisas, p. 172.

moltas caritats y en lo any 1246 (...)”. Un retrat gens allunyat del que li dediquen el pare Domènec (1602) o l'historiador Diago (1603), com tampoc de la percepció de la seva santedat en ser incloses en els martirologis franciscans (si més no de principis del XVII).

L'any 1258 Agnès volgué renunciar al seu càrrec d'abadessa. Sembla ser que la comunitat s'adreçà al pontífex en demanda d'ajuda per aquesta “crisi” al monestir i l'aleshores papa Alexandre IV adreçà a Agnès unes paraules manant-la a no renunciar al càrrec i elogiant les seves virtuts. Estem certament davant d'un document que destaca especialment pel to usat, de respecte i consideració envers l'abadessa, per la consciència del paper d'Agnès en la història i promoció del monestir, tant en allò espiritual com temporal. Un fet aquest que no va passar desapercebut per l'historiador Fidel Fita, afegint-hi que, en el cas (era finals del segle XIX) que es promogués la causa de beatificació aquesta butlla hauria de comptar-se entre els documents més significatius²⁸⁶. D'altra banda, les volgudes connexions amb Santa Clara són evidents, ja que es coneix que la santa italiana volgué també renunciar a l'abadiat de Sant Damià (*Llegenda de Santa Clara*). El lligam amb la santa és fa de nou evident en aquest gest d'Agnès, que si no familiar (tal com relata la llegenda), sí que es percep com a “deixeble” de Santa Clara i en imita la seva trajectòria vital i espiritual. Pel valor del document, hem cregut convenient oferir-ne els fragments centrals, més significatius, en la seva traducció al català modern:

(...) amb tanta més complaença t'estimulen per aquelles coses per mitjà de les quals s'adquireixen les de la pàtria celestial i en prové la salvació de les ànimes, en tant que diligentment et veiem abocada a les obres de caritat. Segons nos han manifestat amb una assenyada exposició les nostres estimades filles en Crist, del convent del monestir, tu, amb l'auxili de la divina gràcia, sempre has estat diligent a la promoció dels negocis del mateix monestir, tant en la part espiritual com temporal; però ara, guiada per una

²⁸⁶ Fita, “Fundación y primer período, p. 462. Un valor assumit també clarament des de dins mateix de la comunitat. Segons les notes de l'arxivera Plàcida Genescà, posaren el 1892 al dors d'aquesta preuat document papal “unos plumeritos de seda para distinguir este pergamino de los demás del Archivo”.

altre esperit, contra la voluntat del mateix convent, t'obstines fermament a renunciar al càrrec de la teva administració i al d'abadessa.

Volent doncs nós que amb aquest càrrec siguis agradable a la presència del Rei etern, atentament et preguem, amonestem i exhortem a la teva molt pietosa persona, per mitjà de lletres apostòliques dirigides a tu, manant-te insistentment en virtut d'obediència que per reverència a la seu apostòlica i a nós, continuïs d'ara endavant a conservar i administrar en pròsper estat dit monestir com fins el present (...)

A l'entorn de la figura carismàtica d'Agnès, considerada per la comunitat femenina com a "mare i fundadora", es desenvoluparà com veurem un procés de devoció i santificació. La percepció de la seva "santedat" que es lliga a la capacitat taumatúrgica i sobrenatural de la seva figura, com també la seva autoritat i fama, l'advertim en els termes escollits per redactar el seu epitafi: "(...) tant en la mort com després d'ella gloriosament brillà pels seus miracles així com resplendí amb santedat de vida i gran fama".

En l'aspecte "temporal", esmentat pel pontífex, és cert que en temps d'Agnès la comunitat de daminates es veu afavorida per una línia destacada i important de privilegis papals, reials i episcopals, que donaran la base jurídica i territorial del monestir de Sant Antoni en l'enclavament urbà de Barcelona i el seu estatut reglamentari en l'orde de Santa Clara. Malauradament la documentació d'arxiu de caràcter intern no acompanya aquest corpus de documentació fundacional i de consolidació del monestir, i haurem d'esperar a la segona meitat del segle XIV per trobar en la documentació el reflex de l'estructuració interna de la comunitat. Ens resta però la memòria d'un document excepcional, que assenyalava un dels aspectes d'aquesta organització de la comunitat i com l'abadessa, Agnès de Peranda, adopta un actitud activa en la reglamentació de la vida comunitària. Es tracta de les ordinacions que va escriure Agnès el 1260 per reglamentar la funció dels capellans i sacerdots beneficiats en l'església del monestir, i que conservem únicament a través d'una còpia inscrita en el primer

volum d'Actes capitulars del monestir²⁸⁷. El text, curt, però interessant pel que implica de "creació" diu el següent:

"Aquestes són les ordenacions i constitucions que l'abadessa del monestir de Sant Antoni de Barcelona, de l'ordre de Santa Clara, va fer l'any del senyor de 1260, sobre la manera de celebrar els oficis divins en la seva església pels capellans i sacerdots beneficiats en dita església.

Primer, queda ordenat que tots els beneficiats prestin obediència a l'abadessa. Item, queda ordenat que quan en l'església de dit monestir es faci el primer senyal de la campana pel rés de Prima, tots les beneficiats hi ha d'acudir revestits de sobrepellís. I que no surtin de l'església fins que totes les misses siguin celebrades. Que s'ajudin en la missa els uns als altres, si no estiguessin legítimament impeditos, que mai, per la reverència al Santíssim Cos de Jesucrist s'ha de tenir, no pugin a l'altar sense sobrepellís.

I queda constituït i ordenat que tots els beneficiats, presents i futurs, celebrin i siguin hebdomaris uns després dels altres durant una setmana en l'Altar major i cantin la Missa conventual, i en faltar algun d'ells, un altre que el supleixi, si no està impedit per malaltia o altra causa legítima. I quan algun dels beneficiats estudi de setmana i celebri missa conventual en l'altar major de Sant Antoni, un dels qui estan destinats a celebrar missa privada en l'altar major, a no ser per justa i legítima excusa, està obligat a celebrar missa privada en dit altar major. I el que sigui setmaner que no apliqui aleshores la missa per aquella intenció.

Item, tots els beneficiats i altres clergues estan obligats a entonar un respons en el cementiri del convent, els dilluns, dimecres i divendres de Quaresma i Advent.

Item, en les festes dobles estan obligats a assitir a Vespres i a cantar-les amb reverència incessant a l'altar, i cada beneficiat ha d'arreglat i adornar el seu altar corresponent. A més a més, els diumenges i festes dobles, aquell que l'abadessa assignés, haurà de cantar l'Evangeli i l'Epístola del dia. I quan s'hagi d'enterrar algun difunt en el cementiri, tots els beneficiats seran presents i el rebran honoríficament en la primera porta del monestir, honesta i devotament i amb la deguda reverència.

Item, cap beneficiat pot pernoctar fora de la ciutat de Barcelona sense llicència de l'abadessa. A més, tots han de procurar tot el bé temporal i espiritual possible al dit monestir.

²⁸⁷ MSCB, "Llibre d'actes capitulars" (1598-1824), Manuals, núm. 741, fol. 1. Vegeu la transcripció del document a l'àpèndix documental d'aquesta tesi.

Item, quan algun beneficiat sigui rebut, vindrà obligat a observar fins i tot amb jurament això que és sobrescrit. I el que havent obtingut capellania es negués a obeir l'abadessa i a observar aquestes ordenacions, pot ser castigat per ella com a rebel i perjur” [traducció i versió al català modern]*

Pel contingut del text veiem el prestigi amb què comptava l'aleshores abadessa del monestir de Sant Antoni de Barcelona. Per començar, Agnès marca com tots els beneficiats deuran obediència a l'abadessa per continuar amb un seguit de disposicions que detallen de manera precisa la manera de celebrar els oficis divins. Constitucions, que tal com s'assenyala al final del document, seran jurades pels beneficiats amb pena de ser castigats per l'abadessa “com a rebels o perjurs” si no les compleixen.

La companya de viatge d'Agnès és, segons la llegenda, Clara, Clara de Gènova, segons Dorotea Çarovira, que afegeix que “se diu que fou molt humil y de gran virtut y molt santa²⁸⁸. El seu perfil és però més borrós: seguint la llegenda, els cronistes de la religió i bona part de les fonts documentals, seria més jove, també religiosa professa del monestir, i moriria poc després de la seva tia. Els martirologis franciscans més antics s'acosten també aquesta versió: “*Agnès Peranda, virgo, abbatissa, Barchinone; Clara, virgo, Barchinonense. 28 februarii*”. Serà bàsicament a l'interior de la comunitat que progressivament s'assimilarà la seva figura a la d'una altra Clara, de Janua o de Porta que, apareix documentada per primera vegada el 1291, en les subscripcions finals d'un acte de fundació de dos aniversaris en sufragi de Giralda Riquer, monja del monestir²⁸⁹ i que no torna a aparèixer fins al 1311-1312 quan és confirmada com a abadessa del monestir²⁹⁰. El nom de Clara de Janua o de Porta apareixerà definitivament fixat en la documentació que es prepararà per a l'inici del procés de beatificació de les dues “santes” i per la

* Vegeu la transcripció de les dites ordenacions a l'apèndic documental d'aquesta tesi; i una imatge del manuscrit al capítol sobre l'Assentament social del monestir.

²⁸⁸ Clara de Gènova també a l'acta de la primera translació dels “cossos sants” el 1460 i en el *Llibre de coses dignes de memòria del present monestir de Santa Clara* (1599-1757), Manuals, núm. 742.

²⁸⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, 665, ap., núm. 258.

²⁹⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 740, ap., núm. 341.

introducció oficial del seu culte l'any 1911²⁹¹. Segons aquesta línia, recollida també per d'altres fonts, les dues haurien estat doncs abadesses de la comunitat. Per la seva banda, els pares caputxins de Sarrià, en l'opuscle que editaren per sufragar les despeses de la canonització, el 1912, afirmen que Clara de Porta no fou la companya d'Agnès en el viatge des d'Itàlia i dubten per tant que fos la seva neboda; apostant per la idea que fou en realitat Maria de Pisa la que arribà d'Itàlia. Aquesta Clara de Porta seria tanmateix una fidel "deixeble" de l'Agnès, considerada també santa en vida, i finalment sepultada al costat de la seva "mestre", amb la qual rebria el culte i la devoció dels feligresos²⁹².

En els documents d'arxiu que aporten dades sobre aquest culte als dos cossos sants, sembla apostar-se per la primera versió, això és: Clara d'Assís o de Gènova/Janua²⁹³, monja companya de la seva tia Agnès en el viatge fundacional, i morta poc després de la seva tia. En una de les imatges antigues de les dues santes, els dos sepulcres que acompanyen una cançó escrita pel pare Fray Alonso de Truxillo, monjo de Montserrat²⁹⁴, santa Clara no apareix amb el bàcul abacial —com sí ho fa santa Agnès; fet que entraria en contradicció amb la dada històrica que la Clara protagonista de la llegenda i objecte de culte seria confirmada abadessa de la comunitat l'any 1311. Ni tampoc en els documents de les dues solemnes translacions, on Agnès és anomenada abadessa, i Clara, simplement "*moniale*". D'altra banda, en els tràmits que va iniciar la comunitat entre finals del segle XVII i principis de la centúria següent per demanar el culte immemorial a les dues santes i la seva beatificació, Clara és identificada amb el cognom de "Fiesco", com a neboda d'Agnès i companya en el viatge a Barcelona. Seguint aquests documents,

²⁹¹ *Beatificationis seu confirmationis cultus amb immemorabili praestiti Agneti Perandae, Clara Janua seu a Porta sanctae Clarae assiesiensis consanguineis conventus clarissarum Barcinonensis fundatricibus et primis abbatissis beatis et sanctis nuncupatis. Articuli quos ad probandum cultum eisdem delatum curiae Barcinonensi praesentat P. Fr. M. Paolini, ordinis minorum postulator generalis.* Romae: Libreria sancti Antonii, 124 Via Merulana, 1911.

²⁹² *Santa Inés de Peranda de Asís. Fundadora...*, p. 24-25. I, en dates molts properes, és aquest "veu", Clara de Porta, la que recull també el *Diccionari Espasa-Calpe*.

²⁹³ Chiara de Janua de Assisi, a la *Bibliotheca Sanctorum*. (Roma: Instituto Giovanni XXI nella Pontificia Università Lateranense: Città Nuova Editrice, 1961)

²⁹⁴ MSCB, *Notícies referents a les santes* (lligall miscel·lani aplegat molt probablement per l'arxivera Plàcida Genescà) (finals segle XIX), Manuals, núm. 819. Vegeu la imatge en aquestes mateixes pàgines (figura 5).

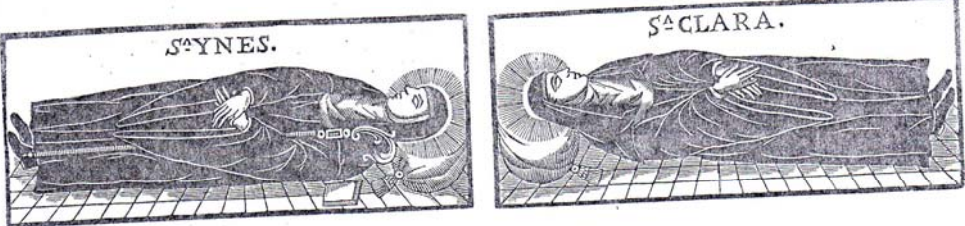
Clara hauria mort el 12 d'agost de 1254 –com consta “en un libro antiquísimo que se halla en el archivo del convento”- i per tant no es correspondria amb la Clara de Janua que rebria confirmació abacial el 1311. A la translació dels dos cossos el 1725 torna a aparèixer aquest cognom, i ara es pintaran als nous sepulcres de fusta de les dues santes l'escut d'armes de la “*nobilissima familia de Fiesco Genuensi, a qua per traditionem dicitur dictas Agnesem et Claram originem suum traxisse*”²⁹⁵. Si bé possiblement la data de defunció és errònia (és en realitat l'any de la mort de santa Clara), d'altres fonts cronístiques, començant per la de Wadding, situen la seva defunció el 1285, quatre anys després de la de la tia, Agnès de Peranda²⁹⁶.

²⁹⁵ MSCB, “Manual notarial. Diversos notaris” (1642-1740), Manuals, núm. 504, fols. 176-178.

²⁹⁶ Si bé ni el pare Domènech (1602) ni l'historiador Diago (1603), concreten cap data de defunció de Clara.

Figura 5. Canción del Padre Fray Alonso Truxillo, monge de Nuestra Señora de Montserrat”.

Amb la imatge de les dues santes al sepulcre [MSCB, Notícies referents a les santes (finals segles XIX)]



À LAS GLORIOSAS

INÉS Y CLARA

MONJAS BENEDICTINAS

Canción del Padre Fray Alonso de Truxillo, Monge de Nuestra Señora de Monserrate

Divina Inés, que pisas las Estrellas,
y en el Zaïr turquesado de los Cielos.
Con plantas dirigidas à su gloria
Tú que con lauro, entre las almas bellas
Das luz sagrada à los azules velos
Gozando en ellos, inmortal victoria,
Permite, que tu historia,
Y de Clara, en virtud el mundo vea
Escrita, en breve suma
Con la ignorancia de mi tosca pluma,
Aunque en borrones, y bosquejos sea,
Pues con imperfección del Cielo escribe
El que de la tierra, como vivo vive.

Quando Génova felix, para gozaros
De vuestros claros Soles es Oriente,
Y os cria niñas de los bellos ojos,
Que de los nuestros son divinos Faros
Abrasadas de amor, y celo ardiente
Al Cielo consagrais vuestros despojos,
Y atropellando enojos
De vuestra Patria, la dejais gozosas,
Porque es Remora Corva,
Que el camino à la eterna nos estorba:
Y postrando las olas procelosas
El ilibato, y celestial Cordero
Os fué norte, y seguro Marinero.

En hombros plateados el Mar pone
La barquilla, que os trae sin vela, y remos,
Mostrándose hinchado, porque os toca
Abrazar à la Quilla se dispone;
Y viendo en ella rotos los extremos,
Que no temen el banco, ni la roca,
La cristalina boca
En ellos pone, por besar las plantas,
Con que lo honrais, y ahora à Barcelona,
De quien hace corona;
Pues entre Puertos, y Ciudades tantas,
Que en la costa del Mar cerúleo vistes,
Por Puerto, y Casa propia la elegisteis.

Recibeos en sus márgenes hermosos,
Haciéndoos aposento soberano,
Mas en los pechos, que en el noble suelo

Publica, que sus hijos son dichosos,
Y salen, desde el Tosco, al Cortesano
Con liberal, y religioso celo
Dando gracias al Cielo
Con pio espanto, del favor presente,
Que admiración traia
Por mostrar dos Auroras, en un dia
Coronadas de luz resplandeciente,
A cuyos piés, de nacar, besos daban
Con las almas, que en labios transformaban.

Ya os conceden de Antonio el rico Templo
Con materiales de Marpesa, y Paro
Eternas basas de columnas bellas;
Ya reforma costumbres vuestro ejemplo,
Y magnánimo vuelve el mas avaro,
Dando à vuestra obediencia mil Doncellas,
De vuestro Cielo Estrellas.
A quien sirve de alfombra el cristalino,
Ya el inclito Don Jaime gran guerrero,
De este nombre el Primero,
Privilegios con ánimo benigno
Os da, y tesoros dignos de su celo,
Por infinitos que le dais del Cielo.

Ya enseñais del Legifero Benito
La suave, y prudente disciplina,
Excediendo con actos la enseñanza,
Ya el Convento virgineo, el santo Rito
Observa; y à tí, Inés, todo se inclina,
Viendo que à su segura confianza,
Responde tu esperanza,
Y te ofrece la Silla de Prelada,
Cuando tú por huïlla,
Dices, que eres de tierra, y que tu silla
Tiene encima los piés, y que pisada
Serás, y no Prelada, y que has leido,
Que es mejor que regir, el ser regido.

Aceptas de Abadesa el grave oficio
Violentada, pues lo dejas luego:
Cumplido el de la súbdita más Santa,
Mas viendo el Vice-Dios, que à su servicio
Contradecía, con paterno ruego
Te dice, lo posea humildad tanta

Que al Cielo te levanta,
Y que esperes en el premio eterno;
Sin duda que esto oyó la muerte avara,
Pues con tu amada Clara
Os envia al Alcazar sempiterno,
Siendo portento en lo que mira Delo
Porque dos Cielos, enterraba el suelo.

Daos sepulcro el lloroso Monasterio
En su huerto, esmaltado, porque al huerto
Suele bajar el Celestial Esposo;
Y aunque el rostro de Delia en su hemisferio
(Si la tierra se opond) está cubierto,
Con luto del Eclipse prodigioso,
El resplandor hermoso
De vuestra luz, no esconde la que os cubre
Pues cien años y ochenta ya pasados
Con mil rayos dorados
Cual Pyropos, en lirios se descubre
Celebrando à Scholastica divina
Del Sol de Benedicto Luna digna.

Oh dichosa Ciudad, pues en el suelo
Incomparable gloria te previenes,
Siendo de joyas sacras Relicario,
Pienso te agravo, en no llamarte Cielo,
Oh Barcelona, cuántos Santos tienes
Tesoros ricos; del eterno Erario
Tu fuiste el fiel Notario,
Y con fé viste, como Inés, y Clara
Se conservan en Carne incorruptible:
Milagros indecibles
En sus velos has visto, y virtud rara,
Que Angeles cantan en las bellas salas,
Y escriben con las plumas de sus alas.

Canción audaz, deten el debil vuelo,
Pues el que tienes, con mi pluma ruda
Levantarte no puede al alto Cielo,
Porque es de natural, y arte desnuda:
Y grande devaneo
Fuera querer de mi ignorancia obscura
Salir à luz tan pura;
Mas dí, en la tierra, deste al Mar Egeo
Sino en la obra, acierto en el desceo.

Aquí dan fin los presentes Versos de estas gloriosas Monjas Inés y Clara

Barcelona.—Imprenta de Pedro Ortega, Calle de Aribau, 13

Si bé és difícil desentrellar alguns dels fils d'aquesta història, el que és cert és que tant l'Agnès-abadessa com una Clara, monja i companya de viatge de la primera o la Clara abadessa de la primera dècada del segle XIV, varen existir i ben aviat es distingiren per les seves virtuts i la seva "santedat", canalitzant des d'aleshores el prestigi espiritual de la comunitat i fent-se un lloc en la devoció popular. Les dues eren d'ascendència italiana, probablement companyes o "deixebles" de la mateixa Santa Clara. I en elles es va encarnar la llegenda. Un relat llegendari, de tints hagiogràfics, que donà memòria històrica a la comunitat de dones del monestir de Santa Antoni i Santa Clara de Barcelona. Una de les seves protagonistes, Clara de Janua o de Porta, donaria cos també a la pia tradició que conserven les monges clarisses del monestir sorià d'Almazán, segons la qual aquesta mateixa Clara, s'hauria desplaçat a terres castellanes per fundar aquesta comunitat femenina amb anterioritat a l'any 1253²⁹⁷.

3.1.4.2 El reconeixement de la comunitat: el culte a les dues "santes" i "mares fundadores"

La santedat de les dues dones, una d'elles primera abadessa del monestir i fundadora segons la llegenda de la comunitat, serviria en primer lloc d'exemple per il·luminar el camí espiritual de les novícies i en un altre ordre de coses, per mantenir el prestigi del monestir i la generositat dels feligresos que hi acudien atrets per la capacitat medidora de les dues santes i els poders taumatúrgics i salvadors del seus cossos sants, curosament custodiats i venerats. D'altra banda, en la llarga història de la comunitat, el lligam amb les dues dones i el culte donat als seus cossos i relíquies, els dóna una mena d'eix vertebrador per sobre de espais, cronologies i estatuts monàstics. Des d'aquesta base, la comunitat, recolzada en major o menor grau per d'altres estaments socials, s'encararà a la demanda de canonització de les dues "santes fundadores".

Per la pròpia comunitat monàstica, l'aurèola de llum d'Agnès és clara en les paraules que s'escolliren en la seva làpida sepulcral després de la seva mort. La consciència, en diríem genealògica, de considerar les dues dones mares i

²⁹⁷ MSCB, *Notícies referents a les santes* (lligall miscel·lani aplegat molt probablement per l'arxivera Plàcida Genescà) (finals segle XIX), Manuals, núm. 819.

fundadores de la comunitat, és present al llarg de la història de la comunitat, en els documents i en grans i petits gestos. Així, en un Diurnal de la primera meitat del segle XIV, escrit per a la comunitat de Sant Antoni, es pot llegir la següent anotació: “*Anno Domini MCCLXX. Obiit venerabilis et sanctissima domina soror Agnès, abbatissa prime istius monasterii et Mater nostra*” [el nostre subratllat]²⁹⁸.

La seva presència és permanent en objectes quotidians que porten el seu signe: “els coixins” (núm, 10, 1544, fol. 18 r.), les “gonelles” (núm. 2, 1389, fol. 8), “el mantell blau vell de sancta (sic) Agnès” (núm. 8 1437, fol 7 r.), són termes que es repeteixen en el seguit d’inventaris de la sagristia del monestir al llarg del segle XIV, XV i XVI²⁹⁹. I són també els que apareixen anotats en el “Tractat de le santes” de la priora Çarovira, que detalla els inventaris de sagristia on consten objectes d’Agnès i se l’anomena santa:

“1385, sor Sança Rafaguera: “Item duas gonellas de santa Agnès”

1389, sor Eulàlia Despuig: “Un mantell y una gonella de santa Agnès” (fol. 3)

1400, sor Eulàlia Boigas: la gonella

1403: el mantell i la gonella

1422: “dues gonellas de santa Agnès, la monja”

1433, sor Isabel de Gualbes: “dues gonellas” (fol. 4)

1461, sor Aldonça de Montcada: 3 coixins, 2 de santa Clara (fol. 5)”

La seva memòria és recordada en la sèrie de cròniques o memòries que conserva, tot i que de manera intermitent, l’arxiu del monestir. En el primer recull cronístic “Llibre de coses dignes de memòria del monestir de Santa Clara de Barcelona” (1599) que inicia l’arxiver Sebastià Roger, escrivent encarregat entre el 1598 i el 1599 de l’organització de l’arxiu, s’esmenta que: “la primera abadessa se diu Agnès i està en fama de haver fet miracles”. A més, és

²⁹⁸ El còdex es troba en l’actualitat a la Biblioteca de Montserrat, on hi arribà per la donació que en feren les monges el 1870 com a resposta a l’acolliment que el pare Miquel Muntadas i els monjos de Montserrat els donaren quan es veieren obligades a marxar de Barcelona. Cf. A. Olivar, *Catàleg de manuscrits del monestir de Montserrat*. Barcelona: Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 1991. Segons Dorotea Çarovira, aquesta mateix fragment, que llegí i anotà a les seves memòries, apareix també en un “martillogi molt antich”.

²⁹⁹ MSCB, Sèrie d’Inventaris de sagristia (1389-1896). En l’actualitat falten en aquesta sèrie els inventaris de 1385, 1400 i 1403, esmentats per Dorotea.

interessant notar que el cronista-arxiver escriu a manera de pròleg aquests versos en el “Llibre de coses dignes de memoria” que mana iniciar des d’aleshores: “De sancta Agnès, primera abadessa/ llegim sols en suma que ha fets molts/ miracles y no se’n ha scrita sols una paraula”³⁰⁰. Una “manca” d’interès en traçar la vida de les dues santes que poc després s’encarregarà però de superar la priora Dorotea Çarovira en les seves notes a l’entorn de les santes fundadores. En les seves memòries esmenta en aquest sentit: (...) “diure que han fet molts miracles en vida y després de mortes, y puch fer-ne testimoni és ver, que en lo escriure han estades molt descuidades, que jo ha coranta anys que tinch lo hàbit y ne he vist molts y tinch memòria de ans que prengué lo hàbit del de haberles vistes y de asó puch fer-ne”.

Des de ben aviat també la comunitat establirà un lligam especial amb les dues dones, de les seves relíquies, establint tot un ritual de translació i devoció dels seus cossos sants. Si seguim les memòries de Dorotea Çarovira, les dues dones foren enterrades sota la terra de l’hort, al peu d’un llorer; un lloc on al segle XVIII es faria una petita capella³⁰¹. A sobre del sepulcre d’Agnès hi posaren “una pedra gravada ab lletra llemosina” amb l’epitafi ja conegut. Tant la priora com el pare Domènec situen aquest episodi al costat, com hem vist, de la “llegenda fundacional” de la comunitat, així com fan esment de la segona translació dels cossos sants l’any 1601. Cronistes franciscans i benedictins posteriors seguiran aquest esquema, afegint per cronologia, la tercera translació que va realitzar la comunitat ja al segle XVIII; com també les incorporen els martirologis franciscans i l’*Acta sanctorum*.

Disposem també, a l’arxiu del monestir, de dades i documents que, des de diversos registres i tradicions documentals, ens aporten el relat d’aquests episodis. Així sabem que la comunitat realitzà una primer ritual de translació dels cossos l’any 1460, en l’abadiat d’Elionor de Rajadell (1459-1463). Seguint el relat de Dorotea, se sap de nou a través de la tradició oral (“segons

³⁰⁰ MSCB, *Llibre de coses dignes de memoria del present monestir de Santa Clara*, (1599-1757), Manuals, núm. 742, fol. 1.

³⁰¹ Aquesta petita capelleta (“de les Santes”) es veu en el gran quadre que representa el monestir en el seu emplaçament original i que conserva l’actual i succeïda comunitat al claustre. Vegeu *la imatge* en aquestes mateixes pàgines.

l'abadessa y germanes velles, y per personas de la ciutat molt antigas”) i per la lectura en una “vesita” [visita] del monestir que “las ditas sepulturas foren obertes perquè avia temps en les nits exien unes llumenetes sobre les sepultures y qui estaven devall terra cum vull encara hi ha ja algunes sepultures al mitj del claustro, y en mon temps y soterraren alguna religiosa però ara totes se posen en lo cubert de los claustros. Sobre la sepultura de santa Agnès estava la pedra dita [epitafi] y las dos estaven la una cerca del altar y las tragueren de allí y las posaren a la capella de sant Joan. Y a santa Agnès li posaren lo mateix lletrero (...). Aquest fet miraculós, que propiciarà una primera translació dels cossos, és recollit per tots els cronistes de la religió, i fa que des de les darreres dècades del segle XV el sepulcre de les dues “santes” s’instal·li a l’interior de l’església, a la capella de Sant Joan. En la translació, els cossos apareixen miraculosament també incorruptes, si més no el d’Agnès, tal com ho assegura la pròpia Dorotea: “(...) lo cos de sancta Agnès se tragué de la sepultura enter, lo de Sancta Clara solament se guarda la ossa desconjuntada ab lo espay de 179 anys que estigueren sepultades”. Els dos cossos apareixen també amb l’hàbit intacte: “Sancta Agnès (...) amb l’hàbit d’estamenya o de drap, no se sap si buriel, pardo o negre, vel negre e estola blanca. Sancta Clara (...) sense l’estola blanca”.

Aquesta primera obertura dels sepulcres es va realitzar a la primera setmana de la Quaresma, com també documenta el primer recull memorístic de la comunitat: “foren obertes les sepultures de santa Agnès y de sor Clara de Gènova”³⁰². Disposem d’un acta notarial signada pel notari Gaspar Montserrat de Xamalleu, que al segle XVII, certifica els comptes portats i autoritzats al seu torn pel procurador del monestir, Gabriel Çavila, en què s’anoten les despeses que l’1 de març de 1460 hauria comportat els “moviments dels cossos sants”, així com la compra de candeles, llargues i curtes, “per mostrar los cossos sants”³⁰³. Dorotea Çarovira també menciona aquest fet: “Lo notari Xamallau dóna fe d’existir a l’archiu lo llibre del procurador Çavila y que en dit llibre, 1460, la primera setmana de Coresma, fo oberta la sepultura de madona santa Agnès

³⁰² MSCB, *Llibre de coses dignes de memoria del present monestir de Santa Clara* (1599-1757), Manuals, núm. 742.

³⁰³ MSCB, “Manual notarial. Gaspar Montserrat Xamellau” (1622-1641), Manuals, núm. 503, fols. 117-118.

i madona sor Clara de Gènova. (...) Lo dit Jaume Roig feu-hi dos jorns ab son mosso, 14 sous. A Joan Boadella, fuster, per 5 jorns en fer les caixes e portes de la sepultura, ab son moso, 30 sous. Tem li paguí per 5 jorns a un jove seu hi ajudà en les dites obres, 17 sous i 6 diners. Item li pagui per 2 jorns que ell ab lo moso meteren fer los catafals en la iglesia per veure los dits cosos, 12 sous. Item pagui a 15 de febrer de 1460 al dit fuster 8 jornals. Item 3 lliures de candeles menudes per mostrar los cosos sants, a Bartomeu Masot, candeler”. En qualsevol cas la primera translació dels cossos certifica el culte públic i la devoció envers les dues “santes” establerta almenys des de 1460, si bé com veurem la consciència de llurs santedat és sensiblement anterior.

Els cossos estigueren a l’interior de l’església, a la capella de Sant Joan, fins l’any 1601, data d’una segona translació. Sembla ser però que fins l’any 1581 els dos sepulcres estaven junts, fins que per motius d’unes obres de consolidació de l’espai, el de santa Clara fou posat al costat esquerre de la dita capella i el de santa Agnès a l’altre costat³⁰⁴. Una situació que també descriu la pròpia Dorotea quan diu: “En lo any 1582 tinc memòria de que la sra. Abadessa, Brianda de Vergós, estaven ditas santas a la capella de sant Joan: santa Agnès a la part del claustro ab una porta que s’obria per la part del claustro, dins una caixa de pedra y cuberta ab un drap de lli y un àbit de una estamenya que a penes se podia conèixer si era burell pardo o negre, y afirmaven totes les religioses era lo mateix en que les avian trobades de vall terre, y una estola blanca que és la que li posaren per ser abadessa. Santa Clara estava a l’altra part de la capella també cuberta ab una tela com un sac y ab un manto o àbit y tovallola y vel negre de la mateixa manera, y també afirmaven ser lo mateix en què estava enterrada. Santa Agnès estava tan entera com vull està, asò era lo quart disapte de Coresma que era vinguda io [Dorotea] amb ma mare que sia en glòria per enremar-las, que com santa Clara estava a l’altra part de la capella, les monges no podien enremar-les. Estaven posades altes y avian fet un catafal”.

³⁰⁴ MSCB, “Manual notarial. Francesc Solsona” (1574-1583), Manuals, núm. 496, fol. 60.

Una segona translació dels cossos de les dues “mares fundadores” s’efectuà l’any 1601. Deixem parlar, de nou, a Dorotea: “En l’any 1601 sent abadesa Mariana Gibert [1597-1603], determinà ab parer del convent y altres personas graves, de traslladar dites santes, y per sò feren una capella cerca de l’altar major, petita, que·s la que vuy (1632, interliniat) estan y feren dos caixes de fusta folrades de tafetà carmesí”. Al tombant del segle XVII, doncs, la comunitat decideix portar a terme un segon moviment dels cossos sants. La raó ens sembla interessant: el fet que estiguessin a l’església dificultava la devoció privada per part de la comunitat monàstica; la nova ubicació hauria de permetre doncs el culte públic com sembla que existia si més no des de les darrers dècades del segle XV, i l’oració i atenció per part del convent, sense que per això es afectada la clausura. Hem de pensar, en aquest sentit que som en unes dates especialment sensibles per tot allò que pertoca a la clausura monàstica, i en especial després del procés de reforma de l’església del segle XVI i en particular després de les disposicions del Concili de Trento (1545-1563). Com detallen les actes notariales de l’època que documenten el procés, la ubicació final fou en un lloc de l’església entre la paret de l’altar major i una paret gran de la clausura inferior del convent; un nou lloc on “*predicta beata corpora tum ab omnibus Christi fidelibus per ecclesiam dicti monasterii tum etiam a praedictibus dominibus religiosis per clausuram interiore dicti monasterii commode videri, visitari et decentia debita venerari poterunt et valebunt*”. Fou un acte doncs que la comunitat féu explícitament per tal que les monges poguessin retre devoció a les dues santes sense que això significués una pèrdua d’intimitat o una vulneració de la clausura i que fou documentat i autoritzat pel notari i “escrivà dels negocis” del monestir, Pau Castellar³⁰⁵. El procés durà tres dies, iniciant-se simbòlicament el dia 27 de gener, vigília de Santa Agnès “la segona”³⁰⁶, en què es féu translació dels cossos des de la capella de sant Joan a la capella de la Preciosa, o capella del cor, on sembla que els cossos restaren fins el 25 de gener en què es realitzà la “visura” o reconeixement, en presència de tot el convent. El notari, efectivament, anota

³⁰⁵ MSCB, “Acta del notari per l’autoritat apostòlica i reial, Pau Castellar”. Col·lecció de pergamins, núm. 946. Trasllet en el “Manual notarial. Gaspar Montserrat Xamellau” (1598-1607), Manuals, núm. 499, fols. 60-64.

³⁰⁶ Si seguim el santoral català, la data de 28 de gener coincideix amb la festivitat de Clara, abadessa. Una “Agnès, verge i màrtir” (Agnès romana), el 21 de gener.

els noms de cada una de les germanes, en un total de trenta-un: quinze d'elles identificades com a “ monges professes” i setze “escolanes”.

Dorotea Çarovira aporta alguns detalls més i descriu el ritual que se seguí el primer dia: “Y diumenge a 25 de janer dos capellans los quals residian a la iglesia, lo un es deya mossèn Marot, l'altre mossèn Gener, en presència de la sra abadessa y totes monges tragueren ditas santas del lloc a ont estaven a la capella de sant Joan y per la capella nova que-s al costat posades dins les caixes de fusta las entraren dins lo claustro y ab llús y professó las pujaren dalt a la capella del cor y les posaren sobre un altar gran que estava aparellat per tenir-les fins que les posarien a la capella nova. Requerí dita abadessa a Pau Castellar, notari públich i escrivà del present monestir, llevàs acte de tot. I tancant la sra abadessa la capella que-s la del cor, a la qual se llegeix la Preciosa y la Regla de sant Benet” .

El dia 25 de febrer es procedí, com dèiem, a l'obertura dels sepulcres de les difuntes, que es conservaven fins aleshores en sengles caixes de fusta folrades de bocaram carmesí i amb sobrecoberta de tafetà vermell i groc. Segons l'acta notarial que documenta i testifica el procés es trobà el cos d'Agnès íntegre, sencer, incorrupte (“*integrum sive sincerium o censer*”) a dins de l'arca i a sobre d'un matalasset de tafetà carmesí i tot al voltant plena de cotó blanc. Ambdúes portaven l'hàbit franciscà (“*habiti divi Francisci*”); Agnès, amb una estola al cap, “signe que era abadessa” (“*quae insignie dixerunt esse abbatisse*”); una tovallola o mantell blanc (“*mantile album sive tovallola blanca*”) i un tros de vele negre (“*quodam frustulum veli negri*”). El cos de Clara, no era tan sencer, amb una tela de gasa al cap (“*glassiam sive glassa*”) un mantell o tovallola i el vel negre. El fet que l'hàbit d'Agnès aparegués tan trencat i minvat determinà la comunitat a canviar-lo: “Santa Inés tenia lo àbit que tinch ja dit y prenent-ne relíquies lo habian tan romput y aminvat que aparegué a tots se li devia mudar y posaren-li la que tenian a la sacristia, la qual era d'estamenya parda, la cual creem era túnica o roba de portar sota l'hàbit (Dorotea Çarovira)³⁰⁷ .

³⁰⁷ Curiosament, d'aquesta segona translació el cronista Batlle (1710) argumenta que el canvi d'hàbit no fou una simple adequació en diríem “pudorosa”, sinó que comportà la substitució de

Un dia després, dimecres a 28 de febrer de 1601, “entrà dins lo monestir lo bisbe de Barcelona, don Alonso de Coloma y molts abats de nostra religió y ab sa companyia processionalment rodaren lo claustro, entraren al cor y los capellans del monestir prengueren las caixas y juntament ab lo bisba y abats y todas las religiosas rodaren lo claustro y arribaren a la porta y las monjas posades ab cor pasaren tots y devallaren a la iglesia y posaren les caixes dins l’altar major dins la reixa, a ont foren vistas de tot lo poble y moltes persones principals. Comensaren lo ofici y digué la missa fra Francesch de Sant Just, abat de Nostra Senyora d’Àrlès; predicà lo sr bisbe y digué moltes alabansas de las santas y agué molta música y molta gran festa. En aver acabat lo bisba de Barcelona y lo de Elna y los abats ab los capellans que portaven les caixes les posaren dins los sepulcres o tombes on vull estan, tancant les portes ab una reixa de ferro y altra porta de fusta. Y de tot llevà acte dit Pau Castellar” (Dorotea Çarovira). L’acta notarial ens precisa que en la solemne processó, des de la capella de la Preciosa fins a la capella major de l’església del monestir, hi foren presents: el bisbe de Barcelona, Ildefons Coloma; Francesc Santjust, abat de santa Maria d’Àrlès, diòcesis d’Elna, que presidí l’ofici solemne; Antoni Cartellà, monjo del monestir de Santa Maria de Ripoll, i Domenec Casay, prepòsit de Viladamat al monestir de Sant Pere de Rodes. Es va fer una missa solemne, amb la prèdica de l’esmentat bisbe de Barcelona³⁰⁸ i, a continuació, en solemne processó per dins de l’església, es traslladaren els dos cossos sants a la seva nova ubicació: portats en sengles caixes de fusta per vuit preveres, amb sobrepellís i estola, amb presència, ara sí, no sols de la comunitat de monges i les autoritats eclesiàstiques esmentades, sinó també de “*alia familia seu sirvientes dicti monasterii*”, i “*alia Christi fidelis*”.

Seguint Vinyolas, l’any 1628, sota l’abadiat d’Hipòlita Despujol, es féu una nova obertura dels sepulcres, constatant que els hàbits de les santes eren plens de cera, un fet que revelava la freqüent exposició dels cossos, i que el teixit era

l’hàbit de color “ceniciento” com el que vesteixen les clarisses, per l’hàbit fosc, negre, de les benedictines.

³⁰⁸ En el recull de documentació sobre les santes es precisa que aquest sermó del bisbe de Barcelona versà “sobre los milagros y excelencias de dichas santas”. MSCB, *Notícies referents a les santes* (lligall miscel·lani aplegat molt probablement per l’arxivera Plàcida Genescà) (finals segle XIX), Manuals, núm. 819.

esquinçat per l'acció dels feligresos que se'n duïen trossos com a relíquia³⁰⁹. Un ritual que acompanyaria també, en dates pròximes (1627), la posada per escrit, davant notari, dels miracles i curacions fets per les santes; i en aquest sentit consta el jurament davant notari i testimonis de les declaracions de Margarita Costa, esposa de Pere Costa, llaurador de Sant Andreu de Palomar, que fou curada d'una malaltia greu després de invocar les santes, per mediació de Catalina Martina, serventa del monestir; o les d'Elisabet Pujol, que veié la curació de la ceguesa del seu fill, també per mediació d'Eulàlia, serventa del monestir; així com el testimoni jurat del doctor Joan Amat, donant compte de la sanació d'una monja del monestir que ha pregat davant les santes³¹⁰. Eren temps en què la comunitat preparava ja un primer intent de canonització de les dues fundadores: el 1633, la comunitat adreçà documentació per demostrar el culte a les dues santes, en ocasió de la celebració del Capítol General del Caputxins a Roma i el 1685 l'abadessa i la comunitat s'adreçaven al cardenal Idelfons Sala, bisbe de Barcelona (el mateix que hauria oficiat la solemne translació, amb una prèdica de lloança a les dues santes), demanant la seva protecció en la presentació que farien a la Sagrada Congregació "del culto y santidad immemorial de dichas santas"³¹¹.

Corria el segle i l'any 1708 la comunitat podia afrontar fins i tot la construcció d'una petita capella dedicada a les santes, a l'hort del monestir, amb les almoines dels devots³¹². Simbòlicament la capelleta se situava just en el lloc on la tradició deia que s'havien enterrat les dues "santes" originàriament, al peu d'un llorer, com ens diu Dorotea a les seves memòries. La primera dècada del nou segle veurà, tanmateix, moments crítics per al vell monestir. El setge de Barcelona el 15 de juliol del 1713 per part de les tropes de Felip V tocarà de ple el monestir, emplaçat prop del tram de muralla que rebrà els primers embats de la lluita³¹³. La comunitat degué abandonar l'edifici, no sense abans endur-se els

³⁰⁹ P. Vinyolas, *Santa Inés de Peranda de Asís y Santa Clara de Janua en Barcelona y su culto inmemorial*. (Barcelona: Vila, Aleu y Domingo Impr., 1930), p. 53.

³¹⁰ MSCB, "Manual notarial. Gaspar Montserrat Xamallau" (1622-1641), Manuals, núm. 503, fols. 114-116.

³¹¹ MSCB, *Notícies referents a les santes* (finals segle XIX), Manual, núm. 819.

³¹² Pels llibres de comptes del monestir sabem que el mestre d'obres fou Francesc Mas i que costà un total de 105 lliures, 7 sous i 6 diners.

³¹³ Les referències al "siti" de Barcelona són presents en alguns dels documents de l'època que el descriuen com a "*horribilis obsidio versus hanc civitatem*".

cossos sants de les dues fundadores. Segons el *Llibre de coses dignes de memòria*, els sepulcres d'Agnès i Clara es resguardaren provisionalment al convent de religioses de l'Ensenyança de Barcelona³¹⁴.

El 21 de març de 1724 els dos cossos sants tornarien a les noves dependències de la comunitat, el Palau Reial, concretament "al saló que antes tenian per iglesia y cor"³¹⁵ fins que s'acabaren les obres de l'església³¹⁶. No fou fins l'any 1725, el 9 de febrer concretament, set anys després de l'entrada de la comunitat a la nova seu monàstica, quan "els cossos de les nostres santes fundadores" pogueren ser col·locades en una capella que se'ls dedicà al costat de l'altar major³¹⁷. En aquest espai s'habilità una reixa que donava fora de la clausura monàstica per tal que els fidels poguessin veure les dues santes sense problemes. Per d'altres necrològics sabem també que fins el 3 de setembre de 1729 no van ser portades al nou monestir les cinc caixes amb els cadàvers de les religioses mortes d'ençà l'any 1500, i que provisionalment haurien estat al monestir de sant Pere de les Puelles³¹⁸.

Si seguim l'acta notarial que relata aquest tercer trasllat del 9 de febrer de 1725³¹⁹, sabem que eren presents a l'acte, dinou monges professes, un nombre sens dubte petit que fa pensar en els moments encara crítics per una comunitat que ha vist destruït el monestir, que no ha pogut recuperar-lo pel projecte de construcció de la Ciutadella, i que ha trobat recer provisional en les cases dels mateixos familiars de les monges, i en els monestirs de Sant Pere de les Puelles, el de Valldonzella i el dels Àngels fins la donació del Palau Reial per part de la monarquia espanyola³²⁰. Amb motiu d'aquest trasllat s'obriren de nou els sepulcres. L'acta confirma que els hàbits de les dues monges són els benedictins, de color negre, amb "*colindra mongili nebula lini albi vulgo toca*,

³¹⁴ MSCB, *Llibre de coses dignes de memòria del present monestir de santa Clara* (1599-1757), Manuals, núm. 742.

³¹⁵ MSCB, *Notes del llibre intitulat coses dignes de memòria fins al primer de 1755 inclusive*", Manuals, núm. 744.

³¹⁶ MSCB, *Sepultures-nínxols (1713-1893)*, Manuals, núm. 380.

³¹⁷ MSCB, *Llibre de coses dignes de memòria del present monestir de santa Clara* (1599-1757), Manuals, núm. 742.

³¹⁸ MSCB, *Sepultures-nínxols (1836-1936)*, Manuals, núm. 381.

³¹⁹ MSCB, "Manual notarial. Diversos notaris" (1642-1740), Manuals, núm. 504, fols. 176-178.

³²⁰ MSCB, *Sepultures-nínxols (1836-1936)*, Manuals, núm. 381.

plagula sive vel". I que es feren dues noves caixes de fusta. En un llibre d'albarans de l'arxiu del monestir, consta, efectivament que es feren unes caixes noves per les santes: Bruno Tramulles, el 1724 rebia uns diners per pintar les "caixes de les santes" (1725)³²¹ i el fuster fou Ramon Prats, que apareix també com a testimoni de l'acta notarial de la translació esmentada. Els sepulcres es pintaren de diversos colors especialment amb flors a la part exterior i a la superior de jaspi blau; se'ls posà un cristall i a sobre d'aquests un mantell de tafetà blau amb malla daurada i al mig un escut pintat de la noble família de "Fiesco" "*Genuensi a qua per traditionem dicitur dictas Agnesem et Claram originem suum traxisse*"³²². D'aquesta època, 1726, és també la planxa per a gravar que conté la imatge de les dues santes un cop desembarcades al litoral de Barcelona i que custodia actualment la comunitat de Sant Benet de Montserrat [Vegeu la imatge a l'apèndix d'aquest capítol: *Gravat representant l'arribada de les dues santes a la platja de Barcelona 1726*]; així com "un reliquiari de plata per las reliquias de santa Agnès i santa Clara, fundadoras del monestir"³²³, malauradament desaparegut o en ubicació desconeguda³²⁴.

El 1901, Plàcida Genescà, monja i arxivera del monestir, en una carta a les monges clarisses del monestir de Santa Clara de Almazán (Sòria) certificava que "custodiamos con mucha devoción los venerados cuerpos de Inés, primera abadesa, y Clara, los cuales se conservan incorruptos. El de Inés está entero y según su propia apariencia parece que vivió ochenta y más años. Es de estatura muy alta, y su talla aún aparenta que fue majestuosa. Pero el de Clara no está tan entero y según demuestra su rostro, apenas llegó a los sesenta años. Esto lo decimos algunas monjas aficionadas que los tenemos mirados con detención" (...) Actualmente las tenemos en una tribuna de la iglesia con

³²¹ MSCB, *Llibre d'albarans de les arxiveres* (1701-1755), Manuals, núm. 102.

³²² MSCB, Manual notarial. Diversos notaris" (1642-1740), Manuals, núm. 504, fols. 176-178.

³²³ MSCB, *Llibre de coses dignes de memoria del present monestir* (1599-1757), Manuals, núm. 742.

³²⁴ És evident que el ric patrimoni artístic que tenia la primitiva comunitat monàstica és veié fortament minvant pel setge que sofrí Barcelona l'any 1714, que ocasionà la destrucció del conjunt monàstic, que comptava pel que diuen les cròniques de l'època, amb un destacat claustre doble gòtic, que serví de model per al conjunt germà de Santa Maria de Pedralbes. (Vegeu la reproducció del quadre en l'apèndix d'aquesta tesi, on pot apreciar-se aquesta monumentalitat arquitectònica). El estralls de la guerra civil espanyola, i la posterior pèrdua del Palau Reial com a seu monàstica, produí també un important procés de dispersió d'obres (tant artístiques com bibliogràfiques).

una reja, cerrada, que da a la parte de fuera la clausura, colocadas en unas arcas con llave³²⁵.

En els difícils i convulsos dies de la Guerra Civil espanyola com també en la inestable postguerra, la comunitat custodià els sepulcres de les dues fundadores, Agnès i Clara. Sabem que els dos sepulcres foren portats a cada una de les seus provisionals per on passà la comunitat fins l'establiment definitiu a la muntanya de Montserrat, primer a l'antic monestir de Sant Cecília i després al nou monestir de Sant Benet de Montserrat (1954). Poc després els dos cossos sants es reduïren i es posaren en una única urna, que es deixà provisionalment al cor de la capella provisional del nou monestir, esperant de col·locar-les en alguna fornícula de la nova església que es'estava bastint. El 1978 l'abadessa i la comunitat prengueren la decisió d'instal·lar el sepulcre de les santes en un lloc digen però no a l'interior de l'església, car no estaven canonitzades. El dia 20 de setembre de 1978, una urna de marbre, amb disseny del pare Josep M. Gassó representant la vinguda en vaixell de les dues fundadores, acollí les despulles d'Agnès i Clara, passant a presidir el claustre petit, tancat, on encara avui són conservades per la comunitat de monges benetes.

Figura 6. Sepulcre actual de les “santes”, al claustre de Sant Benet de Montserrat



³²⁵ MSCB, *Notícies referents a les santes* (Finals segle XIX), Manuals, núm. 819.

3.1.4.3 El reconeixement social: la construcció de la santedat. El procés de beatificació i confirmació del culte immemorial

La santedat d'Agnès i Clara va ser un aspecte advertit ja pels seus coetanis. Per la comunitat de feligresos, aquesta consciència està al darrera dels freqüents llegats testamentaris al monestir i sobretot de l'inici d'un culte als seus cossos sants, relíquies venerades pel poble, objecte de miracles i curacions, que marcaran un culte continuat en el marc de la santedat local, definida per André Vauchez com aquella que no aconsegueix necessàriament la dimensió de la beatificació ni la universalitat de la canonització³²⁶.

Ja en vida d'Agnès tenim mostres d'aquesta consciència de la seva santedat i el reconeixement del seu carisma. El text de Dorotea que es transcriu parcialment el procés de beatificació s'esmenta que: "Tenim un full d'una llibreta de las que usaban los procuradors en aquell temps que diu: "quarto idus martii 1271. Aquest és lo censal de la parròchia d'Alviniaba, lo cual compra lo monestir de sent Antoni de Guillem d'Espiells y na Saurina sa muller, estant abadessa sor Agnès "*qui hodie fulget per multis miraculis*". Som a la dècada del 1270, Agnès viu, i a nivell de "*vox populi*" s'ha constatat la vida santa i de perfecció de la primera abadessa del monestir de pobres monges tancades de Sant Damià, que és el terme sota el qual és coneguda la comunitat. El prestigi i l'autoritat carismàtica d'ambdues dones és confirmada també en la trajectòria d'una altra "*mulier sancta*", Maria de Cervelló, que compartiren espai i temps en la Barcelona del segle XIII. Segons les Vides medievals de Maria, aquesta anava sovint amb la seva mare a veure Agnès i Clara per "parlar de coses de Déu, escoltar els seus consells i observar les seves virtuts"³²⁷.

Les notes que escrigué Dorotea Çarovira mencionen àmpliament doncs aquesta santedat reconeguda, així com el culte i devoció envers els seus cossos. I, no s'està de documentar-ho amb els manuals que llegeix a l'arxiu. Així, deixa constància del que escrigué Gabriel Çavila, procurador, en un llibre

³²⁶ A. Vauchez, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*. (Roma: École Française de Rome, 1981).

³²⁷ F. Gazulla, *Vida de Santa María de Cervellón, virgen comúnmente llamada del Socòs, primera religiosa de la celestial, real y militar orden de Nuestra Señora de la Merced*, (Barcelona: Librería Hispano-Americana, 1909), p. 39.

de comptes, quan diu que “vingué molta gent a veure-les” [a les dues santes]; i per aquest motiu s’anotaren les despeses següents: ·Item 4 panys que tanquen per si mateixos, 17 sous. Item per 2 panys que tanquen y obren ab sa clau, 7 sous. Item per 4 anelles per ditas portas, 6 sous. Item per 100 punxas estanyadas”. I a continuació dóna fe del llibre de sagristia del 1345, on llegeix: “en lo armari que està al cap als pus alta hi ha 9 coixins, 4 de drap daurat e 5 de seda e un mantell e una gonella de madona santa Agnès e una gonella de sor Girart”. Deixa constància dels seus miracles: “diure que han fet molts miracles en vida y després de mortes, y puch fer-ne testimoni és ver, que en lo escriure han estades molt descuidades, que jo ha coranta anys que tinch lo hàbit y ne he vist molts y tinch memòria de ans que prenguéis lo hàbit del de haberles vistes y de asó puch fer-ne”. I detalla també les despeses, documentades amb la documentació d’arxiu, que confirmen el culte als seus cossos sants: “En un llibre en quart de cobertes de pergamí titulat “Llibre de la obra del temps de la sra. Tort, començat a fer per sor Isabel Tort, vicària” (1502: rebí entre las santas y lo bassís, 3 diners) / 1502: doni 6 diners per adobar las tombas de las santas); En un llibre on són las caritats de las acaptas que comença el 2 de juliol de 1563 y acaba el 1570 (“Lo segon diumenge que amostraren las santas 5 sous, 3 diners, fol. 13) / Lo primer diumenge de las santas, 4 sous y 7 diners, fol. 29); En un altre llibre “Compte de bassí de nostra senyora y de las santas (1574-1585)” diu: “Abril. Lo primer dia y diumenge de las santas rebí 11 sous, 8 diners del bassí (fol. 6).

La corona catalana va tenir una forta devoció envers la comunitat, privilegiada des d’un començament per gràcies i donacions (Vegeu més pròpiament *L’assentament social de la comunitat*). Un dels primers privilegis amb què es dota el monestir és la facultat atorgada el 1240 a la reina Violant i les seves filles d’entrar, “*causa devotionis*”, tres vegades l’any a la comunitat de damianites³²⁸. Les cròniques del monestir anoten igualment les visites primerenques i continuades de la família reial, en especial de les reines; al 1360 es documenta la visita de la “reina de Sicília”, que es repeteix uns anys després el 1376; i encara el 1599 s’anota la visita de Felip i Margarita d’Àustria,

³²⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 254, ap., núm. 9.

que assisteixen a vespres i visiten el sepulcre de les santes, “les quals sepultures estaven sepultades ab catifes i un catafal”³²⁹.

La percepció de la santedat s’adverteix igualment en els nivells eclesiàstics. Ja hem destacat en epígrafs precedents la lletra d’Alexandre IV a l’abadessa Agnès en què lloa les seves virtuts i l’exhorta a continuar en el seu càrrec. Document que serà ressenyat i assenyalat aviat pels historiadors o cronistes de l’orde (Domènec, Wadding), com també ens els martirologis franciscans del segle XVII³³⁰. I, com veurem en el capítol de l’assentament social de la comunitat, formen una línia continuada la nòmina de privilegis papals que des de Gregori IX i els seus successors potencien amb indulgències la devoció al monestir. En aquest registre eclesiàstic destaca la nota que incorpora l’Episcopologi escrit pel canonge de Barcelona, Francesc Tarafa, l’any 1526, on fa menció de la “santedat” d’Agnès: “*propter suam sanctitatem cupiens toto canatu servire Deo*”, destacant així mateix l’episodi ja esmentat entre 1256 i 1258 que hauria propiciat la dita lletra d’Alexandre IV³³¹. En una visita del 1527 feta al monestir pels dos visitadors generals de la Província, consta de nou la percepció de la santedat de les dues dones i sobretot la confirmació del culte i devoció a l’entorn dels seus dos cossos incorruptes, instal·lats des del 1460 a la capella de Sant Joan de l’església del monestir: “(...) visitarem lo altar de Sant Joan Baptista, lo qual està així ornat om los altres. A en dit altar dos beneficis e los beneficiats fan així com los altres de setmana. A la part dreta de dita capella a dos sepultures la una, de una gloriosissima santa monge de dit monastir, santa Agnès qui fou primera abadessa de dit monastir, la qual està tota sencera segons havem vist e tocat. E sota aquella a una altra sepultura, en

³²⁹ MSCB, *Llibre de coses dignes de memòria del present monestir de Santa Clara* (1599-1757), Manuals, núm. 742.

³³⁰ En el memorial de dades que presentà el pare Paolini, postulant general de l’orde de frares menors, l’any 1911 en el procés de canonització de les dues dones, detalla els martirologis franciscans que esmenten les dues “santes”, des del “Martyrologium Franciscanum” (París, 1638) al “Martirologii Compendiis” (1668, 1679, 1723, 1750, 1879) es fa memòria el dia 28 de febrer d’Agnès i Clara: “*Barchinone. Beatarum Agnetis Perandae, abbatissae, et Clarae eius neptis, Virginum*”. Cf. Paolini, *Beatificationis seu confirmationis cultus*, p. 12.

³³¹ Paolini, *Beatificationis seu confirmationis cultus*, p. 12.

la qual, segons diuen les religioses de dit monastir una nevoda sua, la qual fou també abadessa de dit monastir. No són canonisades”³³².

Curosament custodiades, les relíquies santes sembla que eren públicament exposades en dies assenyalats, en especial el dia de Santa Clara, quan era costum que s’obrissin els sepulcres i es passés un cotó sobre els dos cossos sants. Una costum immemorial, segons el pare Vinyolas, i que es documenta també a les cròniques del monestir a través de la visita solemne de les autoritats de la ciutat: el 1474, per exemple, es testimonia la visita del rei, la infanta i els consellers. Sembla que també es feia algun acte important el dia 17 de setembre, dia en què Agnès morí, quan es feien novenes al monestir; i consta que “lo any 1628 comensaren a fer festa y a mostrar los cossos sants lo diumenge après del dia que mori santa Agnès, que fou a 17 de setembre, y fou festa de santa Edita, religiosa de l’orde de sant Benet. Predicà lo pare Marc Anton de la companyia de Jesús y digué moltes alabansas de dites santas y desde aquest dia cada any se fa molta festa y també vénen los consellers y molts devots a veure-las y a oir la prédica y l’ofici” (Dorotea Çarovira). La mateixa priora afirma que “lo mostrar-las ha continuat sempre y jo tinch recort. Recordo que en los anys primers que era en lo monastir tenian molta devoció en las nostra santas y venian a demanar lo reliquiari de las santas quant avia algun malalt, y nosaltres també l’enviavem a personas conegudas de manera que passaba llargas temporadas que-l teníam fora de casa. També recordo que en la festa de santa Clara venia molta gent a veurer-las y quant nos digueren que era un impediment per sa canonisació lo ensenyar-las apenas podian los empleats de la casa contenir la gent que s’agolpaban a la porta de pugar a l’orga per puguer-las veure” (...) “Des de que las mudaren [1460] sempre les an mostrades la quarta y quinta setmana de Coresma y lo poble y té y a tingut gran devoció per los favors han alcansat de sa Magestad per sa intercessió”.

³³² Visita de Francesc Miró, batxiller en dret, prior i infermer, i Joan Raset, dispenser dels monjos del monestir de Sant Esteve de Banyoles, visitadors generals de la Província, al monestir de Sant Antoni de Barcelona, 1527. Cf. Paolini, *Beatificationis seu confirmationis cultus*, p. 16-17 [El nostre subratllat].

Dorotea explica també, que abans fins i tot d'ingressar al monestir, ja havia tingut contacte amb la comunitat a través d'aquest culte a les "santes"; així el 1582, ella i la seva mare venien a ajudar a "enramar" [les santes]. "Veníam per ordre de la sra. Abadesa y trobàrem estava molt angustiada perquè avent-li suplicat una persona religiosa del qual tenia molta confiança, li avia deixada la clau per veure-las, estaven tancadas ab un reixat y una porta de fusta; y dit religiós obrí y com estava sol volgué prendre relíquies y prengué una dent de santa Clara y altra de santa Agnès y un ull y li desfeu la barra al llevar la dent, que com estava tan entera estava forta y li prengué lo dit segon de la mà esquerra, y per no poder-li arrencar li tallà ab una daga y li esquinsà lo nervi fins a mitx bras y estava tan vermell que paria era sanc; y après feu diligència dita abadessa y cobrà lo dit y caxals, y digueren que portaron-los lo dit religiós avian fet alguns miracles".

Els interrogatoris del procés de beatificació (1912) ens demostren encara la pervivència del culte: el prevere Josep Isart y Boet, capellà del Palau Reial, descriu la festa de Santa Clara al monestir; els fidels anaven a la tribuna del monestir on estaven exposats els cossos; es distribuïen cotó en branca que deien que havia tocat els cossos sants i que es deia que anava bé pel mal de cap. Ramon Comas Pixot, pintor i historiador aficionat, que diu que va consultar l'arxiu, afirma també que el poble continua donant culte el 12 d'agost. Mentre que Antoni Vergès, beneficiat de l'església del Pi, i anteriorment sagristà a santa Clara durant 6 anys, confirma que els cossos de les dues "santes" són a la tribuna i el 12 d'agost deixaven pujar els fidels. Sap també que cremava sempre una llàntia³³³ al costat dels sepulcres; i en algunes festivitats s'encenien ciris. Que les monges les tenien per santes i en gran devoció, que oraven davant d'elles; i durant la novena del dia de santa Clara la sagristana li havia dit

³³³ Llàntia que té el seu origen en la promesa que féu la comunitat en no ser infectada pel contagi de Barcelona el 1561. En el capítol del convent es determinà fer cremar una llàntia "de les santes". "*El llibre de coses dignes de memòria*." iniciat per l'arxiver Roger, documenta l'anomenat miracle de la llàntia: "Lo any 1697 sitiada la present ciutat per mar y terra y tirant en ell bombas y balas, en lo mes de juny apàrtan-se totom del monestir per ser tan cerca del mar, recomanaren las sras amb moltas veras lo encéndrer la llàntia, cremant davant dels cossos de ditas santas" [A continuació, s'explica que entretant l'escolà i organista del monestir cada dia anaven a veure si no s'havia apagat i la llàntia estava sencera, i la llàntia "cremà durant 20 dies seguits sense porsar-hi oli no adobar lo ble". Cf. *Llibre de les coses dignes de memòria del present monestir de Santa Clara* (1599-1757), Manuals, núm. 742, fol. 62.

que “estaven practicant la novena a las santas” davant els seus cossos, a la tribuna³³⁴.

La percepció real de la fama de santedat i vida de perfecció de les dues damianites creà una corrent àmplia de devoció envers el monestir, potenciada pels seus poders taumatúrgics un cop mortes. Un culte que sembla haver traspassat el temps i que es documenta encara en el moment en què la comunitat efectua un darrer intent de santificació oficial a partir del 1911. Pel que fa a tot el procés de canontzació, tanmateix, s'havia entrat en una dinàmica diferent des del decret d'Urbà VIII de l'any 1626. Efectivament, amb aquest normativa es clarificaven els requeriments papals per a la canonització, establint els tres requeriments bàsics (puresa doctrinal, virtuts heroiques i miracles) i centralitzant el procés des de la Santa Seu; i es controlaven fèrriment els cultes i devocions a les persones considerades “santes”, vigilant les manifestacions autònomes de la pietat laica, més o menys recolzades per les esglésies locals i sovint expressades en una veneració i culte públics³³⁵. La conseqüència més directa aleshores fou que es reservà la beatificació dels sants a la Santa Seu i, sobretot, es prohibí la representació amb l'aurèola de santedat a persones no beatificades ni canonitzades, així com la col·locació d'espelmes, retaules davant dels seus sepulcres o la impressió dels seus suposats miracles o revelacions³³⁶. Seran excepció, tanmateix, les anomenades “causes del serfs *de casu excepto*; és a dir, no compreses dins del Decret d'Urbà VIII perquè es pot confirmar que han estat objecte d'un culte públic, eclesiàstic i honest 100 anys abans del de la publicació del dit Decret (1625).

L'arxivera de la comunitat, Plàcida Genescà (1892-1898) a les demandes de les clarisses sorianes sobre la veracitat de la llegenda a l'entorn de la fundació del monestir barceloní, era taxativa a l'hora de considerar-la pura tradició, no

³³⁴ Arxiu Diocesà de Barcelona, *Beatificationis seu confirmationis cultus servis Dei Agneti de Perandae et Clarae de Janua. 1912*. Processus Beatificationis. Canonitacionis, núm. 37 bis.

³³⁵ Seguim l'argumentació dels historiadors D. Weinstein i R. Bell, que situen significativament aquest procés que afectà el procés de canonització i control sobre els cultes amb l'“era de la ciència”. Cf. *Saints and society. The two worlds of Western Christendom, 1000-1700*. (Chicago, London: The University of Chicago Press, 1982), p. 139 i 185.

³³⁶ “Decret de no culte del Papa Urbà VIII (30 octubre 1625).

<http://www.enciiclopediacatolica.com>

constatada en els documents fundacionals que conserva l'arxiu del monestir. I assenyalava també que “conservamos con mucha devoción”, els cossos incorruptes d'Agnès i de Clara, constatant efectivament que les dues dones eren anomenades “santes” en els documents antics, previs a l'esmentat decret papal. Possiblement sota aquesta “problemàtica”, s'explica el silenci documental que sobre el culte local a les dues clarisses, Agnès i Clara, hi ha a la historiografia de la Barcelona moderna. Ni les Rúbriques de Bruniquer ni el *Dietari* de l'antic consell tenen la presència de les dues “santes”. Si ho comparem amb la presència de la figura de Maria de Cervelló, que va rebre al segle XVII la confirmació oficial del seu culte i la canonització oficial, el contrast és evident.

Pel que fa a les demandes de canonització de les dues “mares” fundadores, sembla ser que la comunitat hauria iniciat un primer pas l'any 1633 en recollir els documents que provessin el culte immemorial a les dues “santes”, per tal que el ministre provincial d'Aragó els presentés al Capítol General dels Pares Caputxins que s'havia de celebrar per aquell temps a Roma. Es relacionen amb aquest procés els diversos juraments davant del notari del monestir, Gaspar Montserrat de Xamellau, on alguns fidels devots de les dues “santes” declaren haver rebut la gràcia o el favor d'aquestes³³⁷. Seguint el pare Paolini, postulant de la causa el 1911, desconeixem el resultat concret d'aquestes primeres accions. Aquest procés semblava continuar encara al final de la mateixa centúria (vers 1685), a tenor del document enviat des del monestir al cardenal Ildefons Sala, bisbe de Barcelona, on es relata breument la fundació del monestir i la vida de les dues “santes” i sol·licitant que s'adrexi a la Sagrada Congregació per tal que “se les declare el culto y santidad”³³⁸. Els tràmits seguien al tombant de segle segons d'altres indicacions documentals: “a 5 d'abril [1709] s'és començat a emblanquinar l'església per estar molt fosca y per sol·licitar lo culto immemorial de las santas”³³⁹; procés que anota poc després el *Llibre de coses dignes de memòria* (“[1712] es demana que es

³³⁷ MSCB, “Manual notarial. Gaspar Montserrat de Xamellau” (1622-1641), Manuals, núm. 503, fols. 114-117. Editats pel pare Vinyolas en el llibre dedicat a les dues santes, el 1930. Cf. Vinyolas *Santa Inés de Peranda de Asís y Santa Clara de Janua*, p. 108-110.

³³⁸ MSCB, *Notícies referents a les santes* (lligall miscel·lani aplegat molt probablement per l'arxivera Plàcida Genescà) (finals segle XIX), Manuals, núm. 819.

³³⁹ MSCB, “Llibre de comptes” (1709), Manuals, núm. 13.

declari el culte immemorial a les sanctes Agnès i Clara”). Finalment però aquest procés no arribà a bon port, segurament pels convulsos anys que arribaven i per l’etapa que la comunitat començaria en un nou emplaçament a causa de la destrucció de l’antic monestir per les tropes felipistes. La mateixa Plàcida, en una carta del 1901 que adreça a les clarisses de Almazán els diu que: “por documentos, datos anotados y otros instrumentos que se encuentran en nuestro archivo, se desprende que se ha trabajado y solicitado su beatificación, pero no consta que se haya verificado”³⁴⁰.

Caldrà esperar les primeres dècades de segle XX per iniciar de nou aquesta via de canonització oficial, i que es donin si més no alguns primers resultats: l’obertura i desenvolupament, entre el 24 de gener de 1912 i el 21 de maig de 1913, del que seria el procés ordinari, o “fase informativa” a la seu diocesana, destinada a la beatificació o confirmació del “culte immemorial a les serves de Déu, Agnès de Peranda i Clara de Janua”³⁴¹. Es tractava de provar amb les dades sobre la vida de les santes, les notícies als martirologis, els documents d’arxiu o a les mateixes llegendes, la presència i continuïtat del culte; i, en segon lloc, la inspecció i comprovació de la santedat, fama, virtut i miracles de les dues dones objecte d’aquest culte “immemorial, públic i eclesiàstic d’abans de 100 anys del decret d’Urbà VIII”³⁴². Un pas previ al dit procés ordinari fou la recollida, per part del postulador general de l’orde dels framenors, el pare Paolini, d’un seguit d’articles que provaven l’existència i permanència d’aquest culte³⁴³. Poc abans d’iniciar-se el procés, el recolzament arribava de l’entorn més proper al monestir barceloní quan el gener de 1912, els pares caputxins de Sarrià editaren un petit opuscle dedicat a la vida i santedat de les dues

³⁴⁰ MSCB, *Notícies referents a les santes* (finals segle XIX), Manuals, núm. 819.

³⁴¹ Arxiu Diocesà de Barcelona, *Beatificationis seu confirmationis cultus servis Dei Agneti de Perandae et Clarae de Janua. 1912. Processus Beatificationis. Canonitacionis*, núm. 37 bis.

³⁴² El procés seguit a Barcelona, patí una cert trasbalsament amb la publicació d’un nou decret de la Congregació dels Ritus el novembre de 1912, que obligava a interrogar no solament sobre el culte pròpiament sinó també a l’entorn de les virtuts de les dues beates.

³⁴³ *Beatificationis seu confirmationis cultus ab immemorabili praestiti Agneti Perandae et Clarae a Janua seu a Porta, sanctae Clarae Assiensis consanguineis, conventus clarissarum Barchinonensis fundatricis et primis abbatissis beatas et sanctis nuncupatis. Articulus quos ad probandum cultum eisdem delatum curiae Barchinonensi praesentat P. Fr. M. Paolini, ordinis minorum postulatur generalis*. Roma: Libreria Sancti Antonii, 124 Via Merulana, 1911.

fundadores, amb la intenció que ajudi a contribuir a les despeses del procés de beatificació i canonització³⁴⁴.

Com dèiem, el procés s'inicia el 24 de gener del 1912 al Palau episcopal de Barcelona, en presència del bisbe, Joan Josep Laguarda Fenollera; Isidre Casañas Sagasta, jutge; Vicenç Peña, notari; Jacint Comell Colom, procurador fiscal; i vice-postulador de la causa, en nom del postulant general el pare Paolini, Alois Martí Miralpeix, capellà del monestir. El segon dia, 23 de febrer, es presenten els testimonis, entre els quals l'abadessa del monestir, Concepció Francesc i Aguiló, la monja Mercè Paradell³⁴⁵, i el capellà major, Josep Isart, entre d'altres. Per continuar amb els interrogatoris que marquen la continuació de la resta de sessions. I en aquest sentit el procés es desplaça "in situ" als convents i monestirs on s'efectuaran els dits interrogatoris: al mateix monestir de Santa Clara (a la sagristia es desplacen els capellans i beneficiats del monestir; i al locutori, l'abadessa i la germana Paradell); al convent de l'Ensenyança de Barcelona, al monestir de Santa Maria de Jerusalem i al monestir de Pedralbes³⁴⁶. El 21 de maig de 1913 finalitza el procés seguit a Barcelona i l'expedient és tancat amb el segell del bisbe de Barcelona. La seva continuació la desconeixem a ahores d'ara; si bé cal pensar que el procediment va paraitzar-se en la seva anada a Roma, davant la Congregació dels Ritus, conformant pròpiament la "fase romana" del procés, ja que ambdues dones no consten en el santoral franciscà oficial³⁴⁷.

³⁴⁴ En l'exemplar que conserva l'actual comunitat es pot llegir: "se suplica a los devotos de las santas Inés de Peranda y Clara de Janua o de Porta, sobrinas de Santa Clara de Barcelona, se dignen favorecer con alguna limosna que se empleará para sufragar estos gatos. Las limosnas pueden enviarse al monasterio o al convento de los padres cauchinos de Sarriá. *Santa Inés de pranda, fundadora y primera abadesa del monasterio de san Antonio y santa Clara de Barcelona, y santa Clara de Porta, una de sus primera discípulas*. Barcelona, 1912.

³⁴⁵ A l'arxiu del monestir hem trobat l'autorització (22 de febrer) que l'abadessa féu a la monja del monestir, Mercè Paradell y Palau, per presentar-se al tribunal eclesiàstic i donar testimoni en el procés de beatificació o canonització de les dues monges. MSCB, *Notícies referents a les santes* (finals segle XIX), Manuals, núm. 819.

³⁴⁶ A Pedralbes, serà interrogada, entre d'altres, la germana Eulalia Anzizu, aleshores mestre de novícies. Futura arxivera d'aquest monestir i autora d'una primera aproximació a la seva història.

³⁴⁷ En el cas de Beatriz de Silva, amiga i confident de la reina Isabel la Catòlica, i fundadora de l'Orde de la Immaculada Concepció, sabem que el 1636 es va iniciar el seu procés de i es tancà el 1926 amb la seva beatificació per part de Pius XI, havent-se provat el seu culte immemorial. Cf. M. M. Graña Cid, *Beatriz de Silva (ca. 1426-ca. 1491)*. (Madrid: Ed. del Orto, 2004).

3.1.4.4 Agnès de Peranda i Clara de Janua: l'autoritat femenina en el registre de la santedat

Tot aquest procés ens permet visualitzar uns espais (el del monestir) i unes pràctiques (de l'espiritualitat, en sentit ampli) que donaren a les dues "damianites" (sigui quina sigui la "realitat" final d'Agnès i Clara, deixebles i familiars, o no, de Clara d'Assís) una identitat social reconeguda i acceptada per la societat del seu temps, tant per les pròpies autoritats eclesiàstiques i temporals, com per la feligresia urbana de totes condicions socials. En la recerca del signe de la diferència femenina, trobem que les diverses pràctiques de l'espiritualitat, desenvolupades en espais i gestos individuals o col·lectius, formalitzats o no, fan possible l'exercici i el reconeixement social d'autoritat femenina en la història³⁴⁸. A les dues clarisses, i a Agnès especialment, se'ls atribueix una capacitat medidora amb la divinitat i la transcendència, se'ls valora la seva paraula i el seu consell, i després de mortes els seus cossos sants són objecte de devoció i culte per llurs poders taumàrgics i salvadors, en una àmplia cronologia que ens acosta a les primeres dècades del segle XX —com bé demostren els testimonis recollits durant llur procés de beatificació i canonització.

El marc que va proporcionar la religió cristiana i dins d'ella els canals que oferia per a la consagració religiosa, va possibilitar que algunes dones accedissin a un rol, a un protagonisme que podia sobrepassar els límits marcats per la mateixa religió i per extensió del sistema de gèneres dominants que el mateix poder eclesiàstic s'encarregava de sancionar, si no de definir. Excloses del ministeri sacerdotal i de la prèdica, les dones pogueren trobar en la seva experiència religiosa una forma alternativa al poder eclesiàstic; certament una forma de poder ambigua, en un casos tolerada, en d'altres controlada, o en alguns altres, directament sancionada o reprimida. En aquest marc religiós, algunes d'aquestes dones pogueren ser percebudes com a "santes", una fama de vida santa i de perfecció que pot entrar o no en els canals autoritzats per l'església, com hem vist. Aquest registre de la santedat, sovint relacionat amb

³⁴⁸ A. Muñoz, "Oria de Villavelayo, la reclusión femenina", a *La religiosidad de las mujeres*. Monogràfic de: *Arenal. Revista de historia de las mujeres*, 5, 1, 1998, p. 58-59.

el carisma místico-profètic i amb el magisteri espiritual, ens ofereix una via per expressar i sustentar autoritat femenina en la vida i en la història: les dones “santes” assumiren un paper de mediadores privilegiades amb la divinitat, de protectores, que les feren “visibles” en la història. I a través d’aquest carisma pogueren reformular les relacions de poder desfavorables per a les dones en conjunt i el sistema de gènere vigent a l’època. L’estudi i anàlisi de la santedat ens duu doncs, seguint les paraules de la historiadora Ángela Muñoz, “a un espai privilegiat per constatar-hi autoritat i llibertat femenines”³⁴⁹.

L’acció i els gestos d’aquestes dues dones, Agnès i Clara, en el món, les seves virtuts i obres, i sobretot la seva capacitat per mediar amb la divinitat d’on podien extreure també dons profètics i/o sanadors, foren percebuts pels seus contemporanis dins d’aquest registre de la santedat, polièdric en les formes i en els/les protagonistes, i que sovint desborda el marc que ofereix la canonització oficial. La santedat atribuïda a les dues “damianites” va significar ben aviat el desenvolupament de signes diversos de devoció i culte, tant en la comunitat femenina de la qual foren mares fundadores, com en l’entorn social més proper, urbà.

En els darrers anys des de diferents perspectives historiogràfiques³⁵⁰ s’ha assenyalat com la santedat femenina eclosiona de forma destacada entre els segles XIII i XVI i com el santoral cristià d’aquest període acull una forta presència femenina. André Vauchez parla en aquest sentit d’una autèntica “feminització” de la santedat³⁵¹. Efectivament, si entre els anys 500 i 1200, menys del 10% dels nous sants venerats a l’Occident eren dones, entre 1198 i 1431, el percentatge s’eleva a un 14’8 % o a un 18% si es consideren tot els processos de canonització oberts a dones. Si considerem tan sols els sants lligats als ordes mendicants, les dones arriben al 21’4% i entre els laics, al

³⁴⁹ A. Muñoz, *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencias de la religión y políticas del poder (s. XIV-XVII)*. (Madrid: Universidad Complutense de Madrid: Comunidad Autónoma de Madrid, 1994), p. 16.

³⁵⁰ Vegeu: A. Vauchez, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge d’après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*. (Roma: École Française de Rome, 1981); D. Weinstein; R. M. Bell, *Saints and Society. The two worlds of western Christendom, 1000-1700*. (Chicago: University of Chicago Press, 1982). Des d’una proximitat més des del camp de la sociologia: P. Delooy, *Sociologie et canonisations*. (Liège: Faculté de Droit, 1969).

³⁵¹ Vauchez, *La sainteté en Occident*, p. 289; 310-317.

58'5%. Destaca en aquest sentit, el registre de la santedat lligat a formes de vida no recloses necessàriament en el marc del monestir i sota formes canònicament reglades, sinó que, contràriament, es vincula a formes semireligioses sota perfils diversos com les recluses o emparedades urbanes, beguines o beates, terciàries o donades als hospitals, etc. Les dones que al llarg del segle XII i XIV se'ls obrí un procés de canonització eren totes elles integrants d'aquell "moviment religiós femení" que hem descrit en epígrafs anteriors, i laiques en la seva majoria, com és el cas d'Isabel d'Hongria (morta el 1231), amb la canonització de la qual l'església ratificava el nou model de santedat laica. D'altra banda, aquesta progressiva presència femenina en els processos de santedat a nivell general, coincideix amb el que Vauchez ha constatat en un radi més precís, els dels països mediterranis, on la santedat local es troba lligada estretament als dos ordes mendicants, i en especial a l'espiritualitat franciscana.

En el cas d'Agnès i Clara, com s'expressaven els "signes" de santedat? I, en una segona instància, quin model de santedat poden il·lustrar?

Pel que fa a la primera pregunta, l'aproximació sociològica a la santedat que realitzen Weinstein i Bell sobre la base de les hagiografies i els processos de canonització, ens situa davant dels cinc elements que precedeixen sempre a l'inici d'un culte o devoció popular, i que esdevenen criteris "universals" en la percepció de la santedat: poder sobrenatural (miracles, profecies, clarividències, signes divins i visions místiques); ascetisme penitencial; acció caritativa envers els altres; activitat evangèlica en la difusió i expansió del cristianisme; poder temporal, connectat amb les instàncies reals del poder (reis i reines, bisbes). Des d'aquesta base, la "percepció" de la santedat variarà segons els llocs, la classe i el sexe del candidat o candidata, incidint sobretot en aquesta darrera variant, que els autors consideren significativa. Destaquen per exemple com els sants "mediterranis" (Espanya i Itàlia) vénen caracteritzats sobretot pels tres atributs centrals de la santedat; això és, l'activitat sobrenatural, l'ascetisme i la caritat; per contrast amb el model francès on el sant/a reflecteix la clara aliança entre la gràcia i la santedat i el poder temporal/autoritat reial. Un contrast que Weinstein/Bell tracen de manera clara

entre el Mediterrani i el Nord europeu, sobretot amb anterioritat a la Reforma. Pel que fa a la classe, es conclou per exemple com l'èmfasi del component ascètic i l'activitat caritativa són dos components centrals d'un tipus de sants urbans, especialment connectats al carisma franciscà. És però en la variant gènere, on les diferències es fan especialment significatives; en aquest sentit, els autors incideixen de nou en la qüestió "quantitativa" que mostra com el percentatge de santes es dobla pràcticament al segle XII, en una línia que es manté al llarg del segle XIV i XV, per baixar a la centúria següent. Un element aquest, el de la major presència femenina en el registre de santedat, que veuen paral·lel a una major representació social (classes "mitges", urbanes). En la definició d'aquesta santedat femenina, destaquen la presència del component "sobrenatural" (miracles, visions, contemplació mística, profecies), que és almenys el doble de preminent que en la vida dels sants. Subratllen com, de fet, aquest element pot ser força contradictori, en el sentit que tant pot ser considerat via per a la santedat com, en l'extrem oposat, percebre'l com a signe de "bruixeria"; i com aquest àmbit sobrenatural es realitza en àmbits més privats i ràpidament situats sota l'òrbita i control del confessor. En segon lloc, pren un lloc important en aquesta santedat femenina l'activitat caritativa, tot i que no troben massa diferències entres homes i dones sants; per contra, el component ascètic i penitencial es fa especialment significatiu³⁵².

Aquestes aproximacions estadístiques tanmateix es ceneixen als casos en què la santedat és sancionada per l'església, a persones canònicament reconegudes per la santa Seu i, per tant, dins dels canals de la "santedat oficial". Caldria, tanmateix, tenir en compte d'altres formes de santedat que no quedaren englobades dins d'aquests canals "oficials", més encara si pensem en la variabilitat dels criteris que en cada moment històric plantejà i activà l'estament eclesiàstic a l'hora de sancionar o no el "candidat o candidata" a tenir un lloc reconegut en el catàleg de sants o santes; més encara quan, des del segle XIII, justament advertim com la Santa Seu agafarà aquest tema de la "santedat" com un element més en el seu procés de centralització eclesiàstica i un control més estricte sobre els cultes i devocions promoguts i mantinguts per

³⁵² Weinstein; Bell, *Saints and Society*, esp. p. 141-164.

part de les esglésies locals. Caldrà doncs tenir en compte d'altres formes de santedat que no reberen reconeixement per part de poder eclesiàstic, restant en els marges amplis i fluids de la santedat local i/o popular. Una santedat que “funciona” —i les nostres damianites en són una mostra— malgrat que els seus protagonistes no arribaren en el seu moment a cap estadi de canonització; una santedat que es manté i es consolida en el dia a dia dels cultes i devocions, majoritàriament en l'àmbit local o en àmbits més o menys reduïts (confraries, parròquies, monestirs).

Pel que fa a la segona qüestió, els estudis d'André Vauchez en especial han configurat una línia històrica que dibuixa i perioditza l'evolució dels criteris de santedat i les formes d'aquesta santedat. Així es dibuixa una línia que partiria d'un model “evangèlic” (finals del segle XII-finals del XIII)³⁵³, que es basa en la devoció per la humanitat de Crist, en la meditació de la seva Passió, i que pot concretar-se en l'atenció al pròxim, al pobre i al marginat (com féu el carisma mendicant). Aquest ideal penitencial i de vivència de l'Evangelí connectà àmpliament en els cercles laics i particularment en les dones que participaven en variades formes i expressions semireligioses. Vauchez descriu com aquest model entrà en crisi des del 1300, en part a causa de les polèmiques dins de l'orde franciscà a l'entorn de la qüestió de la pobresa, i s'avançà vers un model que posava èmfasi en la contemplació, en l'experiència mística. La corrent mística conservà algunes característiques de l'espiritualitat evangèlica, com ara la vivència d'una pobresa radical o d'una profunda humilitat³⁵⁴; però, si bé la motivació continuava sent el “seguiment” de Crist, la seva expressió concreta s'entenia ara més com una “unió sponsal”, intimista, que en la identificació i “solidaritat” amb els pobres. En aquest procés, el poema bíblic del “Cantar dels Cantars” ocupà un lloc clau i permeté a les dones expressar la comunió amb allò diví d'una manera nova, sense el control clerical, amb l'“autoritat” de qui se sent “autoritzada” per l'Esperit Sant.

³⁵³ Vauchez, *La sainteté en Occident*, p. 449 i ss.

³⁵⁴ Les místiques del segle XII, lligades als moviments de pobresa i en particular al franciscanisme, visqueren una espiritualitat en la que s'armonitzava l'Evangelí amb el Cantar dels Cantars. Cf. D. Brunelli, *Clara de Asís, camino y espejo*. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004), p. 72.

Del perfil concret on situar les nostres protagonistes, Agnès i Clara, dins d'aquest registre ampli de la santedat, no en sabem gairebé res. Desconeixem els trets particulars d'aquesta vivència de Déu per part d'Agnès i de Clara, i per extensió de la comunitat de "*sorores penitentum*" primer i "damianites"/clarisses després. Possiblement però la seva trajectòria ens pot donar algunes pistes; és a dir, si partim d'unes arrels que situen l'origen de la comunitat en un grup de "*mulieres religiosae*", en el perfil de beates o beguines, que haurien estat tocades pel carisma franciscà i pel missatge i projecte desenvolupat per Clara a sant Damià. Si girem els ulls vers d'altres exemples d'espiritualitat de l'època, situats en un entorn no reglat, es tractaren d'experiències que combinaren la faceta contemplativa, estàtica i mística, amb la caritativa i d'intervenció més directa en el món. Model que reprenen les beguines, però que també descobreix Vauchez entre les santes que provenen de l'entorn de l'espiritualitat franciscana, i en la major part dels casos des de fora dels claustres: d'una banda, una via del pauperisme integral, que potencia el vessant caritatiu, i on els pobres i indigents són figures de Crist, i que possiblement és el tret més representatiu de la santedat d'"obediència" franciscana; de l'altra, la que potencia l'ascetisme i les efusions místiques, en molts casos animada pels mateixos frares menors, confessors, guies o biògrafs d'aquests "santes" dones³⁵⁵. Per la historiadora Anna Benvenuti Papa, Agnès i Clara formarien part del grup que ella anomena "santes abadesses damianites", que són iniciadores i fundadores de comunitats a la Toscana i la Umbria (Cristiana d'Assís, Cecília da Spello, Amata de Corano) i que, juntament, amb les ja esmentades "santes terciàries", desenvolupen des de diferents vessants, el carisma mendicant i l'espiritualitat de Clara d'Assís³⁵⁶.

Podem suposar, doncs, per l'origen i arrels de la comunitat, que un dels primers "accents" fou la vessant caritativa; i que, encarnada en les dues figures

³⁵⁵ A. Vauchez, "L'idéal de sainteté dans le mouvement féminin", a *Movimento religioso femminile nel secolo XIII. Atti del V Congresso internazionale (Assisi, 11-13 ottobre 1979)*, Assisi: Società Internazionale d'Studi Franciscani, 1980, p. 329.

³⁵⁶ A. Benvenuti Papi, "Una terra di sante e di città. Suggestioni agiografiche in Italia", a *Il movimento religioso femminile in Umbria nei secoli XIII-XIV. Atti del Convegno Internazionale di Studio nell'ambito delle celebrazioni per l'VIII Centenario della nascita de S. Francesco d'Assisi (Città di Castello, 27-29 oct. 1982)*. R. Rusconi (ed.), Regione dell'Umbria: La Nuova Italia, 1984, p. 185-202.

excepcionals d'Agnès i Clara, adquirí una dimensió carismàtica. Recordem la lloança que en féu el papa Alexandre IV de les virtuts de l'abadessa Agnès, "entregada diligentment a les obres de caritat". Hem de pensar sens dubte en aquest primer component per entendre la fama ràpida de les dues dones i en general de l'ampli circuit de donacions que canalitzà ben aviat la nova comunitat de damianites en l'entorn urbà de la Vila nova de Barcelona. L'acostament del grup de dones penitents al "*ordo Sancti Damiani*", ens permet situar un altre possible tret de l'espiritualitat i santedat d'Agnès i Clara, el de la pobresa radical, que esdevé una de les claus de volta del projecte espiritual de Clara d'Assís. Ascetisme extrem i humilitat són d'altres expressions d'aquesta via del pauperisme integral, que ha quedat també exemplificat en el nom de les primeres comunitats de damianites, les "dames pobres, monges pobres recluses de l'orde de Santa Damià". Segons el testimoni de la priora de la comunitat, Dorotea Çarovira, "santa Agnès, mare nostra y fundadora del present monestir, era dona de gran perfecció y de molta penitència y abstinència, que molts dies dejunava a pa y aigua" (Memòries, 1632).

Ens proporciona un accent diferent la notícia esmentada pel pare Gazulla quan menciona que Maria de Cervelló, possiblement a la dècada del 1240, visitava amb freqüència i en companyia de la seva mare, a Agnès i Clara, per escoltar els seus consells, observar les seves virtuts i "parlar de coses de Déu". Mediació amb la divinitat i magisteri espiritual són doncs els altres perfils d'aquesta santedat femenina personificada en Agnès de Peranda, primera abadessa del monestir de Sant Antoni de Barcelona. El 1271, i en vida encara d'Agnès, Guillem de Spiells i la seva esposa, Saurina, manifesten en un document de compravenda d'un censal, la capacitat "sobrenatural" d'Agnès: "*hodie fulget per multis miraculis*".

En qualsevol cas, el procés de santificació d'Agnès i Clara no entrà a l'època medieval en els registres de la santedat oficial, reconeguda per la Santa Seu. Un fet aquest que no impedí com hem vist el reconeixement social en les figures d'Agnès i de Clara d'una dimensió espiritual qualitativament superior i l'inici del culte públic dels seus cossos sants, així com les seves successives translacions. En aquest sentit, André Vauchez ha advertit l'escassa presència

de noms de sants i santes hispànics en el santoral cristià entre els segles XIII i XVI; un fet que interpreta com la no integració dels regnes peninsulars al moviment d'espiritualitat i a les noves formes de santedat que sí que detecta en d'altres punts d'Europa. Ángela Muñoz, més recentment, si bé confirma la primera apreciació de la tesi de l'historiador francès, desmenteix que les terres hispanes no acollissin aquestes diverses manifestacions espirituals, en gran part de signe laic i femení. I és que la pregunta, a parer de la historiadora, estaria en el per què aquestes manifestacions no sortiren en molts casos de les vies de la santedat no oficials, de l'àmbit de la devoció i culte local o del registre de la santedat "popular", com ha tipificat també Vauchez. I per què es promogueren tan poques causes de canonització³⁵⁷. Isidre de Madrid i Isabel de Portugal foren únicament els noms que s'incorporarien al santoral oficial en un primer moment, com a exponents d'aquesta santedat laica medieval que comptà contràriament amb tants exemples a nivell europeu. Caldria arribar a la centúria del 1600, perquè fossin aprovades les causes espanyoles de Teresa d'Àvila, Maria de Cervelló, i el primer intent, sense èxit o si més no continuïtat, de les barcelonines Agnès i Clara.

Si seguim Dinzeltacher³⁵⁸ el que anomena "naixement" (oficial, en precisariem nosaltres) d'una santa depèn o bé de la voluntat del confessor que valida com a divins i no demoníacs certs fenòmens, de l'orde de què formava part o era associada com a terciària la dona carismàtica en qüestió, o de la cúria que li concedia l'honor dels altars. En el cas d'Agnès i Clara sembla doncs que cap d'aquests elements esdevingueren prou actius per portar endavant un procés de canonització oficial a l'època propera de la seva vida i de la seva mort; caldrà arribar a mitjans segle XVII perquè, semblantment des de dins de la pròpia comunitat, s'iniciï un primer pas, recolzades ara pels germans caputxins. Era el temps en què paradoxalment —o potser no tant— es perfilava també la llegenda de la fundació del monestir per les dues dones, deixebles i familiars de santa Clara i ara "santes", a l'interior de la comunitat.

³⁵⁷ Muñoz, *Beatas y santas neocastellanas*, p. 12.

³⁵⁸ P. Dinzeltacher, "Sante o streghe. Alcuni casi del tardo medioevo", a G. Zarri (ed.). *Finzione e santità tra medioevo ed età moderna*. (Torino: Rosenberg & Sellier, 1991, p. 77).

3.2 *L'estructuració del monestir de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona*

3.2.1 **L'assentament urbà i patrimonial**

3.2.1.1 **Un lloc dins la ciutat**

En la llarga i atzarosa història de la comunitat de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona s'han succeït diversos emplaçaments, que han acompanyat els avatars de la història del nostre país (la guerra de successió al segle XVIII, la guerra civil del XX, desamortitzacions diverses, etc.) fins arribar a un present situat a la simbòlica muntanya de Montserrat. En el seu origen, la primera comunitat de menorettes de Barcelona s'emplaçà en un punt concret del pla urbà, que va respondre en certa manera a una funcionalitat concreta, com molts dels altres elements que componen tot paisatge urbà. En el nostre cas, el monestir de les "*dominarum inclusarum ordinis Sancti Damiani*" se situaren en un punt fora muralles, gairebé semiurbà, encara per poblar, però a prop d'un dels ravals més dinàmics de la ciutat, el de la Vila nova de la Mar. Com ha constatat també Ángela Muñoz per al cas madrileny, al monacat femení franciscà se li assignaven normalment zones sense gran pes específic, d'acord amb l'escassa funcionalitat pastoral de les comunitats femenines³⁵⁹.

Es tractava d'un lloc extramurs i proper al litoral, però des del qual la nova comunitat monàstica podia veure créixer l'antiga ciutat en la seva expansió cap al mar. Efectivament, el nou monestir de Sant Antoni s'enclavaria en un dels extrems del barri que es creava a la mateixa platja, el barri de la Ribera, i que s'estenia des del Born i l'església de Santa Maria del Mar; i esdevenia la zona més poblada i dinàmica de la ciutat, una de les "viles noves" que s'escapaven dels vells murs de la Barcelona romana³⁶⁰. Aquest creixement del perímetre

³⁵⁹ A. Muñoz, "Fundaciones conventuales franciscanas en el ámbito rural madrileño, siglos XV-XVI", *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América (1492-1992) (León, 7-10 abril 1992)*. León, 1994, vol. II; p. 477-494.

³⁶⁰ Una bona síntesis il·lustrativa d'aquest creixement de les Viles noves o ravals de la ciutat de Barcelona a partir des del segle XIII a: A. García Espuche, M. Guàrdia, *Espai i societat a la Barcelona pre-industrial*.(Barcelona: La Magrana, 1986).

urbà de la Barcelona del segle XIII coincidí justament amb l'arribada dels nous ordes eclesiàstics de signe mendicant: els dominicans de Santa Caterina, s'havien situat vers 1219 al que serà la zona del Mercadal, al bell mig d'una altra de les "viles noves"; franciscans i mercedaris, per la seva banda, ocuparen emplaçaments al costat de la costa, entre el carrer Ample i el mar, abans de 1232 i 1242, respectivament. I, entre aquestes dates, com dèiem, les aleshores conegudes com a "monges pobres tancades de l'orde de sant Damià", s'emplaçaren en el planell més enllà del Rec, a l'extrem oposat a la costa, per on entrava el camí litoral des de Badalona³⁶¹. Un sector descrit per l'historiador Philipe Banks com "una rogalia clarament, no massa poblada tot i que la comunitat monàstica atreia un suport considerable"³⁶².

Si atenem la llegenda fundacional del monestir, la comunitat sembla que va tenir un primer emplaçament a l'ermita de sant Antoni Abat, molt pròxima al litoral i en el mateix paratge on finalment es construï el monestir; lloc on haurien desembarcat de manera miraculosa les dues deixebles de santa Clara enviades des d'Itàlia, l'any 1233. L'existència d'aquesta capella ha esta en general afirmada tant pels cronistes com per bona part dels historiadors³⁶³, entre els quals Pi Arimon, que la situa concretament a la part oriental de la Porta del Mar³⁶⁴. L'historiador Fidel Fita nega tanmateix que existís a Barcelona una ermita d'aquest nom i ens remet directament a un dels primers documents que conserva l'arxiu monàstic, la llicència donada pel bisbe Berenguer de Palou el 10 de juny de 1237 per construir un monestir³⁶⁵ on efectivament s'estableixen els límits de la nova construcció: "a l'orient, amb el mar i amb el litoral contigu a

³⁶¹ P. Vila; L. Casassas, *Barcelona i la seva rogalia al llarg del temps*. (Barcelona: Aedos, 1974).

³⁶² P. Banks, "L'estructura urbana de Barcelona, 714-1300", a *Història de Barcelona*. (Barcelona: Enciclopèdia Catalana, 1991-2001), vol. II, p. 68.

³⁶³ Entre d'altres historiadors, segueixen també aquesta teoria mossen J. Mas, *Notes històriques del bisbat de Barcelona*. Barcelona: [s.n], 1911-1919); S. Puig, *Episcopologio de la sede Barcinonense*. (Barcelona: Biblioteca Balmes, 1929); N. Feliu, *Annales de Catalogne y epílogo breve de los progressos y famosos hechos de la nación catalana*. (Barcelona: Joseph Llopis, 1709), el pare V. Domènec, *Historia general de los santos y varones ilustres en santidad del Principado de Catalogne*. (Gerona: Gaspar Garriel: 1602).

³⁶⁴ A. Pi Arimon, *Barcelona antigua y moderna. Descripción e historia de esta ciudad desde su fundación hasta nuestros días*. (Barcelona: Imp. y Librería Politécnica de Tomás Gorchs, 1854), cap. XL.

³⁶⁵ F. Fita, "Fundación y primer período del monasterio de Santa Clara de Barcelona", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 27, 1895, p. 273-314; 436-489.

la “parellada”³⁶⁶ del senyor bisbe; al sud, amb el mar; a l’occident, amb el Rec que baixa dels molins al mar; i al nord, amb el camí públic que ve de Montgat i de Badalona i dels horts de Santa Eulàlia del Camp”³⁶⁷.

Certa o no del tot la llegenda i l’existència de la dita ermita o capella, és probable però que les dites germanes estiguessin primer en un lloc provisional, almenys des del 18 de febrer del 1236, si no abans, que és quan les dotze “*sorores penitentum*” han demanat ajuda al Papat per tal de portar a terme el seu desig, el de viure en un monestir sota la regla i orde de les monges pobres de Sant Damià, “*in fundo proprio*”³⁶⁸, i on el 17 de gener del 1237 reben la protecció papal³⁶⁹. La versió de la llegenda, directament extreta de les Memòries de la priora Dorotea Çarovira, esmenta a més que les dues “santes fundadores”, després d’arribar miraculosament a la platja de Barcelona, foren allotjades provisionalment a casa de mossèn Roig del Pla d’en Llull, i tot seguit se’ls cedí la dita capella de sant Antoni Abat. En qualsevol cas, la versemblança d’un previ emplaçament de la comunitat de caràcter eremític (o a una petita capella), concorda amb la seqüència que podem perfilar d’un previ agrupament en el perfil de beateri que després es constitueix en monestir damianita. Com també concorda amb bona part del model fundacional dels primeres monestirs femenins de l’orde, en què, després d’aquesta “presència perifèrica”, les comunitats entren durant els tres decennis centrals del segle XIII a l’òrbita urbana de la mà del Papat, que farà una extensa campanya d’assentament ràpidament recolzada pels sobirans i en part les autoritats episcopals³⁷⁰. Si seguim, per exemple, la trajectòria fundacional del monestir de clarisses de Pamplona, aquest havia tingut també un primer emplaçament provisional cedit per un honorable ciutadà i després sol·licitaren i obtingueren del diocesà permís per edificar un monestir, sota l’advocació de Santa Engràcia, també extramurs de la ciutat i prop del camí públic de Zandua³⁷¹. Un

³⁶⁶ Extensió de terra, similar a ala que poden llaurar en un dia un parell de bous; en castellà “yugada”.

³⁶⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 209, ap., núm. 3.

³⁶⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 179, ap., núm. 1.

³⁶⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 187, ap., núm. 2.

³⁷⁰ J. García Oro, *Francisco de Asís en la España medieval*. (Madrid: CSIC: Liceo Franciscano, 1988), p. 541-542.

³⁷¹ A. Ruiz Larrinaga, “Las clarisas de Pamplona”, *Archivo Ibero-Americano*, 9, 1945, p. 242-277.

itinerari de “fora a dins” la ciutat medieval que podem retrobar posteriorment en d’altres exemples monàstics, com és el cas de la comunitat dominica de Montesió, que des de mitjans de segle XIV hauria registrat diversos emplacements seguint aquesta direcció, en un procés d’altra banda que sembla haver coincidit amb un major procés de control per part del poder laic i eclesiàtic sobre les formes de religiositat femenines³⁷².

Curiosament, el retaule major del monestir, de factura gòtica, obra de Lluís Borrassà (1383) era dedicat als dos “Antonis”, el Confessor i l’Abat; això és, el titular del convent, tal com precisa el bisbe Berenguer de Palou en el permís de construcció, d’una banda; i el de la petita capella o ermita propera al mar que seguint el relat llegendari hauria acollit les primeres deixebles arribades d’Assís i la primera comunitat damianita, de l’altra³⁷³. És curiosa també l’anotació que l’arxiver Roger fa en el seu *Llibre de càrrecs i oficis del monestir* (1598) quan esmenta que una de les festes solemnes del monestir és la de sant Antoni, “patró de l’església del monestir”, situada en el calendari litúrgic al gener, i consegüentment s’identifica el sant titular de l’església monàstica amb Sant Antoni Abat³⁷⁴.

En aquest origen confús, en què es barregen també dades de la llegenda, no queda clar tampoc si el terreny finalment on es féu el monestir era aquell “*fundo proprio*” que esmentaven les penitents en el primer document conegut i conservat d’aquesta història. El permís episcopal de construcció de l’any 1237 no ho concreta i solament els dóna potestat per construir un monestir sota advocació de Sant Antoni el Confessor, que visquin sota la regla de les monges pobres tancades de l’ordre de sant Damià i amb els límits esmentats més amunt. Hem de pensar que l’àrea on s’emplaçà el monestir de damianites era al costat de l’arenal de Port o de la Vila nova, que seguint la descripció del geògraf Carreras Candi “s’estenia des de l’alfondec situat al costat de santa Maria del Mar fins l’aigua del Rec comtal i de la draçana a la mar (...) [esdevint]

³⁷² S. Hernández Cabrera, *Montesión. Una comunidad de dominicas en Barcelona. Siglos XIV-XVI*. Tesi de llicenciatura inèdita. Universitat de Barcelona, 1997.

³⁷³ J. Madurell i Marimon, “Els dos retaules majors de l’antic convent de santa Clara de Barcelona”, *Cuadernos de Arquitectura e Historia de la Ciudad*, XV, 1973.

³⁷⁴ MSCB, *Llibre de càrrecs i oficis del present monestir de Santa Clara de Barcelona* (1598), Manuals, núm. 743.

un lloc desamparat on sovint alçaven barraques los desamparats de la fortuna³⁷⁵. El rei Jaume I va concedir l'any 1209 aquest arenal al bisbe i la canònica de Barcelona, i aquest poc després, el 1210, n'establí una part a Guillem Durfort, concretament la part de l'arenal situada entre l'alfondec reial proper a Santa Maria del Mar, les Drassanes i el mar³⁷⁶. No és improbable doncs que el "*fundo propio*" esmentat l'any 1236 i que marca una certa solvència econòmica i de partida del grup de dones penitents, fos d'alguna de les famílies de prohoms, els "prohoms de mar", com els Bou, Marquet, Llull, o els canvistes com Dusai o Fivaller. Ciutadans enriquits amb la prosperitat del comerç, que ja ostentaven càrrec en el Consell de la Ciutat i que, en el procés d'expansió urbana de la ciutat, eren els principals promotors de les capelles i esglésies de la zona, rebien en emfiteusi part d'aquest raval de mar i participaven en la seva expansió urbana³⁷⁷, deixant alguns d'ells fins i tot l'empremta en els noms dels carrers que van urbanitzar (com ara els Durfort, "*vicum Bernardi Durfortis*", actual carrer Abaixadors; o els Marquet, "*carrariam Raymundi Marqueti, quod alias nominatur carraria Amplia*", actual carrer Ample)³⁷⁸.

La nova comunitat de "damianites" se situà també prop de la vilanova del Portal Major, dita també de santa Maria del Mar; zona que en paraules de Carreras Candi "estigué en bones condicions de prosperitat, degut a la mar, a la vella carretera, al rec comtal i al mercat públic que s'estenia davant del castell vell (...); on se formà lo carrer de la Mar, y s'atapehiren de cases l'antiga via del Vallès, los archs Vells i la via Corribla o de Ronda. D'aquesta, la Baseya, n'és una secció, segurament la que més aviat es poblà. Poc a poc es formarà l'important carrer de Basea, si bé en 1173 tenia encara grans horts en sa part baixa". Una zona que s'anirà poblant, disputant poc a poc terreny a les hortes, que comencen a escassejar ja al segle XIII; i fins i tot es comença a edificar

³⁷⁵ F. Carreras Candi, *Geografía general de Catalunya. Barcelona*. Vol. I Barcelona: Edicions Catalanes, 1980 (Facsimil de la primera edició: Barcelona: Ed. Albert Martín, 1913-1918), p. 339.

³⁷⁶ S. Sanpere y Miquel, *Topografía antigua de Barcelona. Rodalía de Corbera*. (Barcelona: Ajuntament de Barcelona, 1890), p. 24.

³⁷⁷ C. Batlle, *L'expansió medieval: segles XIII-XV*. (Barcelona: Edicions 62 (Història de Catalunya, 3), 1988).

³⁷⁸ C. Borau, *Els promotors de capelles i retaules a la Barcelona del segle XIV*. (Barcelona: Fundació Noguera; Lleida: Pagès editors, 2003), p. 146-148.

prop de la malsana “Llavinera” o estany al costat del mar³⁷⁹. [Vegeu figures 7 i 8]. La posició originària de la comunitat, a l’extrem més oriental del que serà el “quater de la Mar” en els fogatges barcelonis del segle XIV, anirà guanyant centralitat amb la població i urbanització de la zona, com veurem, i sobretot amb la construcció del tram de muralla de la Marina.

³⁷⁹ Carreras Candi, *Geografia general de Catalunya*, p. 303-305.

Figura 7. Barcelona i les seves Vilanoves l'any 1200

Extret de: A, Garcia Espuche, M. Guardia. *Espai i societat a la Barcelona pre-industrial.*

Barcelona: La Margana, 1986

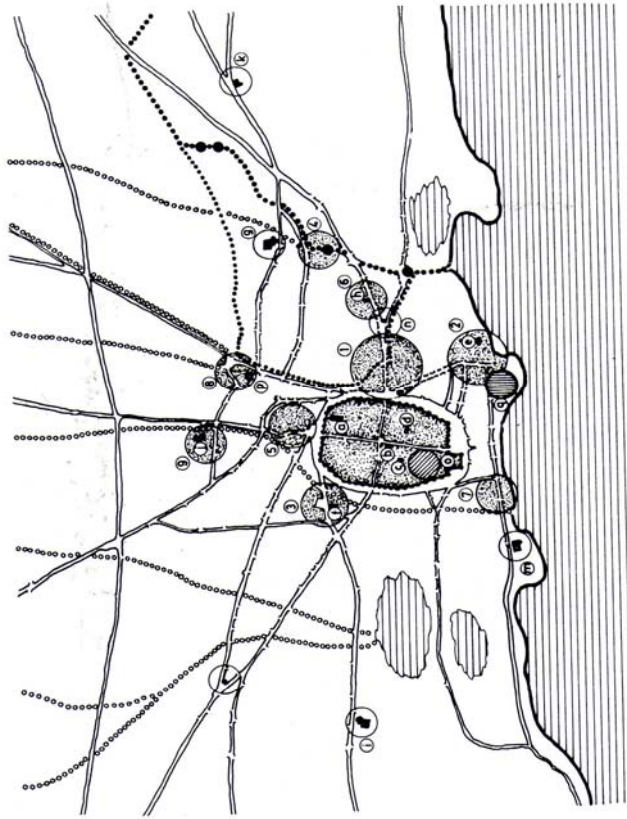


FIGURA 5 Barcelona i les seves vilanoves l'any 1200

Rec Comtal molins torrents regueró i desviació Merdançat
Vilanoves: 1) del Mercadal (Bòria), 2) de Sta. Maria de les Arenes, 3) de Sta. Maria del Pi, 4) de
St. Pere, 5) dels Arcs, 6) de St. Cugat, 7) dels Còdols, 8) del Palau de Valldaura, s. XII, 9) de Sta.
Anna s. XII.
a) Catedral, b) parròquia de St. Jaume, c) de St. Miquel, d) de St. Just, e) de Sta. Maria de les Are-
nes, f) de Sta. Maria del Pi, g) de St. Pere de les Puelles, h) de St. Cugat del Rec, i) St. Pau del Camp,
j) col·legiata de Sta. Anna, k) Sta. Eulàlia del Camp, l) Sant Llàtzer, m) Sant Nicolau, n) hospital d'en
Marcús, o) templiers p) Palau de Valldaura q) drassanes.

Figura 8. Barcelona 1250

Extret de: A. García Espuche; M. Guardia, *Espai i societat a la Barcelona pre-industrial*,
Barcelona: La Magrana, 1986

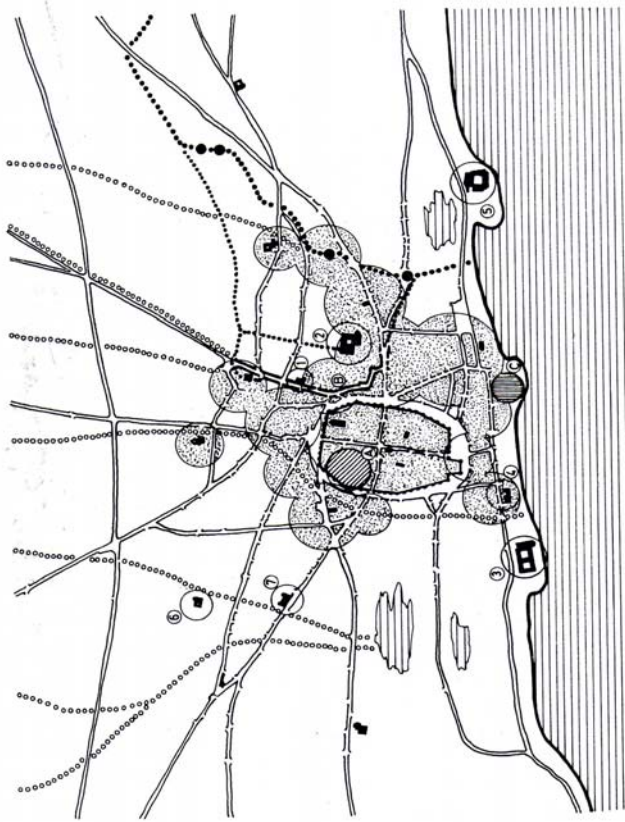


FIGURA 6

Barcelona 1250

Convents: 1) Sant Joan (1205). 2) Sta. Caterina (1219). 3) Framenors (1229). 4) La Mercè (1232). 5) Santa Clara (1237). 6) del Peu de la Creu. 7) Hospital d'en Colom (1226).

A) call jueu tancat. B) transformació del Merdançar en claveguera. C) dirassanes

El monestir s'encara a la dècada del 1240 amb un solar delimitat pel decret episcopal, l'exempció diocesana i un estatut jurisdiccional privilegiat que l'allibera de la tributació eclesiàstica. Ha rebut, d'altra banda, les primeres butlles papals, que dóna indulgències als fidels que contribueixen a la seva obra i exhorta a diverses autoritats, tant civils com eclesiàstiques, a continuar amb la devoció al monestir (i a les dues monges carismàtiques que la llegenda farà fundadores, deixebles i familiars de Santa Clara). S'inicien també una cadena de donacions que configuraran el seu patrimoni, tant per part dels poders públics com a través de la xarxa devocional o de les novícies que ingressen a la comunitat. Un punt certament important d'aquest assentament urbà fou la donació que l'any 1246 féu el rei Jaume I al monestir de l'arenal situat a la part occidental del monestir, entre aquest i el Rec comtal, perquè servís com a hort de la comunitat. En la mateixa donació el rei va cedir l'aigua dels molins per al Rec, exonerant la comunitat de qualsevol tipus de tribut per aquest servei³⁸⁰.

El Rec comtal, també anomenat rec reial per pertànyer a la Corona i algunes vegades "rech de Sant Daniel" per la seva proximitat a la porta de la muralla del mateix nom, té una presència constant a la documentació d'arxiu conservada, i esdevé un dels eixos topogràfics on s'enclavà la comunitat monàstica a la Barcelona de l'època. Un element sempre present en la xarxa urbana que dibuixen els nostres documents, servint sovint com a afrontació en els límits de les cases i terrenys que són objecte de diversos contractes. En aquesta zona, la comunitat va establir bona part del seu patrimoni (cases i terres, arenals i forns), frec a frec amb els principals propietaris laics de la zona, amb qui mantindrà tanmateix llaços importants, rebent com a monges moltes filles d'aquest patriciat urbà, mercader i comerciant (Vegeu *Assentament comunitari*). Es desconeix la data exacta de construcció d'aquesta sèquia medieval, si bé bona part dels autors coincideixen en situar el seu origen en la reconstrucció que el comte Mir (954-966) féu de l'antic traçat de l'aqüeducte romà, per tal de

³⁸⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 352; ap., núm. 40.

fonamentar inicialment les activitats farineres a la ciutat³⁸¹. El rec seguiria el camí de la sèquia romana, si més no fins l'antiga Barcino, i des d'aquí s'hauria aprofitat el recorregut natural cap a mar; el seu punt de partida seria el Besòs tot travessant Sant Andreu de Palomar i Sant Martí de Provençals, per desembocar a la platja de Barcelona³⁸². Originàriament relacionat amb usos industrials, bàsicament la de subministrar energia hidràulica als molins bladers o fariners que proveïen Barcelona i el seu Pla, tingué posteriorment usos relacionats amb les operacions artesanals de tintores i adobadors que se situaven a la seva riba, amb el regatge dels horts, i ja al segle XIII fou utilitzat, tot i que de manera minoritària i poc efectiva, per al subministrament d'aigua potable³⁸³.

A part del Rec, un altre eix topogràfic que situa la comunitat de Sant Antoni a la xarxa urbana és la muralla. El segon cercle emmurallat de la ciutat, o "muralls de Jaume I", per iniciar-se en temps d'aquest monarca a la dècada del 1280, comportà un primer tram constructiu entre el portal de Jonqueres i el monestir de sant Pere de les Puelles; el 1295 faltava per tancar tota la part oriental o marítima de Barcelona, menys exposada tanmateix als atacs per la mateixa dificultat dels desembarcaments per mar³⁸⁴. La construcció d'aquesta part, anomenada muralla de la Marina, es féu entre 1358 i 1362, iniciant-se justament "en lo mur de l'esperò de les Sors Menors, lo qual extengueren fent muralla de travers davant del límit de l'església de Sant Clara"³⁸⁵. Això ocasionà doncs que el monestir quedés integrat des de la dècada del 1360 dins del recinte murat de la ciutat, enganxat pràcticament a aquest mur³⁸⁶ (Vegeu figura 9). La proximitat entre les dependències monàstiques i el recinte emmurallat

³⁸¹ P. Voltes Bou, *Historia del abatecimiento de agua a Barcelona*. (Barcelona: Societat General d'Aigües de Barcelona, 1967), p. 27; P. Conillera; A. Llabrés; Ll. Parés, *Descobrir el medi urbà. L'aigua a Barcelona*. (Barcelona: Ajuntament de Barcelona, 1986), p. 93.

³⁸² F. Carreras Candi, "Les aygues y banys de Barcelona", *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, t. II, p. 115-139.

³⁸³ M. Martín Pascual, *El Rec comtal (1822-1879). La lluita per l'aigua a la Barcelona del segle XX*. (Barcelona: Fundació Salvador Vives i Casajuana, 1999), p. 37-38.

³⁸⁴ Carreras Candi, *Geografía general de Catalunya*, p. 344.

³⁸⁵ *Ibidem*, p. 345.

³⁸⁶ En les Rúbriques de Bruniquer, la dita construcció és registrada l'any 1358 en els termes següents: "estenenent el mur que hi havia des de l'església de Sant Damià fins el mar i fent muralla de través davant del límit de dita església. *Rubriques de Bruniquer. Cerimonial dels magnífichs consellers y regiment de la ciutat de Barcelona*. (Barcelona: Impr. D'Henrich, 1912-1916).

ocasionà no pocs problemes: a l'inici del segle XVII es dirimí un plet entre la comunitat de Sant Antoni i Santa Clara i els consellers barcelonins per motiu del terraplè que la municipalitat construí entre la muralla i l'edifici monàstic, i que havia comportat algun enderrocament desfavorable al monestir³⁸⁷ [Vegeu figura 10]. Al segle XVIII, en el marc de la Guerra de Successió el monestir fou un dels primers afectats pels bombardeigs; seguint el relat traçat pel cronista Pi Arimon, quan el 14 d'agost de 1714 l'exèrcit borbònic va intentar l'assalt de la ciutat de Barcelona, aconseguí apoderar-se de la "mitja lluna"³⁸⁸ de Santa Clara. L'edifici fou un dels que més va patir els estralls del setge, a causa d'un esvoranc que es va obrir al costat mateix del monestir; de manera que, quan el 11 de setembre la ciutat es va rendir, Santa Clara no era més que un munt de runes³⁸⁹. Eren els darrers dies del que havia estat el primer emplaçament del monestir a Barcelona; i poc després s'iniciava una nova fase en un nou emplaçament, més pròxim a l'antiga Barcino romana i als centres polítics i religiosos del seus temps, la plaça del Rei (dependències de l'antiga Audència i del Saló del Borboll [actual Tinell] del Palau Reial). En aquesta segona ubicació, la comunitat visqué fins als estralls d'una nova guerra, la Guerra civil espanyola.

³⁸⁷ MSCB, "Plet sobre el terraplè de la muralla" (1614), Manuals, núm. 468.

³⁸⁸ En el sentit de l'angle que formava juntament amb la muralla.

³⁸⁹ Pi Arimon, *Barcelona, antiga y moderna*, p. 533-534.

Figura 9. Barcelona 1400

Extret de: A. García Espuche; M. Guardia. *Espai i societat a la Barcelona pre-industrial.*

Barcelona: La Magrana, 1986

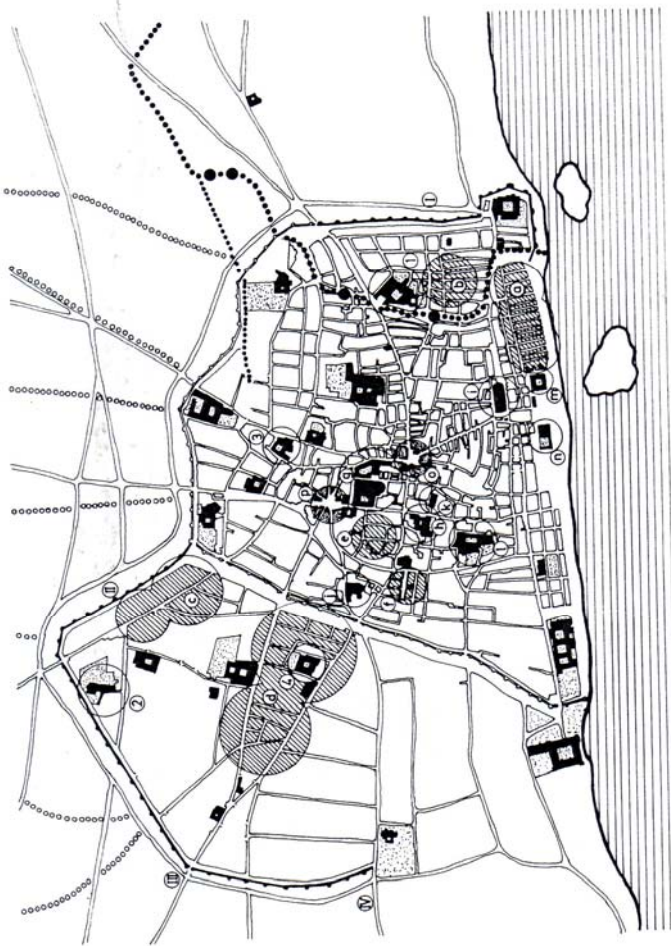
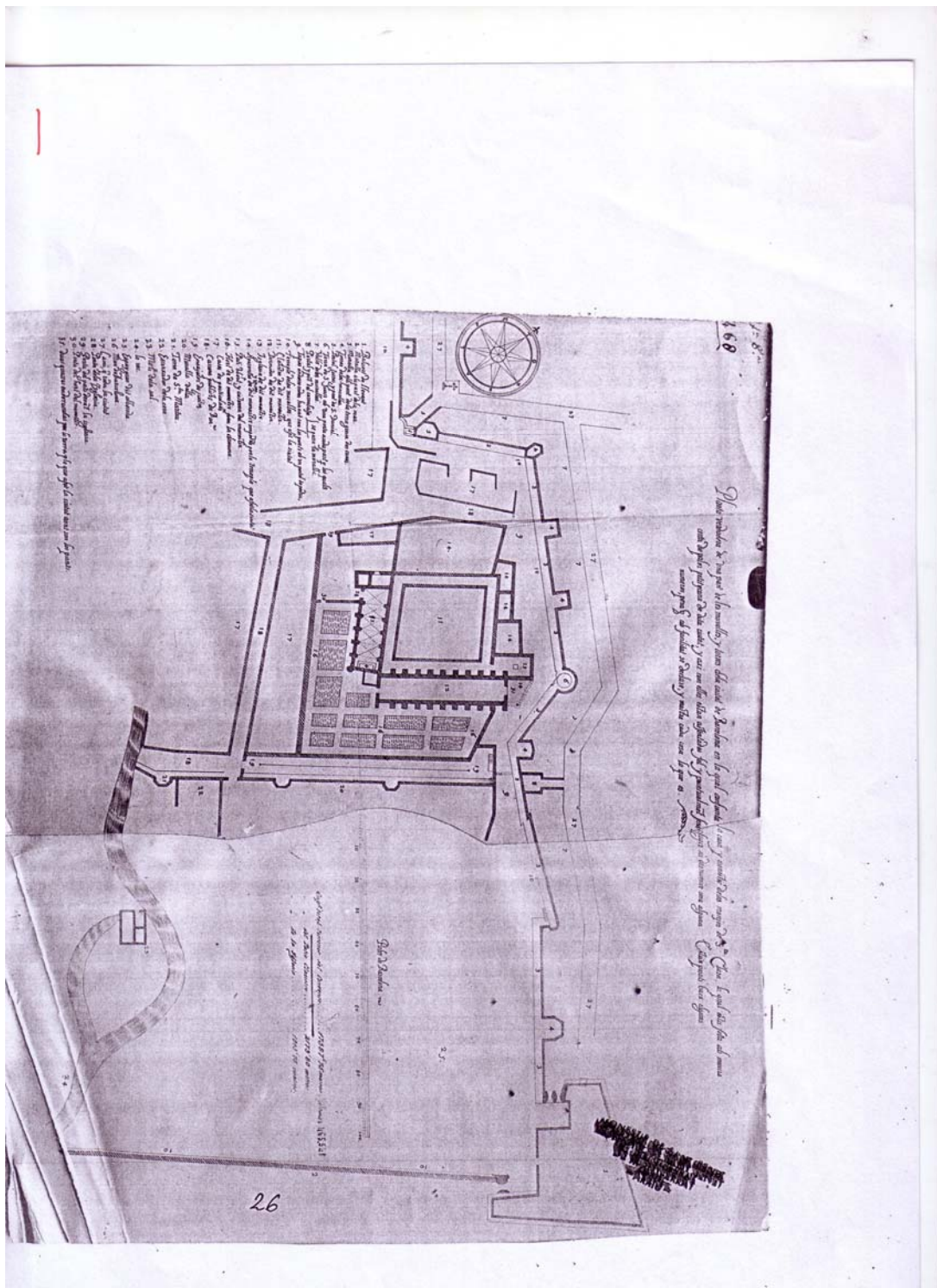


FIGURA 8 *Barcelona 1400*

a) urbanització de les illes de la Ribera. b) vilanova dels molins de la mar. c-d) àrees més edificades del Raval. e) 1392: comença la reforma del call. f) ampliació de la plaça de la Trinitat al call d'en Sanahuja. g) obres Catedral i Palau del Rei: reforma urbana. h) construcció i ampliació del Saló de Cent (1373-1398). i) construcció de Sta. Maria del Mar (1329-1383). j) reedificació de Sta. Maria del Mar (1329-1383). j) reedificació de St. Just. l) abolició dels temples (1317). Palau Menor (1370). m) Porxo del forment (1314). Pallols (1387-1389). n) Llotja (1339-1384). o) reforma plaça Nova (1355)

1) Sant Agustí (1309). 2) Natzaret (1312). 3) Magdalenes (1365-1372). 4) Dominiques (1371). Muralles: I) tram començat el 1358. II) tram començat mitjan s. XIV. III) portal de St. Antoni (1377). IV) portal de St. Pau (1389).

Figura 10. Plànol de la muralla que rodejava el monestir (1614)
[MSCB; Pret sobre el terraplè de la muralla (1614), Manuals, núm. 468]



Reprenent però el fil cronològic de la història, quan a mitjans del segle XIV s'empregui el tancament del mur per la part oriental o marítima de la ciutat, amb la construcció de l'anomenada muralla de la Marina, la comunitat serà també coneguda a la documentació amb el nom de "monestir o menorettes de Sant Daniel", per ser prop de la porta de la muralla del mateix nom. A través d'aquest portal es comunicava directament el barri de la Ribera amb Santa Maria del Mar. La torre i portal de Sant Joan era una altra de les parts de la muralla propera al monestir; per la banda que el connectava amb el camí que rodejava la ciutat; torre que serà de fet l'únic element que no va ser derrocat el 1714, convertit poc després en presó, i que alguns autors identifiquen com l'antic campanar de l'església del monestir³⁹⁰. Finalment, l'any 1438 fou acabada la anomenada Muralla de la Ribera o de la Mar, que anava des de la Torre Nova fins al monestir de santa Clara, tancant el litoral en aquesta part de la ciutat. Quan s'enllesteix aquest sector de la muralla (mitjans segle XV), les monges clarisses tenen davant seu —mirant el mar— un dic a manera de port que unia la platja amb una illa sorrenca situada davant i amb una tasca emergent d'un alt fons marí³⁹¹, la construcció del qual s'havia iniciat el 1439 (Vegeu figura 10). A l'altra banda del monestir i de la muralla, veuen el camí reial que anava de Barcelona a Badalona per la costa i que començava fora muralla en un pont sobre el Rec i seguia paral·lel al mar.

³⁹⁰ J. Martí; A. Boadas, *Sant Antoni a Barcelona*. (Barcelona: Viena Serveis editorials, 1996). Per aquests autors, seria originalment la torre del convent, gòtica, que seria després coronada per una cúpula barroca. "Enderrocat el monestir, excepte la torre, que féu funcions de presó i adquirí bona i sinistra fama entre els barcelonins, fou enderrocada finalment el 1868".

³⁹¹ C. Batlle, T. Vinyoles, *Mirada a la Barcelona medieval, des de les finestres gòtiques*. (Barcelona: Rafel Dalmau, 2002), p. 66.

Figura 11. Barcelona 1500

[Extret de: A. García Espuche; M. Guardia, *Espai i societat a la Barcelona pre-industrial*,
Barcelona: La Magrana, 1986]

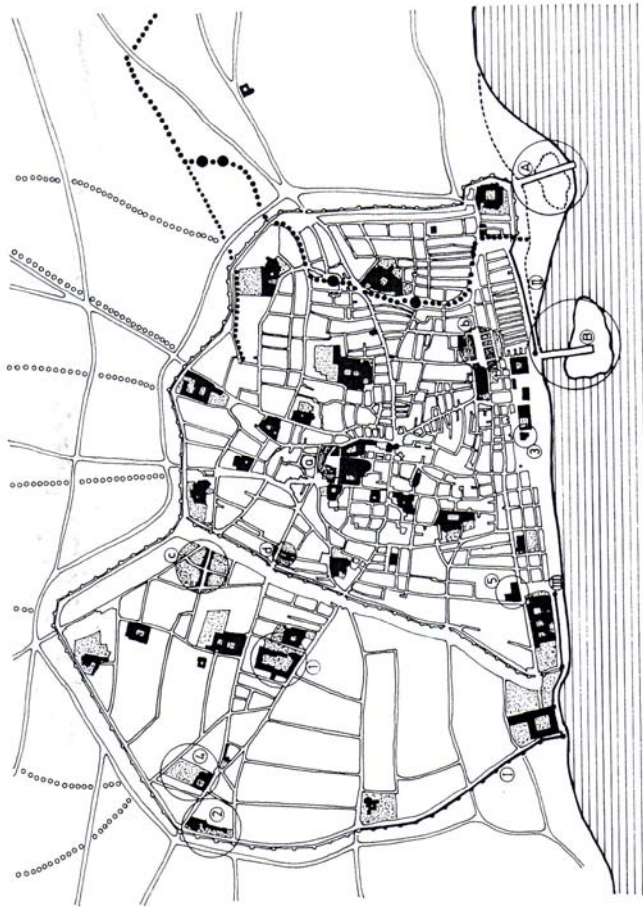


FIGURA 9 *Barcelona 1500*

a) enderrocament muralla (1400) reformes Palau Reial (1405-1440). b) realineacions Born (1424-1437). c) obertura c. Nou d'en Massaguer (1442-1444). d) obertura c. Peitroxol (1465).
1) hospital de la Sta. Creu (1400). 2) hospital de St. Antoni (1430). 3) St. Sebastia (1466). 4) Gerònimes (1484). 5) residència del Lloctinent.
I) mur acabat 1438. II) mur acabat 1454 malmès per cops de mar (1484-1495).

A) port: dic iniciat el 1439. B) port: iniciat 1477

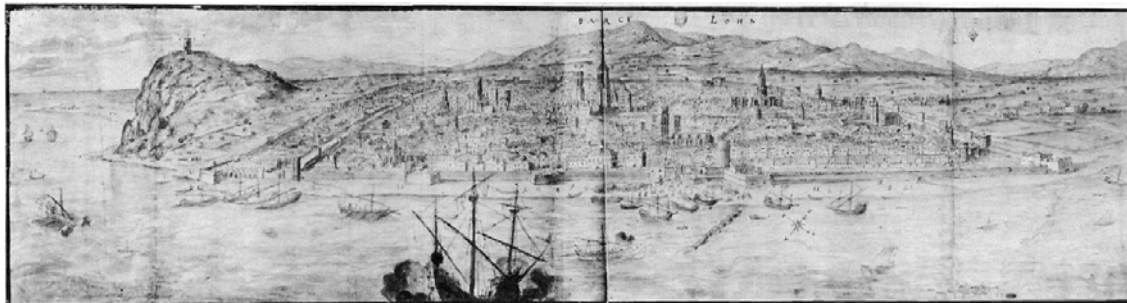
En el primer fogatge conservat de la ciutat de Barcelona, datat el 1363, consten les illes de cases que comprenia l'anomenat "quarter de la Mar"³⁹², entre les quals se situa la "illa en la qual és la capella de Santa Marta e son hi compreses la illeta en la qual és lo Monastir de sancta Clara e dues illetes qui affrontan ab lo portal de sent Daniel"³⁹³. La comunitat doncs, des d'una certa posició marginal i extramurs a la dècada del 1230, però situada si més no en un dels marges d'un dels ravals del creixement urbà de Barcelona, encarava el segle XIV en el predit "quarter de Mar", anomenat així tant per la seva proximitat al mar com perquè s'hi trobava l'església parroquial de Santa Maria del Mar, sens dubte l'edifici més representatiu de la zona. Per la informació aportada pels primers fogatges municipals aquesta quarter tenia dos àrees prou diferenciades: una de més densificada i de nivell social més humil, pròxima a la plaça del Blat, carrer Carders i part del carrer del Mar (actual Argenteria), el Rec comtal i la platja (on de fet se situaria el monestir de menorettes), i una altra amb illes de cases menys poblades però famílies més benestants centrades a l'entorn dels carrers Canvis, Montcada, part del Mar i pla del Born. A part de ser el quarter més poblat era també un dels més productiu i el segon més ric després del quarter dels Framenors, si bé amb una concentració de la riquesa molt acusada i una major desigualtat econòmica entre els seus membres; finalment, era el quarter que concentrava més caps de família dedicats als oficis artesans, amb preponderància dels que es relacionaven amb el mar, però també amb el tèxtil, la pellateria i la mercaderia³⁹⁴.

³⁹² Barcelona es trobava dividida administrativament en quatre quaters, amb centre a la plaça del Blat: el de Sant Pere o de la Celada, el de la Mar, el dels Framenors i el del Pi. Una pedra, rodona, a la mateixa plaça del Blat, il·lustrava gràficament aquestes particions.

³⁹³ De la transcripció que en fa i publica Carreras Candi a: *Geografia general de Catalunya*, .p. 387-388.

³⁹⁴ García Espuche; Guàrdia, *Espai i societat a*, p. 47-49.

Figura. 12. Wiew of Barcelona, 1563, d'Anton van de Wyngaerde
(*Art and History*, ed. Rotgeber & Rabb, 1988)



3.2.1.1.1 La fàbrica del monestir

Segons el catàleg monumental dels historiadors de l'art Ainaud-Gudiol-Verrié, l'església i el convent estaven ja construïts el 1249 i el 1254 es començava a donar inici al claustre³⁹⁵. Dades que, en part, reprenen del que en el seu moment ja havia marcat l'historiador Carreras Candi quan anota que el convent i l'església "s'alçà en 1249 (...) i en 1257 les monges estaven embrancades ab la construcció de del interessant claustre, altre joyell del art gòtich català"³⁹⁶. Seguint per tant aquests historiadors, en una data força primerenca s'iniciava la construcció dels principals edificis conventuals, d'entre els quals el claustre, que vindria a ocupar semblantment un lloc important en la història de l'art català, comptant-se entre un dels més importants a nivell artístic i monumental. Era format per tres plantes, de catorze arcs a les ales grans i dotze a les petites; a la planta baixa i primer pis, tenia arcs apuntats i columnes de fusta de secció quadrilobulada; i la galeria alta, amb pilars prismàtics, sense arcs. El seu model serviria de model per al claustre del monestir germà de Santa Maria de Pedralbes (post. 1327) i la seva monumentalitat pot en gran part constatar-se en el quadre que actualment conserva la comunitat de Sant Benet de Montserrat i que dóna una imatge interior del dit claustre i les dependències monàstiques just abans de ser destruït el 1714 (Vegeu figures quadres) Encara

³⁹⁵ J. Ainaud, J. Gudiol, F.P. Verrié, *Catálogo monumental de España: la ciudad de Barcelona*, (Madrid: CSIC, Instituto Diego Velázquez, 1947).

³⁹⁶ Carreras Candi, *Geografía general de Catalunya*, p. 472-473.

segons els historiadors esmentats, la part inferior del claustre sembla ser que hauria estat feta al primer quart del segle XIV, mentre que la resta seria feta més tard. Pel que fa a l'església, precisen que era de nau única, de sis o set trams, amb capelles laterals als tres primers i la resta amb locutoris a la part inferior i el cor a la superior. La fàbrica de l'església incorporava també una torre de planta quadrada molt reduïda.

Figura 13. Imatge del quadre representant el claustre doble del primer monestir de la Ribera.

Incorpora una relació de les estances internes de l'edifici monàstic (a. 1708) (Claustre del monestir de Sant Benet de Montserrat).



Les dates esmentades esdevenen un lloc comú en la historiografia del monestir i provenen directament del que relaten els cronistes monàstics, el primer dels quals l'irlandès Lucas Wadding. Aquest cronista franciscà esmenta efectivament que l'any 1246 el rei Jaume I féu donació al monestir d'un arenal proper que arribava fins al mar perquè servís bàsicament com a hort de la comunitat; per a continuació comentar com l'acció del monarca s'afegia a d'altres que no feien més que "créixer a l'Aragó el nombre de convents de monges, excepcionals en la seva grandesa"³⁹⁷ [la meva traducció]. Traduccions

³⁹⁷ L. Wadding, *Annales Minorum in quibus res omnes trium ordinum a S. Francisco institutorum ex fide ponderosius asserentur, callimniae reselluntur praeclara quaeque monumenta ab*

i versions posteriors faran arrencar tanmateix d'aquestes paraules la construcció l'any 1246, per iniciativa reial, d'un nou complex monàstic que vindria a millorar i completar l'antic edifici³⁹⁸, construït, si seguim el discurs dels mateixos cronistes l'any 1233, just arribades les dues "santes" deixebles per mar a la plata de Barcelona. En realitat, com dèiem, res fa suposar que la data del 1246 al·ludeixi directament la construcció de la fàbrica del monestir i menys encara la data de consagració de l'església monàstica. En el cas d'altres conjunts monàstics coetanis, sabem per exemple que l'any 1297 es consagrava l'església del convent dels franciscans de Barcelona³⁹⁹, i que paral·lelament s'hauria iniciat el claustre, finalitzat el 1349, d'estil gòtic⁴⁰⁰. Per la seva banda, el convent dels predicadors, el de Santa Caterina, que hauria iniciat la seva trajectòria vers 1223 acabà el seu edifici el 1268, no sense l'ajuda i patrocini reial, que creà una imposició sobre les mercaderies que arribaven a port⁴⁰¹.

Les dades extretes directament de la documentació del fons monàstic no permeten concretar cap data, si no és traçar una seqüència cronològica d'indulgències papals, i d'arribada d'almoines que poden ser destinades explícitament a la fàbrica del monestir. Des de l'any 1239, amb la indulgència de 20 dies atorgada pel papa Gregori IX als qui s'apropen devotament al monestir⁴⁰², hi ha una llarga llista d'indulgències papals encaminades a resoldre, en part, la subsistència i manteniment d'aquesta nova comunitat i a fer possible també les obres i construccions que tenia iniciades, si més no les de les principals dependències monàstiques. El bisbe de Barcelona, recollint en gran part el desig papal d'afavorir el monestir amb gràcies i favors⁴⁰³, va emetre també alguns d'aquests privilegis, com el de 1244, en què concedeix 40 dies d'indulgència als qui ajudin clarament "*ad sustentationem monialum domus Barchinone ordinis sancti Damiani que existentes incluse et in summa*

oblivione vendicantur. (Lugduni: Sumpt. Claudii Prost et I. Bapt. Devenet in Vico Mercatorio, sub signo occasionis, 1647), p. 507-508.

³⁹⁸ El cronista Cornejo arriba a precisar que "el rey D. Jaime I de Aragón les fabricó un un suntuoso convento, digno de su real magnificencia": *Crónica Seráfica del glorioso patriarca san Francisco de Asís*. (Madrid: Juan García Infançon, 1684), II parte, p. 54-55.

³⁹⁹ A. Elías, de Molins, *Catálogo del Museo Provincial de Antigüedades de Barcelona*, (Barcelona: [s.n.], 1888, p. 186-189.

⁴⁰⁰ Carreras Candi, *Geografía general de Catalunya*, p. 464.

⁴⁰¹ *Ibidem*, p. 463.

⁴⁰² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 247, ap., núm. 7.

⁴⁰³ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 290, 304, ap., núms. 16, 21 respectivament

*paupertate sunt*⁴⁰⁴; un paper que com veurem en un altre epígraf s'estengué a d'altres instàncies diocesanes més enllà del bisbat barceloní (Vegeu *L'assentament social*). L'acció protectora del papat vers la nova comunitat monàstica va influenciar igualment l'acció benefactora dels mateixos consellers de Barcelona, als quals s'exhortà per butlla papal a que promoguessin la devoció al monestir, la seva defensa i empara (1244)⁴⁰⁵. Finalment, el permís d'entrar al clos monàstic atorgada per Gregori IX a la reina Violant d'Aragó i a les seves filles "*causa devotionis*", fou sens dubte el motor i inici de les gràcies i favors per part de la monarquia catalana (1240)⁴⁰⁶.

Algunes d'aquestes butlles i gràcies es dirigeixen, com dèiem, de manera específica a l'obra del monestir. Inicia la sèrie la concessió que fa el bisbe de Vic, el 7 de març de 1247, de 30 dies d'indulgències als seus diocesans, perquè contribueixin a l'edificació del monestir de sant Antoni de Barcelona⁴⁰⁷; privilegi que serà refermat per un de posterior, l'any 1254, quan la indulgència, de 40 dies, s'atorga als qui genèricament visitin i afavoreixin el dit monestir⁴⁰⁸. Un privilegi similar és atorgat el 1248 per Inocenci IV a tots els fidels de la província eclesiàstica de Tarragona⁴⁰⁹, que un mes després estén a tots els fidels⁴¹⁰. Amb pocs anys de diferència, l'arquebisbe de Tarragona, se suma també a aquestes concessions⁴¹¹. Un privilegi significativament important en aquest seqüència que ens permet en part resseguir el ritme de construcció del monestir, és el que emet Alexandre IX, quan el 1255, just arribar al soli papal (1254-1261), atorga dispensa a l'obrer ("*operario*") del monestir de sant Antoni de Barcelona perquè pugui entrar tantes vegades com sigui necessari al clos monàstic per construir i reparar la fàbrica ("*officinas*") del dit monestir. El privilegi s'adreça directament al treballador tot i que i al·ludeix també als dos o tres "*viris honestis tibi associatis*", que podran també entrar a la clausura⁴¹².

⁴⁰⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 305, ap., núm. 20.

⁴⁰⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 303, ap., núm. 22.

⁴⁰⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 254, ap., núm. 9.

⁴⁰⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 326, ap., núm. 42.

⁴⁰⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 468, ap., núm. 59.

⁴⁰⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 344, ap., núm. 43.

⁴¹⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 377, ap., núm. 44.

⁴¹¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 376, ap., núm. 46.

⁴¹² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 457, ap., núm. 63.

D'altres privilegis d'aquest mateix pontífex, com el que exonera la comunitat de pagar tributs pels llegats i donacions que rebin (1257)⁴¹³, així com la confirmació de les possessions i béns aportats per les monges professes (1256)⁴¹⁴, són un punt més en aquest procés d'assentament patrimonial del monestir, que permet entre d'altres qüestions consolidar la fàbrica monàstica. Encara Alexandre IV, emet el 20 de març de 1257, una nova indulgència, de 100 dies de perdó, als que contribueixin amb les seves almoines a l'acabament d'una obra que el document qualifica de "sumptuosa" (*monasterium ipsum edificare ceperunt operere sumptuoso, sintque ad consumationem ipsius operis fidelium subsidia oportuna*⁴¹⁵). Sembla ser doncs que les principals obres de la casa religiosa estaven pròximes a finalitzar al final de la dècada del 1250; una indulgència de 40 dies atorgada de nou pel metropolità de Tarragona, l'any 1256, ens fa saber que la comunitat s'ha esmerçat ("*consumare*") en l'obra tant del monestir com de l'església, com els exigeix el seu ordre, i accepten les pies almoines dels fidels; més encara quan el document fa referència a les ja "*XL domine et plures ad Christi servicium sunt recluse*"⁴¹⁶.

La dècada del 1260 reprèn una altra sèrie d'indulgències, en aquest cas episcopals, que tornen a incidir en l'obra del monestir: concessió de 40 dies d'indulgència als que contribueixin a l'edificació del monestir per part del bisbe d'Elna⁴¹⁷ i d'altres 30 dies, per part del bisbe de Vic. En aquest últim document s'esmenta ja a la necessitat que tenen les germanes d'acabar l'obra del monestir⁴¹⁸. Aquests privilegis tanquen la nòmina d'indulgències especials encaminades a afavorir la devoció i vers el monestir, la protecció per part dels principals estaments de poder i sobretot l'afavoriment d'almoines i llegats pietosos per part dels fidels, que es veuen recompensats àmpliament per la seva acció caritativa. Hem de pensar, d'altra banda, que del 1257 daten les primeres referències a les voluntats d'instituir beneficis eclesiàstics a l'església del monestir, fet que ens ha de portar a la idea que l'església, i si més no algunes dependències de la comunitat monàstica, estaven ja acabades. En

⁴¹³ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 464, ap., núm. 80.

⁴¹⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 482, ap., núm. 88.

⁴¹⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 496, ap., núm. 99.

⁴¹⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 476, ap., núm. 79.

⁴¹⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 530, ap., núm. 126.

⁴¹⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 537, ap., núm. 128.

aquest sentit, seran ara els diversos llegats testamentaris, més o menys generosos, concretats ja en la institució d'un benefici, com el primer documentat (d'Ermessenda d'Espiells, el 1257, benefici de sant Francesc i de sant Antoni); ja en la construcció d'un altar (Guillerma de Vic, 1263) o en la genèrica "*pro opera*" (Bernat de Pons, 1259), els que completaran progressivament el perfil de l'església i fàbrica monàstica.

La crònica del monestir que inicia el 1599 l'arxiver Sebastià Roger, fa constar com l'any 1326 es feia el claustre i el "dormidor". En el primer cas, l'obra continuava el 1391, ja que en un altre punt podem llegir que: "en aquest any feyen lo claustro, feren la vedriera de pedra picada e paredada"; el 1449 es feia el claustre per la part del dormidor i el 1482 es dóna per finalitzada aquesta obra ("acaba l'obra del claustre"). Pel que al dormitori, l'any 1376 es documenta encara un quantitat de diners donada pels reis d'Aragó; el 1401 s'esmenta la construcció del campanar i el 1423 la capella major. No s'anota res més en relació a l'obra i dependències del monestir, excepte una referència als "aposientos del dormidor de dalt" l'any 1618. La darrera referència que s'anota en aquest volum cronístic fa referència ja a les obres de l'església en el nou emplaçament de l'actual Plaça Reial, al Palau del Rei (1724, "acabaren les obres de la iglesia")⁴¹⁹.

⁴¹⁹ MSCB, *Llibre de coses dignes de memòria del present monestir de Santa Clara de Barcelona* (1599-1757), Manuals, núm. 742.

Figura 14. Aspecte parcial del quadre del monestir amb el plànol interior de les estances de l'edifici monàstic

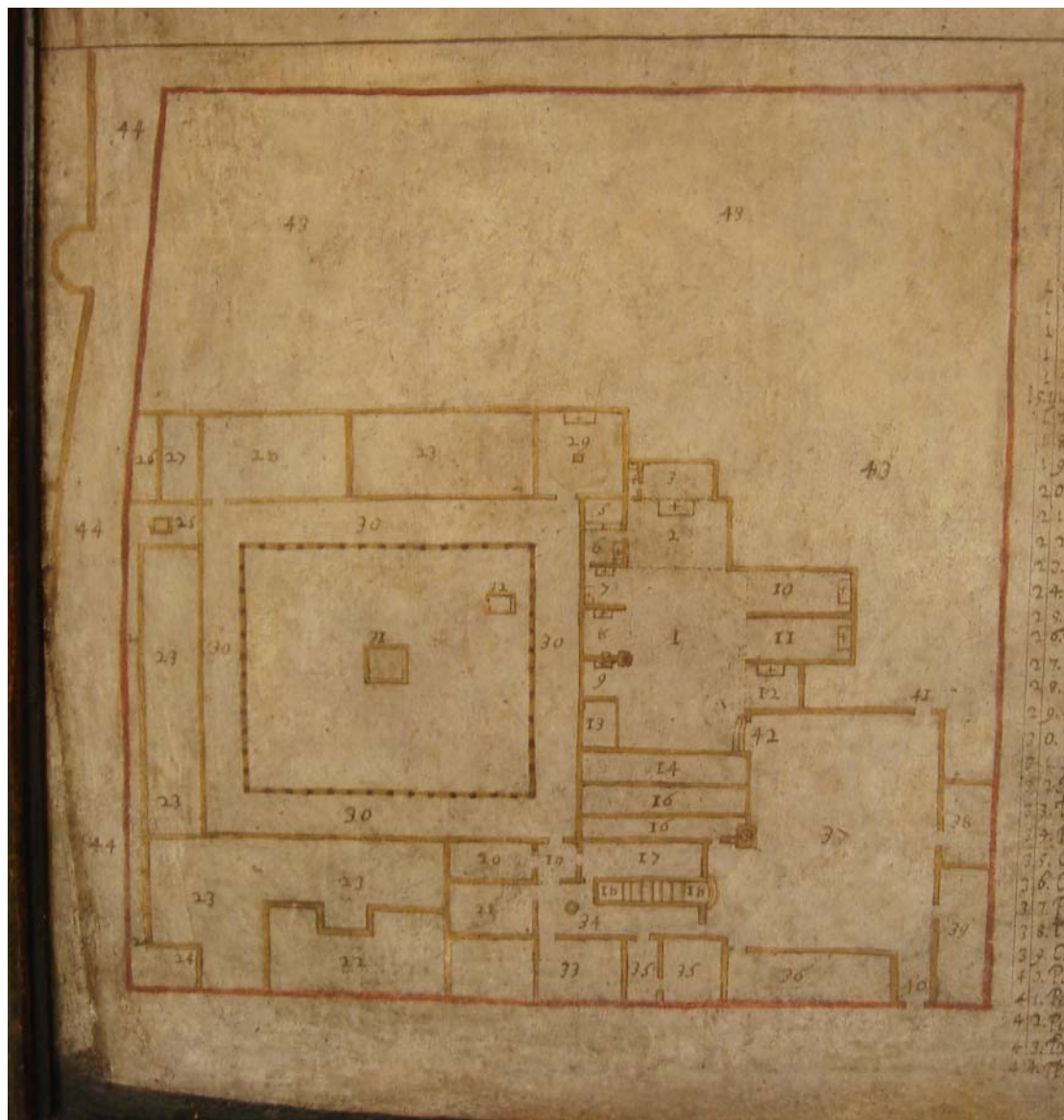


Figura 15. Aspecte parcial del quadre del monestir amb el plànol interior de les estances de l'edifici monàstic

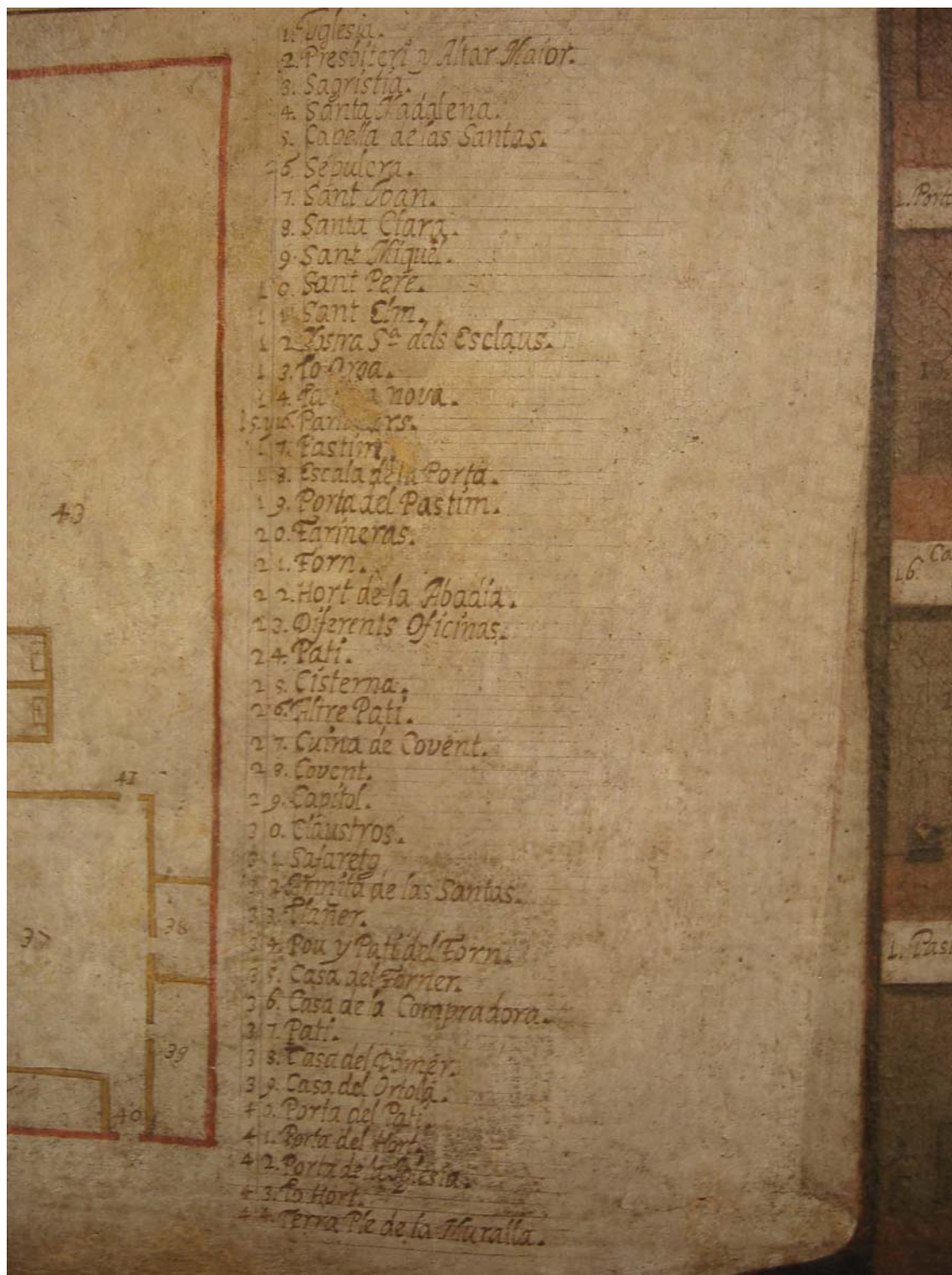


Figura 16. Aspecte parcial del quadre del monestir amb el pànel interior de les estances de l'edifici monàstic

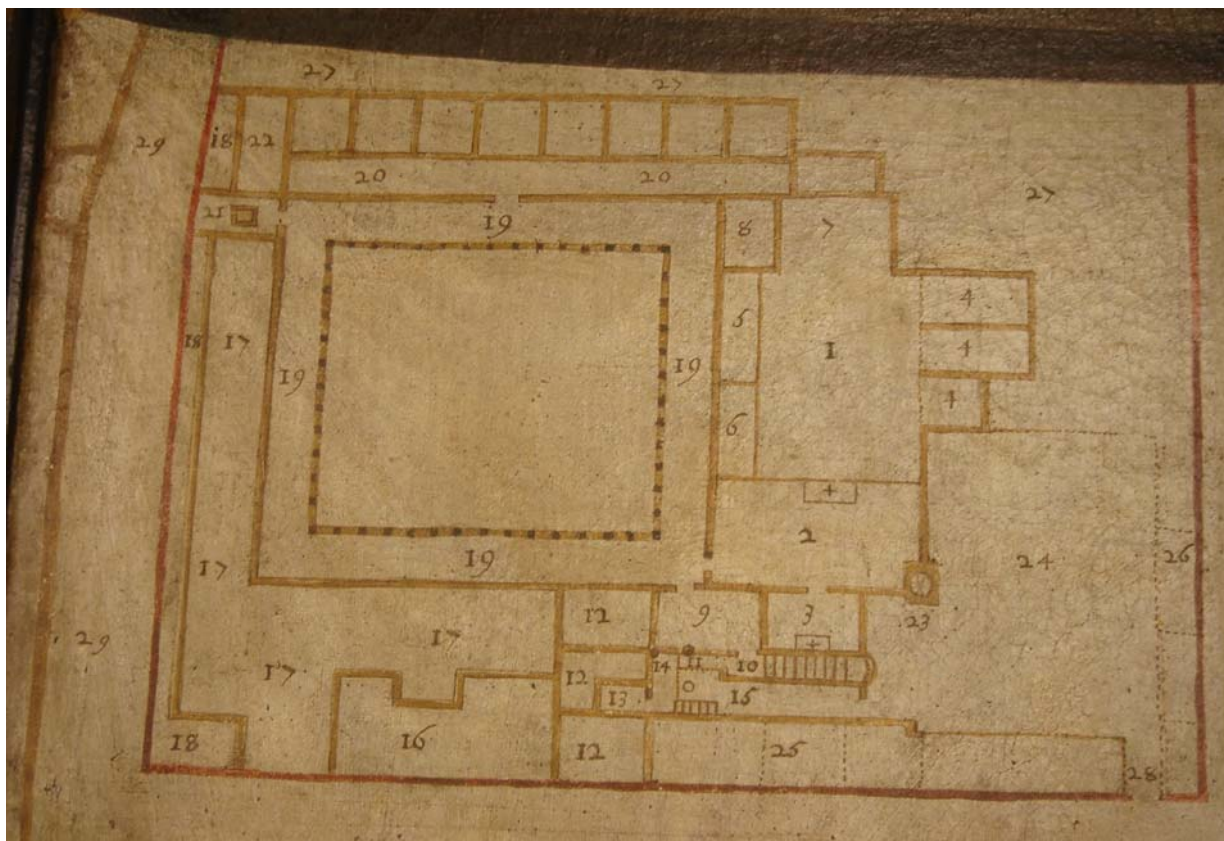
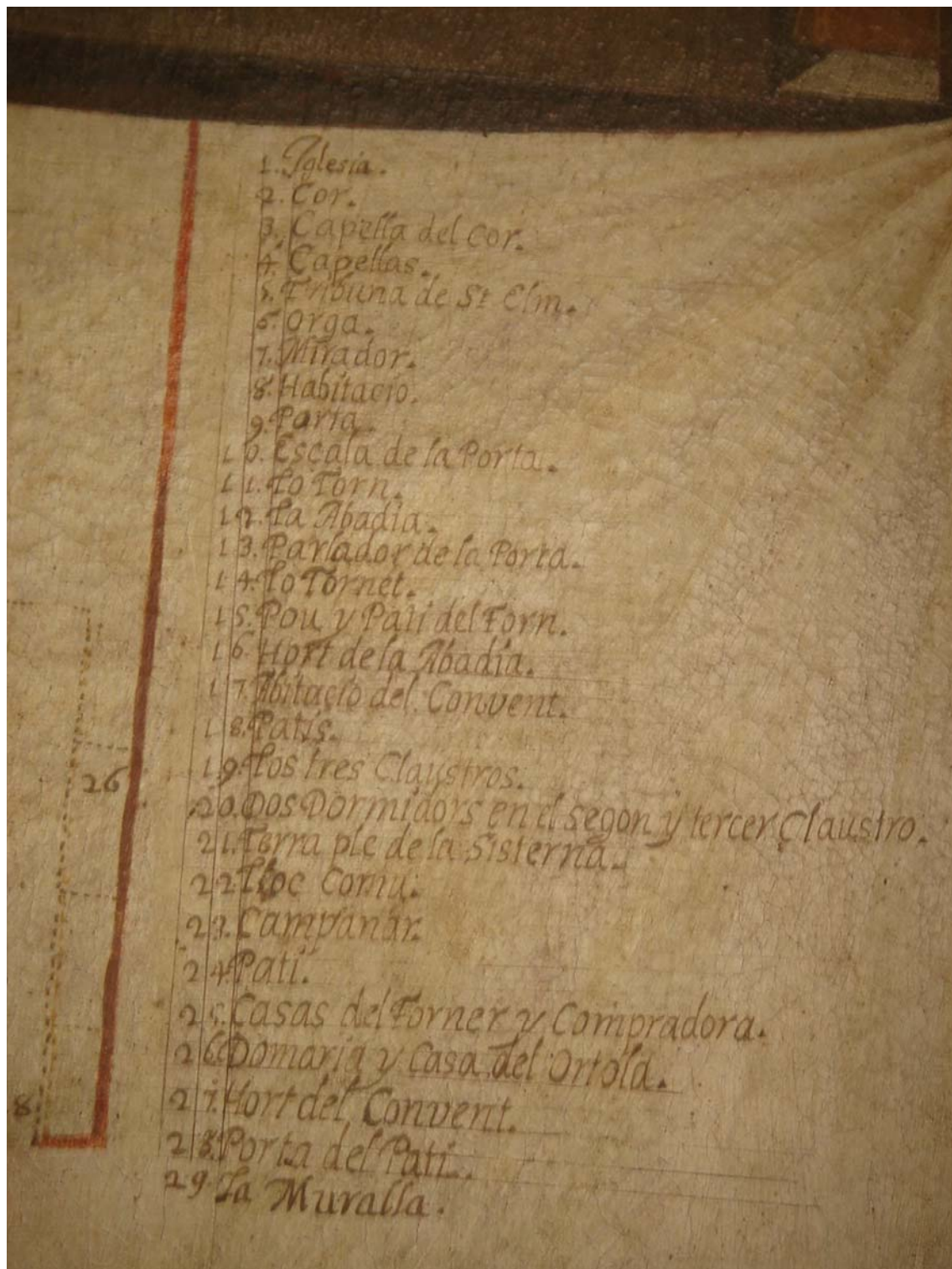


Figura 17. Aspecte parcial del quadre del monestir amb el pànel interior de les estances de l'edifici monàstic



3.2.1.2 La formació d'un patrimoni

3.2.1.2.1 Un punt de partida: la dotació inicial del monestir

El cardenal Hugolí conferí al nou “*ordo pauperum dominarum*” (germen del que serà l'orde de Santa Clara a mitjans segle XIII) un vessant netament pauperístic, en gran part, segons l'historiador Roberto Rusconi, per poder englobar en aquest moviment franciscà femení les comunitats de penitents que espontàniament sorgien fora de les institucions eclesiàstiques i que es desenvolupaven ràpidament, entre d'altres geografies, a la Itàlia central i del nord entre els anys 1217-1219, com ell mateix pogué comprovar tot viatjant com a delegat papal⁴²⁰. Comunitats de penitents o d'altres manifestacions religioses de perfil semimonàstic o beguinal que sorgien igualment arreu d'Europa al llarg del segle XIII, com a resposta al corrent evangèlic, de seguiment del Crist pobre i crucificat, i que tindria en el perfil pauperístic una de les seves primeres expressions⁴²¹. La vivència d'una pobresa radical, així com el servei i la solidaritat envers els pobres i marginats per l'amor de Crist que es feia present en ells, vinculava certament aquestes comunitats amb el carisma de Clara d'Assís, que tindrà també en la pobresa un dels pilars del seu projecte de vida i de la seva recerca de Déu⁴²². L'espina dorsal de l'espiritualitat cristocèntrica de la santa és justament el seguiment del Crist pobre, on la pobresa és signe significatiu de l'encarnació de Crist; i on aquesta proposta de seguiment es converteix en “camí” de vida⁴²³.

⁴²⁰ R. Rusconi, “L'espansione del francescanismo femminile nel secolo XIII”, a *Movimiento religioso femminile e francescanismo nei secoli XIII (Assisi, 11-13 oct. 1979)*. Roma: Società Internazionale di Studi Francescani, 1980, p. 263-313.

⁴²¹ Entre d'altres, vegeu H. Grundmann. *Movimenti religiose nel Medioevo: ricerche sui nessi storici tra l'eressia, gli ordini mendicanti e il movimento religioso femminile nel XII e XIII secolo e sui presupposti storici della mistica tedesca*. (Bologna: Il Mulino, 1980).

⁴²² Sobre la pobresa i el seguiment del Crist pobre en Clara d'Assís, vegeu M. Bartoli, *Chiara d'Assisi*. Roma: Istituto Storico dei Capuccini, 1989, p.77-101. Traducció a: *Clara de Assís*. (Aranzazu: Ed. Franciscana, 1992).

⁴²³ Delir Brunelli sintetitza l'espiritualitat de Clara i la seva proposta de vida en aquests termes: “seguir a Jesucristo pobre, al hijo de Dios que se hace camino y espejo”. I on el primer terme (“camino”) acull la forma de vida centrada en la pobresa, tal com féu el Fill de Déu quan assumí la condició humana; i el segon terme (“espejo”) incorpora l'experiència contemplativa de Clara, a través de la qual la persona que contempla es transforma ella mateixa en mirall de Crist. D. Brunelli, *Clara de Assís. Camino y espejo*. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002, p. 237-238).

En un principi, com dèiem, Hugolí assumí l'ideal de pobresa viscut pels grups de "*mulieres religiosas*" que retrobava a terres italianes, acollint-les sota la seva protecció i donant-los el nom significatiu de "*pauperes dominae*". En aquest context el cardenal demanava l'exempció per a la nova comunitat, que quedava sota dependència directa del Papa, la qual no posseïria més que el monestir amb l'església i el tros de terreny adjacent. Fou aquest doncs un primer "model" (dècada del 1220) que es donarà als bisbes locals que volguessin promoure i patrocinar la fundació d'una nova casa damianita a la seva jurisdicció. Un model que les acostava progressivament a la forma de vida establerta per Clara a Sant Damià. Però, esdevingut Papa sota el nom de Gregori IX (1227-1241), i front els problemes de supervivència de moltes d'aquestes comunitats femenines, els anà conferint a moltes d'elles i al llarg de la dècada del 1230 béns immobles procedents en gran part d'institucions eclesiàstiques, situant-les progressivament en un model monàstic de comunitats de béns. L'historiador Moorman argumenta que foren bàsicament dificultats econòmiques, documentant moments de greu penúria i escenes crítiques de gana en algunes comunitats, les que influïren decidament en aquest procés⁴²⁴. D'altres interpretacions analitzen el diferent paper o accent donat al tema de la pobresa radical i la problemàtica que comportava la seva viabilitat en un model monacal més o menys tradicional i en un context institucionalitzat. La historiadora Clara Gennaro creu que, per a Clara d'Assís, la pobresa era el nucli essencial de la vida evangèlica, el "punt irrenunciable" que marca la fidelitat última al propi missatge de Francesc; pel Papat, la pobresa era més aviat, seguint una tradició monàstica ben consolidada, un element que exposava les germanes a les preocupacions del món i per aquest motiu poc favorable a una seriosa vida espiritual⁴²⁵. És des d'aquesta perspectiva, que cal interpretar l'acció decidida del pontífex, i en aquests primers temps principal aliat i protector de les noves comunitats de l'"*ordinis Sancti Damiani*" o "*pauperes inclusae ordinis sancti Damiani*" perquè obtinguin un cert grau d'independència econòmica, obligant moltes d'elles a acceptar propietats en comú, i restringint el privilegi de la

⁴²⁴ J. R. H. Moorman, *A History of the Franciscan Order*. (Oxford: Clarendon Press), 1968, p. 208.

⁴²⁵ C. Gennaro, "Chiara, Agnese e le prime consorelle. Dalle pauperes dominae di S. Damiani alle clarisse", a *Movimento religioso femminile e francescanismo nei secoli XIII (Assisi, 11-13 oct. 1979)*. (Roma: Società Internazionale di Studi Francescani, 1980), p. 180 i seg.

pobresa emès pel seu predecessor Inocenci VIII al convent de sant Damià, viva encara Santa Clara (1216). La mateixa súplica de Clara d'Assís perquè Gregori IX confirmi aquest *Privilegium Paupertati* s'ha d'interpretar com a reacció a aquest procés (1227).

Un dels paràmetres claus del Papa Gregori IX serà doncs que els nous monestirs de damianites garanteixin la seva pràctica de reclusió contemplativa amb la propietat dels béns col·lectius i amb una certa autonomia econòmica que els garanteixi l'estabilitat i supervivència. I forma part també d'aquesta política papal el requeriment constant als poders temporals de l'època, als monarques en especial, perquè siguin generosos amb el nou orde i el dotin d'un nucli patrimonial que asseguri els difícils primers anys d'existència. D'aquesta manera, el franciscanisme femení esdevé de manera progressiva una institució monàstica modelada en ordenaments tradicionals (propietat de béns), nodrida tanmateix d'una nova espiritualitat franciscana⁴²⁶. Segons Raoul Manselli, serà sota el pontificat de Gregori IX (1227-1241) que s'anirà perfilant una distinció entre aquelles comunitats que tenen béns, alineant-se a la tradició benedictina dels béns en comunitat, i les que viuen de les almoines. Tot i que poden haver comunitats que evolucionin d'una situació a l'altra, en transicions en cap cas rígides i estrictes, o comunitats que mantinguin els dos elements⁴²⁷. El mateix historiador posa en relació la freqüència de les butlles d'indulgències papals als qui donin almoines a les comunitats de damianites amb el fet que són comunitats que viuen sota l'ideal de pobresa, però que si més no al començament han de dotar-se d'una seu estable per a la comunitat, amb les seves principals dependències, i han d'erigir en un període de temps no massa excessiu el temple del seu recinte monàstic⁴²⁸.

El tema de la pobresa serà, d'altra banda, l'etern cavall de batalla en el pensament i ideal original de la santa italiana. Santa Clara aconseguí per a Sant Damià la vivència i aplicació del privilegi de la pobresa (1216), que va

⁴²⁶ Rusconi, "L'espansione del francescanismo femminile", p. 285 i ss.

⁴²⁷ R. Manselli, "La chiesa e il francescanismo femminile", a *Movimento religioso femminile e francescanismo nei secoli XIII (Assisi, 11-13 oct. 1979)*. (Roma: Società Internazionale di Studi Francescani, 1980), p. 251.

⁴²⁸ *Ibidem*, p. 253.

conformar sens dubte l'originalitat de la comunitat mare; però suposava també una certa "anomalia" en el conjunt de les comunitats que s'arreglaraven sota la regla d'Hugolí i en la política papal seguida durant el seu pontificat: la majoria de monestirs de "dames pobres" arribarien a rebre, amb més o menys reserves, rendes i possessions. La cobertura jurídica d'aquesta situació de fet, arribà de la mà de la Regla d'Inocenci IV, que el 1247 autoritzà explícitament la possessió de béns en comú: "(...) sea lícito recibir y tener en común y retener libremente rentas y posesiones. Y para administrar del modo debido tales posesiones, haya en cada uno de los monasterios de vuestra Orden, siempre que pareciere conveniente, un procurador fiel y prudente, que deberá ser instituido y removido por el visitador según mejor le pareciere (...)"⁴²⁹. Però la lluita de Clara continuava. El 1228 havia aconseguit del papa Gregori IX la confirmació del *privilegium paupertatis* per a la seva comunitat de Sant Damià, no sense abans entaular amb ell un diàleg a l'entorn del vot de probresa, que situa la decidida determinació de la santa Assís en aquest tema i que precediria, de fet, la polèmica que es va viure després a l'interior mateix de l'orde dels framenors entre els que n'exigien la seva vivència i aplicació real ("espirituals") i els que adoptaven diverses mitigacions de l'observància de la pobresa tal com l'havia prescrit sant Francesc ("conventuals") -amb la decidida intervenció i clarificació papal a l'entorn de la qüestió (l'ideal de pobresa evangèlica). Un conflicte per l'herència de Francesc, però també jeràrquic i de poder entre l'orde i el Papat, i finalment un conflicte doctrinal per la mateixa concepció de la pobresa, que derivaria cap a la seva radicalització i l'heretgia, es connectaria a les idees milenaristes i apocalíptiques (representades per Joaquim de Fiore) i s'estendria en el món laic i i el tercer orde franciscà (beguins, "bizochi" o "fraticelli"). El papa Joan XXII tancava el conflicte, reprimint el moviment dels espirituals entre el mateix orde i el laicat, i condemnant el 1323 la doctrina de la pobresa evangèlica⁴³⁰.

⁴²⁹ I. Omaechevarría, *Escritos de santa Clara y documentos complementarios*. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004), p. 260-261 (Regla d'Inocenci IV).

⁴³⁰ Per a una visió general del tema i la seva evolució: K. Esser. *La orden franciscana. Orígenes e ideales*. (Aranzazu: Ed. Franciscana, 1976). Per la consideració finalment herètica del moviment dels espirituals: M. L. Rios, "Franciscanismo y movimientos heréticos", a *Cristianismo marginado: rebeldes, excluidos, perseguidos. II. Actas del Seminarios sobre Historia del Monacato (Aguilar de Campoo, 3-6 agosto 1998)*. (Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real; Madrid: Polifemo, 1999), p. 73-102.

L'opció de la pobresa radical apareix repetidament en els escrits de Clara, com ara en les cartes que envia a Agnès de Praga, o en d'altres dels seus testimonis⁴³¹. Quan sota el pontificat d'Inocenci IV (1243-1254) es legitimi com a dèiem la propietat en una nova regla i es posi un graó més en l'enquadrament de la comunitat de "damianites" en un model monàstic que s'allunya de l'esquema original, Clara respon de nou, aquest cop fent "lo que hasta entonces ninguna mujer se había atrevido a hacer: redactar una regla monástica"⁴³². Seguint el model de la Regla dels framenors, i sota la base de les normes rebudes per Sant Francesc "*verbo et scripto*", fixava justament la pobresa absoluta com a única forma de vida:"(...) Y como yo, a una com mis hermanas, fui siempre solícita en guardar la santa pobreza que prometimos al señor Dios y al bienaventurado Francisco, las abadesas, que me sucedieren en el oficio, y todas las demás hermanas, están obligadas de la misma manera a guardarla inviolablemente hasta el fin. Es decir, no han de recibir o tener, por sí o por interpuesta persona, posesión o propiedad, a no ser aquella porción de tierra exigida por la necesidad en razón del decoro y del aislamiento del monasterio. Y esta tierra no se cultive sino como huerto para las necesidades de las mismas hermanas"⁴³³.

En el cas del monestir de Barcelona ens situem ja a la dècada del 1230, i consegüentment en l'esquema presidit per la política de Gregori IX. Res sabem de la possible situació econòmica del primer nucli de "dones penitents", beates o beguines que en un punt determinat de la seva trajectòria vital optaren per constituir-se com a monges pobres de l'orde de Sant Damià. És de suposar que, atenent d'altres casos coneguts, visquessin de la seva feina, probablement de feines tèxtils i de la mateixa mendicitat. Tasques que retrobarem, com veurem, en el marc del monestir ja constituït. L'esquema que esmentàvem inclou les premisses següents: intervenció directa i decidida del

⁴³¹ Clara, tal com recull la Llegendada de Santa Clara (1255), davant la idea del pontífex de dispensar-la del vot de pobresa, va plantejar una pregunta fonamental, represa més tard per alguns sectors del moviment franciscà: "¿tenia autoritat el pontífex per dispensar d'un vot evangèlic?". Cf. D. Brunelli, *Clara de Asís: camino y espejo*, p. 100-101.

⁴³² *Ibidem*, p. 102.

⁴³³ Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara*, p. 284 (Regla de Santa Clara. Cap. VI. "No tengan posesiones").

Papat, que en aquest cas, respon favorablement al desig de les “*mulieres religiosae*” de constituir-se en comunitat de “*pauperem monialum inclusarum ordini Sancti Damiani*” i exhorta les autoritats locals a fer-ho possible. El nucli precedent de dones penitents comptarien ja amb algun patrimoni inicial, el “*fundo propio*” que esmenta el document papal (1236)⁴³⁴ sobre el qual construir les principals dependències monàstiques i l'església del monestir⁴³⁵. Un any més tard la comunitat rep la protecció de la Santa Seu restant sota la seva dependència (1237)⁴³⁶. Al mateix any, serà el torn del bisbe de Barcelona, Berenguer de Palou, que s'apresti a seguir el model esmentat, donant perfil al nucli patrimonial inicial de les damianites barcelonines, extramurs i proper al mar, marcant l'advocació antoniana del nou cenobi i atorgant-li l'exempció de la seva jurisdicció ordinària (1237)⁴³⁷.

La nova institució femenina requereix uns recursos econòmics suficients, segurs i estables, un patrimoni i unes rendes mínimes que assegurin la seva subsistència per poder justament complir amb el seu ideal de reclusió perpètua. En els primers temps de les fundacions damianites serà clau la ràpida intervenció dels poders eclesiàstics i civils per dotar les noves comunitats d'una base econòmica més o menys important. D'entre els promotors, el primer i principal en un primer temps és el mateix Papat, amb tota una cadena de butlles i gràcies especials; el fet de fer viable aquestes comunitats i assegurar-ne la seva permanència és un “problema” o una qüestió que la documentació pontifícia dels primers temps planteja amb insistència. García Oro ha documentat en aquest sentit la pluja d'ajudes i gràcies especials atorgades pels papes i els bisbes a les primeres damianites hispanes, per dotar amb rapidesa i mínimament la nova fundació (construcció de la casa, temple i cementiri, com a peces imprescindibles del recinte monàstic) i que es fonamenten bàsicament en assegurar el flux permanent d'almoines dels fidels; com també propiciar que

⁴³⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 179, ap., núm. 1.

⁴³⁵ “*Nihil possidentes sub caelo exceptis domiciliis ipsis et construendis oratoriis in eisdem*”, eren els termes que feia servir el cardenal Hugolí en els seus tractes amb el Papa Honori III per demanar el nou estatus per aquestes comunitats. (Citat per Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara*, p. 232).

⁴³⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 187, ap., núm.2.

⁴³⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 209, ap., núm. 3. Santa Engràcia de Pamplona i santa Catalina de Saragossa obtenen de sengles bisbes aquestes exempcions. Cf. *Bullarium franciscanum*, I, núm. 50 i núm. 125, respectivament.

els poders públics, en especial la monarquia, doti aquestes primeres comunitats amb un bloc mínim de rendes fixes que assegurin la seva manutenció bàsica (aigua, llenya, etc.)⁴³⁸. Com anirem precisant en el proper epígraf, la comunitat barcelonina s'adapta perfectament a aquest esquema, en què com veurem, té un lloc central la decidida intervenció i mecenatge de la casa reial catalana i el paper de l'església local.

A aquesta primera dotació inicial, és bàsic també que es donin un seguit de privilegis i dispenses papals que permetin i assegurin l'assentament patrimonial de la comunitat. Així, ben aviat, el 1249, Inocenci IV assegura a l'abadessa i comunitat de sant Antoni que puguin prendre possessió dels béns de les monges professes del monestir, excepte dels feudals⁴³⁹. Recordem que fa ben poc que la nova regla del mateix pontífex, menciona de manera explícita la possessió de béns en comú, mitigant l'estat de pobresa radical de què partien les primeres damianites. Sota el pontificat d'Alexandre IV s'emetran d'altres privilegis encaminats a la mateixa funció: entre 1257 i 1258, la comunitat obté el dret de no pagar tributs pels llegats testamentaris o "*pro anima*" que rebessin⁴⁴⁰, ni delmes per les seves possessions⁴⁴¹; es defensen els béns que procedeixen de la professió de les monges⁴⁴²; i es faculta el prior de santa Eulàlia, al deà i al tresorer de la catedral, de censurar els que s'apropriïn injusta i violentament dels béns de la comunitat⁴⁴³. Precisem finalment que és aquest mateix pontífex que, d'una banda, assegura l'acabament de l'obra del monestir amb les almoines dels fidels, i de l'altra, la continuïtat de la primera abadessa i primera fundadora de la comunitat, la carismàtica Agnès, la qual, seguint en certa manera la trajectòria de Clara d'Assís, volgué renunciar al seu càrrec d'abadessa⁴⁴⁴ (Vegeu *Agnès de Peranda i Clara de Janua: realitat històrica*).

És probable tanmateix que en aquests primers anys la comunitat es mantingués "sota mínims", amb un patrimoni reduït, si fem cas a les mencions

⁴³⁸ J. García Oro, "Orígenes de las clarisas en España", *Archivo Ibero-americano*, 54 (1994), p. 177.

⁴³⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 378, ap., núm. 47.

⁴⁴⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 464, núm. 512; ap., núms. 98, 113 respectivament.

⁴⁴¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 465; ap., núms. 108

⁴⁴² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 511; ap., núm. 112.

⁴⁴³ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 501; ap., núm. 11.

⁴⁴⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 526; ap., núm. 118.

que fan alguns documents de la penúria econòmica de les “monges pobres tancades de l’orde de sant Damià” de sant Antoni i de les contínues indulgències papals i episcopals atorgades als fidels que donin almoina al monestir. En aquest sentit és significatiu el document episcopal en què el bisbe de Barcelona, Arnau de Gurb, destina a la comunitat el llegat del difunt Joan Corretger amb la condició que se celebri una missa diària a l’església del monestir (1256, maig, 30). El document al·ludeix a la “*nimiam paupertatem*” de la comunitat, que les ha portat a la súplica davant el bisbe, el qual ha subscrit finalment aquesta solució o pacte, signat per la pròpia Agnès (“*domine Agnes abbatisse domus sancti Antonii*”) i set germanes més (“*monialum dicte monasterii Sancti Antonii*”)⁴⁴⁵. En documents del fons monàstic trobem així mateix referències a aquesta qüestió: en la concessió que el 1261 fa Jaume I a la comunitat per poder edificar un forn al monestir, s’al·ludeix, entre d’altres raons, a la “pobresa del monestir” (“*pretextu paupertatis ipsiu monasterii*”)⁴⁴⁶; i encara el 1280, el bisbe de Barcelona es dirigeix als rectors i capellans de les esglésies de Barcelona perquè vigilin que els parroquians donin les degudes almoines al monestir de Sant Antoni, atenent a indulgència atorgada per Alexandre IV de 100 dies de perdó, i responent “a la gran necessitat de les dites dones”⁴⁴⁷.

La comunitat viu en part de les almoines dels fidels i molt possiblement també de la pràctica de l’acapte. Fins l’any 1246, data de la primera donació de terreny i drets sobre l’aigua, per part de Jaume I, la comunitat se situaria en un complex monàstic precisat en la llicència episcopal de 10 de juny de 1237 en aquests termes (al costat del mar i sota les hortes i camps de Santa Eulàlia del Camp) i límits (a l’est, amb el mar i amb el terrenys del bisbe; a occident amb el Rec comtal; al nord, amb els horts de Santa Eulàlia del Camp i amb la via pública que va a Montgat i a Badalona)⁴⁴⁸. Progressivament, gràcies sobretot a les donacions reials, la comunitat aconseguirà algunes rendes estables (forns, molins) que, al costat dels ingressos procedents tant de les monges professes

⁴⁴⁵ *Libri Antiquitatum*. fol. 269, núm. 2655.

⁴⁴⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 554, ap., núm. 138.

⁴⁴⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 625, ap., núm. 205.

⁴⁴⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 209; ap., núm. 3.

com dels llegats dels fidels, acaben de configurar un patrimoni monàstic que descrivim a continuació.

3.2.1.2.2 Vies de formació i explotació del patrimoni monàstic

Quines són les vies principals per a la formació d'aquest patrimoni monàstic i què l'integra fonamentalment?

Podem parlar bàsicament de cinc vies d'accés i formació al patrimoni (entès en un sentit ampli, que inclou tant les dotacions de terreny, drets, els ingressos per dots o llegats testamentaris o els beneficis de la compravenda dels censals): donacions reials; donacions de les esglésies locals, i en especial del bisbe de Barcelona; béns procedents de les membres de la comunitat monàstica (dots de professes, herències familiars); ingressos aconseguits a través de les almoines dels fidels i a través de la pràctica de l'acapte, documentada també al monestir; donacions testamentàries o "*pro anima*"; i finalment, les rebudes o ingressos aconseguits a través de la pràctica creditícia, la compravenda de censals i violaris. Un segon gran punt precisarà les formes d'explotació d'aquest patrimoni, que inclouen bàsicament els establiments contractats per la comunitat.

a) Donacions reials:

Pel que fa a la primera via, les donacions reials, que inclouen bàsicament terrenys i drets sobre l'aigua i rendes fixes sobre alguns monopolis de la monarquia, la col·lecció de pergamins, es registra aquesta seqüència documental:

- 1246: Donació de Jaume I d'un arenal situat a la part occidental entre el monestir i el Rec comtal, i entre el carrer que és al nord i el mar; i un tros

de l'arenal per la part oriental per a servir d'hort del monestir o per d'altres usos de la comunitat, així com l'ús de l'aigua dels molins⁴⁴⁹.

- 1251: Donació Jaume I de servir-se de l'aigua dels horts de Santa Eulàlia del Camp⁴⁵⁰.
- 1260: Privilegi de Jaume I de prendre i fer servir aigua del Rec comtal, al lloc anomenat les Moles, al carrer de Sant Pere, per poder regar l'hort del monestir i d'altres coses necessàries a la comunitat⁴⁵¹.
- 1261: Llicència de Jaume I per construir un forn al monestir⁴⁵².
- 1264: Donació de Jaume I de l'aigua que corre des del molí d'en Malla, a través del Rec comtal, fins al monestir; donant facultat a la comunitat que cada setmana, els dijous, pugui fer servir aquesta aigua per als seus usos, i que ningú regui aleshores. Mana que els seus vicaris observin la dita concessió feta perquè no hi hagi litigis entre el monestir i els hortolans de la zona⁴⁵³.
- 1271: Llicència reial per comprar el forn de Guillem de Claramunt, edificat per concessió reial al costat mateix del monestir⁴⁵⁴.
- 1279: Pere I concedeix 60 sous sobre les rendes dels molins del Clot, tinguts per Benvenist de Porta i Perfet, el seu fill⁴⁵⁵.
- 1288: Alfons confirma l'assignació que féu el seu pare, el rei Pere, a l'abadessa i monestir de Sant Antoni, de 60 sous sobre les rendes mensuals dels molins reials del Clot⁴⁵⁶. 1309, confirmació Jaume II de l'assignació feta pel seu avi, el rei Pere⁴⁵⁷.
- 1290: El rei Alfons confirma la compra per part el monestir de la meitat del forn dit dels Jueus⁴⁵⁸.

⁴⁴⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 351, ap., núm. 40.

⁴⁵⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 400, ap., núm. 51.

⁴⁵¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 543, ap., núm. 132.

⁴⁵² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 554, ap., núm. 138.

⁴⁵³ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 568, ap., núm. 153. Sembla ser que els litigis no s'acabaren. El registre de privilegis reials escrit per l'arxiver Sebastià Roger al final del segle XVI, anota: "Lletra de l'infant Joan, primogènit i lloctinent del rei, amb què mana als hortolans i treballadors que a pena de 20 sous deixen de perturbar dit monestir de la consuetud de prendre dita aigua" (1376, juny, 16). MSCB, *Inventari o registre dels privilegis concedits per los reys d'Aragó al monestir de Santa Clara de Barcelona* (1598), Manuals, núm. 733.

⁴⁵⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 599, ap., núm. 173.

⁴⁵⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 622, ap., núm. 202.

⁴⁵⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 646, ap., núm. 235.

⁴⁵⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 734, ap., núm. 329.

⁴⁵⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 669, ap., núm. 250.

- 1315-16: Donació de 500 sous anuals sobre els molins reials del Clot⁴⁵⁹.
- 1324: Donació de l'infant Alfons al monestir de 100 estarells de blat anual, extrets de les rendes de Càller⁴⁶⁰.

Veiem que sota el regnat de Jaume I es proporciona a la nova comunitat un seguit d'elements essencials per a la seva supervivència: aigua per regar els seus horts, espai per créixer i donar resposta a les demandes dels fidels (sepultures, capelles, beneficis), i el dret per construir un forn. En aquest darrer aspecte, és interessant assenyalar que el mateix rei, en la dita concessió, al·ludeix al fet que la comunitat no pot coure pa dins del seu monestir, ja que “els homes no poden cohabitar amb elles, ni les germanes són prou hàbils per l'ofici i sobretot que no poden anar a d'altres forns *pretextu paupertatis*”. Es dóna doncs permís per construir un forn “en qualsevol lloc de les honors de llur monestir, amb una porta que doni al carrer, construint-hi envans i bancs al carrer i tot els utensilis necessaris per rebre-hi forners i d'altres persones per coure”.

Les rendes extretes dels forns seran a partir d'aleshores una partida constant en els memorials de rendes i comptes de la comunitat. Al final del regnat de Jaume I, el convent rep llicència per comprar el forn de Guillem de Claramunt, construït per concessió reial al costat del monestir. La compra d'aquest forn implica que la comunitat en pot disposar en franc i lliure alou i amb les condicions que el mateix rei havia donat al dit Guillem (1271)⁴⁶¹. Poc després, l'any 1278, la comunitat va rebre, “*pro anima*”, del mateix Guillem de Claramunt, ciutadà de Barcelona, i la seva muller, Raimunda, la “meitat” en el forn anomenat de Santa Marta així com el cens que rebien d'Antic d'Arenys per l'altra “meitat” i per un tros de terra contigua. La dita donació era també l'entrada de llur filla, Geralda, com a monja del monestir. Els drets sobre aquests forns ubicats al barri, comportaran a la dècada del 1270 disputes entre el monestir i el bisbat, si més no, ho sabem per l'acte de procura a favor de

⁴⁵⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm.751-753, ap., núms, 354, 355, respectivament.

⁴⁶⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 766-767, ap., núms., 376, 377 respectivament.

⁴⁶¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 599, ap., núm. 173. Es conserva també la llicència reial (emesa a Zaragoza el 1271) a Guillem de Claramunt per poder-se vendre el dit forn (MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 602, ap., núm. 174).

Romeu Benet, ciutadà de Barcelona, en la causa entre les dues institucions a l'entorn del permís reial de construir un forn al monestir (1271)⁴⁶². Poc després el monestir pot adquirir també drets sobre el forn anomenat dels jueus o del Call, prop del Castell Nou i de la porta del Call; l'únic forn existent al barri jueu i exclusiu per a aquesta minoria religiosa. La part del monestir de Sant Antoni fou adquirida a Valençà, esposa de Guillem Grony, difunt, que juntament amb d'altres dos personatges haurien rebut la concessió original de construcció del forn per part de Jaume I. Un any després de la dita compra, el 1291, el batlle de Barcelona, Bartomeu de Vilafranca, dóna permís al monestir i a la dita Valençà per restaurar el dit forn dels Jueus; concretant l'obra en un envà de pedra al costat de la paret del vell forn, obrint-hi un nou portal⁴⁶³. Sabem, per una època de 8200 sous atorgada per Ramon Fivaller a favor de l'abadessa, que el monestir féu un préstec per comprar la dita part del forn (1292)⁴⁶⁴. Una nova època del dit Fivaller a favor del convent ens dóna compte de la venda que el monestir li'n féu d'un censal de 120 sous sobre una vinya a la parròquia de Sant Martí pel preu de 2500 sous. En el document es fa menció que era la quantitat que faltava per pagar del "forn dels jueus" (1292)⁴⁶⁵.

El 1327 el patrimoni del monestir en forns s'arrodoneix quan Jaume II atorga un privilegi pel qual prohibeix que es construeixi un altre forn a la zona propera al monestir, concretament: del monestir al Pou d'en Estany, del Pou pujant pel carrer de Montcada fins la capella d'en Marcús, i de dita capella fins al pont d'en Campderà, del dit pont a l'hospital de santa Eulàlia del Camp, i d'aquí fins al monestir. I que dins les parròquies de Sant Jaume i Sant Miquel, dins les quals hi ha el forn dels Jueus, en el qual el monestir hi té part, tampoc se'n facin més⁴⁶⁶.

⁴⁶² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 598, ap., núm. 172.

⁴⁶³ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 667, ap., núm. 256.

⁴⁶⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2498, ap., núm. 264.

⁴⁶⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1391, ap., núm. 265.

⁴⁶⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 769, ap., núm. 385. Al primer memorial de rendes que conserva l'arxiu del monestir, escrit l'any 1355 pel procurador Francesc Ça Fàbrega, consten les entrades respectives d'aquests forns, en concret: forn dels jueus (700 sous), forn de la Vila Nova (260 sous), Forn de Guillem Claramunt (286 sous) i forn "après lo monastir" (s.r.). MSCB, "Manual de rendes" (1355), Manuals, núm. 412.

La comunitat rebrà també censos i drets procedents dels molins, una altra de les infraestructures sobre les quals la monarquia es reserva la seva jurisdicció i posterior arrendament. L'inici d'aquests ingressos sembla situar-se en la definició que el monestir féu en el deute de 900 morabatins que devia Suavi, muller del difunt Bernat Eimeric, a la comunitat com a preu de venda d'un censal sobre les rendes dels molins reials del Clot. Com a contrapartida a l'absolució del deute, el monarca assigna al monestir de Sant Antoni seixanta sous que s'acostumen a rebre sobre les rendes de dit molí. Afegint que si no bastaven els drets del molí, s'assignarà el que falti sobre les rendes de la batllia de Barcelona (1279)⁴⁶⁷. Fet que sembla ocórrer si fem cas de l'assignació feta per Jaume II el 1309 a l'abadessa Ermessendis de 60 sous rebedors cada mes sobre les rendes de la batllia de Barcelona⁴⁶⁸. A la dècada del 1310 aquesta assignació es completa quan el rei destina 500 sous anuals al monestir, "*institui pietatis et elemosinarie*", sobre els censos dels mateixos molins reials, dits del Clot (1315)⁴⁶⁹. El fons del monestir conserva també l'acta de possessió de dites rendes, atorgada per Guillem de Sitges, batlle general de Catalunya, a favor d'Ermengol de Solà, prevere i procurador del monestir (1316)⁴⁷⁰. Sabem igualment que la mort d'alguns dels censataris fa que el monarca hagi de fer una assignació complementària per arribar als dits 500 sous (1316)⁴⁷¹ (1323)⁴⁷². Els dits molins reials⁴⁷³, o del Clot, s'ubicaven al terme de la Celada, on, seguint el geògraf Carreras Candi, es documenta el topònim "Cros o Clot de Mel"; una zona amb bons regadius a causa de la proximitat del rec i amb importants molins que aprofiten l'energia hidràulica de la sèquia medieval⁴⁷⁴.

Tanca la nostra cronologia, pel que fa a les donacions reials, la donació que fa l'infant Alfons de 100 estarells de blat de Càller anuals, donats al monestir per Tots sants, d'acord amb la devoció a sant Francesc i santa Clara manifestada

⁴⁶⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 622, ap., núm. 202.

⁴⁶⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 734, ap., núm. 329.

⁴⁶⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 752, ap., núm. 352.

⁴⁷⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 751, ap., núm. 354.

⁴⁷¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 753, ap., núm. 355.

⁴⁷² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 760, ap., núm. 368.

⁴⁷³ Al primer memorial de rendes esmentat, de l'any 1355, s'anota l'entrada de 1220 sous anuals procedents d'aquests molins reials. Partida que es completa amb una altra ingrés procedent d'uns altres molins: "sobre una roda de molí que és als molins de Sant Pere" (900 sous).

⁴⁷⁴ Carreras Candi, *Geografia general de Catalunya*, p. 315.

pel dit infant (1324)⁴⁷⁵. Poc després, la mort d'Alfons, fa que el seu pare, Jaume II, confirmi la dita assignació (1324)⁴⁷⁶.

b) Donacions d'esglésies locals

La segona via de formació del patrimoni, les donacions per part de les esglésies locals, registra aquesta seqüència:

- 1251: Donació d'un arenal per part del prior de Santa Eulàlia del Camp. I el dret de prendre l'aigua per regar els horts del monestir⁴⁷⁷.
- 1257: Donació d'un arenal per part del bisbe⁴⁷⁸.

Veim que es tracta sobretot de donacions primerenques en el temps, que ajuden a l'assentament territorial del monestir i a la seva major ubicació sobre la xarxa urbana, ampliant significativament el nucli inicial descrit en el primer document fundacional de 10 de juny de 1237, en què el bisbe de Barcelona donava potestat per construir el monestir sota l'advocació de Sant Antoni de Pàdua. Especialment significativa és la donació, "*intuiti pietatis*", del prior de Santa Eulàlia, que s'afegeix cinc anys després a la donació de Jaume I, d'un altre tros de terreny proper al monestir. En aquest cas, la donació fa esment que el lloc donat és allà on el monestir està i ha estat fabricat, amb tot l'arenal que el dit priorat té, fins al mar, i la plaça que està davant del monestir. El bisbe de Barcelona completa, poc després els límits del complex monàstic amb la donació "*pro remedio animae*" d'una part de l'arenal que té en franc alou al costat del mar; confrontant, a l'orient, amb la resta de l'alou del bisbat, al sud amb el mar, i a occident amb la terra que havia esta donada pel prior de santa Eulàlia del Camp. Es tracta doncs d'ampliacions successives que permeten un major enclavament del monestir en aquest ampli espai de l'"arenal" pròxim al mar, concedides pels seus principals propietaris o arrendataris (la mateixa monarquia, el bisbe de Barcelona, el prior de Santa Eulàlia del Camp).

⁴⁷⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 766, ap., núm. 376.

⁴⁷⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 767, ap., núm. 377.

⁴⁷⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 407, ap., núm. 53.

⁴⁷⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 518, ap., núm. 103.

c) Dots i herències de les monges:

La tercera via de formació del patrimoni la integren els dots de professes i herències familiars de les monges. Evidentment és aquesta una partida no poc significativa per les arques de la comunitat. I en aquest sentit el Papat atorgà ben aviat, el 1249, una butlla confirmant la possessió de béns, excepte els feudals, per part de les professes o monges del monestir. La seqüència documental inclou en aquest punt les dots aportades en l'ingrés de la monja al monestir, que solen ser en quantitats de diners, parcel·les urbanes o cases:

- Donació de Dolça, vídua de Guillem de sant Jaume, en el moment d'ingressar com a monja del monestir, en què aporta unes cases a prop del castell del Regomir (1247)⁴⁷⁹.
- Donació de Jaume Olzet en el seu testament de 150 morabatins a les seves filles petites, Saurina i Stancie, en entrar en un monestir (1253)⁴⁸⁰
- Donació de Bernat Rovira en el seu testament de 250 morabatins a cada una de les seves filles, Clemença, Elisenda i Subirana, si entren en un monestir (1260)⁴⁸¹
- Donació meitat del forn de "Santa Marta" (1278)⁴⁸²
- Donació de Miquel de Roure a l'entrada de la seva filla, Sibil·la, de 175 sous (1284)⁴⁸³.

En alguns casos, la dona entra a la comunitat redactant un testament a través del qual destina una bona part dels seus llegats a la comunitat, tot i que de manera indirecta, ja que les destinatàries solen ser primer els familiars, incloent-hi monges familiars, a la mort de les quals revertirà a la comunitat. Important el cas d'Elisenda Romeu, vídua, de soltera del llinatge dels Durfort,

⁴⁷⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 348, ap., núm. 41.

⁴⁸⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 445, ap., núm. 57.

Desconeixem si fou aquesta quantitat la que va aportar finalment Saurina d'Olzet, futura abadessa, al monestir de Sant Antoni.

⁴⁸¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 531, ap., núm. 127. Desconeixem si fou aquesta quantitat la que va aportar finalment Clemença de Rovira al monestir de Sant Antoni.

⁴⁸² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2676, ap., núm. 198.

⁴⁸³ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 633, ap., núm. 215.

que aporta a la comunitat, entre d'altres llegats, uns hospicis al suburbi de Barcelona, prop de l'horta i dels molins de Mar. Hospicis que sembla ser tenia subestablert Arnau de Sant Minià, i a través del qual el monestir va rebre ben aviat una quantitat de numerari (en concepte de lluïisme) per la venda de la renda que faran els marmessors del dit Arnau (1287)⁴⁸⁴. Abans de la seva entrada al monestir, l'arxiu conserva documents en què la dita Elisenda rep alguns guanys dels sots-establiments que efectuen els seus censalistes, un dels quals sobre unes "cases amb basses" a l'Horta de mar⁴⁸⁵ o dels establiments que ella mateixa efectua com ara el d'un tros de terra a l'Horta de mar⁴⁸⁶. De la seva germana, Guillerma, vídua de B. de Vic, l'arxiu del monestir conserva documents en què la veiem també, abans de la seva entrada com a monja, actuant com a rica propietària de la zona: fent establiments de cases al "burg" de Barcelona (1278)⁴⁸⁷, o bé comprant a Pere de Rovira un hospici al carrer "Cauda Rubea" (1279)⁴⁸⁸. Sens dubte, l'entrada simultània de les dues Durfort, ja vídues, de posició benestant i amb àmplies propietats a la zona més propera al monestir, aportà a la comunitat una cert "coixí" econòmic a la dècada del 1280.

Són també les herències de les pròpies germanes les que aporten a la comunitat béns més sòlids, com ara finques i cases, rendes i censos fixes, etc. La seqüència de documents en aquest cas, pot concretar-se en:

- Donació vinya al Cogoll per part del germà de sor Elisenda Cardona, en solució a l'herència paterna (1261)⁴⁸⁹.
- Sentència a favor del monestir pel pagament de la legítima de sor Agnès de Viladecavalls, estimada en 150 morabatins (1275)⁴⁹⁰.
- Donació de Miquel Roure a l'entrada de la seva filla, Sibilla, al monestir, d'un censal de 10 morabatins sobre unes cases al carrer Nou, com a herència i legítima (1284)⁴⁹¹.

⁴⁸⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2395, ap., núm. 232.

⁴⁸⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2388 i 2389, ap., nùms. 213 i 221, respectivament.

⁴⁸⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2393 ap., núm. 218.

⁴⁸⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2448, ap., núm. 200.

⁴⁸⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2447, ap., núm. 204.

⁴⁸⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 534, ap., núm. 134.

⁴⁹⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 614, ap., núm. 189.

⁴⁹¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 633, ap., núm. 215.

- Censos sobre honors prop del monestir de Valldonzella i del Palau del Rei per part de Guillerma de Vic, a Subirana d'Olzet, monja del monestir, mentre visqui i després a la comunitat. Testament (1287)⁴⁹².

Especialment significativa és l'herència o els diversos llegats rebuts per Saurina d'Olzet, abadessa de la comunitat entre 1281 i 1306. D'una banda, compta amb el llegat tot just indicat, que obté el 1287 de Guillerma Durfort, vídua de B. de Vic, en ingressar a la comunitat. Forts lligams d'amistat i familiars entre els Durfort i els Olzet fan possible aquesta donació, així com la presència d'un Olzet entre els marmessors de la dita Guillerma. D'altra banda, Saurina comptarà amb l'herència de la seva mare, Llorença, qui en el seu testament deixa a la seva filla, com a legítima materna, el honor que té a Mallorca per mans del rei; rendes la meitat de les quals revertiran a la mort de Saurina a Llorença, la seva néta, monja també de Sant Antoni. Entre els llegats de la seva mare hi ha també la donació d'una "*nutricia*" seva, Sibilla, pregant a la filla, abadessa, que la rebi com a monja (1292)⁴⁹³. L'any 1303, l'abadessa Saurina, rep encara el llegat de la seva germana Subirana, que ja havia estat generosament agraciada amb el testament de llur mare, i que en aquest cas li deixa una vinya que era al seu torn herència materna i un censal de 12 morabatins sobre unes cases a Barcelona⁴⁹⁴.

No solament les monges professes aporten, via dot d'entrada o herències, una bona partida al patrimoni del monestir, sinó que hem de registrar també les donacions dels conversos del monestir. Si bé la informació que en tenim és tan sols de la primera època, s'exemplifica amb dos personatges que donen al monestir una bona part dels seus béns. Parlem de les donacions dels conversos i donats, Pere de Forn i de Berenguer Ferran; el primer d'ells, mercader, el veiem a través dels documents que portà a l'arxiu del monestir, signant èpoques i amb una intensa activitat comercial al barri de la Ribera. En l'acta de donació de la seva persona al monestir, dóna també tots els seus

⁴⁹² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2434, ap., núm. 224.

⁴⁹³ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 672, ap., núm. 260.

⁴⁹⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2313, ap., núm. 309.

béns mobles i immobles (1254)⁴⁹⁵. Berenguer de Ferran, cavaller, el veiem en el 1255 donar al monestir els drets de la seva castlania a Olivella⁴⁹⁶, per poc després fer acta de donació de la seva persona i dels seus béns i vinculant-se a la comunitat possiblement com a “donat” o terciari (1260)⁴⁹⁷; per un privilegi reial de salvagurada i confirmació de donacions, advertim que la comunitat va tenir certs problemes a l’hora d’assumir la totalitat dels béns del dit Ferran i la seva muller, Geralda, també “donada” del monestir⁴⁹⁸ (Per a aquestes figures vegeu més pròpiament *Els altres membres de la comunitat*).

d) Donacions testamentàries, almoines i acptes:

Pel que fa a la quarta via d’accés al patrimoni, incloem per una banda, els ingressos per donacions testamentàries, ja sigui les genèriques “*pro anima*”, com les que inclouen la dotació d’un aniversari, la celebració d’unes misses o l’establiment d’un benefici eclesiàstic. L’arxiu del monestir guarda un bon nombre de pergamins que recullen aquest tipus de deixes testamentàries i donacions de caràcter pietós que deixen com a beneficiari el monestir. Ben segur que aquesta via va suposar progressivament pel monestir, i a mesura que esdevenia un pol i un referent en la topografia devocional del moment, una entrada continuada de monetari a través dels censos llegats o d’assentament patrimonial amb els elements que recolzen una capellania eclesiàstica. Ara bé, la dispersió de les dades en aquesta primera època fa difícil precisar i calcular quina importància tenien aquests ingressos en el conjunt de la comptabilitat del monestir, així com saber el càlcul exacte dels beneficis que s’obtenien a través d’aquests conceptes (deixes testamentàries, fundacions de misses, beneficis i aniversaris) (Vegeu pròpiament el capítol: *Assentament social*).

Per altra banda, cal situar aquí la via de les almoines dels fidels que, si més no en les primeres dècades de la història del cenobi, esdevé una via important de subsistència. Sobretot si ens adonem de la llarga i continuada cadena

⁴⁹⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 455, ap., núm. 60.

⁴⁹⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 459, ap., núm. 67.

⁴⁹⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 529, ap., núm. 125.

⁴⁹⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 623, ap., núm. 206

d'indulgències papals i episcopals, que omplen l'arxiu del monestir entre les dècades de 1240 i 1260, i que afavoreixen l'entrada de monetari sota aquest concepte. Així mateix, més endavant, hem de pensar que la comunitat, en atenció al seu vessant mendicant, tindrà en l'acapte una de les seves possibles vies de subsistència. Acapte o recollida d'almoines, que és documentada ben aviat al monestir barceloní i que és exercida, si més no al començament, per un procurador nomenat a tal efecte. El primer, és Ramon de Sant Esteve, encarregat "*ad petendum, exigendum, recipiendum et recuperandum helemosinas a Christi fidelibus collatas dicto monasterio in toto episcopato Barchinone*"; almoines que es rebran des de la festivitat de sant Andreu i al llarg d'un any (1271)⁴⁹⁹. El fet que aquesta procura vingui signada per dos frares, Berenguer de Ferran i Bernat de Puig, ens pot fer pensar que sigui pròpiament un frare, o millor encara, un convers com sabem que era el primer dels esmentats, el que faci aquestes funcions d'almoïner. El 1287, el monestir ven les colectes o acaptes ("*accapitis*") de quatre anys a Arnald Pàmies, pel preu de 120 sous⁵⁰⁰. En èpoques posterior, tanmateix, la funció de l'acapte és realitzada també o exclusivament (ho desconeixem a hores d'ara) per les mateixes monges, en la figura de les servicials o "monges de fora"; així, en l'inventari de 1337-1338 que realitza la comunitat obeint les Constitucions de Benet XII, es fa referència a les "5 macipes"⁵⁰¹, que acompanyen aquelles [monges] que van a l'almoïna del pa"⁵⁰². I és aquesta funció i activitat, la d'acaptar, la que definirà aquesta categoria de monges, com també podem comprovar en el recull de l'arxiver Roger sobre les "atorgacions, professions i òbits" de les monges del monestir de Sant Antoni⁵⁰³ (Per a aquestes figures vegeu *Estructura interna de la comunitat monàstica*).

e) Censals i violaris

⁴⁹⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 604, ap., núm. 177.

⁵⁰⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 642, ap., núm. 226.

⁵⁰¹ MSCB, "Inventari", Manuals, núm. 813. "Macipa": serventa, persona que està al servei d'altri. Criada, moza, en castellà. *DCVB* [<http://dcvb.iecat.net>].

⁵⁰² En el primer dels llibres de comptes que conserva l'arxiu del monestir, s'inclou també una rebuda de l'"almoïna, per l'amor de Déu" i la "rebuda del pa". MSCB, "Llibre de comptes" (1365-1369), Manuals, núm. 156.

⁵⁰³ MSCB, *Llibre d'atorgacions, professions y òbits del monestir de Santa Clara* (1598), Manuals, núm. 739.

Pel que fa a aquest darrera via de formació del patrimoni, cal esmentar que a la dècada del 1270 la comunitat de Sant Antoni sembla tenir una certa estabilitat patrimonial que li permet establir petits crèdits a través del mecanisme del censal o del violari. La col·lecció de pergamins analitzada ens permet analitzar aquestes operacions de compravenda de censals, que esdevenen una forma d'invertir els diners i el capital de què disposa la comunitat monàstica. Sant Antoni va començar a invertir en aquest tipus de crèdit a llarg termini ben aviat, tal com exemplifiquen els contractes originals. I en aquest sentit apareixerà després com una partida de rebudes i ingressos important als primers manuals que enregistren la gestió econòmica de la comunitat⁵⁰⁴. La seqüència documental és en aquest cas la que segueix:

- 1270: compra d'un censal: cens de 3 morabatins i mig sobre unes cases al suburbi de Barcelona, prop del mur i de santa Maria del Pi. Per l'època de venda de la renda, sabem que el preu s'establí en 80 morabatins⁵⁰⁵.
- 1271, compra d'un censal. Renda o cens sobre unes cases prop de la cort comtal, "*in burgo Barchinone*". 4 morabatins i mig de cens per sant Miquel⁵⁰⁶.
- 1272: compra d'un censal. Renda o cens de 27 morabatins sobre una terra situada prop del monestir de Jonqueres⁵⁰⁷.
- 1277: compra d'un censal. Renda o cens de 4 morabatins sobre unes cases prop del "*burgo Barchinone*" i al costat de la "casa dels ermitans". Preu: 100 morabatins d'or i 3 sous⁵⁰⁸.
- 1278: compra d'un censal. Renda o cens de 2 morabatins sobre unes terres amb vinyes i oliveres al lloc de Villalonga, santa Coloma de Gramanet. Per santa Maria. Preu: 400 sous⁵⁰⁹.

⁵⁰⁴ Al primer memorial de rendes del 1355, la partida que correspon a l'entrada de censals i violaris es precisa que el monestir rep: 600 sous de la universitat de Ribes; 500 sous de la de Terrassa i 1300 sous de la de Barcelona (núm. 412). És un model que seguirà després la comunitat germana de Pedralbes, la qual comprà també censals morts a institucions públiques com ara la mateixa universitat de Barcelona i la Diputació del General de Catalunya. Vegeu A. Castellano, *Pedralbes a l'edat mitjana: història d'un monestir femení*. (Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1998), p. 110-111.

⁵⁰⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm.2873-2874, ap., núms. 169 i 170.

⁵⁰⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1269, ap., núm. 171.

⁵⁰⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 597, ap., núm.180.

⁵⁰⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1266, ap., núm. 196.

⁵⁰⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1341, ap., núm. 197.

- 1288: compra d'un censal. Renda o cens de 8 diners sobre unes cases. Preu: 13 lliures, 6 sous i 8 diners⁵¹⁰.
- 1294: compra d'un censal d'1 morabatí sobre diverses cases al raval de Barcelona, prop dels molins de Mar. Preu: 300 sous. El fons conserva també l'època atorgada pel venedor (Pere de Vilardebó, notari) a favor de l'abadessa i l'acte de possessió dels dits censals als procuradors del monestir⁵¹¹.
- 1298: compra d'un censal de 7 morabatins sobre unes cases al carrer Mercaders, "*in suburbio Barchinone*"⁵¹².
- 1313: compra de 2 censals per part de Saura de Fonte-Amancio, monja del monestir. Cens d'1 morabatí sobre unes cases prop del Portal d'en Boquera i davant del forn dit de Na Justa. Cens d'1 morabatí i 2 diners sobre un alou⁵¹³.
- 1317: compra i possessió d'un censal. Cens de 3 morabatins i mig sobre un hort prop del torrent d'Alviana, per Nadal⁵¹⁴.
- 1322: compra i possessió d'un censal. Cens de 6 morabatins i 6 sous sobre una vinya al Cogoll, per Pàsqua de Resurrecció⁵¹⁵.

En alguns dels casos, la compravenda de censal pot tenir una finalitat completa, relacionada amb la funció "social" de la comunitat monàstica. És el cas de les darreres voluntats de la mare de l'abadessa Saurina d'Olzet, qui estableix que es compri un censal per tal d'instituir un aniversari a l'església del monestir. La comunitat aleshores li fa venda d'una renda pròpia de la comunitat, dos morabatins sobre unes cases prop dels molins del Mar, pel preu de 30 lliures (1294, novembre)⁵¹⁶. Sembla ser que el monestir tot just havia comprat el dit censal a Pere de Vilardebó, notari (1294, juny)⁵¹⁷. Un dels darrers documents del nostre annex és de nou una altra operació de compravenda de

⁵¹⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1013, ap., núm. 234.

⁵¹¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 694, ap., núm. 269.

⁵¹² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1159, ap., núm. 283.

⁵¹³ MSCB, Col·lecció de pergamins, núms. 1023-1024, ap., núms. 344 i 345, respectivament. Rep la possessió dels dits censals Ermengol de Solà, clergue i procurador-econom del monestir, en nom de la dita monja (núm. 1025, ap. núm. 346). L'època de la venda senyala 9 lliures com a preu dels dos censals (núm. 1026, ap. núm. 347).

⁵¹⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núms. 2083, 2085, ap., núms. 357 i 358, respectivament.

⁵¹⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1464-1465, ap., núms. 365 i 366, respectivament.

⁵¹⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 698; ap., núm. 273.

⁵¹⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 694-696; ap., núm. 269 i 270, respectivament.

censal per fer front a alguna institució o llegat pietós. Així, en les darreres voluntats d'Ermengol de Solà, clergue i beneficiat del monestir i procurador, s'institueix una capellania perpètua a l'altar de santa Maria de l'església del monestir; la comunitat ven aleshores als marmessors del dit difunt la renda de 3 morabatins que rebia Beatriu de Cruïlles, monja del monestir, mentre vivia i a la seva mort servia per a sostenir un aniversari per l'ànima de la seva mare a la festa de Santa Agnès. La venda del censal implica també la cessió del dit aniversari (1325)⁵¹⁸.

El fet que els diners aportats per les monges professes pogués fer-se servir a mida de les necessitats i estratègies econòmiques del monestir, apareix en d'altres ocasions. El 1315 per exemple la comunitat féu mà de les 30 lliures que eren de sor Francesca de Vilardell, que li havien estat donades pels seus amics per fer front a les seves necessitats, per poder comprar una vinya propera al monestir. Com a compensació el convent donà els dos censos anuals aconseguits en dos establiments d'unes vinyes a Sants, per tal que la dita monja ho pogués fer servir "*in sustentationem et suffragium necessarium vestrorum*"⁵¹⁹. En el memorial del rendes de l'any 1355, el procurador Francesc Ça Fàbrega anota que la comunitat déu quantitats concretes a algunes monges del convent perquè es feren servir els seus diners (possiblement les seves dots d'entrada o les seves rendes o herències) en la compra d'aquests censals morts⁵²⁰.

Aquestes operacions que comporten la creació de censals o violaris poden estar presents també en el moment de l'ingrés de la dona a la comunitat monàstica. En aquest cas, pot tractar-se més pròpiament de violaris establerts pels familiars de la monja com a dot de la novícia a l'entrada al convent, i com a forma d'assegurar el sosteniment de la nova membre al llarg de la seva vida ja que es pacta que aquesta rebrà la pensió anual del dit violari. Pot donar-se el cas també que els familiars de la novícia aportin com a dot d'entrada uns diners perquè la comunitat mateixa compri unes rendes, contracti doncs un violari a

⁵¹⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2153; ap., núm. 379.

⁵¹⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1272; ap., núm. 353.

⁵²⁰ MSCB, "Memorial de rendes" (1355), Manuals, núm. 412.

favor de la dita novícia. No sempre tanmateix es tracta de violaris, en el qual l'obligació de pagar la pensió només dura la vida d'una o dues persones, sinó que també poden generar-se censals morts, en el sentit que la pensió (o interès) no s'acaba amb la mort de la beneficiària, sinó que pot revertir a la comunitat.

Si bé en el memorial de rendes de 1355 constatem la pràctica de contractar censals morts comprant-los a institucions públiques (municipis) en aquesta primera època d'història de la comunitat, que abraça tot el segle XIII i les primeres dècades de la centúria següent, els documents conservats tan sols registren la compra de censals a particulars. En aquest sentit doncs, el monestir de Sant Antoni actua com a petit o mitjà censalista de la menestralia dels voltants, deixant diners i comprant el dret de cobrar una pensió (interès) a qui rebia els diners (censatari). Entès doncs com una forma d'invertir els diners, la comunitat clarissa participà d'aquesta operació creditícia a llarg termini, relativament ben aviat.

Com s'explota aquest patrimoni?

La major part del patrimoni immoble que ingressa a la comunitat per les vies diverses a què hem fet referència, no serà treballat o gestionat directament per la comunitat sinó que el donarà en emfiteusi. Existirà, tanmateix, un lot, més o menys ampli, de terreny pròxim al monestir, i que farà funcions d'hort. Un espai existent des del començament de la comunitat, ja mencionat en la donació de Jaume I l'any 1246, i que podria donar al convent una bona partida d'aliments frescos. Possiblement són també d'explotació directa les dues vinyes que assenyala l'inventari de 1337-1338, amb la gestió que implica la menció concreta d'un conjunt de bótes.

La seqüència documental que descriu els establiments efectuats per la comunitat, així com el cens que en rep i la identitat social dels censataris, és la que segueix:

- 1269: el monestir estableix unes cases (amb els seus obradors) al carrer Mercaders a la vídua de Pere Sala. Cens de 6 morabatins, per Nadal⁵²¹.
- 1271: el monestir estableix un tros de terra de l'arenal amb una petita casa ("*domuncula*"), al costat mateix de l'església del monestir. Cens d'1 morabatí i mig per Tots sants⁵²².
- 1271: el monestir estableix unes cases contigües del monestir. Cens de 2 morabatins, per Tots Sants⁵²³.
- 1271: el monestir estableix unes cases contigües del monestir. Cens d'1 morabatí i mig per Tots Sants⁵²⁴.
- 1273: el monestir estableix tot el llegat (cases) de Guillerma de Sala, difunta. Cens de 6 morabatins, per Nadal⁵²⁵.
- 1289: el monestir estableix unes cases herència Elisenda Romeu⁵²⁶.
- 1299: el monestir estableix un arenal, prop del mar (que confronta amb l'arenal del monestir i amb el carrer públic). Cens d'1 morabatí, per Tots Sants⁵²⁷.
- 1301: el monestir contrata deu establiment de les cases que formen part de l'herència Banyoles. Cens 2 morabatins i mig, per sant Miquel de setembre⁵²⁸.
- 1306: el monestir estableix la casa contigua del forn del monestir. Cens de 15 sous⁵²⁹.
- 1315: el monestir estableix una vinya a la parròquia de Sants (al lloc dit Salvo o Ciuranar). Cens 4 morabatins i 8 diners per Santa Maria⁵³⁰.

⁵²¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2957, ap., núm. 167.

⁵²² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2023, ap., núm. 179.

⁵²³ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2045, ap., núm. 178.

⁵²⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2048, ap., núm. 176.

⁵²⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2951-2952, ap., núm. 186. L'atzar ha fet que l'arxiu del monestir conservi també l'altra copia que es féu per al dit Guillem, ja que l'acte es va fer, com tots els altres establiments, com a carta partida per ABC.

⁵²⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1996, ap., núm. 248.

⁵²⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2174, ap., núm. 283 bis

⁵²⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1963-1964, 1271, 1905-1906, 1950-1952, 1946, ap., nús. 299-308, 320.

⁵²⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1867, ap., núm. 322. Els censataris són Berenguer de Montessico, forner, i la seva muller Alamanda. En el contracte es determina que les obres necessàries que es facin no tinguin despesa per al monestir.

⁵³⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2233, ap., núm. 350.

- 1315: el monestir estableix una peça de terra i una vinya a la parròquia de Sants (a Mogòria al lloc dit Albó). Cens d'1 morabatí per Santa Maria⁵³¹.
- 1316 (núm.1273), en què el monestir estableix una vinya a la parròquia de Sants (a Mogòria, al lloc dit Albó). Cens d'1 morabatí per Santa Maria⁵³².

Els contractes d'establiment apareixen pròpiament a la dècada del 1270, quan el convent ha incorporat un cert lot de terres i d'altres propietats urbanes, que ha de treballar i fer rendibles. L'establiment és la concessió d'un immoble en emfiteusi per la qual el concedent es reserva el domini directe i cedeix a l'emfiteuta el domini útil a canvi d'una entrada inicial i d'un cens anual perpetu. Si bé inicialment el document rebia el nom de "carta precària", al segle XII serà substituït pel terme "establiment", mot que esdevindrà a la llarga sinònim de contracte emfitèutic⁵³³. Tots els contractes que atorga el monestir apareixen intitolats per l'abadessa del monestir, la qual juntament amb la comunitat i convent "dóna i estableix" una determinada propietat sempre amb la premissa que es treballarà i cultivarà la terra, millorant-la, "*ad meliorandum*", i en alguns casos fins i tot "*ad domus construendum ex abisso usque ad celum*", i posseint el dit bé "*omnique tempore et in pace possidendum*". Diplomàticament són cartes partides per ABC de manera que cada una de les parts contractants s'endú el seu original. Per un establiment fet pel convent el 1315 sabem també que l'acció de posar un bé del monestir en emfiteusi rebia el consentiment previ

⁵³¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2232, ap., núm. 351.

⁵³² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1273, ap., núm. 356. És curiós el paral·lelisme entre aquests dos establiments i la compra que sembla que fa el monestir d'una vinya més propera al monestir, que es podrà comprar amb l'entrada aconseguida amb aquests establiments d'unes vinyes, recorde'm-ho, llunyanes al monestir. Possiblement aquesta xifra no fou suficient i el convent hagué de recórrer a les 30 lliures que eren de sor Francesca de Vilardell, que li foren donades pel seus amics per a les seves necessitats. Ràpidament com a compensació, el convent dóna els dos censos anuals, de 2 morabatins, aconseguits en els dits establiments i que la dita monja podrà fer servir "*in sustentationem et suffragium necessarium vestrorum*" (1315, MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1272, ap. núm. 353).

⁵³³ J. M. Pons Gurí, "Entre l'emfiteusi i el feudalisme: esls reculls de dret gironins", a *La formació i expansió del feudalisme català. Estudi General*, 5-6, 1985-1986, p. 411-418. E. Serra Puig, "Notes sobre els orígens i evolució de l'emfiteusi a Catalunya", *Estudis d'Història Agrària*, 7, 1987, p. 127-138.

del capítol del monestir i que es podia posar en subhasta pública el dit establiment⁵³⁴.

L'objecte del contracte són terres (normalment vinyes) però també cases que se situen majoritàriament en un radi proper al monestir. En el cas que no sigui així (com va ocórrer amb unes vinyes ubicades a la parròquia de santa Maria de Sants), el document pot apel·lar a la necessitat que té el monestir de posar dites terres en emfiteusis donada la seva llunyania i a la dificultat de ser cultivades. En l'exemple esmentat s'esmenta fins i tot que amb el preu de l'entrada per dit establiment a la parròquia de Sants, el convent podrà adquirir una vinya més propera al monestir.

Especialment significatius són els establiments que la comunitat contracta amb les cases que havien estat propietat dels Banyoles. Del desembre del 1300 és la venda que realitzen els hereus de Guillem de Banyoles per fer front als deutes i com a solució del dot de la seva mare, Guillerma. En l'acta de procura que l'abadessa Saurina fa a favor d'Ermengol de Solà perquè prengui possessió corporal de tot allò comprat, es menciona que es tracta d'un gran honor, amb cases i una arenal, situat al "burg" de Barcelona, prop del monestir, del Rec comtal i del mar (1301)⁵³⁵, Comptem amb una època de la dita venda que assenyala un preu de 8000 sous (1301)⁵³⁶. A partir d'aquesta data, la comunitat de sant Antoni s'apressa a fer establiments de les cases adquirides: un total de deu actes en què l'abadessa i el convent defineixen les condicions de l'establiment sobre unes cases, la majoria descrites com "una sobre l'altra", això és de dues plantes, i totes elles emplaçades "*infra murum novum*", sota la muralla nova. Els censataris són menestrals del barri: un corder, un calafat, dos boters, entre d'altres. El cens pactat és en la majoria dels casos de dos morabatins i mig, per lliurar a la festivitat de sant Miquel de setembre. I, entre

⁵³⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2233, ap., núm. 350. L'acte el subscriuen trenta-set monges.

⁵³⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núms. 716 i 719; ap., núms. 290 i 293, respectivament.

⁵³⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1477; ap., núm. 292.

els beneficiats, consta curiosament el mateix Berenguer de Solà, clergue i procurador-ecònom del monestir⁵³⁷.

Hi ha casos també en què veiem que un bé del qual el monestir és senyor directe ha estat subestablert⁵³⁸. Un fenomen semblant el realitzen a l'època els censataris de la canonja, propietària de l'arenal que s'estén des de l'alfondec de Santa Maria del Mar fins al Rec comtal, i des de la Drassana fins al mar, els quals no tardaran a subestablir en emfiteusi llurs terres, formant com bé defineix l'historiador Carreras Candi, l'engranatge de "*dominos*" que tan caracteritza la vella propietat barcelonina, on aquesta es subdivideix i la ciutat creix⁵³⁹.

El monestir havia establert doncs la major part dels seus béns, terres i vinyes, i sobretot cases en emfiteusi, pel qual rebria un cens. Aquest cens era amb domini, amb la qual cosa, implicava dret de reconeixement, d'aprovació de traspassos, de fadiga⁵⁴⁰ i de lluïsmes⁵⁴¹. En aquest sentit, els establiments que la comunitat fa al llarg de la dècada del 1270 rebran a la dècada següent els seus guanys, en rebre el convent numerari en concepte de fadiga, lluïsmes. El lluïsmes per tant podia ser una retribució important per al senyor directe⁵⁴² i com a tal serà un dels conceptes o partides que sortiran als llibres de comptes que conserva l'arxiu del monestir des de les darreres dècades del segle XIV. Així per exemple, l'establiment que l'octubre de 1271 fa la comunitat a Bernat de Estany, calafat, d'unes cases contigües al monestir⁵⁴³ és seguit per la venda que fa el dit Bernat de les cases a Guillem de Belloch el setembre de 1272. En aquesta venda es fa menció de la reserva del cens, el domini i la fatiga de 30

⁵³⁷ A part de poder observar les característiques d'aquesta tipologia documenta, tots els establiments són cartes partides, fetes a la notaria Barcelona de Bernat Vilarrubia.

⁵³⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2091; ap., núm. 217.

⁵³⁹ Carreras Candi, *Geografia general de Catalunya*, p. 339.

⁵⁴⁰ Dret de prelatió que tenia el senyor directe a adquirir un immoble emfitèutic i integrar-lo al domini directe quan el posseïdor del domini útil el volia alienar a un tercer, a títol oneros. En els documents es precisa en 30 dies.

⁵⁴¹ Dret que el senyor directe rebia en cas de venda o traspàs a títol oneros d'una possessió feudal i per extensió, emfitèutica, i quan aquest no feia ús de la fadiga

⁵⁴² Una pragmàtica de Pere II, el 1285, l'establí en el 10% del preu. Vegeu: G.M. Brocà, *Historia del derecho en Cataluña, especialmente del civil*. (Barcelona: Librería Agustín Bosch, 1918).

⁵⁴³ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2048; ap., núm.176.

dies per al dit monestir⁵⁴⁴; i en aquesta operació el monestir, com a senyor directe, rep un tant per cent del preu de venda en concepte de lluïisme⁵⁴⁵. És aquest un exemple que es repeteix a les dècades del 1270 i 1280⁵⁴⁶, en què terres o cases properes al monestir (cases a l'Horta de Mar, per exemple) que han estat posades en contracte emfitèutic (*“sub dominio et alodio predicti monasterio”* o *“quod teneo per dictum monasterium”*) són objecte d'alguna operació, ja sigui de canvi de compravenda o formant part d'un mecanisme creditici, en l'establiment d'un censal. En aquest cas, el document de venda del censal per part del censatari del monestir, requereix també les subscripcions de l'abadessa i de la comunitat, reservant-se en qualsevol cas el monestir, o senyor directe, el cens i el domini⁵⁴⁷.

De tots els ítems esmentats fins ara, i dins de la cronologia estudiada (fins l'any 1327), no tenim dades concretes per analitzar el paper que un o altre “element” patrimonial tingué com a partida en els ingressos i rebudes del monestir. Els primers manuals i llibres de comptes (generals o de sagristia) que defineixen la gestió i administració d'aquest patrimoni i la seva incidència en les arques del monestir, són de la segona meitat del segle XIV; tanmateix semblen ocupar un lloc minoritari respecte a les dades que ens ofereixen les sèries més continuades de manuals del segle XV i sobretot ja de la centúria següent. Una breu radiografia la tindrem en l'inventari general fet el 1337-1338 en motiu de la visita de Fra Ramon de Bas, ministre general dels fraïers a l'Aragó per tal d'aplicar a la comunitat les Constitucions de Benet XII (Vegeu més avall).

3.2.1.2.3 Geografia de les possessions

La radiografia del patrimoni del monestir que podem dibuixar a partir bàsicament dels establiments com de les donacions o dotacions inicials marca una concentració important al voltant de l'àrea més o menys propera al

⁵⁴⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2047; ap., núm. 183.

⁵⁴⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2002; ap., núm. 249.

⁵⁴⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núms. 1268, 2002, 2022, 2091; ap., núms 182, 249 i 217, respectivament.

⁵⁴⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núms. 2036, 2092; ap., núms. 217 i 222, respectivament.

monestir, l'actual barri de la Ribera de Barcelona, i la zona que serà afectada segles a venir per la construcció de la Ciutadella de Felip V. La comunitat de sant Antoni i santa Clara actuarà en aquest sentit com un pol més que ajuda al creixement urbà i demogràfic de les Viles noves que trenquen els límits de la vella muralla romana i donen fesomia a les zones més dinàmiques de la Barcelona medieval d'ençà el segle XIII.

Una zona natural d'expansió és a través d'un dels elements estructurals que han ajudat justament al creixement econòmic de la zona, el Rec comtal, que esdevindrà també un dels eixos a l'entorn del qual s'aglutinaran moltes de les possessions de Sant Antoni. Els termes topogràfics que s'extreuen dels documents assenyalen propietats a la zona de la Vilanova de Sant Cugat, a l'entorn de la capella de sant Cugat del Camí o del Rec, pujant fins la Vilanova de sant Pere (el "Cogoll", zona propera al Portal Nou⁵⁴⁸). Com també seguint un altre eix natural, el torrent que baixa dels Agudells i passa per Vallcarca, de nom torrent del Fondo o més popularment el "Merdaçar" ("Vinyals", "Archs vells", "Cucurulla", a la zona de la Vilanova dels Arcs); a la zona a redós del Mercadal ("carrer dels Mercaders", "dels Banyes vells", a la Vilanova del Mercadal o de la Bòria) i sobretot a la zona que s'estén des d'aquest Portal Major, amb el mercat públic, vers la Mar, la Vilanova de la Mar o de santa Maria del Mar (carrer de la Corríbia o carrer del camí de ronda, carrer del Mar, el de Regomir o el carrer Basea, "Basia", als nostres documents, carrer dels Canvis). En aquest sentit són constants les referències al "*suburbio Barchinone*", això és el burg, suburbi o les vilanoves que s'eixamplen fora muralles aprofitant velles vies de comunicacions (carreteres, camins, arenys i torrents). Si agafem la pedra de la plaça del Blat que il·lustrava les quatre demarcacions administratives de la Barcelona baixmedieval, observem una major concentració de possessions del monestir en el quarter "de la Mar" i el "de Sant Pere", més que als altres eixos vers framenors i Montjuïc, o a l'entorn de l'eix de la Rambla o la Vilanova del Pi. Una presència als nous "burgs" de Barcelona que s'equilibra també amb possessions dins de l'antiga Barchino, a redós de

⁵⁴⁸ El patrimoni Banyoles que el monestir aconsegueix a l'inici del segle XIV se situa molt possiblement en aquesta zona, que els termes descriuen com pròxima al Rec i "*infra murum novum*", al·ludint al tercer tram de les muralles "de Jaume I", tancat entre 1286 i 1295.

les esglésies de Sant Jaume (cases amb “operatorios”, obradors) i de Sant Miquel, del Palau Reial; així com els censos que es reben del Forn dels Jueus del Call.

De ben aviat, la comunitat arribarà a tenir també possessions, menors, a la zona coneguda com a “hort i vinyet”, que conformarà a la llarga una petita jurisdicció de Barcelona, i que se situaria en les parròquies de Sants, Sarrià, Sant Gervasi i Sant Martí de Provençals segons el *Recognoverunt proceres* (cap. XXXVII). Aquesta denominació, d’“hort i vinyet” descriuria la rodalia de la ciutat, ben coberta d’horts i vinyes per abastar els barcelonins de fruita, verdura i vi, els límits de la qual se situarien a la Riera d’Horta per una banda (vers sant Andreu de Palomar i sant Martí de Provençals), i al Coll de Codines, de l’altra (vers Santa Eulàlia de Provençana)⁵⁴⁹ [Vegeu Figura 18]. La zona d’horta incloïa la part més propera al recinte murallat de llevant (l’hort jueu i l’hort de Queralt, vora la Casa dels malats), així com la zona compresa entre els Molins del Clot a ponent de la Llacuna i d’aquí a Barcelona; i del Rec comtal fins al mar. La zona de vinya, era més extens i incloïa, per sobre de l’Hort, el Torrent “Profond” i el Clot; Munterols i Cassoles (Sant Gervasi) cap al Nord, i el coll de Forcats i la Magòria (Sants-Sarrià) cap a ponent⁵⁵⁰. A través dels contractes d’establiments advertim la presència del monestir en aquest àrea de l’hort i el vinyet”: vinyes a “Ligalbe”, al “Cogoll” i a la “Celada”; horts a “Alviana”, vinya i olivera a “Villalonga”. En aquest sentit el monestir de Sant Antoni de Barcelona no fa altra cosa que seguir un “model”, juntament amb d’altres ciutadans de Barcelona i d’altres institucions religioses encapçalades pel capítol catedralici i la Pia Almoïna, que el porta a esdevenir propietari de terres en aquest pla de Barcelona (no grans latifundis sinó més aviat una micropropietat) al llarg del segle XIII al mateix temps que aconseguix una bona “porció” —i majoritària— del sòl urbà (constituït bàsicament de cases o “alberchs”, i “operatorios”) als burgs i a la Vilanova del Mar⁵⁵¹.

⁵⁴⁹ C. Batlle, “Expansió i alternances de la població de Barcelona i el Pla a la baixa edat mitjana”, a *Història urbana de Barcelona. Actes del II congrés d’Història del Pla de Barcelona (Barcelona, 6-7 desembre 1985)*. (Barcelona: Institut Municipal d’Història, 1989), p. 19.

⁵⁵⁰ Carreras Candi, *Geografia general de Catalunya*, p. 89.

⁵⁵¹ Batlle, “Expansió i alternances de la població de Barcelona”, p. 20.

l és en aquesta darrera zona on la comunitat de Sant Antoni estendrà la seva gran influència, en participar de l'extensió urbana de la Barcelona de la segona meitat del segle XIII en el seu avenç vers la mar, i urbanitzar la zona de l'arenal pròxim al mar, lloc on habitualment acampaven els més desvalguts i on s'havien ubicat les antigues drassanes. La urbanització de les illes de la Ribera, o la construcció de cases sobre l'arenal que havia estat port de Jaume I i on desembocava el Rec comtal, s'inicià al segle XIII i apareix ja plenament consolidada al fogatge de 1363⁵⁵², esdevenint un sector que acabarà assolint una densitat de població considerable [Vegeu Figura 17]. Les possessions que arribarà a tenir el monestir en aquesta zona són importants, així com la seva presència "pionera". N'és una mostra el fet que l'any 1309 la comunitat aconsegueix del rei Jaume II que finalment no siguin derruïdes les cases que hi ha en aquest raval que han estat construïdes tant pel mateix convent com pels seu emfiteutes. Sembla ser que l'orde de demolició havia estat signada per Miquel de Antiga, notari de Barcelona i procurador del rei en aquest afer, al·legant que tant l'arenal com el litoral havien de ser "comuns"⁵⁵³.

Són constants, ja iniciat el segle XIV, els termes que marquen l'extensió i urbanització d'una altra zona propera al monestir: l'"horta de Mar o molins de Mar" o Vilanova dels molins de Mar (fogatge de 1363), que és la que ocupa la zona de llevant del Rec comtal; la consolidació d'aquesta zona sembla lligada a l'edificació del convent de Sant Agustí (1309) i al tancament de la muralla entre el Portal Nou i Santa Clara, començat el 1358 [Vegeu Figura 8]. Una zona situada doncs entre el monestir de Sant Antoni i Santa Clara i el convent de Sant Agustí, que esdevindrà un barri menestral, i segons les informacions fiscals dels fogatges d'un perfil social més baix i pobre que el de l'altra zona del quarter de mar (la que se situa a l'entorn dels carrers Argenters, Canvis, Montcada i Born), que manté un més alt índex de riquesa⁵⁵⁴.

La urbanització d'aquestes dues àrees són dos exemples clars de l'extraordinària expansió del barri de la Ribera, que dóna i consolida el perfil

⁵⁵² García Espuche; Guàrdia, *Espai i societat a la Barcelona pre-industrial*, p. 22.

⁵⁵³ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 737; ap., núm. 330.

⁵⁵⁴ García Espuche; Guàrdia, *Espai i societat a la Barcelona pre-industrial*, p. 25.

urbà de l'expansió de la Barcelona medieval juntament amb el recinte murat iniciat en temps de Jaume I i reanudat des de mitjans segle XIV. El monestir de Sant Antoni i santa Clara, hi serà present, des del seu emplaçament originari, i hi participarà àmpliament.

Figura 18. Barcelona 1300

[Extret de : A. García Espuche; M. Guardia. *Espai i societat a la Barcelona pre-industrial*.

Barcelona: La Magrana, 1986]

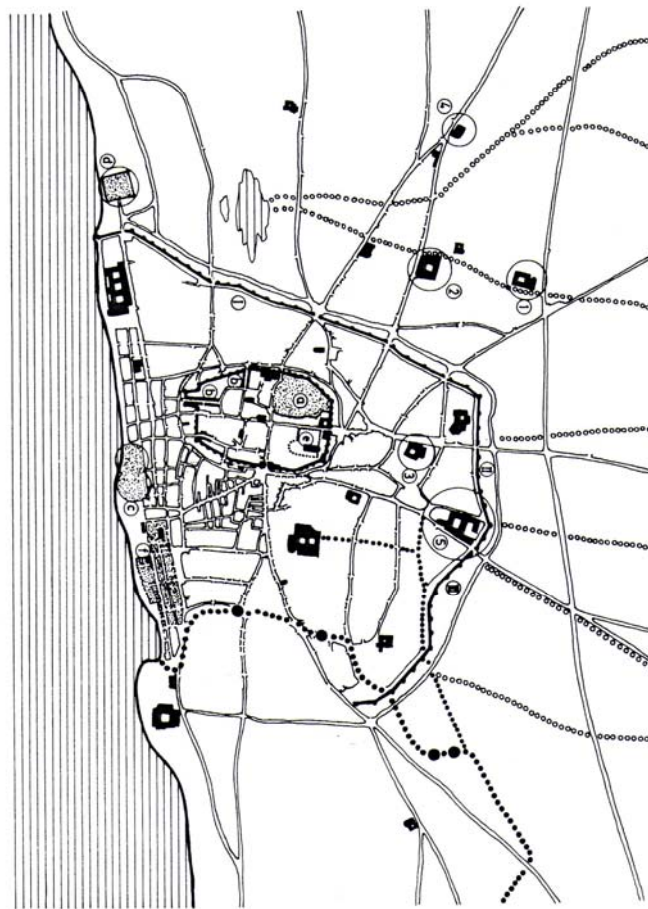


FIGURA 7

Barcelona 1300

- a) call tancat amb murs i portes. b) vies obertes pels templers. c) drassana vella. d) drassana construïda per Pere II. e) inici de la Catedral gòtica. f) urbanització de les illes de la Ribera.
- 1) monestir de Montalegre. 2) convent del Carme. 3) Freres del sac (1293). 4) hospital den Vilar. 5) convent de Jonqueres.
- I) primer tram de muralles (començat 1260). II) segon tram de muralles (1275 fets els portals de Jonqueres i de Sta. Anna). III) tercer tram (de 1286 a 1295).

3.2.1.2.4 Un punt d'arribada: la comunitat segons l'inventari de 1337-1338⁵⁵⁵

Tot i que s'escapa lleugerament de la nostra cronologia, hem cregut interessant transcriure i analitzar un inventari del monestir datat entre 1337-1338. Excepcionalment esdevé un inventari “general” del monestir, no parcial com d'altres que paral·lelament existeixen (bàsicament inventaris de sagristia) i no solament inclou els epígrafs habituals en un inventari de béns sinó que també anota les rendes de la comunitat a manera de “memorial”. El document ens oferirà una “foto fixa” de la comunitat a la dècada del 1330, un segle després de la seva fundació a la Ribera de Barcelona, i ens permetrà retratar el monestir ja consolidat. El document, que en realitat inclou dos inventaris (amb lleugeres diferències entre ells) fou realitzat per la comunitat de Sant Antoni de Barcelona amb motiu de l'aplicació de les Constitucions de Benet XII que afectaven l'orde franciscà, publicades per butlla papal el novembre de 1336 i adoptades per l'orde en el capítol general de Caors el juny de 1337⁵⁵⁶.

La comunitat de Sant Antoni va redactar un primer inventari el 2 d'abril de 1337, amb la voluntat —com afirma la mateixa abadessa al prefaci— d'obeir el manament del papa i les seves Constitucions (Inventari A). A la fi del mes febrer de 1337 es portava a terme la visita canònica a càrrec de Fra Ramon de Bas, ministre de la província d'Aragó, i la comunitat tornava a redactar un document similar (Inventari B), que l'abadessa va fer “legir davant totes les dones del convent en capítol ajuntades” i els va “duplicar”, un d'ells amb el segell de la comunitat i l'altre amb el de l'abadessa Alamanda de Vilanova. Un “translat dels dits inventaris” el va remetre finalment al dit ministre provincial, en data de 28 de febrer de 1338.

⁵⁵⁵ MSCB, “Inventari general del monestir” (1337-1338), Manuals, núm. 813 (21-22). (Vegeu la transcripció d'aquest document a l'apèndix documental d'aquesta tesi).

⁵⁵⁶ *Bullarium franciscanum romanorum pontificum, constitutiones, epistolas ac diplomata continens tribus ordinibus minorum, clarissarum et poenitentium a seraphico patriarca Sancto Francisco institutis concessa*. Romae: typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 1759-1904, vol. I.

El document és interessant, com dèiem, perquè, d'una banda, dóna compte dels béns mobles de la comunitat, distribuïts en les principals estances del monestir; i de l'altra, anota les principals rendes i ingressos de què disposa. Pel que fa al primer aspecte, a part dels objectes bàsics del convent en zones com ara la cuina, el refetor o el dormitori, cal destacar la presència de l'infermeria, que compta amb 88 matalassos. Si relacionem aquesta xifra amb els 87 "barragans"⁵⁵⁷ del dormitori, fan una xifra gens despreciable per a un infermeria monàstica. Un espai que possiblement acolliria no solament les malaltes de la pròpia comunitat sinó les d'altres membres de la família clarissa (monges de Castelló d'Empúries, de Pedralbes), com també serviria probablement de residència temporal a les germanes que per diferents motius s'haguessin desplaçat a la ciutat de Barcelona.

Sens dubte l'epígraf més important i que conté una descripció més pormenoritzada és l'inventari de la sagristia, que permet a més analitzar aspectes més de caire cultural, com ara la presència de la "cultura escrita" (llibres) i el grau de riquesa empleat en el culte diví. Advertim, en primer lloc, la presència de llibres, sovint vells, "en què ligen les fadrines" o "canten les fadrines"; fet que pot demostrar l'existència de nenes petites al monestir que hi rebien una educació encaminada en principi, tot i que no solament, a la professió religiosa. En aquest sentit, es fa evident la funció educadora de l'espai monàstic, des dels primers temps del monacat, ja remarcada per la historiografia⁵⁵⁸. Si bé en molts dels casos aquesta funció no deixaria de ser una "instrucció", centrada més en un ensenyament de caire religiós (per a la liturgia i el res) i de caire moralitzant, la realitat del monacat és prou rica i complexa com per no projectar-hi els paràmetres fixes i uniformitzadors que l'església pretengué imposar a partir del Concili de Trento⁵⁵⁹. I és des d'aquesta

⁵⁵⁷ Tela de llana impermeable [<http://dcvb.iecat.net/>]

⁵⁵⁸ La historiadora María Echaniz documenta també, per al cas del "*Sancti Spiritus*" de Salamanca, l'existència de nenes al monestir, en alguns casos identificades com a "mozas de coro" (que podríem assimilar a les nostres escolanes), per tant que no han pres l'hàbit ni tampoc han professat, i que són educades en part per a la professió religiosa. En la seva Regla monàstica a més es perfila clarament la "funció educativa" de les comunitats femenines de l'orde de Santiago respecte a les filles dels "freiles" i "freilas". Cf. M. Echaniz, *Las mujeres en la Orden militar de Santiago en la Edad Media*. (Salamanca: Junta de Castilla y León, 1992).

⁵⁵⁹ M. M. Graña, "¿Leer con el alma y escribir con el cuerpo?: reflexiones sobre mujeres y cultura escrita", a A. Castillo (coord.), *Historia de la cultura escrita. Del Próximo Oriente antiguo a la sociedad informatizada*. (Gijón: Trea, 2002), p. 403.

perspectiva, que els monestirs femenins medievals, sobretot els altmedievals, esdevinguren centres de producció de coneixement, acollint “*scriptoria*” amb una intensa activitat copista, centres de formació per a nenes; i, en general, foren una opció de promoció intel·lectual per a les dones⁵⁶⁰.

Són majoria, en el catàleg de llibres, els de caràcter litúrgic (salteris, oficiers, dominicals, leccionaris, bíblies, etc.), al costat dels llibres de cant, els cantorals, fonamentals també per a una bona part dels oficis i de les misses⁵⁶¹; si pensem, a més, que varen ser els franciscans els que van difondre arreu d'Europa un nou repertori musical per a la missa que seguia el ritual romà, podem incidir encara en el lloc important d'aquests llibres corals en la litúrgia i les pregàries del monestir. La lectura apareix en tot cas vinculada en gran part a les necessitats litúrgiques, per al res de les hores canòniques i les misses. S'esmenten tanmateix llibres i lectures de Vides de Sants (*Flos Sanctorum*, translació de la Llegenda Àurea; o d'altres dedicats a sants concrets: Vida de Sant Francesc, de Santa Magdalena⁵⁶²), que sembla que s'integraven en una lectura comunitària, “a taula”; una modalitat, la de la lectura en veu alta i en grup, en un context familiar, domèstic o en un moment de sociabilitat, que s'ha considerat com una peculiaritat del col·lectiu femení i de la pràctica de la lectura entre les dones⁵⁶³. Un llegir/escoltar que en aquest cas es concreta en els *exempla*, la vida exemplar de sants i santes; entre els quals podria fer-se lloc possiblement la *legenda* de les dues “santes” fundadores, Agnès i Clara. Destaca igualment la presència d'una lectura de caire moralitzant, “Llibre de vicis i virtuts”, que és probablement la translació catalana del *Somme le Roi* del dominic Laurent d'Orleans o du Bois (mort vers 1300)⁵⁶⁴, i força corrent també

⁵⁶⁰ C. Segura, “Las celdas de los conventos”, a *La vida escrita por las mujeres: obras y autoras de la literatura hispánica e hispanoamericana. Por mi alma os digo: De la Edad Media a la Ilustración*. (Barcelona: Círculo de Lectores, 2003), vol. I, p. 113-177.

⁵⁶¹ Seguint Anna Castellano, sembla ser que hauria existit un ofici específic per a les monges de santa Clara, que tenia la particularitat de ser cantat. Cf. Castellano, *Pedralbes a l'Edat Mitjana*, p. 318-319.

⁵⁶² Anna Castellano, precisa també l'existència, en una inventari del monestir de Pedralbes de 1364, d'una obra sobre Sant Francesc (*Libre de miracles de Sent Francesch*) i una altra sobre Santa Magdalena (*Libre de Santa Maria Macdalena*). Castellano, *Pedralbes a l'edat mitjana*, p. 330.

⁵⁶³ T. Plebani, *Il “genere” dei libri. Storie e rappresentazione della lettura al femminile e al maschile tra Medioevo e età moderna*. (Milano: FrancoAngeli, 2001), p. 45-46.

⁵⁶⁴ J. N. Hillgarth, *Readers and Books in Majorca, 1229-1550*. (París, CNRS, 1991), vol. I.

en biblioteques laïques⁵⁶⁵; aquest llibre apareix concretat a més amb la referència “qui està fermat davant l’altar”, fet que ens indica la relativa dispersió del “llibre” dins del monestir (a les capelles, a l’altar, a la sagristia); tot i que la majoria d’obres ressenyades se situen a l’espai de la sagristia, a càrrec de la sagristana, que s’ocupa també de l’ornament litúrgic, de les joies i els estris de valor⁵⁶⁶. Pel que fa a la llengua de les obres ressenyades, destaca entre la majoria d’obres redactades en llatí, la presència d’un *Flos sanctorum* en català, el “Llibre de Vicis i Virtuts” i probablement també les dues vides de sants esmentades.

La lectura s’identifica per tant amb l’aprenentatge de les Sagrades Escripures i amb l’oració, i, en part també, per a l’edificació moral de les monges; elements que no feien més que reprendre una llarga tradició escrita pels tratadistes cristians i els legisladors monàstics que s’esforçaven per circumscriure, des dels primers segles del cristianisme, el camp del coneixement al requerit per l’oració⁵⁶⁷. Com afirmà Orígens, la *lectio divina*, entesa com una lectura creient i orant de la Paraula, és el fonament i base de tot camí espiritual; i, per un altre dels grans Pares de l’església, Gregori Magne, sovint aquesta comprensió de la Paraula s’accentua amb una lectura en comunitat⁵⁶⁸, col·lectiva, integrada tant en la vida comunitària monacal com en la pràctica litúrgica. Aquesta pràctica de lectura, circumscriu als textos de l’ofici diví, és clarament mencionada en la Regla (tant la d’Inocenci IV com la d’Urbà IV, sense variants); no així el que serien les altres modalitats de la lectura: la *meditatio* sobre textos de les Escripures, que comportaria una lectura en veu baixa o “murmurada” del textos objecte de meditació; i la lectura en silenci i individual, en el marc del claustre, la capella o la cel·la⁵⁶⁹. Si pensem tanmateix en la seva existència, és probable

⁵⁶⁵ C. Batlle, “Las bibliotecas de los ciudadanos de Barcelona en el siglo XV”. *Livre et lecture en Espagne et en France sous l’Ancien Régime. Colloque de la Casa de Velásquez (Madrid, 1980)*. (Paris: A.D.P.F., 1981).

⁵⁶⁶ L. Batlle, *La cultura a Girona a l’edat mitjana*. (Girona: Instituto de Estudios Gerundenses, 1979).

⁵⁶⁷ C. Segura, “Leer, escribir, enseñar: la experiencia de las religiosas en los siglos IV al X”, *De leer a escribir I: la educación de las mujeres: ¿libertad o subordinación?*. (Madrid: Al-Mudayna, 1996), p. 41.

⁵⁶⁸ Brunelli, *Clara de Asís. Camino y*, p. 54.

⁵⁶⁹ L. Casado de Otaola, “Escribir y leer en la Alta Edad Media”, a A. Castillo (coord.) *Història de la cultura escrita. Del Pròxim Oriente Antiguo a la sociedad informatizada*. (Gijón: Trea, 2002), p.134-135. La regla de Sant Benet, per exemple, inclou aquesta darrera modalitat en

també que els inventaris analitzats no esgotin totalment l'existència d'altres llibres (particulars de les monges⁵⁷⁰, per exemple, que revertien a llur mort a la comunitat; o d'altres llibres no circumscrits a l'àmbit de la sagristia i per tant no exclusivament litúrgics⁵⁷¹). I des d'aquesta perspectiva també es podria "justificar" l'absència de literatura espiritual o devocional, fins i tot ja en llengua vernàcula (Eiximenis, Llull)⁵⁷², per contrast amb la temàtica litúrgica majoritària.

Si la lectura es preveu en el corpus de coneixements de la dona en el marc de la dedicació religiosa, i sempre dins d'un model pràctic (seguiment de la pregària) i moralitzant, en un altre nivell molt diferent s'ha de situar l'adquisició de l'escriptura i la seva pràctica en la vida diària de la comunitat. L'escriptura, que és "la palabra pública con memòria", com bé afirma Maria del Mar Graña⁵⁷³, apareix sotmesa a mesures de control més rígides. És interessant en aquest sentit traçar una anàlisi del grau d'"alfabetisme" de les monges de Sant Antoni, a través de les seves subscripcions, i en la redacció directa d'alguns manuals o inventaris (sobretot d'alguns oficis monàstics, com el de sagristana), així com la pràctica d'escriptura que es preveu en l'ofici de les arxiveres de l'època moderna (Vegeu el capítol dedicat a *L'arxiu*).

I, malgrat les limitacions que poden derivar-se de les línies precedents, tant pel que fa al catàleg de lectures com a les pràctiques d'escriptura, seran en gran mesura les monges, i les dones que des de diferents vies s'apropen al llenguatge simbòlic que els ofereix el cristianisme, les que podran apropiarse de la paraula, d'accedir a la cultura escrita en sentit ampli, i des d'aquí, amb la possibilitat de construir un pensament propi. Se'ns dibuixa aquí, certament, un

preveure la lectura d'un llibre complet durant la quaresma, al començament de la qual es distribuïen els llibres entre els membres del convent.

⁵⁷⁰ En l'estudi de Josep Hernando, es documenta a Sibila Badia, monja de Sant Antoni, la qual, amb el consentiment de l'abadessa, ven a fra Guillem de Ponts, de l'orde dels Eremites de Sant Agustí del convent de Barcelona, un Breviari (1364). J. Hernando, *Llibres i lectors a la Barcelona del segle XIV*. (Barcelona: Fundació Noguera, 1995).

⁵⁷¹ L'historiador Hillgarth realitza justament una diferenciació entre els llibres de la sagristia i els llibres que serien el germen de la futura biblioteca monàstica, els llibres "*de catena comuni*". Cf. Hillgarth, *Readers and Books*, p. 44.

⁵⁷² En una cronologia posterior, segle XIV, Hillgarth destaca també la poca presència de literatura espiritual, i més concretament en llengua vernàcula (com ara Ramon Llull), en el convent de benetes i en el de clarisses de Palma de Mallorca, per contrast amb les agustines de Puig de Pollença (que tingué el seu origen en un eremitatge), així com en els inventaris privats de "beguines" o "beates". Hillgarth, *Readers and books*, p. 364-365.

⁵⁷³ Graña, "¿Leer con el alma y escribir con", p. 402.

espai, el del monacat, que per les seves característiques esdevé un espai on és possible el desenvolupament i difusió de formes diverses de cultura femenina; i més en un context medieval en què la cultura fou expressada i codificada majoritàriament amb el llenguatge de la religió, usat per les dones, tot i que sovint en els “marges”. El monacat femení, esdevé en aquest sentit, un marc estable i legítimat, acotat material i simbòlicament, més o menys estable temporalment, i al marge del matrimoni, que facilita l’“explosió” i consolidació d’aquestes possibilitats o potencialitats⁵⁷⁴. O, representant el terme desenvolupat pel feminisme de la diferència, un espai generador de “societat femenina”⁵⁷⁵, entesa com aquella en què l’energia femenina és redistribuïda prioritàriament entre dones, canalitzant-se en gran part per a projectes de dones⁵⁷⁶, que té en compte la paraula femenina, i que fa significatives les relacions entre dones, basades en el reconeixement de l’autoritat femenina.

Dèiem “limitacions” o en tot cas un “panorama librari” força modest, que pot en certa manera justificar-se. Justificar-se en part si analitzem la peculiar relació que mantingué el franciscanisme amb la cultura escrita en general i en el lloc que ocupava la “formació”, el llegir i escriure, en un carisma on allò important era el seguiment de Crist pobre. M. M Graña Cid ha analitzat recentment com, en el projecte de Clara d’Assís, l’escriptura no té un lloc clau en la vida religiosa i com, per contra, es reafirma l’oralitat com a sistema comunicatiu; que santa Clara, en un primer moment, indueix als altres a l’escriptura (al Papa Inocenci III i el Privilegi de la Pobresa; sant Francesc i la “Forma de vida” per a Sant Damià); i com en les actes del seu procés de canonització es remarca constantment la presència de l’oralitat com a via de transmissió del saber, l’escolta atenta de les prèdiques més que la “*lectio divina*”. Fins i tot, en una interpretació molt atractiva per a nosaltres, la dita historiadora troba en aquest

⁵⁷⁴ A. Muñoz, “El monacato como espacio de cultura femenina. A propósito de la Inmaculada Concepción de María y la representación sexuada femenina”, a *Pautas históricas de sociabilidad femenina: rituales y modelos de representación. Actas del V Coloquio Internacional de la Asociación Española de Investigación Histórica de las Mujeres (Cádiz, 5-7 jun, 1997)*. (Cádiz: Universidad de Cádiz, 1999), p. 71-91.

⁵⁷⁵ Procedent del grup Diòtima de Milà. Aplicat al camp històric: M. Martinengo, C. Poggi, M. Santini, L. Tavernini, L. Minguzzi, *Libres para ser. Mujeres creadoras de cultura en la Europa medieval*. (Madrid, Narcea, 2000).

⁵⁷⁶ M. M. Rivera Garretas, “Vías de búsqueda de existencia libre: Perpétua, Christine de Pizan y Teresa de Cartagena”, *Duoda*, 5, 1993, p. 51.

via de l'oralitat, i en la força de la paraula, l'explicació de la rapidesa en què es crearen noves comunitats sota el model de Sant Damià i com moltes dones o "*mulieres religiosas*" s'assabentaren "oralment" del projecte de Clara⁵⁷⁷.

De l'ànalisi dels 2 inventaris precisem, en primer lloc, els llibres i d'altres objectes del parament litúrgic, per concretar després el llistat de possessions i rendes :

Llibres inventari A:

- 2 Leccionaris per llegir a l'església
- 3 Leccionaris, vells "per legir les fadrines"
- 4 llibres de cant
- 2 Dominicals
- 2 Oficiers
- 2 Flos Sanctorum (un en llatí, l'altre en català)
- 1 Bíblia
- 8 Saltiris de cor
- 3 Capitulers
- 2 Missals, un d'ells, no sencer; i l'altra, antic i tampoc sencer
- 1 Llibre de la vida de Sant Francesc i altres sants
- 1 Breviari, que està a la capella i que es llegeix a taula
- 1 Llibre de Santa Maria Magdalena que es llegeix a taula
- 1 Llibre dels Vicis i Virtuts, "que està fermat davant l'altar"

Llibres de l'inventari B no esmentats a l'Inventari A :

- 12 llibres de cant
- 1 Epistoler

Ornaments litúrgics a l'inventari A:

⁵⁷⁷ Fins i tot precisa com els miracles que s'expliquen que Clara d'Assís féu en vida, així com el seu poder curatiu, es relacionaven amb malalties i afeccions a la gola. Cf. M.M. Graña Cid, "Lectura, escritura y redes de comunicación espiritual entre mujeres en el ámbito monástico: Clara de Asís y su orden (siglos XIII-XVI)", a *VII Congreso Internacional. Historia de la Cultura escrita (Alcalá de Henares, 7-11 julio, 2003)* [actes en premsa].

1 vestimenta formada per: 1 casulla, 2 dalmàtiques, 2 estoles, 3 maniples, de drap d'or i seda, amb obra de fullatge

1 vestimenta formada per: 1 casulla, 2 dalmàtiques, d'or i seda, i sengles estoles i compliment

1 vestimenta: 1 casulla, dues dalmàtiques, estoles i maniples, de drap de seda verd amb llistes d'or

1 casulla de vellut vermell

1 casulla de drap de jàssper

1 casulla de sendat blanc i una altra de sendat vermell

1 casulla de drap d'or i de seda

1 casulla, 2 dalmàtiques, 1 capa d'or de samit negre per a l'ofici de morts

3 camis i 3 amits amb paraments de seda

1 camis, 1 amit, 1 sobrepal·li, estola i maniple de sada, per al confessor

1 capa de cor amb què es dóna la salpassa els diumenges

4 vestimentes ferials, amb casulla, estoles, maniples de fustany, i amb camis i amb amits cadascun

2 caixes i uns armaris en què estan els vestiments de l'església

Parament litúrgic a l'Inventari A.

13 pal·lis de drap d'or de diversos obratges i (colors)

1 sobrealtar de seda

5 sobrealtars cosits de seda amb obre de laç

8 vels de seda amb llistes d'or algunes d'ells

4 tovalloles de seda

2 travessers obrats de seda per adorar la Creu

1 frontal

4 pal·lis de drap d'or amb imatges

1 frontal de l'altar major, de perles veres

6 frontals de fulla d'or i d'argent, dels altres altars

1 armari on està la Veracreu

6 calzes i 2 canadells d'argent

4 tapits, 2 aixalons,

1 encenser d'argent i un altre de llautó

1 barca, 1 cullera d'argent i una altra de llautó
1 capsa de cristall guarnida d'argent, una altra d'argent, en cada una està el
Cos de Crist
1 capsa d'ivori
1 mantellet (mantell) de seda amb teixells d'argent que té la imatge de Santa
Maria i i 2 corones de perles que té la dita imatge
1 drap pintat
5 taules amb Majestats (3 posts de Majestats)
1 creu d'argent
1 cortines de sendat reials
2 corones d'argent
1 drap pintat de les Verges
7 tapits, que estan davants els altars
11 coixins de seda (i or)
2 canelobres de llautó
8 tovalles que estan sobre els altars
13 teles de drap i sobrealts *de cor* que estan sobre els altars (davant l'altar
major)
4 canalobres grans de ferro, davant dels altars
1 ventall de paó, i un altre cobert de full amb 1 estoig de cuir
4 draps de fustany blancs, que són pal·lis de Quaresma
4 bacins de llautó i 1 caldereta de coure per coure la salpassa
2 hostiers, un amb hòsties grans i l'altre amb hòsties petites
4 llançols i 2 tovalloles per l'altar a la Quaresma

Ornament i parament litúrgic a l'Inventari B no esmentat a l'inventari A:

4 cobertors d'or i seda
2 estisores per adobar les hòsties
1 coixí cobert de cuir
1 coixí blanc obrat de seda
Taules per donar la pau
Corporals que són del monestir
5 cobertes d'altar de cuir

- 2 seients per al confessor
- 4 canelobres de fust
- 1 ciri paqual de fust pintat

Els inventaris que analitzem inclouen com dèiem un apartat dedicat a fer memòria de les rendes de la comunitat; i, són aquest sentit, els primers i més antics memorials de rendes que conservem del nostre monestir. Efectivament, és a partir de la segona meitat del segle XIV, i sobretot ja al llarg de la centúria següent, quan la gestió econòmica es comença a registrar d'una manera més completa i puntual, cosa que permetrà analitzar no solament el patrimoni i les rendes del monestir, sinó també la distribució de les “dates” o despeses de la comunitat⁵⁷⁸.

Les partides ressenyades a sengles inventaris, amb menció de la quantitat que s'ingressa al monestir són les següents:

1. “Alberchs”, vinyes i terres en el territori de la ciutat de Barcelona: 4320 sous; dels quals en resten 3844, 2 diners, un cop pagats els aniversaris als framenors, als predicadors i altres aniversaris de l'església del mateix monestir
2. Terres “sota la dita ciutat”, al Vallès, Montornès i Santa Coloma de Gramanet: 127 sous
3. Molins reials: 1120 sous, “tots anys, en diverses pagues”
4. Forns (Jueu, de'n Arenes, Vilanova, i el del costat del monestir): cada setmana, 30 sous⁵⁷⁹, que són per any: 1560 sous
5. Parts o renda de la verema al Llobregat, a la parròquia de Santa Coloma de Cervelló: 200 sous
6. 100 estarells de forment de Sardenya, que pagades totes les messions són: 300 sous⁵⁸⁰

⁵⁷⁸ Hem d'esperar al 1355 per trobar un primer Memorial de rnedes, escrit pel procurador Francesc Ça Fàbrega (MSCB, núm. 412); la gestió de les “rebudes” i “dates” en el rpimer llibre de compes de 1365-1369 (MSCB, núm. 156). Al final del segle XIV es redacta el primer capbreu (1386-1397) (MSCB, núm. 512); i sorgeixen també alguns llibres de gestió dels oficis més importants: procuradora (1379-1384), (MSCB, núm. 157), sagristana (1393-1404), (MSCB, núm. 870).

⁵⁷⁹ 31 sous, 6 diners, a l'inventari B

7. Almoïna de l'acapte del pa: 1000 sous⁵⁸¹

Suma total = 6.532 sous, 11 diners⁵⁸²

8. Vinyes (2) en el territori de Barcelona, de 4 i 3 mujades, respectivament

9. Renda de violaris de 8 monges (Saurina Sescorts, Francesca de Vilardell, Sibila Boquer, Beatriu de Cruïlles, Maria Llull de Pedralbes, Saurina de Jonqueres de Pedralbes, Dolça Llull de Pedralbes i Constança Coquer també de Pedralbes : 1863 sous, 2 diners

Advertim la panoràmica de les rendes de la comunitat de Sant Antoni, a la dècada del 1330, amb esment d'aquelles vies que són majoritàries. Destaca la partida (els censos i censals) que s'extreuen de cases dins la ciutat i d'algunes terres (hortes) i vinyes al seu territori. Xifra que contrasta amb la partida, menor, que correspon a les terres i vinyes de la zona del Llobregat, Montornès o Santa Coloma de Gramanet. Aquest fet confirmaria la progressiva concentració de la riquesa a la mateixa ciutat de Barcelona, bàsicament urbana (alberchs i obradors) i que donaria una perfil certament "modern" al model econòmic del monestir però que seria també crític quan la zona a redòs del monestir sucumbeixi a les tropes felipistes i sobretot a les expropiacions per la construcció de la Ciutadella. Semblantment el monestir es reserva, a part del tros d'hort a l'interior del recinte monàstic, dues vinyes més o menys pròximes, de les quals n'extreu vi (3 cups i 16 bótes, esmenta l'inventari). No és negligible l'aportació extreta de l'acapte o almoïna del pa, que la comunitat exerceix a través de les monges llegendes, acompanyades, pel que diu el document, de 5 macipes "que van amb aquelles a l'almoïna del pa". Així com els ingressos que resulten dels censals contractats per un grup de religioses possiblement quan ingressaren al monestir o rebuts en herències familiars i que han de revertir a la comunitat a llur mort. No es descriu ni es detalla l'aportació derivada dels aniversaris i altres deixes pietoses al monestir.

⁵⁸⁰ 350 a l'inventari B

⁵⁸¹ Únicament a l'inventari B. Aquesta partida, més les lleugeres diferències en els altres epígrafs expliquen la diferència entre la suma total d'un i altre document.

⁵⁸² 7632 sous, 6 diners, a l'inventari B; precisant que són un cop descomptats les despeses (menjar, soldada) a un clergue procurador que "lleva i cull" les rendes, a un escolà, un hortolà i 5 macipes que van amb les que van a l'almoïna del pa.

3.2.2 L'assentament social

3.2.2.1 Un lloc en la devoció

La comunitat de damianites de Barcelona va bastir i consagrar la seva església monàstica en honor de Sant Antoni de Pàdua, tal com esmenta el document fundacional del bisbe Berenguer de Palou l'any 1237. Aquesta advocació mostra la devoció important a casa nostra per la figura del sant confessor, canonitzat feia relativament poc, el 1232. El pare Atanasio López considera justament que les clarisses barcelonines foren de les primeres, en tot l'àmbit de la cristiandat, en dedicar una església a aquest sant de l'orde dels framenors⁵⁸³. Per potenciar la devoció popular cap a la nova fundació el papa Gregori IX concedeix ja l'any 1239 als fidels de la província eclesiàstica de Tarragona 20 dies d'indulgència si s'apropen i visiten el monestir de Sant Antoni durant la festa de sant Antoni de Pàdua⁵⁸⁴. En la mateixa línia cal inscriure el privilegi que el mateix pontífex atorga a la reina Violant d'Aragó, muller de Jaume I, i a les seves filles, donant-li potestat perquè puguin entrar al monestir tres vegades l'any, "*causa devotionis*" acompanyades de dues dones honrades⁵⁸⁵. Sens dubte és aquesta butlla una mostra de la ràpida autoritat carismàtica de què disposen les "damianites" de Barcelona i serà també punt de partida de la cadena de gràcies i favors que ben aviat obtindran de la monarquia, i molt especialment sota el regnat de Jaume I, espòs de la dita Violant, i gran promotor de la causa mendicant⁵⁸⁶. Igualment és interessant constatar també com, d'una banda, la primera acció encaminada a assentar i consolidar el monestir com a centre de devoció, assegurant el sosteniment de la comunitat de germanes i preveient la seva protecció i defensa, la realitza el papat a nivell,

⁵⁸³ J. Martí; A. Boadas, *Sant Antoni a Barcelona*. (Barcelona: Viena Serveis editorials, 1996), p. 18; *Para conocer a Sant Antoni de Padua*. XXXIII Semana de CONFRES, Madrid, 1995, p. 121.

⁵⁸⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 247, ap., núm. 7.

⁵⁸⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 254, ap., núm. 9. Les filles a les que al·ludeix el document han de ser Violant, després casada amb Alfons el Savi, príncep hereu de Castella; i Constança, que es casaria amb l'infant Don Manuel, darrer fill del rei Ferran.

⁵⁸⁶ Les relacions entre la casa reial catalana i la causa franciscana en general, a: A. Saldes, "La orden franciscana en el antiguo reino de Aragón: colección diplomática", *Revista de Estudios Franciscanos*, 1, 1907; R.I. Burns, *El reino de Valencia en el siglo XIII*. (València: Del Cenia al Segura), 1982; esp., p. 446-452; J.R. Webster, *Els franciscans catalans a l'Edat Mitjana*. (Lleida: Pagès, 2000), esp., p. 83-105.

en diríem “regional”, és a dir, amb una indulgència que pertoca a tota la província eclesiàstica de Tarragona; i de l'altra, com fa implicar de bell antuvi el patrocini i la més alta protecció, la de la monarquia, especialment a través de la devoció dels seus membres femenins⁵⁸⁷.

El monestir de les “*monialum inclusarum Sancti Antonii, ordinis sancti Damiani*” es veurà afavorit en part per aquesta primera advocació al nou sant de l'orde mendicant. En aquest sentit, l'historiador de l'orde, José García Oro, afirma que la promoció d'aquesta devoció antoniana en l'àmbit barceloní, sembla haver estat un dels atractius del nou monestir⁵⁸⁸. El successor de Gregori IX en el solí papal reafirmarà aquesta línia quan el 1244 estendrà sengles butlles al bisbe de Barcelona, Pere de Centelles, per una banda; i al conjunt del poble de Barcelona, de l'altra, alabant la seva devoció envers el monestir i exhortant-los a continuar-la a través de gràcies i favors⁵⁸⁹.

Sota el pontificat d'Inocenci IV s'iniciaran també una cadena d'indulgències papals dirigides als fidels, per tal que contribueixin amb les seves almoines i caritat a l'obra del monestir, la primera de les quals l'emet l'any 1244⁵⁹⁰ i en general d'altres butlles de perdó encaminades al sosteniment de la comunitat monàstica. Al mateix any, una gràcia semblant la atorga el bisbe de Barcelona als qui afavoreixin el monestir, al·ludint en aquest cas la necessitat de la comunitat atesa la seva pobresa: “*ad sustentationem monialum domus Barchinone ordinis sancti Damiani que existentes incluse et in summam paupertatem (...)*”⁵⁹¹. I, abans d'acabar l'any 1244, el pontífex torna a emetre sengles butlles al bisbe de Barcelona i, en aquest cas, al poble i als consellers de Barcelona (“*consilio Barchinone*”) perquè ampari i protegeixi el monestir, el

⁵⁸⁷ Coneixem per a les clarisses de Salamanca una butlla similar adreçada per Alexandre IV a la reina de Castella i Lleó, en què l'autoritza a entrar a la clausura i visitar el monestir de Santa Maria “*causa devotionis*”, dos o tres vegades l'any, acompanyada de cinc i sis dones honestes (1257, desembre, 2. Viterbo). Cf. A. Riesco, *Datos para la historia del real convento de clarisas de Salamanca. Catálogo documental de su archivo*. (León: Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”: Archivo Histórico Diocesano, 1977), p. 40.

⁵⁸⁸ J. García Oro, “Orígenes de las clarisas en España”, *Archivo Ibero-Americano*, 54, 1994, p. 172.

⁵⁸⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 290 i 288; ap., núms., 16 i 17, respectivament.

⁵⁹⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 291, ap., núm. 18.

⁵⁹¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 305, ap., núm. 20.

primer, i promovent la devoció envers el monestir, el segon⁵⁹². Tres anys després, emet una indulgència de 40 dies a tots els fidels de la província eclesiàstica de Tarragona per cada almoïna que facin al monestir⁵⁹³ i uns mesos després l'estén a tots els fidels, confessats i penedits, que s'acostin devots al monestir i "els allarguin una ma afavoridora"⁵⁹⁴.

Concessions i indulgències similars són concedides a partir d'aleshores per d'altres autoritats eclesiàstiques, induïdes per l'acció primera del pontífex. És el cas dels bisbes de Vic (1254)⁵⁹⁵, Girona (1256)⁵⁹⁶ i Tortosa (1259)⁵⁹⁷, que emeten sengles privilegis propiciant la devoció al monestir. Són importants també les lletres apostòliques enviades a diferents autoritats eclesiàstiques i civils, demanant protecció econòmica i jurídica per a la nova comunitat: en primer lloc, al bisbe de Barcelona, a qui se li demana des de la Santa Seu que ampari el monestir (1244)⁵⁹⁸; després a l'arquebisbe de Tarragona (1251⁵⁹⁹ i 1256⁶⁰⁰). En aquest darrer cas, Inocenci IV primer i Alexandre IV després facultarà l'arquebisbe per castigar amb censures apostòliques durant 3 anys els que molestin el dit monestir i actuïn con els seus privilegis, i especialment als que actuïn contra els seus béns i interessos. Paral·lelament les damianites de Barcelona han rebut la protecció directa del pontífex, confirmant la seva dependència de la santa Seu (1240⁶⁰¹ i 1256⁶⁰²). És l'època també que des del soli papal s'intenta consolidar el patrimoni del monestir, incidint en la possibilitat de possessió dels béns de les monges professes, o de no pagar tributs pels llegats o donacions que rebin (*Vegeu Assentament urbà i patrimonial*).

Sota el pontificat d'Alexandre IV es reafirma el monestir com punt de devoció, polaritzant-la a l'entorn de la figura de sant Antoni. El febrer de 1255 el Papa es dirigeix al poble i diòcesi de Barcelona manant que celebri amb la solemnitat

⁵⁹² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 303, ap., núm. 22.

⁵⁹³ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 344, ap., núm. 43.

⁵⁹⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 377, ap., núm. 44.

⁵⁹⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 468, ap., núm. 59.

⁵⁹⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 473, ap., núm. 78.

⁵⁹⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 533, ap., núm. 122.

⁵⁹⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 304, ap., núm. 21.

⁵⁹⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 379, ap., núm. 54.

⁶⁰⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 483, ap., núm. 90.

⁶⁰¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 253, ap., núm. 8.

⁶⁰² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 479, ap., núm. 83.

deguda, cada any, la festivitat de sant Antoni de Pàdua, “merescudament inscrit al catàleg dels sants”⁶⁰³; i el mateix any concedeix 100 dies de perdó a tots els fidels que visitin el monestir en aquest festa i durant la seva octava⁶⁰⁴. Un mes després s’adreça en sengles documents a tot l’estament eclesiàstic de Barcelona⁶⁰⁵ i en especial al seu bisbe, Arnau de Gurb, ordenant la celebració anual d’aquesta festivitat⁶⁰⁶. D’altra banda, i des del mateix any 1255, el bisbe de Barcelona, Arnau de Gurb, és facultat, per butlla papal emesa a prec de la mateixa comunitat monàstica, a entrar al recinte monàstic tres vegades l’any, acompanyat de dos o tres homes honestos⁶⁰⁷.

Al costat de la devoció antoniana ben aviat se situarà el culte i devoció vers la mateixa Clara d’Assís. El 1255, a través de la butlla “*Clara claris preclara*”, Alexandre IV es dirigeix a totes les autoritats eclesiàstiques de l’àmbit cristià lloant la figura de Clara d’Assís, tot just canonitzada, mana que se celebri anualment la seva festivitat el 12 d’agost i atorga 40 dies de perdó als fidels que s’apropin devots al seu sepulcre⁶⁰⁸. La primera festa celebrada en honor a la santa se celebrà el 12 d’agost i semblantment amb tots el honors a Barcelona i en especial per la comunitat de damianites. Des d’aquesta perspectiva cal interpretar d’altres concessions rebudes per la comunitat de Sant Antoni o a favor de la seva promoció com a centre de culte: l’any 1257 el bisbe de Pevestrine autoritza les monges de Sant Antoni perquè puguin acollir les germanes de l’orde que, per causa de devoció, vulguin entrar al clos monàstic⁶⁰⁹. Un punt important per al cenobi i que mostra la ràpida consolidació

⁶⁰³ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 460, ap., núm. 66.

⁶⁰⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 461, ap., núm. 68. Les “octaves” són els vuit dies que segueixen a la festivitat.

⁶⁰⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 462, ap., núm. 69.

⁶⁰⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 463, ap., núm. 70.

⁶⁰⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 456, ap., núm. 65.

⁶⁰⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 471, ap., núm. 72. Tant a *l’Acta Sanctorum* (Antuerpia: 1751); com a les butlles pontifícies registrades per August Potthast (*Regesta Pontificum Romanorum: inde ab a. Post Christum natum MCXCVIII ad a. MCCCIV*. Unveränderter abdruck, Berlin: Rudolf Decker, 1874 (facsimil: Graz: Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1957) donen com a més antic el document papal, de contingut similar al nostre, dirigit als arquebisbes i bisbes de França, datat el 26 de setembre. L’arxiu del monestir disposa doncs d’aquest butlla, d’un dia abans.

⁶⁰⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 486, ap., núm. 95. Coneixem pel monestir de Santa Clara de Salamanca una butlla similar, en permetre a les germanes que, no obstant els seus estatuts, regles i costums, puguin hostatjar-se en els monestirs de la mateixa orde quan per causes necessàries sortin fora del seu monestir. 1257, desembre, 2. Cf. Riesco, *Datos para la historia del real convento*, p. 40.

i difusió del nou centre de Barcelona en el context de la pròpia orde clarissa: al fluxe de monges que vénen i que surten a fundar nous centres (Castelló d'Empúries, primer, Vilafranca del Penedès, després), se li afegeix la possibilitat d'un cert corrent intern que permet les monges de l'orde desplaçar-se en aquest cas al monestir barceloní. No endebades, pels cronistes franciscans, amb Damià Cornejo com a primera fila, consideren aquesta fundació barcelonina com la primera i predilecta de Clara d'Assís a la Península⁶¹⁰; i com hem analitzat en epígrafs precedents, el perfil d'aquest centre monàstic permetrà projectar-hi tota una aurèola mítica de fundació, lligada a la mateixa santa italiana i a dues deixebles mortes en olor de santedat.

En la mateixa línia cal interpretar també l'"aproximació" al cercle de familiars de les monges i als amics de la comunitat, en permetre, per butlla apostòlica, descórrer el vel de la reixa de la clausura durant la consagració (1257)⁶¹¹. Un anys després, Alexandre IV va emetre una butlla similar a la concedida pel seu predecessor Gregori a la reina Violant, deixant que Jaume I i les seves filles puguin entrar al monestir, "*causa devotionis et pietatis amore*" quantes vegades ho desitgin⁶¹². En aquest cas, però, la concessió s'adreça a la comunitat de Sant Antoni, en resposta als seus precis i súpliques; mentre que la primera butlla era resposta a les demandes personals de la reina Violant. Sota uns objectius semblants, Alexandre IV concedeix al monestir que pugui ser visitat —semblantment també "*causa devotionis*"— per l'arquebisbe de Tarragona i el bisbe de Barcelona (1258)⁶¹³.

En tot cas, la festivitat de santa Clara es consolida, des de la seva institució el 1255, com una festa destacada de la comunitat, més enllà de la seva filiació benedictina a partir del 1513. L'arxiver del final del segle XVI, Sebastià Roger,

⁶¹⁰ Cornejo, *Crònica seraphica*, p. 54-55.

⁶¹¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 506, ap., núm. 97.

⁶¹² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 525, ap., núm. 117. En la primera butlla de 1240, Violant es veuria acompanyada de les seves dues filles, ara, el 1258, se n'hi afegeixen tres més: Sança, que peregrinà a Jerusalem; Maria, que va entrar en religió; i Isabel, que arribarà a ser reina de França. Cf. F. Soldevila, *Jaume I. Pere el Gran*. (Barcelona: Vicens-Vives, 1965) (Biografies catalanes, 5).

⁶¹³ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 520, ap., núm. 119.

confirma aquesta celebració, documentant que es feien “empaliades” i que se celebrava un ofici especial on assistien els consellers, amb professió solemne: “En temps passats, es donaven una col·lació de fruita, panses i malvasia; i es donava al convent una pitança especial: una vedella, coca, escudella i moscatell⁶¹⁴. Ben aviat la festivitat de la santa d’Assís quedarà també lligada al culte específic a les dues “santes” fundadores de la comunitat, Agnès i Clara⁶¹⁵. Com bé recorden els testimonis entrevistats en l’acta de canonització de les dues monges, al dia de santa Clara (segle XIX encara), els fidels assistien a l’església del monestir on eren obsequiats amb uns trossos de cotó en branca, que s’havien passat prèviament per les relíquies santes, i que segons alguns dels entrevistats “anava bé pel mal de cap”⁶¹⁶. Un costum que Pau Vinyolas, que havia estat sagristà del monestir, identifica com “immemorial”⁶¹⁷.

La promoció de la comunitat es completa també amb la devoció vers l’altre sant de l’orde mendicant, sant Francesc. Alexandre IV el 1256 atorga butlla al monestir manifestant el seu desig que aquest cenobi “sigui visitat amb honors merescuts per tots els penitents i confessos, durant les festes dels sants Francesc, Clara i Antoni i durant les seves octaves” i concedint 100 dies de perdó als fidels que així ho facin⁶¹⁸. Dos anys després la concessió és reafirmada, incloent en aquest cas la festivitat i les octaves de Nostra Senyora⁶¹⁹. Aquesta línia continuada de privilegis eclesiàstics i indulgències adreçats a assentar la comunitat en el panorama de la devoció cristiana, sembla tancar-se a partir d’aquestes darreres butlles del pontificat d’Alexandre IV; a la dècada del 1260, tan sols es conserven les indulgències concedides pel

⁶¹⁴ MSCB, “Llibre de càrrechs i oficis del monestir de Santa Clara” (1598), Manuals, núm. 743.

⁶¹⁵ Un lligam present també en el costumari català recollit per Joan Amades, quan situa la llegenda fundacional protagonitzada per les dues monges el dia 12 d’agost, festivitat de Santa Clara d’Assís. Cf. J. Amades, *Costumari català: el curs de l’any*. (Barcelona: Ed. 62: Salvat, 1982), vol. IV, p. 770-780.

⁶¹⁶ Arxiu Diocesà de Barcelona, *Beatificationis seu confirmationis cultus servus Dei Agneti de Perandae et Clara de Janua*. 1912. Processus Beatificationis. Canonitacionis, núm. 37 bis.

⁶¹⁷ Vinyolas participà en el procés de beatificació i confirmació del culte immemorial seguit a la cúria barcelonina. Possiblement va tenir accés a bona part del material, avui desaparegut, en publicar l’any 1930 la seva obra: *Santa Inés de Peranda de Asís y Santa Clara de Janua en Barcelona y su culto immemorial*. (Barcelona: Vila, Aleu y Domingo Impre., 1930).

⁶¹⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 478, ap., núm. 82.

⁶¹⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 516, ap., núm. 109.

bisbe de Lleida als que visitin i afavoreixin el monestir (1266)⁶²⁰, el de Fortuny, arquebisbe de Tarragona (1266)⁶²¹ i el bisbe de Tortosa (1266)⁶²² núm. 576).

Certament, a la “petita galeria d’hagiografia franciscana”, en paraules de García Oro⁶²³, formada per sant Francesc, santa Clara i sant Antoni de Pàdua, se li afegirà el carisma que tindrà l’abadessa Agnès i que, com hem vist en capítols anteriors, esdevindrà una “santa” per la comunitat i a nivell local, al costat de la que fou considerada companya de viatge i deixeble i familiar també de santa Clara, Clara de Janua. Si bé el culte al seus “cossos sants” sembla iniciar-se amb la primera translació del 1460, la consciència de llur santedat, que les fa intercessores amb la divinitat, es perfila ja en època de les dues monges, en la tradició de les “santes vives”. El culte a les dues deixebles de Clara esdevindrà per tant un altre pol important que atraurà la devoció dels fidels, les seves visites en dies assenyalats i, també, la canalització de llegats pietosos i almoines al posteriorment documentat “bassí de les santes” (Vegeu pròpiament *El reconeixement social: la construcció de la santedat...*).

3.2.2.2 Els lligams espirituals amb la societat

Aquest conjunt d’indulgències i privilegis que pretenen consolidar sant Antoni com un nou focus religiós, necessiten consegüentment la resposta directa dels fidels i de la població que els és més propera. Una resposta que es traduirà en un seguit de donacions pietoses de diversa tipologia, efectuada tant pels mateixos membres de la comunitat, monges i personal de servei, com persones alienes, amb més o menys connexió amb el monestir, i que testimonien amb les seves deixes el lligam espiritual i devocional amb el nou centre. El monestir podrà ser escollit com a beneficiari directe de llegats pietosos, com a lloc de celebració de misses i aniversaris en sufragi de l’ànima del testador o d’algú de la seva família, pot ser elegit lloc d’enterrament del propi cos o comportar també la institució d’un benefici eclesiàstic. En alguns casos el benefactor pot

⁶²⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 573, ap., núm. 160.

⁶²¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 574, ap., núm. 162.

⁶²² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 576, ap., núm. 161.

⁶²³ García Oro, “Orígenes de las clarisas en España, p. 172.

detallar tot un ritual funerari o litúrgic que acompanya el seu llegat o ser molt explícit en la utilització del seu llegat; en d'altres, la deixa es quedarà en el concepte genèric de “*pro opera*” o per la “*mensa dominarum*”.

A l'arxiu del monestir es documenten aquests tipus de donacions pietoses. Per l'època analitzada, el primer segle d'existència del monestir, la tipologia més habitual és la donació “*pro anima*” i el testament, que pot incloure graus diversos d'aquest lligam al qual al·ludíem. La col·lecció de pergamins originals ens permet una aproximació de tipus qualitatiu, sobre qui són els benefactors i el tipus de deixes o fundacions pietoses instituïdes. Al final del segle XVI l'arxiver Sebastià Roger, va prendre nota i registrà algunes d'aquestes dades extretes dels pergamins originals al *Llibre en lo qual estan continuats los aniversaris y missas y altres divinals oficis instituïdes en la iglesia del monestir de santa Clara recondit en lo archiu de aquell* (1598-1599)⁶²⁴. Disposem igualment d'un cartulari de beneficis on es van copiar, en un època no precisada, els documents —testaments, donacions i possessions de beneficis— que inclouen aquest tipus de fundació pietosa⁶²⁵.

Seguint doncs aquesta col·lecció de pergamins, el primer document que inclou una primera deixa monetària al monestir, és del 1238, just un any després que el bisbe de Barcelona donés llicència formal a la comunitat, representada per Maria de Pisa, de construir el monestir en honor de Sant Antoni de Pàdua sota la regla i vida de les “*dominarum inclusarum sancti Damiani*”. No és casualitat possiblement que la primera benefactora que recullen els nostres documents sigui Berenguera d'Alum, muller de Pere de Forn, que el 1254 es va oferir com a donat al monestir, cedint els seus béns a la comunitat; és probable també que l'Agnès de Forn que localitzem com a monja a la dècada del 1250 tingui una relació de parentiu directa amb l'esmentat matrimoni, si no la seva filla. Un aspecte aquest que veurem repetidament; això és, els lligams que es dibuixen entre aquests benefactors, que decideixen instituir misses per les seves ànimes

⁶²⁴ MSCB, Manuals, núm. 738.

⁶²⁵ MSCB, *Quadern d'alguns actes de fundacions, institucions, aniversaris, obligacions de censos e altres coses fahents per lo monastri de Santa Clara de Barcelona* (1326-1362), Manuals, núm. LXI. En molts dels casos, doncs, podem tenir diversos elements de la tradició documental: l'original, la copia documental i la còpia al cartulari.

i deixar llegats pietosos, i la comunitat, a través de les seves membres o de les persones (beneficiats i preveres, notaris i procuradors, personal de servei) que hi estan més o menys relacionades. Això fa que aquestes deixes pietoses no solament hagin d'interpretar-se com senyal de devoció envers la comunitat monàstica, en la seva funció mitjancera entre la humanitat i Déu; sinó també com a vincle familiar i social amb cada una de les germanes, les quals han decidit, voluntàriament o no, unir-se i viure en una comunitat.

Anna Maria Giné i Torres, en la seva anàlisi dels testaments del segle XIII conservats a l'Arxiu de la Catedral de Barcelona, dóna també com a punt de partida la data del 1238; any del primer testament que esmenta el monestir de menorettes amb un llegat de cinc sous. La historiadora constata en el fons de la Catedral l'afluència de deixes constant al llarg de la centúria, i de manera destacada als anys 1250-1270; es tracta normalment de donacions monetàries sense cap destí concret, per a la taula de les monges i en algunes ocasions per a les obres de l'església o del monestir⁶²⁶. El fons monàstic permet aprofundir encara més en aquestes apreciacions: entre la dècada del 1240 i el 1250 se succeeixen noves deixes pietoses que reforcen el paper espiritual de les "damianites" a la ciutat de Barcelona. Són els llegats testamentaris de Pere de Copons (1241)⁶²⁷, que d'altra banda ofereix un panorama detallat i minuciós de la topografia religiosa de la Barcelona de l'època; Guillerma Durfort (1244)⁶²⁸, Brici dels Arcs (1245)⁶²⁹, Guillem de Coll (1252)⁶³⁰, Jaume d'Olzet (1253)⁶³¹ i Berenguera de Plegamans (1257)⁶³². Són deixes de tipus monetari, sense encara una destinació concreta, excepció feta de la donació "*pro anima*" de Berenguera de Plegamans, que deixa al monestir la seva esclava batejada, de nom Eliscen, amb el seu fill, Pasqual, perquè serveixin en el monestir sota les ordres de l'abadessa Agnès. La dita donació és acceptada per la mateixa

⁶²⁶ A. M. Giné i Torres, "Quatre documents del segle XIII referents al monestir de sant Antoni de Pàdua (clarisses) de Barcelona", *Las clarisas en España y Portugal. Congreso Internacional (Salamanca, 20-25 septiembre, 1993)*. (Madrid: Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 1994), vol. II, p. 935-943.

⁶²⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 246, ap., núm. 10.

⁶²⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 285, ap., núm. 14.

⁶²⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 346, ap., núm. 38.

⁶³⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 420, ap., núm. 56.

⁶³¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 445, ap., núm. 57.

⁶³² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 493, ap., núm. 94.

Agnès qui, en el mateix document, es compromet a mantenir-los en vida, proporcionant-los aliments i vestits. Destaca també el llegat en espècies aportat per Ramon de Manresa el 1260 on dóna un quartà d'oli anual al monestir. Possiblement, la destinació d'aquest oli podria ser per les llànties que cremarien als altars de l'església del monestir⁶³³.

Són també donacions "*pro anima*" les concessions atorgades pels poders temporals o espirituals del moment en les primeres dècades d'assentament de la comunitat monàstica. És per remei de la seva ànima i la dels seus successors i "*intuiti pietatis*", que Ponç, prior de Santa Eulàlia del Camp, fa donació l'any 1251 a l'abadessa Agnès i al convent de sant Antoni de Barcelona, "*ordinis sancti Damiani*", del lloc on el monestir ha estat construït amb tot el seu arenal⁶³⁴. I en uns termes semblants, el rei Jaume I atorga sengles donacions a la comunitat, "*ob remedium anime nostre et parentum nostrorum*": la donació d'un arenal i l'ús de l'aigua dels molins el 1246⁶³⁵, primer, i el privilegi de servir l'aigua del rec dels horts de santa Eulàlia, poc després, l'any 1251⁶³⁶. El bisbe de Barcelona, Berenguer de Palou, concedeix també "*pro remedio anime nostre*" una part del seu alou, al costat del mar⁶³⁷. I encara al 1315, Jaume II dóna i assigna al monestir 500 sous sobre els molins reials, i ho fa també "*institui pietatis et elemosinarie*"⁶³⁸.

Aquestes deixes pietoses seran progressivament més específiques i s'adreçaran a una funció o tasca concreta a realitzar al monestir: per a obres concretes en la fàbrica de l'església o del monestir, per a la "taula" o pitança de les monges, per a la celebració de misses d'aniversari el dia de l'òbit del testador o benefactor o per rebre el seu cos en cristiana sepultura. Com podem analitzar en el capítol referent a l'assentament urbà i patrimonial del monestir, enmig de la constant línia d'indulgències i gràcies, concedides per les autoritats eclesiàstiques i encapçalades pel Papat, es pot fer referència a les obres de l'església i del monestir. En els testaments i donacions particulars que

⁶³³ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 567, ap., núm. 133.

⁶³⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 407, ap., núm. 53.

⁶³⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 351, ap., núm. 40.

⁶³⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 400, ap., núm. 51.

⁶³⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 518, ap., núm. 103.

⁶³⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 752, ap., núm. 352.

conservem es pot incloure també, tot i que en un percentatge menor, aquest tipus de deixa pietosa. En l'arc cronològic analitzat són tres els testadors o testadores que especifiquen que la deixa "*pro anima*" es destina a la obra, general o específica, del monestir. A una genèrica "*pro opera*" que recull el testament de Bernat de Pons el 1259⁶³⁹, o els 100 sous que preveu Berenguer Armengol⁶⁴⁰, li seguirà el llegat de Guillem de Vida que mana la institució del benefici de Sant Jaume a l'església del monestir, amb la construcció paral·lela del seu altar ("*ad opus dicte altaris*") el 1263⁶⁴¹. A la dècada del 1280 seran dues dones que es vincularan tot seguit al monestir com a monges les que pensaran en necessitats constructives de caire intern: les germanes Durfot, Guillerma i Elisenda, vídues dels seus marits respectius, inclouen en llurs testaments un llegat per a la infermeria del monestir, precisant les dones encarregades de l'infermeria ("*expendat ipsam [la meitat d'un censal] in necessitatibus dominarum infirmarum*"). Una determinació semblant a la d'Agnès, vídua d'Antic de Setmenat, i filla de sor Ferrària, que disposa en el seu testament, entre altres clàusules, que els beneficis d'un honor reverteixin, a la mort de la seva mare i d'una altra monja del monestir, sor Clemença, a l'obra de la dita infermeria i de totes les monges que hi serveixen, principalment les que són de la seva parentel·la⁶⁴². El 1291, quan Geralda de Riquer ingressa al monestir i fa donació dels seus béns, destina 150 lliures "*in opera cori*" de l'església del monestir⁶⁴³; un lloc específicament comunitari, reservat exclusivament a elles, i en la seva comunió amb Déu⁶⁴⁴.

El fet que des del 1250 la comunitat pugui tenir sepultura pública i que els fidels puguin decidir el seu enterrament al monestir, fa com dèiem que algunes de les deixes "*pro anima*" es destinin a aquesta funció. El primer cas documentat és de Arnau de Pons, qui el 1251 estableix ser enterrat al monestir i hi destina 10 sous⁶⁴⁵. Curiosament un altre Pons, Bernat, a finals del 1250 estableix la

⁶³⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 524, ap., núm. 121.

⁶⁴⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1020, ap., núm.

⁶⁴¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, 1243, ap., núm.148.

⁶⁴² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 606, ap., núm. 184.

⁶⁴³ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1390, ap., núm. 257.

⁶⁴⁴ Sabem que a la capella del cor se celebraven abans del Concili de Trento, les vesticions de les monges, tal com ho assenyala Sebastià Roger. MSCB, *Llibre dels càrrechs i oficis del present monestir de Santa Clara* (1598), Manuals, núm. 743, fol. 11.

⁶⁴⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 421, ap., núm. 55.

mateixa voluntat, ser enterrat a l'església "*Sancti Damiani, de ordine dominarum inclusarum*", llegant en aquest cas 20 sous. Cal remarcar la donació "*pro sepultura*" de la noble Joana de Palou, que inclou ser enterrada "com una de les nostres" ("*admodum uni de nostris monialibus*"); aquesta donació sembla que va comportar també certs problemes amb la família o els marmessors, en no complir la voluntat de la testadora. Efectivament, el 1270, l'abadessa Agnès alça un protesta manifestant que el monestir havia de rebre possessió d'un honor deixat per la dita Joana, així com el cos de la dita difunta⁶⁴⁶. Un litigi entre el monestir i el prior de Santa Eulàlia del Camp a l'entorn del lloc de sepultura dels fills de Berenguer de Montcada, posa sobre la taula el 1276 els conflictes que poden derivar-se d'aquest dret del monestir adquirit per privilegis papals de rebre sepultura pública. La sentència, llegida per Bernat de Villaert, ardiaca de Barcelona, crea en certa manera jurisprudència en determinar que: el convent tindrà sepultura lliure de tot parroquià de Santa Eulàlia, a condició que no ho afavoreixi ni ho indueixi; les monges, per contra, s'han de comprometre que l'absolució i les degudes exèquies siguin presidides pel capellà de Santa Eulàlia⁶⁴⁷. Una "política" que continuarà al llarg del temps, quan serà documentada per l'arxiver Roger quan descriu justament que "qualsevol persona pot deixar la sepultura, segons privilegi del monestir; reservant la meitat de l'oferta per la parròquia i la resta per al monestir (en mans de la sagristana)"⁶⁴⁸. La determinació de ser sepultat al monestir pot implicar no solament l'individu sinó també prendre's a nivell familiar: el 1284, Bertran d'Olzet, família noble prou representada a la mateixa comunitat, disposa en el seu codicil que ell i els seus fills o filles, morts en vida d'ell, siguin enterrats al cementiri del monestir, destinant-hi 20 sous en cada cas. Entraran també dins d'aquesta disposició els fills que morin abans d'edat pupilar⁶⁴⁹.

És interessant reprendre un dels casos d'aquestes eleccions de ser sepultats al monestir, que implica un tipus de donació similar, en part, al ingrés com a donat del monestir; o del lliurament personal al cenobi (l'anomenada "*traditio corporis*

⁶⁴⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 588, ap., núm. 168.

⁶⁴⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1115, ap., núm.190.

⁶⁴⁸ MSCB, *Llibre dels càrrechs i oficis del present monestir de Santa Clara* (1598), Manuals, núm. 743, fol. 23.

⁶⁴⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 644, ap. núm. 214.

et animae”). És el cas de Bartomeu de Vilafranca que el 1276 confirma davant notari i testimonis la seva voluntat de ser enterrat al monestir i la seva determinació a no canviar aquesta decisió, amb jurament davant els Evangelis i promesa ferma davant l'abadessa de sant Antoni⁶⁵⁰. En alguns casos l'elecció de sepultura comporta també la vestició de l'hàbit de les germanes, com en el cas de Maria, vídua de Berenguer de Vic, que té la seva filla, Guillerma, entre la comunitat de monges.

El llegat pietós pot també concretar-se en un deixa monetària concreta per subvenir a la subsistència i a les necessitats més pràctiques de la comunitat. El concepte “*pro mense dominarum*”, apareix per exemple en el testament de Bernat de Pons el 1259 i en el de Berenguer Armengol el 1273; en la resta de casos en què apareix s'especifica el terme “pitancia” i es preveu en un dia concret que coincideix el dia de l'òbit del benefactor o en el dia en què se celebrarà el seu aniversari a l'església del monestir (és el cas d'Elisenda Romeu, monja del monestir; i el de Llorença, mare de l'abadessa Saurina d'Olzet). Més generosa encara és Subirana de Jonqueres, germana de Saurina i fill de la dita Llorença, que ordena tres pitances, cada any i perpètuament, una el dia de sant Antoni, una altra per santa Clara i la darrera el dia del seu enterrament⁶⁵¹.

La celebració de misses, pregàries i absolucions de la fossa del difunt o difunta en l'aniversari de la seva mort és una altra destinació habitual d'aquests llegats pietosos. D'acord amb els pergamins conservats, i en la línia cronològica del nostre estudi, la majoria dels beneficiaris que institueixen aniversaris al monestir són les pròpies religioses o persones del seu àmbit familiar. En els testaments redactats el mateix any i dia per les germanes Durfort, a punt d'ingressar al monestir, preveuen la celebració d'un aniversari perpetu el dia de la seva mort i lleguen sengles censals al monestir. Una d'elles, Elisenda, precisa que el dia de la celebració del dit aniversari s'absolgui la seva sepultura i es pregui per la seva ànima. La mare de l'abadessa Saurina, Llorença, preveu en el seu testament que es comprin dos morabatins censuals amb què instituir

⁶⁵⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 617, ap. núm. 191.

⁶⁵¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2313, ap. núm. 309.

un aniversari anual i perpetu a l'església del monestir i que serveixin, també per la pitança del convent el dia del dit aniversari⁶⁵². Es tracta en general d'aniversaris individuals, excepció feta de Subirana de Jonqueres, de soltera Olzet, filla i germana, respectivament, de les dones abans esmentades, la qual destina el llegat d'una vinya al monestir i un censal de 12 morabatins sobre unes cases a Barcelona per al manteniment de 3 aniversaris: un per la seva ànima i els altres dos per al seu pare i la seva mare⁶⁵³. O el cas d'una altra dona, Agnès, vídua de Guillem, pellisser, que el 1304 estableix un aniversari anual i perpetu per la seva ànima i la del seu marit, els seus fills i altres parents difunts⁶⁵⁴.

La relació i registre d'aniversaris, misses i altres oficis instituïts a l'església del monestir que ressenya l'arxiver Sebastià Roger entre 1598 i 1599⁶⁵⁵ (núm. 738), tan sols referencia l'aniversari instituït per Agnès, a 2 de maig, i pel qual es reben 50 sous al primer de maig; i els tres fundats per Subirana, a celebrar el 2 d'agost. En els dos ítems es fa esment del respectiu testament on cada dona determinà la institució de dit aniversari.

Al final del 1250 s'institueixen els primers beneficis a l'església del monestir que permeten també donar compte de les devocions particulars dels seus benefactors o promotors. La primera que destina part del seus béns a la creació d'una capellania al monestir de Sant Antoni és Ermessenda d'Espiells, que el funda en honor de sant Antoni i sant Francesc. Per a la seva dotació deixa unes cases amb els seus obradors a Barcelona, prop de la porta del Palau del rei, i un mas la comtat d'Osona (1257)⁶⁵⁶. Sobre el mateix altar i en el mateix any Bernat Marquet destina 200 morabatins per la compra d'uns honors, amb les rendes dels quals pugui sostenir-se un capellà⁶⁵⁷. En el registre dels beneficis i capellanies que inventaria al final del segle XVI l'arxiver Sebastià Roger, ambdós beneficis són identificats amb els termes "segon benefici de

⁶⁵² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 672 i 673, ap. n.ºs. 260.

⁶⁵³ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2313, ap. núm. 309.

⁶⁵⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2332, ap. núm. 318.

⁶⁵⁵ MSCB, *Inventari o registre de les cartes y scriptures dels beneficis e capellanies instituïdes en lo present monestir fet per Sebastià Roger, scrivent, lo any MDLXXXVIII* (1598), Manuals, núm. 740.

⁶⁵⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 492, ap., núm. 93.

⁶⁵⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 495, ap., núm. 100.

sant Antoni” i “primer benefici de sant Antoni”, respectivament. Els dos beneficis perfilen ja la mecànica de creació d'aquest tipus de deixes pietoses, que impliquen clarament la voluntat del benefactor i la gestió i administració per part del monestir. Bernat Marquet, per la seva banda, deixa en mans de l'abadessa i del guardià dels framenors de Barcelona el patronat de dit benefici; això és el dret de nomenar o presentar perquè sigui nomenat un clergue per a la capellania en qüestió. La voluntat del testador es limita en aquest cas a què el prevere celebri al dit altar els oficis divins. Ermessenda d'Espells, per contra, determina que el capellà sigui escollit a parer dels marmessors i de l'abadessa, i si és possible que sigui del llinatge de la fundadora. Les funcions de dit prevere són també més precises: haurà de celebrar cada dia els oficis divins i que estigui també en totes les hores canòniques, des del “*Canticu gradu*” fins a Completes, segons manament de l'abadessa. Permanentment, de dia i de nit, farà cremar també una llàntia davant dit altar de sant Antoni.

L'abadessa, doncs, no tindrà sempre el dret de patronat sobre els beneficis fundats en l'església del monestir i consegüentment el fundador podrà determinar el nom o perfil del beneficiat o deixar-ho en mans d'altres persones de la seva confiança, com ara els seus marmessors o d'altres estaments religiosos. És el cas per exemple del benefici instituït per Guillem de Vida el 1263 pel qual designa Arnau Llobet, “*presbiter capellanum meum*”, que deixa en mans dels seus marmessors, la continuïtat del dit altar i sota consell del guardià dels framenors de Barcelona i del prior dels frares predicadors de la mateixa ciutat⁶⁵⁸. Com afirma l'arxiver Roger a final del XVI, “sobre tots els beneficis, l'abadessa no té el dret de patronat, però sí la seva provisió i col·lació”; és a dir, si bé el dret de nomenar o de presentar un clergue per al benefici eclesiàstic pot recaure en d'altres mans, l'acte de proveir i conferir el dit càrrec pertany a l'abadessa. Aquest acte de col·lació i possessió del benefici implica el jurament per part del beneficiat i la prestació d'obediència a l'abadessa, així com el compliment de les ordinacions escrites que reglamenten aquest càrrec eclesiàstic (Vegeu *L'assentament comunitari: els altres membres de la comunitat*).

⁶⁵⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1243, ap., núm. 148.

La funció principal del beneficiat és la de celebrar els oficis divins en el altar sobre el qual es funda la dita capellania i en especial les misses i altres oficis per l'ànima del fundador o en tot cas seguint les seves indicacions. Un d'aquests oficis pot ser la celebració d'un aniversari el dia del seu òbit, pel qual es determina una altra partida específica a part de l'assignació per al manteniment de la capellania. En alguns casos les precisions del fundador impliquen també d'altres elements del ritual o cerimonial; és una constant per exemple, l'orde de fer cremar una llàntia davant de l'altar, de manera permanent. En l'assignació del benefici instituït per Ermessenda d'Espells s'esmenta aquest detall, afegint la particularitat que a part de la llàntia davant l'altar de Sant Antoni de l'església del monestir, el beneficiat faci cremar-ne una altra a l'altar de sant Francesc de l'església dels framenors. En d'altres ocasions, la institució implica també la construcció pròpiament de l'altar, com en el cas de Bernat Cantulli que destina part de les rendes a la obra del altar i els seus ornaments, així com dues tasses d'argent per fer un calze, semblantment com a element del parament del dit altar. Sabem que el benefici de Sant Bernat, instituït per aquest benefactor, comptava el 1305 amb aquests objectes: un missal bo i bell amb les epístoles i els oficis de l'església; un còdex d'argent, un vestit sacerdotal i una casulla de seda, tres corporals, un sobrealtar escacat i una cobertura de seda per al dit missal. Això ho detalla l'època de rebuda dels objectes atorgada pel prevere, Pere de Vilator, nou beneficiat de l'altar, a Bartomeu Riera, marmessor de Bernat Cantulli i que exerceix el dret de patronat sobre el benefici⁶⁵⁹.

Pot ocórrer també que el benefactor i fundador del benefici eclesiàstic detalli el tipus de celebracions que el capellà haurà de celebrar; i en aquesta qüestió es pot ser més o menys específic. És aquí justament on s'aprecien les devocions particulars de cada persona i el tipus de rituals i funcions religioses que vol imprimir a l'església del monestir. Pere de sant Ciment, per exemple, mana que el beneficiat de l'altar de Santa Clara celebri cada dia, per la seva ànima, la de la seva muller, la dels seus pares i la de tots els difunts; i en especial els

⁶⁵⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 729, ap., núm. 319.

diumenges de Trinitat, els dijous del sant Esperit, els divendres de la Santa Creu, els dissabtes de Santa Maria; i la resta de dies, una missa de difunts. El capellà beneficiat haurà de tenir també dues ceres que farà cremar el dia de santa Maria i el de santa Clara, i sempre mentre celebri la missa i elevi l'hòstia sagrada. Finalment el detentor del benefici haurà de celebrar no solament les misses particulars sinó també les conventuals, intervenint també en d'altres oficis específics de la comunitat: professions i sepultures de les monges, enterraments de devots i fidels al monestir⁶⁶⁰.

L'arxiver Sebastià Roger, el 1598, deixà constància de l'existència del beneficis següents a l'església del monestir de sant Antoni (*Llibres dels oficis...núm. 743*, fols. 114-115), alguns d'ells (*) instituïts entre la fundació del monestir i la dècada del 1320⁶⁶¹:

- Sant Antoni, a l'altar major (*)
- Sant Antoni, a l'altar major (*)
- Santa Clara, a l'altar de Santa Clara (*)
- Santa Clara, a l'altar de Santa Clara (Antígona, muller d'Arnau Bastida, 1383)
- Nostra Senyora o de Santa Maria, en lo altar de nostra senyora (*)
- Nostra Senyora, en lo altar de Nostra Senyora (Blanca, comtessa d'Empúries, 1375-1378) (Reg. Communium, 1375-78, fol. 57)
- Sant Miquel en lo altar de Sant Miquel (Elionor, reina de Catalunya, 1363)
- Sant Miquel en lo altar de Sant Miquel
- Sant Bernat, en lo altar de Sant Bernat (*)
- Sant Honorat i Santa Oliba en lo altar de Sant Honorat i Santa Oliba (Alamanda Bastida, 1347)
- Sant Joan en lo altar de Sant Joan
- Sant Joan en lo altar de Sant Joan
- Santa Magdalena en lo altar de Santa Magdalena

⁶⁶⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 637, ap., núm. 219.

⁶⁶¹ MSCB, *Llibre dels càrrechs i oficis del present monestir de Santa Clara* (1599), Manuals, núm. 743, fol. 114-115.

- Santa Magdalena en lo altar de Santa Magdalena
- Sant Jaume en lo altar de Sant Jaume
- Sant Gabriel i Santa Bàrbara, en lo altar de Sant Gabriel i Santa Bàrbara

Poden existir en els testaments d'altres tipus de deixes que es destinen a d'altres finalitats devotes, relacionades o no, amb la assignació i constitució d'un aniversari o d'un benefici. Per exemple, la donació d'objectes litúrgics o ornamentals. En la col·lecció de documents analitzada destaca la donació de fra Bonifaci de Baya, reclús "*prope domum infirmorum*", qui el 1286 llega al monestir: una tela de seda i or, tres frontals d'altar amb la imatge de Crist en majestat, els quatre evangelistes i dos àngels; una altra taula amb sant Miquel i un altra amb la Verge Maria i el fill a la falda, la imatge del reclús al seus peus i dos àngels; una taula amb dues teles en què hi ha la imatge de Maria amb el fill a la falda i a les portes de la dita taula, diverses pintures, juntament amb el vel que les cobreix; una creu gran de Montpeller i una taula amb Crist descendent de la Creu, làmpares i ciris i una clàmide vermella amb la imatge de Maria⁶⁶². Un llegat impressionant que el benefactor esmenta que té a la casa "on és reclòs" i que donen compte també d'un repertori iconogràfic important, destacant la imatge del reclús que s'ha incorporat als peus e la Verge i el nen Jesús. Subirana de Jonqueres destina una copa d'argent per al servei d'un dels altars de l'església del monestir⁶⁶³. Pot tractar-se també d'objectes relacionats amb la celebració de les exèquies per a les difuntes. Dues dones, que preveuen la seva sepultura al monestir, precisen algunes d'aquestes qüestions: Maria, vídua de Berenguer de Vic, destina que es compri una tela per posar sobre el seu cos el dia de les seves exèquies al monestir, que precisa vol que se celebrin a l'altar de Santa Maria de la seva església (1279)⁶⁶⁴. Llorença, vídua de Jaume d'Olzet, mana que els marmessors comprin un vestit de porpra amb què cobrir el seu cos difunt i que després sigui utilitzat per al servei dels altars de l'església del monestir (1292)⁶⁶⁵.

⁶⁶² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 638, ap., núm. 220.

⁶⁶³ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2313, ap., núm. 309.

⁶⁶⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 691 ap., núm. 203.

⁶⁶⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 672, ap., núm. 260.

Taula I. Tipologia de les deixes pietoses al monestir de Sant Antoni de Barcelona

Benefactor/a	Perfil	Tipus	Llegat	Data
Ermessenda d'Espiells		Benefici de Sant Antoni i Sant Francesc	Mas al comtat d'Osona i cases prop del Palau del Rei	1257
Bernat Marquet	Familiar	Benefici de Sant Antoni	70 m. Compra honors	1257
Bernat de Rovira	Familiar	Taula monges	10 m.	1260
Ramon Manresa		Làmpares església	5 quartans d'oli	1260
Guillem de Vida		Benefici de Sant Jaume +obra de dit altar	500 s. Cases prop Forn dels Arcs	1263
Agnès de Sentmenat	Familiar	Obra de la infermeria	Indeterminat	1273
Berenguer d'Armengol		Obra de l'església i taula de les monges	100 s. 20 s. Respectivament	1273
Maria de Vic	Familiar	Sepultura Taula Aniversari	3 m. 2 m 20 s. Censuals (honor)	1279
Bertran d'Olzet	Familiar	Sepultura (seva i fills menors d'edat)	20 s. 3 s., respectivament	1284
Pere de sant Climent		Benefici de Santa Clara	24 m. de censal (cases carrer de la Corretgeria)	1284
Guillerma de Vic	Monja	1 aniversari	3 m. de censal (honor)	1287
Elisenda Romeu	Monja	1 aniversari (+pitança +absolució)	Indeterminat	1287

La comunitat de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona

Fra Arnald Llull	Dominic	Deixa anual, divendres anterior a la Resurrecció	Censal de 5 sous de pa	1287
Ròmia de Torsa	Vídua	Aniversari	3 s. i 4 d.	1287
Antic d'Arenys		Benefici	(Nota: no fet, era amb la condició que el seus hereus morissin sense infants legítims)	1288
Geralda de Riquer	Monja	2 aniversaris (ella i fill) Obra del cor	3 m. d'un censal, cada un 150 lliures	1291
Llorença d'Olzet	Familiar	1 aniversari (+pitança)	2 m. d'un censal	1292
Maria de Puig-Reig	Familiar	Sepultura	2 sous	1295
Guillem de Banyoles		Taula	10 s.	1300
Subirana de Jonqueres	Familiar	3 aniversaris	Vinya i censal de 12 m. sobre unes cases	1303
Agnès (de Vallsacra)	Vídua de Guillem, pellisser	1 aniversari		1304
Francesca de Vilardell	Monja	1 aniversari a la vigília del Rams	2 m. de censal	1315
Ermengol de Solà	Prevere i ecònom del monestir	Taula monges Benefici de Santa Maria Aniversari	30 sous 3 m. de censal	1321

La comunitat de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona

Llorença (de Porta)	Vídua de Berenguer, baster	Aniversari	Indeterminat	1323
Bondia		Aniversari	1 m. de censal i 12 diners "pro candelis, hostiis et vino"	1323
Beatriu de Cruïlles	Monja	Aniversari a la festa de Santa Agnès	3 m. de censal	1325

3.2.2.3 Els benefactors del monestir

Si analitzem el perfil d'aquests benefactors del monestir, advertim que en majoria mantenen lligams familiars directes amb les membres de la comunitat, les monges. Abans o després de l'ingrés de la dona o dones d'una determinada família al monestir, aquest ha rebut ja o rebrà poc després algun tipus de deixa pietosa per part d'un membre de la mateixa família. Sovint cal també interpretar el llegat testamentari com un element més que ajuda a la subsistència directa de la monja familiar. És freqüent en aquest sentit que les donacions testamentàries (de cases, honors o censals) per part de familiars tinguin com a primera beneficiària la monja membra de la família, a la mort de la qual revertirà en benefici de tota la comunitat. És el cas, entre d'altres, de les disposicions del testament d'Agnès, vídua d'Antic de Sentmenat, i filla de sor Ferrera, monja del monestir. Li llega a la seva mare 100 morabatins que s'invertiran en el que sembli millor, i els fruits i rendes seran per ella mentre visqui, "*pro suis necessitatibus et infirmitatibus*", i a la seva mort, seran per a sor Clemença, monja també del monestir. A la mort d'aquesta darrera, les rendes revertiran en favor de la comunitat i en concret a l'obra de la infermeria i a les necessitats de les germanes que hi estiguin, en especial les del llinatge de la benefactora i testadora (1273)⁶⁶⁶. Un destí i actitud semblant al que poden mostrar les pròpies monges en llur relació amb la comunitat: Geralda de Riquer en l'acta d'entrada al monestir i donació dels seus béns, destina 180 lliures per a la compra d'un censal, que tindrà mentre visqui, i la seva mort una part seran per a la seva nora, Margarita, monja com ella al monestir de Sant Antoni, "*pro suis necessitatibus et sicut sibi placuit*". A la mort d'aquesta revertirà en benefici de la comunitat (1291)⁶⁶⁷.

Paradigmàtica en la seva connexió familiar a la comunitat monàstica és el llinatge Olzet, que apareix per primera vegada en el corpus de documents l'any 1253, en la persona de Jaume d'Olzet, el qual destina 50 sous al monestir i preveu ja la possibilitat que les dues filles petites ingressin en un orde

⁶⁶⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 606, ap., núm. 184.

⁶⁶⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1390, ap., núm. 257.

monàstic; voluntat que es complirà, si més no en el cas d'una d'elles, Saurina, futura abadessa del monestir de Sant Antoni de Barcelona⁶⁶⁸. L'any 1284, Bertran d'Olzet, germà de la dita Saurina, disposa la seva sepultura i la dels seus fills o filles morts en vida d'ell, al monestir⁶⁶⁹; la mare d'ambdós, Llorença, vídua del primer Olzet, voldrà ser enterrada al monestir que regeix la seva filla Saurina (1292)⁶⁷⁰. El 1303, una altra de les seves filles, Subirana, vídua d'Arnau de Jonqueres, preveu també la seva sepultura al monestir on està enterrada ja la seva mare i d'on encara la seva germana Saurina n'és abadessa⁶⁷¹. És probable fins i tot, que seguint el text de les seves darrers voluntats, hagués entrat com a monja de la comunitat, essent anomenada en un índex del Cartulari de beneficis i aniversaris com a "obrero de santa Maria". Els Durfort, testimoni de l'empremta i presència de l'oligarquia urbana a la comunitat, és una altra de les famílies plenament arrelades des el començament en la història del monestir. Del llegat de 20 sous que destina Guillerma Durfort el 1244 a les "senyores tancades" de Sant Antoni, passem a la incorporació simultània de dues filles de Berenguer Durfort, ja vídues dels seus respectius esposos (Bernat Romeu i Bernat de Vic) a la comunitat, a la dècada del 1280.

Es tracta en tot cas de benefactors familiars de les monges, procedents en majoria de l'entorn més proper a la comunitat, com demostren les propietats o rendes que hi lleguen o els lligams espirituals o pràctiques devocionals que manifesten. La seva acció donarà forma a un patrimoni monàstic plenament arrelat a la zona; un fet que donarà força i coherència al monestir però també gran debilitat, com el temps demostrarà: en aquest sentit, la guerra de Successió, el setge i entrada de les forces de Felip V a la Barcelona del 1714 i la destrucció del barri de la Ribera per a la construcció de la Ciutadella, produiran una crisi prou important a les arques del cenobi. Els mecenes inicials pertanyien doncs al mateix entorn en què es produeix la fundació. Sembla que amb el seus llegats o donacions al monestir, o afavorint l'entrada d'algunes de les seves membres a la comunitat de damianites, les famílies de l'entorn,

⁶⁶⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 445, ap. núm. 57.

⁶⁶⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 644, ap., núm. 214.

⁶⁷⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 672, ap., núm. 260.

⁶⁷¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2313, ap., núm. 309.

volguessin ajudar també a l'estructuració d'un dels ravals més dinàmics de la Barcelona del XIII, un Vila nova que malda per sortir del cinturó romà.

És un fet constatat per la historiografia el paper desenvolupat per l'estament mercantil, per les noves classes sorgides de la dinàmica urbana, en l'assentament i consolidació dels ordes mendicants, entre les quals l'orde franciscà i clarissa. La historiadora nord-americana J. R. Webster precisa que els nous frares aconseguiren el suport d'aquests nous estaments bàsicament per la "filosofia" de fons que comportava el nou carisma mendicant; això és, "en fer possible una vida cristiana dins d'un àmbit urbà, i demostrant que l'economia de profit i l'orientació comercial no tenien perquè anar en contra de les doctrines de l'església"⁶⁷². I considera que fou el recolzament d'aquesta "classe mitja", la que va permetre la ràpida expansió de l'orde. En molts casos, segueix Webster, el fill de la família prendrà l'hàbit franciscà i la filla el de Santa Clara⁶⁷³; una actitud que es fa palesa també en molts dels testaments del nostre fons, on sovint el llegat a les clarisses de Sant Antoni es veu acompanyat per un altre als fraimenors de Barcelona, si no als frares predicadors, formant una terna interessant de noves ordes mendicants. Destaquem. tant en la pròpia composició interna com en el perfil dels benefactors de la comunitat, el component social procedent del patriciat urbà, tant ciutadans honrats com mercaders enriquits de la zona més o menys pròxima al monestir. Berenguer de Forn, és un exemple clar del paper d'aquesta classe mercantil, lligada a l'activitat comercial del barri de la Ribera. L'arxiu del monestir conserva molta documentació generada per aquest personatge, abans de la seva entrada com a donat, en què es confirma el seu perfil d'home de negocis, de comerciant. Fins i tot la figura del reclús, prop de l'hospital, és també testimoni del radi d'influència del monestir a l'hora de canalitzar els llegats de l'entorn urbà més immediat. Seguint amb aquesta esquema, els habitants de la ciutat respongueren doncs de manera entusiasta a l'arribada dels nous ordes mendicants; una resposta que es troba àmpliament

⁶⁷² Webster, *Els Franciscans catalans*, p. 109.

⁶⁷³ J.R. Webster, "Santa Clara y los frailes menores en la Edad Media. *Pater sororum*, política real y reforma en Cataluña", a J. Martí; M. M. Graña (coord.), *Las clarisas en España y Portugal. Congreso Internacional (Salamanca, 20-25 sept. 1993)*. (Madrid: Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 1994, vol. II, p. 928.

contrastada en els testaments de l'època. Les cases franciscanes de la Corona d'Aragó degueren molt a les significatives donacions de ciutadans particulars que, al costat de les concessions reials en terres i drets, donaren a l'orde franciscà una base sòlida per al seu assentament definitiu. I, en el cas concret de Barcelona, els testaments consultats per Webster, confirmen que els franciscans van ser afavorits principalment pels comerciants, i, encara, molts dels que donaren un significatiu recolzament a la causa tenien una connexió important amb la família reial o eren els responsables d'exercir la política reial o municipal; d'on es deriva de nou la tradicional aliança existent a les terres de la Corona d'Aragó entre les classes no nobles i la Corona⁶⁷⁴.

En el cas del monestir de Sant Antoni de Barcelona, i amb les dades que ens ofereixen la col·lecció de pergamins, podem situar el paper benefactor d'aquesta nova classe mercantil i burgesa, que comparteix l'espai urbà de la Vila nova amb la comunitat de "damianites"; un patriciat urbà o "mà major", que en molts casos conformarà també l'oligarquia urbana detentora dels càrrecs municipals i que sovint comptarà amb alguna de les seves filles o dones com a monja del monestir (els Banyeres, els Durfort, els Gualbes o els Fivaller); així com un nucli numèricament reduït, però econòmicament destacat, conformat pels mercaders (els Gualbes i els Dusai) i la "mà mitjana", formada per professionals com ara els juristes, notaris, i els artesans especialitzats. Se'ns escapen possiblement petites donacions procedents de la menestralia amb qui la comunitat entrà també en contacte a través dels contractes d'establiments, per exemple. La mateixa devoció envers les dues "santes fundadores", Agnès i Clara, i el culte continuat als seus cossos, explica en tot cas que el monestir fos un referent important en la devoció d'un barri d'arrels marineres i mercaderes com el de la Ribera. No endebades, una de les primeres confraries instituïdes a l'església del monestir fou la dels mariners, en honor de Sant Elm. L'arxiver Roger, documenta d'altra banda la festa que es realitzava la vigília de Sant Elm i que "li consta que és una festa i devoció molt antiga; i en un llibre de procurador de 1461 es troben moltes rebudes de caritats, casi totes de les naus

⁶⁷⁴ Webster, *Els franciscans catalans*, p. 110 i següents.

que arribaven a la platja de Barcelona⁶⁷⁵. En un entorn germà, el del monestir de Pedralbes, Anna Castellano ha analitzat els llibres de misses i del monestir per concloure que, entre els benefactors, se situen en primer terme les pròpies monges de la comunitat; hi ha semblant proporció pel que fa a les deixes dels homes procedents de la noblesa, del patriciat urbà o del braç mitjà (mercaders), i assenyala l'especial protagonisme de les dones nobles en la fundació d'aniversaris a l'església del monestir. En qualsevol dels casos, són classes que mantenen un lligam directe amb el cenobi a través de les seves filles o parentes⁶⁷⁶.

Pel que fa a la col·laboració i mecenatge de la noblesa és també un fet constatat, si més no a l'hora de proveir les primeres membres de la comunitat. Com analitzem en d'altres epígrafs (Vegeu *Les monges: denominacions, nombre i procedència social*), llinatges com Làcera, Cartellà, Olzet o Cervelló omplen les primeres pàgines dels annals de la història del monestir. La historiadora Gregoria Caveró, ha afirmat que el segle XIII no és precisament el moment de major col·laboració dels membres de les classes altes nobles del país en la consolidació de l'orde clarissa, i que possiblement eren més atractives i potencialment més competitives ordes més consolidats com el benedictí o el mateix Císter⁶⁷⁷. A Sant Antoni no es pot amagar, com dèiem, l'empremta d'aquest estament noble, que molt probablement hi participà per la decidida intervenció de la monarquia, en la figura de Jaume I, i en especial la seva muller, Violant d'Hongria; una vinculació reial, femenina, que seguirà amb les reines Constança i Elionor de Sicília. Tanmateix, és probable que la nova fundació es caracteritzés més per la implicació, tant en la seva composició interna com en els lligams devocionals i socials, pel paper d'aquesta nova classe mercantil i burgesa, propera i veïna de la nova comunitat. En contextos fundacionals posteriors, el paper de la noblesa en l'expansió franciscana i sobretot en la constitució d'un patrimoni monàstic més estable serà més determinant; com ara en els casos de les comunitats de Castelló d'Empúries i

⁶⁷⁵ MSCB, *Llibre dels càrrechs i oficis del present monestir de Santa Clara* (1598), Manual, núm. 743, fol. 116.

⁶⁷⁶ Castellano, *Pedralbes a l'edat mitjana*, p. 21 i seg.

⁶⁷⁷ G. Caveró, "Monarquía y nobleza", a J. Martí; M. M. Graña (coord.), *Las clarisas en España y Portugal. Congreso Internacional (Salamanca, 20-25 sept. 1993)*. (Madrid: Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 1994, vol. II, p. 263.

Vilafranca del Penedès. I sembla fins i tot donar-se un cert canvi social en la composició de les comunitats de menorettes, que al llarg del segle XIV acullen en el seu noviciat a filles procedents de l'alta noblesa, en contrast amb la composició dels convents dels framenors catalans, que segueixen acollint majoritàriament entre les seves files, als membres de les famílies mercantils i per regla general del barri en què se situava el convent⁶⁷⁸. En el cas de la ciutat de Barcelona, tanmateix, hi haurà un nou actor en escena: el 1327, quan la reina Elisenda fundí el nou monestir de clarisses de Santa Maria de Pedralbes, el component noble i aristocràtic de la nova fundació serà força acusat. Fora interessant en aquest sentit analitzar des d'aquesta època el component social dels dos cenobis de l'orde i el grau d'implicació —diferencial?— dels diversos estaments.

El paper desenvolupat en aquest assentament social del monestir de Sant Antoni de Barcelona, per la casa reial catalana és més patent. Ja hem assenyalat el rol que jugà la monarquia, i en especial Jaume I, corresponsabilitzada per l'acció del Papa en la tasca de protecció i consolidació de la nova comunitat barcelonina. L'aportació de la monarquia es canalitzà a través de privilegis, concessions econòmiques o de terrenys, o d'altres llegats de tipus pietós inclosos en llurs testaments. No cal perdre de vista per tant la trajectòria continuada de devoció i suport continu dels diferents membres de la família reial catalana envers l'orde franciscà, tant en la seva branca femenina com masculina. Un suport que ha fet parlar en alguns casos del "franciscanisme" que impregnà la casa reial catalana, sobretot amb els descendents de Pere el Gran⁶⁷⁹, i que es manifestà en accions diverses: enterrament del rei o la reina al convent franciscà o casa clarissa, sovint amb l'hàbit corresponent; subvenció de capelles i altars, fundació d'aniversaris o misses a l'església del monestir; cooperació reial en la construcció i obres del monestir. El primer cas documentat d'un monarca català que desitjés ser enterrat amb l'hàbit franciscà fou Alfons el Franc, que ho sol·licità al seu testament del 1281. En ell desitjava ser sepultat al cementiri franciscà, sinó a

⁶⁷⁸ Webster, "Santa Clara y los frailes menores, p. 925.

⁶⁷⁹ J. Sobrequés, "Alfons el Franc", a *Els descendents de Pere el Gran* (Història de Catalunya. Biografies catalanes, núm. 6) (Barcelona: Vicens Vives, 1984), p. 40.

prop de l'altar de Sant Nicolau segons la crònica de Muntaner, i deixava prou diners per subministrar un dinar als frares tres dies a la setmana⁶⁸⁰. Si bé aquest monarca fou sepultat primer al panteó de Santes Creus, finalment i en part gràcies a la intervenció activa de la seva mare, el seu cos fou traslladat a la casa franciscana de Barcelona el 1297. Precisament aquesta dona, Constança de Sicília, mare també de la que serà Santa Isabel reina de Portugal, va morir a Barcelona l'any 1300 i fou enterrada al convent franciscà, vestida amb l'hàbit de les clarisses⁶⁸¹. Es coneix també que en vida del rei fou del tercer orde de sant Francesc i que va fundar un convent de clarisses a la ciutat siciliana de Messina l'any 1294. D'altres membres femenines de la casa reial catalana tingueren també una decidida intervenció a favor de les fundacions clarisses: és el cas de Maria de Lusignan, muller d'Alfons II, que destinà un ampli llegat per a la constitució del monestir de Santa Clara de Tortosa i Blanca d'Anjou, segona esposa de Jaume II, que impulsà la comunitat de menorettes de Vilafranca del Penedès. Una devoció envers les clarisses i en general per l'orde franciscà, que se seguí manifestant en la predilecció de cristiana sepultura als monestirs d'aquest orde: ja al segle XIV, coneixem del cas de Teresa d'Entença, segona muller d'Alfons III, que rebé sepultura al cementiri franciscà de Saragossa, acompanyant-la després un dels seus fills, l'infant Federic⁶⁸².

Per al cas concret del monestir de Sant Antoni de Barcelona, la primera membre de la família reial que expressà un devoció clara vers el nou monestir de “monges pobres tancades de l'orde de sant Damià” és Violant d'Hongria, muller de Jaume I, a la qual, com ja hem vist, se li va donar permís el 1240 d'entrar al monestir tres vegades l'any “*causa devotionis*”, i acompanyada de les seves filles i de dues dones honestes. La reina Violant manifestà un fort lligam amb la “causa” mendicant i clarissa en particular; una vinculació que probablement naixia al seu torn dels forts lligams de la família materna amb el projecte de Clara d'Assís, no endebades Violant era neboda, de Santa Isabel

⁶⁸⁰ P. Sanahuja, *Historia de la seráfica provincia de Catalunya*. (Vic: Ed. Seráfica, 1959), p. 108-109.

⁶⁸¹ Tal com descriu la *Crònica de Ramon Muntaner*. Cf. E. Bagué (ed.). *Crònica de Ramon Muntaner*. Barcelona: Barcino, 1927-1952, vol. I, p. 802-803.

⁶⁸² Webster, *Els franciscans catalans*, p. 97-98.

d'Hongria, considerada patrona dels terciaris de Santa Francesc. Entre d'altres accions, Violant deixà en el seu testament una deixa important al beateri de Santa Isabel d'Hongria, que fou el precedent del monestir de Santa Clara de Lleida⁶⁸³ i visqué al convent de clarisses de la Puritat de València, tot i que fou enterrada finalment al monestir cistercenc de Santa Maria de Vallbona⁶⁸⁴. La seva devoció envers el monestir de clarisses de Barcelona fou en gran part compartida pel seu espòs, Jaume I, que subvencionà la comunitat amb importants rendes en els moments inicials i fundacionals del cenobi, i no s'oblidà de les "damianites" barcelonines en el seu testament, dotant-les amb un llegat de 100 morabatins⁶⁸⁵. L'ambient familiar era, en tot cas, favorable a aquesta protecció i devoció "franciscana"; cal pensar en aquest sentit que la noble Ermessenda de Celles, tia de Jaume I, estigué també al darrere del monestir de clarisses de Saragossa, aportant una bona part de les primeres rendes i béns, tal com consta en els primers documents fundacionals d'un dels primers monestirs de clarisses hispans⁶⁸⁶.

Sebastià Roger, arxiver de la comunitat, confirma en el "*Llibre de coses dignes de memòria del monestir*"⁶⁸⁷ que ell mateix inicià a manera de crònica del monestir l'any 1599, aquest suport reial constant i el fet que la comunitat fou en general "molt afavorida pels reis i reines d'Aragó". Concretant a continuació

⁶⁸³ J. Mateu Ibars, "El monasterio de Santa Clara de Lérida. Notas para su historia", a *Las clarisas en España y Portugal. Congreso Internacional (Salamanca, 20-25 septiembre, 1993)* (Madrid: Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 1994), vol. II, p. 945-967.

⁶⁸⁴ Curiosament en la persona de Violant d'Hongria s'encarnà també una llegenda que donà peu al conte "Història de la filla del rei d'Hongria". En aquest relat, una filla del rei d'Hongria, de nom "Yoles", es mutilà el cos (es tallà les mans) com a reacció a l'acte incestuós que rea obligada a realitzar amb el seu pare. Com a càstig, aquest l'obligà a pujar **en una barca sens rema ni timó**, que arribà finalment a la platja de Marsella. Allà, preguntada per la seva persona, la dona només responia: "Sóc una pobre dona pecadora". El comte de Provença se n'enamorà i s'hi casà: però de nou un problema amb el marit, incitat segons el relat per la sogra, fa que torni a embarcar-se en una barca, aquest cop amb el seu fill infant i abandonada de nou a l'atzar de les ones, fins que arriba a una platja, prop d'un gran monestir, on és acollida per la comunitat. El marit la busca i la reconeix en l'hàbit de monja, però miraculosament amb les mans senceres, i se l'emporta a les terres d'Hongria. Sembla que fou un monjo català el primer autor del text d'aquesta llegenda, si bé sobre la base d'un manuscrit més antic en francès. Cf. F. O. Brachfeld, *Violant d'Hongria*. (Barcelona: Associació cultural catalano-hongaresa, 1991), p. 27-32. Reproducció digital del Manuscrit ACA, sig. 83 a la *Biblioteca Virtual Joan Lluís Vives* [<http://www.lluivives.com>].

⁶⁸⁵ J. Coll, *Crónica Seráfica de la Santa Provincia de Cataluña de la Regular Observancia de Nuestro Padre San Francisco*. (Barcelona: Impr. Herederos de Juan Pablo y Maria Martí, 1738).

⁶⁸⁶ A. López, "Monasterio de Santa Catalina de Zaragoza", *Archivo Ibero-Americano*, 2, 1914, p. 353-386.

⁶⁸⁷ MSCB, Manuals, núm. 742.

alguns dels noms d'aquesta recolzament i devoció: “la reina Elionor [Elionor de Sicília, esposa de Pere III el Cerimoniós], passava les festes anyals d'ordinari en dit monestir, al qual donà molta terra y està sepultada dins l'església del monestir prop de l'altar major”, i instituí a l'església del monestir quatre aniversaris i fundà el benefici de sant Miquel⁶⁸⁸. I en tot cas deixa constància de les relacions estretes amb diversos membres de la família reial, en especial sota regnat de Pere III el Cerimoniós: el 1358, es registra la celebració de l'aniversari en memòria del rei Jaume i dos anys després s'anota la visita del rei Pere i la reina Elionor, i de la “reina de Sicília” [probablement, Constança, filla de Pere III i Maria de Navarra, casada amb el rei de Sicília, Frederic III, germà menor de la dita reina Elionor]. En alguna de les visites es precisa algun dels tractes o compliments rebuts per part de la comunitat: en la visita de la reina el dia de Santa Clara, se li preparà una cambra i consta que hi menjà; en la de la reina de Sicília, se li prepararen flaons i vi; i per Sant Antoni, se li oferí a la infanta Isabel [possiblement filla de Pere III i Sibil·la de Fortià] “fruites y vi”. Tant Elionor de Sicília com després Sibil·la de Fortià —de la qual se sap que vestí l'hàbit de terciària— mantingueren doncs un intens contacte amb la comunitat de menorettes, s'hi hostatjaren amb més o menys regularitat al monestir de Barcelona i manifestaren una especial simpatia i devoció. Sovint també feren del monestir un lloc per a dipositar objectes de la seva propietat; en època posterior, el monestir tingué en comanda o dipòsit el mobiliari de Joana, filla de Pere III i Maria de Navarra i esposa de Joan comte d'Empúries⁶⁸⁹. És interessant també remarcar que la comunitat ofereix a les reines serveis concrets relacionats amb la costura o d'altres treballs manuals o artesanals. Així l'arxiver Roger anota vers 1360 el “cordó de seda i cuir” que es regalà a la reina, el que costà el fil “a obs de cusir los llansols a la regina” i els “dos argens de seda per tancadós a un llibre de la regina”; com també l'or i al seda per fer els “caps de llibre” per al rei, ja al 1400” A la dècada del 1370 l'arxiver anota també diverses ajudes monetàries encaminades a obres concretes del monestir: el 1376, el rei i la reina donaren 426 sous per l'“obra del dormidor”,.

⁶⁸⁸ Sabem també que gràcies a la reina la comunitat aconseguí del bisbat un decret que prohibí establir converses amb les monges de Santa Clara, sense permís ni llicència de l'abadessa, sota pena d'excomunió. Arxiu Diocesà de Barcelona, “Reg. Comm.”, 1355-1356, fol. 56.

⁶⁸⁹ P. Sanahuja, “El mobiliari de la infanta Joana, filla de Pere III”, a *Analecta Sacra Tarraconense*, 12, 1936.

Cal pensar finalment que els monarques esdevingueren protectors i defensors del monestir en temps difícils o recorregueren a la seva ajuda en moments puntuals. El 1319, quan la comunitat aconseguí del papa el privilegi de poder tenir serventes seglars, s'al·ludeix a la gestió realitzada per Joan, “conseller i fill del rei Jaume [fill de Jaume II i Blanca d’Anjou, fou nomenat “conseller del regne” a l’edat de 6 anys, entrarà en la carrera eclesiàstica i serà arquebisbe de Tarragona], i Blanca, filla també d’aquest monarca [Blanca, filla de Jaume II i Blanca d’Anjou, ingressarà a l’orde de sant Joan de Jerusalem i finalment assolirà la dignitat de prioressa del monestir de Sixena]⁶⁹⁰. Un paper, el de protector de l’orde, que es va atorgar des la santa Seu als reis Alfons II i Jaume II, recuperant en certa manera la labor concreta, de protecció i recolzament a la comunitat, que hauria iniciat ja el seu predecessor i avi, Jaume I, a les dècades fundacionals del monestir, entre 1230 i 1250.

Fora ja de la nostra cronologia, però que permet arrodonit d’alguna manera la relació del monestir amb la casa reial catalana i la devoció que manifestaren els seus membres, cal destacar que a partir que la comunitat inicià el culte als dos cossos “sants” de les dues fundadores, Agnès i Clara, s’intensificà aquest lligam devocional. Així consta en la crònica del monestir que el 1474, el dia de santa Clara, vingueren al monestir el rei i la infanta, juntament amb els consellers de la ciutat; i el 1599 es precisa que el rei Felip I i Margarida d’Àustria, assistiren a Vespres i visitaren el sepulcre de les “santes”, tal com documenta Sebastià Roger a la crònica o memòria de la comunitat. Finalment, i seguint les indicacions de l’arxiver, sabem de la presència al monestir de l’infant Pere, en alguna de les celebracions religioses de la comunitat, fent-hi una prèdica⁶⁹¹. Personatge força controvertit, membre de la casa reial, fou primer comte de Ribagorça i Empúries, i com a franciscà (fray Pere d’Aragó als

⁶⁹⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 758, ap., núm. 362.

⁶⁹¹ MSCB. Manuals, núm. 742. No es precisa per quin motiu concret el dit infant Pere assistí al monestir i féu la dita prèdica; com tampoc la data concreta, més enllà d’anotar la dècada del 1360. Bruniquer documenta a les seves *Rubriques* l’any 1368 una cerimònia important a l’església del monestir en què es consagraren 28 religioses i a la que assistiren el rei i la reina, i el bisbe de Barcelona. “Fou-hi gentil festa y bella solemnitat”. Cf. *Rubriques de Bruniquer: Cerimonial dels magnífichs consellers y regiment de la ciutat de Barcelona*. (Barcelona: Impr. d’Henrich, 1912-1916), Cap. XLIII, p. 71.

documents), fou fundador de cases com les de Gandia i reformador de l'orde sota els auspicis de Gregori XI l'any 1372. Promotor així mateix de la unitat de l'església en temps del Cisma, es coneixen les seves tendències espiritualistes, que advoquen per un apocaliptisme eclesial i el radicalisme pauperístic d'arrels joaquinistes. Una tendència aquesta que havia nascut i desenvolupat a l'interior mateix de l'orde franciscà (els "espirituals" i els "conventuals"), marcant un important debat teòric i doctrinal, i un enfrontament entre el seus membres. La influència del corrent dels "espirituals" en els ambients laics (entre els quals els mateixos terciaris franciscans), receptius als moviments mil·lenaristes i en general a les qüestions centrades en la pobresa radical i en el profetisme, donà lloc finalment al desenvolupament de l'heretgia, especialment a l'est espanyol, sud de França i Itàlia, on els seus "simpatitzants" eren reconeguts amb el terme de "beguins o beguines", "bizochi o fraticelli". La Casa d'Aragó, oberta protectora de la causa franciscana en els seus inicis, derivaria ara defensora o si més no simpatitzant d'aquest franciscanisme de tall joaquinista i espiritualista: tant a l'Aragó pròpiament com a Mallorca⁶⁹² o a Sicília, i indirectament al regne de Nàpols (a través de Sança de Mallorca, casada amb Robert d'Anjou, oberta simpatitzant i defensora de la pobresa franciscana, fundadora justament d'una comunitat clarissa a la ciutat Nàpols, on morí el 1346) s'exercí una destacada protecció sobre laics i religiosos d'aquesta tendència. El destacat "franciscanisme" a què al·ludíem present a la casa reial catalano-aragonesa, i que s'hauria manifestat en accions i gestos concrets de protecció i devoció hauria derivat doncs, en aquest recolzament més o menys encobert o simpaties envers els espirituals⁶⁹³.

⁶⁹² La figura més destacada dels espirituals mallorquins és justament l'infant Felip, que acabà afiliant-se al tercer orde de Sant Francesc. Regent durant la minoria d'edat del seu nebot, Jaime II, es rodejà a la seva cort de Mallorca d'espirituals i de beguins. El 1319 abandonà la illa com molts d'altres espirituals per refugiar-se a la cort de la seva germana, Sança a Nàpols.

⁶⁹³ M. L. Rios, "Franciscanismo y movimientos heréticos", a *Cristianismo marginado: rebeldes, excluidos, perseguidos. II: del año 1000 al año 1500. Actas del Seminario sobre Historia del Monacato (Aguilar de Campoo, 3-6 agosto, 1998)*. Aguilar de Campoo: Fundación Santa Maria La Real, Centro de Estudios del Románico; Madrid: Polifemo, 1999, p. 73-102.

3.2.3 L'assentament jurídic

La regla o regles monàstiques conformen el nucli bàsic i central del corpus legislatiu i normatiu de tot orde monàstic, que pot incloure des d'aspectes més institucionals o jurisdiccionals a d'altres punts que afecten de ple la convivència monàstica i estructuració de l'espai (Vegeu *L'aplicació de la Regla en alguns aspectes de la vida comunitària*). El "perfil" jurídic de l'orde clarissa i de cada una de les cases que l'integren, acaba d'arrodonir-se amb d'altres elements. En primer lloc, els privilegis i butlles apostòliques que mitiguen o perfilen algunes dels aspectes normatius, de disciplina monàstica o d'altres privilegis d'exempció i immunitats; així com les ordes o missives emeses per les diferents autoritats pontifícies i franciscanes (cardenal protector, ministre general, ministre provincial, custodi) que posen l'accent bàsicament en les relacions amb l'orde dels framenors i d'altres aspectes jurisdiccionals. En la cronologia analitzada serà bàsicament aquest corpus de documents els que vagin perfilant diversos aspectes tant jurisdiccionals (relacions amb els frares i amb les autoritats) com de vida comunitària (disciplina monàstica en allò que afecta la clausura, l'hàbit, l'alimentació de les germanes, etc.).

En segon lloc, els decrets de visita canònica poden contenir també aspectes normatius, de disciplina monàstica, com ara el tema de la clausura, les facultats de l'abadessa a l'hora de rebre les postulants o el nombre de membres que no facin onerosa la subsistència i viabilitat de la institució. En aquest sentit, molt abans de l'onada de "reforma" religiosa duta a terme en època dels Reis Catòlics, a la darrera dècada del segle XV, els monestirs femenins, i amb ells Sant Antoni de Barcelona, s'hagueren d'atenir a les visites efectuades en aquest cas per l'autoritat franciscana corresponent (el ministre provincial)⁶⁹⁴; i, com veurem, molts dels punts i aspectes de la visita seran represos després en el marc de la reforma pròpiament dita.

En tota legislació monàstica, a més, poden inserir-se les Constitucions o Ordenacions pròpies de cada orde monàstic (Constitucions generals,

⁶⁹⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 736.

Ordenacions provincials)⁶⁹⁵ que en molts dels casos seran una actualització o adaptació de la Regla. A nivell més específic i domèstic, aquesta normativa pot acollir-se i exemplificar-se en el Costumari propi de cada casa, que dóna compte de les particularitats i costums de cada comunitat. En el cas de l'orde franciscà, les constitucions més antigues són les del Papa Benet XII, que arribà al soli papal el 5 de desembre de 1334, a la mort de Joan XXII. Un dels primers objectius del seu pontificat fou la reforma dels principals estaments de l'església, afectats per un seguit de factors que incidien de manera negativa en el seu funcionament i en la seva missió. La reforma dels diversos ordes religiosos, allunyats i relaxats en bona part de l'esperit primitiu que els va veure néixer, formà una part important d'aquest projecte⁶⁹⁶. Així, el 12 de juliol de 1335 a través d'una butlla, es pretenia reformar el Císter, orde d'on procedia el pontífex; seguit pels benedictins i finalment l'orde dels framenors, a través de la publicació de la "*Redemptor noster*" (20 de juny de 1336). La primera conseqüència fou la promulgació d'unes Constitucions, aprovades finalment en el Capítol General de Caors el juny d'aquell mateix any. Si bé la part dispositiva final del text de les dites Constitucions era comuna per la branca masculina i la femenina de l'orde, hi havia un capítol específic per a les monges. Es coneix una traducció catalana d'aquest apartat realitzada per les monges clarisses de Santa Maria de Pedralbes; versió que inseriren al seu torn en el Llibre de la Regla, un còdex probablement de la primera meitat del segle XIV (just després de la fundació d'aquesta comunitat el 1327), que acull també la versió en català més antiga de la Regla d'Urbà IV⁶⁹⁷. En aquest text hi trobem de nou bona part del que seran des d'aleshores els "punts "calents", que sorgiran repetidament en d'altres contextos de reforma monàstica posteriors: nombre de membres adequat a les rendes de la comunitat per permetre'n la seva subsistència; aspectes diversos que afectaven la clausura, tant pel que a les sortides de les monges i sobretot les servicials del monestir com l'entrada de persones alienes

⁶⁹⁵ A. López, "Constituciones de monjas clarisas", *Revista de Estudios Franciscanos*, VIII, 1911, p. 77-87; 243-249; M. de Castro, "Estudio bibliográfico de las constituciones franciscanas", *Archivo Ibero-americano*, 25, 1965, p. 299-340.

⁶⁹⁶ R. P. McBrien, *Lives of the popes: the pontiffs from St. Peter to John Paul II*. (San Francisco: HarperSanFrancisco, 2000).

⁶⁹⁷ A. Saldes, "Una versión catalana de la Regla de las clarisas. Siglo XIV", *Estudios franciscanos*, VIII, 1912, p. 215-225; p. 372-379; IX, p. 48-57. M. González, A. Rubió, "La Regla de l'orde de Santa Clara de 1263. Un cas concret de la seva aplicació: el monestir de Pedralbes de Barcelona", *Acta Historica Archeologica Medievalia*, 3, 1982, p. 9-46.

a la “família” monàstica; propietat dels béns, controlant que les rendes aportades per una monja havien de formar part immediatament del conjunt del monestir, etc⁶⁹⁸. A través d'aquest estudi, sabem que les dites constitucions s'aplicaren a Sant Antoni, en el marc d'una visita que efectuà fra Ramon de Bas, ministre dels fra menors a la província d'Aragó, a finals del mes de febrer de 1338; la conseqüència més directa fou la redacció d'uns inventaris generals del monestir que foren degudament enviats després per l'abadessa, Alamanda de Vilanova, a les autoritats franciscanes⁶⁹⁹. Veurem en cada un dels epígrafs generals d'aquest capítol en quins punts afectaren aquestes constitucions, que tanquen, per així dir-ho la cronologia de nostre estudi.

En molts d'aquests epígrafs tanmateix, avançarem l'anàlisi per incorporar les onades de reforma posteriors, amb les conseqüents constitucions o ordenacions, que inclouen, com dèiem, algunes d'aquestes qüestions i d'altres aspectes normatius. Així, a la primera dècada del segle XV, Benet XIII va emprendre un procés de reforma que implicà els dos monestirs de clarisses de Barcelona, ambdós segons el pontífex relaxats en la pràctica de l'observança (“*tam in capite quam in membris reformatione plurimum noscuntur indigere*”⁷⁰⁰). Una butlla del Papa Benet XIII, datada el 13 de maig de 1406, nomenà fra Tomàs Alzina per emprendre la dita reforma. L'arxiu del monestir conserva l'acta de visita efectuada el 1408 per fra Tomàs d'Olzina per tal d'aplicar les Ordenacions del pontífex⁷⁰¹, que suposà la “legalització” d'algunes situacions de fet, com ara la presència de serventes seglars a la comunitat (en aquest darrer cas, el convent apel·la a un privilegi papal especial) (Vegeu més endavant). Unes dècades després, i en el marc de la reforma religiosa encapçalada pels Reis catòlics (1493-1495), s'imposaren unes altres

⁶⁹⁸ A Pedralbes, sabem que el contingut de les constitucions provocà una viva polèmica i les primeres accions d'aquesta comunitat dirigides a anul·lar-ne el seu compliment. S'han d'entendre en aquest sentit les diverses missives del rei Pere III al Papa intercedint pel monestir i demanant la dispensa d'aquells preceptes per a les monges clarisses del seu regne. Cf. A. Castellano, *Pedralbes a l'edat mitjana: Història d'un monestir femení*. (Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1998), p. 64-70.

⁶⁹⁹ MSCB, “Inventari general del monestir” (1337-1338), Manuals, núm. 813 (21).

⁷⁰⁰ T. de Azcona, “La reforma de las clarisas de Cataluña en tiempo de los Reyes Católicos”, a *Collectanea Franciscana*, 27, 1957, p. 5-51.

⁷⁰¹ El pare Tarsicio de Azcona comenta breument la visita canònica al monestir de Sant Antoni, però en canvi esmenta com el contingut de les ordenacions o constitucions papals es desconeixen fins a la data. Gràcies al fons de l'arxiu, podrem en una altra ocasió publicar-les i donar-les a conèixer.

Constitucions, conegudes amb el nom dels seus principals artífexs, reformadors i visitadors de les cases de clarisses de Catalunya: les “Constitucions de Daza y Fenals” (1495). Analitzades pel pare Tarsicio de Azcona, signifiquen la recerca d’un ideal d’auteritat i aspiració de reforma, que allunyessin els monestirs de situacions de relaxament i pèrdues de l’esperit original. En aquest sentit, poden incloure’s també en el moviment de l’Observança, que ja havia ocasionat un brot de reforma a l’interior de l’orde, amb la reforma de Sant Coleta (1435)⁷⁰². Sens dubte també, les dites Constitucions, i en general el moviment de reforma de l’església capitalitzat políticament per la monarquia hispana, foren un preludi del que s’esdevindrà més tard com a conseqüència del Concili de Trento: el reforçament de l’organització institucional de l’església que comportà un major control sobre les expressions de religiositat femenina, imposant entre d’altres qüestions la clausura per a totes les monges, i la prohibició del manteniment de formes fora d’un marc canònic aprovat.

Les disposicions de Daza y Fenals foren adoptades pel monestir de Sant Antoni el 9 de maig de 1495. La comunitat barcelonina va al·ludir diverses vegades a la seva normativa d’arrel benedictina i no va amagar el seu rebuig a la imposició d’una certa vivència de la clausura, per exemple, que creien no s’adeia a la reglamentació del monestir i l’experiència comunitària. Una reacció que ocasionà, com en d’altres comunitats coetànies, no pocs moments dramàtics i de tensió importants⁷⁰³ i donà compte, en el cas dels monestirs de clarisses catalans, la convivència de situacions i estatuts força diferenciats. En aquest sentit, si bé aleshores coexistien a la família clarissa les cases sota la regla urbaniana (entre d’altres, la de Sant Antoni) i les que seguien de prop la regla de Santa Clara, el procés de reforma esmentat semblava deixar entreveure no poques situacions originals, fruits de tradicions arrelades o situacions de fet respecte el vestit o d’altres qüestions normatives. En el cas de Sant Antoni de Barcelona a més el final del procés es tanca amb un element

⁷⁰² *Constitucions de Santa Coleta aprovades pel ministre general fra Guillem de Casale* (1435). Entre els monestirs catalans que s’integraren a l’observança coletina, els de Girona, Castelló d’Empúries i Tarragona.

⁷⁰³ T. de Azcona, “La reforma de las clarisas de Cataluña en tiempos de los Reyes Católicos”, *Colección Franciscana*, 27, 1957, p. 10. I a un nivell més general: J. Bada, *Situació religiosa de Barcelona en el segle XV*. (Barcelona: Facultat de Teologia, 1970).

“inesperat”, la demanda per part del monestir d’abandonar la regla franciscana i passar-se a la família benedictina i a la obediència dels abats de Montserrat; un fet aquest, força imprecís i poc documentat en els cronistes franciscans, que va donar fruit el juny de 1513, quan la comunitat era autoritzada a aquest canvi de regla i obediència⁷⁰⁴.

És important en tot cas tenir present l’amplitud que comporta el terme “normativa” (regla o regles monàstiques pròpiament; butlles, indulgències i dispenses papals; visites canòniques exercides per les autoritats franciscanes; i constitucions o ordenacions franciscanes); i ser concients d’una seqüència cronològica àmplia que ens permeti traçar l’evolució per la qual passà un monestir de clarisses des de la seva configuració en un ambient més o menys “fluid”, de fort protagonisme femení en diverses expressions religioses, fins a un procés de reforma de l’església que coincideix també amb l’estructuració de l’estat modern. L’assentament jurídic comporta, en primer lloc, aspectes de “jurisdicció” i relació amb les autoritats franciscanes; en un segon punt, la normativa afecta aspectes concrets de la vida comunitària, com ara la clausura, l’hàbit monàstic, l’alimentació i l’ingrés al monestir.

3.2.3.1 Un lloc en la fraternitat franciscana

En el capítol de l’assentament jurídic del monestir, el punt dedicat a les relacions de les noves germanes amb l’orde dels framenors, i en general, l’encaix de les comunitats femenines de clarisses en el moviment franciscà és, certament, un tema de primer ordre. A través d’ell es debatran, de fet, temes ja recurrents per a l’ordre social medieval, com ara la posició subordinada de les dones en l’esquema ideològic del sistema de gèneres vigent. I, des d’un vessant espiritual, la necessària canalització d’experiències religioses femenines en el marc reglat de l’ordre patriarcal, a través de qual tanmateix s’escaparan no poques manifestacions “lliures”; de manera que les diverses formes d’espiritualitat, reglades o no, podran esdevenir potencialment parlant

⁷⁰⁴ T. de Azcona, “Paso del monasterio de Santa Clara de Barcelona a la regla benedictina (1512-1518)”, a *Collectanea Franciscana*, 38, 1968, p. 78-134.

vies de recerca femenina o, en el marc del monaquisme, espais de construcció de “societat femenina”, per recollir un terme afortunat procedent del grup Diotima de Milà i aplicat en alguns contextos històrics per la historiadora Milagros Rivera⁷⁰⁵ (Vegeu l’epígraf introductorí dedicat a *Dona i monacat*).

En el rerafons del que fou en la realitat i en la història la difícil convivència entre les dues branques del franciscanisme, hi hagué també el difícil naixement i desenvolupament d’un orde monàstic femení. Que, en el cas de les clarisses, es va fer des del cor mateix del projecte originari de Sant Francesc –ell i santa Clara visqueren de manera intensa en els primers anys fundacionals del nou moviment mendicant. Aquest fet però, va fer també que la personalitat de la santa fundadora tingués prou autoritat i influència per portar ella mateixa i personificar en el seu temps els problemes i els estira-i-arronses principals amb què conviuran les menorettes futures: traducció a la pràctica comunitària del precepte evangèlic de la pobresa, que esdevindrà a la llarga el cavall de batalla de la santa i el punt específic i definidor del seu carisma; o també els termes concrets de l’anomenada “*cura monialum*”, això és, el paper de l’orde masculí en l’administració de sagraments i d’altres aspectes de l’atenció espiritual, mantinguda en el sistema patriarcal i en el pensament cristià en l’àmbit exclusiu masculí. Si amb el plantejament del primer punt es debatia la dificultat per part de la santa italiana de travar un orde femení que s’adequés als ideals evangèlics que haurien originat el moviment mendicant; en el segon cas, es condicionava, o s’intentava condicionar, tota aposta de creació d’un orde monàstic femení en els marcs reglats i subordinats ja existents, mantenint sempre una relació especular amb l’orde masculí, aquest sí “complet o perfecte”.

D’altra banda, com hem constatat en el capítol referent al naixement i configuració de les clarisses, el mateix Sant Francesc no va pensar en l’encaix concret de les dones en el nou moviment franciscà, si més no a través d’un orde diferent. I des dels inicis del moviment franciscà, els nexes d’unió entre els homes i dones de la “fraternitat” franciscana van ser ambigus, com també ho

⁷⁰⁵ M. M. Rivera Garretas, “Vías de búsqueda de existencia femenina libre: Perpetua, Christine de Pizan y Teresa de Cartagena”, *Duoda*, 5, 1993, p. 51-71.

fou la mateixa actitud de Sant Francesc i les seves actituds canviant respecte al moviment femení que s'havia desenvolupat entorn de Clara d'Assís⁷⁰⁶. En aquest sentit, per exemple, s'han advertit les restriccions a l'entrada dels framenors als monestirs de clarisses, fora dels autoritzats per la Santa Seu, que es troben a la Regla de Sant Francesc de 1221 i en la de 1223⁷⁰⁷; o les reticències del mateix Sant Francesc a acceptar un nom, el de "germanes", que podria donar a aquestes comunitats femenines reivindicacions en el marc d'una mateixa comunitat.

Aquesta ambigüitat i indefinició a l'hora de trobar un encaix per a les dones fou una constant al llarg del segle posterior i en serà expressió concreta a la realitat i al dia a dia de les diferents comunitats l'aspecte bàsic de la "*cura monialum*", és a dir, qui són els encarregats de la cura espiritual o assistència ministerial de les noves germanes, i en el fons, de qui depenen jurisdiccionalment parlant. Una problemàtica de fons que apareix de manera recurrent al llarg de tot el segle XIII i XIV i que va marcar aquesta relació entre les dues branques del franciscanisme amb la mediació constant de l'autoritat papal⁷⁰⁸. Entre el pontificat de Gregori IX (1227-1241) i el de Bonifaci VIII (1294-1303) hi hagué un oscil·lació entre una línia clara de franciscanització de les clarisses i els moviments que frenaven el procés tant des de dins mateix de l'orde dels framenors com des del Papat. En el primer sentit, la mateixa santa Clara al·ludia sovint a la fraternitat franciscana i a la necessitat d'estrènyer els vincles amb els framenors establint-hi un intercanvi espiritual lliure i simple⁷⁰⁹, per recordar en el seu testament com Déu els donà Francesc *in fundatorem ac plantatorem ac adiutorem nostrum in servitio Christi* i així vol que els successors de Sant Francesc, i concretament el seu orde, continuïn ajudant-les de la mateixa manera⁷¹⁰. Des d'aquesta perspectiva pot entendre's per

⁷⁰⁶ Una bona síntesi d'aquest aspecte a: J. Delarun, *Francesco: un passagio. Donna e donne negli scritti e nell'leggende di Francesco d'Assisi*. (Roma: Viella, 1994).

⁷⁰⁷ I. Omaechevarría, *Las clarisas a través de los siglos*. (Madrid: Cisneros, 1972), p. 27.

⁷⁰⁸ Sobre les relacions de l'orde franciscà i els monestirs femenins a: H. Grundmann, *Movimento religioso nel Medioevo*. (Bologna: il Mulino, 1980), p. 221-239; 247-253.

⁷⁰⁹ Ch. Gennaro, "Chiara, Agnese e le prime consorelle: dalle pauperes dominae di s. Damiano alle clarisse", a *Movimento religioso femminile nel secolo XIII. (Assisi: 11-13 oct. 1979)*. (Assisi: Società internazionale di studi francescani, 1979), p. 184-185.

⁷¹⁰ I. Omaechevarría, *Escritos de santa Clara y documentos complementarios*. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004), p. 342-354.

exemple la seva voluntat de suprimir en la fórmula de professió de vida religiosa la menció a la regla de sant Benet i substituir-la per la regla franciscana, o finalment la redacció d'una regla pròpia, la de Santa Clara (1253) que es basa en les normes rebudes per Sant Francesc *verbo et scripto* i que pren com a model la regla butllada dels framenors. Els framenors, per la seva banda, foren sovint reticents a les obligacions que comporta la "*cura monialum*" i consideraven massa costós els serveis deguts a les clarisses; i en alguns casos, des del poder franciscà es començava a veure amb mals ulls l'autonomia que estaven aconseguint alguns frares al servei directe de les antigues damianites. Les intervencions papals, finalment, introduïen en aquest esquema la figura del cardenal protector, que en els primers anys del moviment daminiata tingué un fort paper, però la influència del qual fou desigual i sovint en contraposició al paper de l'orde dels framenors (en la figura dels ministres generals i provincials⁷¹¹).

Fora de l'especificitat del monestir de Sant Damià, capitalitzat per la figura carismàtica de Clara d'Assís, a la resta de monestirs de daminates que sorgeixen amb força a terres italianes sobretot a la dècada del 1220 i posteriorment a terres franceses i hispanes, les noves germanes depengueren bàsicament de dues figures: per una banda, el cardenal d'Òstia, Hugolí, delegat pel Papa Honori III en terres italianes de la Lombardia i de la Túcscia —on fou testimoni de la força del moviment religiós femení exemplificat en comunitats de penitents—, i designat des de 1220 cardenal protector dels framenors; de l'altra, el visitador de les noves germanes, en un primer moment de l'orde del Cister, fra Ambrosi, tot i que poc després el mateix Hugolí va confiar aquest ofici en preferència als framenors. El 1227, el cardenal Hugolí, ja papa amb el nom de Gregori IX (1227-1241), confià totalment a l'orde dels framenors la cura de les "damianites"⁷¹²; tot i que fou un tancament "en fals", com veurem. Amb Inocenci IV (1243-1254), la tendència a la franciscanització de les clarisses es va veure reafirmada a la regla de 1247: les germanes depenen jurisdiccionalment dels ministres general i provincial i els framenors

⁷¹¹ J. García Oro, *San Francisco de Asís en la España medieval*. Madrid: CSIC, Liceo Franciscano, 1988, p. 84-88.

⁷¹² I. Omaechevarría, "La Regla y las reglas de la Orden de Santa Clara", *Collectanea franciscana*, 3, 1976, p. 110 i seg.

s'encarregarien de la cura espiritual o assistència ministerial de les germanes; i, en la fórmula de professió de les clarisses es treu definitivament la "ficció" de la regla de sant Benet, substituint-la per la de Sant Francesc. Un gest interpretat pel pare Omaechevarría com a fonament jurídic del caràcter plenament franciscà de les clarisses. El mateix pontífex, tanmateix, un any després, va resituar la figura del cardenal protector, l'aleshores Rainald de Conti, al qual encomanà la cura de les germanes i envià al capítol general de Gènova una missiva prohibint als frares immiscuir-se en el govern de les comunitats femenines⁷¹³.

La identitat franciscana avançava tanmateix, amb alguns elements que l'afavoreixen: una mateixa litúrgia i una mateixa comunitat d'oració, la definitiva inclusió de Clara en el catàleg de sans franciscans, juntament amb Francesc i Antoni de Pàdua, i finalment la comunió de privilegis instituïda pel mateix papa Alexandre IV el 20 de desembre de 1257. Com a rerafons tanmateix, seguia existint un ambient enrarit; l'historiador J. García Oro ho resumeix perfectament: "los superiores franciscanos debatiéndose entre los dos extremos de una realidad irrenunciable cual era la consolidada vinculación entre los frailes menores y clarisas y de un afán de desligarse por lo menos jurídicamente de su gobierno; los monasterios de clarisas demandando sin distingos la ayuda de sus hermanos; la curia romana ofreciendo un arbitraje con la función del cardenal protector, titular de un indefinido valimiento para las clarisas, pero en realidad destinado a asegurarles la asistencia religiosa adecuada que sólo podía venir de les frailes menores"⁷¹⁴.

Sota el pontificat d'Alexandre IV (1254-1261) es determinà que fos un mateix cardenal protector per a les dues branques (framenors i clarisses), però que fossin els ministres provincials de l'orde els que nomenin els visitadors dels monestis de les germanes. Entretant s'ha promulgat la regla de Santa Isabel de França (1259), que col·loca les anomenades "*sorores minores inclusae*" sota la jurisdicció dels fraresmenors. Amb Urbà IV (1261-1264), tanmateix, aquest difícil equilibri va tornar a descompensar-se i en la nova regla de les clarisses

⁷¹³ Omaechevarría, *Las clarisas a través de*, p. 28-29.

⁷¹⁴ García Oro, *San Francisco de Asís*, p. 87.

les germanes es confiaren de nou a la jurisdicció del cardenal protector, autoritat que s'encarregarà de nomenar els visitadors del monestir, per als quals es determinen unes normes ben específiques per dur a terme aquesta visita canònica. Els frares però seguiran encarregant-se de la cura espiritual directa de les monges, i, com en la regla del seu predecessor, Inocenci IV, els assenyalava en l'administració dels sacraments de l'església, directament o a través dels capellans especialment assignats com a capellans propis del monestir. Si bé en cas de no disposar de capellà propi, la celebració de la missa pot fer-la qualsevol prevere, de vida honesta i bona fama.

En aquest nou context, però, el tema de la "*cura monialum*" tornà a sorgir de manera clara: hi ha hagut casos de desassistència als monestirs de clarisses, d'enfrontaments entre les dues branques de l'orde, i de controvèrsia entre el cardenal protector de l'orde i els representants dels fraresmenors. El paper mediador fou exercit aleshores pel ministre general de l'orde, Sant Bonaventura, que finalment acceptà aquesta funció per part dels fraresmenors tot esmentant però que ho faran "*non ex debito. Sed sui amore*"⁷¹⁵. A la carta que Sant Bonaventura va escriure a les clarisses d'Assís, el 1259, coincidint amb la seva obra *Itinerarium mentis in Deum*, els demanava que estiguin "sempre unides en Crist, el nostre i únic bé durador", i que encomanin una oració contínua al ministre general per tal que el Senyor "dirigeixi misericordiosament els seus passos a la major glòria i honor del seu nom admirable i al bé de la del pobre ramat de Crist confiat a les seves cures"⁷¹⁶.

Un punt d'inflexió important es donà sota pontificat de Bonifaci VIII (1294-1303), quan va marcar definitivament el que seria la norma des d'aleshores: la comunió interfranciscana. Per la butlla "*Quasdam litteras*" de 4 de juny de 1296, es tornà a restablir de manera definitiva la jurisdicció dels fraresmenors que ja havia marcat Inocenci IV ("*Licet olim*", de 12 de juliol de 1246). Amb aquest papa es va reafirmar i consolidar la jurisdicció franciscana, detallant les atribucions del cardenal protector, cap responsable de les clarisses, tot i que delega bona part de les seves atribucions en l'orde dels fraresmenors, fins i tot la

⁷¹⁵ Omaechevarría, *Las clarisas a través de*, p. 29.

⁷¹⁶ Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara*, p. 372.

visita canònica anual a les comunitats. Des d'aleshores doncs, el govern concret de les clarisses tindria el seu vèrtex en el mateix Pontificat, a través de la figura del cardenal protector, tot i que els seus executors a la pràctica serien els ministres generals i provincials de l'orde als quals se'ls encomanava la funció de proveir i designar els visitadors, confessors i capellans dels monestirs de Santa Clara.

3.2.3.1.1 Les relacions entre els framenors i la comunitat de sant Antoni de Barcelona

La problemàtica entre les dues branques del franciscanisme, exemplificat en el tema de la "*cura monialum*", i la seva corresponent evolució, tal com hem marcat en les línies precedents, va determinar sens dubte el naixement i primers anys del monestir de clarisses de Barcelona. Algunes de les butlles papals que tenen com a destinatària la comunitat de sant Antoni defineixen els punts concrets d'aquesta relació entre els frares i les germanes i en general l'encaix de l'orde clarissa en la comunió franciscana. Ara bé, la mateixa indefinició que hem vist es traduirà a la pràctica documental en una manca d'informació concreta sobre el paper real dels framenors, i en especial, els frares de Barcelona, en el naixement i estructuració del nou monestir de clarisses de Barcelona a la primera meitat del segle XIII. Una indefinició produïda al seu torn per una manca de solució a nivell mateix de les estructures de l'orde franciscà. Si fem un salt en el temps per situar-nos un segle més enllà (dècada del 1330) en el naixement i configuració del monestir germà de Santa Maria de Pedralbes, sembla resolta aquesta difícil relació entre les dues branques del franciscanisme i l'encaix del grup de clarisses en el sí d'aquest orde mendicant. Seguint l'anàlisi de la historiadora Anna Castellano, en el cas de Pedralbes, les relacions quotidianes entre framenors i clarisses no foren especialment conflictives si s'observen els llaços que s'establiren entre aquesta comunitat i el convent de sant Francesc de Barcelona. Uns llaços que es reflectiren a dos nivells: amb els frares del "conventet", una petita comunitat de franciscans assentada al costat mateix del monestir de dones que tenia com a missió única la de vetllar per les necessitats d'aquestes; i amb el convent dels

framenors de Barcelona. A través de la documentació d'arxiu, la historiadora retroba la presència d'uns i altres germans, presidint al costat de l'abadessa els actes rellevants de la comunitat, o signant juntament amb l'abadessa i de les monges molts dels documents de tipus econòmic, com ara en els que es feia reconeixement de la tasca duta a terme pel procurador del monestir, d'acord amb la potestat del guardià o custodi del convent de Barcelona de controlar les finances del monestir. Com també es documenta sovint la labor i mediació dels framenors, com ara la de portar a terme algun negoci rellevant per al monestir⁷¹⁷. Com veurem tot seguit, no és aquesta la situació que sembla dibuixar-se en el cas del monestir de Sant Antoni.

La historiografia de l'orde franciscà ha incidit en general en el paper important que exerciren els framenors "locals" a l'hora de la fundació d'una nova comunitat de germanes, concloent, com ho fa l'historiador García Oro, "que cada nou monestir de clarisses, sigui una nova fundació o una institució preexistent, pressuposa la inspiració i la iniciativa dels framenors"⁷¹⁸, i que aquesta creació de comunitats clarisses formà part doncs de l'activitat habitual de dels framenors. Una tesi que segueix en part també J.R. Webster quan situa en l'esquema fundacional de les clarisses una prèvia i necessària existència d'una casa franciscana⁷¹⁹. El "problema", segueix García Oro, és que la seva presència no apareix documentada i quan ho està sempre és de forma secundària i auxiliar, concretant-se en tasques puntuals d'assistència religiosa, serveis domèstics a través de germans llegs i almoiners, gestió externa d'alguns afers i visita regular al monestir⁷²⁰. En d'altres contextos geogràfics s'ha documentat la participació directa dels frares de Sant Francesc en la fundació de nous monestirs italians, com el cas de Monticelli a Florència; i com a la dècada del 1220 aquesta "fraternitat" es concretà en l'existència de petites fraternitats o comunitats de monjos que vivien en residències annexes als convents femenins. Un cas que es repeteix a Sant Damià, amb almoiners documentats des del començament, com també a d'altres comunitats italianes

⁷¹⁷ Castellano, *Pedralbes a l'edat mitjana*, p. 169-170.

⁷¹⁸ García Oro, *Francisco de Asís en la España*, p. 84.

⁷¹⁹ J. R. Webster, *Els franciscans catalans a l'edat mitjana*. (Lleida: Pagès editors, 2000), p. 298 i seg.

⁷²⁰ J. García Oro, "Orígenes de las clarisas en España", *Archivo Ibero-americano*, 54, 1994, p. 176.

com ara les d'Arcella (Pàdua), o les hispanes de Santa Catalina de Saragossa (des de la seva fundació, el 1234) i Santa Engràcia de Pamplona (possiblement des de 1235). La historiadora Maria del Mar Graña per al cas de les fundacions clarisses a Andalusia il·lustra casos diversos i contradictoris: mentre que en el cas del monestir de Santa Clara de Sevilla el silenci de les fonts és absolut i no es mencionen els frares; en el de Còrdova coneixem el paper tutelar d'aquests frares sobre les clarisses de la ciutat, arribant al grau de orientar-les sobre quins llibres han de comprar, per exemple; però, per contra, sense intervenir directament en els afers econòmics. Graña també constata que en aquest context regional no apareixen en general frares com a procuradors de les monges⁷²¹.

En el cas de la comunitat de Sant Antoni de Barcelona, la situació i la documentació no és tan clara. Si analitzem en primer lloc el paper que tingueren o pogueren tenir els framenors ja existents a la Barcelona del segle XIII en l'establiment de la comunitat germana de damianites, la primera constatació és el silenci de les fonts sobre aquest tema; fora d'alguna dada puntual, no coneixem la intervenció directa dels franciscans en la fundació de la comunitat de menorettes de Barcelona, així com en la dinàmica dels primers anys de la seva existència. Un fet que pot ser degut en part al tipus de documentació que analitzem, exclusivament la generada per la comunitat, però sobretot al context cronològic en què se situa el seu naixement. En aquest model fundacional de les primeres comunitats de clarisses hispanes és predominant el paper exercit pel papat, amatent per canalitzar els diferents espais religiosos femenins d'arrel evangèlica i de situar-los en un marc reglat a l'entorn de la nova espiritualitat mendicant i de Santa Clara. Estem, consegüentment, en uns moments de pròpia definició d'aquest nou orde femení, i, sobretot, a les seves relacions amb els framenors (Vegeu més pròpiament *La dinàmica de la fundació...*).

La documentació conservada al monestir de Sant Antoni, formada per butlles papals o documentació emesa per alguna de les autoritats franciscanes

⁷²¹ M. M. Graña Cid, "Las primeras clarisas andaluzas: franciscanismo femenino y reconquista en el siglo XIII", *Archivo Ibero-americano*, 54, 1994, p. 698-699.

(ministre general, ministre provincial de l'Aragó, guardià dels framenors de Barcelona), repeteix en gran mesura l'esquema que s'ha constatat en d'altres comunitats de clarisses de la primera època. Possiblement el fet que bona part d'aquestes primeres fundacions arrenquin d'una comunitat més o més "informal" de beates o terciàries, fa que el paper directe dels frares quedi amagat, i se superposi, per contra, l'actuació decidida del Papat, en la figura de Gregori IX (abans cardenal Hugolí, protector del nou orde) i la seva voluntat de trobar en el moviment damianita i en la figura de Clara una mena de "cobertura" institucional i més formal a diverses situacions autòctones. En tot cas, podem suposar que els franciscans, en el seu establiment a Barcelona, generaren ben segur un corrent d'acostament i curiositat cap al nou carisma mendicant que propugnaven. En aquest sentit, no podem bandejar la influència que, a través del seus sermons o exemples, exerciren sobre el grup de dones penitents barcelonines que estan al darrere del futur monestir de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona.

Com en d'altres monestirs hispànics fundats a la dècada del 1230, la línia predominant del Papat fou la de designar com a visitadors i capellans dels monestirs de clarisses a fraresmenors. Així ho determinava Gregori IX al ministre provincial d'Aragó i pel que fa a les clarisses de Saragossa, en butlla de 7 de juny de 1234, en què el pontífex recomanava al ministre provincial de la província d'Aragó posar alguns frares al servei de les monges del nou monestir⁷²²; a les damianites de Pamplona, que obtingueren la facultat de tenir alguns framenors al seu servei, per butlla emesa a Perusa el 23 de febrer de 1235⁷²³; i a les de Zamora, que l'any 1237 foren posades sota l'autoritat dels superiors franciscans que n'haurien de tenir cura⁷²⁴. Si atenem tanmateix a la primera regla vigent per a aquestes clarisses, la promulgada pel cardenal Hugolí i confirmada per ell mateix essent Papa sota el nom de Gregori IX, no es fa referència directa a aquesta autoritat franciscana ni tan sols al servei espiritual degut pels frares a les damianites. Únicament distingeix si les

⁷²² A. López, "Monasterio de Santa Catalina de Zaragoza", *Archivo Ibero-americano*, 2, 1914, p. 255.

⁷²³ J. Ruiz de Larrinaga, "Las clarisas de Pamplona", *Archivo Ibero-americano*, 9, 1945, p. 256.

⁷²⁴ I. Omaechevarría, "Orígenes del monasterio de santa Clara de Zamora", *Archivo Ibero-americano*, 44, 1984, p. 484.

comunitats tenen capellà propi, que ha de ser religiós, de bona fama, i no massa jove, o d'edat idònia; així com les seves obligacions o entrades concretes a la clausura: “Mas las que no tienen capellán propio, pueden oír misa de cualquier presbítero de buena fama y vida honesta. Pero los sacramentos de la penitencia y del cuerpo del Señor procuren no recibirlos sino de algún varón discreto, religioso en su porte y en su modo de vida e idóneo por su edad, a no ser que alguna se encuentre tal vez en caso de necesidad peligrosa”⁷²⁵. De la mateixa manera, si bé s'esmenta en aquesta regla la figura del visitador, no es concreta que sigui necessàriament de l'orde, si bé a la pràctica el cardenal Hugolí va designar explícitament per aquesta funció, des de 1220, als frares de Sant Francesc.

Si fem cas de la documentació conservada al nostre monestir, el primer document que ens informa de les relacions frares-germanes data de 1243. Les monges s'han adreçat al cardenal d'Òstia per tal que els frares atenguin les seves necessitats de cura espiritual, “segons determina el mateix orde de sant Damià, residint-hi contínuament o entrant almenys un cop a la setmana per celebrar els oficis divins”; com també que puguin accedir al monestir set cops l'any per escoltar les monges en confessió, i una vegada a l'any per fer la visita canònica. Per complir amb aquestes disposicions, el general dels framenors mana al provincial d'Aragó que aquest pugui entrar amb dos frares discrets i madurs per visitar les monges o si no ho pot fer ell personalment, que hi assigni els frares adients. I que en triï altres dos del convent barceloní perquè puguin entrar set cops l'any per escoltar confessions i donar la comunió a les monges (Nadal, Resurrecció, Pentecosta, Assumpció de la Verge, Tots sants, Naixement de sant Francesc, i festivitat del monestir). I que entrin també en d'altres moments per rebre les confessions i comunions de les monges malaltes que no puguin accedir a la “grada” i per donar sepultura a les germanes, tal com estableix la Regla⁷²⁶. En el rerafons del document apareix doncs la demanda urgent plantejada per les monges al cardenal protector, per tal que es compleixin les disposicions de l'orde de Sant Damià. I el moviment més general d'implicar als superiors locals i provincials de la família franciscana

⁷²⁵ Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara*, p. 227-228.

⁷²⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 287, ap., núm. 12.

en la promoció de les comunitats clarisses. En el cas concret que s'analitza aquesta "relació interfranciscana" es limita doncs a l'assistència espiritual o ministerial.

Just un any després, el 1244, l'aleshores cardenal protector de les clarisses i bisbe d'Òstia, Rainald, precisa algunes qüestions relacionades amb l'assistència espiritual de les germanes, a través d'un privilegi que serveix també, i en gran part, per mitigar el vot del silenci en algunes ocasions i circumstàncies. Així, determina que si el capella, el propi i que forma part probablement de la "família monàstica", o qualsevol dels germans que els hagin assignat el ministre provincials dels frares menors, es posen malalts, puguin assistir a les germanes d'altres frares idonis i discrets, i celebrar els oficis, escoltar les confessions i administrar els sagraments a les monges, tant sanes com malaltes. Com també que en el cas de la mort d'alguna de les germanes, pugui entrar dit capellà a la clausura, juntament amb un soci o company, per enterrar-la, i que hi pugui assistir també algun altre frare del convent de Barcelona per celebrar-hi les exèquies. Si la comunitat vol alguna prèdica, que el guardià del dit convent hi destini algun frare que hi pugui entrar un cop al mes i alguns altres germans per celebrar-hi els deguts oficis a les festes solemnes de la comunitat. I que durant aquests casos, els dits germans puguin menjar i dormir amb els frares de dit lloc⁷²⁷. Veiem, a través del document, que és probable que existís un capellà propi de la comunitat o uns germans assignats pel ministre que assistís de manera genèrica a les germanes i que la comunitat requerís en moments puntuals o destacats el servei dels frares menors de Barcelona: en casos de malalties o morts dels primers, en les exèquies de les germanes, un cop al mes per predicar tant a la comunitat com al poble, i sempre que calgui a les festivitats solemnes de la comunitat. En qualsevol cas, darrera la dita assignació se situa el guardià del convent de Barcelona. Per d'altres fórmules del document, se suposa també que els frares assignats al monestir s'encarreguen en general de qüestions pràctiques i d'interès per la comunitat, ja que se'ls facultava a parlar amb les monges a través del locutori o de la reixa.

⁷²⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 311, ap., núm. 15.

Un any després, el 1245, és el mateix Papa, Inocenci IV, el que mana al provincial que dirigeixi i visiti les monges del monestir i les assisteixi en tot allò que sigui necessari: confessions, eucaristies i d'altres sagraments; així com en la consagració de les monges, assistència a les malaltes o en els òbits de les germanes. I determina que dos frares, idonis i provectes, l'un com a prevere i l'altra com a visitador, efectuïn el que consta a la Regla i puguin entrar al monestir. Mana també que s'assignin alguns frares per les festes especials de la comunitat, les exèquies de les monges i les prèdiques al poble; i si l'abadessa necessita algun frare per demanar-li consell o d'altres causes raonables, que se li concedeixi, i aquest hi accedeixi a través de la reixa o del locutori⁷²⁸. Veiem, doncs, que via ministre general o via papal, es marca l'obligació de l'assistència per part dels frares a les clarisses i es precisen les seves tasques. El 1246 el manament papal és transmès per part del provincial al guardià dels framenors de Barcelona, el qual concreta els punts d'aquesta assistència deguda a les germanes. Per una banda, es reserva la visita canònica anual al monestir; per l'altra deixa en mans del dit guardià els serveis següents: celebració cada diumenge, o almenys un cop a la setmana, i a les festes dobles de l'orde, de missa solemne al monestir, oficiada pel mateix guardià o en el seu defecte per dos frares, idonis i madurs triats per ell; que un cop al mes i durant tres dies seguits el frare-prevere assignat escolti les confessions de les germanes, i al quart dia els doni la comunió; que aquests dies, o un cop al mes si volen, que hi destini algun frare per predicar-hi; a les festes especials del monestir, en la consagració de les monges o en els seus enterraments, que hi puguin assistir 6 frares, i 12 per la mort de l'abadessa⁷²⁹. Es perfila doncs l'autoritat del ministre provincial de l'Aragó, que delega i transmet les degudes ordres al guardià de Barcelona; tot i que no ha desaparegut el paper del cardenal protector, que el veiem en dues ocasions actuar, requerit directament per les monges. Per d'altres documents cronològicament propers sabem que el dit ministre provincial té també facultat

⁷²⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 343, ap., núm. 37.

⁷²⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 342, ap., núm. 39.

d'absoldre les monges de censures conretes per incidents domèstics (1245)⁷³⁰; i confirma l'abadessa elegida per la comunitat⁷³¹.

Amb Innocenci IV (1243-1254) la comunió franciscana serà la nota predominant: els frares assistirien ministerialment a les clarisses i aquestes dependrien jurisdiccionalment dels ministres general i provincial. En la seva Regla, promulgada el 1247, concretarà aquesta relació així com molts dels aspectes de la "*cura monialum*" que ha d'exercir l'ordre en els monestirs femenins. La Santa Seu, el ministre general dels framenors o el ministre provincial de la província on és radicat el monestir, són els únics facultats per donar permís especial d'entrada al clos monàstic. En el cas que les comunitats de clarisses tinguin un capella propi, cal que aquest sigui de bona fama i edat idònia, no massa jove; si algunes de les germanes estan malaltes i no poden anar còmodament al locutori per rebre els sagraments, el dit capellà pot entrar a la clausura, amb alba, estola i maniple i acompanyat per un o dos companys idonis i religiosos. Per la qüestió dels enterraments i les exèquies, que pugui també entrar a clausura si així ho requereix l'abadessa. En qualsevol dels casos, que no es demori a l'hora de fer els dits oficis i serveis. La confessió es farà a través de locutori. En el cas de les comunitats que no tinguin capellà propi poden escoltar missa de qualsevol sacerdot de bona fama i vida honesta; però que la penitència i l'eucaristia, ho rebin exclusivament dels frares de l'orde, excepció feta d'aquells casos d'urgent necessitat per part d'algunes germanes⁷³². Pel que fa a l'ofici de visitador, aquest pot entrar a clausura juntament amb dos companys religiosos i idonis, per realitzar la inspecció de la vida i costums de la comunitat, corregir o reformar en aquells punts on sigui necessari de manera discreta i "mogut pel zel de la caritat i l'amor a la justícia". Per part de l'abadessa, o de qualsevol altra germana, que es guardin d'amagar algun fet al dit visitador; i les que facin el contrari, siguin castigades per ell de la manera més adequada. L'esmentada visita canònica serà realitzada solament pel ministre general o el provincial de l'orde. En el capítol de les "Autoritats del monestir i de la família monàstica" finalment, la regla encomana les germanes a

⁷³⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 339, ap., núm. 36.

⁷³¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 740 i núm. 771, ap., núms. 341 i 382, respectivament.

⁷³² Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara*, p. 252-253.

l'autoritat ("sota obediència, govern i magisteri") dels ministre general i provincial dels framenors, els quals tindran cura de llur ànima, exercint el dit ofici de visitadors, ells mateixos o per d'altres frares idonis i per aquest fet designats. Encarrega als frares menors l'administració dels sagraments de l'església; tot i que, s'esmenta que, en no estar obligats els frares de l'orde a residir de manera permanent en els monestirs de les clarisses, es puguin designar capellans discrets i prudents per tal que puguin escoltar les confessions de les germanes en cas de necessitat, administrar els sagraments i celebrar els oficis divins. La confirmació o la recusació de l'elecció d'abadessa recau també en el ministre general, si estigués aleshores a la província, o al provincial. La fundació d'un nou monestir ha de comptar així mateix amb l'assentiment i llicència del capítol general del dit Orde⁷³³. L'any 1249, en plena vigència de la regla inocenciana, el monestir de Sant Antoni, rep, a precés de la seva abadessa i comunitat, un privilegi papal en què es precisen alguns dels termes que marca la dita normativa: el ministre general i provincial o els frares de l'orde expressament designats exerciran l'ofici de la visita canònica; l'elecció de l'abadessa recau en el convent; aquest pot disposar lliurement de les rendes i possessions; i, finalment, en no poder residir contínuament els frares de l'orde al monestir, per manca de sacerdots, que se'ls confiïn capellans discrets i provectes⁷³⁴.

Sota pontificat d'Alexandre IV (1254-1261), aquest envia ordre al ministre d'Aragó i al guardià dels framenors perquè vagin al monestir de clarisses de Sant Antoni quan així siguin requerits per la seva abadessa, ja sigui per dir l'ofici a l'església del convent, assistir a una cerimònia de professió de sepultura de les germanes, i d'aquest fet es derivi profit tant pel propi monestir, com pel poble (1256)⁷³⁵. Un fet concret ocorregut el 1256 ens acostava una mica més a la situació real del monestir de clarisses de Barcelona en relació al serveis oferts pels frares: per acord del capítol de la Seu de Barcelona i sota els precés de l'abadessa Agnès, es determina que s'atorgui a la comunitat de Sant Antoni el llegat del difunt Joan Corretger, vista la pobresa en què es trobava la dita casa

⁷³³ *Ibidem*, p. 261-263.

⁷³⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 398, ap., núm. 48.

⁷³⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 480, ap., núm. 86.

que les impedia de mantenir un prevere al servei de la seva església monàstica⁷³⁶.

A la dècada del 1260 es promulga una nova regla (Regla d'Urbà IV) per a les clarisses que pretenia donar uniformitat a situacions jurídiques i normatives diverses, tot i que, en l'aspecte jurisdiccional que ara ens interessa, torna a introduir la figura del cardenal protector. Aquest, en la persona de Joan Gaietà Orsini, s'apressa en les dates a l'entorn de la promulgació d'aquesta nova normativa a enviar diferents missives adreçades tant a les monges, com als ministres provincials, en què intenta posar les bases de la relació entre els dos ordres. Són conegudes en aquest sentit les cartes enviades per Orsini als monestirs de la Toscana, i que s'han conservat en un còdex del monestir de Sant Iaccherini, prop de Pisa⁷³⁷. En el cas de Sant Antoni de Barcelona, disposem de la còpia del document que el dit cardenal hauria enviat al ministre provincial dels framenors a l'Aragó, el 13 de desembre. En la missiva, el cardenal, que ha reunit des de juliol de 1263 la funció de protector de l'orde dels framenors i també de les clarisses, s'adreça al provincial amb un termes molt suaus i diplomàtics, que traspuen tanmateix els moments crítics que ha viscut l'orde franciscà, amb problemes de desassistència a les comunitats de menorettes i en general amb la negativa dels frares de fer-se càrrec de la cura espiritual dels monestirs de dones. Moments crítics superats en part per la ràpida intervenció papal, que s'hauria dirigit als framenors reunits en capítol general a Pisa el 15 de maig de 1263, i on els demanava que es facin càrrec de les germanes com havien fet sempre. De la banda de l'orde, la "tempesta" és també superada per la labor conciliadora de l'aleshores ministre general de l'orde, Bonaventura, el qual assumiria el paper donat als frares en la cura espiritual de les germanes, tot i que des de la voluntat ("gràcia especial") i no pas des de l'obligació. El to del document trobat al fons de Sant Antoni reproduïx en gran mesura aquesta idea i alaba la tasca encomanada als framenors, que rebrà d'altra banda la deguda recompensa. Es recorda finalment que serà el ministre general de l'orde el que determini aquestes

⁷³⁶ *Libri Antiquitatum*, vol. I, núm. 725. Cf. J. Mas, *Notes històries del bisbat de Barcelona. Volums IX, X, XI, XII, Rúbriques dels "Libri Antiquitatum" de la Seu de Barcelona*. (Barcelona: Tip. La renaixença, 1914).

⁷³⁷ Omaechevarría, *Las clarisas a través de*, p. 66-67.

funcions dels frares com a visitadors, predicadors i confessors de les germanes. En aquest sentit ens ajuda també la còpia d'un document que es troba al Llibre de la Regla de Pedralbes, en què el ministre general de l'orde s'adreça al ministre provincial d'Aragó el 27 de setembre de 1263. En ell, sant Bonaventura tramet la demanda del pontífex que els framenors es facin càrrec de la cura espiritual dels monestirs de menorettes: com a confessors de les germanes, es demana al ministre provincial que esculli dos frares idonis perquè puguin entrar als convents dotze vegades l'any, tal com apuntava la mateixa regla d'Urbà IV. A més del sagrament de la confessió, els frares poden donar la comunió i la unció a les malaltes i celebrar-hi les exèquies de les difuntes; tot i que la missa pot ser oficiada regularment per un capellà adscrit al monestir. El ministre general també dóna poders al provincial per triar un frare perquè exerceixi la funció de visitador; així com un altre germà que tingui com a missió predicar als dits convents de les clarisses⁷³⁸.

Sobta el buit de documentació pontifícia o emesa pel cardenal protector que presenta el fons del monestir a partir del pontificat d'Urbà IV (1261-1264). Un fet que l'historiador Fidel Fita ho atribueix a l'entredit que va pesar sobre els territoris d'Aragó en els darrers anys del regnat de Pere el Gran i en el del seu fill i successor, Alfons (1285-1291)⁷³⁹, i per tant a la problemàtica política que es derivà d'un litigi doctrinal i religiós més ampli, el que enfrontaria diferents sectors del franciscanisme. Hem d'esperar el 1291, per trobar de nou un document que al·ludeixi a les relacions entre framenors i clarisses o al tema de la "*cura monialum*". En aquest cas és el nou cardenal protector, Mateu Rossi (1279-1306)⁷⁴⁰, qui mana al custodi de Barcelona que assisteixi a les monges

⁷³⁸ Castellano, *Pedralbes a l'edat mitjana*, p. 165-168. En el mateix Llibre de la Regla de Pedralbes, apareixen també copiats altres dos documents en dates molt properes: una primera missiva, de 12 de desembre, en què el cardenal protector demanava l'auxili del provincial perquè escollís un frare visitador per atendre les necessitats dels convents sota la seva jurisdicció. L'altra, de 13 de desembre, en què el cardenal protector s'adreçava al frare visitador de les monges de Santa Clara a la província d'Aragó, apuntant algunes normes de la visita: se li demanava que respectés al màxim l'autoritat de l'abadessa i el discretori, que examinés els estatuts que regien cada comunitat per tal que fossin respectats juntament amb la regla; i, en cas contrari, l'exhortava a corregir tot allò que cregués necessari.

⁷³⁹ F. Fita, "Fundación y primer período de Santa Clara de Barcelona. Bulas inéditas de Gregorio IX, Inocencio IV y Alejandro IV", *Boletín de la Real Academia de Historia*, 27, 1895, p. 472.

⁷⁴⁰ Seguint Ignacio Omaechevarría, aquest cardenal sota pontificat de Bonifaci VIII, va delegar les seves facultats en els frares menors, imposant-los l'assistència total de les clarisses.

de Santa Clara de la seva custòdia que s'han acollit a la regla instituïda per Nicolau III (regla d'Urbà IV)⁷⁴¹. Concretament que ell mateix, o en la persona que delegui, celebri missa solemne a les respectives esglésies dels monestirs, sense tocar campanes i a porta tancada, un cop a la setmana; i sempre que sigui necessari administrar els sacraments de la confessió i absolució⁷⁴². Veiem d'altra banda com s'ha introduït en el discurs el paper del custodi de Barcelona i la seva circumscripció, la custòdia de Barcelona, una de les cinc demarcacions en què s'hauria dividit al seu torn la província franciscana de l'Aragó⁷⁴³; i com aquest esdevé des d'aleshores un interlocutor important amb les autoritats superiors de l'orde, substituint en part el paper exercit amb anterioritat pel ministre provincial.

Com dèiem en els primers epígrafs del capítol, tanca el polèmic tema de la "fraternitat" franciscana, la butlla de Bonifaci VIII del 1296 en què els monestirs de clarisses resten definitivament sota la jurisdicció franciscana. En el fons de Sant Antoni es conserva aquest document pontifici en un trasllat del mateix any autenticat amb el segell del bisbe de Barcelona. El text concreta que les monges del segon orde franciscà resten sota ministeri i doctrina dels framenors, gaudint dels mateixos privilegis, i confirmant al seu torn la butlla d'Inocenci IV "*Licet olim*" (13 de juliol de 1243). Els dits frares visitaran els monestirs, "*corrigendo et reformando*"; confirmaran les eleccions de les abadesses, que tanmateix pertoca al convent; que les confessions i administració dels sacraments "*in articulo mortis*" o per la celebració dels oficis, es confiïn a capellans discrets i provectes, per manca de frares que puguin residir permanentment a les comunitats⁷⁴⁴. És interessant notar com el

Concedí també als visitadors algunes facultats sobre la clausura i, recomana l'adopció universal de la regla d'Urbà IV. Cf. Omaechevarría, *Las clarisas a través*, p. 29-30.

⁷⁴¹ No hi ha cap contradicció en anomenar el que seria, de fet, la regla d'Urbà IV (1263) com regla de Nicolau III (1277-1280), en el sentit que fou en realitat aquesta papa, en el temps que fou cardenal protector de l'orde i sota el nom de Joan Gaietà Orsini el que formulà la dita normativa, probablement amb l'ajuda del mateix sant Bonaventura, aleshores ministre general de l'orde. Cfr. J. R. H. Moorman, *A history of the Franciscan order*. (Oxford: Clarendon Press, 1968).

⁷⁴² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 679.

⁷⁴³ Són cinc les custòdies que esmenta el pare Sanahuja, mencionades per primera vegada l'any 1263; entre les quals la de Barcelona que comprèn els convents de Barcelona, Mallorca, Menorca, Girona, Castelló d'Empúries, Vic, Vilafranca del Penedès i Tunis. Cfr. P. Sanahuja, *Historia de la Seráfica Provincia de Cataluña*. (Vic: Ed. Seráfica, 1959), p. 64.

⁷⁴⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 707, ap., núm. 277.

document de Bonifaci esmenta que sota la jurisdicció franciscana se situaran totes les monges, “es diguin de Santa Clara, de Sant Damià o menoretas”, fet que confirma altres aspectes de la volguda uniformització de les clarisses en la comunió interfranciscana, que seria des d’aleshores la norma.

Els següents documents sobre aquest assumpte mostren ja aquesta situació de dret i de fet: els monestirs de clarisses se situen en una cadena d’autoritats que arranca de la mateixa Santa Seu, que té el govern de l’orde clarissa i ho delega en la figura del cardenal protector, qui, al seu torn, traspassa la cura espiritual de les germanes a l’orde dels framenors (ministre general, ministre provincial) i els faculta especialment per portar a terme la visita canònica. En la primera dècada del segle XIV, advertim justament la potenciació d’aquesta eina de control, la visita canònica, a través de la qual el cardenal protector marca els principals punts i temes de la disciplina monàstica. És interessant en aquest sentit la missiva que l’any 1309 la comunitat de Sant Antoni de Barcelona rep de mans de l’aleshores ministre provincial de l’Aragó, fra Romeu Ortici, copiant la lletra que aquest va rebre del ministre general de l’orde, qui al seu torn l’havia rebut del cardenal protector (1307). En ella el cardenal protector dóna poders per visitar els monestirs de clarisses al ministre general, allà on sigui, i atorga als ministres provincials dins la seva circumscripció facultat per instituir l’ofici de visitador en un o més d’un frare per cada província, de manera que puguin entrar a la clausura monàstica en comitiva màxima de tres persones, un cop l’any. Igualment exposa els principals punts que s’hauran de revisar, i si cal punir i reformar, en especial aquells que afecten la clausura, tant la sortida de les monges com l’entrada de persones externes, com també el control per part de les autoritats franciscanes de la rebuda de monges, les servicials i els conversos, tot evitant la multiplicació de consanguinis i de persones poc escaients (“*inutilium personarum*”), les entrades amb clar pecat de simonia i vigilar l’excés de membres de la família monàstica que faci perillar la subsistència de la comunitat⁷⁴⁵ (Vegeu *L’aplicació de la Regla en alguns aspectes de la vida comunitària*). En aquest sentit el document en qüestió és un clar precedent de les visites que en el marc de la reforma s’establiran més

⁷⁴⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 736, ap., núm. 328.

endavant als monestirs femenins, i conté molts punts d'atenció que inclouran les Constitucions de Benet XII adreçades a reformar les diverses ordes monàstiques (1337-1338), Les clarisses del segle XIV poden obtenir igualment del cardenal protector els privilegis o concessions especials que les primeres damianites haurien rebut directament del Papat (bàsicament dispenses en la disciplina monàstica). Del 1319, per exemple és el privilegi especial que la comunitat de Sant Antoni rep del cardenal Arnald, perquè puguin tenir dues serventes seglars, tant de condició lliure com esclava⁷⁴⁶.

Per sota d'aquesta figura —la de cardenal protector— veiem definir-se clarament l'autoritat dels ministres provincials de l'orde. Aquests poden exercir o designar els visitadors i efectuar la visita canònica, que segons els documents pot durar entre dos i quatre dies, el control de la comunitat pel que fa al compliment de la disciplina monàstica i dels capítols normatius de la regla, la conseqüent reforma i punició, com també les dispenses o absolucions convingudes. El ministre provincial haurà també de confirmar l'abadessa, elegida per la comunitat, com ja havia marcat la regla inocenciana. D'altra banda, i segons els punts que marca l'esmentat document de l'any 1309, se li concedeix per primera vegada facultat per controlar més estrictament les entrades a la clausura monàstica i la rebuda de postulants; així com la sortida de les monges i servicials fora de la clausura amb el pretext de pobresa extrema, limitant per tant la mendicació. Durant aquesta visita canònica, exercida pel ministre provincial o en qui ho delegui, és normal també que s'auditin els comptes presentats per la comunitat⁷⁴⁷; funció que en d'altres ocasions la veiem també delegada en la figura del custodi de Barcelona. Sota l'autoritat del ministre provincial finalment es pot decidir i portar a terme una nova fundació monàstica com també el desplaçament d'algunes monges a d'altres comunitats de l'orde clarissa⁷⁴⁸.

⁷⁴⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 758, ap., núm. 362.

⁷⁴⁷ Apareix el seu nom en el primer Llibre de comptes de l'any 1365-1369. MSCB, núm. 156.

⁷⁴⁸ Al *Llibre de coses dignes de memòria*, Sebastià Roger esmenta que a mitjan segle XIV el ministre provincial i la reina determinaren que algunes monges partissin de Sant Antoni vers Castelló d'Empúries i Girona. MSCB, Manuals, núm. 744.

Una altra de les figures que es perfilen més clarament a partir de l'esmentat document de 1309 és el confessor o confessors de les germanes, molt probablement de l'orde; que són descrits com a "susbtituts" dels ministres i visitadors a l'hora de portar a terme les reformes i correccions que s'han trobat en la visita, "en especial si els primers no han pogut estar a la comunitat no més de dos o tres dies". En document posterior del 1318, el nou cardenal protector de l'orde, Berenguer bisbe de Tusculà, concedeix al confessor "de les monges de Sant Daniel" algunes facultats, entre les quals la d'adreçar-se directament a la seu apostòlica en els casos extrems d'indisciplina o els excessos de les germanes escoltats en la confessió, en especial aquelles transgressions ocasionades per la simonia o que hagin provocat o provoquin conspiracions internes contra l'autoritat de l'abadessa⁷⁴⁹. L'administració del sacrament de la confessió fou exercida molt probablement (o en tot cas fou aquesta l'evolució seguida) pels frares del convent de Barcelona, que assistirien les germanes seguint les disposicions de la regla. A ells també els pertocava la celebració dels oficis solemnes en les festes especials per al monestir, on també exercirien de predicadors, sens dubte, una de les seves missions essencials en el món⁷⁵⁰, com igualment oficiar les exèquies de les monges o fer les absoltes al cementiri o la d'exercir de consellers espirituals (Vegeu més pròpiament *L'assentament comunitari*). A l'alba de la nova constitució del monestir germà de Santa Maria de Pedralbes, l'any 1323, sabem també que la mateixa reina Elisenda s'apressà a trobar l'autorització papal perquè el guardià del dit convent franciscà de Barcelona assistís personalment o delegant alguns frares a les exèquies de les senyores que es volien enterrar al monestir de Sant Antoni⁷⁵¹.

Deixem el monestir en aquestes dates, dècada del 1320, en un moment en què el problema de jurisdicció de les monges sembla en part resolt, i on les relacions quotidianes entre els dos ordes semblen també establertes a través de la "cura espiritual" que els frares (del convent de Barcelona) deuen a les

⁷⁴⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 756, ap., núm. 360.

⁷⁵⁰ L'arxiver Sebastià Roger anota la vinguda i prèdica al monestir de l'infant Pere (Vegeu *L'assentament social*).

⁷⁵¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 764, ap., núm. 374.

monges: visitadors, confessors, prèdiques i assistència a oficis o celebracions concretes. En aquesta assistència espiritual, tanmateix, el monestir compta amb capellans o domers, que formen part de la “família” monàstica, com també els beneficiats adscrits als diferents altars de l'església monàstica. Conviuen també en el recinte monàstic els conversos o germans llecs franciscans, que en un primer moment assumeixen tasques de procura i d'atenció de negocis particulars de la comunitat, si bé ja ben aviat el seu perfil quedarà relegat a tasques més domèstiques o fins i tot servils, deixant en mans de preveres, molt d'ells beneficiats del monestir, la tasca de procurador o ecònom de la comunitat (Vegeu *L'assentament comunitari*). Aquesta relació “interfranciscana” no estarà, tanmateix, exempta de disfuncions; tal com sembla derivar-se de la missiva que el cardenal Joan, protector de l'orde, envia el 1308 al guardià del convent franciscà de Barcelona donant compliment a una súplica recent per part de l'abadessa i convent de Barcelona i on li encomana de nou la “salut espiritual” de la dita comunitat⁷⁵².

Possiblement, tot i que entrem el camp de les intuïcions històriques, el fet que la nostra comunitat es configurés en una etapa en què no estava del tot resolta la sempre difícil i problemàtica relació entre els dos ordes i el tema de la jurisdicció de les germanes, va fer que presentés una situació força diferent a la que es dibuixa Pedralbes on, seguint l'anàlisi de la historiadora Anna Castellano, la presència dels frares franciscans fou sens dubte molt més marcada, tant per les relacions estretes que aquest monestir mantenia amb el convent de Barcelona com amb la petita comunitat de frares, el “conventet”, que tenia com a missió única i expressa la de vetllar per les necessitats de les germanes. En la trajectòria posterior de la comunitat de Sant Antoni, d'altra banda, es rarificaran les relacions entre les seves monges i els framenors de Barcelona. Així, la reforma del monestir de l'any 1408 per part de Fra Tomàs Olzina, mestre de teologia dels framenors, ja va propiciar certes friccions i desavinences, que feren entre d'altres qüestions, pensar en un canvi de família monàstica per part de les germanes⁷⁵³. Moments crítics que s'aguditzaren a finals del segle XV, amb la nova onada de reforma anomenada del cardenal

⁷⁵² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 735, ap., núm. 327.

⁷⁵³ Azcona, “La reforma de las clarisas de Cataluña, p. 14-15.

Cisneros, per a tots els conventuals i monestirs de clarisses sotmesos als franciscans, que va propiciar moments tensos que abocaren per exemple en l'excomunicació de dues abadesses, Margarida de Rajadell el 1495 pel papa Alexandre VI en oposar-se a la visita dels framenors, i Constança de Vilatorça el 1513 per part del ministre general dels framenors, en negar-se igualment a l'obediència i visita per part de l'orde franciscà. Un seguit d'episodis, en definitiva, que la historiografia ha considerat com a principals motius perquè les monges clarisses de Sant Antoni de Barcelona, passessin finalment a l'observança benedictina l'any 1513⁷⁵⁴. La butlla que marcava el final d'aquest procés al·ludeix a l'exempció de què gaudia el monestir i el lligam estret amb la Santa Seu, i l'actitud dels fraresmenors, "que amb astúcia volien segar en camp aliè (...) us molestaven de diverses maneres recolzats per altres autoritats, promovent perturbació fins i tot a les vostres ànimes"⁷⁵⁵. A un nivell més material i concret, encara, no està de més recordar que les monges de Sant Antoni s'encarregaven d'administrar certs aniversaris fundats al convent de framenors de Barcelona, ja que "dits framenors no podien, per regla, tenir renda; y per aquest motiu la dita abadessa de santa Clara los administrava dita renda"⁷⁵⁶. L'arxiu del monestir documenta d'altra banda litigis més puntuals que es dirimiren entre l'abadessa i comunitat de Sant Antoni de Barcelona i els framenors de la mateixa ciutat; no endebades el primer plet judicial documentat i conservat té com a principal implicat el convent de Sant Nicolau, l'any 1393⁷⁵⁷, i al llarg de la centúria següent són freqüents les controvèrsies entre les dues comunitats o entre el monestir de clarisses i les autoritats franciscanes⁷⁵⁸.

⁷⁵⁴ T. de Azcona, "Paso del monasterio de Santa Clara de Barcelona a la regla benedictina (1512-1518)", *Collectanea franciscana*, 38, 1968.

⁷⁵⁵ Butlla datada el 25 de juny de 1513. L'arxiu del monestir no disposa tanmateix de l'original. Publicada a la *Revista Montserratina*, VII, 12 (desembre 1913).

⁷⁵⁶ MSCB, "Asuntos del monestir de Santa Clara ab los framenors sobre censos" (1415-1476), Manuals, núms. 138 i 139.

⁷⁵⁷ MSCB, "Plet entre el monestir de Sant Antoni de Barcelona i el convent de framenors de Sant Nicolau de la dita ciutat" (1391), Manuals, núm. 1281.

⁷⁵⁸ N'és testimoni l'ordre de 1478 del Papa Sixte IV al prior de Santa Anna i a un canonge de la catedral de Barcelona, en què els encarrega que solucioni una qüestió entre l'abadessa i el ministre de framenors (MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 908).

3.2.3.2 Les regles monàstiques de l'orde clarissa

Parlar de les regles de l'orde de Santa Clara, des de la primera experiència a Sant Damià al voltant de Clara, és exemplificar en part la pròpia configuració d'aquest orde i espai femení reglat al si del franciscanisme i, en vida de la santa, és també donar compte dels seus esforços per fer-se hereva del pensament més original i radical de Sant Francesc que la portarà finalment a la redacció d'una regla específica per a la família clarissa. La seqüència que sintetitzarem doncs seguidament no pot entendre's sense aquest "rerafons": el naixement i configuració d'un espai monàstic per a dones, coherent amb els moviments evangèlics i pauperístics que dominaven a l'època, i trajectòria personal i espiritual seguida per la mateixa Clara d'Assís, que cerca una alternativa de vida cristiana enmig de la "inquietud" femenina dels segles XII i XIII⁷⁵⁹.

La legislació medieval de les clarisses s'estructurà en base a les normes que analitzem tot seguit, situades en estricte ordre cronològic, conformant en aquest sentit un cos legislatiu⁷⁶⁰ que es va redactar i aplicar per a elles, en un diàleg intens entre l'orde franciscà —i el mateix sant Francesc mentre visqué—, el Pontificat i la figura carismàtica de Clara d'Assís. El fet, a més, que dins d'aquest conjunt normatiu es trobi una regla específicament redacta per la santa és una mostra d'una adaptació a fons i específica del carisma franciscà per a les germanes⁷⁶¹, conformant un document únic d'aquest gènere escrit per una dona.

- *Regla benedictina:*

Per poder complir amb les normatives conciliars, santa Clara hagué d'acollir-se a una regla ja aprovada canònicament; en els primers temps del nucli de sant

⁷⁵⁹ El terme "inquietud" femenina directament extret de: A. Valerio, "La questione femminile e l'inquietudine nel XIII secolo", a D. Bornstein, R. Rusconi (coords.) *Mistiche e devote nell'Italia tardomedievale*. (Napoli: Liguori, 1992), p. 95-109.

⁷⁶⁰ En edició bilingüe, castellà i llatí, a: I. Omaechevarría, *Escritos de santa Clara y documentos complementarios*. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004).

⁷⁶¹ J. García García, "La legislación de las clarisas", *Archivo Ibero-americano*, 54, 1994, p. 183-197.

Damià per tant, Clara i les seves companyes adoptaren la seva vida comunitària a la regla de Sant Benet, si més no com a simple base formal jurídica. La mateixa Santa Clara just després de conèixer Sant Francesc i de la seva conversió hauria viscut provisionalment en dos monestirs benedictins (Bàstia i Panso) i l'any 1215 Clara rebria de Francesc el títol benedictí d'abadessa per al càrrec de superiora d'aquesta comunitat. Tal com demostren algunes fonts, com ara la Llegendada de Santa Clara (1255), la santa d'Assís acceptà finalment aquest “marc” monàstic —que retallava de fet el seu projecte de vida, amb què “traduïa al femení la intuïció fonamental de Francesc”⁷⁶²— però des d'aleshores va treballar perquè, si més no a Sant Damià, es duguessin a terme els dos eixos fonamentals del seu ideal i vivència de l'Evangelí: la pobresa (i el primer *Privilegium Paupertatis*, del 1216, pren aquí el seu sentit) i la “fraternitat” (tant a nivell intern, comunitari, amb les germanes; com a nivell extern, amb els frares).

- *Forma vivendi* de Sant Francesc i observances primitives de la comunitat de sant Damià (1212-1216):

Com afirma Clara en el seu testament (1253)⁷⁶³, Francesc l'havia exhortat a viure en la pràctica de la pobresa evangèlica i en general en un fórmula de vida (“*forma vivendi*”) que seguís de prop els textos de l'Evangelí. Sembla que aquesta exhortació no solament fou de paraula, sinó que, a tenor del que diu Clara en aquest document, s'expressà també en els escrits que “*nobis tradidit*”. D'aquests escrits solament es conserva una breu nota que el sant li envià poc abans de la seva mort, que Clara incorporà en un dels capítols (nº 6) de la seva Regla, on insisteix en la pobresa evangèlica i els promet l'assistència i cura de les germanes, tant per part d'ell com dels frares. Varen existir doncs unes “observances” que marcaven la vida en comú a sant Damià, que com diu el pare Omaechevarría, “seran el eje en torno al cual girará principalmente la historia de las sucesivas estructuras constitucionales de la Orden de Santa Clara: la cuestión de la pobreza, entendida como carencia de cualquier género

⁷⁶² D. Brunelli, *Clara de Asis: camino y espejo*. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002), p. 93.

⁷⁶³ Omaechevarría, *Escritos de santa Clara*, p. 345-354.

de posesions o propietats, y la cuestión del vínculo espiritual y jurisdiccional con la Orden de los Frailes Menores”⁷⁶⁴.

- *Regla o “Forma vitae” d’Hugolí, 1219*

El cardenal llegat pontifici Hugolí de Segni, futur papa Gregori IX, redactà aquesta regla, “*Forma et modus vivendi*”, amb l’autorització de l’aleshores papa Honori III, el 27 de juliol de 1219, per donar forma canònica a les comunitats femenines que anaven sorgint a la Toscana i la Umbria italianes⁷⁶⁵ a imitació de la Sant Damià, com també per inserir en un marc més institucionalitzat i formal els diversos grups de “*mulieres religiosas*” que s’aproven també per la via evangèlica-pauperística als mateixos ideals viscuts a sant Damià per Clara o pel mateix Francesc⁷⁶⁶. Serà la primera regla pròpiament clara, vigent fins la nova normativa d’Inocenci IV, del 1247, si bé alguns autors opten per considerar-la encara una simple “*formula vitae*” o “Constitucions hugolianes”, que s’afegeixen a la professió, si més no nominal, de la Regla de Sant Benet. Pel pare Ignacio Omaechevarría aquestes Constitucions serien en gran part la posada per escrit de la forma de vida que el cardenal retrobà en aquestes primeres comunitats de damianites; com també creu que no es distingirien massa, excepte en un estil més jurídic i formal i en la forma de redacció, del “*modus vivendi*” que implicaven les “*observancias regulares*” de Sant Damià d’Assís; en aquest sentit, doncs, creu retrobar més vincles entre aquesta regla i el pensament original de Santa Clara que amb les regles posteriors (1247, 1263) que marcaran més la “línia oficial” del Papat⁷⁶⁷. D’altres historiadors matitzen aquesta opinió en el sentit que el mateix cardenal, ja Papa, va creure més convenient anar orientant aquestes comunitats vers un model monàstic de comunitat de béns i centrat en la pràctica de la clausura (que no hauria existit

⁷⁶⁴ Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara*, p. 203-206.

⁷⁶⁵ El primer monestir que va rebre aquesta normativa fou el de Monticelli de Florencia, i pocs dies després s’afegien els de Lucca, Siena i Perusa. Vegeu especialment: R. Rusconi (ed.), *Il movimento religioso femminile in Umbria nei secoli XIII-XIV. (Citta di Castello, 27-29 oct. 1982)*. (Regione dell’Umbria: La Nuova Italia, 1984).

⁷⁶⁶ Sobre el projecte del cardenal Hugolí, vegeu especialment: Grundmann, *Movimenti religiosi nel Medioevo: ricerche sui nessi storici tra l’eresia, gli ordini mendicanti e il movimento religioso femminile nel XII e XIII secolo e sui presupposti storici della mistica tedesca*. (Bologna: Il Mulino), p. 193-293; R. Manselli, *La chiesa e il francescanesimo femminile*, a *Movimento religioso femminile nel secolo XIII (Assisi, 11-13 oct. 1979)* (Assisi: Società Internazionale di studi Francescani, 1979), p. 241-261; R. Rusconi, “L’espansione del francescanesimo femminile nel secolo XIII”, a *Ibidem*, p. 265-313.

⁷⁶⁷ Omaechevarría, *La Regla y las reglas*, p. 95-97.

en un començament o hauria sigut molt menys estricta) i la mateixa Clara i les seves germanes de Sant Damià acceptaren la dita Regla no sense buscar altres camins que donessin cos al projecte original de la santa (Privilegi de la Pobresa, primer, i redacció de la Regla de Santa Clara, després)⁷⁶⁸. En qualsevol dels casos, aquesta primera reglamentació ha estat definida com extremadament austera en tot allò que es refereix sobretot a les pràctiques dels dejunis, les abstinències i el silenci, insistint en la pobresa, en l'estabilitat de la comunitat i sobretot en la clausura de les monges –amb l'excepció única de poder sortir per fundar noves comunitats. Així mateix marca la dependència directa de la Santa Seu que es farà efectiva en la dependència del cardenal protector i del visitador regular. L'empremta ascètica i comunitària va ser certament el que començava a donar fisonomia pròpia a la nova institució, així com l'accent posat en la clausura i la pobresa: les damianites de Sant Damià d'Assís o les de Monticelli de Florència es distingien per aquests trets que feien que fossin conegudes justament amb el terme "*pauperum dominarum inclusarum*". Un terme que reprendran bona part dels primers monestirs de "damianites" hispans i també el de Barcelona.

- *Regla d'Inocenci IV*, 6 agost 1247

Les disposicions papals sobre la possessió de béns per part dels monestirs femenins, les mitigacions i dispenses concretes sobre aspectes de disciplina com ara el dejuni, o l'afermament dels lligams amb els framenors, que al seu torn s'erigeixen ja com un orde més sòlidament construït, i als quals el papat confia cada vegada la "cura" de les "dames pobres", feren que des del papat s'assumís la redacció d'una nova regla que donés compte d'aquests nous canvis i circumstàncies⁷⁶⁹. Aquest normativa a més abandonava definitivament qualsevol menció a la Regla de Sant Benet a la fórmula de professió i se

⁷⁶⁸ És el cas de Clara Gennaro, que justament marca com a punt de diferència entre el "llenguatge d'Hugolí i el de les *sorores minores*, l'aspecte de la clausura. Cf. Gennaro, "Chiara, Agnese e le prime consorelle, p. 177. H. Grundmann també estableix diferenciacions, si més no de partida, entre el "model" marcat per Hugolí i la "forma vivendi" de Sant Damià; i en general la situació donada a Sant Damià i la dels monestirs que s'uneixen en la denominació de "*ordo Pauperum dominarum de valle Spoleti sive Tuscia*", que, a la mort de Sant Francesc, prendrà el nom de "*ordini Sancti Damiani*", amb què s'uneix el projecte Papal d'uniformització i institucionalització del moviment religiós femení i el projecte de Clara a Sant Damià. Cf. Grundmann, *Movimenti religioso nel Medioevo*, p. 221-239.

⁷⁶⁹ Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara*, p. 237-239..

substituïa per la de Sant Francesc; finalitzaven en certa manera doncs, els escrúpols que podien tenir les germanes front el fet d'haver de conviure amb dues regles, i que ja havien ocasionat algunes butlles en què el pontífex afirmava que la regla de Sant Benet tan sols les obligava als 3 vots essencials monàstics (obediència, castedat i pobresa) i que per la resta es respectés la fórmula de vida franciscana⁷⁷⁰ (Vegeu més endavant). La Regla d'Inocenci IV incorporava la facultat de posseir béns en comú, es mitigaven les pràctiques penitencials dels primers temps de les damianites i es reconeixia el compromís dels religiosos de la primera orde com a capellans de les monges, entre d'altres qüestions. El 23 d'agost del mateix any, Inocenci IV exigia a totes les comunitats de daminates l'acceptació d'aquesta nova normativa, excepció feta del monestir de sant Damià que comptava amb el privilegi de la pobresa. La nova regla no fou acceptada tanmateix al moment ni per tots els monestirs de l'orde. Se sap, per exemple, que fins passada la dècada del 1250 els monestirs nord-italians no l'adoptaren i que en molts d'ells es feren confirmar de nou la vella regla hugoliana⁷⁷¹; sembla ser així mateix que les primeres comunitats hispanes de Pamplona, Burgos i Saragossa conservaren fins molt tardanament la primera regla d'Hugolí⁷⁷².

- *Regla de santa Clara*, 9 agost 1253

Clara, si bé professà formalment la regla de Sant Benet tal com disposava la normativa Hugoliana, mantenia per a Sant Damià una certa originalitat, basada en una major fidelitat a les disposicions rebudes "*verbo et scripto*" de Sant Francesc i aconseguida amb els Privilegis de la Pobresa (1216, 1228). Davant la nova normativa d'Inocenci IV, que institucionalitzava definitivament la possessió de béns i s'allunyava de la forma franciscana de la pobresa radical, i de la negativa papal d'estendre el "*Privilegium Paupertatis*" a tots els monestirs de "damianites", Clara reaccionà redactant, probablement entre 1247 i 1252, una regla pròpia sobre la base de les normes rebudes directament de Sant Francesc i amb el model de la Regla butllada dels framenors. Aprovada per Inocenci IV pocs dies abans de la mort de la santa, el 1253, esdevé la primera

⁷⁷⁰ Omaechevarría, *La Regla y las reglas.*, p. 110-116.

⁷⁷¹ Grundmann, *Movimenti religioso nel Medioevo*, p. 238.

⁷⁷² Omaechevarría, *Las clarisas a través de los siglos*, p. 63.

regla escrita per una dona i d'aplicació a una comunitat femenina, aprovada per l'església. És i vol ser expressió màxima i perfecte de l'espiritualitat de Clara⁷⁷³, fidel també a l'ideal de Francesc, que adapta al "femení" i als requeriments d'una experiència en comunitat femenina de més d'una dècada⁷⁷⁴. Pobresa i fraternitat esdevenen els seus dos eixos fonamentals. Curiosament, l'original d'aquesta regla, actualment conservada en el protomonestir d'Assís, va estar durant molt d'anys com a relíquia dins l'hàbit mortuori de la santa, i no fou trobada fins l'any 1893.

- *Regla d'Urbà IV*, 18 octubre 1263

Regla composta pel cardenal Gaetano Orsini, després papa amb el nom de Nicolau III, i aprovada per Urbà IV en la data indicada. Amb aquesta regla s'intentava reemplaçar la confusa legislació dels passats 40 anys i disposa, en primer lloc, que totes les monges que visquin en qualsevol les regles mencionades passin a denominar-se de l'orde de Santa Clara". D'altra banda, intentava donar solució definitiva a dos problemes recurrents en l'orde: la forma i pràctica de la pobresa i la relació de les germanes amb els frares. Pel que fa al primer aspecte, la nova norma institucionalitzà de forma definitiva les propietats monàstiques; en relació al segon, les clarisses no estaran confiades a la jurisdicció dels framenors com en la regla precedent, sinó que depenedran directament del cardenal protector; si bé aquest delega bona part de les funcions (visita i administració de certs sacraments, i en general la "*cura animarum*") a l'orde dels framenors. De fet, el cardenal Orsini hauria redactat aquest nova normativa amb l'ajuda i assentiment del nou ministre general dels framenors, sant Bonaventura, amb l'interès compartit de tancar la problemàtica i donar una solució a les difícils relacions entre les dues branques franciscanes⁷⁷⁵. Pel pare Omaechevarría, la regla urbanista, professada fins als nostres dies per moltes comunitats —anomenades per aquest fet "urbanistes"— constitueix l'etapa final del desenvolupament de la regla

⁷⁷³ Sobre la Regla de Santa Clara, vegeu especialment: E. Grau, "Conferma papale della Regola de Santa Chiara", *Forma Sororum*, 21, 1984, p. 244-251.

⁷⁷⁴ M. V. Triviño, "Expresión y experiencia de lo religioso femenino en Clara de Asís", *Estudios franciscanos*, 91, 1990, p. 561-589; M. Bartoli, *Clara de Asís*. (Aranzanzu: Ed. Franciscana, Aranzanzu, 1992); D. Brunelli, *Clara de Asís: camino y espejo*. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004).

⁷⁷⁵ Moorman, *A history of the Franciscan*, p. 205-215; Omaechevarría, *Las clarisas a través de*, p. 61-63.

d'Hugolí, tot recollint elements de totes les regles precedents, fins i tot la de Santa Clara, més algunes clàusules noves que li confereixen un perfil propi⁷⁷⁶.

3.2.3.2.1 La regla i la normativa del monestir de Sant Antoni de Barcelona

Amb l'esquema i evolució jurídic-normativa esmentada, cal ara exemplificar-ho al nivell concret del monestir de Sant Antoni de Barcelona. El monestir barceloní, d'acord amb el seu origen i cronologia, se situa de ple en aquesta estructuració jurídica i conformació d'un orde femení al sí del franciscanisme. I, des d'aquesta perspectiva, viu també els moments de certa "indefinició" institucional de l'orde de Santa Clara. En moments claus de la seva trajectòria, a més, el tema de la regla passarà a un primer pla, com ara en contextos de reforma monàstica⁷⁷⁷. En aquestes situacions veurem com la comunitat apel·la a qüestions específiques sobre la regla o de normativa monàstica, que han pogut produir situacions de fet força diferents entre convents de l'orde.

La comunitat de Sant Antoni i Santa Clara se situa, com dèiem, en uns moments de pròpia definició de l'orde clarissa; i en teoria el seu perfil jurídic i institucional pot resseguir l'esquema que dibuixàvem mes amunt sobre el corpus de regles de l'orde. En principi, la comunitat s'acollí a la normativa del cardenal Hugolí, futur Gregori IX; la mateixa demanda a aquest pontífex del grup de "*sorores penitentum*" l'any 1236 al·ludia a la "regla i orde de les monges pobres tancades de Sant Damià". Feia poc, l'any 1234, quatre dones de Saragossa, tutelades per qui era la seva patrocinadora, Ermessenda de Celles, rebien l'aprovació de constituir-se en monestir de l'orde de Sant Damià (butlla 19 d'abril de 1234) i després les mateixes fundadores s'adreçaven al pontífex sol·licitant la Regla de Sant Damià que el mateix papa Gregori IX havia

⁷⁷⁶ Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara...*, p. 330.

⁷⁷⁷ El tema de la reforma duta a terme a tots els monestirs de religioses ha estat estudiat per: Tarsicio de Azcona, "Reforma de religiosas benedictinas y cistercienses de Cataluña en tiempo de los Reyes Católicos", *Studia Monastica*, 9-1, 1967; del mateix autor: "Reforma de las clarisas de Cataluña; "Paso del monasterio de Santa Clara de Barcelona".

redactat (butlla 7 de juny de 1234)⁷⁷⁸. Sembla doncs probable que Sant Antoni comparteixi aquest esquema i adequi la seva pràctica de vida a les disposicions d'Hugolí-Gregori IX (Regla o "*Formae vitae*", 1219); això és, una normativa formalment benedictina, amb la formalitat jurídica de professar aquesta regla per tal de complir amb les disposicions conciliars, en un marc eminentment "franciscà" (ministeri i doctrina dels framenors, espiritualitat mendicant, etc.). Per les dates de la seva fundació, Sant Antoni entraria també a formar part de les primeres comunitat de damianites o "dames pobres" que anaren rebent progressivament del Papat un conjunt de butlles i privilegis, que ajudaren a conformar un primer nucli patrimonial de rendes i possessions, mitigant doncs en part la pobresa radical de la que partien.

La situació de certa "dualitat" jurídica, la regla benedictina per una banda i la normativa Hugoliana, ocasionà al llarg de la dècada del 1230 i 1240 algunes precisions importants des del Pontificat. Tot i que pròxim a publicar una nova regla per a les clarisses, Innocenci IV encara prescrivia als monestirs de l'orde l'obligatorietat de la professió de la regla benedictina. Així l'any 1243, el Papa s'adreçà a Agnès de Praga, confirmant que les damianites havien de professar la Regla de Sant Benet no per atendre's a totes les seves prescripcions sinó perquè així la nova religió "*authentica redderetur*"⁷⁷⁹. El monestir barceloní rebia també el 5 de juliol de 1245 la butlla "*Cum vobis*"⁷⁸⁰, per la qual la regla de Sant Benet solament les obligava als 3 vots que és el substancial a cada religió (obediència, pobresa i castedat). Li seguiren un seguit de butlles adreçades a mitigar la normativa existent en allò referent a l'abstinència i als dejunis i a la pobresa ("*Divina affluentiam pietatis*", 25 d'agost de 1245; "*Rigor observantia regularis*", 3 i 6 de setembre de 1245).

De fet, segons el pare Isaac Vázquez⁷⁸¹, per donar compte de les variacions i situacions diverses que s'anaven produint en el dia a dia de l'orde des de la redacció de la regla hugoliniana original, existirien més d'una versió d'aquesta

⁷⁷⁸ López. "Monasterio de santa Catalina de Zaragoza, p. 186.

⁷⁷⁹ *Bullarium Franciscanum*, I, núms. 316, 350. Cartes del 13 de novembre de 1243 i del 21 d'agost de 1244.

⁷⁸⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 325, ap., núm. 27.

⁷⁸¹ I. Vázquez, "La forma vitae hugoliniana para las clarisas en un bula desconocida de 1245", a *Antoniano*, 52, 1977, p. 94-125.

“*forma vivendi*”. Una d’elles, la segona, representada per l’exemplar conservat d’Ascoli Piceno de 1239 (24 de maig), obra de Gregori IX, conté algunes addicions com la relativa a la professió de la regla de sant Benet i l’omissió de l’escapulari; una versió que el dit historiador retroba també al monestir de Saragossa, amb data de 18 d’octubre de 1238 i al de Salamanca, el 7 de juliol de 1245. Una tercera, redactada el 13 de novembre de 1245, deguda ja al papa Innocenci IV, es caracteritza justament per la declaració sobre el grau limitadament obligatori de la regla de sant Benet. Coneixem aquesta versió a terres hispanes en el cas del monestir de Santa Clara de Valladolid. Si bé l’arxiu del monestir no disposa de cap còpia d’aquesta regla, es molt probable que s’adeqüés a algunes de les versions “tardanes” esmentades.

Una segona fase i una nova situació jurídica per a l’orde clarissa, es produí l’any 1247 en aprovar-se una nova normativa (“*Cum omnis vero religio*”, 6 d’agost de 1247) que, com hem indicat en epígrafs precedents, tenia com a finalitat bàsica validar i posar sobre el paper moltes de les situacions que de fet s’havien anat produint en els monestirs de dones franciscanes. S’ha parlat de la problemàtica en la difusió de la regla d’Innocenci IV i la seva aplicació real als monestirs de l’orde (Vegeu més amunt). I és des d’aquesta perspectiva que hi ha historiadors que pensen que alguns dels primers monestirs de clarisses hispans, com ara Salamanca, Burgos o Pamplona, no l’assumiren sinó que de fet els fou confirmada la regla anterior, d’Hugolí-Gregori⁷⁸². En el cas del monestir de Sant Antoni de Barcelona, si bé no disposem al fons del monestir de cap versió de la dita regla, és molt probable que la comunitat assumís aquesta regla inocenciana, que de fet no l’allunyaria massa de les versions més tardanes de la primera regla d’Hugolí. D’altra banda, pels privilegis papals rebuts en aquestes dades, que afecten bàsicament la relació amb els framenors i la cura espiritual de les germanes, el nostre monestir se situa en l’esquema que defineix la Regla d’Innocenci IV.

⁷⁸² Omaechevarría, *Las clarisas a través*, p. 63. Tot i que en la darrera edició i comentari dels principals textos clarissans (*Escritos de Santa Clara*), no esmenta aquest fet i sembla preveure finalment la difusió de la nova regla inocenciana. Pel cas concret de Sant Antoni i Santa Clara, Ernest Zaragoza sembla reprendre aquesta idea quan afirma, sense indicacions documentals, que el monestir barceloní tingué la regla de Gregori IX. Cf. E. Zaragoza, *Catàleg dels monestirs catalans*. (Barcelona: Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 1997).

A nivell general tanmateix sembla que continuà una certa indefinició institucional i jurisdiccional de les primeres clarisses, que va ocasionar finalment la promulgació d'una nova regla, la d'Urbà IV (1263). L'objectiu principal fou el d'uniformitzar situacions diverses al sí de la comunitat de menorettes, incidint de nou en les problemàtiques centrals del compliment i aplicació del precepte de la pobresa evangèlica i la "*cura monialum*" per part dels framenors. Sembla ser que, tot i la pretensió d'universalitat (confirmada per la determinació papal que tots els monestirs, independentment de la regla concreta seguida, s'anomenessin "de l'orde de Santa Clara"), a la pràctica se seguiren entre les clarisses ja la regla hugoliana, ja la de santa Clara, ja la de la beata Isabel, o, amb caràcter més generalitzat, la d'Urbà IV⁷⁸³.

La incorporació del nostre monestir a aquesta nova normativa, la urbaniana, torna a ser de nou una qüestió problemàtica, que no se soluciona de manera clara amb la consulta de la documentació monàstica. Efectivament, l'actual arxiu de la comunitat conserva únicament una còpia de la butlla "*Beata Clara*" on Urbà IV insereix el text de la regla; en aquest cas, però, es copia únicament la introducció de la butlla encaminada a lloar la figura de Santa Clara i on s'ordena que totes les religioses d'inspiració "damianita", ja siguin denominades "*sorores*" o "germanes", "*dominas*" o fins i tot "*Pauperes inclusae Ordinis Sancti Damiani*", s'agrupin d'ara endavant sota un denominador comú i s'anomenin de "Orde de Santa Clara"⁷⁸⁴. A dos còdexs de la Regla d'Urbà IV que es conserven al monestir de Santa Maria de Pedralbes i al de Santa Maria de Jerusalem hi consta però la següent introducció: *Anno Domini MCCLXIII, XV kalendis novembris, Urbanus Papa IIII regulam sancta Clare ordinavit, et viventes in ea: sanctae Clarae sorores appellari mandavit. Et sub ista regula sunt fere omnia monasteria Alamanie et Italie provinciarum et V monasteria Barchinone ut dictum est. I parlant de la regla primitiva (o primera, la de santa Clara): "et sub ista regula vivunt omnes sorores provincie Aragonum exceptis quinque monasteriis qui sunt in custodia Barchonine, scilicet, Petre Albe, sancti Danielis Barchinone, Castilionis, Villefranche et Gerunde, ut habetur in cronicis*

⁷⁸³ Omaechavarría, *Las clarisas a través de*, p. 67.

⁷⁸⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 842, ap., núm. 150.

*ordinis*⁷⁸⁵. Segons aquestes notes, doncs, el monestir de Sant Antoni adoptà la normativa urbaniana. Una informació que reprèn Pablo Vinyolas, quan afirma que visqueren sota la Regla de Santa Clara totes les clarisses de la província d'Aragó, excepte les de la custòdia de Barcelona, és a dir, les del monestir de Sant Antoni i Santa Maria de Pedralbes, de Barcelona, les de Santa Clara de Castelló d'Empúries, les del monestir de Vilafranca i les de Girona⁷⁸⁶. El cronista Sanahuja, per la seva banda, confirma també aquesta situació jurídica, concretant a més aquesta seqüència: Sant Antoni seguí la regla de Gregori IX, després la d'Inocenci IV i finalment la d'Urbà IV⁷⁸⁷.

És molt probable doncs que la comunitat s'adeqüés a la nova normativa d'Urbà IV; el que no vol dir que es perdessin algunes particularitats fruit d'uns ordenaments jurídics anteriors, de dispenses o privilegis especials. Especificitats que es veuran clarament en les visites amb motiu de l'aplicació de les reformes monàstiques. La particularitat, tant de Sant Antoni com d'altres monestirs d'origen coetani, d'haver conviscut en un primer moment amb la regla benedictina, ha comportat també diverses interpretacions historiogràfiques sobre el significat real del seguiment d'aquesta regla. Hi ha autors per exemple que han vist les primeres clarisses, en els seus orígens, com una congregació clarament benedictina⁷⁸⁸; una afirmació que retrobarem també en bona part dels cronistes benedictins, i que ha estat magistralment refutada per Oligier, el qual en estudi de 1912 passa revista a aquesta discussió per concloure en els termes que en l'actualitat es proposen; això és, que la regla benedictina, fou una formalitat requerida per les disposicions del Concili de Latrà (1215), segons el qual la fundació d'una nova casa religiosa s'havia d'acollir a alguna regla i institució ja aprovades canònicament. Era necessari com encara el papa Inocenci IV recorda a Agnès de Praga, el novembre de 1243, no tant perquè les damianites s'atenguin a totes les seves prescripcions sinó perquè així la nova religió "*authentica redderetur*"⁷⁸⁹. I explica l'equívoc

⁷⁸⁵ Saldes, "Una versión catalana de la Regla de las clarisas, p. 218.

⁷⁸⁶ Vinyolas, *Santa Inés de Peranda de Asís y*, p. 21-22.

⁷⁸⁷ Sanahuja, *Historia de la seráfica*, p. 23.

⁷⁸⁸ Entre d'altres, E. Lempp, "Die Anfänge des Clarissenordens", *Zschr. Kirchengesch.*, 13. 1892, p. 181-245.

⁷⁸⁹ Carta del 13 de novembre de 1243 d'Inocenci IV a Agnès de Praga, davant les reticències enfront la professió de la regla benedictina. Citat per Omaechevarría, *Escritos de santa Clara*, p. 215.

amb el fet que molts dels documents pontificis datats entre 1218 i 1247, i fins i tot després, es fan esment de la regla de Sant Benet; com també que alguns monestirs de benedictines passaren en aquests temps a l'orde de Santa Clara. De la mateixa manera que segles posteriors, algunes d'aquestes clarisses es volgueren sostraure de la jurisdicció dels framenors i al·legaren, amb base a aquesta dada errònia, que en els seus orígens foren benedictines. El pare Livarius Oligier en aquest darrer punt esmenta justament el cas del monestir de Sant Antoni de Barcelona⁷⁹⁰.

A la cronística aquest debat a l'entorn del perfil benedictí de la família clarissa ha estat també un lloc comú. És el cas d'algunes cròniques que esmenten l'origen i història del monestir de Sant Antoni de Barcelona, que insisteixen també en el seguiment de la Regla de Sant Benet de les seves monges juntament amb "els estatuts de les monges recluses de sant Damià" i com fins i tot no adaptaren la regla urbanista⁷⁹¹. Més contundent encara és el cronista Batlle⁷⁹², el qual afirma que professaren sempre la regla de Sant Benet modificada pel cardenal Hugolí, futur Gregori IX; fet que comportà algunes peculiaritats que les distingien com ara en la qüestió de l'hàbit monàstic. El pare Argaz a la *Perla de Catalunya*⁷⁹³, se situa també en aquesta interpretació. Com a rerafons d'aquest debat, hem de pensar que en molts casos el "discurs" es justifica pel fet que una part de les comunitats clarisses haurien volgut recuperar aquesta base benedictina, reclamant-se com a integrants de l'orde de sant Benet, quan en contextos "tensos" de reforma monàstica intentaràn canviar de disciplina monàstica. En el cas de les barcelonines ho aconseguiren, com també ho feren les antigues clarisses de

⁷⁹⁰ L. Oligier, "De origine regularum ordinis S. Clarae", *Archivum Franciscanum Historicum*, 5, 1912, p. 181-209; p. 413-447.

⁷⁹¹ L'arxiu i biblioteca de l'actual monestir conserva aquestes dues cròniques benedictines: B. Tristán, *Corona Benedictina de lo más precioso de sus singulares prerrogativas*. Barcelona: Rafael Figuro-Calle de los Algodoneros, 1677; Antonio de Cantabrana, *Crónica general de la orden de San Benito Patriarca de religiosos*. 1770. En ambdós casos s'assumeix aquesta hipòtesi del fort i específic perfil benedictí de la comunitat clarissa de sant Antoni.

⁷⁹² *Crónica Seráfica de la Regular Observancia de la provincia de Cataluña*. Barcelona: 1710. Manuscrit BUB, núm. 993 i 994.

⁷⁹³ G. Argaz, G. *La perla de Cataluña. Historia de Nuestra Señora de Montserrat*. Madrid: Imp. Andrés García de la Iglesia, 1677.

La comunitat de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona

Saragossa, Burgos, Lleida, Tاراçona, Belvis i d'altres espanyoles, o el mateix monestir de Praga i molts d'altres a Alemanya.

3.2.3.3 L'aplicació de la Regla en alguns aspectes de la vida comunitària

3.2.3.3.1 La clausura

La clausura va ser sens dubte una norma de gènere, en ser les comunitats femenines les que hagueren d'observar-la obligatòriament i perquè la seva formulació i prescripció s'adequava als continguts d'allò femení que marcava el sistema medieval de gèneres. En aquest sistema les dones eren percebudes i definides com a "menors", en el sentit que eren incapaces de controlar el seu cos, a causa de la fragilitat del seu propi sexe, com la seva vida material i espiritual. Una de les característiques de les societats patriarcals serà doncs la manca de mobilitat de les dones, llur subjecció a un espai delimitat i controlable, o en tot cas a un sistema d'aliances matrimonials en què tan sols n'era l'objectes d'intercanvi. Això es traduí en recels masculins vers el viatge; com bé afirma Milagros Rivera, "viajar, descobrir, comerciar, colonitzar són, en Occidente, cosa de homes"⁷⁹⁴; les dones que viatgen, en un ampli significat de la paraula, són en aquest sentit vulnerables en prescindir de la casa familiar i més encara dels homes d'aquesta casa.

En el món eclesiàstic, aquest precepte patriarcal fou sempre tingut en compte, si bé no fou precisat com a norma universal i obligada per a les comunitats femenines (la clausura monàstica) fins la butlla "*Periculoso*" de Bonifaci VIII (1298). Des de les primeres generacions cristianes, però, existiren dones que desafiaren aquest tabú de la mobilitat femenina, les anomenades "dones cèlibes" (normalment solteres o vídues) que viatjaren a través de l'Imperi romà predicant la nova fe, o encetant el viatge per excel·lència, el peregracional, amb destí a Terra santa o a d'altres punts destacats de la topografia cristiana⁷⁹⁵. La vivència religiosa, en contacte al segle XIII, amb l'esperit evangèlic i pauperístic donarà forma també a d'altres expressions que intenten sortir del clos

⁷⁹⁴ M. M. Rivera, *Textos y espacios de mujeres*. (Barcelona: Icaria, 1990), p. 39.

⁷⁹⁵ Una d'aquestes viatgeres, a Terra santa concretament, i que ens ha deixat a més un relat del seu viatge peregracional és Egèria, probablement originària de la província romana de *Gallaecia*. Versió catalana del text, a cura de Sebastià Janeras (*Egèria. Pelegrinatge*. Barcelona: Fundació Bernat Metge, 1986). Estudi del text i de la dona a: M. M. Rivera, *Textos y espacios*, p. 39-50.

monàstic, i porten el missatge cristià al contacte amb el món, un món personalitzat ara en la figura del pobre, del malalt, del captiu redimit. Com ha constatat la historiografia feminista, el tema de la mobilitat femenina, i en concret, la necessitat de la clausura, el recolliment i control en les diverses manifestacions religioses protagonitzades per dones, fou un tema recurrent i progressivament plantejat pels poders eclesiàstics⁷⁹⁶. Però també ho serà, en un moviment que Montserrat Cabré anomena de “acció i reacció”⁷⁹⁷, la recerca constant d’altres formes d’expressió lliure del fet religiós, algunes de les quals “escapen” de la norma estricta de la clausura; no solament física i espacial (beguinatges, beates, o altres manifestacions semireligioses), sinó també del control dels poders eclesiàstics (bisbe, confessor, etc.), com és el cas de la via mística.

Quina és la realitat de la clausura i, sobretot, com se situa en el plantejament original de Clara d’Assís i de les “damianites”? És un fet, per començar, que les noves comunitats que a imitació de Sant Damià, sorgiren ràpidament a terres italianes, franceses i espanyoles, foren ben aviat “reconegudes” justament per aquest aspecte de “recolliment”, de clausura obligada i voluntària. El mateix epítet pel qual són conegudes les deixebles de Clara així ho mostra: “monges tancades”, “senyores/domnes/dames tancades”, “germanes pobres tancades de l’orde de Sant Damià” o “recluses de l’orde de Sant Damià”, són termes recurrents en la documentació del primer segle d’existència del moviment, i són també denominacions per al nostre monestir de Sant Antoni de Barcelona. El pare Omaechevarría esmenta com la clausura no era una novetat en la història del monacat femení, però la força i permanència d’aquests qualificatius per a les primeres clarisses mostren com, a ulls dels contemporanis, va cridar l’atenció aquest principi i norma de vida⁷⁹⁸. La “*formula vitae*” del cardenal Hugolí explicita aquesta norma fonamental de clausura: “*Omni namque tempore vitae suae clausae manere debent; et postquam claustrum huius religionis intraverint aliquae, nulla eis conceditur licentia vel facultas inde*

⁷⁹⁶ J. T. Schulenburg, “Strict Active Enclosure and Its Effects on the Female Monastic Experience (500-1100)”, a J.A. Nichols, L.T. Shank (eds.). *Distant Echoes. Medieval Religious Women*. (Kalamazoo: Cistercian Publications, 1984), p. 51-86.

⁷⁹⁷ M. Cabré, “Formes de vida religiosa a l’edat mitjana”, *Dones i monaquisme. Vida religiosa femenina a l’edat mitjana*. Dossier de: *L’Avenç*, 255, 2001, p. 24-26.

⁷⁹⁸ Omaechevarría, “La Regla y las reglas, p. 105 i seg.

*ulterius exeundi, nisi forte causa plantandi vel aedificandi eamdem Religionem, ad aliquem locum aliquae transmittantur*⁷⁹⁹. Per tant, no es preveu cap sortida del monestir excepte per fundar nous monestirs. És aquest un tret extrem i radical que s'adiu al rigor penitencial pel que fa a dejunis i abstinències, característic igualment d'aquests primers temps del que s'ha anomenat el “despertar evangèlic”⁸⁰⁰.

S'ha debatut en la historiografia fins a quin punt aquest aspecte de la clausura, recollit i formalitzat com hem vist pel cardenal Hugolí, era conforme o s'adeia a les “observances regulars” donades pel mateix Francesc a Clara d'Assís, que conformaren el “*modus vivendi*” del nucli de Sant Damià i que semblantment foren també una de les bases de la regla escrita per la mateixa santa. Com també, si la reclusió era una de les característiques, juntament amb la pobresa, de les comunitats italianes que anava retrobant el cardenal i que s'inseririen en el futur “*ordo Sancti Damiani*”. D'una banda, se situen els que pensen que la clausura de la regla Hugoliniana no presenta cap punt de disconformitat respecte a aquestes primitives observances de Sant Damià, i en general del pensament de Clara, com tampoc del perfil del que serien les primeres comunitats de damianites italianes. Una línia que pot resumir-se en la tesi del pare Ignacio Omaechevarría quan creu, primer, que els nuclis de Damianites de la Toscana i la Umbria, es caracteritzaven justament per la seva manera peculiar de viure la pobresa evangèlica i la clausura; i, segon, que també pobresa i clausura són dos elements que en la vida de Santa Clara apareixen junts des del començament⁸⁰¹. De l'altra, els que matitzen aquesta interpretació des de diferents angles. En l'estudi ja clàssic de Lempp⁸⁰², es considera que va ser Hugolí el que va imposar la clausura (que no hauria existit doncs en un començament) justament com a “substitut” ascètic de la forma de vida de pobresa en comú a què aspiraven les “dames pobres”. Clara Gennaro conclou així mateix que el cardenal Hugolí —i per extensió el Papat— parlava un llenguatge diferent del de les germanes; i sobretot en aquest punt de la

⁷⁹⁹ Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara*, p. 219 (“De las que quieren profesar esta vida”).

⁸⁰⁰ M.D. Chenu, *La teología nel Medioevo*. (Milano: Jaca Book), p. 273.

⁸⁰¹ Omaechevarría, “La Regla y reglas, p. 105-116; Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara*, p. 212-214. Comparteixen tesis els historiadors clàssics de l'orde: Lemmens i Oligier.

⁸⁰² Lempp, “Die Anfänge des, p. 181 i seg.

clausura; segons la dita historiadora, per la mateixa Clara d'Assís “no existiria el problema de regular estrictament la separació amb el món, quan aquesta estava més en el cor i es traduïa en una recerca del silenci i del recolliment per acollir la contemplació”⁸⁰³; i en la seva mateixa regla de 1253 assumirà i resumirà el precepte de la clausura monàstica en una premissa senzilla i lògica: no es podrà sortir sense una causa útil i raonable, manifesta i aprovable per part de les autoritats competents⁸⁰⁴. Sembla doncs que la santa, en la seva regla, no considerarà la clausura de forma tan estricta com la que formulà el cardenal Hugoli⁸⁰⁵. En aquesta mateixa línia, Bernard McGinn sintetitza també aquest element de la clausura en l'espiritualitat de Clara i en el seu model de vida com un element que invita a la renúncia més que a la reclusió⁸⁰⁶. R. Manselli, finalment, considera que la clausura esdevindrà un element progressivament inserit en un procés més ampli d'“institucionalització”, formalització i control, dirigit des del Papat, per canalitzar i regular un moviment religiós femení de perfils diversos⁸⁰⁷.

Justament, el fet que s'integressin en el moviment de damianites (en un procés que podem suposar voluntari però també i en gran part canalitzat i potenciat des del Papat) nuclis lligats a la participació del laicat en el fet religiós (beguines o beates, “donades” o “oblates” als hospitals), que no havien fet una estricta separació amb el món, farà també que el tema de l'estricta clausura monàstica sigui un element del nou programa de les clarisses difícil d'analitzar. El mateix testimoni d'un dels primers que se n'adonen del nou fenomen del moviment franciscà femení és simptomàtic de la “fluidesa” dels primers moments i de la barreja de situacions que es contempen. Efectivament, el canonge francès Jacques de Vitry ens donava aquestes pinzellades en un

⁸⁰³ C. Gennaro, “Chiara, Agnese e le prime, p. 179.

⁸⁰⁴ “*Deinceps extra monasterium, sine utili, rationabili, manifesta et probabili causa, eidem exire no liceat*”. Cf. Omaechevarría, *Escritos de santa Clara*, p. 255.

⁸⁰⁵ M. F. Becker, J. F. Godet, Th. Matura, *Écrits. Claire d'Assise*. (París: Les éditions du Cref, 1985) (Sources Chrétiennes, núm. 325), p. 54 i seg.

⁸⁰⁶ B. McGinn, *The flowering of mysticism: men and women in the new mysticism (1200-1350)*. New York: Grossroad, 1998, p. 64-69.

⁸⁰⁷ R. Manselli, “La chiesa e il francescanesimo femminile, p. 248-249. Aquest autor comenta també com en general els pontífexs en general, es trobaven desorientats front la vitalitat d'un fenomen que s'escapa, a més, de les categories i classificacions preexistents o conegudes.

seguit de cartes que escrivia l'any 1216 des de Gènova, poc abans d'embarcar-se vers l'Orient, tot descrivint el que feia poc havia vist a la zona de Perusa:

(...) Pero hallé también un motivo de consuelo en aquellas regiones. Muchas personas de ambos sexos, ricos y seglares, huían del siglo, dejándolo todo por Crsito. Ellos se llaman frailes menores, y ellas hermanas menores. Son tenidos en gran reverencia por el señor Papa y por los cardenales. No se ocupan en absoluto de cosas temporales, sino que trabajan todos los días con ansias ardientes y vehemente solicitud para sustraer a las vanidades del siglo las almas que perecen y llevárselas consigo. (...) De día entran en las ciudades y villas para conseguir algún fruto, dedicándose a la acción; de noche vuelven al eremo o a lugares solitarios para entregarse a la contemplación. Las mujeres moran en comunidad en varios hospicios cerca de las ciudades. Nada reciben, sino que viven del trabajo de sus manos, Y se duelen y se turban en gran manera a causa de que clérigos y legos las veneran más de lo ellas quisieran” (Omaechevarría, *Escritos de santa Clara*, .2004, p. 35-36).

Sembla doncs que una nota característica d'aquests primeres “germanes menors”, tal com les descriu Vitry, és la seva no permanent i estricta separació del món, combinant una faceta activa, de labor als hospitals o al costat dels necessitats, treballant amb les seves mans, amb el vessant més contemplatiu. En tot cas, és clar que al canonge francès li sobta els paral·lelismes que retroba en aquestes escenes i el que ella ja coneixia del “moviment beguinal” del nord d'Europa. I justament el seu testimoni ha estat interpretat per Paul Sabatier des d'aquesta perspectiva: com les primeres clarisses no mantindrien una clausura estricta, i que el seu perfil s'acostaria més a les beguines i beates dedicades, en part, a atendre els malalts als hospitals medievals⁸⁰⁸. Una interpretació contrastada per d'altres historiadors de l'orde clarissa⁸⁰⁹, els quals consideren que la clausura no era un element estrany en l'ideal de Santa Clara i com es trobava també entre els plantejaments de les comunitats de “*mulieres religiosae*” que anaven abraçant la “*forma vivendi*” d'Hugolí.

⁸⁰⁸ P. Sabatier, *Vita di San Francesco d'Assisi*. Milano: Mondadori, 1978.

⁸⁰⁹ Leonard Lemmens (1864-1929); Livarius Oligier (1875-1950), entre d'altres; o el mateix Omaechevarría.

En un intent de resoldre aquest “dilema”, Otto Van Asseldonk ha escrit que més aviat s’hauria de plantejar l’existència de tres grups dins del mateix moviment damianita: un primer grup observant de la clausura en els termes proposats per Hugolí; un segon, que intenta conciliar una certa clausura amb l’exercici d’obres de caritat; i un darrer nucli que, inspirant-se en Sant Damià i el que suposava de renovació de l’esperit evangèlic, es dedicava a l’assistència als pobres, especialment els leprosos, sense observar la clausura⁸¹⁰. En aquest sentit, seguint l’argument d’aquest historiador, la major dificultat amb què es trobaven les “*mulieres religiosae*” atretes per l’exemple de Clara i Francesc d’Assís, no serà l’observança de les constitucions d’Hugolí en el seu conjunt, sinó la clausura que les impedia el servei als pobres i als més necessitats. Paradigmàtiques són les butlles papals emeses entre 1241 i 1261, que tracten la qüestió de les “*pauperes minores*” o “*mulieres religiosae*” que es resistien a la clausura perquè desitjaven una vida més lliure; un dels documents ens parla de l’existència justament de dones que circulen per les ciutats, que es presenten com de l’orde de Sant Damià, van descalces i usen de l’hàbit i cordó de dit orde. El Papa ordena als bisbes que les amonestin i que les obliguin a deixar l’hàbit; la darrera butlla, de 1261, es dirigeix als bisbes d’Alemanya, documentant en aquesta zona la presència de dones que diuen pertànyer a l’orde de sant Damià i que afirmaven tenir l’aprovació de la Santa Seu per poder edificar un monestir. La butlla en qüestió és taxativa en afirmar que això solament es podia fer amb la llicència del ministre provincial i amb el compromís d’observar la clausura

En qualsevol cas, sembla que la prescripció de la clausura es va marcar més explícita i clarament des del Papat fent-la clau de volta del nou edifici monàstic; i com bé afirma Delir Brunelli, va ser un altre aspecte decisiu per al procés de control clerical i inserció dins del marc monàstic del moviment religiós femení: siguin les beguines del nord o les “*sorores minores*” italianes⁸¹¹. Una altra cosa és que Clara d’Assís, en aquest “estira-i-afluixa” a l’hora de definir l’orde de les clarisses, i en la regla que intentava reflectir el seu pensament original, va

⁸¹⁰ O. Van Asseldonk, “Sorores minores e Chiara d’Assisi a san Damiano. Una scelta tra clausura e lebbrosi”, *Collectanea Franciscana*, 63, 1993, p. 414-416.

⁸¹¹ Brunelli, *Clara de Assís: camino y*, p. 44-45.

seguir remarcant el caràcter “tancat” de l’orde, sense renunciar però a un cert projecte apostòlic, a la manera de Francesc i els primers franciscans. Clara Gennaro en l’anàlisi de les primeres companyes de Clara d’Assís documenta per una banda les sortides “gairebé constants” de Sant Damià per “informar”, no solament als monestirs o grups de dones religioses de la Umbria o la Toscana italiana, sinó també els de Bohèmia, Alemanya, França o Espanya, com es demostra al procés de canonització de Clara⁸¹². En aquesta mateixa argumentació situa l’important i necessari paper de les “servicials”, o “*sorores extra monasterium servientes*” que per Clara són inherents a la concepció de vida de les germanes i de la “*forma paupertatis*”, a una manera de sentir i viure la “*fuga mundi*” ben diversa del sentit “claustral” del cardenal Hugolí⁸¹³.

A la regla d’Hugolí (1219) es marca doncs que les germanes “deberán permanecer encerradas todo el tiempo de su vida; y una vez que hubieran ingresado en clausura de esta religión y asumido el hábito religioso, no se les concederá licencia ni facultad para salir de ella en adelante”. No hi ha cap altra excepció per traspasar aquest norma que la de “*causa plantandi vel aedificandi eadem religionem*”; això és, que no sigui la de fundar nous monestirs de l’orde. De la mateixa manera, es determina que a la mort de la monja professa s’inhumarà dins de la clausura monàstica⁸¹⁴. Serà en les regles posteriors on es determinaran d’altres causes majors per sortir del monestir, i en tot cas amb llicència del poder eclesiàstic establert, sigui una autoritat franciscana, el ministre general o el provincial respectiu o el Papat (Regla d’Inocenci IV, 1247). A la regla d’Urbà IV (1263) quedarà aquest aspecte normatiu molt més ben reglamentat; en primer lloc s’esmenten causes d’emergència, com ara en cas d’incendi o per eludir algun perill, o per algun altre motiu urgent que no els permetés demanar la deguda llicència per sortir; i a continuació, els casos els motius formulats en part per la regla d’Inocenci IV del 1247: a la clàssica “*causa plantandi vel aedificandi eadem religionem*”, se li ajut anar a reformar una casa del mateix orde; la possibilitat que alguna de les

⁸¹² Aquesta mateixa voluntat apostòlico-missionera sembla estar al darrere de la determinació de Clara d’Assís de marxar a predicar cap a les terres de l’infidel el 1212, assabentada dels martiris d’alguns frares, companys de l’orde.

⁸¹³ Gennaro, “Chiara, Agnese e le prime”, p. 174 i 180.

⁸¹⁴ Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara*, p. 219-220 (“De las que quieren profesar esta vida”).

sors hagi de ser traslladada a una altra comunitat, i en general, per motius raonables útils, sempre que estiguin clars i que puguin ser aprovats per l'autoritat competent com a suficientment decisius⁸¹⁵. Santa Clara, en la seva regla (1253) simplifica tot aquesta argumentació en una norma senzilla: "*Deinceps extra monasterium, sine utiule, rationabili, manifesta et probabili causa, eidem exire non liceat*"⁸¹⁶; això és, per sortir del monestir es necessita una causa útil, raonable, manifesta i aprovable.

La clausura evidentment no solament implica les monges sinó també les persones de l'exterior que de manera més o menys directa o freqüent hi entren en contacte. En aquest sentit i pel que fa a l'entrada de persones estranyes al clos monàstic, la primera "*formula vitae*" d'Hugolí estableix que ni l'abadessa ni les monges permetin l'accés de persones ni seglars ni religioses sense el permís exprés del Papat o del cardenal protector, responsable en aquell moment de la cura de les monges. L'accés de religiosos, ja sigui el mateix cardenal com el bisbe de la diòcesi respectiva (amb motiu de la benedicció de l'abadessa o la consagració d'una monja) es permet amb la llicència que pertoca, però determinant que ho faci amb el menor nombre d'acompanyants i que aquests siguin sempre honestos⁸¹⁷. És interessant destacar com en aquesta primera regla, una de les excepcions a l'entrada de persones externes, és l'accés d'obrers o d'altres persones encarregades de l'obra del monestir. Evidentment, som en l'etapa fundacional de molts monestirs, i cal preveure i regular la construcció de les principals dependències del recinte monàstic. Si tenen capellà propi, aquest podrà entrar a la clausura en el cas que alguna monja greument malalta tingui necessitat de confessar-se o de rebre la comunió; entrarà vestit convenientment, amb alba, estola i maniple, i el temps estrictament necessari. A les exèquies i sepultura de les sors és millor que es facin a la capella, des de fora; tot i que l'abadessa pot determinar si ha d'entrar). Si necessiten tractar amb ell d'altres coses de confessió, que es faci al locutori. Pel que fa al visitador, tant si es tracta d'un visitador general com un

⁸¹⁵ Omaechevarría, "La Regla y las reglas, p. 108.

⁸¹⁶ Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara.*, p. 274 (Cap. II "Las que quieren tomar esta vida y cómo deben ser recibidas").

⁸¹⁷ *Ibidem*, p. 226. ("De la entrada de personas extrañas en clausura"). Present també a la Regla d'Inocenci IV.

d'especial per algun o alguns monestirs, que pugui parlar amb totes les monges de convent, amb un grup o de manera individual, però en aquest cas, que dues companyes puguin vigilar la dita conversa “y no lejos, a fin de que se conserve en todo la integridad de la buena fama”. Quan les germanes morin seran inhumades convenientment dins de la clausura⁸¹⁸.

A la normativa següent, la Regla d'Innocenci de 1247, l'autoritat que hi ha al darrere de les llicències d'ingrés al recinte monàstic, s'amplia, amb el ministre general dels fraimenors o el ministre provincial corresponent; i es diversifica també les possibilitats de les monges de sortir de la clausura: les germanes poden ser enviades a un altre lloc, amb llicència de les dites autoritats, per “plantar o edificar esta misma religión” i com a novetat es diu també “para reforma de algún monasterio, por razón de gobierno o de corrección o para evitar algún grave dispendio”⁸¹⁹. D'altra banda, s'amplien també el catàleg d'excepcions a l'entrada de persones externes al clos monàstic: el metge i el “sangrador”, en motiu d'una greu malaltia, d'altres persones en ocasió d'un incendi o un altre perill o d'operaris per a realitzat algun treball. Explícitament es prohibeix en aquesta normativa que cap persona estrangera mengi o dormi dins de la clausura del monestir⁸²⁰. I es precisa per primera vegada els termes espacials que acompanyen necessàriament el mateix concepte de clausura, tant a l'església monàstica com a al conjunt monàstic. No es menciona encara el vot de la clausura, com sí es farà explícitament a la regla de la beata Isabel de França i en la d'Urbà IV.

La Regla d'Urbà IV (1263) reproduïx en línies generals l'esquema anterior, precisant a més que el ministre general dels fraresmenors pugui entrar per celebrar o predicar acompanyat de 4 o 5 frares; i que la resta de prelatos puguin fer-ho, amb la llicència necessària, amb no més de 2 o 3 socis. El bisbe de la diòcesi pot entrar, amb la llicència requerida, per celebrar missa i procedir a la benedicció de l'abadessa o la consagració d'alguna germana sempre però amb el menor nombre d'acompanyants que sigui possible. Quan per casos de

⁸¹⁸ *Ibidem*, p. 227 i 229. (“Del capellán y los servicios religiosos”). Present també a la Regla d'Innocenci IV.

⁸¹⁹ *Ibidem*, p.243. (“Ingreso y profesión religiosa”).

⁸²⁰ *Ibidem*, p. 251. (“Entrada en clausura de personas extrañas”).

malaltia, el capellà hagi d'entrar a la clausura per administrar el sagrament de la comunió o d'altres, serà observat en la seva funció per dos sors, des de lluny. El capellà pot entrar també en motiu de col·laborar en els enterraments. L'entrada del cardenal, ministre general de fraimenors, visitador i bisbe està també regulada. En tots els casos, es detalla que vagin acompanyats de dues o més persones, d'acreditada honestedat, i que l'estada a l'interior del monestir sigui el més breu possible. El canvi certament important amb la nova normativa urbaniana és que la norma de la clausura s'incorpora per primera vegada a la fórmula de professió: les monges hauran de viure en obediència, sense propi, en castedat, i sota clausura. Per sortir a fundar, reformar o reforçar nous o d'altres monestirs es requerirà ara la llicència del cardenal protector, i no únicament l'autorització del ministre general o ministres generals, com era exposat en la regla d'Inocenci IV.

Finalment, Santa Clara estableix en la seva regla (1253), i pel que fa a la comunicació amb els "estranyos", algunes particularitats que no es troben ni en la fórmula hugoliniana ni en la regla de 1247: si aquesta darrera autoritzava l'entrada d'estranyos al clos monàstic amb llicència dels ministres dels fraimenors, el general i el provincial, per la santa el permís devia venir del papa o del cardenal protector de l'orde. Clara amb aquest idea sembla retornar al punt de partida que havia originat moltes de les primeres comunitats de damianites: comunitats de penitens, beates, que s'adrecen directament al Papa per sol·licitar i reclamar el nou estatut de vida que han pogut conèixer a través de diferents vies. En aquest sentit, s'ha vist que aquesta relació amb el Papa és positiva, en ésser una instància superior que garanteix uns drets i fa sovint de mediatra en els conflictes⁸²¹.

Pel compliment d'aquesta normativa era necessari també una concepció de l'espai del monestir que vigilés el contacte de la comunitat amb el món exterior. És bàsicament amb la regla inocenciana que es dona fisonomia a aquest

⁸²¹ P. Höhler, "Il monasterio delle clarisse di Monteluca in Perugia (1218-1400)", a R. Risconi (ed.) *Il movimento religioso femminile in Umbria nei secoli XIII-XIV. Atti del Convegno Internazionale di Studio nell'ambito delle celebrazioni per l'VIII Centenario dell'ascesa di S. Francesco d'Assisi (Città di Castello, 27-29 ott., 1982)*. Regione dell'Umbria: La Nuova Italia, 1984, p. 162-182.

aspecte espacial i físic de la clausura. Una sèrie de prescripcions sobre l'estructura de l'edifici monàstic s'inclouran doncs a les regles, insistint en quatre llocs on es pot produir d'alguna manera aquesta relació amb la gent de fora:

La **porta** del monestir rep un tractament detallat a la regla d'Innocenci IV (1247), on s'especifica que haurà d'estar situada tant alt com sigui possible, de manera que per l'exterior s'hi hagi d'accedir a través d'un escala llevadissa. Abans de la reglamentació urbanista era la única porta o accés, simbolitzant doncs la clausura en sí mateixa, o com anomena el pare Omaechevarría "la imagen de un nido de águila o cuevas colgantes, en que moraban a menudo los anacoretas orientales"⁸²². Santa Clara tanmateix no parla en la seva Regla (1253) d'aquesta porta "*in excelso*" o "*ostium in sublimi*", tot i que sembla que fou d'ús a sant Damià i encara es conserva a la façana principal de l'església i del monestir. Com tampoc no ho especifica Hugolí a la seva "*formula vitae*" (1219), si bé parla de la portera. Amb la regla d'Urbà IV, aquesta porta serà també "porta sobirana", terme que recull la còpia en català de la regla del monestir de Pedralbes, per diferenciar-la de la "porta jussana"⁸²³. Per la part interior, aquesta porta tindrà una cadena de ferro que assegurarà el clos monàstic; de la mateixa manera, la normativa assenyala que l'escala ha d'estar aixecada des de la completa a la prima del dia següent, i durant el temps de descans. Tancada amb clau, forrellat i barres de ferro, tant de dia com de nit, la seva custòdia és a càrrec d'una monja amb l'ofici de portera, la qual es troba acompanyada d'una altra germana en aquesta funció. La "porta jussana" s'establí per tal de resoldre el problema que certes coses no podien ser introduïdes al monestir per la porta sobirana ni pel torn. Fou el Papa Urbà IV qui ho concedí primer a les clarisses de la beata Isabel de França i poc després ho generalitzà per a tot l'orde. Es tractava doncs d'una "porta inferior", un "*ostium rusticum*" o porta de carros. Havia d'estar sempre tancada convenientment per dins i tapiada per la part de fora; tàpia havia de ser enderrocada en el moment que s'hagués d'utilitzar aquesta entrada.

⁸²² Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara*, p. 29.

⁸²³ Saldes, *Una versión catalana de la regla*, p. 373-375.

El **torn** és el punt de contacte habitual amb la gent de l'exterior. Instal·lat en el mur de la clausura, serà construït de manera que sigui resistent i no permeti la visió a través d'ell. A banda i banda hi haurà una porteta que es tancarà convenientment durant la nit. Una monja, tornera, serà designada per la guàrdia i control del torn, i en principi serà la única encarregada per parlar a través d'ell i tractar assumptes puntuals que concerneixen el monestir. Com en el cas de la porta del monestir, les seves característiques foren enunciades per la regla d'Inocenci IV (1247), i seran represes sense variants per la d'Urbà IV (1263).

El **parlador**, "*locutorium*", que és pròpiament el lloc de contacte de la monja amb el seu visitant o familiar, s'establirà a la capella o en el claustre, si bé es recomana (ja el 1247 i després el 1263) aquest darrer lloc per no destorbar l'oració. De dimensions raonables, aquest parlador tindrà una planxa de ferro amb petits orificis i amb punxes de ferro de la banda de l'exterior; i a més, un drap negre ("pañó de lienzo negro") posat pel seu interior, impeding tot contacte visual. Si bé és mencionat en la regla d'Hugolí ("si alguna quisiera tratar con el confesor, oígala en el locutorio y háblele por el locutorio")⁸²⁴, les seves característiques seran concretades per les regles posteriors, en especial per la d'Inocenci IV (1247).

"**Cratis o grada**". Grada seria la traducció fonètica de "*cratis*" o "*cratem*", i equivaldria a la "reixa" que separava l'espai reservat de l'església i des d'on les monges seguien els oficis. Present ja a la Regla d'Hugolí, es tracta d'una espessa reixa de ferro amb punxes, que a la part interior presenta una tela de drap negre i unes portes de fusta amb forrellats i claus, que solament s'obriran mentre se celebra l'Ofici diví o, en algunes ocasions, per escoltar la paraula de Déu que "desde la capilla les proponga alguna persona idónea, digna de aprobación por su ortodoxia, buena fama y ciencia"⁸²⁵. La regla d'Inocenci IV seguirà aquests enunciats, si bé introduirà un altre espai complementari a la dita reixa, una petita finestra, amb xapa de ferro, tancada amb clau, per on les monges puguin prendre, en els dies assenyalats, la comunió; aquesta petita

⁸²⁴ Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara*, p. 228. ("Del capellán y los servicios religiosos").

⁸²⁵ *Ibidem*.

obertura estarà a una altura convenient que permeti al sacerdot complir còmodament amb aquest ministeri⁸²⁶.

Si bé la norma del silenci no forma part pròpiament d'aquest aspecte normatiu de la clausura, pel seu contingut podria també incloure's en aquest precepte de l'obligat recolliment, de "tancament" al clos monàstic. Un capítol dedicat al "silenci", juntament amb el tracte amb les persones foranes, ocupa un lloc en la primera normativa d'Hugolí-Gregori: les germanes han d'observar un silenci continu, i no poden parlar entre sí ni amb persones estranyes, excepció feta de les que tenen un ofici o càrrec, com les mestres, que així ho requereixin. En cas que, sota llicència de l'abadessa, es permeti la conversa entre alguna de les monges i persones foranes, ja sigui seglar o religiosa, que la comunicació es faci al locutori, i en presència de dues germanes designades per l'abadessa⁸²⁷. Aquest enunciat es repeteix sense massa variants en les regles posteriors, si bé es van concretar alguns detalls, i es posen per escrit alguns dels relaxaments o mitigacions que, com veurem en el cas de Sant Antoni, ja s'havien atorgat a algunes comunitats. Així, la regla inocenciana concreta la necessitat que dues monges vigilin i controlin el contacte entre el confessor i una monja penitent malalta; i obra la porta perquè a la infermeria es pugui passar per alt aquest vot, quan hi hagi necessitat de comunicació entre les germanes malaltes i les que les atenguin i tinguin cura d'elles⁸²⁸. A la regla personal de Clara es reafirma encara més aquesta necessitat de silenci: que les germanes, excepte les que prestin servei fora del monestir, guardin silenci des de la hora de completes fins la tèrcia⁸²⁹, i que igualment es guardi silenci a l'església, al dormitori i al refetor. A les dues germanes que acompanyaran la monja que, amb llicència de l'abadessa, s'acosti al parlador, se li afegeixen ara les tres que han d'estar presents en la conversa que es faci a la "reixa", tot i que es marca que per aquest lloc no es parli si no és raríssimament (*rarissime*) i ho prohibeix clarament "*ante solis ortum vel post solis occasum*" (abans de la

⁸²⁶ Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara*, p. 253. ("Del capellán y del confesor y de la clusura de la iglesia").

⁸²⁷ *Ibidem*, p. 221 ("Del silencio y del modo de tratar con los extraños").

⁸²⁸ *Ibidem*, p. 245-246. ("Silencio y recogimiento").

⁸²⁹ 6 de la tarda fins les 9 del matí següent.

sortida del sol o després de la posta)⁸³⁰. Veiem doncs que en aquesta normativa, la santa ha establert algunes cauteles més en relació a la comunicació amb l'exterior, que no es troben en les anteriors regles clarisses, ni en la d'Urbà IV; si bé aquesta darrera normativa incorpora la prohibició del parlar entre la completa i la tèrcia.

En el cas del monestir de Sant Antoni de Barcelona, aquest aspecte normatiu de la clausura formarà part de l'aplicació de la regla monàstica, d'Hugolí en primer lloc, amb totes les excepcions i mitigacions que posteriorment recollirà la d'Inocenci IV; i després sota la norma d'Urbà IV, amb totes les indulgències i situacions “de fet” que podem descobrir més tard en els processos de reforma. Com hem comentat amb anterioritat no disposem de cap còpia de la regla monàstica que seguia el monestir barceloní, i en aquest sentit coneixem aquesta realitat normativa a través directament de les indulgències o aplicacions concretes de la regla, que adaptaven les diverses clàusules a la realitat geogràfica de la comunitat i en general representaven una mitigació més o menys extrema del rigor dels primers temps, sobretot en aspectes com són el dejuni o d'altres punts de penitència i en el relaxament de la clausura. En el nostre monestir ben aviat es donà una primera excepció a l'entrada de persones foranes dins del clos monàstic: el permís papal atorgat el 1240, per permetre l'entrada al monestir 3 cops l'any “*causa devotionis*” a la reina Violant juntament amb les seves filles⁸³¹. Ja hem parlat en d'altres epígrafs sobre la significació d'aquest privilegi i d'altres atorgats a la família reial, i el que suposa de clar recolzament monàrquic a la nova fundació (Vegeu *L'assentament social*). Aquí tan sols ens resta esmentar-lo de nou per la seva relació amb la dispensa o excepció de la norma de la clausura i l'entrada en ella de persones estranyes.

D'altres dispenses relacionades amb aquest contacte de les monges amb l'exterior se succeeixen a la dècada del 1250: des de l'entrada tres cops l'any

⁸³⁰ Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara*, p. 281. (“El silencio, el locutorio y la reja”). La qüestió de les 3 germanes a la reixa, determinant per tant un major control, s'explica pel fet que en aquest espai les monges són autoritzades a descórrer el vel interior; sobretot per escoltar la paraula de Déu a l'ofici. Mentre que en el cas del locutori, la regla clariana explicita que el vel interior no es descorri mai.

⁸³¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 254, ap., núm. 9.

del bisbe⁸³², l'arquebisbe de Tarragona⁸³³, de Jaume I les seves filles⁸³⁴, d'altres monges de l'orde⁸³⁵, en tot cas "*causa devotionis*"; fins a l'excepció atorgada al convent pel papa Alexandre IV el 1257 perquè puguin "descórrer el vel de la reixa de la clausura" (*pannum a crete ferrea removeve possitis*) en el moment de l'elevació de l'hòstia i en aquest moment apropar-s'hi per poder veure els parents de les monges i els amics de l'orde⁸³⁶. El pare Omaechevarría comenta com sobretot des del segle XIV, hi ha indults particulars que contribueixen al relaxament de l'observança de la clausura, i esmenta privilegis com els de Sor Blanca, filla del rei Sant Lluís, que podia sortir del monestir o fer entrar a la clausura algunes persones; el de la princesa Colonna, que podia entrar al monestir de Sant Silvestre in Capite, Roma, per visitar la seva germana; el de santa Isabel de Portugal que, no podent professar la regla, fou tanmateix autoritzada a viure en clausura com monja al monestir de Coimbra, Portugal, fundat per ella; o el de Sança de Mallorca, que abans d'ingressar en un dels monestirs fundats per ella a la ciutat de Nàpols, va tenir dues clarisses al seu palau, i després del seu ingrés fou facultada per sortir amb dues germanes per assumptes del regne⁸³⁷.

D'altres casos relacionats amb la clausura són en realitat aplicacions concretes de la normativa, ja contingudes a la primera reglamentació: permetre l'entrada de l'"obrer" (1255)⁸³⁸; la del capellà o dels frares assignats al sepeli i les exèquies d'una monja difunta (1244)⁸³⁹. Cal esmentar però que el monestir de sant Antoni serà beneficiari, com d'altres monestirs de damianites de l'època, d'un seguit de dispenses o simples modificacions de la normativa original (la "*formula vitae*" hugoliniana), que finalment seran recollides en la nova regla d'Inocenci IV del 1247. En aquest sentit s'han de llegir els diversos aspectes que es regulen els anys 1243 i 1244 sobre la cura espiritual dels framenors i que afecten en alguns punts l'entrada al clos monàstic: quan les monges malaltes no puguin accedir a la "reixa" ("*ad cratem*"), sense greu perill, els frares

⁸³² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 456, ap., núm. 65.

⁸³³ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 520, ap., núm. 119.

⁸³⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 525, ap., núm. 117.

⁸³⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 486, ap., núm. 95.

⁸³⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 506, ap., núm. 97.

⁸³⁷ Omaechevarría, *Las clarisas a través de los siglos*, p. 33.

⁸³⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 457, ap., núm. 63.

⁸³⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 311, ap., núm. 15.

assignats podran entrar a escoltar-les en confessió i per administrar el sagrament de la comunió (1243)⁸⁴⁰; que els frares assignats al convent, quan siguin tramesos per les necessitats de la comunitat a d'altres llocs, puguin parlar amb les monges a través del locutor (1244)⁸⁴¹. O d'altres especificacions al tema de la "*cura monialum*" per part dels framenors. Per al cas concret del relaxament del silenci, sabem que el nostre monestir rebé l'any 1253 dispensa del papa Inocenci IV, confirmada 5 anys després per Alexandre IV (1258), en què dóna permís a les monges de poder parlar "de dues en dues", més enllà dels llocs habituals —el locutori i la reixa—, en un lloc discret, sempre amb llicència de l'abadessa i que puguin ser vistes per algunes de les germanes de la comunitat⁸⁴².

Com hem esmentat en la Introducció a aquest capítol, són pocs els documents posteriors a la dècada del 1260 que precisin l'aplicació de la regla a la comunitat barcelonina, un cop implantada la regla d'Urbà IV. Des d'aleshores aquests aspectes normatius s'integraran més aviat en els punts de visita (de correcció i reforma) que han d'efectuar els framenors a les comunitats de clarisses. Si analitzem el document enviat el 1309 pel ministre provincial de l'Aragó a l'abadessa de Sant Antoni, marcant el tipus de visita que efectuarien els frares assignats, segons manament del ministre general i, aquest del cardenal protector, la clausura conforma un punt destacat. En primer lloc, es determina que les monges i servicials dels monestirs no es traslladin a d'altres comunitats sinó és "*causa regiminis*" i sota llicència especial del ministre general de l'orde o del ministre provincial; i que l'entrada de metges i "*minutores*"⁸⁴³ es faci amb el vist-i-plau i acompanyament ja sigui dels ministres, visitadors o confessors; que puguin també entrar al monestir "*minutrices*" i "*medicas*"⁸⁴⁴, de honesta fama, conversació i vida, i que dos o tres germanes madures estiguin mentre aquests exerceixen el seu ofici i són dins de la clausura; que les monges o servicials (semblantment d'altres comunitats) que

⁸⁴⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 287, ap., núm. 12.

⁸⁴¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 311, ap., núm. 15.

⁸⁴² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 522, ap., núm. 120.

⁸⁴³ Pot traduir-se com a "gent que fa petits treballs".

⁸⁴⁴ Durant l'edat mitjana trobem dones metges, no únicament dones que curaven de manera espontània o il·legal, sinó dones amb autorització per exercir la medicina; normalment per designació reial. Cf. T. M. Vinyoles, *Les barcelonines a les darreries de l'edat mitjana (1370-1410)*. Barcelona: Fundació Salvador Vives Casajuana, 1976, p. 45-48.

siguin enviades per les seves abadeses per negocis del monestir puguin entrar a clausura, menjar i passar la nit; i, finalment, que es controlin les sortides “sota pretext de pobresa extrema o per falta de menjar” en les seves clausures”⁸⁴⁵. Un altre dels punts que s’associen ja aleshores al tema de la necessària clausura, i que apareixerà en la primera onada de reforma (Constitucions de Benet XII, 1337-1338) serà el control del nombre de membres de la comunitat, per tal que “no facin onerosa la seva subsistència” i, indirectament, el tema de la “mendicació”.

Pel que fa a la concepció de l’espai monàstic que es relaciona amb el concepte de la clausura, cal esmentar que en el cas de Sant Antoni, el “*locutorium*” és documentat per primera vegada el 1246, quan es permet el contacte i col·loqui amb els framenors que per alguna causa raonable siguin requerits pel monestir⁸⁴⁶. El “*cratem*” s’esmenta per primera vegada a la nostra documentació l’any 1243, quan es dóna facultat al frare encarregat d’escoltar la confessió i donar la comunió a les monges malaltes que no puguin accedir a dit espai⁸⁴⁷.

Fins ara hem esmentat en gran part el punt que afecta l’entrada a clausura de persones externes a la comunitat; pel que fa a la sortida de les monges, la normativa inclou, des de la primera regla d’Hugolí, la possibilitat de sortida “*cuasa plantandi*”, això és, per fundar una nova comunitat de l’orde. En el cas del nostre monestir es coneixia ja l’implicació directa de la comunitat de Sant Antoni de Barcelona en la creació del monestir de Santa Clara de Castelló d’Empúries. L’arxiu conserva una còpia del primer document que inicia aquesta vinculació: la donació que el 1261 fa la noble Dolça de Pau d’unes cases i terres a Castelló d’Empúries perquè s’hi estableixi un monestir de monges clarisses. La dita donació la deixa en mans de dues monges de Sant Antoni, Andrea i Jaumeta⁸⁴⁸. Gràcies a la recerca documental i les visites als arxius que realitzaren a diversos monestirs de clarisses el pare Antonio Mochales

⁸⁴⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 736, ap., núm. 328.

⁸⁴⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 342, ap., núm. 39.

⁸⁴⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 287, ap., núm. 12.

⁸⁴⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 536, ap., núm. 137.

(1583)⁸⁴⁹, i el pare José Batlle (1701)⁸⁵⁰, coneixem com es desenvolupà a partir d'aquí la nova fundació. El mateix any 1261, Dolça de Pau obté del bisbe de Girona llicència per edificar el dit monestir. Del 1267 és la llicència que l'abadessa de Sant Antoni (Agnès) juntament amb 11 religioses més, atorga a Sor Ramona de Vilanova, sor Jaumeta i sor Joana, perquè puguin desplaçar-se a Castelló i edifiquin el nou monestir de Santa Clara; i del mateix any, és un nou permís de l'abadessa Agnès perquè les dites 3 religioses puguin escollir abadessa de la nova comunitat i les absol de l'obediència que li havien promès a la comunitat de Barcelona⁸⁵¹. Aquesta “sortida” de monges del convent és també esmentada en la primera crònica del monestir, de l'arxiver Sebastià Roger, quan anota: “el 1448, partiren algunes monges per orde de la reyna y del pare ministre a Gerona i a Castelló”⁸⁵².

Les monges barcelonines participaren igualment en la fundació del monestir de clarisses de Vilafranca del Penedès; en aquest cas, el convent no arrenca directament d'una donació o iniciativa particular, femenina concretament, sinó que forma part de la política o estratègia de l'orde. L'any 1300 el cardenal protector de l'orde, Pateu, encarrega al ministre provincial de l'Aragó, al guardià del convent de Barcelona i al de Vilafranca del Penedès, que entengui la construcció d'un monestir de clarisses en aquesta darrera ciutat. En el document, una còpia del qual es conserva a l'arxiu del nostre monestir, s'al·ludeix a l'interès que declarava el mateix Jaume II, i es mana que 3 o 4 monges de la comunitat de Barcelona siguin transferides al nou monestir⁸⁵³. Ni la regla d'Urbà IV ni les precedents incorporen la pena d'excomunió a les monges que no segueixin el precepte de la clausura. De fet la dita pena no es

⁸⁴⁹ Informació que serviria de base a la redacció de la primera crònica general de l'orde (la del ministre general, Franciscus Gonzaga: *De origine seraphicae religionis*, Romae: 1587.

⁸⁵⁰ Crònica Seràfica de la Província de Catalunya de la Regular Observancia (1710), Biblioteca Universitat de Barcelona, Manuscrits, núm. 99-994.

⁸⁵¹ J. Martí, “Dos autenticadores de documentos fundacionales de los conventos de franciscanos y clarisas de la provincia de Cataluña; P. Antonio Mochales (1583) y P. José Batlle (1701)”, a Martí, J.; Graña, M.M. (coord.) *Las clarisas en España y Portugal. Congreso Internacional (Salamanca, 20-25 de set. 1993)*. Madrid: Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 1994, p. 1021-1032.

⁸⁵² MSCB, *Llibre de les coses dignes de memoria del present monestir de Santa Clara*, Manuals, núm. 742.

⁸⁵³ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 722. De fet, fins ara, les cròniques de l'orde i la historiografia comptàvem únicament amb una dada —l'important llegat testamentari de Blanca de Nàpols, esposa de Jaume II— l'any 1308 destinant al cenobi de Vilafranca, “noviter constructi”. Cf. P. Sanahuja, *Història de la Seràfica Província de Catalunya*. (Vic: Seràfica, 1959).

decretava en realitat contra les monges, sinó contra les persones externes que violaven la clausura monàstica. Les regles monàstiques de l'orde deixen a discreció de l'abadessa aplicar els càstigs corresponents, sense cap altra indicació.

Les Constitucions de Benet XII (1337), com les altres onades de reforma monàstica posteriors, incidiren més clarament en el tema de la clausura, insistint en la seva obligatorietat i respecte: “totes et quascunes monges dels ditz monestirs degem estar sotz perpetual tanquedura e los lurs monestirs segons la Regla d'eles et segons la constitució de Bonifaci papa octau⁸⁵⁴”. Per esmentar a continuació “que avem entès que aquesta cosa entro ara ben no sia servada”. Són excepció aquelles monges que per llicència especial han de “plantar o hedificar aquela mateixa religió” o per raó de greu malaltia. De la mateixa manera, que cap persona reglar o seglar pugui entrar al claustre sense llicència especial de la santa Seu o en aquells casos establerts en certes cases per constitucions antigues. Pren atenció especial el tema de les monges servicials. No es prohibeix la seva existència (“pusquen encara ésser reebudes en quascuns monestirs sotzs nom de servixials et de sors que sien estretes de observanza d'aquesta religió exceptat l'article de la clausura”), però les obliga a partir d'ara a guardar clausura com la resta de monges. Prohibició que les constitucions papals argumenten i justifiquen de cara a la “honestedat et a la fama de les dites monges de Sancta Clara et de les menoretas e de Sanct Damià”. No impedeix a la comunitat, per contrarestar en certa manera la prohibició anterior, comptar amb el servei de dones madures i de bones costums que en hàbit de seglar i sense viure a la clausura, puguin encarregar-se de certs negocis i encàrrecs del monestir. Malgrat que això comportava la virtual desaparició d'aquestes germanes “externes”, sorgiran de nou al cap de poc anys. En són testimoni els comentaris de l'arxiver Roger que des de finals del XIV i al llarg del XV anota la presència al monestir d'aquestes “monges legues per fer les cuynes o per anar a l'acapte” o les “dones de defora” (Vegeu *L'assentament comunitari*); com tampoc els processos de reforma posteriors. En aquestes Constitucions finalment s'al·ludeix explícitament al fet que les

⁸⁵⁴ Es tracta de la butlla papal “*Periculosus*”, de 1298, per la qual s'ordenava per a totes les “dones religioses” la clausura absoluta i perpètua.

monges que incorrin en aquesta prohibició i no segueixen els preceptes generals sobre la clausura “sien sotzmeses a aqueles penes que en lo orde d’eles són acostumades de posa e de donar per les pus greus culpes”, siguin inhabilitades per tenir algun càrrec dins de la comunitat; i possiblement la novetat més important, donant facultat al ministre provincial de destituir l’abadessa que, contra els preceptes anteriorment descrits, surti de la clausura o atorgui llicència a les monges per fer-ho⁸⁵⁵.

La clausura fou igualment un tema recurrent en les visites amb motiu de la reforma iniciada el 1406 seguint en aquest cas les directrius del papa Benet XIII. L’arxiu del monestir conserva una còpia on s’anota en primer lloc la butlla papal expedida a Savona el 13 de maig de 1406 en què es nomena visitador dels monestirs barcelonins de Sant Antoni i Santa Maria de Pedralbes a fra Tomàs Olzina, de l’orde dels framenors i mestre de teologia; i seguidament una memorial de 15 punts a seguir en la visita canònica⁸⁵⁶. El document es tanca amb l’acta de la visita, feta pròpiament el 10 de febrer de 1408⁸⁵⁷. Es conserven, així mateix, les Ordenacions papals confirmant les estatuts marcats per fra Olzina durant la visita⁸⁵⁸. El tema de la clausura queda reflectit en bona part dels articulats, amb l’objectiu final de controlar la sortida de les monges del recinte monàstic i l’entrada de persones externes, tant eclesiàstiques com laiques; en aquest cas es reglamenten les entrades del bisbe (confirmació de les monges, amb 3 homes honestos) i el visitador (sigui el general o el provincial, 1 cop l’any, amb 2 o 3 socis honestos), així com els frares que puguin entrar per procedir a les exèquies de les monges. En el cas de l’entrada de persones laiques, es preveu l’entrada del metge, tal com disposa la Regla, i es controla i limita el contacte amb els familiars de la professa: el pare i germà solament “*in articulo mortis*”; mentre que la mare pot entrar 8 vegades l’any però sense pernoctar ni menjar amb la comunitat. Que les monges no parlin amb persones externes sinó és acompanyada de 2 monges grans i prudents,

⁸⁵⁵ Saldes, “Una versió catalana de la regla, p. 53-57.

⁸⁵⁶ Tarsició de Azcona, en el seu estudi de la reforma dels monestirs en temps dels reis catòlics, diu “desconocer el texto íntegro de tales estatutos”. Cf. T. de Azcona, “La reforma de las clarisas...”, p. 11. Un futur i major aprofundit estudi, a partir de la documentació trobada a l’arxiu de Sant Antoni, pot donar més llum a aquesta reforma dels monestirs femenins a l’inici del segle XV.

⁸⁵⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 878.

⁸⁵⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 861.

tal com consta a la Regla, i que durant l'ofici cap monja vagi al parlador si no és amb llicència de l'abadessa⁸⁵⁹. Que es vigilin els elements “estructurals” del monestir que permeten el seguiment estricte de la clausura: solidesa de la tanca del monestir, refent-la allà on fes falta i control de les dimensions del torn (“*rotas seu turnos*” per on s'entren les vitualles i d'altres coses); posar doble reixa al parlador i finalment tancar la porta principal del monestir amb un pany de tres claus, una per fora que guardaria el confessor o un religiós encarregat i les altres dues per dins⁸⁶⁰. Segons l'acte de visita, sembla però que aquests aspectes “físics” del monestir, s'adequaven en gran mesura a la regla; contràriament al que detalla el visitador pel cas del monestir germà de Pdrelabelles. En d'altres aspectes, la visita de fra Olzina al començament de segle XV “legalitzà” d'altres situacions “especials” de la comunitat: el privilegi de tenir “dones seculares per cuinar”, amb la condició ara que no mengin ni dormin dins del monestir” i certs elements referents a l'hàbit monàstic (Vegeu més endavant).

Una tercera onada de reforma, en aquest cas a finals del segle XV i sota regnat dels Reis catòlics, afectà de nou la comunitat barcelonina. La Corona havia obtingut del Papat el vicariat regi per portar a terme el procés de reforma que s'inicià en els monestirs femenins del regne, que semblantment s'haurien apartat dels seus ideals originals i mostraven signes de evidents de relaxament dels costums. El 27 de març de 1493 els reis obtenien del Papa Alexandre VI un breu pontifici que els donava plens poders per nomenar reformadors que visitessin els monestirs de religioses dels seus regnes. El nostre monestir té l'honor de ser el primer de l'itinerari seguit pels reformadors, el dia 5 de juliol de 1493, estenent-se fins al juliol de 1495. Ja a la primera visita s'incidí en el tema de la clausura, en l'aspecte més pràctic: que s'aixequés un mur a l'hort del monestir per aïllar-lo de les cases veïnes; que es tanquessin a pedra i cal les finestres baixes i que adequessin convenientment el parlador i el torn, tapiant o posant reixes a les finestres. A principis d'agost el visitador del monestir

⁸⁵⁹ Per les ordenacions papals sabem que en aquests casos les penes previstes eren: que la monja infractora sigui la última d'entrar al cor, a la taula i a capítol, i que el càstig augmenti o dimuneixi a parer de l'abadessa. I que la monja sigui renyada públicament al Capítol.

⁸⁶⁰ Per la seva aplicació concreta al monestir de Pedralbes, vegeu: Castellano, *Pedralbes a l'edat mitjana*, p. 271 i seg.

tornava a la comunitat per obligar l'abadessa, Margarita de Rajadell, que vigiléss la clausura per tal que cap persona entrés durant la vigília i la festa de santa Clara. El 9 de novembre de 1493, uns nous visitadors, Juan Daza y fra Miquel Fenals continuaven de manera més efectiva la reforma tant en aquesta comunitat com en la germana de Pedralbes. De nou les Constitucions que marquen aquests dos visitadors⁸⁶¹ afecten majoritàriament la clausura monàstica: es constata la llibertat massa àmplia de les “escolanes”, sovint absents de la comunitat, i es reclama que es personin en un espai de 3 dies al monestir; es prohibeix que es parli en el parlador sense la presència d'altres germanes⁸⁶²; que es faci ús del dormitori comú; i que es col·loquin —tal com postulava la Regla— cortines negres a les reixes de la capella i del parlador o que tant el metge com el confessor entrin acompanyats sempre per dues religioses ancianes.

Un altre dels punts manifesta que es vigili l'entrada de persones dins la clausura a la vigília i festivitat de santa Clara, segons una costum de la comunitat “que abundantamente se había introducido”⁸⁶³. Si bé es permetia l'existència de les “*sorores servitiales*” (fet que demostra encara la seva existència) aquestes no podran sortir fora del monestir. Es prohibia, finalment l'existència de les nombroses serventes laiques que vivien al monestir i que la visita de fra Olzina havia en certa manera legalitzat. Front aquestes enèrgiques disposicions la comunitat no deixà de protestar, al·legant que no creien haver actuat contra la disciplina monàstica; una resistència de la comunitat a la implantació de les dites reformes que acabà amb la deposició de l'abadessa. El procés es tancava finalment el 9 de maig de 1495, amb la reincorporació de l'abadessa i l'obligació de tot el convent de respectar les noves constitucions.

En opinió de Tarsicio de Azcona, “el tiempo demostró que la sumisión del monasterio había sido demasiado ficticia y que el yugo impuesto por los

⁸⁶¹ Publicades pel pare Azcona: “La reforma de las clarisas, p. 31-51.

⁸⁶² Les penes previstes ara són més importants. En aquest cas, per exemple, la monja que ho infringeix serà privada durant 3 dies seguits de la seva part de peix o de carn; si reincideix, serà enclaustrada 8 dies; i a la tercera vegada, sigui empresonada 8 dies més.

⁸⁶³ Azcona, “La reforma de las clarisas...”, p. 12. Si bé ni les Constitucions ni el mateix Azcona en parlen, és de suposar que la dita costum fos clarament l'exposició i culte als dos cossos sants de les “santes fundadores”.

visitadores resultaba intolerable para quienes siempre habían conocido y profesador un tenor de vida mucho más benigno”⁸⁶⁴. El 1501 la comunitat aconseguia del papa la confirmació d’antigues costums, com ara els estatuts implantats per fra Olzina a l’inici del segle XV; però, en un “gest més radical”, el pare Azcona *dixit*, “surgió entre las religiosas la idea de abandonar la regla franciscana y la obediencia de los franciscanos y pasarse a la familia benedictina”, fet que aconseguiren efectivament el 1513.

⁸⁶⁴ *Ibidem*, p. 14.

3.2.3.3.2 L'ingrés al monestir

En els capítols dedicats a l'ingrés i professió monàstica, les diverses regles clarisses no varien excessivament. Ja a la "*formula vitae*" del cardenal Huholí (1219) es determinava que no podien ingressar dones que, per edat avançada, malaltia o deficiència mental no fossin idònies. I, abans d'entrar, se'ls ha d'argumentar "las durezas y asperezas que para llegar a Dios deberán observar firmemente en este género de vida religiosa, no sea que luego aleguen ignorancia". Les que ingressin finalment, sempre que tinguin edat suficient, es despullin del vestit de seglar i facin la seva professió en mans de l'abadessa, pocs dies després. Una regla que s'ha d'observar també en el cas de les germanes externes. Si bé no es parla pròpiament de noviciat, sí que es mencionen les mestres: "Y si hubiere algunas jóvenes o incluso mayores dotadas de buen ingenio y humildes, la abadesa, si le pareciere, haga que se les enseñe letras, asignándoles una maestra idónea y discreta"⁸⁶⁵. La següent normativa d'Innocenci IV (1247) incorpora com a gran novetat la fórmula de professió específica per a les clarisses, abandonant definitivament la menció de la regla de Sant Benet en la professió monàstica i substituint-la per la de Sant Francesc, aprovada per butlla pontifícia el 29 de novembre de 1223. En aquesta regla, un cop admeses en la comunitat "si por su edad son capaces de entender lo que hacen, despónjese enseguida del hábito seglar i en pocos días reciba el hábito regular. Y señáleseles una maestra que las inicie en las disciplinas regulares. Y cumplido el espacio de un año, hagan la profesión de esta manera: "Yo, sor tal, prometo a Dios y a la bienaventurada siempre vurgen María y al bienaventurado Francisco y a todos los santos, guardar perpetua obediencia según la Regla y Forma de vida dada a nuestra orden por la sede apostólica, viviendo todo el tiempo de mi vida sin propio y castidad. Lo mismo con las externas"⁸⁶⁶. Apareix per tant també, per primera vegada, el concepte de vestició i sobretot el de noviciat; amb la presència de la mestra en el marc ara d'aquesta "pas" o "transició".

⁸⁶⁵ Omaechevarría, *Escritos de santa Clara*, p. 219-221. ("De las que quieren profesar esta vida").

⁸⁶⁶ *Ibidem*, p. 244. ("Ingreso y profesión religiosa").

La nova regla d'Urbà IV (1263) no comporta massa novetats. Segueix la idea que per entrar a l'orde cal que les postulants no siguin massa velles, malaltes ni que tinguin defectes psíquics; esmentant ara que aquestes condicions tan sols podrien ser ignorades si així ho manés el cardenal protector. A la que vol pertànyer a la comunitat se li explicarà així mateix la norma de vida de la comunitat, el seu rigor, per tal que n'estigui assabentada i no es justifiqui amb la ignorància el seu futur incompliment. La nova normativa introduiria però algun matís, en marcar que la decisió de l'abadessa anés acompanyada del vist-i-plau de la comunitat, o almenys de les dues terceres parts de les sors. Un cert element doncs de "democratització" que també és present a la regla de santa Clara de 1253, en què l'abadessa té en compte la comunitat de germanes i es mostra com una "mare" atenta a les necessitats de les seves filles.

La nova monja, un cop admesa, i com a primer gest, se li dóna l'hàbit (amb l'única diferència en el color del vel, que serà blanc i no negre com les professes) i se li tallaran els cabells, proporcionant-li una mestra perquè la instrueixi en la disciplina de la regla monàstica. El noviciat durarà un any, durant el qual la novícia serà degudament instruïda per la seva mestra, i entretant no podrà participar en el capítol. Complert aquest any de prova, i si compleix l'edat convenient (que la regla no explicita), farà professió en mans de l'abadessa, i davant de tot el convent, amb la fórmula que segueix: "Io, sor aytal, promet a Déu e a madona sancta Maria e monsenyer sent Francesch e a madona santa Clara e a tots los sants e a vós Madona, viure sots la regla al nostre orde atorgada per lo senyor Urbà papa quart tots temps de la mia vida en obediènci, sens propi e en castedat e encara, segons que en aquela mateixa regla és ordenat, sots clausura"⁸⁶⁷. Aquesta fórmula de professió serà seguida per totes les monges, incloent-hi les anomenades "servicials" o germanes externes, tot i que en funció de la tasca que desenvolupen queden exemptes

⁸⁶⁷ *Llibre de la Regla de Santa Maria de Pedralbes*. Transcrit i publicat per primera vegada a :A de Saldes, "Una versió catalana de la regla de las clarisas. Siglo XIV", a *Estudios franciscanos*, VIII, 1912, p. 215-223; IX, 1912, p. 372-379; X, 1912, p. 49-57. Més recentment per: M. González, A. Rubió "La Regla de l'orde de santa Clara de 163. Un cas concret d'aplicació: el monestir de Pedralbes de Barcelona", *Acta Historica Archeologica Medievalia*, 3, p. 9-46.

de l'article de la clausura i tenen llicència per sortir del clos monàstic. Si bé la regla urbanista consolida en certa manera aquesta "divisió" interna, entre les "servicials" i les altres monges del convent, veiem que tanmateix fan la mateixa professió.

Pel que fa a l'edat possible de les nenes i noies que ingressen al monestir, advertim que les regles no esmenten l'edat mínima en què una dona pot entrar en comunitat⁸⁶⁸. Amb posterioritat, i dins el mateix orde, les Constitucions de Santa Coleta, aprovades el 1434 per fra Guillem Casal, ministre general de l'orde sobre la base de la primera Regla de Santa Clara, marca que pel noviciat no s'acullin nenes menors de 12 anys ni més grans de 25, si no és que siguin tant competents i lletrades que els requereixi poc esforç en aprendre l'ofici diví. D'altres decrets d'aplicació a les clarisses, generats des de l'orde germà de framenors, ens ofereixen més dades: així, les Constitucions de 1639 del pare Juan Merino, que foren d'aplicació general fins l'any 1930 per a totes les clarisses, siguin de la primera o segona regla, concepcionistes o terciàries regulars, permetien l'entrada al monestir de nenes menors de 12 anys, amb llicència del ministre general, per a la seva instrucció i també l'entrada de dones més grans de 25, particularment vídues⁸⁶⁹.

L'única menció a l'edat de les noies apareix ja en la regla d'Innocenci ("Las que hubieren sido ya admitidas en clausura, si por su edad son capaces de entender lo que hacen, despójense en seguida del vestido seglar y en pocos días reciban el hábito reglar"⁸⁷⁰); ja en la regla pròpia de Santa Clara ("A las jovencitas recibidas en el monasterio antes de la edad legal, córtelas también en redondo los cabellos y, dejado el traje seglar, póngaseles un hábito religioso, según el parecer de la abadesa. Y cuando alcanzaren la edad competente, hagan su profesión, vistiéndose como las otras"⁸⁷¹). Per tant, Clara

⁸⁶⁸ Sabem que la Regla de Santiago, marcava els 15 anys com a data límit a partir de la qual les "mozas de coro" (escolanes) o en general les nenes educades al monestir havien de decidir finalment si professaven, i per tant entraven a l'any de noviciat. M. Echaniz, *Las mujeres de la Orden de Santiago en la Edad Media*. Salamanca: Junta de Castilla y León, 1992.

⁸⁶⁹ M. F. Prada Comín (OSC), M. Marcos Sánchez, *Historia, vida y palabra del monasterio de la Purísima Concepción (franciscanas descalzas) de Salamanca*. (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2001), p. 71-76.

⁸⁷⁰ Omaechevarría, *Escritos de santa Clara*, p. 244 ("Ingreso y profesión religiosa").

⁸⁷¹ *Ibidem*, p. 275. ("Las que quieren tomar esta vida y cómo deben ser recibidas").

no exclou que puguin rebre's en el monestir a jovenetes que no tenen l'edat canònica per a la vida religiosa, però exigeix que aquestes nenes es treguin el vestit de seglar i prenguin un hàbit religiós.

No disposem per l'època analitzada, això és, prop del primer segle d'existència de la comunitat, de cap dada concreta sobre l'edat d'ingrés al convent, si hi havia una edat mínima i si es donava el cas, present en d'altres àmbits monàstics, que es criaven i s'educaven nenes de ben petites, abans dels 12 anys estipulats com a edat reglamentària⁸⁷². Els pocs casos de donacions al monestir en motiu de l'entrada a la comunitat, són en majoria de dones vídues, que deslligades en certa manera de les obligacions familiars, accedeixen lliurement a la professió monàstica (Elisenda i Guillerma Durfort, Dolça de sant Jaume, Geralda de Riquer). Un sol cas presenta la donació de la filla com a monja del monestir oferta pels pares (Geraua de Claramunt). Un altre document ens informa del litigi que hauria ocasionat l'entrada a la comunitat de Margarida Llull, promesa en matrimoni amb Domènec Roca. Els poders eclesiàstics, amb el bisbe de Barcelona al capdamunt, i a través del jutge episcopal, prenen cartes en la qüestió i requereixen la sortida de la dona, per complir la seva promesa matrimonial⁸⁷³.

Dades posteriors ens fan pensar en l'entrada habitual de nenes al monestir, molt joves, que rebien la instrucció deguda i més tard professaven. De mitjan segle XV, i en un memorial de rendes en què consten les "recepcions de les monges", s'esmenta l'entrada a la comunitat l'any 1435 de dues nenes de 5 anys, Margarida de Rajadell i Aldonça de Ribes, la primera de les quals neboda de l'aleshores abadessa, Serena de Rajadell. Poc després, entre 1456 i 1459, són rebudes i vestides Eulàlia Martí, de 19 anys; Elionor Ferrer, de 10 anys, i Eulàlia Pulma, de 19 anys⁸⁷⁴. D'altres informacions les tenim a través de la tasca de l'arxiver Sebastià Roger, qui a finals de segle XVI, confecciona un manual en què enumera algunes de les recepcions de monges que ell va extreure, al seu torn, dels documents de l'arxiu. En el seu *Llibre d'atorgacions*,

⁸⁷² Castellano, *Pedralbes a l'edat mitjana*; Echániz, *Las mujeres de la Orden de Santiago en la Edad Media*.

⁸⁷³ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 661, ap., núm. 244.

⁸⁷⁴ MSCB, "Memorial de rendes" (1450), Manuals, núm. 411.

*professions y òbits del monestir de santa Clara*⁸⁷⁵ documenta l'entrada i acceptació d'Elisabet, filla de mossèn Antoni Pere de Rocacrespa, de 5 anys (1484), i d'Adriana Orcau, de 9 anys d'edat (1595); edats que contrasten amb l'ítem de Constança Carreres, vídua, de 50 anys, que fou acceptada com a monja lega el 1452. Són però dades que ens allunyen molt del nostre àmbit cronològic i potser no del tot exhaustives, ja que desconeixem els documents originals d'on l'arxiver van extreure les dades i possiblement no podem tenir-les com a definitives a l'hora de quantificar les entrades de monges al monestir. En qualsevol cas, les prenem únicament com a dada per confirmar el variat registre d'edat de les monges, primer, i la pràctica que no podem bandejar per al segle XIII, de la incorporació de nenes molt joves a la comunitat. La insistent repetició de noms d'alguns llinatges a l'interior del monestir, fan suposar que una de les en diríem xarxes de reclutament de noves monges estaria justament en aquest vincles familiars i domèstics, que fan que la neboda acompanyi a la tia; la mare a la filla, la germana a la germana; i no sigui infreqüent trobar doncs nenes ben joves.

Pel que fa pròpiament a l'autonomia de l'abadessa i la comunitat per rebre aquestes postulants o novícies, partim, en el cas de Sant Antoni, d'un privilegi que atorga a la seva abadessa el poder rebre les monges o converses que cregués convenient, sense coacció de cap tipus, llevat del cas d'una menció especial de Roma (1248)⁸⁷⁶. Una autonomia que després veurem perfilada en la regla d'Urbà IV, quan esmenta la necessitat que l'entrada de noves membres compti amb el vist-i-plau de la comunitat o d'almenys les dues terceres parts. Progressivament aquesta capacitat de l'abadessa, o en del convent, es veurà progressivament limitada i disminuïda pel control de les diferents autoritats eclesiàstiques. Així, el 1309 les ordres que envia el cardenal protector al

⁸⁷⁵ MSCB, Manuals, núm. 739.

⁸⁷⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 375. Registrat i especialment destacat per Sebastià Roger (*Llibre dels càrrechs e officis del present monestir de santa Clara de Barcelona i de les obligacions d'aquests*, núm. 743), quan enumera els principals privilegis amb què comptava la comunitat. El dit privilegi, d'Inocenci IV, va ser copiat també al *Llibre de Privilegis* del monestir de Santa Maria de Pedralbes, cartulari creat vers 1329, un cop fundat aquest monestir. Presenta en forma resumida i en romanç donacions reials i privilegis apostòlics, que beneficiïn Santa Maria de Pedralbes, incloent-hi aquells que foren atorgats a Sant Antoni. Per butlla papal, la nova comunitat de Pedralbes podria gaudir de tots els privilegis d'exempció i immunitat que havien estat concedits al conjunt de l'orde de les clarisses.

ministre general, i aquest al provincial, i d'aquest a la comunitat de Sant Antoni, es preveu una més forta presència i control de les entrades de novícies per part dels ministres franciscans i el visitador per ells designat. Control que comporta vigilar per una banda l'excés de membres, per tal que no se sobrepassin les capacitats de subsistència de la comunitat; i de l'altra, estar antents als pecats de simonia i la multiplicació de consaguinis que es puguin donar en les entrades i acceptacions de noves membres⁸⁷⁷.

Com advertíem en la Regla, el primer ritual d'ingrés de la nova membra de la comunitat era la pròpia vestició de l'hàbit de l'orde. En la col·lecció de pergamins analitzada i fins la dècada del 1320, es fan sempre paral·lels aquest fet: l'entrada al monestir amb la presa de l'hàbit: "*habens proposito accipere habitum ordinis Sancti Damiani et intrare domus ipsius ordine que est in suburbio Barchinone in nomine Sancti Antonii insignita*", ens confessa Dolça Làcera, vídua de Guillem de Sant Jaume, en l'acta de donació de la seva persona i dels seus béns en entrar al monestir (1247)⁸⁷⁸; Elisenda Romeu, de soltera una Durfort, fa testament just a l'entrada al monestir, i deixa bona part dels seus béns a la comunitat, "*cuius habitum debeo suscipere*"⁸⁷⁹. Advertim doncs com el document que testimonia aquesta entrada a la comunitat pot prendre la forma d'una donació entre vius, de la persona i dels seus béns, de manera personal i voluntària, o dels pares en relació a la seva filla. En d'altres ocasions, disposem tan sols del testament de la futura monja en què ja esmenta la seva incorporació a la comunitat, institueix ja algun tipus de pràctica religiosa o devocional al monestir (aniversaris, beneficis, llantions, etc.), i preveu en part la seva subsistència a la comunitat; això és, destina que les rendes o beneficis d'allò llegat (cens, censal) siguin per les seves necessitats mentre visqui ("*pro meis necessitatibus et infirmitatibus*") o per d'altres monges de la comunitat, i finalment a la seva mort, reverteixin al convent.

És interessant comentar els casos de les dues germanes Durfort, qui el 10 de febrer de 1287 fan sengles testaments on se'ns mostra la seva voluntat

⁸⁷⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 736, ap., núm. 328.

⁸⁷⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 348, ap., núm. 41.

⁸⁷⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 641, ap., núm. 225.

d'ingressar al monestir i prendre l'hàbit de l'orde. L'agost i el novembre del mateix any, respectivament, ambdues dones són ja novícies de la comunitat, i fan "*infra annum probationum*" els codicils respectius, confirmant en bona part el testament anterior. Sor Guillerma únicament varia la destinació dels 1000 sous que en el testament es destinaven genèricament per a almoines pies i ara són per l'obra del monestir; en ambdós codicils, les dues novícies incorporen també els llegats als framenors i els dominics, ja sigui en la figura d'un frares concrets o amb la deixa genèrica "*pro mense*" dels dos convents de Barcelona. Una trajectòria similar és la de Geralda de Riquer, vídua, que fa testament el febrer de 1291, preveient que, si no entra abans en un orde monàstic, sigui sepultada a la Seu de Barcelona i els seus béns siguin venuts per pagar els deutes del seu fill difunt i la resta per a la seva ànima, la del seu fill i la de tots els pobres difunts. El 24 de juny del mateix any 1291 veiem que Geralda ha entrat al nostre monestir i fa acta de donació de la seva persona i dels seus béns a Déu i al "monestir de sant Damià (sic) de dones tancades de l'orde de santa Clara", rebent l'hàbit de l'orde: "*ego Geralda Richera, uxor quondam Bernardi Richerii, gratis et ex certa sciencia, dono et offero me et domino Deo et monasterio Sancti Damiani ordinis Sancte Clare dominarum inclusarum et recipiens habitum dicti monasterii*"⁸⁸⁰. El juliol del mateix any fa codicil del testament, constatant que el fa quan és "*monialis monasterii dominarum reclusarum ordinis sancte Clare nondum tamen professa*", això és quan encara no ha professat; preveu que 100 sous es destinin als "pobres de Jesuscrist" per la seva ànima, la del seu fill i la de tots els fidels difunts; i la resta que sigui per ella mentre visqui i a la seva mort reverteixi al monestir; excepció feta d'algunes partides que es destinen primer a la seva nora, monja també del mateix monestir mentre aquesta visqui, "*pro suis necessitatibus et sicut sibi placuerit*"; i a la seva serventa Maria, la qual "*mecum consuevit morare*", sempre que prengui l'hàbit de l'orde⁸⁸¹.

L'entrada a la comunitat i la vestició són, com dèiem, processos paral·lels. Un fet que es deriva també del registres que documenta l'arxiver Roger a l'hora de confeccionar el seu "*Llibre d'atorgacions, professions y òbits del monestir de*

⁸⁸⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1390, ap., núm. 257.

⁸⁸¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 664, ap., núm. 254.

Santa Clara". L'atorgació, és, en la terminologia de l'arxiver i a finals del segle XVI, l'acceptació o rebuda de la dona a la comunitat. En aquest sentit, Roger assenyalava la capacitat o dret que té l'abadessa de disposar o tenir quatre atorgacions, i presentar-les a capítol, un nombre major que la resta del convent. Sembla, pel que comenta Roger, que a partir d'aquí s'estableix una relació important entre la monja i la "seva atorgada", pel fet que compartiran "casa", que la primera es comporta com una "mestra" de la segona, i pel fet que en el cas de monja major, la seva atorgada "segueix lo grau y licència de la senyora que les atorga y no-s té en compte a edat ni llinatge de la atorgada"; en el cas de monja menor, la seva atorgada li acostuma a "pagar la despesa". La dona acceptada, rebuda o atorgada és a continuació vestida. Roger comenta el ritual de la vestició, que desconeixem si podria reflectir algun element de la tradició o costums del monestir, més enllà del temps en què el descriu i del canvi d'orde (quan escriu Roger, recordem-ho, és a finals del segle XVI i la comunitat ha passat a la congregació benedictina). Hem cregut, pel seu interès, donar-lo a conèixer. Efectivament, el ritual de la vestició es fa, segons descriu Roger, a la capella del cor de l'església del monestir, "y tothom hi entrava", si més no abans de Trento, ja que l'arxiver matisa que després del Concili la cerimònia es realitza a la capella del Sepulcre, de manera més resguardada i íntima. L'abadessa en aquest acte pregunta a l'atorgada si vol ser monja, i a continuació la pren de la mà i l'entra a l'espai esmentat on l'esperen les monges juntes, amb ciris a les mans, les cantores amb els bordons, tot cantant l'antífona "*Veni sponsa Christ*". S'agenollen a continuació davant l'altar de Nostra Senyora, es canta la "*Salve Regina*" i tot seguit l'abadessa, la priora i la tresorera vesteixen la nova monja. Seguint les indicacions del l'arxiver Roger, aquestes monges "vestides", o escolanes, que "antigament eren anomenades en los llibres infantés", iniciaran la instrucció i el noviciat per arribar finalment a la professió.

Els temps que transcorre entre la presa d'hàbit i la professió, rep en els nostres documents, "l'any de prova", "*annum provationis*", com al·ludeixen els codicils de Guillerma i Elisenda, del llinatge dels Durforts, fets en aquest temps al monestir. Quan Sebastià Roger redacta el que serà també un costumari del

monestir al final del segle XVI, aquest interval sembla ser que s'havia allargat considerablement, excedint l'any, si atenem al que documenta. Per exemple:

“Estàsia d'Àger, prengué l'hàbit el 9 de desembre de 1599 y donà de caritat 130 lliures; féu professió el 23 de març de 1605” (...), l'any 1595, pren l'hàbit Adriana Orcau, de 9 anys, dóna d'entrada 200 lliures, féu professió el 22 de juliol de 1600; morí a 6 de setembre de 1615” (...)⁸⁸²

Un fet que coincideix també amb el que confirmen les visites dutes a terme durant la reforma, a finals del segle XV; en què comproven que en la comunitat conviuen algunes dones que “escolanes o postulants que sense professar els vots, semblava que es trobaven bé en aquesta situació i no passaven al noviciat, ni per descomptat, a la professió”⁸⁸³; però que també pot demostrar l'existència d'un bon nombre de nenes que no tenien l'edat reglamentària per professar.

Pel que fa a la instrucció d'aquestes infantès, escolanes i novícies els nostres pergamins documenten la presència, ja en els anys inicials d'existència de la comunitat, de la “magistra”, o mestra que hauria d'ensenyar a la novícia els principis de la regla. Així ho demostra el llegat d'un morabatí que dóna Maria, mare de sor Guillerma, a la mestre de la seva filla, sor Caterina (1279)⁸⁸⁴. La presència d'aquesta mestra de novícies “que las inicie en las disciplinas regulares”⁸⁸⁵ ja apareix a la regla d'Innocenci IV (1247) i en la d'Urbà IV (1263); com també a la Regla de Santa Clara (1253). En aquesta darrera normativa es precisa que la mestra, escollida per l'abadessa entre les més discretes del monestir, “instruirá [les novícies] con diligencia sobre la santidad de la vida religiosa y las buenas costumbres”⁸⁸⁶. En les dues primeres normatives es preveu també la possibilitat d'una mestre-professora que instrueixi més específicament les més capacitades, o aquelles que hagin de rebre una formació cultural més exquisita (“*magistram eis deputans idoneam et discretam*,

⁸⁸² MSCB, “*Llibre d'atorgacions, professions i obits del monestir de Santa Clara* (1598), Manuals, núm. 739, fol, 3 i seg.

⁸⁸³ Azcona, “Reforma de las clarisas de Catalunya...”, p. 11.

⁸⁸⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 691, ap., núm, 203.

⁸⁸⁵ Omaechevarría, *Escritos de santa Clara*, p. 244 (Regla d'Innocenci IV: “Ingreso y profesión religiosa”).

⁸⁸⁶ *Ibidem*, p. 275 (Regla de Santa Clara: “Las que quieren tomar esta vida y cómo deben ser recibidas”).

per quam tam in cantu quam in divinis officiis instruatur)⁸⁸⁷. En temps de l'arxiver Roger, i en l'etapa benedictina del monestir, veiem com les monges professes poden tenir en "llur casa" escolanes per deixebles, sempre que tinguin almenys 6 anys de professió o que "llur mestre mori y les deixi casa o aquesta els vengui de llinatge"; en el cas de les "monges majors" (que formen el consell de confiança de l'abadessa) el nombre d'aquestes deixebles pot pujar a dos o més, mentre que les menors sols poden tenir una novícia "y aquesta sol pagar la despesa a llur mestra". Una relació dual, molt institucionalitzada, que passarà també per la presentació i acompanyament de la respectiva deixeble en els moments i rituals de vestició, primer, i professió, després. El càrrec de "mestre de novícies" no serà instituït al monestir, segons el "Llibre de càrrechs i oficis" fins el 4 de juliol de 1600, en la persona aleshores de sor Magdalena de Vilafranca⁸⁸⁸.

Passat l'any, i si no hi havia cap impediment per les dues parts, la novícia prestava professió en mans de l'abadessa. Recordem que les primeres comunitats damianites, i semblantment la de Barcelona, feien menció, en la fórmula de professió, de la Regla de Sant Benet, que donà a l'orde una "cobertura jurídica", que integraria els tres vots bàsics (obediència, viure sense propi i castedat) i que seria observada en tot allò que no vagi en contra de la "fórmula de vida" (del cardenal Hugolí). Aquesta professió, si més no nominal de la regla benedictina, continuà practicant-se fins l'any 1247 (Regla Inocenci IV), en què fou substituïda per la de sant Francesc, que havia esta aprovada per butlla pontifícia el 1223:

"Yo sor..., prometo a Dios y a la bienaventurada siempre Virgen María, al bienaventurado Francisco y a todos los santos, guardar perpetua obediencia según la Regla y Forma de vida dada a nuestra Orden por la Sede Apostólica, viviendo todo el tiempo de mi vida sin propi y en castidad"⁸⁸⁹

Advertim com en la regla d'Innocenci IV no es menciona encara el vot de clausura, que sí inclourà com a "quart" vot la Regla d'Urbà IV (1263) —del qual

⁸⁸⁷ *Ibidem*, p. 331. (Regla d'Urbà IV).

⁸⁸⁸ MSCB, *Llibre de càrrechs i oficis del present monestir de Santa Clara* (1598), Manuals, núm. 743, fol. 118.

⁸⁸⁹ Omaechevarría, *Escritos de santa Clara*, p. 244 ("Ingreso y profesión religiosa").

en restaren excloses tanmateix les “servicials” o germanes externes. La fórmula de la cerimònia de professió per part de la novícia s’acostaria a la que trobem al Llibre de la Regla del monestir germà de Pedralbes, que es trobava també sota la regla urbaniana:

“Jo, sor aytal, promet a Déu e a madona sancta Maria e a monsènyer sent Francesch e a madona santa Clara e a tots los sants e a vós Madona, viure sots la regla al nostre orde atorgada per lo senyor Urbà papa quart tot temps de la mia vida, en obediència, sens propi e en castedat, e encara, segons que en aquela mateixa regla és ordenat, sots clausura”⁸⁹⁰

Observem finalment, que en la regla pròpia de Santa Clara (1253) no s’incorpora tampoc explícitament el vot de clausura; i s’afegeix, al costat, dels tres vots bàsics, la referència a un “guardar el santo Evangelio según nuestro Señor Jesuscrito”⁸⁹¹.

L’arxiver Roger, per la seva banda, arrodoneix aquest cerimonial, amb d’altres rituals significatius. De nou, cal pensar aquí en el punt de tradició i costum que pot traspuar algun d’aquests gestos, i que es fessin de manera més o menys semblants uns segles abans, més enllà del canvi d’orde. Seguint Roger doncs, la cerimònia de la professió s’iniciava amb la presentació de la novícia a l’abadessa, per part de la senyora mestra. L’abadessa determina aleshores una nit de reflexió —“que s’ho pensi aquesta nit”—, per l’endemà reiniciar la cerimònia amb la lectura d’un capítol de la Regla. La monja a continuació s’agenolla als peus de l’abadessa, que està asseguda al banc de la capella (del Cor, abans de Trento; del Sepulcre, després), amb el llibre de la Regla a la falda. La monja pren el llibre de les seves mans, i les dues dones ajunten els dits polses fent una creu; per fer a continuació els vots, besant les mans de l’abadessa. Seguidament la nova monja va a abraçar cada una de les “senyores monges de grau en grau” i llegeix després la “carta dels vots”, és a dir, la fórmula de la professió monàstica. “La senyora que l’ha presentada la acompanya fins l’altar que s’ha fet en la dita capella, i fa de sa ma signe o senyal en la dita carta, que és una creu, i la torna a acompanyar al davant de l’abadessa, que li lliga lo vel

⁸⁹⁰ Castellano, *Pedralbes a l’edat mitjana*, p. 271.

⁸⁹¹ Omaechevarría, *Escritos de santa Clara*, p. 273. (“En el nombre del Señor comienza la forma de vida de las hermanas pobres”).

negre”. La monja es postra al terra “com una morta”, per ser després aixecada per dues germanes que l’alcen de terra; i “agenollada canta tres vegades: *Secundum me domine secundum eloquium tuum et via et non confundas me ab spectatione mea*”⁸⁹².

Seguint el discurs de l’arxiver Roger, l’entrada i presa d’hàbit coincidien també amb la ”entrada o charitat” aportada per la monja. El que seria doncs el concepte de dot monàstic està enllaçat amb la vestició, i segons Roger, “antigament, a aquesta entrada sempre l’han acostumada nomenar almoyna o charitat”. Per concretar a continuació que “avuy” (1598) es fixa en “130 lliures, si té cosines al monestir; 200 lliures si no en té”. “En la temporada de MCCC (sic), l’entrada de ordinari era 2000 sous y a voltes de 3000, de la qual suma se reservaven 200 per lo llit de la infermeria, 200 per la sacristia, y 100 per piatança del convent, y als capellàs de l’església solien donar 50 sous”⁸⁹³.

La dot monàstica no apareix directa i explícitament en els documents del primer segle d’existència del monestir, sinó que veiem com la monja entra a la comunitat amb tots o bona part dels seus béns (que llega a través de testament o donació de la seva persona i béns). Normalment en aquests actes la novícia determinarà que el rendiment del censal o les rendes de la terra serveixin per a la seva subsistència concreta i necessitats diàries, mentre visqui, o les d’alguna altra monja del monestir, normalment parenta seva, i a la seva mort, el destí final d’aquests béns, rendes o censals serà el monestir, la comunitat. Donació entre vius d’un forn, la casa del dit forn i un cens és el que fan els pares de Gueraua de Claramunt, en oferir la seva filla com a monja del monestir (1278)⁸⁹⁴. Pot ocórrer també que es prevegi, ja pels familiars o tutors de la monja, o en el cas que comentem per la mateixa monja, que es compri amb una determinada quantitat donada en entrar el monestir un censal o renda que servirà per a la seva manutenció i que en disposarà fins la seva mort. És el cas del censal que GERALDA de Riquer preveu que es compri amb 180 lliures, la renda del qual tindrà mentre visqui i del qual es trauran 3 morabatins per a al

⁸⁹² MSCB, *Llibre dels càrrecs i oficis del present monestir de Santa Clara* (1598), Manuals, núm. 743, fol. 19 i seg.

⁸⁹³ *Ibidem*, fol. 22-23.

⁸⁹⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2676, ap., núm. 198.

manteniment de dos aniversaris instituïts a l'església del monestir per a la seva ànima i la del seu fill, difunt . A la seva mort, una part del dit censal serà per a la seva nora, Sor Margarita, monja del mateix monestir, que el tindrà de nou "*pro suis necessitatibus et sicut sibi placuerit*"; i per Maria, serventa, amb la condició que prengui l'hàbit de l'orde (1291)⁸⁹⁵.

La quantitat aportada per la novícia al monestir es podia establir també amb la adquisició d'un censal per part del pare, familiar o tutor de la dita noia i la seva donació a la comunitat. La dita pensió hauria de garantir el manteniment futur de la novícia i al llarg de la seva vida, un fet aquest darrer que ens acosta més pròpiament a la tipologia del violari, o preveient a la mort de la beneficiària, el destí de la pensió del censal (la mateixa comunitat, a través de la fundació d'un aniversari). En el monestir germà de Pedralbes, Anna Castellano retroba àmpliament aquesta tipologia i aquesta via de pagament de la dot o entrada de la monja al monestir: un censal o violari ja existent o la previsió de la seva compra immediata amb la donació d'una determinada quantitat⁸⁹⁶. Exemple en la nostra col·lecció de pergamins, en el cas de Miquel de Roure, que dóna al monestir un censal de 10 morabatins sobre unes cases al carrer Nou, molt probablement com a dot d'entrada de la seva filla, Sibilla, i que es computarà com la seva part en l'herència paterna i materna; serviran "*in vestibus dicte filie mee et aliis necessitatibus suis tam un sanitate quam infirmitate iuxta dispositionem et ordinationem vestri dicte domine abbatisse*"; a la mort de la filla, el monestir podrà disposar-ne a voluntat⁸⁹⁷. En una data ja més tardana, 1320, coneixem indirectament que Sança, filla de Pere Borràs, va aportar 500 sous en el moment d'entrar al monestir, tot esmentant que són diners aportats "*pro alimentis meis tempore que intravi dictum ordinem vestrum*". El fet curiós és que el document en qüestió és una època en què la monja reconeix que l'abadessa li ha donat/tornat la dita quantitat en satisfacció del preu de l'hàbit, que fou confeccionat amb vestits i teles de la dona. Veiem també que a

⁸⁹⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1390, ap., núm. 257.

⁸⁹⁶ Castellano, *Pedralbes a l'edat mitjana*, p. 100 i seg.

⁸⁹⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 633, ap., núm. 215.

l'entrada o aportació inicial, sigui en béns o en diners, es podia abonar certa quantitat per als aliments o per als vestits⁸⁹⁸.

A part de la possible donació d'entrada, la monja té dret a rebre la seva part en l'herència paterna o materna, si no n'havien fet renúncia expressa, en el moment d'ingressar al monestir. Així pot ocórrer que ja monja, rebi la seva part de l'herència o el que li llegaren els seus progenitors per testament; és el cas de Elisenda Cardona, que rebrà, en compensació dels 400 morabatins que li devia el seu germà, i que era el que li havia llegat el seu pare en testament, una vinya al Cogoll (1261)⁸⁹⁹. En la majoria dels casos però aquesta situació provocava el conflicte familiar, la desavinença, normalment entre els germans a la mort dels pares, i conseqüentment l'obertura de diligències i reclamacions per part de la interessada a través d'algun procurador nomenat per ella o a través del mateix procurador del convent. L'abadessa Agnès i la monja ("deodata") Guillerma de Mauriach fan una procura a favor de Ramon de Calvaldos per tal que les representi en l'afer obert contra els germans de la dita Guillerma (1261)⁹⁰⁰. L'any 1275 el jutge de la cort vicarial de Barcelona proclamava sentència favorable a favor del monestir en la causa establerta per la legítima de sor Agnès de Viladecavalls, estimada en 400 morabatins⁹⁰¹. Més interessant encara és el desenvolupament del procés seguit entre el monestir i la monja Elisabet de Sarrià contra el germà d'aquesta, tot impugnant el testament de llur pare, en què no apareix filla i per tant la seva legítima. Els arguments de Berenguer de Sarrià apel·laven al fet que a la seva germana se li havien donat ja 50 lliures quan ingressà al monestir i foren en computació de la seva part en l'herència familiar. El monestir respon que el que reberen del pare, 500 sous, fou en concepte de llegat pietós, i si alguna vegada el germà donà a la dita Elisabet alguna quantitat per a l'hàbit religiós, no ho féu com a part de l'herència. El jutge de la vegueria de Barcelona, Bernat Ponç, determina finalment que el monestir i Elisabet rebin la quarta part dels béns paterns i materns que li correspon (d'acord amb els 4 fills)⁹⁰². Maria, mare d'una de les

⁸⁹⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1555, ap., núm. 363.

⁸⁹⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 534, ap., núm. 134.

⁹⁰⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 535, ap., núm. 135.

⁹⁰¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 614, ap., núm. 189.

⁹⁰² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 560, ap., núm. 151.

monges del monestir, dóna en el seu testament 20 morabatins a la filla “com a complement de la seva herència i legítima” (fet que ens fa pensar que l'hauria ja rebut, potser a la seva entrada al monestir), que serviran com a “*pietancia, in vestibus et aliis dum vixerit*”⁹⁰³. És probable doncs que en alguns casos, la monja rebria alguna quantitat justament de la seva mare, procedent sobretot dels diners que pertanyien a aquesta darrera, del seu dot d'esponsalici.

Les dades que extreu l'arxiver Roger dels documents de l'arxiu i que li permeten, entre d'altres manuals, la redacció del *Llibre d'atorgacions, professions y òbits del present monestir de Santa Clara*, ens informa d'algunes de les quantitats que sota aquest concepte, la dot monàstica, ingressen al monestir:

“el 1370, filla de Simon de Marimon, porta 2000 sous de caritat per la infermeria, 100 sous per peitança e 50 sos per la sacristia (...); el 1375, Bernadona, 2000 sous de la marmessoria de la reina (...); el 1388, una filla de Marià, muller de'n Guitart, per dona de defora, és deixeble de sor Francesca Ricard, porta 300 sous”⁹⁰⁴.

I, encara, en una cronologia més avançada, el manual de rendes de mitjan segle XV ens dóna aquestes entrades, aportades per les monges entre 1456 i 1459:

“(...) fou acceptada e reebuda per monja lega per fer les cuynes, Eulàlia Martí, de 16 anys, e fou vestida per l'abadessa Serena, e dóna per caritat per amor de Déu, 10 lliures, li donà los senyor en Bernat Guitart, barquer (...). Fou acceptada e reebuda per monja letrada, Elionor Ferrer, filla de Jona Ferrer, mercader, de 10 anys, e fou vestida per Serena; e dóna per caritat per amor de Déu lo honorable Ramon Batlle, loctinent de protonotari, 100 florins (...). Fou acceptada e reebuda en monge lega per la acapta na Eulàlia Polinyà, filla del senyer en Pulinyà, mariner, 19 anys. Vestida per Serena. Dóna per caritat per amor de Déu, lo senyer Anthoni Illas, notari de Barcelona, marit de la tia de la monja, 200 sous”⁹⁰⁵.

⁹⁰³ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 691, ap., núm. 203.

⁹⁰⁴ MSCB, *Llibre d'atorgacions, profesions i òbits*, Manuals, núm. 739, fol. 3 i seg.

⁹⁰⁵ MSCB, “Memorial de rendes” (1450-1459), Manuals, núm. 411, fol. 230-236: “Aparen les recepcions de les monges....”.

Pel que fa als motius que portaven les dones a ingressar a la comunitat, és difícil determinar el seu major o menor grau de voluntat o de llibertat d'acció, sobretot si utilitzem els paràmetres moderns de la lliure i personal voluntat, sense tenir en compte el paper de la família en l'època medieval. Ara bé, en els nostres documents, conviuen accions clarament lliures, de desig voluntari d'ingressar al monestir, com els de les germanes Durfort, ja vídues, tal com ho expressen el seu testament. I donacions semblantment menys "lliures" d'una filla com a monja del monestir, per part dels seus pares (és el cas de Geraua de Claramunt). Cas especial és el protagonitzat per Geraua, vídua del cavaller Guillem de Ferran, qui semblantment s'hauria donat com a "donada" amb el consentiment i juntament amb el seu marit, jurant que després d'un temps, entraria al monestir, assumint l'hàbit regular (semblantment de terciària) i fent donació entre vius dels seus béns. La dita Gueraua no va complir aquesta promesa i el papa Alexandre IV demanà al bisbe de Girona que vigili que ho compleixi, atent les peticions de l'abadessa i convent de sant Antoni (1256)⁹⁰⁶.

Entre els motius que portaren una dona a escollir aquesta opció de vida religiosa no podem bandejar que hi hagués, sobretot entre aquelles que ingressaren de manera més o menys voluntària, un rerafons de vertadera vocació religiosa. Cal però també afegir-hi d'altres factors a tenir en compte a l'hora de recloure's voluntàriament en un convent: un d'ells, la recerca d'una certa seguretat tant per als béns com per la pròpia persona de la dona, sobretot en el cas de les vídues. Un altre, no menys important, la possibilitat de conviure, i en molts casos, retrobar d'altres dones de la mateixa família o llinatge d'origen o de la seva xarxa domèstica o d'amistat. Un espai de dones on podran arribar a conviure filles i mares, sogres i nores, germanes, cosines o nebodes; a les que s'afegeixen antigues serventes o dames de companyia que han establert una relació estreta amb les seves mestresses, que segueixen en la seva trajectòria personal i espiritual. Relacions familiars, d'amistat, domèstiques, que se superposen a les relacions més fraternals i espirituals entre les germanes del monestir i entre aquestes i la mare abadessa.

⁹⁰⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 500, ap., núm. 92.

En el nou entorn monàstic, continuarà una certa “solidaritat” familiar, que advertim a través de les pensions o rendes encaminades a la subsistència o d’altres deixes monetàries que es destinen a d’altres monges del monestir, familiars (Elisenda Romeu a Subirana d’Olzet; filla d’un “cosanguini”, Geralda de Riquer a Margarita Riquer, la seva nora) o no (la mateixa monja a sor Dolça d’Ostella i a sor Geralda Bosa, i a Guillerma, la serventa “que viu amb ella”). Els familiars que les monges de sant Antoni han deixat fora del clos monàstic, no s’obliden tampoc d’elles en les seves darreres voluntats: Llorença d’Olzet, vídua de Jaume d’Olzet i mare de l’abadessa Saurina, fa testament i deixa a la seva filla, com a legítima materna, l’honor que la testadora té a Mallorca, de mans del rei; i a la seva mort, la meitat de les rendes del dit honor, revertiran a la seva néta, de nom Llorença, monja també del monestir, “*pro suis necessitatibus*”. Llorença deixarà “quelcom” més a la comunitat: el seu cos, un vestit de porpra que servirà primer com a drap mortuori i després per al servei d’alguns dels altars de l’església del monestir; i Sibil·la, la seva “nutricia”, pregant a l’abadessa que la rebi com a monja (1292)⁹⁰⁷. Una altra mare, Maria, vídua de Berenguer de Vic, i mare de sor Guillerma, preveu també en el seu testament ser enterrada al monestir, en aquest cas amb l’hàbit de l’orde, i que es compri igualment una tela per posar sobre el seu cos el dia de les exèquies, a l’altar de santa Maria. Institueix finalment un aniversari, comptant que la seva filla monja vetllarà perquè es compleixi la dita voluntat (1279)⁹⁰⁸. En termes oposats però un resultat semblant és el que es deriva del testament de la filla d’una monja, Agnès, filla de sor Ferrera, i vídua d’Antic de Sentmenat. Preveu la compra d’un honor o censal amb els 100 morabatins que llega a la seva mare monja, els beneficis i rendes del qual seran per a ella mentre visqui “*pro suis necessitatibus et infirmitatibus*”. A la mort de la mare, determina la successió en sor Clemença i finalment a la mort d’aquesta per a la comunitat, que l’usarà en l’obra de la infermeria, per a les monges que hi seran i en especial aquelles que són de la seva parentela (1273)⁹⁰⁹. En el cas de la vídua Romeu, Elisenda, de soltera Durfort, preveu en el seu testament que dues sarraïnes siguin per al monestir, amb la condició que la serveixin a ella i a la

⁹⁰⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 672, ap., núm. 260.

⁹⁰⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 691, ap., núm. 203.

⁹⁰⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 606, ap., núm. 184.

seva germana Guillerma, que ingressa al mateix moment a la comunitat, mentre visquin; i que no les puguin vendre. En el cas que no es pugués complir aquesta condició, Fatima i Fatimela, que són els noms de les dues esclaves, es donaran a les germanes, no monges, de la testadora.

3.2.3.3.3 L'hàbit monàstic

Vestir-se és un element social que ens diferencia d'un estadi natural i ens fa en certa manera entrar en la societat, en la "civilitat". És en aquest sentit que al llarg de la història el fet de vestir-se, com i de quina manera, ha estat sempre reglamentat, codificat, en gran part també per connotar les desigualtats entre classes i sexes. L'hàbit religiós, com a particular vestimenta de les persones consagrades a la religió, entra també en tot un sistema de símbols, en el qual justament la "presa d'hàbit" indicarà a ulls del món tot un canvi, una entrada a una nova vida. És en aquest sentit, doncs que el llenguatge del vestit, de l'hàbit, s'integra de ple a l'hora d'estructurar les institucions monàstiques. Les historiadores Cristina Cuadra i Àngela Muñoz han considerat que la indumentària religiosa, i més específicament la femenina, ha estat un element especialment actiu en els processos de construcció i perpetuació de diferents formes d'identitat religiosa, en el qual han pogut confluïr valors i estratègies contraposades: un discurs sobre l'hàbit i el vestit que s'adequa i sanciona les normes i el control ideològic patriarcal; però també, la possibilitat que les dones usessin el tema del vestir com un element de ruptura, d'expressió d'una voluntat pròpia des de la qual connotar valors alternatius⁹¹⁰.

En una anàlisi de llarga durada, a més, advertim que la indumentària religiosa esdevé un element clau dels diversos processos de centralització, control o reforma en la història de les manifestacions religioses, i més concretament en la història de l'espiritualitat femenina. S'ha constatat per exemple, com al llarg del segle XIII, alguns moviments de cancel·lació d'espais que les dones havien trobat en les ordes mixtes com la de Fontevrault o la premostratense, o el procés de retallada de facultats i autonomia que nuen una major dependència de l'autoritat femenina i imposen la norma de la clausura, porten associada també una exigència d'homogeneïtzació de la indumentària religiosa. La definició de l'hàbit religiós, i d'altres elements particulars com ara el significat

⁹¹⁰ C. Cuadra, A. Muñoz, "¿Hace el hábito a la monja? Indumentaria e identidades religiosas femeninas", *De los símbolos al orden simbólico femenino (siglos IV-XVII)*. (Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna, 1998), p. 285-316.

profund de la pobresa o l'aplicació del precepte de la clausura, entrarà en el joc a l'hora d'estructurar l'orde clarissa. Una estructuració que en aquests moments inicials es debatrà entre les preceptes marcats des del Papat i d'altres instàncies masculines del poder, i la voluntat específica del projecte en femení ideat per Santa Clara.

En l'orde clarissa el referent de l'hàbit pot prendre's doncs en tota la seva dimensió simbòlica i pot servir en certa manera per contemplar aquest joc o conflicte entre l'exigència patriarcal de construcció d'una indumentària religiosa de "gènere" i homogènia i el que pot significar o simbolitzar, des del mateix orde clarissa, com a forma d'adaptar, "vestir" en femení, el carisma franciscà. Des d'aquesta perspectiva, per exemple, la regla de Santa Clara sembla voler inscriure el tema de la indumentària religiosa en un sistema de significació que té com a motor l'ideal de pobresa; un "leiv-motiv" que portarà d'altra banda la santa italiana a incidir davant de les instàncies de poder, reclamant el seu seguiment i la seva aplicació pràctica. Des d'aquest estricte ideal de la pobresa és el lloc des del qual Clara i les seves germanes volen situar i significar la seva vestimenta exterior: la "vilesia", la pobresa i senzillesa del material en els teixits de l'hàbit de les religioses és el "valor" que està al darrera de la norma i no tant la "castedat" obligatòria de qui és "*sponsa Christi*" ni la necessitat de cobrir la nuesa del cos femení assenyalant-ne al mateix temps el seu "tancament". Serà interessant doncs llegir aquesta primera regla escrita per una dona i veure com l'hàbit s'integra en el seu sistema d'espiritualitat. En una cronologia posterior, la fundadora d'un nou projecte religiós "en femení", l'orde concepcionista, la noble castellana Beatriz de Silva, marcà també la indumentària religiosa també des d'aquesta originalitat i d'aquesta volguda diferència. En aquest cas, posant al centre de l'hàbit monàstic un mantell blau cel, que simbòlicament s'uneix al dogma que dóna forma al projecte, la Immaculada concepció de Maria⁹¹¹. Conseqüentment doncs donarem joc a qualsevol petit gest que les nostres clarisses donaren a aquest "vestir-se", i saber-hi llegir el significat que li volgueren donar; com també com "foren dites"

⁹¹¹ Cuadra; Muñoz, "¿Hace el hábito a la monja?", especialment p. 299 i seg. Per a la figura de Beatriz de Silva, vegeu la seva biografia a: M. M. Graña Cid, *Beatriz de Silva (ca. 1426-ca. 1491)*. (Madrid: Del Orto, 2004).

a través de l'hàbit, en un procés que acompanyà la mateixa estructuració i definitiu assentament del moviment dins del franciscanisme.

La "*formula vitae*" promulgada el 1219 pel cardenal Hugolí marca la presa d'hàbit com un dels requisits de les que entrin en aquest nou estadi de vida: "depongan cuanto antes el vestido de seglar y hagan su profesión en manos de la abadesa al cabo de algunos días"⁹¹². Aleshores solament parla que cada monja tingui dues túniques i un mantell, a més del cilici o estamenya o sac, si és que el porten. Es defineix d'aquesta manera la composició de l'hàbit "extern", amb tres túniques —si incloem la túnica d'estamenya que, aplicada directament sobre la carn feia funcions sens dubte de cilici—, més el mantell o capa. El que el pare Omaechevarría anomena "les Regles de la línia oficial" (1219, 1247, 1259 i 1263), contraposant-les a la regla de Santa Clara (1253) determinen que efectivament es portin dues túniques o més, a part de la de cilici o estamenya. Per contra, la de Santa Clara parla genèricament de "tres túniques", sense especificar si una d'elles és la de cilici o estamenya. El mantell o capa apareix en totes les Regles i forma part de l'hàbit extern, mentre que l'escapulari o la mantelleta, obligatòries o no, serien peces més adequades i relacionades amb el treball de les monges.

Hugolí, d'altra banda, si bé en alguna de les versions que coneixem de la seva regla omet l'escapulari⁹¹³, recomana primer per imposar després, l'ús d'aquesta peça de vestir. Aleshores sembla que aquest element, lluny de tenir l'aspecte ritualitzat de temps posteriors, era una túnica oberta, sense mànigues, que tenia bàsicament una funció semblant a la d'un davantal o bata per a les feines domèstiques, tot i cobrir també les espatlles. Pel pare Omaechevarría, l'escapulari seria de fet un imposició del pontífex; ara bé, les noves monges de Sant Damià i les altres damianites o "monges pobres tancades de l'orde de sant Damià", no portaven l'escapulari tradicional, sinó una mantelleta, o mantell curt, a manera d'"escapulari abreujat" i que les monges feien servir també com

⁹¹² Omaechevarría, *Escritos de santa Clara*, p. 220. ("De las que quieren profesar esta vida").

⁹¹³ Seguint l'estudi del pare Vázquez, aquesta segona redacció de la "*formula vitae*", obra del mateix Hugolí, ja papa sota el nom de Gregori IX, estaria representada, entre d'altres, pel text dirigit a les clarisses de Santa Catalina de Saragossa, de 18 d'octubre de 1238 i el de les de Salamanca, de 7 de juliol de 1245.

a peça de treball. Més tard a la Regla de Santa Clara (1253) aquesta mantelleta serà institucionalitzada com a formant part de l'hàbit de les comunitats que seguien aquesta "Primera Regla". Les Regles de 1247, 1259 i 1263, que representen la línia oficial de la cúria romana, marcaran per contra l'obligatorietat de l'escapulari: "*habeant et scapularia sine caputio, de levi et religioso panno, vel staminea, amplitudinis et longitudo congruentis*"; un escapulari que no inclourà la caputxa, atribut que serà exclusiu de la indumentària de la branca masculina de l'orde, això és dels framenors. De fet, l'escapulari esdevindrà una peça força tradicional i comuna entre les dones que professaven la vida monàstica⁹¹⁴.

Hugolí no ens parla tampoc en aquestes primeres disposicions del vel. Element que serà determinat a les regles posteriors; amb la precisió que mentre que en la regla d'Urbà IV (1263) es determina que les novícies duguin vel blanc per contrast amb el vel negre de les professes, la regla de Santa Clara no marca cap distinció de color sinó que enuncia que cap monja durant el temps de provació o noviciat el dugui, "*nulla infra tempus probationis veletur*" (1253). Sembla ser doncs que la línia "oficial" situa el vel com un element extern integrat als esquemes i necessitats de la política sexual dominant, en projectar-lo com un element de control del cos femení; en la regla de la santa fundadora el vel serà un element que marca més aviat l'entrada definitiva al cos monàstic, les "noces" definitives amb Déu. Igualment, el cardenal i futur papa Gregori IX no diu res de la corda o cordó, com tampoc ho farà en realitat la regla de Santa Clara de 1253. Per contra, Inocenci IV, en la regla de 1247, el prescriu com un dels elements més específics de la família franciscana, instituït pel mateix sant Francesc. Més endavant, Urbà IV, determinarà que el cordó sigui també un element de diferenciació entre les germanes, reservant-se per a les monges professes, mentre que les altres monges i serventes usaran un cinyell de llana ("*cingulo laneo*"). La diferenciació bàsica entre germanes, això és, entre les "monges recluses" i les servicials o germanes externes també s'expressa a través de la indumentària: la regla d'Inocenci IV recull per primera vegada el signe distintiu de les servicials, que portaran el cap cobert d'un drap blanc, a

⁹¹⁴ Omachevarría, "La Regla y reglas de, p. 97-98.

manera de mantó o cobriespatlles (“*ad modum toaliae*”) que els cobreixi, especialment quan surtin, espatlles i pit. Tret diferencial que recull també la regla urbaniana i que desapareix a la regla de Santa Clara.

Advertim doncs un cert procés d’homogenització en el marc de la indumentària monàstica femenina, franciscana o no (ús de l’escapulari) i alhora un diferenciació en el si de la pròpia comunitat monàstica a través de l’hàbit (color o tipus de teixit) o de l’ús o no de certes peces (vel, cordó), ja sigui per marcar l’estructura interna (monges recluses, monges llegendes), com el trànsit entre el món exterior i la clausura a través d’un període intermig que és el noviciat (no vel en Clara, vel blanc en Urbà IV).

L’hàbit de les germanes es completa amb les togues o faixes blanques que han de cobrir sota el vel el cap, el front, les galtes, el coll i la gola, que siguin blanques. Pel que justament al color, cal que les altres peces externes (“*tunicae superiores, scapularia et mantelli*”) no siguin ni del tot blancs ni del tot negres, i que siguin de textils pobres o toscos; i el vel, serà negre per a les professes i blanc per a les novícies. L’ús del calçat no es precisa, però es diu que les servicials, quan surtin del monestir, vagin calçades amb “calçat decent”. La normativa descriu també la indumentària de la “família” monàstica, això és del capellà i els conversos. La regla d’Innocenci IV és la primera que ho fa de manera clara i explícita: han de dur una túnica o gonella de drap senzill, sense caputxa i que no cobreixi els peus, corretja per cinturó, i caperó per sota genoll; el capella si vol podrà portar la túnica una mica més llarga i capa. I que ambdós portin calçat (sandàlies o càligues) i calçons.

La comunitat de Sant Antoni de Barcelona viurà de prop aquest plantejament de definició de l’hàbit religiós propi de l’orde. I, d’acord amb la seva antiguitat com a comunitat, podrà incorporar algunes particularitats. Coneixem aquest aspecte normatiu i de vivència quotidiana a través dels diversos privilegis de confirmació de regla o de dispensa o excepció papal a l’entorn de la vestimenta monàstica. A partir de la “*formula vitae*” d’Hugolí i el que marcava en aquest aspecte, el seu successor en el solí papal, Inocenci IV determinà a través de butlles concretes un seguit d’aspectes que més tard seran recollits i

sistematitzats en la seva regla de 1247. Així, del 19 de setembre de 1245 és el primer privilegi que reben les monges de Barcelona i que dóna compte de la composició del seu hàbit religiós. L'hàbit, segons aquest document, és format per quatre peces: túnica i mantell, corda i vel ("*tunica, mantello, corda et velo*"). I precisa l'ús de la corda com a cinyell, tal com el beat Francesc marcà a Clara d'Assís, "*mater abbatissa ordinis vestri*", tot i que, com precisa el mateix document, no se'n fes menció en la fórmula de vida que els havia donat el papa Gregori⁹¹⁵. Si bé no concreta quantes túniques en formaven part, per una butlla posterior sabem que n'eren dues ("*duabus tunicas*"), a part del mantell ("*mantello*"); peça aquesta darrera que el pontífex facultarà per poder-se-la treure quan feinegin a la cuina, refector, fent la bugada o en d'altres feines domèstiques. Per una altra butlla de 1245, les monges de sant Antoni podran també tenir dos parells de vestidures acomodades a les estacions (hivern i estiu) (1245)⁹¹⁶. L'any 1258, el papa Alexandre IV confirma la mitigació de la regla que havia fet el seu predecessor Inocenci IV, el 11 d'abril de 1253, i esmenta ja la "*duas tunicas aut plures*" (que de fet consten tant en la regla d'Inocenci IV com en la d'Urbà IV), el mantell "*ordinarium*", i un altre curt pels treballs ("*et unum curtum si voluerites pro labore*")⁹¹⁷. En aquesta data doncs, les clarisses de Barcelona, mantenen encara aquest mantell curt, que bé podria ser la "*mantelluta*" de les primeres daminates, que recollirà també la mateixa Regla de Santa Clara; i no apareix en cap cas l'escapulari. En aquest mateixa dispensa papal hi consta l'ús de sabatilles de llana ("*pedules laneo*"); i en la mateixa línia de mitigació del rigor de les primeres observances, és permet l'ús de llits de fenc o plens de palla i coixins d'aquest mateix material.

Res més sabem de la indumentària de les monges a través de la documentació conservada a l'arxiu del monestir. Com en el cas de la clausura, el tema de l'hàbit sorgirà de nou en els contextos de reforma religiosa, donant compte d'algunes "particularitats" de la comunitat de Sant Antoni, que cal ara analitzar. Així, en la visita ja indicada de fra Tomà Olzina el 1408 la comunitat barcelonina justifica alguns elements peculiars del seu hàbit religiós, que no

⁹¹⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 337, ap., núm. 32.

⁹¹⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 338, ap., núm. 34.

⁹¹⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 522, ap., núm. 120.

s'adeqüen a les disposicions marcades per la normativa urbaniana. Un dels punts del memorial que segueix el visitador apostòlic té a veure amb l'hàbit religiós; concretament, fra Olzina ha de determinar quin tipus d'hàbit portaven les dites monges, "si el de Santa Clara o el de sant Damià". Si bé, en principi, no era una qüestió conflictiva i especialment transcendent, com sí ho fou el tema de l'aplicació de la clausura i, en general, la reforma de certs hàbits i costums, en el cas del monestir de Sant Antoni, aquest tema revestí —mai més ben dit— una importància especial, ja que semblava dirimir-se en certa manera l'especificitat, si no originalitat, d'una comunitat.

A la pregunta plantejada sobre quin dels dos hàbits vestien, les antigues damianites de Barcelona responen que usen l'hàbit de sant Damià, ben antic al monestir, com també en documents antics aquest era anomenat "monestir de l'orde de Sant Damià". Els visitadors anoten efectivament que les monges duen una túnica superior de llargada prou convenient, però l'escapulari no és massa correcte en les seves mides, ja que és massa curt ("*non erat latitudinis bene decenter*"). En aquest sentit, sembla ser doncs que les monges de Sant Antoni mantenien encara al segle XV alguna reminiscència de l'hàbit primitiu (de les primeres damianites), format entre d'altres peces per una mantellina curta portada per sobre la túnica per poder treballar; mantellina ratificada després per la mateixa fundadora, Clara d'Assís, en la seva regla de 1253. Un altre dels punts per corregir i reformar és l'ús de camises de lli ("*camisas alcandora*"), que forma part de l'hàbit de les sors. Fra Olzina confirma que són usades al monestir, tot i que per poques monges, i determina que puguin utilitzar només amb llicència de l'abadessa, sempre que es portin de manera honesta i que no es vegin per fora, servint doncs com a peces de vestir interiors⁹¹⁸.

En el marc d'una segona i més definitiva reforma dels monestirs, en temps dels Reis catòlics, les visites i les Constitucions promulgades a l'efecte tornen a marcar el tema de l'hàbit religiós. En aquest cas, a les Constitucions que Daza i Fenals (1495) tractaven d'imposar a les clarisses es llegia: "ordenem que la túnica superior, escapulari i mantell no siguin ni del tot blancs ni del tot negre,

⁹¹⁸ La pena o càstig que recullen les ordenacions papals és, en aquest cas, el dejuni de la infractora, a pa i aigua. MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 861.

sinó “*coloris cineris*”; la llargada de l’hàbit no ha de tocar el terra, i l’amplada ha de ser proporcionada al cos de la monja” [*la nostra traducció*]. Veiem doncs que la certa especificitat en l’hàbit (presència de la mantella curta) sembla haver desaparegut i s’ha adoptat la vestimenta habitual entre les clarisses, juntament amb l’escapulari tradicional. S’incideix, en canvi ara, en els aspectes relatius a la parquedat i rudesia de la tela de l’hàbit: “*vilitas, austeritas atque pauperats in forma, precio et colore*”. Que el cap, front, les galtes i el coll siguin coberts de manera humil i honesta, que els veles siguin de tela humil i que les monges no portin joies⁹¹⁹. Les actes de l’arxiu del monestir registren una darrera visita dels dos reformadors, el dia 30 de juliol, en què ultimen algunes de les conseqüències directes de la reforma: construcció de la infermeria, expulsió de les escolanes que no iniciessin el seu noviciat, i en el que ara ens interessa, construcció d’una sala de robes i hàbits (“*rauperia*”).

L’hàbit de la comunitat va tenir també un lloc en la història de les dues “santes” fundadores, Agnès i Clara, i en el desenvolupament del culte als seus cossos. Per una banda, la vestimenta de les dues “deixebles i familiars de santa Clara” esdeven relíquies per part dels feligresos que s’acosten al cenobi en els dies assenyalats —per Quaresma, el primer diumenge després del 17 de setembre, dia de la mort de l’abadessa Agnès, i també per Santa Clara d’Assís. De l’altra, en les diverses translacions dels cossos, la comunitat té present sempre l’hàbit de les dues germanes, i com veurem, l’arribarà a modificar. Segons el testimoni de la priora Dorotea Çarovira: “En lo any 1582 tinc memòria de que la sra. Abadessa, Brianda de Vergós, estaven ditas santas a la capella de sant Joan: santa Agnès a la part del claustro ab una porta que s’obria per la part del claustro, dins una caixa de pedra y cubierta ab un drap de lli y un àbit de una estamenya que a penes se podia conèixer si era burell pardo o negre, y afirmaven totes les religioses era lo mateix en que les avian trobades de vall terre, y una estola blanca que és la que li posaren per ser abadessa. Santa Clara estava a l’altra part de la capella també cubierta ab una tela com un sac y ab un manto o àbit y tovallola y vel negre de la mateixa manera, y també afirmaven ser lo mateix en què estava enterrada. Santa Agnès estava tan

⁹¹⁹ Azcona, “La reforma de las clarisas, p. 33-34.

entera com vull està, asò era lo quart dissapte de Coresma que era vinguda io [Dorotea] amb ma mare que sia en glòria per enremar-las, que com Santa Clara estava a l'altra part de la capella, les monges no podien enremar-les. Estaven posades altes y avian fet un catafal"⁹²⁰.

Segons l'acta notarial que documenta la segona translació dels cossos, el 1601, això és des de la capella de Sant Joan a una altra capella situada entre l'església i la clausura, prop de l'altar major, es reconeixen els dos cossos "sants", vestits amb l'hàbit franciscà ("*habiti divi Francisci*"): Agnès amb un estola al cap (senyal, detalla el document, del seu càrrec d'abadessa), un mantell o tovallola blanca, i un tros de vel negre; mentre que Clara té al cap una gassa al cap, un mantell o tovallola, i un vel negre⁹²¹. Segons Dorotea, fou aleshores quan es descobrí que l'hàbit, sobretot el d'Agnès, es trobava ben esquinçat pels trossos de relíquies que s'emportaven els fidels quan les mostraven durant la Quaresma. "Sancta Inés tenia lo àbit que tinch ja dit y prenen-ne relíquies la habian tan romput y aminvat que aparegué a tots se li devia mudar y posar-en-li la que tenian a la sacristia, la qual era d'estamenya parda, lo cual creem era túnica o roba de portar sota l'àbit". El cronista Joan Batlle, recupera aquest episodi però afirma que aleshores es tragueren els hàbits de santa Clara ("*hábito ceniciento*") i les vestiren de negre, benedictines, com ho era de fet la mateixa comunitat⁹²². Segons Pau Vinyolas, fou el 1628, quan s'obriren de nou els sepulcres de les santes, i, en veure que els hàbits estaven esquinçats pels trossos que s'emportaven els fidels, se'ls canvià el vell hàbit per un de nou, de drap negre. Al·ludeix però que el canvi d'hàbit i consegüentment del color (del color terrós o bru, "pardo", al negre) ho feren "per pudor"⁹²³.

A la tercera translació dels cossos l'any 1725 a l'església construïda a les noves dependències monàstiques del Palau Reial, les dues "santes" arriben ja

⁹²⁰ Arxius Diocesà de Barcelona, *Beatificationis seu confirmationis cultus servis Dei Agneti de Perandae et Clarae de Janua. 1912*. Processus Beatificationis. Canonitacionis, núm. 37 bis.

⁹²¹ MSCB, "Acta de reconeixement dels cossos d'Agnès i Clara i translació des de la capella de Sant Joan a a una capella prop de l'altar major", Col·lecció de pergamins, núm. 946.

⁹²² J. Batlle, *Crónica Seráfica de la Regular Observancia de la provincia de Cataluña*. Biblioteca de la Universitat de Barcelona, Manuscrit, núm. 994.

⁹²³ P. Vinyolas, *Santa Inés de Peranda de Asís y Santa Clara de Janua en Barcelona y su culto inmemorial*. (Barcelona: Vila, Aleu, Domingo Impre., 1930), p. 42.

amb la vestimenta benedictina, tal com assenyala l'acta notarial que redacta el notari i escriptent del monestir. Els cossos d'Agnès i Clara són descrits aleshores amb l'hàbit de Sant Benet, negre; ambdues amb una toga blanca i vel⁹²⁴; com les imatges que s'insereixen en la cançó que composà possiblement al segle XVIII el monjo de Montserrat, Fra Alonso Trujillo, esmentant-les en els seus versos com a "monjas benedictinas"⁹²⁵. Els cossos sants havien estat conservats per la comunitat, pacientment transportats a la nova seu monàstica de principis de segle XVIII i simbòlicament s'adequaven ja a la congregació benedictina. Paral·lelament la cronística de l'orde intentava també "reivindicar" les arrels benedictines de la comunitat i se situava en un debat historiogràfic més ampli que analitzava l'origen de l'orde clarissa i la incidència real de la regla de Sant Benet en la professió de les seves primeres religioses i de la mateixa Clara d'Assís⁹²⁶.

⁹²⁴ MSCB, Manual notarial (1642-1740), Manuals, núm. 504, fol. 178.

⁹²⁵ MSCB, "Canción del padre fray Alonso Trujillo, monge de Nuestra Señora de Montserrat", *Notícies referents a les santes* (finals segle XIX), Manuals, núm. 819.

⁹²⁶ Una bona síntesi d'aquest debat, iniciat al segle XVII pels bollandistes, i continuat al segle XIX pels historiadors clàssics de l'orde (E. Lempp, P. Lemmens, P. Sabatier) la trobem a: L. Oligier, "De origine regularum ordinis sanctae Clarae", *Archivum Franciscanum Historicum*, 5, 1912, p. 181-209.

3.2.3.3.4 L'alimentació: dejunis i abstinències

L'aliment, en el pensament cristià, és sens dubte un element important, a través del qual es pot aconseguir l'estat de perfecció. El dejuni i l'abstinència formen part del ritual cristià i han estat considerats des de sempre màximes virtuts en la vida religiosa en general —i en aquest sentit eren fomentades pels moralistes sobretot en èpoques determinades del calendari cristià— i són també presents en la trajectòria personal i espiritual de les grans figures de l'ascetisme cristiana⁹²⁷. Així mateix, en el context del monacat cristià, aquest element fou una de les premisses principals, seguides des dels primers segles de cristianisme. Des d'aquesta perspectiva, totes les regles monàstiques incorporaren aquesta idea com a norma bàsica de convivència, adaptant-la al perfil de cada orde o a les circumstàncies geogràfiques i culturals del país en qüestió. Les regles monàstiques conseqüentment van incloure els preceptes de la penitència i el dejuni que es traduïren a grans trets en: abstinència en general de la carn, considerada un aliment que podia fomentar certs instints en les persones i per tant el consum de la qual calia reduir, relegant-la a certes i limitades festivitats; privar-se també del gust o plaer pel menjar, limitant-se a què el menjar serveixi tan sols per cobrir una necessitat fisiològica, i aconsellant la reducció de dolços o espècies que amanién o donaven gust justament als plats; en aquesta perspectiva, el vi era també un producte a controlar.

En general doncs ens trobem amb una dieta d'on estan prohibits o relegats certs productes, en què s'equilibren en certa manera períodes de dejuni amb alguns convits en festes solemnes. Des de l'antropologia s'ha interpretat justament la simbologia que implica aquesta relació amb l'aliment: l'excés ritual que comporta, tant en l'exhuberència i l'ostentació en el menjar (de les classes privilegiades, o de certes festivitats o moments del calendari litúrgic), com en l'abstinència, control o dejuni que en fan totes les regles monàstiques. En

⁹²⁷ J. Hernando, *Els moralistes i l'alimentació a la baixa edat mitjana, Homenatge a la memòria del professor Dr. Emilio Sáez*. (Barcelona: Universitat de Barcelona: Centre d'Estudis Medievals de Catalunya: Institut Milà i Fontanals (CSIC), 1989).

l'especificitat del monacat femení, i en general en el context de l'espiritualitat desenvolupada i viscuda per dones, diversos historiadors han analitzat i interpretat les actituds anorèxiques d'algunes "*mulieres religiosas*" o santes medievals com una ruptura amb els continguts d'allò femení que imposava el sistema de gèneres vigent a l'època; i com un element més inserit en la capacitat d'expressió i de protagonisme femení en el món de l'espiritualitat⁹²⁸.

En l'espiritualitat franciscana i en la vessant del monacat femení impulsat per Clara d'Assís, el dejuni i l'abstinència prenen també un lloc central. Les fonts que ens acosten a la figura de la fundadora, esmenten repetidament el seu comportament ascètic extrem. Així, la Llegendada de santa Clara precisa que, si més no als primers temps, dejunava pa i aigua, tant per Quaresma i Advent, i practicava el dejuni total els dilluns, dimecres i divendres; un comportament extrem que fou recriminat fins i tot pel mateix sant Francesc. En tot cas, sembla ser que la pràctica del dejuni continu, excepte per Nadal i Diumenges, i sense obligació de fer-ho per Pasqua i a les festivitats de la Verge i dels Apòstols, fou la norma que formaria part de la "*forma vivendi*" establerta per sant Francesc a les primeres monges de Sant Damià, i que sembla recollir i codificar també la "*formula vitae*" del cardenal Hugolí (1218-1219). Una pràctica extrema que tanmateix pot estalviar-se a les més joves-adolescents, com també a les monges més velles i a les malaltes. A part del dejuni pròpiament, a les diferents regles clarisses, com d'altres regles monàstiques, es marcava també l'abstinència de determinats aliments, que es considerava podien fomentar certs instints i conseqüentment calia reduir-ne el consum, si no l'abstinència total: bàsicament la carn.

En una anàlisi conjunta del corpus normatiu de l'orde de Santa Clara, es constata en general com el fervor ascètic dels primers temps i del pensament original de la santa fundadora fou progressivament matisat. Així ho mostren tant les regles posteriors, com la nòmina de butlles papals que aniran

⁹²⁸ Gestos i comportaments fora de mida protagonitzats per dones en ambients monàstics els recull Ida Magli a: *Monachesimo al femminile*, a S. Castaldi, L. Caruso (eds.). *L'altra faccia della storia (quella femminile)*. (Mesina-Florença, Casa editrice G. D'Anna, 1975), p. 125-132. Sobre l'anorexia religiosa, els títols més significatius: R. B. Bell, *Holy Anorexia*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1985); C.W. Bynum, *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women*. (Berkeley: University of California Press, 1987).

dispensant les comunitats del rigor alimentari marcat en les primeres normatives i pràctiques de vida. Gairebé tots els monestirs de damianites foren mitigant doncs aquestes primeres normes més restrictives i austeres: dispenses en el dejuni de pa i aigua, marcat ara per certs dies, sobretot a l'Advent i la Quaresma, i introducció de la carn en el consum alimentari, fora de dies molt assenyalats del calendari litúrgic (tots els divendres de l'any i les vigílies de festa). A la llarga s'imposà l'ideal preconitzat per Sant Bonaventura a la darrerria del segle XIII, recomanat en general un règim més vegetarià, abstenint-se de la carn per relegar-la a les festivitats, i preferint el consum d'ous, formatge, lactis fora dels temps de rigor quaresmal i el peix.

Com dèiem, la norma d'Hugolí es destaca pel seu rigor i austeritat en les pràctiques penitencials, i en concret, els que afecten l'alimentació i el dejuni. Segons el pare Omaechevarría, si bé no hi havia contradicció entre aquestes austeritats i les viscudes i desijades per la pròpia santa Clara i les primeres damianites, el "rigor en els dejunis i abstinències fou més una imposició d'Hugolí"⁹²⁹; rigor que d'altres historiadors estenen també a la pràctica més estricta de la clausura⁹³⁰. Així, segons la seva *Forma Vitae* de 1219, el dejuni ha de ser continu i que a més les germanes, els dimecres i divendres fora de la Quaresma s'abstinguin de vi i "*pulmentum*"⁹³¹ o vianda, però es pot menjar "*pomas aut fructus vel herbas crudas*", a no ser que concideixi amb alguna festa major d'algun sant (com les de la Verge Maria i els sants Apòstols); es prescriu també que alguns dies d'Advent i Quaresma es dejuni a pa i aigua ("*pane et aqua*"); els dimecres i divendres del temps ordinari, no es pot veure als altres dies del temps ordinari, es dejuna sense les restriccions esmentades. Es fa excepció de les germanes més joves i ancianes, així com les que estan malaltes o convalescents⁹³².

La normativa següent en el temps, la Regla d'Innocenci IV (1247), fou promulgada en gran part, com hem comentat en epígrafs anteriors, per

⁹²⁹ Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara*, p. 214.

⁹³⁰ Gennaro, "Chiara, Agnese e le prime, p. 180-181; Becker, Godet. Matura, *Écrits. Claire d'Assise*.

⁹³¹ "*Pulmentum*", que pot traduir-se com "vianda" o "companatge", pot ser d'ous, peix, formatge, etc.

⁹³² Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara*, p. 223. ("Del ayuno y de la abstinencia").

sistematitzar i donar forma de llei al seguit de mitigacions o modificacions de la norma original que s'havien anat introduint, com ara dispenses en la disciplina del dejuni. Són exemplificadors en aquest sentit els diversos bullaris que conserven algunes comunitats clarisses, com la de Sant Antoni de Barcelona, que apleguen un conjunt de dispenses papals que en bona part suavitzen el rigor penitencial dels primers temps, de les primers daminates i sobretot de la fórmula escrita pel cardenal Hugolí, i adapten la normativa a l'experiència diària, moderant les exageracions inicials en la recerca d'un sa i més madur equilibri. La mateixa santa Clara, en la tercera carta a la beata Agnès de Praga, datada el 1238, i en resposta a una consulta de la seva deixeble sobre el rigor del dejuni i l'abstinència li recomana “una discreta i raonable moderació conforme a l'esperit de l'Evangeli en la seva interpretació cristiana” [*la meva traducció*] i sobretot a la voluntat, desig i possibilitats de cada germana. I a continuació, passa a descriure les normes donades per sant Francesc i la pràctica que se segueix a Sant Damià:

“Sepa pues, tu prudencia, que exceptuadas las débiles y las enfermas (para las cuales nos aconsejó y ordenó que procediéramos con toda discreción posible, proporcionándoles cualquier género de manjares), ninguna de las que estamos sanas y fuertes deberíamos tomar sino comidas cuaresmales, ayunando todos los días, tanto feriales como festivos, fuera de los domingos y del día de Navidad, en los cuales deberíamos comer dos veces al día; y fuera también de los jueves, en los tiempos acostumbrados, en los cuales el ayuno queda a discreción de cada una, y la que no quiera no estaría obligada. Pero el hecho es que nosotras las sanas ayunamos todos los días fuera de los domingos y de la Navidad; y tampoco estamos obligadas a ayunar en todas las Pascuas, ni en las festividades de santa María y de los Santos Apóstoles, a no ser que tales fiestas caigan en viernes. Pero, como queda dicho arriba, las sanas y fuertes tomamos en todo tiempo comidas cuaresmales⁹³³.”

La Regla d'Inocenci IV (1247) acull, com dèiem, algunes de les mitigacions que de manera concreta i parcial haurien rebuts algunes de les comunitats de damianites. Com la seva successora, la regla d'Urbà IV (1263), serà molt més explícita a l'hora de precisar la disciplina i penitència del dejuni i l'abstinència.

⁹³³ Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara*, p. 395-399. (“Cartas de Santa Clara: a la beata Inés de Praga”).

Concretament, es diu que des de Pasqua de Resurrecció fins l'Exaltació de la santa Creu, les monges no estan obligades a dejunar, excepte el divendres i els dies de dejuni de l'església universal, i poden alimentar-se de "*piscibus, ovis, caseo et lacticiniis aliisque pulmentis*". Però que, de l'Advent fins al Nadal, i durant la Quaresma major, els divendres i els dies de dejuni prescrits per l'església amb caràcter general, no mengin ous, formatge i d'altres lactis. Des de l'Exaltació de la Creu fins la Resurrecció del senyor (Advent i Quaresma), excepte els diumenges i les festes de Sant Miquel, Sant Francesc, Tots Sants i Nativitat del Senyor, Epifania i Purificació, les monges hauran d'observar un dejuni continu. Pel que fa a les germanes externes, l'abadessa podrà determinar quin règim especial poden seguir, fora del temps d'Advent, Quaresma, tots els divendres i els altres dejunis establerts de manera general per l'església. Rebran també una atenció especial les adolescents menors de catorze anys, les ancianes i les germanes malaltes, a les quals se'ls podrà donar carn o d'altres menjars, si es creu necessari. Les monges sanes, durant la sagnia, són dispensades també de dejunar, tot i que no ho podran ser en els períodes més estrictes i penitencials d'Advent, Quaresma major, els divendres i d'altres dejunis universals establerts per l'església.

La Regla d'Urbà IV, que conforma l'etapa final del desenvolupament jurídic de l'orde, des de la "*Forma vitae*" del cardenal Hugolí, tot integrant elements de les regles precedents, entre les quals la de la mateixa santa Clara, prescriu la disciplina del dejuni amb aquests termes: des de Nativitat de Maria fins a Pasqua Florida, excepció feta dels diumenges i Nadal. La resta de l'any tan sols es dejuna els divendres. En canvi, l'abstinència de carn es deurà observar "*omni tempore*"; i, per contrarestar-ho, es podrà menjar ous, formatge, i "menjars de llet", excepte a l'Advent, la Quaresma major, els divendres, i els dejunis fixats per l'església. Com en l'anterior regla de 1247, són dispensades d'aquests dejunis les germanes malaltes, com també les més joves, les més ancianes o les dèbils, i sempre a discreció de l'abadessa.

La regla de Santa Clara (1253), conté un capítol breu i no massa explícit sobre l'aliment i els dejunis, però retornant en part al rigor penitencial dels primers temps i de la fórmula hugoliana, s'imposa el dejuni "*omni tempore*", i no

solament en temps d'Advent i de Quaresma; si bé, com queda demostrat a través de la carta tercera de la santa a Agnès de Praga esmentada, això no vol dir que sigui "tots els dies"; i s'adapta de fet la clàusula explicativa, ja present a la regla bullada dels frares, que diu "*Tempore vero manifestae necessitates non teneantur Sorores ieiunio corporali*"⁹³⁴. S'exceptuen explícitament el dia Nadal, "*quocumque die venerit*" (no importa el dia en què cau i, per tant, encara que ho faci en divendres), en què es donaran dos àpats. Per d'altres cartes de la santa sambem també que formen part de l'excepció els diumenges i algunes festivitats (Santa Maria i Tots sants, sempre que no caiguin en divendres)⁹³⁵. Es manté en la possibilitat ja assenyalada per les regles anteriors, que les servicials o germanes externes siguin dispensades del dejuni per l'abadessa, excepció feta del període fort de penitència: d'Advent, Quaresma major, els divendres i d'altres dejunis universals establerts per l'església.

Aquests textos normatius tenen, com hem vist, una preocupació essencial: la d'establir clarament els dies de dejuni i de fer correspondre aquesta dieta alimentària amb el calendari litúrgic cristià. Parcs en informació concreta sobre aliments i productes, tan sols s'expliciten els ous, els formatges i els "menjars de llet"; que serviran en certa manera per compensar la manca de i l'abstinència de carn. Si bé quasi la meitat de l'any, durant els dies de dejuni, l'únic àpat seria el pa, sorprèn la seva absència de les diferents normatives aquí analitzades. Un consum que, per contra, està ben documentat en d'altres ordes religiosos. En general, al menjar propi de dies penitencials, integrat per pa i aigua, amb algunes fruites i verdures, es contraposa als menjars en què s'admet alguns tipus de "vianda" o "*pulmentum*", seguint la terminologia de l'època, això és, peix, ous, formatge, lactis i d'altres "companatges".

A partir d'aquestes formulacions, podem analitzar el tipus de disposicions que sobre aquesta qüestió reberen les clarisses barcelonines, a través dels privilegis o dispenses papals, més enllà de les normes i prohibicions fixades per les diferents regles monàstiques. La primera referència sobre aquesta qüestió alimentària data de l'any 1244, en què el cardenal protector i bisbe d'Òstia,

⁹³⁴ Omaechevarría, "La Regla y las reglas, p. 105.

⁹³⁵ Carta 3ª a Agnès de Praga.

Rainald de Conti, concedeix al monestir de sant Antoni un primer privilegi perquè a les monges malaltes del monestir se'ls administri tot el que sigui necessari en la seva malaltia i convalescència, "*in vestibus, calciamentis, cibis et potibus*". Una dispensa que afecta també al relaxament del vot de silenci en el marc de l'infermeria (entre les malaltes i convalescents i les "*servitricis*") i les necessitats concretes que puguin tenir "*in vestibus et calciamentis*" que no s'adeqüin tampoc a la lletra de la Regla, que fora encara la d'Hugolí, convenientment modificada amb tot aquest corpus de dispenses i privilegis⁹³⁶.

Poc després, un relaxament molt semblant el tornem a trobar en una butlla papal, si bé concretant una mica més els termes i amplitud de la dispensa. Efectivament, el 10 de juliol de 1245, el monestir rebia un privilegi d'Inocenci IV en què es donava permís per prendre vi i "*pulmentum*", "*non obstante mandato abstinentie quo in eodem formula continetur*", excepció feta del divendres en què sempre es dejunà a pa i aigua, llevat de les monges malaltes. I precisa que no s'haurà de dejunar tampoc durant les vuitenes de Pasqua, per Nadal o d'altres festes solemnes (Santa Maria o festes principals del monestir), encara que caiguin en divendres. El privilegi es completa amb una mitigació que afecta en aquest cas a la comoditat més o menys expressa en el descans, concedint l'ús de coixins de palla⁹³⁷. Un privilegi molt semblant, datat un mes després aproximadament, fou atorgat a les clarisses de Pamplona, tal com exemplifica el butllari conservat. Sembla ser però que l'aspecte de la dieta alimentària, necessità més concrecions. Dos mesos més tard, el mateix pontífex determinava que les damianites de Barcelona poguessin, de Pasqua a la festa de l'Exaltació de la Santa Creu, menjar dues vegades al dia, pendre vi i "*pulmentum*", ous, llet i formatge tres dies a la setmana, excepte durant la Quaresma major i menor i els dejunis solemnes de l'església. Se'ls recorda però que els divendres han de dejunar a pa i aigua, si és que no se celebra la festa d'alguns sants o del monestir (1245)⁹³⁸.

⁹³⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 311, ap., núm. 15.

⁹³⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 327, ap., núm. 28.

⁹³⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 336, ap., núm. 31.

Veiem doncs com les dites dispenses de la dècada del 1240 preparen en certa manera la nova formulació de la regla del 1247, amb què el papa Innocenci IV pretén unificar les diverses mitigacions i donar a l'orde clarissa un nou text més actualitzat. Des de 1247, les clarisses barcelonines s'adequarien doncs a la nova regla inocenciana, fins la nova promulgació de la Regla per Urbà IV, si bé en aquest aspecte normatiu de la dieta alimentària, no varia essencialment les disposicions precedents. El fet, tanmateix, és que en dates posteriors a la promulgació de la regla d'Innocenci IV (1247), la comunitat continua rebent dispenses de relaxament de la disciplina monàstica, i pel que ara ens interessa, en allò que afecta el rigor de la dieta alimentària i el dejuni. Així, Alexandre IV confirmava per butlla papal, l'any 1256, la dispensa que hauria fet a la comunitat essent cardenal i bisbe d'Òstia (1231-1254) (núm. 484), sense precisar quin tipus de dispenses hauria comportat. El document al·ludeix, com en els altres de dispensa i mitigació, tant a la súplica de la pròpia comunitat com al fet que “si bé estava en el desig de la comunitat continuat amb l'aflicció de la carn i la penitència, just premi dels sants i beats, la fragilitat de la natura i de l'esperit fa difícil seguir del tot el rigor de la fórmula de vida” [*la meva traducció*]⁹³⁹. Sota aquest mateix pontificat, i dos anys després, la comunitat rebia una nova confirmació de les dispenses atorgades pel seu predecessor, Innocenci IV, el 1253. Això és, poder prendre vi i companatge, ous i lactis, entre Pasqua de Resurrecció i sant Francesc, excepció feta dels dejunis universals de l'església i els divendres, i sempre d'acord amb l'estat de les monges (malaltes, dèbils i joves); que les serventes que serveixen tant a dins com a fora del monestir, “quan treballin en excés i vagin d'un lloc a un altre”, estiguin igualment exonerades de dejunar, excepte els dies marcats per l'església sempre que no caiguin en divendres, i se'ls permet de portar calçat. Formaven part també de la mitigació l'ús de llits i coixins de fenc o de palla per part de la comunitat⁹⁴⁰.

Contràriament a d'altres aspectes de la disciplina monàstica, l'alimentació no ocuparà un lloc central en les visites d'inspecció i reforma efectuades pels framenors, primer, i en les onades de reforma monàstica empeses

⁹³⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 484, ap., núm. 87.

⁹⁴⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 522, ap., núm. 120.

successivament pel Papat i també per la monarquia hispànica, després. Així, en l'ordre que el ministre general dels framenors hauria rebut del cardenal protector de l'orde, enunciant-li els punts a tenir en compte en la visita als monestirs de Santa Clara, no apareix el tema de la dieta monàstica (1309)⁹⁴¹. I en les visites realitzades per Juan Daza i fra Miguel Fenals, entre 1493 i 1495, als diferents monestirs femenins, en el marc de la reforma empesa pels Reis Catòlics, tan sols s'esmentava l'obligació de fer vida en comú tant al dormitori, l'enfermeria, com al refector.

Donat l'arc cronològic analitzat, no podem analitzar en aquest epígraf la dieta alimentària de les monges de Santa Antoni al llarg de l'any, més enllà de les disposicions generals que tracen les diferents regles o textos normatius, així com el seu relaxament o dispensa. Serà a través dels llibres de comptes, en concret els generats i controlats per la procuradora⁹⁴², que podríem apropar-nos a aquesta qüestió. En aquestes tipus de llibres, apareixen els diferents productes adquirits mensualment per al consum de la comunitat, i en alguns casos, s'especifica la festa litúrgica o solemnitat amb motiu de la qual s'adquiriren. Productes que vindrien sens dubte a completar la partida d'aliments que provindrien del mateix monestir: ja sigui a través de censos o rendes (blats, vi), o través de les vinyes o horts del mateix monestir (vi, vegetals, fruites). En aquest sentit, resta clar que el monestir disposava des de mitjans segle XIII d'un forn, per coure el pa, element bàsic i essencial de la dieta medieval⁹⁴³. Des de mitjans segle XIV, i a través dels inventaris generals del monestir, se sap de l'existència del "pastrim"⁹⁴⁴, al càrrec del qual estava la pastrinyera ajudada d'una dona seglar. En aquest espai es rebia el forment, en

⁹⁴¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 736, ap., núm. 328.

⁹⁴² Al primer "Llibre de la procura" conservat, datat entre 1379 i 1384, s'anoten partides dels aliments següents: ous, formatge, peix, llegums diverses (cigrans, fesols, llenties) i arròs. I es menciona repetidament dos plats: l'arròs amb llet i el forment amb llet. MSCB, núm. 157.

⁹⁴³ Més endavant l'existència d'alguns llibres anomenats "llibre de l'aiguarós", dibuixa l'existència d'un altre espai que faria funcions d'obrador de pastisseria (ocellets de sucre, "pinyonada" de Quaresma, conserves de fruita, codonyat, flaons, confits amb poncems i taronges, etc.), jardineria (fan les "enramades", amb flors, per festes com a Sant Elm i per Santa Clara), a part del lloc on es produeix l'"aiguarós" (aigua de roses) que a l'edat mitjana es feia servir tant a la gastronomia com en els productes farmacèutics. MSCB, *Llibre de l'aiguarós*, (1455-1465), Manuals, núm. 79.

⁹⁴⁴ En el primer inventari general conservat, datat el 1337-1338, no es fa esment d'aquest espai; contràriament a l'inventari següent de 1358, es descriu el "pastrim", un cop enumerat els estris del celler. MSCB, "Inventari general" (1358), Manuals, núm. 813.

gran part adquirit, i es pastava el pa i les “coques” el dia dels Difunts⁹⁴⁵. En el manual dels oficis del monestir, escrit per Sebastià Roger a final del segle XVI, es documenta que la pastrinyera dóna dos cops a la setmana, dimarts i divendres, la porció de pa blanc a totes les monges (l'abadessa i la priora, sempre amb un terç d'avantatge sobre la resta); i de pa moreno al “servei” del monestir. Segons l'arxiver, “en temps que les monges del monestir eren de l'orde sant Francesc, totes les senyores menjaven a refetor y se aportava cada any lo compte del que-s gastava al refetor. Feien pitança o regoneixença (que era dir milloria en lo menjar) en moltes festes de l'any com són les festes anyals, les festes del monestir, en la sepultura de alguna monja, per cap d'any i en la confirmació de l'abadessa”⁹⁴⁶. Assenyala també la costum, possiblement més tardana a l'època que analitzem, que cada una de les monges rebessin directament una porció de diners per comprar el “companatge”. Diners que rep la procuradora de mans del procurador, i aquesta el distribueix entre les germanes.

El fet d'altra banda, que la comunitat tingués en l'acapte una de les seves obligacions o funcions, fa que puguin entrar també al monestir, aliments o bé diners, recaptats per les “servicials o monges externes” en el que els documents anomenen “almoïna rebuda del pa”⁹⁴⁷ o “acapta”. L'arxiver Roger, anota també, a finals del XVI, les “offertes”, això és, les ofrenes que es lliuren al sacerdot com a sacrifici expiatori o per contribuir a les despeses del culte, i que podien ser en pa, vi, diners o cera. D'aquesta quantitat rebuda, la meitat era per a la parròquia i l'altra per la sacristana del monestir.

⁹⁴⁵ Segons l'arxiver Roger, sota l'abadiat de Brianda de Vergós, es vengué el pa fet al monestir MSCB, *Llibre de càrrechs i oficis del present monestir de Santa Clara* (1598), Manuals, núm. 743, fol. 32.

⁹⁴⁶ S. Roger, *Llibre de càrrechs i oficis del present monestir de Santa Clara* (1598), MSCB, Manuals, núm. 743, fol. 42. L'arxiver anota, a més, com en festes concretes s'oferien “porcions o pietances” especials: Nadal i sant Tomàs, Candelera, Dijous Sant, Pasqua, Santa Clara i Tots Sants. (fol. 92 i seg.)

⁹⁴⁷ Partida rebuda i anotada per exemple, en el llibre de comptes de 1361. S'anota, concretament que Antònia de Casanoves aportà el dissabte 31 sous. Per d'altres documents, sabem que la dita monja era “monja llegal”. MSCB, “Libre de comptes” (1361), Manuals, núm. 156.

3.2.4 L'assentament comunitari

3.2.4.1 Un espai de dones

3.2.4.1.1 Les monges: denominacions, nombre i procedència social

Denominacions :

L'apel·latiu més freqüent per designar les germanes de Santa Clara al monestir de Sant Antoni de Barcelona és el de “sorores” i “moniales”; el primer dels quals pot aparèixer acompanyant un nom, “soror Saurina, Dei gratia abbatissa”, “soror Guillelma de Vico”, o amb els signums i noms propis de les germanes a l'escatocol dels documents, “*Signum sororis Fidelis*” “*Signum sororis Raimunde Marchete*”; com també designant tota la comunitat en conjunt després de les signatures: “*monialum et sororum dicti monasterii*”, “*sorores dicte conventu*”. En bona part dels documents de les primeres dècades de fundació del monestir és més habitual que les subscripcions de les monges al final del document vagin sense la denominació “sororis”, trobant tan sols el “*signum*” diplomàtic i el nom de pila. Tot i que paral·lelament podem trobar l'autodenominació de “soror”, sobretot acompanyant l'autora del document: “*Ego sorori Guillelma de Vic*”, inicia el protocol del testament d'aquesta germana, fet durant l'any de noviciat al monestir⁹⁴⁸; “*Ego soror Guillelma*” comença així la part del document en què Guillelma confirma la donació feta, de la seva persona i dels seus béns, quan la seva mare, Dolça de Sant Jaume, entra al monestir⁹⁴⁹; “*Nos soror Saurina abbatissae*”, o “*Nos soror Clara abbatissae*”, juntament amb el convent, encapçalaven documents com ara les procures a determinats personatges per tal que les representin en un afer concret o en els freqüents establiments signats per la comunitat.

A l'inici de la nostra cronologia, s'usa també el terme “*domina*”, que es reserva a l'abadessa. La donació esmentada de Dolça de Sant Jaume la fa

⁹⁴⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2434, ap., núm. 224.

⁹⁴⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 348, ap., núm. 41.

explícitament en mans de “*domine Agneti, abatisse*”, mentre que a la resta del document s’esmenten les “*sororis et monialis dicte domus*”. La donació d’una part d’un forn feta pels pares de Geralda amb motiu del seu ingrés a la comunitat els permet dir: “*damus, concedimus et offerimus Domino Deo et monasterio sancti Antonii Barchinone ordinis sancte Clare et vobis domine Agnetis abatisse eisdem monasterii Geraldam filiam nostram in monialem eisdem monasterii*”. Un dels primers establiments pactats per la comunitat l’inicia un “*Nos, domina Agnès Dei gratia abbatissa*” i el tanca el signum de “*domine Agneti* i els de les “*sororis*”. L’apel·latiu de “*domina*” és per tant més propi dels primers anys del cenobi, justament amb l’abadiat de “santa” Agnès, reservant-se a l’abadessa, tot i que acompanya la denominació col·lectiva per la qual seran conegudes les clarisses de Barcelona, “*dominarum inclusarum ordinis Sancti Damiani*”, que tindrà força continuïtat en la nostra documentació.

Les monges poden ser anomenades també, tot i que en menor mesura, “*deovota*”. El terme ens podria fer pensar en un categoria diferent a la de les professes⁹⁵⁰; però en els casos que apareix aquesta paraula la podríem substituir perfectament pel més majoritari de “*sorores o moniales*”. Així, en la procura atorgada per la comunitat a Ramon de Caldes l’any 1261 les monges que subscriuen el document són anomenades “*deodicatarum dicte domus*”⁹⁵¹. El 1289 les cinc “*sororis*” que signen un document al costat de l’abadessa Saurina, són esmentades al final de l’escatocol com a “*deodecatarum dicti monasterio*”⁹⁵².

Pel que fa al terme col·lectiu pel qual són conegudes les primeres monges de santa Clara a la ciutat, tenim que la comunitat que l’any 1237 el pontífex posa sota la seva protecció és anomenada a la butlla papal amb el nom de “*pauperibus inclusis monasterii Barchinonensi de ordine sancti Damiani*”; terme

⁹⁵⁰ El terme com a tal es troba ja a les fonts conciliars (Concili d’Elvira, ca. 300), descrivint més aviat situacions no reglades, dedicacions religioses en espais domèstics i familiars. Montserrat Cabré retroba evidències d’aquest tipus de vida religiosa als segles IX i X i en el marc dels comtats catalans; i marca com la línia evolutiva dominant tendeix a substituir-la, integrant-la progressivament en l’àmbit del monaquisme i l’espiritualitat reglada. Cf. M. Cabré, “La dedicación de las mujeres a la vida religiosa y el desarrollo del sistema de géneros feudal en los condados catalanes”, *Arenal. Revista de Historia de las mujeres*, 1-2, 1994, p. 185-208.

⁹⁵¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 535, ap., núm.135.

⁹⁵² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1996, ap., núm.248.

que serà reprès en dècades posteriors, afegint-hi l'advocació de la nova casa, Sant Antoni. L'apel·latiu "*inclusis*", recloses o tancades, juntament amb la referència a l'orde de Sant Damià són els termes més utilitzats; si bé, des de l'any 1263, apareix també l'apel·latiu "orde de Santa Clara", en atenció a les disposicions d'Urbà IV. Tanmateix, l'any 1315 l'abadessa encara signa com a "*abatissa Sancti Damiani*"⁹⁵³, mentre que el 1306, el bisbe de Barcelona, Ponç, s'adreça a l'abadessa del monestir "de Sant Damià, de l'orde de Santa Clara"⁹⁵⁴. I encara, el 1314, en un establiment que fa el monestir a Guillerma, muller de Pere d'Orça, es parla del "*monasterii dominarum inclusarum Sancti Antonii, ordinis sancte Clare*"⁹⁵⁵. L'any 1270, Agnès és anomenada "*abatissa dominarum inclusarum Sancti Antonii, ordinem Sancte Clare*"⁹⁵⁶. Les clarisses de Sant Antoni són també conegudes sota el terme col·lectiu de "*dominas*", tal com hem vist usar-lo a nivell singular per a l'abadessa. En aquest cas però, si bé és un terme que tindrà força presència, no era exclusiu de sant Antoni o de l'orde clarissa, sinó que l'usaven també d'altres monestirs femenins com és el cas de Sant Daniel de Girona⁹⁵⁷.

El terme "menoretas" és poc usat, i únicament l'hem trobat en pocs casos i en dates tardanes: en una àpoca atorgada per Jaume i Ferrar d'Olzet a favor de l'abadessa Saurina, "*soror minorum Barchinone*" (1304)⁹⁵⁸; en una procura a favor de Bernat Oliver, "*monialum sive minorissarum*" (1309)⁹⁵⁹ i en el testament de Bondia, en què la testadora deixa uns llegats a les "*sorum minorum*" de Sant Antoni (1323)⁹⁶⁰. Pel que fa a la titulació del monestir, en aquesta època és exclusiu el terme "Sant Antoni"; mentre que en dates posteriors, més encara quan la comunitat estigui integrada ja a l'òrbita benedictina, se li agefeix ja la denominació de "Santa Clara".

⁹⁵³ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2233, ap., núm. 350.

⁹⁵⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1117, ap., núm. 321.

⁹⁵⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2232, ap., núm. 351.

⁹⁵⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2873, ap., núm. 169.

⁹⁵⁷ J. M. Marquès, *Col·lecció diplomàtica de sant Daniel de Girona (924-1300)*. (Barcelona: Fundació Noguera, 1997), p. 48.

⁹⁵⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1639, ap., núm. 314.

⁹⁵⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1246, ap., núm. 334.

⁹⁶⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2376, ap., núm. 375.

Nombre :

Les dotze “*sororem penitentum*” que s’adreçaren l’any 1236 al pontífex en demanda d’ajuda per erigir-se en comunitat, foren les primeres membres del que serà poc després reconegut en els documents com a monestir de Sant Antoni de Barcelona de l’orde de Sant Damià. El document papal tan sols precisa el nom de dues, Berenguera d’Antic i Guillerma de Polinyà. Curiosament seran també dotze les monges —de cor— que un segle després, l’any 1327, sortiren de sant Antoni per fundar el monestir de santa Maria de Pedralbes, la nova comunitat de clarisses de la ciutat de Barcelona⁹⁶¹. Com bé afirma Anna Castellano, no sembla que s’hagi d’atribuir a l’atzar el fet que fossin dotze les monges escollides, ja que aquest fet buscava un clar paral·lelisme amb el naixement de l’església a través dels dotze apòstols; com també amb la mateixa història de Sant Francesc, el qual es presentà també per primera vegada davant el Papa per donar a conèixer el seu projecte espiritual juntament amb onze companys més. Tant en un cas com en l’altre, es reafirma doncs la “*crismimesi*” que impregna el carisma mendicant franciscà.

El següent graó fundacional en el cas del monestir de Sant Antoni, deixa entreveure un any després un altre nom, el de Maria de Pisa, a qui es dirigeix el permís i donació episcopal per construir el nou monestir. Semblantment al darrere d’aquesta primera comunitat se situaria ja com a prelada una sor Agnès, en la qual s’encarnà la llegenda de l’origen del monestir que la enllaçava familiarment amb Clara d’Assís i el seu projecte fundacional. Paradoxalment, però, els següents documents que conserva l’arxiu del monestir amaguen els primers noms esmentats. Ni Guillerma, Berenguera, ni Maria tornen a aparèixer en les subscripcions dels documents, i Antic i Polinyà són llinatges que no tenen més presència en la cronologia analitzada. Podem pensar en una possible defunció de les tres primeres dones, passats prop de 10 anys, o podem apuntar d’altres interpretacions: que Guillerma i Berenguera

⁹⁶¹ Es tractava de sor Subirana d’Olzet, sor Francesca ça Portella, sor Constança Soguera, sor Alamanda de Mansoliu, sor Saurina de Jonquieres, sor Constança de Vilardell, Sor Dolça Llull, sor Constança Fivaller, sor Constança Molins, sor Margarida de Bonvilar, sor Maria Llull i sor Serena Fivaller. I les monges llegues: sor Alamanda de Canoves i sor Alicsen. Cf. A. Castellano, *Pedralbes a l’edat mitjana. Història d’un monestir femení*. (Barcelona: Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 1998), p. 43.

se situarien més en la línia de "protectores" que s'avancen en demanar el reconeixement papal de la primera comunitat —com la dama Ermessenda de Celles ho féu en el cas del monestir de Saragossa; i en el cas de Maria de Pisa, podem pensar en la presència d'una deixeble italiana de Clara d'Assís, que actua per primera i única vegada com a cap de la comunitat en rebre la donació del capítol i bisbe de Barcelona? Són sens dubte, qüestions difícils de precisar amb la documentació conservada i que s'entrellacen amb la llegenda fundacional de la comunitat. Agnès, primera abadessa del monestir, no surt als documents fins l'any 1245 en un privilegi atorgat pel bisbe de Barcelona, Pere de Centelles⁹⁶², tot i que el seu abadiat, o si més no el seu "lideratge" de la comunitat podria arrencar molt abans, l'any 1234, si fem cas del seu epitafi⁹⁶³.

El nombre de monges que formaren part d'aquesta primera comunitat de clarisses a la ciutat de Barcelona, des d'aquesta nucli fundacional inicial, el podem entreveure bàsicament a partir de les subscripcions de les membres en els principals actes i documents. Per contrastar i arrodonir aquestes dades, podem fer menció d'altres tipologies documentals fora de la col·lecció de pergamins analitzada (llibres de procura, inventaris del monestir) i més enllà de la data de 1327.

Hem de situar-nos a l'any 1255 per tal de trobar algunes dades que ens acostin al nombre de monges residents a sant Antoni en aquests primers temps del cenobi. Es tracta de tres documents establerts entre febrer i octubre en què es precisen un total de vint-i-tres monges, si bé repartides en grups de 9, 13 i 12 en sengles documents: un dipòsit, un debitori i una procura. Són els seus noms: Agnès [de Peranda], Ermessenda de Cartellà, Paula, Constança, Agnès de Viladecavalls, Saurina de Cartellà, Caterina de Tarragona, Marquesa, Dolça de Sant Jaume, Saurina de Cervelló, Paula, Ramona Marquet, Joana de Vic,

⁹⁶² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 323, ap., núm. 25.

⁹⁶³ Epitafi considerat autèntic per l'historiador Fidel Fita, qui el situa, per les seves característiques epigràfiques i paleogràfiques al segle XIV. Cf. F. Fita, "Fundación y primer período del monasterio de santa Clara de Barcelona", *Boletín de la Academia de la Historia*, 27, 1895, p. 274. El pare Ivars, en la crítica que fa de l'obra de Pau Vinyolas, creu també que seria de mitjans o finals de segle XIV, si bé pensa que hi hauria una exactitud en el comput dels anys d'abadiat, ja que la xifra no concorda amb la butlla de 1236. Cf. A. Ivars, "Ressenya a l'obra del pare Pau Vinyolas", *Archivo Ibero-Americano*, 34, 1931, p. 282-286.

Llorença de Rubí, Andreua, Jaumeta, Maria de Roquer, Agnès Forn, Beneta, Coloma, Saurina de Queraltó, Agnès de Vilafranca i Ferrera Vida. Cal pensar, tanmateix, que no totes les membres de la comunitat signaven els documents i que tan sols ho fessin el cercle de “sors” més proper a l’abadessa, una mena de consell que aconsellés i ratifiqués les decisions de la primera, tal com ho disposava un punt de la Regla. En l’anàlisi que Anna Castellano fa del monestir de Pedralbes esmenta també aquesta possibilitat, en destacar que els nombres de les signatures dels primers documents (que sumen en aquesta casa una trentena de monges) divergeix força del nombre de monges previst a les Ordinacions de la reina Elisenda (que en prescriu fins a seixanta)⁹⁶⁴. Per tant, cal tenir en compte aquesta diferència significativa entre el nombre real de monges residents al monestir i el de sotasignants dels documents, més o menys importants. D’altra banda, si fem cas del comentari que apareix a una butlla de concessió d’indulgències al monestir l’any 1256 s’esmenta que hi ha al monestir “*XL domine et plures ad Christi servicium sunt recluse nec habeant unde vitam suam corporalem valeant sustentare*”⁹⁶⁵; fet que donaria un èxit important de la comunitat a partir de les dotzena de dones documentades 20 anys abans.

En tot cas, si analitzem el nombre de subscripcions, advertim també que aquest element pot variar segons la importància jurídica i diplomàtica del document o acte escripturat: entre les dotze monges que signen la procura a favor de Bernat Marquet i Berenguer d’Adarró perquè representin el monestir en un afer concret l’any 1255⁹⁶⁶; i les vuit que subscriuen la donació d’un esclava i el seu fill atorgada al monestir per Berenguera de Plegamans, el 1257⁹⁶⁷. Si bé pot existir variacions importants en una mateixa tipologia documental: les catorze monges que el 1261 subscriuen la procura atorgada a Ramon de Caldes en un afer que afectava la legítima de sor Guillerma de Mauriach⁹⁶⁸ *versus* les set sors que en les mateixes dates autoritzen la procura a favor de Pasqual Albert,

⁹⁶⁴ Castellano, *Pedralbes a l’edat mitjana*, p. 239 i seg.

⁹⁶⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 476, ap., núm. 79.

⁹⁶⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 405, ap., núm. 74.

⁹⁶⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 493, ap., núm. 94.

⁹⁶⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 535, ap., núm. 135.

canonge, i Bernat Peironella, prevere, perquè representi el monestir en tots els seus negocis⁹⁶⁹.

Si avancem a la dècada del 1270, constatem com l'acte de nomenament de procurador en la persona de Romeu Benet, ciutadà de Barcelona, perquè representi la comunitat en la transcendent qüestió que l'enfrontava amb el bisbe de Barcelona a causa del permís donat pel rei de construir un forn al monestir, presenta vint-i-nou "*signums*"⁹⁷⁰; fins aleshores la més alta xifra de subscripcions d'un document. En els establiments que efectua la comunitat des de finals del segle XIII, recull un bon nombre de subscripcions, probablement per la importància jurídica i econòmica d'aquest acte: si el primer contracte d'establiment pactat per la comunitat, el 1269, d'una casa a la vídua Sala presenta tan sols set subscripcions, l'establiment a Miquel de Cèrvols d'una part de l'arenal del monestir, prop del mar, recull les subscripcions de vint-i-dues monges, en aquest cas identificades com a "deodates" (1298)⁹⁷¹; fins arribar a les trenta-quatre "sors" que tanquen el contracte de precari d'unes cases, "una sobre l'altra", sota la muralla nova i del Rec comtal, que el monestir fa a Bonanat de Badalona, boter, i la seva muller l'any 1301⁹⁷². A la dècada del 1290, l'acta de procura en la persona d'un bon amic del monestir, Ermengol de Solà⁹⁷³, ben present als nostres documents, procurador, però també prevere i beneficiat de la seva església, aplega trenta-una subscripcions de les monges. Monges identificades en conjunt com a "*monialum sive sororum*" i individualment amb l'apel·latiu de "sors", sense cap altra distinció

Un altre tipus documental jurídicament transcendent, una protesta de l'any 1307, presenta ja un total de quaranta-dues monges, identificades al final com a "*facientum conventum in dicto monasterio*"⁹⁷⁴. Frase que ens porta a pensar que podrien ser perfectament tota la comunitat, excepte probablement les novícies i escolanes. Una dada que contrasta amb les vint-i-cinc monges, que s'identifiquen per primera vegada en la documentació amb el terme "*monialum*

⁹⁶⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 538, ap., núm.129.

⁹⁷⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 598, ap., núm. 172.

⁹⁷¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2174, ap., núm. 283 bis.

⁹⁷² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1906, ap., núm. 302.

⁹⁷³ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 690, ap., núm. 267.

⁹⁷⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 732, ap., núm. 326.

sive minorissarum”, i que subscriuen dos anys després una nova procura en la persona de Bernat Oliver per tal que les representi en una causa que dirimeixen amb el bisbe⁹⁷⁵. El 1325 són trenta-set les monges que signen el testament d'un vell conegut de la comunitat, Ermengol de Solà⁹⁷⁶. Tanca el nostre ventall, les cinquanta monges identificades en la indulgència plenària “*in articulo mortis*” que concedeix al monestir l'arquebisbe de Toledo l'any 1328⁹⁷⁷.

Si bé lleugerament fora de l'arc cronològic que analitzem, és interessant esmentar la dada que ens ofereix l'inventari general del monestir, que es féu com a resultat de l'aplicació de les Constitucions de Benet XII entre 1337 i 1338. Un dels punts que devia contenir l'inventari era també un memorial de rendes que permetés finalment determinar el nombre de “dones” més adequat i que permetés la “viabilitat” de la institució. D'acord amb aquest esquema es determina que “poran viure bé e convenientment en lo dit monestir ab les rendes i almoynes demunt dites, LX dones”⁹⁷⁸. Una xifra final, seixanta membres, que contrasta amb la de les 100 monges que s'han determinat en la mateixa aplicació de les Constitucions papals, en el cas del monestir germà de Pedralbes. El nombre de peces inventariats, tanmateix, comptabilitza a l'àmbit del dormitori monàstic, uns 48 llits, amb la seva màrrega (“sag-lit”) i coixí de llit (“capçal”), i 87 “barregans”⁹⁷⁹ i d'altres 87 “plegadors”⁹⁸⁰, dada que ens pot fer pensar en l'existència de peces pelgables i mobibles.

Encara l'any 1358, en un altre inventari general realitzat en motiu de la presa de possessió de sor Francesca de Torrevella a l'abadiat, es menciona que són al monestir setanta-set dones, “entre les encluses e aquelles de qui de fora van”⁹⁸¹. En unes dates semblants, l'any 1348, el monestir germà de Santa Maria de Pedralbes comptava aquell any amb un total de seixanta-set monges. Cal pensar, tanmateix, que ambdues comunitats haurien passat per un moment crític, els efectes de la pesta negra del 1348, que hauria perjudicat

⁹⁷⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1246, ap., núm. 334.

⁹⁷⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2153, ap., núm. 379.

⁹⁷⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 773, ap., núm. 387.

⁹⁷⁸ MSCB, “Inventari general del monestir” (1337-1338), Manuals, núm. 813 (21).

⁹⁷⁹ Tela de llana impermeable.

⁹⁸⁰ Possiblement fa referència a uns potes o peces plegades.

⁹⁸¹ MSCB, “Inventari general del monestir” (1337-1338), Manuals, núm. 813 (21).

sensiblement els dos monestirs, si més no si atenem a les conclusions extretes de Pedralbes: dos anys després de l'epidèmia, els llibres d'òbits assenyalen la mort de divuit monges, fet que representà més d'un 25 de total de les residents⁹⁸². En aquest sentit, la dada que reflexa el nostre inventari, deu anys després del 1348, s'ha de prendre amb cautela, en el sentit que podria representar també un moment d'inflexió.

En qualsevol cas, advertim que des de la dècada del 1290 el nombre de *signums* acostumat a subscriure els escatocols s'amplia respecte a anys anteriors i no són pocs els documents on signen una trentena de membres de la comunitat. Caldria pensar, doncs, en una línia general ascendent pel que fa a la població del monestir. Des d'unes xifres inicials d'entre 20-30 membres, fins la setentena de residents que es documenten a la dècada del 1350, tenint en compte el moment crític del 1348. L'historiador franciscà Moorman pensa que al segle XIV les cases monàstiques del segon orde franciscà més grans tindrien entre 50 i 80 monges; mentre que les més petites, oscil·larien entre 2 o 3 membres. Precisa, a tall d'exemple, el monestir de Toulouse, que l'any 1330 comptava amb 53 monges⁹⁸³. Una dada que ens fa pensar en la importància del monestir barceloní, que s'apropa a mitjans de segle XIV a la forquilla esmentada, entre 50 i 80 membres.

Origen social :

Pel que fa a l'origen i perfil social de les germanes, les primeres subscripcions dels documents permeten traçar algunes dades sobre la procedència de les monges de Sant Antoni. El primer document d'aquestes característiques ens presenta a Dolça de Santa Jaume, vídua de Guillem de Sant Jaume, de soltera de la família Lacera, que s'ofereix i llega els seus béns al monestir on viu ja la seva filla, Guillerma⁹⁸⁴. Es tracta, doncs, de llinatges nobles com els Lacera o Sant Jaume, com també els Cartellà, família que en aquest cas tindrà ja als

⁹⁸² Castellano, *Pedralbes a l'edat mitjana*, p. 242-246.

⁹⁸³ J. R. H. Moorman, *A History of the Franciscan Order*. (Oxford: Clarendon Press, 1968), p. 408.

⁹⁸⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 348, ap., núm.

primers anys dues membres al cenobi, Ermessenda i Saurina, i que a l'inici del segle XIV tindrà una representant a la dignitat abacial (Ermessenda Cartellà, 1305-1310). Cervelló, Olzet, Queralt, Cardona o Montcada són d'altres dels noms procedents d'aquest estament; una alta noblesa en la majoria del casos relacionada estretament amb la casa reial catalana, exercint funcions d'alta responsabilitat. Dos noms esmentats, per exemple, els Cervelló i els Olzet, tindran continuïtat a Santa Maria de Pedralbes el 1327, a causa dels forts lligams que mantindran les seves membres amb la casa reial catalana, i en particular amb Elisenda de Montcada, fet que les portarà a encapçalar amb ella la fundació de la nova comunitat de menorettes. Les Vilafranca, Blanes, Girona, Vinyals, Viladecavalls, Bages, Sarrià, Vic, Portella o Cruïlles, sovint precedits per la preposició "de", són d'altres representants de les famílies nobles que omplen també les primeres pàgines de la comunitat atreta pel nou carisma mendicant.

És interessant notar tanmateix que des de bon començament les filles de l'oligarquia urbana i de l'estament mercader barceloní tindran també un lloc al nou monestir de clarisses; famílies "burgeses" plenament vinculades a la zona de la Vila nova de la Mar, que en aquesta època comencen una trajectòria ràpida d'enriquiment amb diferents activitats comercials. Una Marquet, Ramona, apareix subscriuint un dels primers documents de la comunitat, l'any 1255. El 1257, en el testament de l'aleshores cap de família, Bernat Marquet, aquest dóna un quantitat de diners perquè serveixin a la "vestició" de la seva cunyada, Ramona, vídua del seu germà⁹⁸⁵. Aquesta família, d'arrels marineres i mercaderes, ben arrelada al barri de la Ribera, serà també una de les principals i primeres protectores de la comunitat, com mostra el mateix testament del susdit Marquet, en què institueix un dels primers beneficis de l'església del monestir, a l'altar de Sant Antoni. El seu nom apareix igualment com a testimoni d'alguns dels documents de la comunitat; així, en la donació que Pere de Forn fa de la seva persona i dels seus béns al monestir hi és present, al costat d'altres "*proborum hominum*", els cognoms dels quals en seran també familiars: Bernat Durfort, Pere de Caldes i Pere de Porta⁹⁸⁶. Possiblement, es

⁹⁸⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 495, ap., núm. 100.

⁹⁸⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 455, ap., núm. 60.

tracta del Bernat Marquet ric propietari de terres a la rodalia barcelonina que morirà assassinat i els seus béns cremats en una revolta popular contra els estaments superiors de mercaders i ciutadans l'any 1257. Ja a principis de segle XIV, un altre membre d'aquesta família, de nom Bernat Marquet (mort el 1318), fou mercader i armador de naus i sabem que participà d'algunes de les empreses expansives i marítimes de la monarquia catalana, concentrant igualment la propietat d'horts i cases a la zona de la Ribera⁹⁸⁷.

Durfort, Lull, Plegamans, Caldes, Claramunt, Gualbes al segle XIII; Fivaller i Dusai a la centúria següent, són d'altres representants d'aquesta burgesia enriquida per les seves activitats comercials que monopolitza els càrrecs municipals de la Barcelona del Doscents i Trescents, i que manté un fort arrelament social i econòmic a la zona on el mateix monestir ha nascut, el dinàmic burg de la "Vila nova". Alguns membres d'aquestes famílies vénen justament identificats amb l'apel·latiu de "ciudadà de Barcelona", com és el cas del Ramon Fivaller de la dècada del 1320, o el Guillem Claramunt del 1278 que compta amb una filla Geraua, al monestir. D'entre ells, els Durfort, llinatge d'origen llenguadocià instal·lat a Barcelona al segle XIII, foren fidels col·laboradors de la monarquia, propietaris d'horts i cases a la zona de la Ribera i grans detentors de càrrecs municipals. L'empremta urbanística d'aquesta família a la zona del monestir de sant Antoni és evident: el 1210 un Guillem Durfort, home de confiança del rei Pere el Catòlic i conseller de Jaume I, es beneficià d'un extens territori de l'anomenat arenal de la canònica de Barcelona, situat entre l'alfòndec reial proper a la façana de santa Maria del Mar, les Drassanes i el mar. Un dels carrers d'aquest indret portarà el nom justament de "Forn d'en Durfort" (actual carrer dels Abaixadors). A mitjan segle XIII, un altre Durfort, Romeu, podia parlar amb coneixement de causa d'aquesta zona com "la nostra vila de mar"⁹⁸⁸ i el seu llinatge és present a partir d'aleshores al monestir: dues filles de Berenguer Durfort, Guillerma i Elisenda, entraran al mateix temps al monestir ja vídues dels seus respectius marits,

⁹⁸⁷ M. Riu, J. Pintó, "La documentación de la primera mitad del siglo XIV conservada en el archivo de la basílica de santa María del Mar (Barcelona)", a *La pobreza y la asistencia a los social a los pobres en la Cataluña medieval*. (Barcelona: CSIC, 1980).

⁹⁸⁸ D. Guasch, *Els Durfort, senyors del Baix Llobregat al segle XIII*. (Sant Just Desvern: Ajuntament de Sant Just Desvern, 1984).

Bernat de Vic i Bernat Romeu, deixant un semblant rastre documental: un primer testament el 1287 on es fa esment que han d'entrar a l'ordre ("*habito debeo suscipere*", "*vivere in ordinem*") i poc després un codicil durant l'any de noviciat ("*infra annum probationis*"). La branca Romeu o la Vic, continuarà des de llavors present a la comunitat fins al tancament del segle: els noms de Geralda i Guillerma Romeu o Joana de Vic en són la mostra.

Un altre representat d'aquest grup social documentat al monestir, foren els Lull, llinatge de mercaders, prohoms de mar i futurs ciutadans honrats i cavallers, i també grans propietaris de terres i cases a la zona propera al monestir de Sant Antoni, a la zona coneguda com l'Arenal o Vilanova de la mar, on un sector concret, el Pla d'en Lull (actual Born) prenia fins i tot el nom del llinatge. Amb una fortuna familiar acrescuda gràcies al comerç, de draps i esclaus, intervenint en la ruta del nord d'Àfrica, ocuparen la conselleria de la ciutat de Barcelona durant la segona meitat del segle XIII i s'emparentaren amb d'altres famílies benestants de la ciutat com ara els Gualbes, els Dusai, els ja esmentats Marquet o els Sesantí⁹⁸⁹. Al monestir hi ingressaren dones d'aquest llinatge, des de la dècada del 1280, amb la primera "Margarida Lulla", per la qual la comunitat va mantenir un interessant plet ja que sembla ser que era promesa en matrimoni, amb un tal Domènec Roca, quan va ingressar al monestir. Si bé els documents conservats no ens permeten confirmar el desenvolupament del litigi, que comportà fins i tot una apel·lació de l'abadessa a la Santa seu, sembla que la història acabà amb la tal Margarida com a monja del monestir, ja que la veiem subscriuint les actes poc després⁹⁹⁰. Sibil·la i Alamanda de Plegamans són les representants d'una altra gran família barcelonina. Ramon de Plegamans, anomenat pel cronista Bernat Desclot com "el ric hom de la ciutat de Barcelona", era establert també al burg de Santa Maria del Mar, vora els alfòndecs reials, i ocupà diversos càrrecs públics, des de veguer de Barcelona (1209-1210) fins a lloc tinent del rei a Catalunya (1236).

⁹⁸⁹ R. Conde, "Los Lull: una família de la burgesia barcelonesa del siglo XIII", a *La societat mediterranea all'epoca del Vespro. XI Congreso de Historia de la Corona de Aragón (Palermo, 1983)*. Palermo: Accademie di Scienze, Lettere e Arti, 1983, vol. II, p. 371-406.

⁹⁹⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 657, 661; ap., núms. 245 i 244, respectivament.

En aquesta línia de monges procedents de les oligarquies urbanes, destaquen també ja al segle XIV les dones procedents de la família Fivaller, família de canviadors, armadors de naus i ciutadans honrats documentats a Barcelona d'ençà del finals del segle XIII. El primer membre documentat, Ramon Fivaller, canviador i propietari de nau, fou conseller de la ciutat a la dècada del 1280. Durant el segle XIV la família s'enriquí mitjançant el comerç, col·laborant amb la monarquia i ocupant també diferents càrrecs municipals, amb Joan Fivaller, conseller diverses vegades i conseller en cap l'any 1418, com una de les figures més destacades. A partir de la dècada del 1320 els Dusai, tigueren també representació a la comunitat monàstica. Llinatge procedent de Besalú, establert a Barcelona i canvistes a la fi del segle XIII, els seus membres foren sobretot negociants, armadors de naus, i formaren també part de l'oligarquia que governava la ciutat.

Evidentment hi ha un nombre de dones, sobretot a la primera dècada d'existència de la comunitat, que únicament queden testimoniades amb el seu nom de pila: Paula, Constança, Andrea, Jaumeta, Coloma, Beneta, Felipa, Emília, Cília, i que resten sense identificar; com també hi ha d'altres noms de família dels quals ha estat difícil documentar-ne el seu perfil social i que podrien formar part més pròpiament de la "mà mitjana", que omple també les zones dels ravals i viles noves de la Barcelona del XIII i XIV. Una mà mitjana, formada per membres de diverses professions (notaris, juristes, escrivans, apotecaris o petits comerciants), incloent-hi els "artistes" (artesans d'oficis importants). Cal precisar també que podem perdre alguns vincles familiars pel fet que la dona hagi ingressat amb el seu cognom de família política, i poguem tan sols recuperar la seva procedència social si se'ns han conservat alguns documents, com ara el seu testament.

Ja entrat el segle XIV, tenim més dades, indirectes, de les entrades de monges al monestir barceloní, amb la menció de l'any d'ingrés, la família d'origen, i sovint la dot que aportà com a entrada a la comunitat, així com en quina categoria de monja ingressà. Són dades indirectes, com dèiem, perquè ens l'ofereix l'arxiver Sebastià Roger quan el 1598 fa un recull d'aquests conceptes

utilitzant la documentació del monestir⁹⁹¹. Malauradament però l'arxiver no detalla la font, al·ludint vagament als "llibres de procuradors i altres" ("Acceptacions de monges del monestir tretes dels llibres de procuradors y altres"). En qualsevol cas, segons la informació que pogué contrastar Roger a les darreries de segle XVI, al llarg del segle XIV s'acceptaren a la comunitat les dones següents. Si bé la majoria dels casos van més enllà de l'arc cronològic analitzat, creiem que les dades poden ser il·lustratives per acabar d'arrodonir la procedència social de les dones que ingressen al convent barceloní fins a tancar el segle XIV:

- Una filla d'Arnau Deztorrents, l'any 1327 (que si es tracta del pintor, pot donar un element de diversitat de l'entramat social d'on sorgeixen les monges de sant Antoni)
- Una filla d'en Simó Dusai, l'any 1327
- Subirana d'Olzet, l'any 1328; sens dubte, ha de tractar-se d'una altra Subirana, del llinatge Olzet
- Ermessenda de Cartellà, l'any 1329. Homònima de l'Ermessenda de Cartellà, abadessa del monestir entre 1305 i 1310
- Clara "de Gènova" (*sic*), l'any 1329
- Una neboda de sor Ròmia Dezvall, l'any 1347
- Marió, una filla de Bernat Oliver, 1349
- Constança Marc, filla de Pere Marc, ciutadà de Barcelona, l'any 1363. Probablement de la família de notaris, que escripturà bona part dels documents de la comunitat
- Una filla de'n Lladonosa, notari, el 1368
- Una filla de Simó Marimon, porta 2000 sous de caritat a l'infermeria, 100 per pietança i 50 per la sacristia, 1370
- Bernadona, porta 2000 sous de la marmessoria de la reina, 1375
- Una filla de Berenguer Martí, mercer, 1385
- Serena, filla de Nicolau Oliver, veler, 1388
- Una filla de Guillem Sunyer, mercader, 1390

Al grup de la noblesa encara present a la comunitat, testimoniada per una Cartellà i una Olzet; i al patriciat urbà de mercaders enriquits, detentors de

⁹⁹¹ MSCB, *Llibre de las otorgacions, vestuaris, professions y òbits del de las señoras religiosas del monestir de Sant Antoni y Santa Clara de Barcelona, inclús benediccions, eleccions y òbits de las illustres y molt reverendas señoras abadessas* (1598), Manuals, núm. 739.

càrrec municipals⁹⁹² i rics propietaris de terres i cases a la zona del monestir; veiem que s'hi ha afegit sobretot des de mitjan segle XIV membres d'aquella "mà mitjana" urbana, destacant l'estament professional dels notaris⁹⁹³.

És interessant també anotar, en aquest caracterització social de la comunitat monàstica, com alguns d'aquests cognoms són presents a la documentació de la Pia Almoïna en la seva expansió al llarg del segle XIII al Maresme, o el procés d'expandiment d'aquesta institució benèfica enllà del riu Besòs: els de Plegamans, els Grony (propietaris de la Torre Baldovina), o els d'Espells, entre d'altres. La presència de la Pia Almoïna al Maresme va unida a aquests benefactors. En general són llinatges procedents de Santa Coloma de Gramanet, de Badalona, Premià o Vilassar, i que s'instal·len a Barcelona, al dinàmic barri de la Ribera⁹⁹⁴. Els Durfort i els Banyeres són famílies en aquest cas ben arrelades i amb propietats a una altra zona, el Baix Llobregat; i des d'aquesta perspectiva són també prou documentats en l'expansió de la Pia Almoïna en aquest àrea. Els Durfort, concretament, amb orígens a la banda nord dels Pirineus, s'haurien assentat al Llobregat el 1243, any en què Guillerma, dita Guillerma de Cervera, entrà en possessió del senyoriu de sant Feliu com a conseqüència de la permuta amb el castell de Tuïr (Rosselló) concertada amb Jaume I. Els Durfort tindran doncs el senyoriu i la vila de sant Feliu de Llobregat en franc alou, la batllia de les parròquies de Sant Joan Despí, Sant Just Desvern, Santa Creu d'Olorda i sant Vicenç dels Horts, des de 1243 a 1325, any en què passà a la Pia Almoïna. Els Banyeres, un altre cognom present al monestir, tingueren grans possessions a la parròquia de Sant Joan Despí. El 1222, sabem que Ramon de Banyeres féu construir l'altar de sant Vicenç de la seu barcelonesa, amb beneficiat inclòs⁹⁹⁵.

⁹⁹² Formen part també d'aquest estament els cognoms Vilafranca i Marimon, presents entre les membres de la comunitat. Sabem d'un Bartomeu de Vilafranca, batlle de Barcelona a la dècada del 1290; i un Ferrer de Marimon a mitjan segle XIII.

⁹⁹³ És curiós anotar també que el 1265 es documenta un Pere Franc, escolà del monestir; cognom dels notaris que al segle XV escripturen els negocis i contractes del monestir.

⁹⁹⁴ J. Baucells, *El Maresme i la Pia Almoïna de la Seu de Barcelona; inventari dels seus pergamins*. (Barcelona: Generalitat de Catalunya. Departament de Cultura), 1987.

⁹⁹⁵ J. Baucells, *El Baix Llobregat i la Pia Almoïna de la Seu de Barcelona; inventari dels pergamins*. (Barcelona: Generalitat de Catalunya. Departament de Cultura), 1984).

I són, en tot cas, cognoms ben presents a la topografia de la dinàmica Vilanova de la Mar i en general dels nous territoris que, saltant les antigues muralles romanes, acompanyen l'expansió urbana i comercial de Barcelona al segle XIII. I conseqüentment, cognoms que donaren fins i tot nom a zones d'aquesta topografia urbana baixmedieval: un Berenguer de Rovira és autoritzat a mitjans segle XIII a continuar la cloaca enfront del “carrer d'en Boquer” (tant Rovira com Boquer, es documenten al llistat de monges), com també el “carrer de Plegamans”, prop de Sant Maria del Mar i d'un dels alfondecs reials. Sabem també que un tal Bonanat Sabater era propietari dels Banys vells i que Guillem Lacera donà nom a la nova cloaca inaugurada el 1258, les aigües de la qual anaven a la riera del Merdançar; i que un Berenguer de Montcada adquirí el 1258 els tres alfondecs reials de la zona, lloc amb funció de dipòsit de mercaderies i hostel per als viatgers⁹⁹⁶.

Finalment, cal pensar també en la forta presència de l'estament mercader per entendre la constitució a l'església del monestir de la confraria dels mariners a l'altar de Sant Elm, una de les més antigues. L'arxiver Roger anota com la vigília d'aquest sant, s'apropaven al monestir els consellers i molts mercaders; i l'endemà assistien a l'ofici. I constata com és una festa i devoció molt antiga, subratllant que en el llibre del procurador de 1461 es troben moltes rebudes de caritats, “casi totes de les naus que arribaren a la platja de Barcelona”. En aquesta festa es donaven “omellets i ventallets”⁹⁹⁷.

Concloent, doncs, sembla que la comunitat de Sant Antoni si bé acollí des d'un començament representants de l'estament noble, tingué una forta forta vinculació (pel que fa a les seves mebres com diem però també en les xarxes socials, de devoció, econòmiques), amb els nous “ciutadans” enriquits amb el comerç i que comencen a monopolitzar també els càrrecs municipals. En aquest sentit, Sant Antoni sintonitzava amb la resta de cenobis mendicants de l'època, en el sentit d'acollir especialment les membres d'aquesta nova classe “burguesa”, i en especial de les capes benestants dels “ciutadans”. Una situació

⁹⁹⁶ F. Carreras Candi, *Geografia general de Catalunya. Barcelona*. (Barcelona: Edicions Catalanes, 1980), p. 329-400 (“El progrés urbà mitgeval”).

⁹⁹⁷ MSCB, *Llibre dels càrrechs i oficis del present monestir de Santa Clara* (1598), Manuals, núm. 743, fol. 116.

tanmateix que divergiria de models fundacionals posteriors, com és el cas de les fundacions clarisses de l'àrea valenciana o aragonesa que varen tenir un accent més marcadament aristocràtic⁹⁹⁸. Si bé no tenim prou dades concretes per a l'arc cronològic analitzat, el grup de mercaders i de la "mà mitjana" tindria igualment una aportació a la composició interna del monestir en cap cas negligible; si bé sembla, d'acord amb les dades més específiques, que aquest component va augmentar i prendre més protagonisme conforma avança la cronologia (segona meitat del XIV i XV). Si ho comparem amb el monestir germà de Pedralbes, donaria un perfil d'origen i de partida semblant —això és presència en origen de les filles de l'oligarquia ciutadana—, si bé, com constata Anna Castellano s'adverteix un ràpid i més acusat procés d'aristocratització, amb una major proporció de noms de les representants de l'alta noblesa, i en especial procedents del "cercle" familiar, cortesà o domèstic de la reina Elisenda de Montcada. Un evolució que semblaria córrer en paral·lel a la ja dita major presència de mercaders i professionals (semblantment notaris), en el cas de la comunitat de Sant Antoni. I que, en un àmbit purament de la intuïció històrica, donaria finalment una certa explicació al perquè la nova fundació clarissa a Barcelona (dues cases de menorettes) i al recorreguts particulars de les dues comunitats.

Taula II. Llinatges de la noblesa presents al monestir

Lacera	Cartellà	Sant Jaume	Cervelló
Queralt	Vilafranca	Olzet	Cruïlles
Cervelló	Montcada	Portella	Sarrià
Blanes	Bages	Girona	Vinyals
Belloch	Vic	Viladecavalls	Mur

⁹⁹⁸ J. P. Galiana Chacón, "L'extracció social de las religiosas en la Baja Edad Media valenciana", a *Santes, monges i fetilleres. Espiritualitat femenina medieval*. Dossier. *Revista d'Història Medieval*, 2, 1991, p. 91-111; J. R. Webster, "Santa Clara y los frailes menores en la Edad Media. *Pater sororum*, política real y reforma en Cataluña", *Archivo Ibero-Americano*, 54, 1994, p. 925-933.

Taula III. Famílies de ciutadans * presents al monestir

Marquet	Llull	Durfort	Plegamans
Caldes	Claramunt	Gualbes	Fivaller
Romeu	Rovira	Forn	Sunyer
Dusai	Lladonosa	Deztorrents	Tarragona ⁹⁹⁹
Martí	Oliver	Medalia ¹⁰⁰⁰	Olomar
Terrer	Marquet	Bonvilar	Riquer
Porta			

Més enllà però d'aquesta procedència i perfil social de les primeres menorettes barcelonines, cal constatar el lligam familiar que mantindran bona part de les membres de la comunitat. Hi ha cognoms que es repeteixen amb insistència, i en alguns casos coneixem els vincles familiars que uneixen una bona part de les monges: germanes, com les Durfort, ja vídues que entren el mateix any el monestir; tia i neboda, com Saurina d'Olzet i Subirana; sogre i nora, com Geralda de Riquer i la seva jove, Margarita, vídua del seu fill Bernat de Riquer, que es troben documentalment molt properes com a membres del monestir. Les Montcada i les Rovira, unides per aliances matrimonials. Semblantment, el mateix per les Olzet, Jonquera i de Puig. Tenim el cas per exemple dels Romeu i els Durfort, emparentats per matrimoni: a l'Elisenda Romeu (de soltera Durfort) se li afegeixen Joana i Guillerma. Dolça de Sant Jaume (de soltera Lacera), amb el propòsit de rebre l'hàbit es dona a ella i als seus béns el 1247, essent la seva filla Guillerma ja monja del monestir¹⁰⁰¹. Llorença d'Olzet, mare

* Incloem sota aquesta categoria tant els "ciutadans honorats" com els mercaders i d'altres integrants de la mà mitjana (professionals).

⁹⁹⁹ Un Robert de Tarragona, consta com un des mercaders catalans, que ajudaren a finançar les conquestes de Jaume I. Cf. J. M. Salrach, *Història dels Països Catalans. Dels orígens a 1714*. (Barcelona: Edhasa, 1980), p. 580.

¹⁰⁰⁰ Un R. de Medalia, consta com un des mercaders catalans, que ajudaren a finançar les conquestes de Jaume I. Cf. *Ibidem*.

¹⁰⁰¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 348; ap., núm. 41.

de l'abadessa Saurina, destina ser sepultada al monestir i deixa un part important de l'herència a la seva filla¹⁰⁰².

La família Olzet és representativa en aquest aspecte de continuïtat de dones d'un mateix llinatge: l'abadessa Saurina conviurà amb les seves nebodes, Subirana, filla del seu germà Bertran d'Olzet, Saurina de Puig, filla de la seva germana Alamanda i Guillem de Puig; i amb la seva cosina Llorença de Sant Celoni, filla de Bonanata d'Olzet i Berenguer de Sant Celoni; rebrà la sepultura de la seva germana Subirana, qui prendrà també l'hàbit; així com l'herència destacada de la seva mare, Llorença, que li llegirà entre d'altres, un honor a Mallorca i la seva nutrícia, Sibil·la, pregant-li que la rebí com a monja del monestir. Sabem també, gràcies al testament de Llorença, que les seves nebodes, filles de Ramon de Caldes, Esclarmunda i Margarita, són monges de santa Clara de Mallorca; cosines per tant de l'abadessa Saurina. Si Jaume d'Olzet, pare de Saurina, fou un dels primers testadors amb llegats al monestir el 1253¹⁰⁰³, el seu fill Bertran, en un seu codicil de l'any 1284, voldrà que ell i els seus fills siguin enterrats al monestir¹⁰⁰⁴. Justament Jaume en el seu testament deixava 150 morabatins a cada una de les seves filles, Saurina i Stancia, amb la condició que entressin en un orde; fet que trobem realitzat en el cas de la primera, que serà abadessa de sant Antoni entre 1281 i 1306. Una altra filla, Subirana, hereva universal, casada amb Arnau de Jonqueres, escollirà finalment ser sepultada al monestir amb l'hàbit.

Com apuntàvem però els lligams familiars s'estenen més enllà de la comunitat monàstica estricta; això és, veiem que els cognoms de les germanes es repeteixen també tant en els llegats testamentaris i deixes "*pro anima*" que rep la comunitat com en la xarxa de protectors, amics, procuradors, clergues o d'altres personatges que viuen en l'òrbita del monestir. Guillerma Durfort, vídua de Berenguer de Cervera, és un dels primers exemples documentals que tenim d'un llegat testamentari de 20 sous a les "*dominarum inclusarum Sancti*

¹⁰⁰² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 672; ap., núm. 260.

¹⁰⁰³ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 445; ap., núm. 57.

¹⁰⁰⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 644; ap., núm. 214.

Antoni”, l’any 1243¹⁰⁰⁵, abans que les primeres membres de la seva família entrin a formar part de la comunitat. Bernat de Rovira té també un llegat per al monestir de menoretas el 1260¹⁰⁰⁶, molt abans que sor Clemença de Rovira primer i Maria de Rovira després deixin rastre documental com a monges de la comunitat. Bernat de Vilafranca, disposa el 1276 ser enterrat al monestir¹⁰⁰⁷, quan una Agnès de Vilafranca consta ja almenys des del 1271 a la comunitat de Sant Antoni.

La presència de sor Sibil·la de Plegamans a la dècada del 1280 és precedida en el temps per la donació d’una altra Plegamans, Berengària, al monestir: una esclava batejada de nom Elicsen i el seu fill Pasqual, perquè serveixin en el monestir sota les ordres de l’abadessa Agnès¹⁰⁰⁸. Sor Clemença de Rovira, present a la comunitat des del 1281, no fa més que complir les disposicions testamentals del seu pare, Bernat, qui l’any 1260 dóna 400 morabatins a cada una de les seves filles —Clemença, Elisenda i Subirana—, xifra que es reduirà a 250 si entren en un monestir. Bernat de Rovira és, com Jaume d’Olzet, Bernat Marquet o Guillerma Durfort, un dels primers testadors que tenen algun llegat per a les damianites de sant Antoni: 10 morabatins “*ad mensem dominarum ordinis Sancti Damiani*” i 10 morabatins més a Ferrera de Montcada, filla d’un cunyat seu, monja del monestir. El 1279, Maria, vídua de Berenguer de Vic, i mare de Guillerma, monja del monestir, elegeix sepultura al monestir, on serà enterrada amb l’hàbit; funda un universari a l’església del monestir i destina una part de la donació pietosa per al refector de les monges. No s’oblida entre els seus llegats de destinar 1 morabatí per a sor Caterina, “*magistre*” de la seva filla monja¹⁰⁰⁹.

Possiblement també cal cercar relació de parentiu entre les germanes de Sala i el Bartomeu de Sala que és nomenat procurador en un afer concret el 1289¹⁰¹⁰; entre les Vinyals i el Bernat de Vinyals, framenor, que apareix com a testimoni

¹⁰⁰⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 285; ap., núm. 14.

¹⁰⁰⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 531; ap., núm. 127.

¹⁰⁰⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 617; ap., núm. 191.

¹⁰⁰⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 493; ap., núm. 94.

¹⁰⁰⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 691; ap., núm. 203.

¹⁰¹⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 660; ap., núm. 246.

d'un acte el 1270¹⁰¹¹; entre Clara de Janua o les de Porta i un tal Pere de Janua, framenor, testimoni d'un altre document de la comunitat. O d'altres relacions més circumstancials, de tipus econòmic: amb Ramon Fivaller la comunitat ha tingut tractes: li vengueren un censal el 1292¹⁰¹² i el mateix any contrauran amb ell un deute, "*ex causa mutu*"¹⁰¹³. A la nova centúria del 1300, unes Fivaller, Serena i Constança, són membres ja de la comunitat i el 1322, el dit Ramon és esmentat en un document com a "ecònom i procurador general"¹⁰¹⁴. De Puig i de Ferran són els noms de dos homes, identificats com a "*fratres*"; cognoms que retrobarem en la llista de monges integrants de la comunitat. Com passa també en el cas del que és un donat del monestir, Pere de Forn, i que aviat esdevé un home de confiança de la comunitat, procurador o representant en diverses ocasions. Una Agnès de Forn apareix també com a monja de Sant Antoni.

Totes aquestes dades confirmen doncs la importància d'aquestes xarxes de familiaritat o "domèstiques" com un dels canals d'ingrés a la comunitat monàstica. S'ha parlat igualment de com l'espai del monestir i en general aquestes formes de sociabilitat comunitàries sota un mateix projecte espiritual, tendeixen també a reproduir les relacions de parentiu "naturals"; el monestir esdevindria així un espai on es reproduïrien relacions de parentiu "artificials" (vegeu més endavant la relació "dual", "materna" que s'estableix entre una monja professa i una "donada" o nova membra de la comunitat; o la mateixa consideració que pren Agnès de Peranda, primera abadessa de la comunitat, com a "mare nostra"). En qualsevol cas sembla però que les relacions de parentiu "reals" i els enllaços de la monja amb la seva família d'origen no desapareixen i possiblement serveixen per afirmar aquesta "nova" sociabilitat.

¹⁰¹¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 588; ap., núm. 168.

¹⁰¹² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1391; ap., núm. 265.

¹⁰¹³ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 2498; ap., núm. 264.

¹⁰¹⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1464; ap., núm. 365.

Taula IV : Llista de monges segons els escatocols dels pergamins (1236-1327 ¹⁰¹⁵)

Nom	Document	Defunció
Berenguera d'Antic	1236	
Guillerma de Polinyà	1236	
Maria de Pisa	1237	
Agnès [de Peranda]	1245 (1234 ¹⁰¹⁶)	1281
Guillerma de Sant Jaume	1247	
Ermessenda de Cartellà	1255 Abadessa (1306-1311)	1311
Paula		
Constança		
Agnès de Viladecavalls		
Saurina de Cartellà		
Caterina de Tarragona		
Ramona Marquet		
Dolça de Sant Jaume		
Saurina de Rivoli		
Joana de Vic		
Llorença		
Andrea		A santa Clara de Castelló d'Empúries
Jaumeta		A santa Clara de Castelló d'Empúries
Maria de Roquer		
Agnès de Vilafranca		
Saurina de Queralt		
Coloma		
Saurina de Cervelló		

¹⁰¹⁵ De les actes escripturades en pergami que conserva l'arxiu monàstic hem extret els noms següents, en l'espai de 1236 i 1327. La segona columna indica una de les primeres mencions cronològiques de la monja en qüestió. La segona, indica la data de defunció de la germana, extreta d'alguns obituaris del monestir.

¹⁰¹⁶ La primera data, segons el primer document on apareix el seu nom; la segona segons el seu epitafi.

La comunitat de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona

Marquesa		
Beneta		
Agnès de Forn		
Ferrera de Vida		
Guillerma Mauri		
Felipa		
Emília		
Cília		
Guillerma de Mauriach	1261	
Fidel d'Estella	1261	
Ferrera de Montcada	1261	
Saurina d'Olzet	1264 Abadessa (1281-1306)	1306
Elisabet de Sarrià		
Maria de Blanes	1264	
Eulàlia de Bages	1264	
Elisabet de Sarrià		
Llorença de Rubí	1267	
Ròmia de Vinyals	1269	
Saura de Bossons		
Geralda de Vilanova		
Francesca de Làcera	1271	
Elicsen Marquet		
Agnès de Montcada		
Elvira de Terocie/Terrer		
Margarida de Bages		
Eulàlia de Bages		
Elisenda de Bages		
Elisenda de Cardona		
Maria de Gualba		
Maria de Carrera		
Anglesa de Tolosa		
Ànglia de Girona		

La comunitat de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona

Saura de Tenes		
Maria de Fonts		
Francesca de Montcada		
Dolça Ocella		
Geralda Bosse		
Marquesa de Cervelló		
Bartomeua de Vic		
Beatriu		
Humil		
Garsenda		
Bartomeua de Porta	1273	1314
Ferrera de Sentmenat		
Clemença		
Clara de Montmoreny	1275	
Ramona de Puigmàs		
Berenguera de Bellfort		
Caterina	1279	
Maria Bosse	1281	
Clemença de Rovira		
Sibil·la de Roure	1284	
Joana de Vic		
Sança Llull		
Esclarmunda de Rivera	1285	
Agnès de Fonte Amancio	1285	
Joana Romeu		
Benvinguda de Riuprimer		
Saura de Bellfort		
Maria de Rovira		
Sança de Gualba		
Saura de Fonte Amancio		
Alamanda de Sant Celoni		
Subirana d'Olzet	1287	A Santa Maria de Pedralbes. Primera

La comunitat de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona

		abadessa
Elisenda Pla		
Elisenda Durfort		
Ferrera de Montcada	1289	
Margarida Llull		
Geralda Riquer		
Guillerma Romeu		
Sibil·la de Plegamans		
Blanca de Torres		
Alamanda Dorca		
Constança de Girona		
Alamanda de Coloma		
Clara de Janua	1291 Abadessa (1311-1319)	1319
Saurina de Corts		
Francesca de Girona		
Llorença de sant Celoni		
Giralda de Claramunt		
Arsenda Marquet	1291	
Maria de Riuprimer		
Saurina de Torres		
Valença Llull		
Joana de Tours	1292	
Saurina de Caldes		
Esclarmunda Riquer		
Margarida Riquer		
Giralda Romeu		
Sança Adarró		
Constança Ricart		
Dolça de Corts		
Guillerma de Vic		
Francesca de Vida	1294	
Francesca Tarragona		

La comunitat de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona

Guillerma d'Olomar	1298	
Francesca d'Olomar	1301 Abadessa (1320-1326)	1326 (19 de setembre) ¹⁰¹⁷
Sibil·la Çoriguera		
Ramona de Rius		
Beatriu de Palau	1301	
Alamanda de Plegamans		
Sança de Conques	Abadessa (1326-1333)	1333
Berenguera d'Olzet		
Alamanda de Vilanova	Abadessa (1333-1351)	1351
Sibil·la de Sala		
Francesca de Vilardell		
Guillerma de Cervià		
Joana de Salaverd		
Alamanda de Monsoliu		A Santa Maria de Pedralbes
Elisenda de Torra		
Alamanda de Cartellà		
Valença de Vila	1302	
Subirana de Jonquera	1303	
Margarida de Cervià	1305	
Maria de Roura	1306	
Dolça de Corts		
Blanca de Fontdaula		
Agnès d'Eroles		
Margarida de Lacera		
Elisenda de Torra		
Saurina Boter		
Constança Çoriguera		A Santa Maria de Pedralbes
Elisenda de Medalia		

¹⁰¹⁷ Segons el seu epitafi, copiat per Roger. *Llibre de atorgacions, professions...*, fol. 71.

La comunitat de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona

Blanca de Pineda		
Francesca de Coscó		
Agnès de Cornudells		
Saurina de Jonquera	1307	A Santa Maria de Pedralbes
Agnès de Letona		
Jaumeta de Salavert		
Brunissenda d'Altamora		
Elisenda de Mora		
Ròmia Oliver		
Berenguera Cigiaria		
Agnès de Sala		
Sibil·la Boquer		
Francesca de Colomers		
Subirana de Torre	1309	
Sança Cigiaria		
Sança de Font		
Constança de Vilardell	1314	A Santa Maria de Pedralbes
Beatriu de Mur	Abadessa (1351-1358)	1358
Saurina de Puig		
Dolça Llull		A Santa Maria de Pedralbes
Valença Roig		
Alamanda de Canoves		A Santa Maria de Pedralbes. Monja llega.
Maria d'Ametlla		
Francesca de Portella	1315	A Santa Maria de Pedralbes
Francesca de Vilardell		
Margarida de Bonvilar	1316	A Santa Maria de Pedralbes
Clemença Ermengol	1318	1373

La comunitat de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona

Agnès Mascarell	1319	
Margarida de Sant Climent		
Constança de Puig		
Sança de Besei		
Margarida Amenler		
Alamanda Dusai	1323	
Margarida de Camps	1325	
Constança de Molins		A Santa Maria de Pedralbes
Saura Dusai		
Clara d'Abadia		
Constança Jonquera		
Serena Fivaller		A Santa Maria de Pedralbes
Constança Fivaller		A Santa Maria de Pedralbes
Francesca de Torrevella	Abadessa (1358-1366)	1366
Bonanada de Salagús	1325	
Ròmia Desvalls	Abadessa (1366-1367)	1370 o 1373
Alamanda de Torrevella		
Maria Llull		A Santa Maria de Pedralbes
Saurina de Belloch	1327	
Agnès de Lledó		
Beatriu de Cervelló		
Subirana Çarovira	Abadessa (1373-1376)	1376
Saurina de Puig		
Sança Dusai		
Sibil·la de Torrevella		
Beatriu de Cruïlles		
Margarida d'Olzet		
Agnès Cerdanya		

La comunitat de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona

Sibil·la Giralt		
Alamanda Figuera		
Guillermona Çarovira		
Joana Gras		
Maria Samell		
Ròmia Besai		
Francesca Fivaller		
Blanca Fivaller		
Constança Cardona		
Francesca Sabater		
Alicsen		A Santa Maria de Pedralbes. Monja llegal

3.2.4.1.2 Estructura interna: les diferenciacions entre germanes i els principals càrrecs de la comunitat monàstica

Monges encluses i monges legues :

La principal distinció entre les membres de la comunitat monàstica s'estableix entre les monges "encluses" i les monges llegues, també anomenades aquestes últimes "*sorores extra monasterium servientes*" i "*servicials*"¹⁰¹⁸. Aquesta darrera categoria de germanes és present a les Regles de les clarisses, des de la formulació que en féu l'any 1247 el Papa Innocenci IV. Així, en aquesta normativa són anomenades "*sorores servientes*" i són descrites en un epígraf especial: "que las que salen sean honestas y de conveniente edad; y que vayan calzadas con calzado decente (...). Señáleseles un plazo determinado de regreso; y a ninguna de ellas se les permita, sin licencia especial, comer, beber o dormir fuera del monasterio, ni separarse la una de la otra, ni hablar con nadie en secreto, ni entrar en la casa del capellán del monasterio o de los conversos o frailes que moran allí. Y guárdense absolutamente de acudir a lugares sospechosos o de tener familiaridad com personas de mala fama; y no cuenten a su regreso a la sores noticias mundanas y fútiles, con las que pudieran disiparse o turbarse. Y mientras estuvieren afuera, esfuércense por portarse de tal modo que quienes las vean puedan edificarse de su honesta conversación. Y entreguen o notifiquen a la abadesa cualquier cosa que les fuere dada u ofrecida"¹⁰¹⁹. No consten tanmateix explícitament en la "*formula vitae*" del cardenal Hugolí, que únicament parla de "sirvientes", tot i que sense fer menció de cap sortida del claustre; ja en aquesta normativa sembla preveure's un cert "tracte" igualitari, en constar que tant unes com les altres, "*tam dominae quam servientes, quae professae fuerint*", en morir, siguin exhumades a l'interior de la clausura¹⁰²⁰.

¹⁰¹⁸ A la Regla de les dominiques consten les "servidores de les aules" que poden ser tant monges llegues com dones laiques. Cf. M. S. Hernández Cabrera. *Montesión. Una comunidad de dominicas en Barcelona. Siglos XIV-XVI*. Tesi de llicenciatura (inèdita), 1997.

¹⁰¹⁹ I. Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara y documentos complementarios*. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004), p. 260 ("De las hermanas externas").

¹⁰²⁰ *Ibidem*, p. 220.

El model de comportament descrit amb Innocenci no varia a la Regla d'Urbà IV (1263). A la reglamentació urbaniana aquest tipus de monges, identificades amb el terme de “sors servicials”¹⁰²¹ / “*sorores servitiales*”, són les encarregades de sortir a l'exterior a “procurar els negocis del monestir” quan l'abadessa així ho determini. Es prohibeix clarament que en aquesta funció vagin en llocs deshonestos, que puguin portar a equívocs o que tinguin contactes amb persones de mala reputació, que intenten anar sempre juntes, com tampoc que entrin a la casa del capellà del monestir i dels conversos. Aquesta regla determina igualment per aquest tipus de monges una certa edat, més aviat grans, i que procurin mantenir un aspecte extern i una actitud que exemplifiqui el seu estatut religiós quan entrin en contacte amb el món exterior.

Clara, en la seva Regla (1253) farà servir el terme “sors que serveixen fora del monestir” o “*sorores extra monasterium servientes*”, defugint d'un mot com “servicials” que no deixa de tenir connotacions “classistes” o de certa diferenciació entre les membres de la comunitat; i posant l'accent en una funció no centrada exclusivament a l'interior del monestir sinó i sobretot a l'exterior. Santa Clara no les considera doncs simples “servicials” en contrats amb els “claustrals”, doncs també aquestes darreres poden ocupaer-se de feines semblants; l'única diferència és que les primeres presten els seus serveis bàsicament fora de la clausura i les segones únicament dins. D'acord en gran part a l'esperit de fraternitat-germandat que conforma un altre dels aixomes del pensament de la santa i del seu ideal de vida, aquestes germanes formen part en igualtat de condicions de la comunitat i, a diferència del que establí Innocenci IV a la regla del 1247, i que es manté en la regla urbanista, portaran un hàbit semblant. I rebran fins i tot gestos de particular atenció, com ara la neteja dels peus. Per alguns autors, el lloc i funció d'aquestes germanes externes són també inherents a la concepció de vida de les germanes i de la “*forma paupertatis*”; a una manera de sentir i viure la “*fuga mundi*” ben diversa del sentit “claustrat” del cardenal Hugol i testimoni, en part, d'un certa vocació

¹⁰²¹ A. Saldes, “Una versión catalana de la regla de las clarisas. Siglo XIV”, *Estudios franciscanos*, VIII, 1912, p. 377-379.

apostòlico-missionera¹⁰²². Una opinió matitzada per d'altres, reproduït en gran part el debat ja assenyalat a l'entorn del concepte de "clausura" o el paper que tingué la vocació apostòlica al costat de la vessant més contemplativa i de reclusió¹⁰²³.

Tant en una normativa com en l'altra, les dues "classes" de germanes professen seguint el mateix procediment, tot i que entre els vots de les servicials o llegues no juren el de la clausura. De la mateixa manera, es preveu que siguin enterrades, com les altres monges, dins el claustre. Tan sols l'hàbit, com dèiem, marcava una certa distinció, si més no en la regla d'Urbà IV, que determina que les servicials portessin un drap blanc sobre el cap, a manera de tovallola, de dimensions de manera que cobreixin espatlles i pit sobretot quan surtin a fora; d'acord amb aquest funció també se les emplaça a calçar-se adequadament. Aquestes "sors o servicials que van de fora" no serien, segons la Regla d'Urbà IV, una part important, numèricament parlant, de la comunitat monàstica; així sembla determinar-ho aquesta mateixa normativa quan diu: "pusquen ésser rebudes en cascun monestir alcunes poques sots nom de servicials o de sors qui sien tengudes observar aquesta mateixa professió o religió, enfora l'article de clausura, que de manament o licència de l'abadessa a vegades podran exir a procurar los negocis del monestir"¹⁰²⁴. Desconeixem si d'acord amb aquesta caracterització, les monges llegues com a tal formaven part del capítol. En la regla urbaniana, les indicacions en l'hàbit, model de comportament i les tasques que realitzen (clarament definides amb el terme "*servitiales*"), fan pensar que la diferenciació interna fora progressivament més acusada.

En els pergamins estudiats, no s'arriba a determinar aquesta gradació interna, ja que les monges que hi són presents són identificades igualment amb el terme "*sor*" o "*sororis*", sense al·ludir a cap altra distinció. A la darrera del segle

¹⁰²² Ch. Gennaro, "Chiara, Agnese e le prime consorelle", a *Movimento religioso femminile nel secolo XIII. Tai del V Convengo Internazionale (Assisi, 11-13 octubre 1979)*. Assisi: Società Internazionale di studi francescani, 1979, p. 180-181.

¹⁰²³ Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara*, p. 266. Aquest autor, no troba paral·lismes entre aquestes germanes externes i els "freres que van pel món"; si bé no s'està de comentar l'atracció, pel seu sacrifici martiriàl, que exercí, en la mateixa Santa Clara i en les primeres damianites, els viatges i missions al Marroc.

¹⁰²⁴ Saldes, "Una versió catalana de la regla", p. 377-378.

XVI l'arxiver Sebastià Roger, que va emprendre una tasca important d'organització de l'arxiu, va redactar també un seguit de manuals que resumiren algunes qüestions claus de la vida de la comunitat, entre les quals la relació i descripció dels càrrecs i oficis de la comunitat (*Llibre dels càrrechs i oficis del present monestir de santa Clara*, 1598¹⁰²⁵) o l'anotació de les dades principals de cadascuna de les seves integrants (*Llibre d'atorgacions, professions i òbits del present monestir de santa Clara*, 1598¹⁰²⁶) pel que fa al seu ingrés al monestir, a la seva professió i defunció. En aquests textos trobem algunes dades que ens permeten completar aquest capítol, ja que el cronista-arxiver ens remet en la majoria dels casos a moments anteriors de la història del monestir i consultant el seu arxiu¹⁰²⁷.

Si seguim aquests manuals de Roger, el terme més utilitzat és el de “monja lega o monja que va de fora”, i mai trobarem el de “servicials”. Així, en el *Llibre d'atorgacions, professions i òbits del monestir*, l'arxiver recupera de la documentació original aquests mateixos termes en la relació d'entrades o acceptacions de monges al monestir i anota, entre 1327 i 1490, l'entrada de quaranta-tres monges acceptades, entre les quals n'hi ha tretze que pertanyen a aquesta categoria. Quan descriu en un altre manual els càrrecs i oficis de la comunitat, anota que l'any 1358 hi havia a Sant Antoni quatre monges llegendes que sortien a acaptar per la ciutat cada setmana: sor Joana de Bou, sor Maria Desprat, sor Emperia Castellana i Sor Sança Albareda¹⁰²⁸. En documentació més tardana, ja de mitjans segle XV, és vigent encara el terme de “monja lega” o “monja de fora”, tal com consta en un memorial de rendes: “(...) fou acceptada e reebuda en monga lega per la acapta na Eulària”¹⁰²⁹.

Aquestes monges, com mostren en part els mateixos termes pels quals són conegudes, tindrien la funció de sortir del convent i recórrer la ciutat demanant almoïna per al monestir. Recodem que en la regla d'Urbà, resten identificades

¹⁰²⁵ MSCB, Manuals, núm. 743.

¹⁰²⁶ MSCB, Manuals, núm. 739.

¹⁰²⁷ En el *Llibre d'atorgacions, professions i òbits*, ens diu que “les dites acceptacions de monges del monestir han estat tretes dels llibres dels procuradors i d'altres”.

¹⁰²⁸ MSCB, *Llibre dels càrrechs i oficis del present monestir de Santa Clara*, 1598, Manuals, núm. 743, fol. 2.

¹⁰²⁹ MSCB, “Memorial de rendes”, (1450-1459), Manuals, núm. 411, fols. 230-236.

únicament com aquelles monges que poden sortir del monestir per procurar els negocis del monestir, mentre que en la de Santa Clara apareixen com les “germanes que serveixen fora del monestir”. De fet, podem pensar que aquesta categoria de dones reproduiria un esquema primitiu de l’orde franciscana, en què en germanes i frares, integrants de l’anomenada “fraternitat franciscana”, portessin aquest estil de vida en contacte amb el món, vivint de almoïna, tal com que havia pensat el mateix sant Francesc. Si bé la institucionalització de la branca femenina, implicarà ja en temps de Santa Clara, una sistematització més clara de la clausura i de l’opció contemplativa per sobre de l’activa, no desapareixerà de la comunitat aquesta figura de la monja llega. El fet que les successives reformes religioses intentin esborrar-la o limitar-la fa que l’haguem de considerar en part com un element “original”, característica també d’un tipus de comunitat monàstica que, tot i haver introduït en el seu esquema la propietat de béns, conserva i manté l’acapte, les almoïnes dels fidels, entre els seus mitjans de subsistència. Al costat de l’acapte per la ciutat, s’hi afegeix ja al segle XV una altra funció més domèstica, relacionada amb la cuina de la comunitat. Les anotacions d’entrades de monges a la comunitat en un manual de rendes de mitjans del segle XV, situa, al costat del terme “monja llega”, les frases de “per fer les cuynes” o “per fer l’acapta”¹⁰³⁰.

És força probable que aquesta categoria de monges procedissin de nivells socials inferiors. Així es pot exemplificar pels noms i procedència social de les dones que foren acceptades a Sant Antoni com a “monges llegues o de fora” segons l’esmentat *Libre d’atorgacions* de l’arxiver Roger:

- Antònia de Casanoves, monja llega, 1365
- Una filla de Marió, muller d’en Guitart, per dona de fora; és deixeble de sor Francesca Ricard i porta 300 sous, 1388
- Elicsen, rebuda per anar defora, 1390
- Eulària, filla d’en Polinyà, mariner, monja llega per acaptar, any 1449
- “Isabel, filla de Pere Figuera, sabater, en llega, any 1454”

¹⁰³⁰ MSCB, “Memorial de rendes”, (1450-1459), Manuals, núm. 411, fol. 230-236.

- Isabel Maladana, fonch vestida per monja de fora a 9 de setembre de dit any, any 1475”
- Angelina Broqueta, llogera, aporta 10 lliures, any 1482”
- Joana Serra, natural de Vic, 30 anys i llogera, aporta 20 lliures, any 1490

D'altres ítems o entrades permeten perfilar encara més aquesta categoria, pel que fa a l'edat de les integrants (“honestes e de convenient edat”, tal com assenyala la regla d'Urbà IV):

- Marió Squerda, monja de defora; era estada casada, 1423”
- Constança Carreres, monja llogera, era vídua de edat de 50 anys, any 1452

Tot i que l'edat no sembla ser una limitació:

- Fou acceptada per monja llogera per fer les cuynes, Eulàlia Martí, 16 anys....., 26 de febrer de 1456
- Fou acceptada e rebuda en monga llogera per la acapta na Eulària, 19 anys, 9 agost de 1459

En el monestir germà de Santa Maria de Pedralbes, aquesta categoria de monges apareix identificada també amb el nom “llogeres i que van de fora”. I particularment són dues llogeres, sor Alamanda Cànoves i sor Elisen, les que acompanyaren les dotze monges de cor, “clergues e recluses”, en la fundació del nou monestir barceloní, tal com s'explica en la introducció al Llibre de la Regla d'aquest monestir barceloní que conté la traducció al català més antiga de la Regla d'Urba IV, així com de l'apartat de les Constitucions de Benet XII que afecta les menorettes¹⁰³¹.

Justament, en aplicació d'aquestes ordinacions promogudes pel Papa Benet XII (Butlla “*Redemptor noster*”, nov. 1336) i que serviren de fonament a les Constitucions aprovades en Capítol general de l'orde franciscà celebrat Caors

¹⁰³¹ AMSMP, *Regla segona de santa Clara*, Arxiu Monestir de santa Maria de Pedralbes, núm. 24, armari XVIII. Publicat per primera vegada per A. Saldes: “Una versió catalana de la regla de las clarisas. Siglo XIV”, *Estudios franciscanos*, VIII, 1912, p. 215-225; p. 372-379; IX, p. 48-57. Posteriorment per M. González, A. Rubió, “La Regla de l'orde de Santa Clara de 1263. Un cas concret de la seva aplicació: el monestir de Pedralbes de Barcelona”, *Acta Historica et Archeologica Medievalia*, 3, 1982, p. 9-46.

el juny de 1337¹⁰³², aquestes germanes externes foren suprimides, en atenció al major rigor del vot de la clausura. Efectivament un dels punts al·ludia directament a la butlla del seu predecessor, Bonifaci VIII, que el 1298 marcava l'obligatorietat de la clausura, absoluta i perpetua, per a totes les monges dels monestirs, i que “entro ara ben bé no sia servada”, tal com reconeix el mateix text de les dites constitucions. I obligava les servicials a prometre el vot de clausura com les altres monges; el text deixava però la possibilitat que cada monestir tingués algunes dones “madures, de costums e de edat sàvies i honestes”, semblantment per a les feines domèstiques o d'altres tasques a fora del monestir, però que vagin amb hàbit de seglar i no convisquin a l'interior de la clausura¹⁰³³. Tot i la seva formal desaparició, aquesta categoria de monges tornaren a reaparèixer pocs anys després, emparant-se en les pròpies disposicions de la Regla monàstica. Que aquesta provisió pontifícia no tingué el seu efecte, n'és testimoni la pròpia documentació del monestir, que menciona l'ingrés i existència d'aquests “monges que van de fora”, després fins i tot de la teòrica aplicació del text de les Constitucions¹⁰³⁴.

Al costat d'aquesta categoria de monges se situarien les monges de cor; anomenades a la documentació com a “encluses”¹⁰³⁵ o també “monges lletrades”¹⁰³⁶. En el primer dels termes utilitzats, veiem efectivament que la nota distintiva implica la opció de no sortir del monestir, element pel qual foren justament reconegudes en el seu temps les “encluses o dones recluses de Sant Damià” de la documentació analitzada. Així mateix, en la fundació del monestir de Santa Maria de Pedralbes, consten també la presència de dotze monges “clergues e recluses”. El qualificatiu “lletrades”, per la seva banda, és usat en

¹⁰³² M. Bihl, “Constitutiones Generales editae in capitulis generalibus Caturci an. 1337 et Lugduni an. 1351 celebratis”, *Archivum Franciscanum Historicum*, 30, 1937, p. 69-169. M. Bihl, “Ordinationes a Benedicto XII pro fratibus minoribus promulgate per bullam 28 nov. 1336”, *Archivum Franciscanum Historicum*, 30, 1937, p. 309-390.

¹⁰³³ Saldes, “Una versió catalana...”, p. 56.

¹⁰³⁴ Les “servicials” com a tal van quedar finalment suprimides amb la reforma monàstica empressa en temps del Rei catòlic i concretament a través de les anomenades Constitucions de Daza y Fenals (1495) i aplicades al monestir de Sant Antoni de Barcelona el 9 de maig de 1495. Vegeu: T. de Azcona, “La reforma de las clarisas de Cataluña en tiempo de los Reyes católicos”, *Collectanea Franciscana*, 27, 1957, p. 6-51. Aquest autor, constata el paper clau que tingué la monaquia, i concretament Pere III el Cerimoniós i la seva apel·lació constant al Papat, a l'hora de que a la pràctica no es tiessin endavant les primeres Constitucions de 1337.

¹⁰³⁵ MSCB, “Inventari general del monestir”. (1358), Manuals, núm. 813 (16).

¹⁰³⁶ MSCB, “Memorial de rendes” (1450-1459), Manuals, núm. 411, fol. 330-336.

dates més tardanes i descriuria les monges que han adquirit aquesta capacitat cultural (l'accés a la cultura escrita) i d'aquí es determina el seu accés a llocs més o menys decisoris de la comunitat, o en qualsevol cas, més allunyades de les tasques més domèstiques, manuals i de servei destinades a les llegues o servicials.

Anna Castellano, en l'anàlisi d'aquest element de diferenciació interna al monestir de Pedralbes, dóna efectivament com a causa principal la possibilitat real que la monja fos o no lletrada. Les monges lletrades, procedirien principalment de la noblesa i de les classes benestants de la ciutat; en aquest categoria per tant podríem trobar filles de l'estament noble, de ciutadans honrats o de mercaders, tot i que també es podria donar el cas de trobar-hi la filla d'un (argenter) que hauria adquirit una certa capacitat cultural. Per contra, les filles de la menestralia, majoritàriament illetrades, engrossarien les files de les llegues, en no poder accedir a llocs decisoris de la comunitat i ser destinades per tant a tasques manuals i de servei¹⁰³⁷. A la mateixa regla de les clarisses es menciona com poden afrontar el res de l'ofici diví "les sors que no saben lletres", determinant que front el res de les "letrades", "diguen X paternostres"; en aquest sentit és possible doncs que la diferència fos deguda a aquesta capacitat. Segons la dita historiadora, la monga lletrada podria assimilar-se també a la "monga de cor" o "corista", terme que tanmateix no surt en la nostra documentació, i que al·ludeix de nou a la capacitat d'aquestes germanes de participar i dedicar-se gairebé exclusivament al res coral de l'Ofici diví, per contrast amb les "llegues", orientades més a feines domèstiques. Més enllà d'aquesta diferenciació d'acord amb la capacitat "cultural" de cada germana, que la fa més o menys apta per una o altra via, no podem amagar tanmateix la possibilitat que la dona que ingressés al monestir, adquirís justament aquesta habilitat en el curs de la seva vida en comunitat.

És probable també que la mateixa voluntat de la família perquè la monja adquirís una o altra condició fos determinant¹⁰³⁸, i en aquest sentit ho és el tipus l'entrada monetària o dot donada en el moment d'ingrés i vestició com a

¹⁰³⁷ Castellano, *Pedralbes a l'edat mitjana*, p. 252.

¹⁰³⁸ *Ibidem*, p. 250-251.

monja de la comunitat. Així, al manual de rendes de mitjans segle XV, hi ha una clara diferència entre l'aportació d'un monja lliga, 200 sous, i la d'una "acceptada e reebuda com a monja letrada", 100 florins; diferenciació que també recull el "Llibre d'atorgacions, professions i òbits de Sebastià Roger", quan recull algunes entrades de monges des la segona dècada del segle XIV.

Sembla doncs que la diferenciació a la pràctica entre "encluses" i lligues, rau en la possibilitat que tenen les darreres de sortir puntualment de la clausura per demanar almoïna per a la comunitat; una tasca a la que sembla afegir-se ja al segle XV una funció més domèstica, com és la tasca a les cuines del monestir. I formen part d'aquesta categoria les germanes que ingressen a la comunitat amb un dot sensiblement inferior, com també la capacitació cultural que les fa més o menys aptes per a una o altra funció.

No s'acabava aquí la diferenciació entre les monges de la comunitat. Pel que fa a d'altres gradacions internes dins del cos de monges, caldria situar també aquí a les escolanes, postulants o novícies que encara no han fet la professió, i que ens porta al tema de l'ingrés de la dona al monestir i l'acceptació com a monja de la comunitat. Segons conta l'arxiver Roger en el *Llibre de càrrecs i oficis* "antigament a les escolanes les anomenaven infantes"¹⁰³⁹. Un terme aquest, el d'infantes, que també és present en la sèrie d'inventaris de sacristia del monestir, quan s'anoten "els llibres en què aprenen les infantes"¹⁰⁴⁰. En la fundació de Pedralbes, sabem que ingressaren també quinze dones procedents d'aquest grup, que s'identifiquen justament com a "infantes": sis d'elles reclutades directament del convent mare de Sant Antoni i la resta ingressades directament a Pedralbes¹⁰⁴¹. Aquestes "infantes", que al segle XVI Roger assimilarà a les "escolanes", són en qualsevol cas dones que han ingressat al monestir o, en la terminologia de l'època de Roger, "han estat acceptades o reebudes per monga lega o per letrada", són després "vestides o

¹⁰³⁹ MSCB, *Llibre dels càrrecs i oficis del present monestir de Santa Clara* (1598). Manuals, núm. 743, fol. 22-23.

¹⁰⁴⁰ Al primer inventari de sagristia que es conserva, de l'any 1389: "Dos llibres primos en què aprenen les infantes". MSCB, "Inventari de sagristia" (1389), Manuals, núm. 31(2). A l'inventari de 1461, el terme present és ara "fadrines": "Un llibre de cant en què aprenen les fadrines". MSCB, "Inventari de sagristia" (1461), Manuals, núm. 11.

¹⁰⁴¹ Castellano, *Pedralbes a l'edat mitjana*, p. 240.

prenen l'hàbit" i finalment —després del noviciat— fan la professió. Si bé juguem amb dades posteriors, el lapse de temps entre aquest ingrés ("atorgació", en terminologia usada per Roger i present a la documentació del monestir a partir de la centúria del 1600) de la dona a la comunitat i la professió pot ser força ampli (ex. Àngela Belloc, entra i pren l'hàbit el 1592 i professa el 1603)¹⁰⁴². Pot donar-se el cas, tanmateix que una dona mori "escolana", això és sense haver fet la professió.

És interessant anotar la relació que s'estableix entre les dones a la seva entrada al monestir i les monges ja professes. Els documents deixen entreveure una relació dual, mestre-deixeble, que farà que en alguns dels pergamins analitzats surti la figura de la "*magistra*", com ara en el testament de Maria, vídua de Berenguer de Vic i mare de Sor Guillerma, en què esmenta una tal sor Caterina i l'anomena "*magistra*" de la seva filla, afavorint-la amb un llegat (1279)¹⁰⁴³, o en algunes de les anotacions que descriu Sebastià Roger en el *Llibre d'atorgacions, professions i òbits*: "1429: Angelina, filla de Tomàs Llobet, era deixeble de Sor Serena Oliver"; "1456: Isabel, filla de Pere Tort, mercader, deixeble de Sor Naves"¹⁰⁴⁴. Aquest lligam és reglamentat en la Regla d'Urbà IV en aquests termes:

(...) totes les sors dins la claustra reebudes, los cabels tolts tantost posen les vestidures seglars, a les quals sors sie donada maestre la qual aqueles sors enform en reglars disciplines"¹⁰⁴⁵

Aquest lligam serà encara més clar en les costums que descriu el mateix Roger quan redacta el dit manual el 1598, si bé cal pensar en què aleshores el monestir viu de ple ja en l'òrbita de la congregació benedictina. Segons l'arxiver, la dona que és acceptada al monestir ha rebut l'acceptació d'una de les monges professes, i aquesta establirà amb ella una relació especial, vivint a

¹⁰⁴² MSCB, *Llibre de las otorgacions, vestuaris, professions y òbits de las señoras religiosas del monestir de Sant Antoni y Santa Clara de Barcelona, inclús benediccions, eleccions y òbits de las illustres y molt reverendas señoras abadessas*, 1598, Manuals, núm. 739.

¹⁰⁴³ MSCB, Colecció de pergamins, núm. 691, ap., núm.

¹⁰⁴⁴ MSCB, *Llibre de las otorgacions, vestuaris, professions y òbits del de las señoras religiosas del monestir de Sant Antoni y Santa Clara de Barcelona, inclús benediccions, eleccions y òbits de las illustres y molt reverendas señoras abadessas* (1598), Manuals, núm. 739, fol. 3 i seg.

¹⁰⁴⁵ González, Rubió, "La regla de l'orde de Santa Clara de 1263, p. 31.

la seva “casa”, acompanyant-la en el moment de la seva vestició o presa de l'hàbit i presentant-la el dia de la seva professió. Ja professa, aquesta monja, haurà d'esperar 6 anys a tenir “casa pròpia” i consegüentment a portar a terme aquest procés, si no és que “llur mestra mor y·ls deixa casa o los ve de llinatge”. El càrrec d'abadessa permet, segons aquest manual, tenir quatre atorgacions, això és, capacitat de presentar una futura monja del monestir (es diu que tal dona “era atorgada per la abadessa”), viure amb ella, i acompanyar-la el dia de la vestició finalment a la seva professió. Les monges “majors” (en època de Roger, les que formen part del consell privat o de confiança de l'abadessa) poden tenir dues o més atorgades, i aquesta seguirà “lo grau y licència de la senyora qui les atorga y no·s té en compte a edat ni llinatge de la atorgada”. Les monges menors poden també tenir-ne, però solament una i en aquest cas la deixeble “acostuma a pagar la despesa a llur mestra”¹⁰⁴⁶.

Les infantes o escolanes i les novícies portaran un signe distintiu que les reconegui com a monges no-professes; concretament, seguint la Regla d'Urbà IV, el seu vel ha de ser de color blanc, contra el vel negre de les germanes professes. Si bé són dades cronològicament més tardanes, sembla que no hi hauria massa diferències a la pràctica entre les dues categories (professes i no professes), si més no si atenem als punts de l'arxiver Roger, en què anota que les dues “classes” de germanes reben el mateix tractament en el repartiment setmanal del pa per part de la pastrinyera. Ara bé, seguint la mateixa regla, les no professes o les germanes durant el seu noviciat no participaran al capítol conventual; possiblement el seus noms i les seves rúbriques no apareixeran en els documents subscrits per la comunitat, que són decidits i autoritzats a capítol.

¹⁰⁴⁶ *Llibre dels càrrechs i oficis del present monestir de Santa Clara. 1598.* MSCB, núm. 743, fol. 19. Al monestir cistercenc de Valldonzella, des de la segona meitat del segle XIV, cada monja tenia “casa” pròpia amb les seves escolanes o deixebles i les criades de servei (...); cases amb escuts del llinatge, passaven per herència de tia a neboda (per exemple el llinatge Anglesola a Vallbona. Cf. J. J. Piquer, “Els monestirs cistercencs de dones de la Corona d'Aragó al segle XIX”, *Studia Monastica*, 8, 1966, p. 71-132.

Els principals càrrecs i oficis de la comunitat:

Els epígrafs següents detallen i descriuen els càrrecs i oficis principals que s'estableixen al sí de la comunitat de germanes. En el discurs es marcaran les dades que extreiem de les lectures normatives (Regla monàstica) i directament dels pergamins registats (i en la cronologia de l'anàlisi). Les regles clarisses no concreten tots els oficis que poden trobar-se a l'interior de la comunitat. Tan sols es mencionen el càrrec d'abadessa pròpiament, les "servicials" o "monges que van de fora", com a distinció interna entre les pròpies germanes, ja esmentada en l'epígraf anterior; així com els oficis específics de portera i tornera, mestra i serventes de les malaltes¹⁰⁴⁷. Els oficis i càrrecs més específics es determinaran més pròpiament en les Ordinacions pròpies de cada convent. Si bé en el cas del monestir de Sant Antoni de Barcelona no es conserven cap d'aquests textos d'època clarissa, disposem dels dos manuals que redactà l'arxiver Sebastià Roger a finals del segle XVI sobre els oficis i càrrecs de la comunitat¹⁰⁴⁸ i sobre les entrades i professions de les monges¹⁰⁴⁹. Per la seva excepcionalitat i riquesa doncs usarem aquestes dos textos que aporten dades essencials sobre la comunitat, amb totes les indicacions i precisions possibles d'acord amb la seva cronologia ja més avançada; així mateix disposem de les dades que hem extret de la mateixa anàlisi arxivística i que ens ha permès crear en un altre capítol el quadre de classificació del fons de Sant Antoni i Santa Clara.

Abadessa:

El terme d'abadessa és extret de la tradició benedictina. Sant Francesc no volia per als ses frares denominacions del tipus "priors" o "superiors", i sembla que santa Clara tampoc, en un principi. En aquest cas, però, en veure's obligada a acollir-se a alguna de les regles ja aprovades, assumí aquest terme, abadessa,

¹⁰⁴⁷ Com a particularitat, la Regla de la beata Isabel de França (1259), esmenta explícitament el terme "*nutrix*", que el pare Omaechevarría, en la seva edició al castellà de la Regla, relaciona amb el d'infermera. Cf. Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara*, p. 28.

¹⁰⁴⁸ MSCB, *Llibre de càrrechs i oficis del present monestir de Santa Clara* (1598), Manuals, núm. 743.

¹⁰⁴⁹ MSCB, *Llibre d'atorgacions, professions y òbits del monestir de Santa Clara* (1598), Manuals, núm, 739.

si bé impregnant-lo de sentit franciscà, “*abbatissa et mater*”, tal com queda reflectit de manera més clara en la seva pròpia Regla¹⁰⁵⁰.

Si seguim els epífrags que conté la regla d’Urbà IV sobre aquesta figura, tenim que les seves atribucions són en general força àmplies; és l’autoritat màxima de la comunitat, només supeditada en algunes ocasions per d’altres autoritats eclesiàstiques com el cardenal protector, en la seva funció de “governador, defensor e corregidor de l’orde” i el visitador, en la seva funció de supervisor almenys una vegada a l’any, i, és clar, els ministres de l’orde, en especial el provincial i més endavant el custodi i guardià del convent de Barcelona (Vegeu més pròpiament *L’assentament jurídic*). La seva elecció corre a càrrec del capítol del monestir (format al seu torn per les monges professes), però ha de ser confirmada per alguna de les autoritats eclesiàstiques de què depèn: pel cardenal protector, segons ens diu la Regla d’Urbà IV, pel ministre provincial dels framenors de l’Aragó, en els dos casos que coneixem per al monestir de Sant Antoni de Barcelona¹⁰⁵¹. A ella li deuen obediència tant les monges del convent, com els donats o conversos del monestir, així com els religiosos beneficiats a l’església del monestir. Les novícies finalment fan professió en mans de l’abadessa i davant de tot el convent.

Com mostra també la Regla, l’abadessa ha de vetllar pel compliment dels preceptes que la regla imposa a la comunitat, pel que fa a l’hàbit o a l’alimentació o la clausura, determinant per exemple les possibles relaxacions o dispenses en el seu seguiment. Ha de manar conforme a la regla i prohibir o castigar¹⁰⁵² segons aquesta. A ella pertoca també atorgar els càrrecs o oficis

¹⁰⁵⁰ Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara*, p. 201.

¹⁰⁵¹ 1312, febrer, 11. Viena. “Confirmació de l’abadessa Clara de Janua per part del ministre dels framenors a l’Aragó, fra Romeu Ortici”. MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 740, ap., núm. 341; 1326, setembre, 27. “Confirmació de l’abadessa Sança de Conques per part del ministre dels framenors a l’Aragó, fra Ramon Bancals”. MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 771, ap., núm. 382. No hi cap contradicció ni particularitat en aquest fet. En els casos conservats, per llur cronologia, fa que aquesta funció se le reservi amb el temps els ministres franciscans. Vegeu, per aquesta “oscil·lació d’autoritats” sota les quals havien de dependre les clarisses el capítol dedicat a l’assentament jurídic i a les relacions entre les dues branques de l’orde franciscà.

¹⁰⁵² A mesura que s’avanci en el control sobre el monaquisme femení, veurem que aquesta penalització serà imposada “des de fora”. Així, en l’aplicació de les Constitucions de Benet XIII, després de la visita de fra Tomàs Olzina el 1408, es determinava des del Papat quin tipus de càstigs eren previstos per aquells casos que es desviessin dels estatuts.

del monestir, tants els interns encarregats a les monges com els externs, com és el cas del procurador; si bé es menciona la necessitat que rebi el cosentiment de tota la comunitat reundida en capítol, o de la majora part d'aquest. Ha de convocar aquest capítol, una vegada a la setmana com a mínim, que té una funció eminentment consultiva, excepció feta de l'admissió de postulants, per la dita elecció dels càrrecs i oficis¹⁰⁵³, per l'aprovació dels documents expedits i segellats per tota la comunitat o per decidir negocis importants que hagi d'emprendre el convent. És també el lloc on l'abadessa pot donar compte de la seva gestió, cada tres mesos, si bé la Regla admet l'opció que aquest retament de comptes es faci davant de quatre sors elegides especialment per la comunitat; i, a un altre nivell, és l'espai on es tracten les qüestions que afecten la vida de la comunitat i aquells assumptes que afecten més especialment la Regla i el seu compliment disciplinar. En aquest sentit, les monges hauran d'acusar-se públicament de les seves faltes i a continuació l'abadessa els imposarà una penitència concreta; en el cas que l'ofensa hagi anat contra una companya, l'ofensora haurà de demanar perdó de genolls. Una pràctica "pública" aquesta, que no solament actua com a mitja de pressió per a possibles reincidències, sinó que també reafirma el sentit col·lectiu i de grup¹⁰⁵⁴.

Com eren elegides les abadesses clarisses? El Concili de Letran (1215) va determinar tres sistemes d'elecció de les abadesses: per escrutini, per compromís i per inspiració. No tenim dades directes sobre quins del sistemes es féu servir a Sant Antoni. La documentació en pergamí analitzada no permet avançar en cap dada i solament ens podem atènyer al manual que escriu l'arxiver Roger al final del segle XVI sobre els oficis i càrrecs de la comunitat, que tot i reflectir una situació cronològica i jurídica diversa (la comunitat és ara dins la congregació de Sant Benet), ens pot indicar tanmateix algunes elements integrats a les consuetes i tradicions de la comunitat; i en alguns casos, a més, l'arxiver no s'està de documentar algunes pràctiques antigues, amb la consulta de l'arxiu. Roger especifica, per exemple, que a Sant Antoni, "abans de Trento", l'elecció de l'abadessa es feia al Cor (lloc també on se celebraven els capítols,

¹⁰⁵³ Com els càrrecs d'arxiveres. Vegeu el capítol dedicat a l'arxiu monàstic.

¹⁰⁵⁴ González, Rubió, "La regla de l'orde de Santa Clara, p. 22.23.

“a la capella del Cor”, com també les vesticions o donacions de l’hàbit) mentre que la confirmació, una cop arribades les butlles corresponents, es feia solemnement a Capítol. El ritual que descriu a continuació, i que podria variar més o menys de la realitat comunitària clarissa, passa per aquests gestos: monges i escolanes presten obediència a l’abadessa amb besament de mans —“fent l’abadessa y la monja una creu ab los dits polses y la monja besa la creu dient; Jo, preste a V.S. canònica obediència y manual reverència”—; a continuació, se li donen les claus i passa a prendre possessió simbòlica del monestir, del seu espai, recorrent “l’abadia vella, l’archiu, la sacristia, el celler y el pastrim a hont li donen dos pans, y en aquell lo notari llegeix tot lo que ha escrit en los actes de possessió dalt dits y stipula la acta”¹⁰⁵⁵. El ritual final comportaria també la benedicció de l’abadessa per part del bisbe.

En qualsevol cas, i seguint la Regla d’Urbà IV, l’elecció de l’abadessa pertanyia lliurement al convent; si bé la seva confirmació o rebuig pertocava a l’autoritat eclesiàstica competent —en el nostre cas, el ministre provincial franciscà. El termini entre la dita elecció i la rebuda del document de confirmació no es demorava en excés. Tant en els dos casos inclosos dins de la nostra cronologia, la confirmació de Clara de Janua i la de Sança de Conques, com les dades que recull l’arxiver Roger en el seu capítol sobre les “Eleccions, confirmacions, benediccions i òbits de les abadesses”¹⁰⁵⁶, aquest termini no superava el mes.

És, segons l’arxiver, costum molt antiga del monestir de Sant Antoni i Santa Clara que els consellers assisteixin a les exèquies de l’abadessa de Sant Antoni. Pel que fa al seus enterraments, i com veiem en el cas de la primera abadessa, Agnès, el costum fou inicialment enterrar-les, com les altres monges, sota terra i al pati del monestir; costum que, segons les Memòries de la priora Dorotea Çarovira, es canvià després per passar a ser sepultades al

¹⁰⁵⁵ En el ritual descrit per Roger, s’especifica a més en aquesta confirmació de l’abadessa i presa de possessió que la monja capitulera haurà de parar l’altar del Capítol i cobrir-lo de catifes, i davant d’ell situar un altra catifa molt llarga amb dos o tres coixins de seda; i que vigili que l’espai faci bona olor i hi hagi llums. La sacristana, per la seva banda, haurà de tenir parat l’altar del cor i posar-hi la crossa (el bàcul abacial) de plata.

¹⁰⁵⁶ MSCB, *Llibre d’atorgacions, professions y obits del monestir de Santa Clara* (1598), Manuals, núm. 739, fol. 71.

claustre¹⁰⁵⁷. Fet que confirma l'arxiver Roger quan descriu, per exemple, que l'abadessa Beatriu de Mur (1351-1358) “està sepultada en un vas en lo claustro amb lo següent rètol (...)”. Rètols o epitafis, que també enumera per al cas d'altres abadesses, i que seguirien un model molt similar al, per exemple, anotat per al cas de l'abadessa Francesca d'Olomar: “*Hic iacet domine soror Francisca de Olomario, abbatissa huius monasterii que obiit XII kalendas octubris, Anno Domini MCCCXXVI, cuius anime requiescat in pace. Amen*”¹⁰⁵⁸. Un model del qual s'escaparia tan sols l'epitafi de la “santa” Agnès, primera abadessa, que inclou clarament referències a la seva santedat i la consideració que se la té al sí de la comunitat: “*Hic est sepulta sancta virgo Agnes que huius monasterii per XLVII annos et amplius prima abbatissa existents tanto in morte et post gloriose coruscavit miraculis quanto dum viveret sanctitate vite et claritate fame prefulsit. Obiit autem anno Domini MCCLXXXI XV kalendas octobris, feria IIII*”. Roger esmenta a més que la seva sepultura és a l'interior de l'església, concretament a la capella de Sant Joan, en una “caxa de marbre”.

Pel que fa a la durada del càrrec, les regles clarisses no estableixen cap norma concreta, si bé a la pràctica es limitava a la defunció de l'abadessa. Tot i això, segons el pare Omaechevarría, no sembla que les abadesses clarisses fossin en general vitalícies, pel fet que alguns monestirs, com el de Perpinyà, aconseguiren privilegis especials per a ser-ho (1389). El mandat es va limitar posteriorment, amb Inocenci VII (1405), a 10 anys i després es generalitzà la durada de 3 anys, en especial ja des de finals del segle XV¹⁰⁵⁹; un trienni de govern, que serà definitivament establert en les Constitucions de 1639 del P. Juan Merino, ministre general de l'orde franciscana¹⁰⁶⁰. Els abaciologis del

¹⁰⁵⁷ Fragments d'aquest text i d'un altre (“El tractat de les santes”), apareixen transcrits al procés de beatificació i confirmació del culte inmemorial d'Agnès de Peranda i Clara de Janua, que se seguí a la cúria episcopal de Barcelona entre 1912 i 1913. Cf. Arxiu Diocesà de Barcelona, *Beatificationis seu confirmationis cultus servus Dei Agneti de Perandae et Clarae de Janua*. (1912). Processus Beatificationis. Canonitacionis, núm. 37 bis.

¹⁰⁵⁸ Com a nota curiosa, cal esmentar que, segons Roger, l'abadessa Constança Descortei (1398-1417) i la seva germana Clara Descortei (1421-1439), també abadessa, foren enterrades juntes i compartint epitafi. És el cas també de Serena de Rajadell (1447-1458) i Elionor de Rajadell (1459-1463).

¹⁰⁵⁹ I. Omaechevarría, *Las clarisas a través de los siglos*. Madrid: Editorial Cisneros, 1972, p. 31.

¹⁰⁶⁰ Constitucions, vàlides fins l'any 1930, i aplicables a totes les monges clarisses, de la primera i segona regla, concepcionistes i terciàries regulars. L'arxiu del monestir conserva un exemplar amb la Regla d'Urbà IV i aquestes Constitucions. Per una nota autògrafa a l'interior

monestir semblen marcar, als primers temps de la comunitat, la primera tendència esmentada; això és, el càrrec abacial com a vitalici, fins a la mort de la titular. Així es desprèn per exemple en el cas del que fou primera abadessa de sant Antoni, Agnès, que tal com s'esmenta a la seva làpida sepulcral liderà el grup fins la seva mort, dibuixant un llarguíssim abadiat de 47 anys. En una línia semblant caldria interpretar l'episodi que vers l'any 1258 propicià la intervenció directa del papa Alexandre IV: la voluntat d'Agnès de renunciar al seu mandat i la interpel·lació expressa del pontífex lloant les seves virtuts i exhortant-la a continuar en el càrrec¹⁰⁶¹. El mateix arxiver, Sebastià Roger, assenyala per a les abadesses clarisses, aquesta possibilitat: "quan eren clarisses, podien renunciar a l'abadiat"¹⁰⁶².

Si bé el lapse cronològic analitzat no permet establir una gran diferenciació, la tendència general s'adreça a limitar l'autoritat del càrrec d'abadessa i a retallar-ne les seves atribucions; així com una major ingerència externa (sobretot en la figura de les autoritats franciscanes, ja el ministre provincial, el visitador o custodi) en els afers interns de la comunitat. Un exemple clar el tindrem en la capacitat i autonomia inicial amb què comptaren les abadesses per rebre postulants o novícies, sense cap limitació o coacció, llevat del cas d'una menció especial de la cúria romana¹⁰⁶³; una atribució que serà progressivament limitada tant pels decrets de visita que marcaven les autoritats franciscanes, com i sobretot per les onades de reforma que afectaren els monestirs femenins¹⁰⁶⁴ (Vegeu més endavant *L'ingrés al monestir*).

de l'exemplar sabem que fou un llibre conservat i recuperat per la Secció d'Arxius durant la Guerra Civil espanyola i tornat al monestir després del litigi. Pels exlibris, tanmateix, el volum pertangué a d'altres germanes no pertanyents a la nostra comunitat. Una comunitat, d'altra banda, ja dins de l'òrbita benedictina.

¹⁰⁶¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 526. Segons el manual de Sebastià Roger, l'abadessa Clara Descortei, va renunciar al càrrec "per consolació y repòs de la seva ànima". MSCB, *Llibre dels càrrechs i oficis del present monestir de Santa Clara* (1598), Manuals, núm. 743, fol. 72.

¹⁰⁶² MSCB, *Llibre dels càrrechs i oficis del present monestir de Santa Clara* (1598), Manuals, núm. 743, fol. 12.

¹⁰⁶³ Privilegi d'Inocenci IV (1248, setembre, 5. Lió). MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 375. Sebastià Roger anota també aquest dret, descrivint-lo en aquests termes: "l'abadessa no té obligació de rebre monges si el Papa no ho mana". MSCB, *Llibre dels càrrechs i oficis del present monestir de Santa Clara* (1598), Manuals, núm. 743, fol. 2.

¹⁰⁶⁴ A les Constitucions generals del pare Juan Merino (1639), vàlides per a tota la família femenina franciscana, l'elecció d'abadessa és resultat d'una votació secreta de totes les monges amb més de dis anys de professió; el ministre provincial presideix l'elecció, té vot i dret d'arbitri i imposició d'una candidata si hi haguera divergències entre les religioses. Cf. J.

Únicament en la Regla de Santa Clara es determina específicament l'existència d'un petit grup de monges, que tindrien com a missió essencial la d'aconsellar l'abadessa en aquelles qüestions, de tot tipus, que podien afectar la comunitat¹⁰⁶⁵. Les membres d'aquest "Discretori", en nombre de vuit, són conselleres de l'abadessa i s'escullen justament entre les monges més discretes i d'aquí la seva denominació. La Regla d'Urbà IV no les menciona explícitament, si bé indirectament es percep un "cercle" de confiança, entre els qual probablement s'escullen també alguns dels principals càrrecs de la comunitat, com el de tressoreres. En aquest sentit, és probable que els seus noms apareguin després del de l'abadessa en les subscripcions dels principals actes de la comunitat; i que d'aquest grup sorgeixi la successora en el càrrec abacial. A finals del segle XVI, quan l'arxiver Roger emprèn la tasca memorística i d'organització de l'arxiu del monestir, descriu una situació interna on s'integren: les "monges majors", són sis, i representen una mena de consell de la mare abadessa, la qual es escull entre les membres de la comunitat. La resta de les monges són anomenades "monges menors".

Merino (O.F.M.), *Constituciones generales para todas las religiosas sujetas a la obediencia franciscana en esta familia cismontana. De nuevo recopiladas de las antiguas y añadidas con acuerdo del Capitulo general celebrado en Roma a 11 de junio de 1639.*

¹⁰⁶⁵ Les "discretas o consejeras" són presents al convent de la Puríssima Concepció de Salamanca, de franciscanes descalces. Cf. M. F. Prada Comín; M. Marcos Sánchez, *Historia, vida y palabra del Monasterio de la Purísima Concepción (franciscanas descalzas) de Salamanca*. (Salamanca: Universidad Pontificia de Comillas, 2001). En el cas de les freiles del *Sancti Spiritu* de la mateixa ciutat, reben el nom de "consiliarias". Cf. M. Echániz, *Las mujeres en la Orden militar de Santiago en la Edad media*. (Salamanca: Junta de Castilla y León, 1992).

Taula V. Llista d'abadesses clarisses¹⁰⁶⁶

- Agnès de Peranda, 1234/1245-1281 (17 de setembre)¹⁰⁶⁷
- Saurina d'Olzet, 1281-1306¹⁰⁶⁸
- Ermessenda de Cartellà, 1306-1311
- Clara de Janua, 1311-1319. Fou confirmada pel ministre provincial l'11 de febrer de 1312.
- Francesca d'Olomar, 1320-1326 (19 de setembre)
- Sança de Conques, 1326-1333. Elegida el 22 de setembre de 1326 i confirmada la vigília de Sant Francesc (3 d'octubre)¹⁰⁶⁹
- Alamanda de Vilanova, 1334-1351. Confirmada el 18 de febrer de 1334
- Beatriu de Mur, 1351-1358. Confirmada el 13 de juliol de 1351, "està sepultada en un vas en lo claustro"¹⁰⁷⁰
- Francesca de Torrevella, 1358-1366. "Elegida a 19 d'agost de 1358, confirmada el 4 de setembre de 1358"¹⁰⁷¹
- Ròmia Desvalls, 1366-1367. "Elegida a 4 de gener de 1366, confirmada el 28 de novembre de 1366"¹⁰⁷²
- Clemença Ermengol, 1367-1373
- Subirana Çarovira, 1373-1376
- Constança Ricart, 1376-1382

¹⁰⁶⁶ El pare Ernest Zaragoza publicà un abaciologi del monestir de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona. Si bé es confirma la seqüència d'abadesses, hem precisat algunes dates de durada del càrrec i hem esmenat alguna ortografia dels noms, com ara la pèrdua de la "a" del cognom. Cf. E. Zaragoza, *Abaciologi benedictí de la Tarraconense*. (Barcelona: Balmes, 2002), p. 76-80.

¹⁰⁶⁷ Roger afirma: "Agnès se troba y·s nomena la primera abadessa del monestir; fou elegida a ...[sic] de l'any 1234".

¹⁰⁶⁸ Segons Roger, l'any 1325 "un pintor adobava lo vas, ex libro procuratoris dictin anni".

MSCB, *Llibre de las otorgacions, vestuaris, professions y òbits del de las señoras religiosas del monestir de Sant Antoni y Santa Clara de Barcelona, inclús benediccions, eleccions y òbits de las illustres y molt reverendas señoras abadessas* (1598), Manuals, núm. 739, fol. 71 i seg.

¹⁰⁶⁹ Durant el seu abadiat es fundà el monestir de Santa Maria de Pedralbes amb un grup de monges procedents de la comunitat: Subirana d'Olzet, que en serà l'abadessa, sor Francesca çà Portella, neboda de la reina, sor Constança Çoguer, sor Alamanda de Montsolíu, sor Saurina de Jonqueres, sor Constança de Vilardell, sor Dolça Llull, sor Constança Fivaller, sor Constança de Molins, sor Margarida de Bonvilar, sor Maria Llull, sor Serena Fivaller, i les llegendes sor Alamanda de Cànoves i sor Alicsen.

¹⁰⁷⁰ MSCB, *Llibre de las otorgacions, vestuaris, professions y òbits del de las señoras religiosas del monestir de Sant Antoni y Santa Clara de Barcelona, inclús benediccions, eleccions y òbits de las illustres y molt reverendas señoras abadessas* (1598), Manuals, núm. 739, fol. 71 i seg.

¹⁰⁷¹ *Ibidem*

¹⁰⁷² *Ibidem*

- Joana Gibert, 1382-1397
- Constança Descortey, 1398-1417. Durant el seu abadiat es féu la reforma seguint les disposicions del papa Benet XIII i amb la visita de fra Tomà Olzina, minsitre provincial de l'Aragó. (1408, feber, 10). La reforma i la visita implicà també l'altre monestir de menoretas de la ciutat, el de Santa Maria de Pedralbes
- Sança de Rafaguer, 1417-1420
- Clara Descortey, 1420-1439. Renuncià al càrrec “per consolació y repòs de sa ànima”. Fou enterrada juntament amb la seva germana, Constança, també abadessa¹⁰⁷³
- Isabel Pujol, 1439-1445. L'any 144 fou excomunicada per negar-se a pagar el subsidi, per motiu de l'exempció. Recorregué a l'abat de Sant Cugat i el convent va continuar exempt del bisbe¹⁰⁷⁴. L'any 1445 renuncià a l'abadiat
- Serena de Rajadell, 1445-1459. “Morí el 16 de gener de 1459, a les 12 hores de la nit. Dita senyora, en lo regiment de l'abadia estigué XIII anys, essent discreta, humil y sàvia. Acceptà 18 monges; ço és, 10 lletrades y 8 legues, de totes les quals rebé de charitat lo monestir, 4708 sous”¹⁰⁷⁵
- Elionor de Rajadell, 1459-1463, germana de l'anterior. Elegida el 29 de març de 1459. Fou enterrada amb la seva germana, compartint el mateix epitafi. Durant el seu abadiat es portà a terme l'obertura dels sepulcres d'Agnès i Clara i la primera translació dels seus “cossos sants”, des del cementiri a l'interior de l'església monàstica (1460)¹⁰⁷⁶
- Aldonça Carreres, 1465-1493
- Margarida de Rajadell, 1493-1503. Durant el seu abadiat es dugué a terme la reforma anomenada del cardenal Cisneros, sota la monarquia del reis Catòlics, i amb les visites de fra Juan Daza i fra Miquel Fenals,

¹⁰⁷³ *Ibidem*

¹⁰⁷⁴ MSCB, *Llibres de coses dignes de memòria del present monestir de Santa Clara* (1599), Manual, núm. 742.

¹⁰⁷⁵ MSCB, *Llibre de las otorgacions, vestuaris, professions y òbits del de las señoras religiosas del monestir de Sant Antoni y Santa Clara de Barcelona, inclús benediccions, eleccions y òbits de las illustres y molt reverendas señoras abadessas* (1598), Manuals, núm. 739.

¹⁰⁷⁶ Dorotea Çarovira, *Tractat de les Santes. 1632*. Recollit després pels cronistes de l'orde. Vegeu pròpiament el primer capítol d'aquesta investigació.

entre 1493 i 1495. En el procés l'abadessa fou excomunicada, rebent l'absolució papal el 1498.

- Serena Marc, 1503-1504
- Constança de Vilatorca, 1506-1519. Durant el seu abadiat, les dissensions entre el monestir i els framenors s'han aguditzat, en especial des de l'anterior reforma i l'aplicació de les Constitucions de Daza i Fenals (1495)¹⁰⁷⁷. Durant el seu abadiat, la comunitat fou autoritzada a canviar de regla (abraçant la de Sant Benet) i obediència (benedictina), per butlla del papa Lleó X (1513, juny, 25)

Vicària:

Càrrec esmentat exclusivament a la Regla de Santa Clara (1253), la vicària és la germana que se situa en segon lloc en rang d'autoritat després de l'abadessa¹⁰⁷⁸. Com el Discretori, o consell permanent de germanes de la confiança de la mare abadessa, és un tret peculiar de la Regla de la santa, inexistent en les altres regles clarisses. Únicament la Regla de la beata Isabel de França autoritza la comunitat a escollir una presidenta en cas que l'abadessa es trobi impossibilitada per exercir el seu ofici per malaltia o d'altres causes. Aquests càrrecs es generalitzaren per a tota la família femenina franciscana, després de les Constitucions generals de 1639, segons les quals la vicària i les altres "oficiales o discretes" del monestir serien elegides per la pròpia abadessa i les discretes perpètuas (abadesses anteriors). En els pergamins analitzats trobem tans sols un esment d'aquest càrrec de "vicària"; es tracta de la confirmació de l'abadessa Clara de Janua per part del ministre provincial de l'Aragó. En el document es diu que la "vicària", havia redactat l'acta d'elecció de la nova abadessa per part del capítol del convent i l'havia adreçat convenientment al provincial per a la seva aprovació (1312)¹⁰⁷⁹. Conseqüentment doncs el seu paper apareix clarament vinculat a una funció

¹⁰⁷⁷ Publicades pel pare Tarsicio de Azcona a: "Reforma de las clarisas de Cataluña en tiempo de los Reyes Católicos", *Collectanea franciscana*, núm. 27, 1957, p. 31-51.

¹⁰⁷⁸ Omaechevarría, *Escritos de santa Clara*, p. 278 (Regla de Santa Clara: "La elección de la abadesa: el capítulo, las oficiales y las discretas").

¹⁰⁷⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 740.

“substitutòria”, assumint la vacant de l’abadia mentre arriba la confirmació de la nova prelada¹⁰⁸⁰.

L’examen atent dels escatocols dels pergamins permet concloure també que les “sors” que apareixen en segona posició després de la subscripció de l’abadessa, serien les vicàries de la comunitat (futura priora en temps benedictins). Així en els documents de l’abadiat d’Agnès, Ermessenda de Cartellà, que ocuparà el càrrec abadiat entre 1305 i 1310. Amb l’abadessa Saurina d’Olzet, el seu lloc l’ocuparà Geralda de Vilanova, que també sortirà subscriuint les actes en segona posició; i a la mort d’aquesta, s’esmenta Maria de Gualba. Veiem la Cartellà, tanmateix ocupant sempre posicions superiors, entre les 5 primeres subscripcions, fet que ens ha de pensar també que formaria part del discretori; i finalment el 1305 arribant al càrrec d’abadessa. Cal pensar en aquest sentit que les abadesses s’escolleixen també entre aquest grup de discretes o conselleres, com demostra un anàlisi continuat de les subscripcions dels documents. A tall d’exemple, finalment, Francesca d’Olmer, abadessa entre 1320 i 1325 consta molt a prop de l’abadessa Clara de Porta en els documents dels seu abadiat; Clara de Porta, “segona” amb Ermessenda de Cartellà i abadessa després d’aquesta. Una de les discretes de l’abadiat de Francesca d’Olmer, Subirana d’Olzet, serà la futura primera abadessa del nou monestir germà de Pedralbes.

Portera

Des de la *formula vitae* d’Hugolí (1219) s’esmenta aquesta càrrec, el de portera, destinat a la custòdia de la porta del monestir. La reglamentació d’Innocenci IV (1247) torna a incloure a aquesta germana encarregada de l’única porta d’accés al recinte monàstic, introduint ara un detall sobre la seva custòdia: una còpia de les claus haurà de restar en poder de l’abadessa. Amb la Regla d’Urbà IV (1263), es precisa que la portera s’encarregarà de guardar l’anomenada porta “sobirana” del monestir, això és la porta directa a la clausura

¹⁰⁸⁰ El terme de vicària no apareix desglossat en el catàleg de càrrecs i oficis que redactà l’arxiver Sebastià Roger; si bé pot assimilar-se al terme “priora” present en la família monàstica benedictina (congregació en què la comunitat de Sant Antoni es troba des de la primera dècada del segle XVI).

situada normalment al cap d'una escala, convenientment elevada; i de custodiar-nes les claus, una de les quals restarà en poder de l'abadessa. Aquest esquema es repetirà sense massa variants a la Regla de Santa Clara (1253). En els quatre textos normatius es fa menció d'una companya que la pugui substituir quan calgui; així com de les condicions personals de les germanes que hagin de complir aquesta funció (honestedat i bones costums, diligència, discreció), així com la seva edat, madura o convenient. Trets importants per unes germanes, la portera i també la tornera, que són les que poden tenir un major contacte amb l'exterior i que, per motiu de la clausura monàstica, estan al front duns oficis certament sensibles i compromesos. L'arxiver Roger, en anotar aquest ofici, el descriu ja com a propi de "dones llegendes", concretant que al monestir de Sant Antoni la portera era normalment "una vídua conhidada per l'abadessa y convent, [la qual] ha de tenir compte de la porta del cap de l'escala y no deixar entrar algú o alguna, ni eixir de la casa sense llicència de l'abadessa"¹⁰⁸¹.

Tornera :

Amb la Regla d'Inocenci IV s'especifica i detalla tota una concepció espacial per la clausura i la vida en reclusió que afecta clarament l'àmbit monàstic. És així que la dita normativa, després de parlar de la porta del monestir, fa menció del torn, instal·lat al mur de la clausura, de condicions resistents i mides convenients, que esdevindrà el punt de contacte habitual amb l'exterior. Des d'aquesta normativa, les altres regles clarisses en fan esment, així com la presència d'una germana tornera, la única que de fet podrà parlar a través d'aquest espai, i que haurà de tenir unes condicions semblants a les de la portera. Documentalment no hem registrat aquesta ofici, com tampoc s'ha inclòs en el llistat de càrrecs i oficis de l'arxiver Sebastià Roger.

Mestre de novícies:

¹⁰⁸¹ MSCB, *Llibre dels càrrecs i oficis del present monestir de Santa Clara* (1598), Manuals, núm. 743, fol. 105.

Totes les regles clarisses deixen constància d'aquest càrrec, que s'integra de manera especial en l'ingrés i trajectòria de les postulants i novícies de la comunitat. A la primera "*formula vitae*" del cardenal Hugolíno (1219) tanmateix no es parla de noviciat ni tampoc de mestre de novícies, però sí de mestres-professores, i d'una certa relació docent encaminada a l'ensenyament pràctic per poder participar en els oficis divins: "Y si hubiere algunas jóvenes, o incluso mayores, dotadas de buen ingenio y humildes, la abadesa, si le pareciere, haga que se les enseñe letras, asignándoles una maestra idónea y discreta"¹⁰⁸². A la regla d'Inocenci IV (1249) i la d'Urbà IV (1263) es repeteix el mateix epígraf en el capítol dedicat a l'"Ofici diví", i d'altra banda es parla ja pròpiament d'una mestre de novícies: "Las que hubieren sido ya admitidas en clausura (...) Señáleses una maestra que que la inicie en las disciplinas regulares". En la regla pròpia de Santa Clara (1253), s'anomena també una mestre de novícies, que les instruirà "con diligencia sobre la santidad de la vida religiosa [*sancta conversatione*]"¹⁰⁸³ y las buenas costumbres, según la forma de nuestra profesión"¹⁰⁸⁴. Curiosament és un dels primers oficis documentats a Sant Antoni, a través dels llegats que deixaren algunes germanes o la família d'aquestes. Maria, vídua de Berenguer de Vic, a través del seu testament (1279) determina ser sepultada al monestir i deixa a Sor Caterina, "magistre" de la seva filla Guillerma, monja, 1 sou¹⁰⁸⁵.

Procuradora:

Aquesta germana s'encarrega del "rebot" o de l'"ofici de la procuració"¹⁰⁸⁶, gestionant els diners destinats al proveïment de la comunitat; diners que primer rep directament de mans del procurador del monestir i, més tard, a partir del

¹⁰⁸² Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara*, p. 221 (Regla de Hugolino,: "Del Oficio divino y del estudio").

¹⁰⁸³ "*Conversatio*", als escrits de Santa Clara, com en d'altres documents contemporanis, significa específicament "vida religiosa".

¹⁰⁸⁴ Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara*, p. 275 (Regla de Santa Clara, "Las que quieren tomar esta vida y cómo deben ser recibidas").

¹⁰⁸⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 691

¹⁰⁸⁶ Present a Pedralbes amb el mateix nom. "Provisora o mayordoma" és el terme que es troba a la documentació del *Sancti Spiritu* de Salamanca, i "dispensera" a les clarisses descalces de la mateixa ciutat.

segle XVI, de les tresoreres-dispenseres. Emet èpoques de rebudes de diners o aliments i al mateix temps un “llibre de rebudes i dates”/ o “llibre de la procuració”, on anota els diners que rep cada setmana, les despeses en la compra d'aliments, i la distribució de l'anomenada “pensió” (més tard “companatge”) que cada setmana dóna a les monges del monestir. Segons l'arxiver Roger la durada de dit ofici és de 2 anys¹⁰⁸⁷; dada que es confirma a través del fons arxivístic. Així per exemple, en el primer llibre conservat d'aquesta tipologia, se succeeixen diverses germanes en el càrrec de procuradora, cada dos anys (Francescana des Puig, Blanca de Cardona i Eulàlia de Cabanyal)¹⁰⁸⁸.

Pastrinyera:

Tenim únicament dades concretes sobre aquest ofici a partir del manual de Sebastià Roger, tot i que podem pensar en l'antiguitat d'aquesta funció, si pensem en l'existència primerenca d'un forn al monestir el 1261. Sebastià Roger, l'any 1598, el considera un ofici de “dones llegues” i d'un càrrec de vida o pel temps que li convingui a l'abadessa. Té com a missió pastar el pa que es menja el convent i, i com a novetat introduïda al 1580, a l'abadiat de Brianda de Vergós, del pa que es ven. Porta el compte en un llibre de tot el forment que rep i del preu que costa; amb els albarans i rebuts del que paga pel preu d'aquest forment. Segons l'arxiver, els dimarts i divendres de cada setmana dóna la porció ordinària de pa a l'abadessa i a les monges de la comunitat, tot i que esmenta la possibilitat que la porció fos donada directament amb diners. El repartiment del pa s'adequa a la jerarquia interna de la comunitat, de manera que l'abadessa rep una porció major, tant pel que fa al pa blanc com al pa moreno. Li segueix en importància, la priora, que rep una part més “perquè té una criada en servey del pastrim”. El dia dels morts, segueix Roger, es fa una

¹⁰⁸⁷ MSCB, *Llibre dels càrrechs i oficis del present monestir de Santa Clara* (1598), Manuals, núm. 743, fol. 4. Durada que queda també confirmada per les tipologies i exemples presents al fons del monestir.

¹⁰⁸⁸ MSCB, “Llibre de la procuració” (1379-1384), Manuals, núm. 157.

distribució especial de coques Entren igualment en aquesta distribució bi-setmanal l'escolà o vicari del monestir, l'hortolà, la compradora i el forner¹⁰⁸⁹.

Sagrístana:

Ocupada de tot allò que es refereix al culte, la cura de l'església i cor de les monges, tenint al seu càrrec per exemple les robes i joies de la sagristia o el control dels bassins o caixes de les almoines donades pels fidels que assisteixen als oficis, si bé progressivament veurem que es perfila el càrrec de "bassinera". Produeix llibres de comptabilitat de la sagristia (despeses cera, de revestits als capellans, "ampaliades per sant Llorenç, santa Clara) i rebudes (de la oferta). I dóna compta en un inventari del que hi ha a la sagristia quan acaba el seu càrrec. Al monestir de sant Antoni la veurem dedicada al culte especial a les santes, de fer "empaliades" o "monuments" per celebrar alguna festivitat, o d'escombrar el cor, o de "vestir Nostra Senyora"; i probablement al seu càrrec estava també la preparació de l'aigua de roses amb què es perfumava l'església, el cor, i la roba litúrgica. Té compte de pagar igualment al capellà o capellans de la casa. Si bé l'arxiver Roger el descriu com un ofici "de vida", en la documentació es perfila una durada de dos anys¹⁰⁹⁰.

Tresorereres:

Figures presents en la primera documentació de l'arxiu, generant els primers manuals de comptes o d'administració del segle XIV¹⁰⁹¹. Sempre en nombre de dues, sembla ser una figura que mèdia entre el procurador i els diferents oficis del monestir. Al segle XVI rebran el nom de "dispenseres", "tresorereres dels diners de la caixa de la dispensa" i més endavant la seva funció uneix a la de les "arxiveres" (Vegeu pròpiament el capítol dedicat a l'arxiu). Segons Sebastià

¹⁰⁸⁹ MSCB, *Llibre dels càrrechs i oficis del present monestir de Santa Clara*, (1598), Manuals, núm. 743, fol. 32.

¹⁰⁹⁰ MSCB, "Llibre de comptes de la sagristia" (1393-1404), MSCB, Manuals, núm. 870. Es perfila el càrrec de la sagristana Sança Rafaguer, 1393-1395.

¹⁰⁹¹ "Arqueras o depositarias" al *Sancti Spiritus* de Salamanca; "depositarias" a les clarisses descalces de la mateixa ciutat. I en nombre també de dos.

Roger, eren dues, una sempre de major hàbit que l'altra, conformant un "ofici de vida". Tenien una clau caduscuna d'elles del cofre de la tresoreria, situat a la cambra de la priora. En aquest cofre s'hi guardaven els diners de les entrades i dots de les monges en ingressar al monestir, els diners del pastrim i els que rebien del procurador de la casa¹⁰⁹².

Bacinera:

Ofici que es va perfilant a mitjan segle XV, des de la sagristia, com a administradora o encarregada del bacins de l'església del monestir. Gestionant els llibres de comptes que anoten les rebudes que s'ingressen per aquest concepte. Per exemple, el bací de l'obra (i d'aquí també el nom d'"obrer"), el primer documentat; el de les ànimes del purgatori o el de Nostra Senyora. En el catàleg de Sebastià Roger no apareix aquest terme sinó el d'"obrer", que situa al costat de l'ofici de cellera, però amb la missió d'assistir a les obres que es feien al monestir, assentant els jornals en un llibre i pagant als obrers. El mateix arxiver esmenta que és càrrec "ben antic al monestir"; i, possiblement és la concreció de l'antiga "bacinera de l'obra". En l'índex del cartulari de beneficis eclesiàstics, la testadora Subirana de Jonquieres és descrita com a "obrer de Santa Maria"¹⁰⁹³.

Infermera/Infermeria:

Si bé l'ofici com a tal no apareix en el catàleg de Roger a finals del segle XVI, el documentem per contra a través de la pròpia documentació d'arxiu, que conserva un llibre de comptes de la infermeria, de mitjan segle XIV¹⁰⁹⁴ i un lligall d'albarans a favor de l'abadessa i les tresorerres atorgat per Francesca

¹⁰⁹² MSCB, *Llibre dels càrrechs i oficis del present monestir de Santa Clara* (1598), Manuals, núm. 743, fol 31.

¹⁰⁹³ MSCB, *Quadern d'alguns actes de fundacions, institucions, aniversaris, obligacions de censos e d'altres coses fahents per lo monastir de Santa Clara de Barcelona*, núm. LXI, doc. 2313.

¹⁰⁹⁴ MSCB, "Llibre de comptes de la infermeria" (1362-1373), Manuals, núm. 78.

Marina, “infermera”¹⁰⁹⁵. Seguint el model del monestir germà de Pedralbes, en què es constata també aquest ofici, és molt probable que durant l’etapa clarissa es trobés perfilat aquest ofici i espai monàstic, que d’altra banda resta igualment ben descrit i precisat en el primer inventari general del monestir conservat, datat entre 1337 i 1338 (Vegeu *L’assentament patrimonial*).

Cellera:

Aquest càrrec té una entrada en el catàleg d’oficis i càrrec establert al final del segle XVI per Sebastià Roger. És un ofici de vida, o almenys fins que l’abadessa ho disposa. “Té les claus del celler i dóna càrrec al procurador de comprar raïm i de fer el vi del monestir. Cada dia, entre les 10 i les 11 del matí, dóna una part de vi a cada monja i a l’abadessa quatre. És també l’encarregada de l’oli¹⁰⁹⁶, que compra el procurador, i que distribueix entre la comunitat¹⁰⁹⁷. En època de l’arxiver la cellera fa també l’ofici d’obrera.

¹⁰⁹⁵ MSCB, “Lligall d’albarans atorgat per Francesca Marina, infermera” (1430-1440), Manuals, núm. 67.

¹⁰⁹⁶ Al monestir de Pedralbes, consta amb el nom de “oliera”.

¹⁰⁹⁷ MSCB, *Llibre dels càrrechs i oficis del present monestir de Santa Clara* (1598), Manuals, núm. 743, fol 37.

3.2.4.2 Els altres membres de la comunitat

A part de la comunitat monàstica estricta de germanes, el monestir comptava amb un seguit de personal de servei que ajudaven les monges en tasques diverses. De sexe masculí o femení, podia rebre un salari per les seves tasques i conviure de manera més o menys propera a la comunitat, ja dins del recinte murat o fins i tot a l'interior del claustre. Podem tenir en compte a l'hora d'analitzar aquest grup heterogeni la diferenciació segons el sexe, ja que en el cas d'una comunitat femenina de clausura no deixa de ser un referent important.

3.2.4.2.1 Els homes del monestir

Procurador :

En el terme “procurador” que apareix en la nostra documentació convergeixen en realitat dos càrrecs diferenciats, si bé algunes vegades poden ocupar-lo la mateixa persona: per una banda, existiria l'anomenat “procurador o ecònom” del monestir, o procurador general, que tal com determinava la Regla, s'havia de fer càrrec de la gestió i control de totes les rendes, propietats i negocis del monestir. Per l'altra, la comunitat de monges podia recórrer a diverses persones perquè les representessin o actuessin en el seu nom, que en direm “procurador específics”.

Pel que fa a la figura del “procurador específic”, és el càrrec que trobem documentat de manera més primerenca. Així, ben aviat trobem el convent contractant el servei puntual de procuradors per a un afer concret: sigui una transcendental qüestió o litigi amb el bisbe de Barcelona o un assumpte més domèstic relacionat amb el no pagament d'algun dot d'una novícia o de la legítima d'una monja. Són justament les actes de procura una de les tipologies documentals més antigues: així, l'any 1255 la comunitat ha de recórrer als

ciutadans Berenguer d'Adarró i Bernat Marquet en un afer que enfrontava el monestir amb Bernat de Barberà¹⁰⁹⁸ i dos anys més tard, la procuració s'atorgava a Pere de Forn, un donat o convers del monestir, per solucionar justament un afer que afectava també Gueraua, vídua d'un altre donat, Guillem de Ferran, la qual havia promès ingressar al monestir i havia calgut apel·lar el bisbe de Girona perquè se l'obligués a fer-ho¹⁰⁹⁹. Abans doncs de la pròpia definició de la figura d'un procurador general, en el sentit d'un administrador o també ecònom, la comunitat recorre a la contractació de persones, de categories diverses, perquè representin el convent. En aquest sentit, podem pensar que la inexistència, en un primer moment, d'un procurador-administrador s'explicaria per la poca definició o complexitat de tota l'estructura administrativa i de gestió d'un patrimoni, que obligaria finalment a la contractació d'un personal d'aquestes característiques.

Són diverses, com dèiem, les qüestions que reclamen la representació del monestir en algun litigi o controvèrsia. El 1264, la comunitat atorga poders a Guillem Moneder i a Ferrer d'Olivera perquè actuïn en la causa que es dirimia a la cort vicarial de Barcelona en presència de Bernat Ponç, jutge. En el desenvolupament del procés, els dos homes són anomenats "*sindici, actores seu procuratores domine abbatisse et conventus cenobii sancti Antonii ordinis sancti Damiani*"¹¹⁰⁰. En un mateix any 1271, la comunitat fa un acte de procura a favor de Romeu Benet, ciutadà de Barcelona, en la causa que hi ha entre el monestir i el bisbe de Barcelona sobre el permís donat per l'infant Pere de construir un forn al monestir¹¹⁰¹; i, en un altre ordre de coses, nomena Ramon de sant Esteve per a recollir almoines al bisbat de Barcelona durant tot un any, a comptar des de la festivitat de sant Esteve¹¹⁰². Com veiem, en la major part dels casos, els beneficiaris d'aquesta procuració específica, relacionada amb la gestió d'un afer concret, són personatges que poden situar-se bé en el nucli domèstic de la comunitat, en la figura dels conversos o donats, bé en la xarxa d'amics i protectors del monestir, sovint amb relacions de parentiu amb alguna

¹⁰⁹⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 405, ap., núm. 74.

¹⁰⁹⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núms. 500, 515; ap., núms. 92 i 105, respectivament.

¹¹⁰⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 560, ap., núm. 151.

¹¹⁰¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 598, ap., núms. 172.

¹¹⁰² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 604, ap., núm. 177.

membre de la comunitat: el 1292, s'atorga una procura a Bertran d'Olzet, per tal que resolgui un afer de testamentaria¹¹⁰³; el 1289 les gestions encomanades a Bartomeu de Sala, "*procuratorem nostrum*", en l'espínós assumpte de Margarida Llull, que es pretenia extreure del convent perquè era promesa en matrimoni, potser va propiciar l'arribada al monestir de diverses dones "de Sala", Sibil·la i Agnès, ja a la centúria del 1300¹¹⁰⁴.

Progressivament es dibuixa el càrrec del procurador general, també anomenat als pergamins "ecònom general", que tal com manava la Regla s'havia de fer càrrec de la gestió i control de les rendes, propietats i negocis del monestir. En aquest sentit, fou la regla d'Inocenci IV (1245) la primera a marcar la necessària figura d'un procurador, com a administrador dels béns del monestir, supervisat per uns inspectors. La Regla d'Urbà IV parla del procurador del monestir, com una persona "sàvia i fidel" encarregada de "les possessions e rendes del monestir", nomenada i deposada per l'abadessa i el convent. Ha de retre comptes a l'abadessa i a altres tres germanes de totes les rebudes i despeses, així com al visitador quan aquest vulgui. No pot vendre, alienar, ni obligar els béns del monestir sense llicència de l'abadessa i el convent, i si així ho fes la seva acció no tindria cap valor. El visitador té, en darrera instància, potestat per depositar-lo, un cop efectuada la visita¹¹⁰⁵.

La primera menció que trobem a la documentació d'un figura de perfil semblant és de l'any 1260, quan l'abadessa Agnès i el convent del monestir nomenen Pasqual Arbert, canonge, i Bernat Peironella, prevere, "*certos et speciales procuratores nostros super omnibus negociis dicte domus*"¹¹⁰⁶. Es dibuixa ja aleshores una tendència a què el dit ofici recaigui en una persona de l'estament eclesiàstic. Pel mateix Sebastià Roger, quan redacta el dit llibre de càrrecs i oficis del monestir els "officis de preveres e altres que han càrrec de l'església [són]: escolà, domer, confessor, predicador, visitador, procurador, organista". I quan tracta específicament la figura del procurador esmenta que "és de costum

¹¹⁰³ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 671; ap., núm. 259.

¹¹⁰⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 661; ap., núm. 244.

¹¹⁰⁵ González; Rubió, "La regla de l'orde de Santa Clara del 1263, p. 40.

¹¹⁰⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 538, ap., núm. 129.

donar-se a preveres”¹¹⁰⁷. A part dels canonges esmentats tanmateix, i dels quals no tornem a tenir referències, la primera figura clara de procurador i ecònom del monestir és Ermengol de Solà. Identificat per primera vegada a la documentació com a “clergue i beneficiat del monestir”, s’encarrega el 1292 de pagar els deutes de Bernat de Riquer, difunt, en nom de la seva mare, sor Geralda de Riquer, hereva dels béns del seu fill, i de la resta de la comunitat (núm. 689). El 1301 apareix ja com “clergue, procurador o ecònom del monestir” quan rep la missió de prendre possessió corporal d’un honor, amb cases i arenal, herència del difunt Guillem de Banyoles¹¹⁰⁸ i després la de gestionar els deutes que es devien al monestir, en especial els que devia el rei d’Aragó el 1318¹¹⁰⁹.

La confiança amb Ermengol portarà també la comunitat a oferir-li el 1305 un dels establiments, que el convent va contractar un cop comprat l’important lot de cases que Guillem de Banyoles tenia al “burg” de Barcelona, prop del monestir i del Rec comtal, i “sota el mur nou”. En aquest contracte Ermengol és definit com a “*clerico adquirenti tanquam layco*”, donant compte de les seves possibilitats contractuals més enllà de les seves obligacions o limitacions com a clergue i beneficiat del monestir¹¹¹⁰. Encara el 1307, en la disputa que enfronta la comunitat amb el bisbe de Barcelona, sobre l’exempció de la jurisdicció episcopal i la immunitat i dependència directa de la Santa Seu per part del cenobi, Ermengol de Solà es defineix com a “*clerico et beneficiato in monasterio Sancti Antonii Barchinone, ordinis Sancte Clare, procurator et yconomus generalis religiose domine sororis Ermessendis Dei gratia abbatisse et conventus predictae*” i presentarà a la cúria un seguit de privilegis papals i episcopals que argumenten la posició del seu representat, el convent, en el litigi¹¹¹¹.

Ermengol va redactar el seu testament l’any 1321, en què s’autoanomena clergue i beneficiat del monestir de sant Antoni i “encarregat de l’administració

¹¹⁰⁷ MSCB, *Llibre dels càrrechs i oficis del present monestir de Santa Clara* (1598), Manuals, núm. 743, fols. 106-108.

¹¹⁰⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 716, ap., núm. 290.

¹¹⁰⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1554, ap., núm. 361.

¹¹¹⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1946, ap., núm. 320.

¹¹¹¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 708, ap., núm. 325.

dels béns de la comunitat”. En ell decideix ser sepultat al monestir, destina 30 sous per la taula de les monges, 500 sous al monestir i 12 diners per cadascuna de les monges. Institueix també una capellania perpètua a l’altar de santa Maria de l’església del monestir, que estarà sota patronat de l’abadessa, la qual l’assignarà preferentment a algú de la família del testador o si més no oriünd de la parròquia de Sant Joan d’Oló, d’on era originari. Per sostenir aquest benefici, Eremengol lliga tots els seus béns incloent-hi el seu hospici, prop del monestir, on convivia amb dos servents¹¹¹².

Si bé el següent documentat en l’ofici de procurador general i ecònom del monestir recau en la persona del burgès i ciutadà de Barcelona, Ramon Fivaller, membre d’una família destacada del patriciat urbà barceloní, l’any 1322¹¹¹³, la tasca i posterior ofici serà assumit, en general i tot alguna excepció, per clergues o preveres, algun d’ells vinculats al monestir a través dels beneficis eclesiàstics instituïts pels testadors o testadores i la xarxa d’amics i patrons de la comunitat. Recordem, d’altra banda, com l’arxiver Roger ens concreta que des de 1362 començaren a ser dos preveres (procuradors) els encarregats de gestionar l’exacció de les rendes; tasca que hauria sigut exercida amb anterioritat per les mateixes germanes a través de les dues tresoreres i l’abadessa. El fons de l’arxiu permet comprovar com des d’aleshores i al llarg dels segles XV i XVI la nòmina de procuradors del monestir que crearan llibres de comptes, llevadors de rendes o estendran les èpoques corresponents, són identificats en gran majoria com a “preveres”, i mols d’ells “beneficiats” (a la Seu de Barcelona). Una constant que, com dèiem, li permet dir a l’arxiver Roger al final dels segle XVI, que aquest ofici està en la categoria de “Officis de preveres e altres qui han càrrech de l’església” i comenta que “és de costum donar-se a preveres”.

L’any 1327 la comunitat aconseguix de la monarquia un privilegi, que atorga al procurador (“*unus de civibus Barchinone*”) l’exempció de pagar tributs, sempre que serveixi bé el monestir, administrant els seus negocis: “*necessitatibus in mutuiis et aliis eis necessariis ei subveniat et sit administrator et gestor*”

¹¹¹² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1142, ap., núm. 364.

¹¹¹³ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1464, ap., núm. 365.

*negociorum suorum*¹¹¹⁴. Caldria pensar en aquest cas més en la figura d'un "protector" o "protectors" (càrrec que esmenta també l'arxiver Roger), a qui se li consulten les negocis principals del monestir i que està present també en l'audició de comptes del procurador.

Si perfilem més aquest càrrec amb les dades que ens aporta al final del segle XVI l'arxiver Roger, sabem que el procurador és un ofici biannual, que "té càrrec d'exigir totes les rendes del monestir y pagar los gastos ordinari y extraordinari". Rep les rendes, "així censos com censals com lloguer de cases, conforme la llevador del monestir"; i "fent dates de tot quant paga en un llibre anomenat *Speculo* del procurador del dit monestir". Com es confirma a través del mateix fons de l'arxiu, la seva funció és també la de rebre àpoques de confirmació de diners o productes per part de diferents monges que tenen algun ofici al seu càrrec, com la pastrinyera o la procuradora; i àpoques de diferents personatges vinculats al monestir (pintors, llibreters, etc.). En l'audició de comptes que realitza al final de la seva gestió són presnts també, a part de l'abadessa i les tresoreres, algun representant dels fraemenors, com alguns llibres de comptes del monestir deixen entreveure. Durant la visita canònica el visitador té per costum retre comptes; el mateix arxiver al *Llibre de les coses dignes de memòria del monestir de santa Clara* anota que l'any 1362 fou visitat el monestir per Fra Bernat, ministre de fraesmenors, "durà la visita y audisió de comptes X dies, i costà la messió 113 sous, 9 diners"¹¹¹⁵.

Beneficiats i domers :

La comunitat monàstica necessità, des d'un bon començament, el servei de preveres per a la celebració dels oficis divins. Si bé la relació establerta entre les dues branques franciscanes, la masculina i la femenina, implicava la missió de cura espiritual per part de la primera —font permanent de disputes, d'altra banda—, sembla ser que aquesta es concretava més en la administració dels

¹¹¹⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 768, ap., núm. 384.

¹¹¹⁵ MSCB, Manuals, núm. 742.

sagraments de la confessió, i especialment la pràctica de la prèdica, que era justament la missió principal de l'orde. Si pensem que estem en uns moments inicials de la història franciscana, que encara haurà de debatre aspectes essencials de la seva tradició, com la radicalitat de la pobresa de sant Francesc, els mateixos aspectes d'aquesta "*cura monialum*" o en el fet que molts dels framenors no havien estat ordenats preveres, podem pensar en la necessitat que tingué la comunitat de dotar-se de l'ofici de domer i fomentar ben aviat la pràctica de la institució de les capellanies o beneficis eclesiàstics. Certament aquest darrer aspecte és significatiu, ja que el procés de clericalització de l'orde franciscà serà una dada posterior.

Si analitzem la situació del convent germà de Santa Maria de Pedralbes, per contrà, un petit grup de preveres s'assentaren des de la fundació de la comunitat en el recinte monàstic, i compartiren poc després (a partir de la segona ordinació dictada per la reina Elisenda l'any 1334) part de les seves obligacions amb el nucli de frares que s'instal·là al costat del monestir, formant l'anomenat "conventet". En el cas de Sant Antoni, no consta explícitament l'existència d'aquest grup, i al llarg de la cronologia analitzada, són freqüents les indicacions que dos o quatre frares del convent franciscà de Barcelona es desplaçaran al monestir per a l'administració de certs sagraments, fer les prèdiques o per oficiar certs oficis solemnes de les festes principals del monestir (Vegeu *L'assentament jurisdiccional: Un lloc a la fraternitat franciscana*).

L'existència d'aquest cos de domers i capellans beneficiats a l'església del monestir féu que la mateixa abadessa Agnès redactés l'any 1260 unes Ordinacions destinades a la manera com aquests clergues havien de celebrar els oficis divins. Si bé no s'ha conservat el document original, podem accedir al seu contingut a través d'una còpia del segle XIV, insertada al seu torn en el primer llibre d'actes capitulars conservats al monestir (ja d'època benedictina, finals del segle XVI) [Vegeu la transcripció i la traducció al català a l'apèndix d'aquest capítol].

És evident el valor històric d'aquest text, tant pel seu contingut, que ens apropa a un dels grups presents en la vida diària del monestir i la seva quotidianitat, com per l'autoria que revelen, en ser atribuïdes a Agnès, primera abadessa de la comunitat. Les ordinacions regulen fins el detall l'actuació dels clergues beneficiats a l'església del monestir, incidint per exemple en aspectes formals o de ritual, com ara que no entrin a l'església ni celebrin els oficis sense sobrepellís, com a símbol de reverència. El fet que cada beneficiat ha d'arreglar i ornar el seu altar, pot situar-se també en aquesta perspectiva. A continuació, la manera com els beneficiats celebraran les misses, establint una diferència entre la Missa conventual i missa privada –que haurà disposat algun testador o testadora entre les deixes pietoses al monestir. En aquest cas, s'estableix que cada un dels beneficiats cantin missa conventual a l'altar major, de sant Antoni, durant una setmana (siguin doncs "hebdomadaris"), i se succeeixen en aquesta funció. Si hi hagués l'obligació per part d'un altre beneficiat de celebrar missa privada en dit altar, que es faci així. Una altra de les funcions dels beneficiats és la d'entonar un respons 3 dies a la setmana, entre Quaresma i Advent, al cementiri del convent, i si s'ha d'enterrar algú al monestir, que rebin el cos amb els honors que calguin a la primera porta del convent. A les festes dobles i diumenges cal que diguin vespres i un d'ells, el que l'abadessa designi, canti l'evangeli i l'epístola del dia. Es fa referència finalment que els beneficiats no poden passar la nit fora de Barcelona sense permís de l'abadessa i amb una frase més genèrica relativa a la implicació del beneficiat en l'interès col·lectiu del monestir.

El text s'inicia amb la necessària obediència que deuen els beneficiats a l'abadessa, i es clou amb una referència al jurament que faran en mans d'ella i a la possibilitat de ser castigats en cas de no complir amb el jurament ni d'observar les dites ordinacions. No coneixem el tenor d'aquest jurament, ni l'hem pogut descobrir a través de la documentació del nostre monestir. En el cas del monestir germà de Santa Maria de Pedralbes, Anna Castellano localitzà un text que conté una fórmula d'obediència que devien els preveres a l'abadessa: "E vós iurats per Deu e per aquests sants IIII Evangelis, que en

aquest monastir farets lo servey del vostre benefici e d'aquesta esgleya segons que per la senyora reyna és stat ordonat, e que procurets segons vostre poder, lo profit e la honor del monastir, e que tot dan d'aquell esquivarets, e que obeyrets a tots manaments meus e de les succehidores a mi en la abbadia leguts e honests, e que a mi així com a senyora e patrona del monastir e a les mies succehidores deguda reverència farets"; com també al·ludeix al fet que segons les ordinacions de la reina Elisenda, si aquests beneficiats no complien allò estipulat i jurat se'ls podia privar de la ració corresponent de pa, vi i companatge, durant tants dies com l'abadessa i el convent creguessin convenients, i si el prevere en qüestió no desistia de la seva actitud rebel, se'l podia substituir en el càrrec per un altre¹¹¹⁶. Ordinacions que continuen, sens dubte, la tradició i el model que inaugura l'abadessa de Sant Antoni.

No és el moment aquí d'analitzar els diferents beneficis eclesiàstics que sostenien aquests clergues i beneficiats (Vegeu *L'assentament social*), sinó el possible perfil d'aquests i la relació que mantenien amb la comunitat monàstica. Com es demostra en les dites ordinacions, els beneficiats del monestir prometen obediència i reverència a l'abadessa. Un tret que podem contemplar també en els documents on s'aplica, a la pràctica, el text i esperit de les dites ordinacions o constitucions. Així, el document de presa de possessió del benefici de Sant Bernat a favor de Jaume Riera, prevere, del 1313, és significatiu en aquest aspecte¹¹¹⁷. L'acte, subscrit davant notari i en presència de testimonis, al mateix monestir, preveu un jurament de fidelitat del beneficiat en què Ermengol de Solà, clergue, en nom de l'abadessa Clara rep el jurament del dit Jaume Riera: "(...) *dictus Jacobus de Riaria, tenendo manus suas infra manus dicti Ermengaudi sobrescrito osculo consueto, promisit de consensu Francisci Romei* [marmessor de Bernat Cantulli, el qual instituí la capellania] *dicto Ermengaudo pro dicta domina abbatissa stipulanti obedientia et reverentiam debitam observare (...)*".

¹¹¹⁶ Castellano, *Pedralbes a l'edat mitjana*, p. 178.

¹¹¹⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 745, ap., núm. 343.

A tenor del document anterior, els preveres beneficiats del monestir prestaven per tant semblant jurament de fidelitat i prestació d'homenatge a l'abadessa al descrit per a Pedralbes. Un ritual que incloïa prestació d'homenatge “a les mans i a la boca” i investidura en aquest cas d'un benefici eclesiàstic. Jacques Le Goff¹¹¹⁸ ha estudiat les fases i gestos que omplien els rituals de vassallatge, i que s'apropen a l'acte de possessió del benefici de Sant Bernat de l'església del monestir. És interessant com, després que l'abadessa, i en el seu nom el clergue-procurador del monestir, admeti al beneficiat amb el dit benefici, aquest darrer faci el gest simbòlic de la “*immixtio manuum*”; això és, el beneficiat, a la manera dels vassalls en els rituals de vassallatge i homenatge feudal, col·loca les seves mans entre les dels senyor, que les tanca en senyal de protecció. A continuació, en una segona fase o gest, es declarava fidelitat al senyor, en aquest cas la promesa d'obediència i reverència, quedant segellat amb el gest del petó, l’*osculum*”; que en els juraments feudals implicava un petó mutu a la boca com a senyal de reciprocitat. Le Goff inclou seguidament la resposta del senyor que acceptava el vassall com a “home seu” i l'investia amb un objecte simbòlic. En l'acte de presa de possessió del benefici de Sant Bernat es procedeix a l'enumeració dels deures del beneficiat —que ens recorden les Ordinacions de l'abadessa Agnès— i seguidament a la investidura i possessió del benefici eclesiàstic, amb la presència en aquest cas, com a objecte simbòlic, d'un missal. Són testimonis de l'acte, els marmessors de Bernat Cantulli, que instituí el dit benefici, i sobre el qual exerceixen un dret de patronatge.

Anna Castellano descriu per al monestir de Pedralbes un acte i una simbologia molt similar, per part de les persones sobre les quals el dit monestir exercia una domini senyorial. És el cas de la vila i els homes i dones de Sarrià, sobre els quals santa Maria de Pedralbes tenia la plena senyoria territorial i jurisdiccional, que s'exemplificava recurrentment en un seguit d'actes de reconeixement de senyoria fet pels vassalls a l'abadessa, màxima representant de la comunitat. Així els homes i dones de Sarrià es veien obligats a fer un acte d'aquest tipus

¹¹¹⁸ J. Le Goff, “Les gestes symboliques dans la vie sociale. Les gestes de la vassalité”, a *XXIII Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, Spoleto, 1976, p. 679-779.

cada cop que era escollida una nova abadessa. La cerimònia que descriu un dels manuals notariais, i que Catellano ens comenta, va dur-se a terme el 3 de gener de 1376, en motiu de la presa de possessió de la nova abadessa, sor Agnès Ça Rovira. La prestació d'homenatge i acte de reconeixement de les possessions que tenien en nom del monestir i de la seva pròpia persona, va durar diversos dies. I en ell es poden seguir els mateixos gestos simbòlics que hem vist descrits en la possessió del benefici instituït a l'altar de sant Bernat. En aquest cas però la cerimònia, que no era més que un ritual de reconeixement de patronatge a l'abadessa, no es desenvolupava a l'interior del monestir, sinó a l'exterior, concretament a l'escales que donaven accés al claustre del monestir, en certa manera un punt fronterer entre la clausura i el món exterior. Advertim com els homes de Sarrià prestaven homenatge al procurador del monestir, que actuava en representació de l'abadessa; mentre que les dones ho feien personalment a aquesta. Probablement el fet que el cerimonial comportés un bes féu aquesta distinció sexual, que veiem també seguida en el cas de l'acte de possessió del benefici, on actua el procurador del monestir en nom i representació de l'abadessa ¹¹¹⁹.

És possible que, pel cas del monestir de Sant Antoni, els manuals notariais perduts d'aquesta època incloguin algun acte de reconeixement d'aquest tipus. La història i trajectòria posterior de la comunitat recollirà tanmateix una part d'aquest simbolisme, la "*commendatio in manibus*", ja que serà present en el ritual de consagració de les novícies, tal com descriu l'arxiver Sebastià Roger a finals del segle XVI, i com també preveu el formulari d'oblació dels novicis segons la Regla de sant Benet. També en algunes de les actes de possessions de censos o censals per part del monestir es fa menció de l'acte simbòlic de la possessió d'un objecte com a representació d'allò venut. Així, el 16 de maig de 1322 en l'acte de possessió corporal d'un censal comprat pel monestir el 14 del mateix mes, es fa referència a la "*terra et foliis paporum dicte pecie terre*"¹¹²⁰.

¹¹¹⁹ Castellano, *Pedralbes a l'edat mitjana*, p. 187-191.

¹¹²⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1464, ap., núm. 366.

Un tret dels beneficiats que també es manifesta a les Ordinacions escrites per l'abadessa Agnès, és que el beneficiat deu fidelitat a l'abadessa del monestir i es compromet en el moment de prendre possessió de la dita institució a seguir les dites ordinacions i vetllar pel bé comú del monestir. A l'hora d'instituir el benefici de santa Clara, el testador Pere de Sant Climent esmenta aquest detall; això és, que el capellà beneficiat sigui curós a l'hora de gestionar els béns del monestir i sigui lleial a l'abadessa, a la qual prestarà obediència i jurament en l'acte de possessió de la dita institució o capellania (1284)¹¹²¹.

Al final de la nostra cronologia l'autoritat de l'abadessa sobre els beneficis i beneficiats de l'església del monestir, d'acord amb el dret de patronatge i de col·lació, sembla limitar-se amb el poder que exerceix el bisbe de Barcelona. Si bé el beneficiat deu obediència a l'abadessa i se sotmet a la seva autoritat. És d'aquesta podríem dir "doble autoritat" d'on sorgiran els principals conflictes a l'entorn d'aquest ofici i situació personal. I, en general, litigis a l'entorn del dret de l'abadessa de nomenar i escollir el titular, si no de tots, d'una bona part dels beneficis eclesiàstics, i en general la reserva que aquesta féu del seu dret de "provisió i col·lació" (Roger). N'és una mostra la llarga controvèrsia que enfrontà la comunitat i el bisbat a l'hora de nomenar Bernat Oliver com a beneficiat del benefici de Sant Jaume, i que comportà fins i tot la intervenció papal. Progressivament des del bisbat s'exercirà una funció més efectiva de control sobre la institució de capellanies i beneficis al monestir. Cal pensar per exemple que les llicències per servir dos beneficis a l'hora s'estenien des d'aquesta instància eclesiàstica, així com tots els litigis a l'entorn de les capellanies i dels beneficiats es dirimien a la cúria episcopal¹¹²². És paradigmàtica en aquets sentit l'anotació que es registra a la cúria episcopal a començaments del segle XV quan des del bisbat es dóna llicència als beneficiats de "*Sancti Damiani, hodie Sancta Clara, ad constituendum*

¹¹²¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 637, ap. núm. 219.

¹¹²² Als registres episcopals, *Registro Communis* i *Registro Graciarum*, es multipliquen des de la segona meitat del XIV les referències a aquest control, que pot ser des d'un monitori per fer residir personalment el obtentor del benefici de Santa Maria, instituït per Blanca, esposa del comte d'Empúries (ADB, Reg.Comm., 1399-1401, fol. 12) a l'absolució d'excomunió del beneficiat del monestir de Sant Antoni (ADB, Reg.Grati., 1365-1368, fol. 10).

*procuratorem pro defendere iuribus beneficium contra abbatissam*¹¹²³, mostra dels nous temps en què s'exerceix un fort control i es va llimant progressivament l'autoritat i capacitat d'autonomia de les abadesses medievals.

Cal pensar en el “domer” com el capellà adscrit al monestir que tant la regla d'Inocenci IV (1247) com la posterior d'Urbà IV (1263) descriuen com una persona de bona fama i vida honesta, i edat no massa jove, madura i convenient. Segons la normativa haurà també de comprometre's a romandre de manera estable en aquell lloc, fent vots de pobresa i castedat; prometent obediència a l'abadessa; si bé, en darrera instància, poden estar també subjectes a la correcció i vigilància del cardenal protector i/o del visitador. Com a integrant de la “*família*” monàstica està obligat també a seguir els mateixos dejunis que les monges tot i que l'abadessa els pot dispensar si ho creu convenient o és incompatible amb l'exercici de la seva feina diària. Com veurem més endavant, el seu perfil —tal com prescriuen les Regles— s'assembla molt al dels donats o conversos que poden conviure també al monestir, amb els quals compartiren una similar dependència de l'abadessa, unes pràctiques de dejuni i una vestimenta semblant.

El nom de “domer” apareix també en el manual de càrrecs i oficis redactat per l'arxiver Roger a finals del segle XVI; càrrec que descriu es aquestes termes: “en l'església del monestir de gran temps ençà se acostuma a conduhir un prevere que diga la missa conventual, o cantada o resada, y si ell no y pot ser té donar prevere al dia que falta”. El salari que anota és de 36 lliures i 12 sous, així com una porció de pa que rebia del pastrim. Gràcies a ell, coneixem també que a part del dit domer hi havia “2 preveres que diuen les dos misses quotidianes per tot lo temps que vol la dita abadessa”¹¹²⁴. És molt probable que aquest domer descrit per l'arxiver Roger sigui el capellà adscrit al monestir que presenta la regla urbanista en diferents punts, sovint en la mateixa categoria i nivell que el grup de conversos del monestir. En aquest sentit, seguint la Regla,

¹¹²³ ADB, Reg. Grati., 1411-1412, fol. 143.

¹¹²⁴ MSCB, *Llibre dels càrrecs i oficis del present monestir de Santa Clara* (1598), Manuals, núm. 743, fols. 102-103.

aquest capellà està obligat, com els conversos, a prometre obediència a l'abadessa, comprometre's a romandre per sempre en aquell lloc, i emetre vots de pobresa i de castedat.

Aquest capellà adscrit al monestir i el grup, més o menys extens de preveres beneficiats, són les persones que subvien a les necessitats de cura espiritual de les germanes, si més no en la celebració de la missa i d'altres oficis divins. Els frares de l'orde acudrien de manera més puntual, en funcions bàsicament de confessors, predicadors i visitadors apostòlics de la comunitat, així com presidint algun ofici solemne a les festivitats del monestir o en el sepeli de les monges. Descobrim en la documentació com alguns d'aquests beneficiats reberen càrrecs de confiança en ser nomenats procuradors generals o ecònoms del monestir. Ermengol de Solà n'és l'exemple més clar.

Escolà:

Tenim dades directes de l'existència d'aquest càrrec en dates prou avançades de la història del monestir; així, el 1265, Pere Franc, escolà, apareix com a testimoni d'un acte de possessió d'una terra per part de Bernat Comas, escriptor, juntament amb dos clergues beneficiats del monestir: Guillem Martí i Galceran Cirera¹¹²⁵. Així mateix, tancant la nostra cronologia, el terme "escolà" apareix també en l'inventari general del monestir fet entre 1337 i 1338 com a resultat de la visita apostòlica de fra Ramon de Bas, ministre provincial dels framenors (Vegeu *L'assentament urbà i patrimonial*). Seguint de nou a Sebastià Roger, emn el seu catàleg de càrrecs i oficis del monestir. l'escolà del monestir "té les claus de l'església, té la funció de tocar les campanes a matines i té la costum de dir la missa quotidiana que es diu a l'altar de sant Elm, i de servir de diaca o sotsdiaca sempre que ni haen l'offici; i d'encendre les llànties (....). Té

¹¹²⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1214, ap., núm. 155.

casa franca en lo pati del monestir i se li dóna també una porció de pa, però moreno”¹¹²⁶.

Predicador:

El perfil d'aquest personatge, com també el dels confessors, depassa àmpliament aquest epígraf en relacionar-se amb l'orde dels framenors, de la qual procedien. Conseqüentment, una part de la seva caracterització se situa en l'apartat jurisdiccional, que tracta la relació normativa i quotidiana de les dues branques del franciscanisme i en el més general tema de la cura espiritual de les monges (Vegeu *L'assentament jurisdiccional*). És qüestió aquí de prendre nota d'aquest càrrec, assumit pels frares procedents del convent germà de Barcelona, el de Sant Nicolau. L'arxiver Roger anota com des de mitjan segle XV, “un predicador ve els diumenges de la Quaresma, pel sermó de Divendres sant i per santa Clara i sant Antoni”¹¹²⁷. I en les seves notes històriques constata com en una “festa de la consagració” que es féu a l'església del monestir, entre 1360 i 1370, “foren-hi molts predicadors, fúu-se molt gran gasto (...) i consten diverses prèdiques de l'infant Pere”¹¹²⁸.

Confessor:

La Regla de les clarisses marca, entre les pràctiques religioses de les monges, el sagrament de la confessió¹¹²⁹, que es farà al parlador i almenys una vegada al mes; excepció feta dels casos en què per la malatia d'alguna germana el confessor hagi d'entrar a la clausura, que podrà traspasar per administrar

¹¹²⁶ MSCB, *Llibre dels càrrechs i oficis del present monestir de Santa Clara* (1598), Manuals, núm. 743, fol. 102-103.

¹¹²⁷ *Ibidem*

¹¹²⁸ MSCB, “Notas dels folios del llibre intitulat Cosas dignas de memoria, fins al primer de gener de 1755”, Manuals, núm. 744, fol. 25.

¹¹²⁹ Des del Concili de Letran (1215), aquest sagrament esdevingué obligatori.

aquest sagrament, amb la presència tanmateix d'almenys dues sors que l'observin des de lluny. En la Regla d'Urbà IV es concreta que han de combregar obligatòriament els dies de Nadal, Purificació de la Verge, al començament de la Quaresma, Pasqua, Sant Pere, Sant Pau, Santa Clara, Sant Francesc i Tots Sants. Tant aquesta regla com l'anterior, del Papa Inocenci IV, determinen que siguin en general els framenors els que proporcionin aquest sagrament a les germanes clarisses, com en general els altres sagraments de l'església; mentre que la pràctica dels oficis i les misses pot ser exercida per qualsevol sacerdot "de bona fama i vida honesta" i els diferents beneficiats o capellans de l'església del monestir. En el cas que la comunitat tingui un capellà adcrit o domer, pot exercir també la confessió de les germanes, així com les seves exèquies o enterraments.

En el cas de Sant Antoni, la figura específica de confessor, més enllà que la seva funció fos exercida pel capellà o domer o pels frares que acudien puntualment a la comunitat, apareix progressivament dibuixada per la documentació. I pels trets que adquireix, veiem que és una funció exercida "externament", això és, controlada progressivament per les autoritats eclesiàstiques masculines. Així, l'any 1307 en els punts que segons el cardenal protector ha de contenir la visita apostòlica exercida pels franciscans en les comunitats clarisses, el confessor apareix com la figura que té potestat per seguir aplicant i vigilant els diversos aspectes de disciplina, en absència dels visitadors i ministres de l'orde¹¹³⁰. Uns anys després, el 1318 el cardenal protector atorga al confessor "de les monges de Sant Daniel de Barcelona", la facultat de recórrer directament a la seu apostòlica en cas d'escoltar en confessió alguns pecats, sobretot els relacionats amb la simonia¹¹³¹. Sembla desprendre's doncs el major control exercit per aquesta figura en la cura espiritual de les germanes. En dades més avançades, i en el context de les primeres onades de reforma dels monestirs, aquesta figura, per la seva mateixa influència en la comunitat, va merèixer l'atenció dels visitador i executors de la reforma. Així per exemple, en el memorial aplicat en la visita i reforma de fra

¹¹³⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 736, ap., núm. 328.

¹¹³¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 756, ap., núm. 360.

Tomàs Olzina l'any 1408, incloïa un punt dedicat als confessors de la comunitat. Segons aquest document, els confessors havien de ser de costums honestes i de edat madura, 60 anys o almenys 55 anys, per tal que pugui dirigir, amb el seu exemple i doctrina, les germanes del monestir¹¹³². Desconeixem si era un càrrec fix, "propi" de la comunitat de Sant Antoni, exercit sempre per la mateixa persona; tot i que sembla que així ho fou. Algunes dades extretes de la documentació fan pensar-hi: l'any 1337 en la redacció del primer inventari general del monestir, es detallen un camis ("alba") i un amit "a obs del confessor"¹¹³³; al segle XVI es conserven també alguns albranas emesos al seu favor.

Si bé sense precisar el context cronològic del que descriu (si en l'etapa clarissa o benedictina de la comunitat), l'arxiver Roger indica que són dos els confessors que tenen l'obligació de venir durant els set capítols conventuals, en què confessa totes les monges. A part, sempre hi ha o hi pot haver d'altres confessors extraordinaris¹¹³⁴.

"Donats" i/o Conversos:

Cal plantejar en primer lloc la dificultat terminològica a l'hora de precisar el significat d'aquests conceptes, a causa de la variabilitat en els significats i en alguns casos la intercanviabilitat entre ells. Així, en teoria, el terme de "donat", pot assimilar-se en part al d'"oblat" o "oblata". Sembla que al començament designaria a nens o nenes "donats" pels seus pares al monestir sota la regla de Sant Benet, als quals el Concili de Toledo (656) donà la facultat d'abandonar la comunitat abans de la pubertat i de la professió; al segle XI veiem que arribarà a qualificar els laics o laiques, sovint "patrons" de la comunitat, que vivien amb la comunitat i podien participar en les pregàries de la comunitat d'acord amb el seu estatut més o menys privilegiat; com també els laics i laiques que com a

¹¹³² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 878,.

¹¹³³ MSCB, "Inventari general del monestir" (1337-1338), Manuals, núm. 813 (21-22).

¹¹³⁴ MSCB, *Llibre dels càrrechs i oficis del present monestir de Santa Clara* (1598), Manuals, núm. 743, fol. 104.

treballadors i servents, es donaven amb el seus béns, se sotmeten voluntàriament al servei del monestir sota l'obediència de l'autoritat abacial i les observances de la casa. L'altre terme, els conversos, foren pròpiament els germans llegs, que emeten els seus vots. La frontera entre aquests termes és, si més no al començament, molt fluïda i, com es demostra a la nostra documentació, en alguns casos s'ha produït ja una assimilació entre els dos termes, el de donat i el de convers¹¹³⁵. Una dificultat que es veurà aguditzada per la incorporació d'un altre terme, el de terciari, de l'orde tercera de Sant Francesc, i el que representa de vinculació dels laics i laiques a un orde religiós¹¹³⁶.

La Regla d'Innocenci IV i la d'Urbà IV parlen únicament dels "conversos", integrats a la "família" monàstica. Es precisa que, després d'un any de noviciat, prometran obediència a l'abadessa i faran vots d'estabilitat i de viure perpètuament en castedat i sense propi; obligant-se al monestir en el que el pare Omachevarría anomena, "una espècie de pacte feudal" ("*si voluerint se monasterio obligari*")¹¹³⁷. Estaran sota manament de l'abadessa, però també del visitador o si més no de l'estructura de poder masculina més propera, com mostra el toc d'atenció que fa el guardià dels framenors de Barcelona als conversos de Sant Antoni, perquè justament obeeixin a l'abadessa Agnès¹¹³⁸; el visitador els pot traslladar també a un altre monestir si ho creu convenient. En la normativa aquesta categoria rep el mateix tractament, pel que fa al tipus de vestimentat utilitzada i el model de comportament, que el capellà de la comunitat. En aquest sentit és molt semblant el tipus d'"hàbit" que es precisa per a ells (Vegeu *L'assentament jurídic*). Sembla així mateix que hauran de dormir vestits i que no usaran camises de lli. Tot i que comparteixen també alguns trets amb la comunitat de germanes: es tallaran com elles els cabells fins les orelles i en forma arrodonida, en el moment de llur professió, i assistiran als oficis divins com les germanes, excepte a l'ofici de Santa Maria i al de

¹¹³⁵ <http://www.enciclopediacatolica.com/o/oblati.htm>.

¹¹³⁶ El tercer orde de Sant Francesc neix explícitament a partir de la butlla "*Supra montem*" (1289); tot i que la tradició el situa el 1221, data en què es van crear els germans i germanes de la Penitència. G. Andreozzi, *Il terzo ordine regolare di San Francisco nell sue storie e neel sue leggi*. (Roma: Editrice Franciscanum, 1993).

¹¹³⁷ Omachevarría, *Escritos de Santa Clara*, p. 333.

¹¹³⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, num. 341, ap., núm. 35.

difunts. Estan obligats a fer els mateixos dejunis que les monges, tot i que poden rebre de l'abadessa, limitacions i excepcions especials, “per raó de calor, o de camí o per altre trebay o per altra raó manifesta e honesta”¹¹³⁹; frase que ens indica de fet el seu caràcter “servil” o domèstic a l'interior de la comunitat.

El pare Antoni Domènech¹¹⁴⁰, ens dóna una primera notícia d'aquests personatges quan ens parla que un tal Berenguer Ferran, “desseando servir á Dios nuestro Señor y ocuparse en buenas obras, y viendo la comodidad que avía para ello en el dicho monasterio, dio á si mismo todos sus bienes para el servicio dél, prometiendo vivir en regular observancia con hábito de donado de la mesma Orden, y en obediencia de la sierva de Dios sor Inés, y de las otras abadessas, sus sucesoras”. La priora Dorotea Çarovira comenta també en les seves Memòries (1632) com Pere de Forn, “gran navegant” i Berenguer de Ferran, “*milites*”, “moguts per la santedat d'Agnès, donaren tots sos béns y persones obligant-se a servir al monestir en classe de donats”¹¹⁴¹. El cronista Cornejo, assimila més clarament aquesta categoria al terme de terciari de l'orde de Sant Francesc: (...) Pocos años después [del 1246] Berengario Ferrer, caballero rico y soltero, desengañando de las vanidades del mundo, dexó las galas y desvaneos, y vistió el humilde hábito de penitencia de la Tercera orden de San Francisco, y hizo donación de sus posesiones y bienes a este convento, prometiendo todo el tiempo de su vida obediencia particular a sor Ines de Perenda abadessa y á sus sucesoras en la prelación”¹¹⁴².

Pel que fa a la historiografia contemporànea, el pare Ignacio Omaechevarría ha parlat en relació a la figura dels conversos que apareixen explícitament en la normativa, en la possibilitat real que alguns dels monestirs de clarisses esdevinguessin una mena de monestirs dobles sota autoritat de l'abadessa. Pel fet que tant laics com sacerdots podien vincular-se al servei del monestir, sota

¹¹³⁹ González, Rubió, “La regla de l'orde de Santa Clara de 1263, p. 40.

¹¹⁴⁰ A. V. Domènech, *Historia general de los santos y varones ilustres en santidad del Principado de Cataluña*. (Gerona: Gaspar Garrile, 1602), p. 68.

¹¹⁴¹ Extret de les anotacions del procés de beatificació o confirmació del culte immemorial d'Agnès de Peranda i Clara de Janua. Arxiu Diocesà de Barcelona, Processus beatificationis, Canonitacionis, núm. 37 bis.

¹¹⁴² D. Cornejo, *Crónica Seráfica*. (Madrid: Juan García Infançon, 1684), vol. II, p. 55.

una espècie de pacte feudal; eren acceptats per la comunitat i l'abadessa, després d'un any de noviciat, feien vot d'estabilitat i de viure perpètuament en castedat i sense béns, i d'altres aspectes ja assenyalats a la regla¹¹⁴³. En aquest sentit, la seva vinculació a la comunitat s'acosta també a la presa de possessió del benefici eclesiàstic i el jurament d'obediència, també de reminiscències feudals, prestat pel prevere beneficiat, que hem vist més amunt. Segons l'historiador del franciscanisme J. García Oro, els conversos són germans llegs franciscans, que compliran funcions eminentment domèstiques a la comunitat on serveixen, encarregant-se de tasques puntuals o fent serveis domèstics, encàrrecs puntuals o feines més específiques com a almoïners¹¹⁴⁴.

Seguint la documentació, tenim una primera notícia d'aquests conversos al monestir l'any 1245, quan el papa Innocenci IV mana al guardià dels framenors de Barcelona que compeli els conversos del monestir de Sant Antoni de Barcelona, de l'orde de sant Damià, a obeir l'abadessa, "de la qual reben professió en les seves mans, i a la qual li deuen reverència". En el document es fa esment també que cal que aquests "s'estableixin perpètuament allí (al monestir), adquireixin allò necessari per viure, no renunciïn a obeir guiats per la supèrbia i d'aquesta manera no menyspreïn afrontar els treballs que siguin necessaris"¹¹⁴⁵. La primera figura del donat s'acosta també al que esmenten el pare Domènech i la priora Çarovira: persones que es "donaven" amb el seus béns al monestir i prometen obediència a l'abadessa. Es tracta de Pere de Forn que l'any 1245 fa donació de la seva persona i dels seus béns a favor del monestir "*dominarum inclusarum ordinis sancti Damiani*". En el document es parla d'oblació i donació, escrita i autenticada davant notari i davant un seguit de testimonis, "*proborum hominum*". I per donar solidesa a la dita donació jura per Déu i tocant els Evangelis¹¹⁴⁶.

És interessant comprovar com l'arxiu del monestir ha conservat una bona quantitat de documents generats pel dit Pere de Forn abans de la seva entrada

¹¹⁴³ Omaechevarría, *Las clarisas a través de*, p. 66.

¹¹⁴⁴ J. García Oro, "Orígenes de las clarisas en España", *Archivo Ibero-americano*, 54, 1994, p. 173.

¹¹⁴⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 341, ap., núm. 35.

¹¹⁴⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 455, ap., núm. 60.

a la comunitat, i que mostren, a la pràctica, com la incorporació de la seva persona i béns comportà també l'“ingrés” del seu fons personal. Així, Pere de Forn signa i és l'autor de diversos documents, fruit de la seva dinàmica activitat comercial (debitoris, èpoques, comandes) abans de la seva “entrega” al monestir. De l'any 1231 és per exemple la donació per part de Berenguer, bisbe de Barcelona, que li atorga l'alqueria de Benaschez de Mallorca, que després el dit Pere donarà al seu germà. La seva primera relació, indirecta, amb la comunitat de damianites de Barcelona és però de l'any 1238, quan la seva muller, Berenguera Alum, redacta testament i destina 2 sous a les “*dominabus Sancti Damian*”, esdevenint, d'altra banda, el primer testimoni de llegat pietós al dit cenobi. Al final de 1253, en una època al seu favor, Pere de Forn, s'anomena ja com a “*fratri Pere de Forn, ordinis dominarum inclusarum Sancti Damiani*”¹¹⁴⁷ i un any després, l'octubre de 1254, l'arxiu testimonia l'esmentada acta de donació de la seva persona i dels seus béns al monestir. Des d'aleshores, Pere de Forn comença actuar en gran part com a representant de la comunitat, i el seu home de confiança: del 1255 és el dipòsit de 505 morabatins fet per l'abadessa Agnès del preu d'unes cases que es vengueren i que està en poder del dit “*fratrem*” Pere¹¹⁴⁸. La intercanviabilitat dels termes que esmentàvem al començament, es demostra en un document de 1255, en què Pere de Forn és ara identificat com a “*deodatus domus Sancti Antonii*”¹¹⁴⁹; i poc després com a “*conversus*”, al costat de l'abadessa Agnès, rebent època en motiu d'un préstec contractat amb dos jueus¹¹⁵⁰. El 1257 actua com a procurador especial del monestir per dirimir l'afer relacionat amb Geralda, vídua del cavaller Guillem de Ferran, ambdós donats del monestir¹¹⁵¹ (vegeu més avall). En qualsevol cas, veiem doncs que el tal Pere de Forn atén diversos negocis o qüestions fora del monestir i que pot actuar com a representant de la comunitat. Sembla ser que s'allunyaria per tant d'una certa connotació “servil” que podria tenir algun dels perfils esmentats per la categoria “donat”/“oblat”/“convers”.

¹¹⁴⁷ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 447, ap., núm. 58.

¹¹⁴⁸ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 454, ap., núm. 62.

¹¹⁴⁹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 466, ap., núm. 71.

¹¹⁵⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 503, ap., núm. 106.

¹¹⁵¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 515, ap., núm. 105.

Pel que fa al Berenguer de Ferran que esmenten alguns cronistes també com a “donat” del monestir, tenim una primera referència documental, l’any 1255, en el debitori de 400 sous que li atorga el monestir. S’esmenta que Berenguer havia donat al monestir uns drets sobre la castlania d’Olivella¹¹⁵²; dos anys després, tornem a trobar una època atorgada pel dit Berenguer a favor de l’abadessa Agnès i la comunitat, en què reconeix que se li han tornat uns diners, que ell havia rebut, en nom del cenobi, per mà de Jocef de Bezers, jueu¹¹⁵³. Ens els dos casos no es precisa tanmateix quin tipus de vinculació concreta hi hauria amb el convent. No és fins el 1260, que Berenguer fa acte de donació de la seva persona i els seus béns al monestir; fa esment de la seva voluntat de servir Déu i de prendre l’hàbit (“*cupiens et affectans Deo servire et religiose vivendo delere peccato bona animo et spontanea voluntate, offero Deo et monasterio sancti Antonii, ordinis sancti Damiani, me ipsum suscipiens habitum religionis ordinis predicto monasterii*”); promet, sota aquest hàbit, obeir l’abadessa i les altres que la succeïran (*promittens in dicto religionis habitu regularis eiusdem ordinis institutos et sub obedientiae domine Agnetis Dei gracia abbatissa et aliarum post eam*), i fa donació de tots els seus béns (*item scienter et consulte dono et offero Domino Deo et monasterio omnia bona mea mobilia et immobilia*), i jura sobre els Evangelis¹¹⁵⁴. Malauradament no tenim cap altre informació sobre Berenguer en els documents de l’arxiu.

Eren únicament homes els que podien vincular-se a la comunitat monàstica a través d’aquestes categories?

De l’any 1256, és l’orde que rep el bisbe de Girona de part del papa Alexandre IV demanant-li que compeli Gerarda, vídua de Guillem Ferran, a entrar al monestir de Sant Antoni de Barcelona. Sembla ser que aquesta dona havia emès, amb el consentiment i en vida del marit i juntament amb ell, el vot i promesa d’entrar al monestir, “*infra certum terminum*”, prenent l’hàbit regular (“*habitum regularem*”) i donant els seus béns i possessions. Promesa que no

¹¹⁵² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 459, ap., núm. 67.

¹¹⁵³ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 514; ap., núm. 104.

¹¹⁵⁴ MSCB, Col·lecció de eprgamins, núm. 529, ap., núm. 125.

ha complert, acabant-se el temps que s'havia determinat¹¹⁵⁵; la negativa final de Geralda Ferran a fer aquest pas, ha propiciat la intervenció de les diferents autoritats eclesiàstiques, externes a la comunitat (Papa i bisbe). A través d'aquest document, se'ns perfila una altra possibilitat per aquest terme d'oblat/donat. En primer lloc, veiem com el cas anterior afecta a un matrimoni, amb la possibilitat doncs que hi hagi també "donades o oblates", i, en segon lloc, es fa esment de nou a un "hàbit regular" que la dita Geralda ha d'assumir d'acord amb la seva promesa. Sobre el seu marit, Guillem de Ferran, sabem que era "cavaller", i que donà els seus béns o bona part d'ells a la comunitat; fet que ocasionà alguns litigis entre el monestir i alguns dels parents del matrimoni; problemàtica que sembla tancar-se el 1281, quan, en una salvaguarda de donacions atorgada pel rei Pere al monestir, es fa esment especial de els donacions que feren Guillem de Ferran i la seva esposa Geralda¹¹⁵⁶.

Per acabar de completar aquesta caracterització, certament complexa, tenim que en un dels actes subscrits per algunes de les monges del monestir, tenim una "Llorença de Rubí, *oblata*", que subscriu al costat de les altres membres, *sorores*, del convent. El fet que sigui l'únic document on apareix aquest terme i la seva diferenciació respecte a les altres germanes i membres de la comunitat, invita a una anàlisi més detallada. Veiem així que tipològicament és un debitori de 1200 sous atorgat per la comunitat a favor de Bonanat d'Apiaria per causa d'un préstec. L'acte ha implicat l'obligació dels béns del cenobi i consegüentment ha requerit la subscripció específica de Llorença, que molt probablement s'hauria donat a sí mateixa i els seus béns com a "*oblata*" del monestir. Desconeixem a partir d'aquí el seu perfil concret, possiblement proper al que poc després serien pròpiament les terciàries lligades als ordes mendicants; però en qualsevol cas ens apropa als variats registres de la religiositat del XIII. Potser, en una pura intuïció històrica, caldria també pensar en l'hospital de Santa Marta, veí del nostre monestir, que podria haver allotjat alguna d'aquestes dones penitents, oblates o converses que han assumit obligacions d'assistència als pobres i als pelegrins, i que alguna d'elles s'hauria

¹¹⁵⁵ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 500, ap., núm. 92.

¹¹⁵⁶ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 623, ap., núm. 206.

vinculat al monestir de “damianites” a través d’alguna fórmula “extra-claustral” o “para-regular”¹¹⁵⁷.

Notari :

L’actual arxiu de sant Benet de Montserrat (i dins d’ell el fons de Sant Antoni i Santa Clara) conserva únicament els manuals notariais del monestir des del seu pas a la congregació benedictina, concretament des del 1515¹¹⁵⁸. D’època anterior, si bé l’arxiver Sebastià Roger esmenta que el monestir “sempre ha tingut notari particular, que fa prendre actes del monestir, fahent llibre a part”, no se n’han conservat, excepció feta de l’únic manual del segle XV que conserva actualment l’Arxiu de Protocols de Barcelona. Podria ser, d’altra banda, que la comunitat recorregués a diferents notaris públics que no necessàriament es definien com “notaris especials” del monestir i que tenien a la comunitat com un altre dels seus clients. En aquest sentit, doncs, la dispersió de les actes seria clara, fet que dificulta enormement la seva localització arxivística.

Malauradament, aquesta pèrdua o dispersió extrema fa que perdem la possibilitat de copsar d’altres aspectes de la vida quotidiana de la comunitat, com ara les mateixes actes capitulars que hi quedaven registrades. Tanmateix, la conservació de la magnífica col·lecció de pergamins, ens permet recuperar l’original d’alguns d’aquests contractes, així com el nom d’alguns dels notaris que les redactaren i autenticaren. De la col·lecció de pergamins s’extreuen noms com els de Pere Marc, Bernat Vilarrúbia, Pere Cardona i Pere de Bages. I, en qualsevol cas, doncs, la comunitat hagué de disposar des d’un començament de les feines d’un notari, que més tard adquirirà el nom de “escrivà dels negocis del monestir” Per Sebastià Roger l’ofici de notari, que ha inclòs també en el seu manual de càrrecs i oficis del monestir, és un ofici de

¹¹⁵⁷ A Benvenuto Papi, *In castro poenitentiae: santità e società femminile nell’Italia medievale*. (Roma: Herder, 1990).

¹¹⁵⁸ El primer manual conservat d’aquesta sèrie és de Joan Palomares, *Primus liber comune negotiorum Sancti Antonii ordinis Sancte Clare dicte civitatis Barchinone*. (1515-1529). MSCB, Manuals, núm. 492.

“laics”: “officis de llaychs: protectors, notari, metge, advocat, oydor de comptes i barber”¹¹⁵⁹.

Hortolà :

Segons l'arxiver Roger, antigament el monestir contractava treballadors per cultivar l'hort. Però “ara, de molts anys, lo hortolà està en una casa dins lo pati del monestir” (recordem que Roger escriu el manual l'any 1598). La seva funció es fer el vi, escombrar el claustre i posar cordes als pous, entre d'altres feines domèstiques. Forma part en tot cas de la nòmina d’“officis de dones llegendes o homes llegs” que precisa Roger juntament amb la “compradora, la pastrinera i la portera”.

En la documentació antiga de Sant Antoni tenim únicament referències a l'existència del dit ofici, en l'inventari general del monestir redactat entre 1337-1338; fet que ens porta a pensar que ja en aquesta època, mitjan segle XIV, l'hortolà formava part de la “família” monàstica. Del 1463 és l'únic exemple que disposem d'un llibre de comptes portat per aquest personatge; concretament per Simeó Pi, el qual disposava de 14 lliures cada any¹¹⁶⁰. Evidentment, la comunitat podia contractar puntualment l'ajuda d'altres homes que ajudessin en feines concretes, com ara l'elaboració del vi al celler (a càrrec de la cellera) o en les obres del monestir (a càrrec de l'obrera de la comunitat, càrrec normalment unit a l'anterior).

¹¹⁵⁹ MSCB, *Llibre dels càrrechs i oficis del present monestir de Santa Clara* (1598), Manuals, núm. 743, fol. 4.

¹¹⁶⁰ MSCB, “Llibre de comptes de Simeó Pi, hortolà”, Manuals, núm. 861.

3.2.4.2.2 Les altres dones del monestir

Existien al monestir dones laiques al servei de les religioses, que en general cobraven un sou pels seus serveis i solen residir fora del claustre, a prop tanmateix del monestir. Així com un grup de serventes o esclaves que es trobaven al servei directe de les monges i que de fet conviuen amb les monges a l'interior de la clausura.

Compradora i Pastrinyera :

Són oficis que poden situar-se en el primer dels aspectes esmentats; això és dones laiques que serveixen al monestir. Sebastià Roger els situa justament dins la categoria d'oficis de "dones o homes llegs". Pel que fa a la compradora, afirma que "sempre hi ha hagut una compradora, que d'ordinari era una vídua anciana"¹¹⁶¹, possiblement servint al costat de la monja; la pastrinyera o "dona del pastrim" seria també una dona vídua que ajudaria també a la monja encarregada del pastrim. Tant en un cas com en l'altre rebien una porció setmanal de pa juntament amb la resta de la comunitat. En els dos casos no tenim referències directes dels dos oficis en els pergamins estudiats, i consegüentment de la primera època de la comunitat.

Esclaves o serventes :

L'any 1319, Arnald, cardenal de Poitiers i aleshores protector de l'orde franciscana, concedia al monestir de sant Antoni un privilegi perquè les religioses tinguessin dues minyones o serventes seglars, "*liberas sive servas*", visquent "*infra clausuram intrinsecas vestri monasterii*", i amb funcions localitzades bàsicament a la cuina i d'altres serveis domèstics. Segons el document, havien de ser dones de vida honorable, sana conversació i no

¹¹⁶¹ MSCB, *Llibre dels càrrechs i oficis del present monestir de Santa Clara* (1598), Manuals, núm. 743, fol. 105.

haurien de menjar ni pernoctar dins de la dita clausura¹¹⁶². El privilegi és interessant per dos motius; el primer, per la justificació que esmenta a l'hora d'atorgar-lo; això és que les monges de la comunitat són en majoria de bona família, nobles de naixement i d'estat delicat, que no saben fer aquestes tasques servils. I, en segon lloc, perquè al·ludeix al prec que arribà a oïdes del cardenal per boca del que en el document s'anomenen "protectors" del monestir: el príncep Joan, fill i canceller del rei Jaume II i la seva filla Blanca.

L'existència a l'interior del claustre de dones de servei, anomenades sovint "macipes o companyes"¹¹⁶³, algunes de les quals serves o esclaves, és un fet constatat al llarg d'aquests primers temps de la comunitat. Refrendat pel privilegi anteriorment esmentat, serà però una preocupació constant per part de la jerarquia eclesiàstica, i un punt a controlar en les onades de reforma que patirà el monestir. És així que quan el ministre provincial d'Aragó, fra Tomàs Olzina, inicià el 1408 un primer intent de reforma de les comunitats de sant Antoni i de Pedralbes, seguint les directrius del Papa Benet XIII, la primera comunitat esmentarà aquest privilegi a l'hora de justificar la presència al monestir de serventes. Era un dels vint punts inclosos en el memorial de visita del reformador, per observar i reformar si calia en les comunitats visitades: "*Item quod nulla emphytia seu sclava quocumque titulo vel colore in servicio dictorum monasteriorum vel alicuius sororis de cetero recipiatur vel habeatur, et que pro nunc ibi sunt assignato termino competenti eis cuis sunt expellantur*"¹¹⁶⁴, efectivament, en la visita que efectuà en primer lloc a Sant Antoni, un divendres 10 de febrer de 1408, a la pregunta de si "*in dicto monasterio erat aliqua soror que aliquam mulierem liberam vel emptitiam sive sclavam haberent pro servitio suo*", respongueren que la comunitat del monestir tenia "*mulieres emphytias sive sclavas*", bones i honestes, "*pro pistando et coquinando*" i altres coses necessàries; però que no dormien ni mengaven dins de la clausura. I a continuació mostren el dit privilegi del cardenal protector i demanen que se'ls conservi. Finalment sembla que el visitador no modificà

¹¹⁶² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 758, ap., núm. 362.

¹¹⁶³ Segons el pare Omaechevarría, conviuen en el monestir també persones seglars, anomenades a vegades "Martes" —a Alemanya, sobretot—, en al·lusió a la germana de Maria. Cf. Omaechevarría, *Las clarisas a través de*, p. 31.

¹¹⁶⁴ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 878.

aquest aspecte, si bé prioritza que s'havia de vigilar la pernoctació i menjar de dites "sclaves" (sic) i d'altres aspectes esmentats pel dit privilegi.

Les serventes del monestir podien ser doncs esclaves. El mateix privilegi del cardenal protector esmenta aquesta possibilitat quan parla de "*duas seculares mulieres, liberas sive servas, infra clausuram intrinsecas vestri monasterii*". De fet, les esclaves exercirien les mateixes funcions que les primeres, si bé que mancades de qualsevol dret que les fa dones lliures davant la llei. L'existència d'esclaves al monestir és un fet ben visible ja a la documentació dels primers anys, en correspondència, és clar, amb nombre elevat de mà d'obra esclava que es registra també a la Barcelona dels segles XIII i XIV. No era inusual que les mateixes religioses comptessin entre les seves propietats alguna esclava; i se sap també de l'existència important i constant d'aquest tipus de mà d'obra servil i barata en d'altres convents femenins de la ciutat, en especial els de Pedralbes i el de Valldonzella¹¹⁶⁵. Segons sor Eulàlia Anzizu, el monestir de Pedralbes degué comptar fins a la darrera del segle XV amb una quarantena d'esclaves¹¹⁶⁶.

Podien existir bàsicament tres possibles vies d'ingrés d'aquest tipus de personal de servei domèstic al monestir: compra a particulars o al mercat d'esclaus de Barcelona, donació d'algun fidel a la comunitat, o ingrés directe amb la religiosa juntament amb la resta de les seves propietats. En el nostre cas, hem documentat tan sols les dues darreres vies, com veurem tot seguit. En qualsevol cas però, la presència de mà d'obra esclava en el monestir de Sant Antoni es confirma encara en la data allunyada de la primera dècada del segle XV, quan en el llibre de comptes de la comunitat s'anota la venda de dos esclaus, mare i fill, i l'ingrés corresponent¹¹⁶⁷, o quan l'arxiver Sebastià Roger anota, sense més, la frase "1360: Margarida, sclava", en el *Llibre de coses dignes de memòria del monestir de santa Clara*¹¹⁶⁸. I, encara, al primer

¹¹⁶⁵ Castellano, *Pedralbes a l'edat mitjana*, p. 293.

¹¹⁶⁶ E. Anzizu, *Fulles històriques del Real monestir de Santa Maria de Pedralbes*. (Barcelona: Estampa Francisc Xavier Altés, 1897), p. 67.

¹¹⁶⁷ MSCB, "Llibre de comptes" (1419-1426), Manuals, núm. 163.

¹¹⁶⁸ MSCB, Manuals, núm. 742, fols. 6.

memorial de rendes del monestir, de l'any 1355, s'esmenta l'existència d'un esclau¹¹⁶⁹.

Pel que a les altres vies, l'any 1257, Berenguera de Plegamans dóna al monestir una esclava batejada de nom Elicsen, juntament amb el seu fill, Pasqual, perquè serveixin en el monestir sota les ordres de l'abadessa Agnès. En el document, Agnès, que accepta la dita donació, promet que el mantindrà en vida seva, proporcionant-los aliments, "*scilicet panem et aquam*", i vestits¹¹⁷⁰. En el testament d'Elisenda Durfort, filla de Berenguer Durfort, fet quan ha d'ingressar al monestir, esmenta que té dues "*sarracenas*", Fàtima i Fatimela, que dóna al monestir, amb la condició que la serveixin a ella i a la seva germana, Guillelma també monja de sant Antoni, mentre hi visquin i que no se les vengui; si fos aquest el cas, que les tornin a les altres dues germanes, seglars, de la testadora, Berenguera i Sança¹¹⁷¹. Veiem a través d'aquest darrer exemple com les esclaves podien estar al servei de la comunitat o d'alguna monja en particular, sigui la mateixa abadessa o una altra germana. Certament en aquests casos, els lligams establerts entre les dues dones devien ser molt estrets i personals, més encara si l'esclava o esclaves en qüestió havien acompanyat la seva senyora en la seva trajectòria personal d'ingrés en una orde religiosa, com en l'exemple d'Elisenda Durfort, vídua de Bernat Romeu. És molt probable que compartissin l'espai de clausura amb ella i fossin un objecte preuat en la disposició de les darreres voluntats de la seva senyora o propietària. Des d'aquesta perspectiva no serien massa diferents de les serventes seglars que també veiem que han pogut acompanyar llur senyora en l'entrada a un monestir. És el cas de Giralda de Riquer, que sembla conviure amb una tal Maria, "*que mecum consuevit morari*", i li deixa 20 sous anuals mentre visqui, si finalment pren l'hàbit al dit monestir¹¹⁷².

Hem de pensar també en una altra categoria, la de "*nutricia*", que per dues vegades surt en els documents subscrits per les que seran membres de la

¹¹⁶⁹ MSCB, "Memorial de rendes del procurador Francesc Ça Fabrega" (1355), Manuals, núm. 412.

¹¹⁷⁰ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 493, ap., núm. 94.

¹¹⁷¹ MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 641, ap., núm. 225.

¹¹⁷² MSCB, Col·lecció de pergamins, núm. 1390, ap., núm. 257.

comunitat o per persones molt vinculades a ella. Una “*nutricia*”, de nom Sibil·la és la que llega al monestir la mare de l’abadessa Saurina, Llorença, al monestir. Entre les clàusules, la testadora prega a l’abadessa que la rebin com a monja; en el cas que no pugui ser així, ja sigui per negativa de la pròpia comunitat o de la interessada, cap de les dues rebrà el benefici al·ludit. Si bé aquesta frase ens fa pensar en una certa capacitat decisòria i de voluntat de la dita Sibil·la, és cert també que la “amença” de no deixar-la al monestir, indica un perfil de “serventa” a la nutricia. Quan Dolça de sant Jaume es dóna com a monja al monestir ho fa amb la també “nutricia” seva, Marta, que serà rebuda com a germana. El fet que en cap dels documents analitzats aparegui el nom de Marta, entre les que subscriuen les actes, ens ha de fer pensar en què el seu destí fou la comunitat, però molt probablement en una categoria inferior.

Pel que pròpiament a les serventes, anomenades a la documentació “*macipes* o *companyes*”, tenim referències concretes a l’inventari general del monestir de 1337-1338; concretament es documenten les “cinc *macipes* ab aquelles que van a l’amoina del pa”; i una “*companya de fora*” que serveix a la cuina¹¹⁷³. I al memorial de rendes del 1355 redactat pel procurador, Francesc Ça Fàbrega, s’al·ludeix també a les “*macipes*” o serventes que serveixen al monestir¹¹⁷⁴. L’arxiver Roger, a finals del segle XVI, situa també diverses criades o serventes que acompanyen i ajuden alguns dels càrrecs i oficis exercits per les germanes de la comunitat; és el cas de la “*criada que té la pastrinyera*”, a la qual se li donarà una porció de pa moreno (contràriament al pa blanc donat a les monges, tant escolanes com professes, com també a la criada de la priora¹¹⁷⁵).

¹¹⁷³ MSCB, “Inventari general del monestir” (1337-1338), Manuals, núm. 813 (21-22).

¹¹⁷⁴ MSCB, Memorial de rendes del procurador Francesc Ça Fabrega” (1355), núm. 412.

¹¹⁷⁵ La nota diferencial, de “*classe*”, és també present en la distribució de pa, moreno, a la dona del pastriny, a l’escolà, a la compradora i al forner.

4 L'ARXIU

4.1 *La configuració d'un arxiu monàstic: el monestir de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona*

Sens dubte, un dels pilars de la comunitat monàstica, que ajudà a la configuració d'una identitat col·lectiva en les convulses i difícils etapes per les que ha passat el monestir de Sant Antoni, és el culte i devoció envres les que es consideraven “mares i fundadores” de la comunitat, Agnès i Clara. Si bé, com veurem en les línies que segueixen, aquesta mateixa història ha fet que haguem possiblement de lamentar la pèrdua d'una part del patrimoni documental, un altre dels pilars ha estat també l'arxiu de la comunitat. És una constant, en aquest sentit i en moments de canvis i trasllats de seu monàstica o en moments crítics, l'al·lusió a la “caixa de les santes” i les “caixes de les cartes i pergamins”, que acompanyen el convent en aquestes trajectòries. Vurem a continuació el perfil i característiques d'aquest fons arxivístic, que es crea evidentment amb el mateix naixement de la comunitat a la dècada del 1230, però que com veurem dona un salt qualitatiu i una configuració clara a partir del Concili de Trento. Situarem finalment aquest fons concret, el que crea el monestir de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona, en el marc d'un arxiu més ampli, el de Sant Benet de Montserrat, institució hereva del primer monestri de clarisses de Barcelona.

4.1.1 Arxiu i monacat. Introducció

En principi, si atenem als manuals d'arxivística a l'ús, podem considerar un arxiu monàstic com el fons o els fons aplegats per un monestir en l'exercici de les seves activitats i les seves funcions, de manera gairebé natural, formant sèries, grups de documents i tipologies que reflecteixen l'estructura i el funcionament del productor. En una segona accepció clàssica del terme, arxiu també voldrà dir institució que acull, tracta i conserva el o els fons generats per ella mateixa, ja sigui com a memòria dels seus drets o obligacions (valor primari

dels documents), com a reflex documental pur de les seves actuacions i funcionament, i també com a memòria d'una història o d'un passat tant comunitari (usuaris interns, comunitat monàstica) com col·lectiu (usuaris externs, societat, país).

Parlar a hores d'ara i en el marc de l'arxivística espanyola dels arxius dels monestirs, entesos en les dues accepcions esmentades, com a fons i com a institució o servei, presenta una clara dificultat de partida, atesa la poca bibliografia existent sobre aquest tema i les poques experiències que s'han fet i es coneixen sobre l'organització dels fons monàstics sobretot des d'un punt de vista purament arxivístic, més enllà d'aproximacions de tipus històric, paleogràfic o diplomàtic. Això és, les anàlisis dels arxius dels monestirs han estat realitzats majoritàriament des del punt de vista de l'historiador, del paleògraf o diplomatista; i en aquest sentit s'han basat en les transcripcions i registres dels principals corpus de documentació conservada, especialment la d'època medieval i en suport pergamí, i han servit com a eina auxiliar a un objectiu erudit o d'investigació històrica¹¹⁷⁶. Poques vegades l'anàlisi ha comportat donar a conèixer el perfil del fons arxivístic, amb la seva estructuració en sèries i o conjunt de documents seriatos, que responen a una mateixa tipologia i són resultat d'una mateixa activitat per part de la institució productora. I en aquest sentit també, poques vegades s'han bastit projectes d'organització de l'arxiu i descripció dels seus documents que puguin oferir models viables i aplicables a d'altres institucions eclesiàstiques. Cal destacar tanmateix a nivell estatal, el Plan Rector para la organización del Patrimonio Documental de la Iglesia en Aragón (1998), projecte iniciat a Saragossa des del marc universitari i a requeriment de la Direcció general de Patrimoni Cultural de la Diputació d'Aragó, que ha dissenyat un complet programa d'organització dels fons eclesiàstics aragonesos (diocesans, capitulars, parroquials i conventuals)

¹¹⁷⁶ Seria inabastable anomenar tota aquesta producció bibliogràfica, de resultats i qualitats desiguals. Des de la seva perspectiva estrictament historiadora-paleògrafa-diplomatista, destaquem els treballs de Gregoria Cavero Domínguez, *Catálogo del fondo documental del monasterio de Santa Clara de Astorga*. (León: Centro de Estudios e Investigación San Isidoro: Archivo Histórico Diocesano, 1992); *Catálogo del fondo monástico de San Miguel de las Dueñas*. (León: Universidad de León, 1994). O el recull d'estudis a: *Órdenes monásticas y archivos de la iglesia. Santoral hispano-mozárabe en España. Actas del IX Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España*. Ovideo, 1995 (Memoira ecclesiae, 6-7).

de la regió¹¹⁷⁷. Exemplar també la tasca realitzada des del Archivo Histórico Eclesiástico de Vizcaya (<http://aheb-beha.org>), que ha plantejat un ambiciós programa descriptiu que té com a objectius l'automatització dels instruments descriptius ja existents, l'actualització de la classificació intel·lectual (amb la identificació de sèries i la determinació d'un quadre de classificació general apte per als fons parroquials) i l'aplicació de les normes internacionals de descripció arxivística (ISAD G)¹¹⁷⁸.

A nivell individual cal ressaltar els estudis de Olga Domínguez Gallego, en l'àmbit dels fons monàstics gallecs¹¹⁷⁹, o els d'Ester Cruces, en el marc de l'Arxiu General de Sevilla amb la inventariació de fons monacals¹¹⁸⁰. Una anàlisi que aporta sens dubte un camí i un model per continuar és l'aportació de l'historiador de l'orde, J. García Oro, sobre l'arxivística i la diplomàtica franciscanes¹¹⁸¹. Un repàs ben documentat dels oficis i documentació de l'orde franciscana (ministre general, provincial, custodis, guardians del convents, capítols) i el seus respectius documents (llibres de novicis, inventaris de béns, inventaris i catàlegs de biblioteques, llibres de visita, ordenacions capitulars, "*liber rationum/liber conventum*" "*liber benefactorum*", etc.), així com el procés d'arxivació i registre que es documenta en les províncies franciscanes espanyoles i en especial en alguns convents de la província de Santiago

¹¹⁷⁷ M. Á. Esteban; A. Allo Manero; P. Gay Molins, "El tratamiento de los archivos eclesiásticos", *V Jornadas de Castilla-La Mancha sobre Investigación en Archivos. Iglesia y religiosidad en España: historia y archivos. Guadalajara, 8-11 mayo, 2001*. Toledo: Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha; Guadalajara: Anabad-Castilla La Mancha: Asociación de Amigos del Archivo Histórico Provincial de Guadalajara, 2002, 3 vols. p. 1727-1754. En aquesta ponència el grup de professors defineixen un model d'actuació, amb les seves directrius i planificació, vàlid per a qualsevol sistema d'arxius eclesiàstic a nivell de l'arxidiòcesis, amb l'exemple i precedent del programa aplicat a l'Aragó.

¹¹⁷⁸ C. Castillo, A. Romero, "El tratamiento archivístico del Archivo Eclesiástico de Vizcaya: una propuesta de adaptación a la norma Isad (G)", a *V Jornadas de Castilla-La Mancha sobre Investigación en Archivos. Iglesia y religiosidad en España: historia y archivos. Guadalajara, 8-11 mayo, 2001*. Toledo: Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha; Guadalajara: Anabad-Castilla La Mancha: Asociación de Amigos del Archivo Histórico Provincial de Guadalajara, 2002, 3 vols. p.1787-1805.

¹¹⁷⁹ O. Gallego, "La organización de un fondo monacal: el monasterio de Santa María de Oseira (Orense)", *Actas del Primer Congreso Nacional de Bibliotecarios, Arquivistas e Documentalistas*. Porto, 1985, p. 383-419; *El archivo del monasterio de Celanova*. (Madrid: Dirección de Archivos Estatales, 1991).

¹¹⁸⁰ E. Cruces, F. Trujillo, A. Melero, A. Aguilar, N. Casquete, "El archivo del monasterio de Santa Paula de Sevilla: organización y descripción de sus fondos documentales", *Boletín de la ANABAD*, 45, 2, 1995, p. 163-169.

¹¹⁸¹ J. García Oro, "La documentación franciscana española: Notas para una archivística y diplomática franciscanas", *Archivo Ibero-Americano*, XLII, 1982, p. 7-74.

(Salamanca), la de Castella (Valladolid) i la d'Aragó (Terol). Una perspectiva més de caire arxivístic i de producció documental que també han seguit alguns estudis, aïllats, publicats a algunes de les principals revistes d'arxius espanyoles¹¹⁸². Finalment, i des d'una vessant més d'història del dret, cal valorar les anàlisi de M.L. García Valverde sobre la legislació arxivística monacal; una via d'investigació, que, com en el cas de García Oro, permet obrir noves recerques al que seria l'Arxivística històrica, això és, estudiar la formació i evolució de la funció arxiu i la pràctica arxivística en l'àmbit de cada orde o congregació monàstica¹¹⁸³.

En l'àmbit estrictament eclesiàstic, cal valorar la tasca duta a terme per la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España que ofereix un marc de trobada per als arxivers i historiadors que treballen o s'interessen pels fons eclesiàstics en general o la història de les diverses comunitats cristianes. Mencionar la recent edició d'un CD-Rom, instrument informàtic que ens dóna accés a una guia dels arxius de l'església a Espanya, amb la descripció dels 160 arxius eclesiàstics més grans d'Espanya (arxius catedralicis, diocesans, i els monàstics i conventuals concentrats als Diocesans), un recull de més de 500 estudis, catàlegs, guies i inventaris, col·leccions diplomàtiques i actes de congressos, així com l'accés als disset volums de la col·lecció oficial de l'associació, "Memoria ecclesiae".¹¹⁸⁴ A nivell més específic, la labor historiogràfica d'alguns ordes i congregacions que sostenen revistes de llarga continuïtat editorial; destaquem, per la temàtica que incorpora, l'Archivo Ibero-Americano, publicació periòdica dels Estudios Históricos de los Padres Franciscanos Españoles, amb alguns estudis realitzats des d'una vessant més arxivística.

¹¹⁸² M. Martínez Hernández, "L'organització i producció documental de la comunitat de preveres i confraria de Sant Nicolau de Cervera", *Lligall. Revista Catalana d'Arxivística*, 15 (1999), p. 289-317; M. Crecenta Mateos; M^a D. Rodríguez, "Un cuadro de clasificación para los archivos de la Congregación Cisterciense de san Bernardo", *Tabula. Revista de archivos de Castilla-León*, 5, 2000, p. 225-231.

¹¹⁸³ M. L. García Valverde, "Legislación archivística monacal durante el siglo XVI, a Tomás Quesada Quesada. Homenaje. (Granada: Universidad de Granada: Facultad de Filosofía y Letras, 1998), p. 719-739; "El Concilio de Trento: una aproximación a la organización archivística monacal", *Cuadernos de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas*, 20-21, 1996, p. 119-138.

¹¹⁸⁴ *Instrumentos informáticos de consulta de los archivos de la Iglesia en España*. Edición en CD-Rom. Vol. I Guía de los archivos de la iglesia en España. Vol II. *Memoria ecclesiae*. Barcelona: Asociación de Archiveros de la Iglesia en España, 2001.

A nivell de Catalunya, és especialment important el projecte dut a terme a l'Arxiu i Biblioteca Episcopal de Vic. Aquesta institució, que acull un dels conjunts arxivístics i bibliogràfics més rics de Catalunya, ha endegat des de l'any 1996 un projecte de reorganització i informatització dels seus fons i col·leccions amb el patrocini de la Diputació de Barcelona. Amb l'objectiu final de poder posar a disposició dels usuaris un aplec de més 200 fons d'arxiu de tipologies diferents, el projecte ha contemplat la identificació, classificació, ordenació i descripció dels fons, el seu tractament informàtic, i un programa de restauració i digitalització de la documentació més important (<http://www.abev.net>). Finalment, i si bé en molt casos l'anàlisi s'acosta més a una perspectiva històrico-diplomàtica, d'edició i difusió de conjunts documentals destacats, cal esmentar la tasca d'edició i difusió empesa per la Fundació Noguera¹¹⁸⁵ i, tot i que encara amb pocs elements al catàleg, la del Servei d'Arxius del Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya¹¹⁸⁶.

4.1.2 Els arxius eclesiàstics: l'arxiu a l'orde franciscà

Des de la ciència dels arxius, l'arxiu monàstic és una tipologia d'arxiu privat, que acull la documentació generada o rebuda pel monestir, convent o abadia en l'exercici de les seves activitats i en el desenvolupament de les seves funcions. Des de la mateixa església, l'arxiu i els documents que custodia tenen un caràcter específic; seguint les paraules de la Pontificia Comisión para la Conservación del Patrimonio Histórico y Artístico de la Iglesia, "els documents conservats als arxius i a les biblioteques de les diòcesis i de les parròquies són

¹¹⁸⁵ Solament per als casos de monestirs i convents: J. M. Pons Guri, *El Cartoral de Santa Maria de Roca Rossa*. (Barcelona: Fundació Noguera, 1984); J. Alturo, *L'arxiu antic de Santa Anna de Barcelona del 942 al 1200: aproximació històrico-lingüística*. (Barcelona: Fundació Noguera, 1985), 3 vols.; P. Mora; L. Andrial, *Diplomatari del monestir de Santa Maria de la Real de Mallorca 1361-1386*. (Barcelona: Fundació Noguera; Lleida: Pagès, 1993); P. Puig, *El monestir de Sant Llorença del Munt sobre Terrassa: diplomataris dels segles X i XI*. (Barcelona: Fundació Noguera; Lleida: Pagès, 1995), 3 vols.; J. M. Marquès, *Col·lecció diplomàtica de Sant Daniel de Girona: 924-1300*. (Barcelona: Fundació Noguera; Lleida: Pagès, 1997); X. Pérez i Gómez, *Diplomatari de la Cartoixa de Montalegre (segles X-XII)*. (Barcelona: Fundació Noguera, 1998); J. Alturo, *Diplomatari d'Alguaire i del seu monestir santjoanista de 1076 a 1244*. (Barcelona: Fundació Noguera; Lleida: Pagès, 1999).

¹¹⁸⁶ I. Navascués, C. Bello, G. Gonzalvo. *Inventari de l'arxiu del monestir de Santa Maria de Vallbona*. (Barcelona: Departament de Cultura, Generalitat de Catalunya, 1992).

testimonis de la vida i de l'activitat pastoral de l'església en els diversos períodes històrics (...); en la *mens* de la església els arxius són els llocs on es conserva la memòria de les comunitats cristianes i a l'hora esdevenen factors de cultura per a la nova evangelització”¹¹⁸⁷. Testimoni històric, doncs, com d'altres fons arxivístics amb aquest valor, al qual s'afegeix l'especificitat de la vessant “pastoral” donada als arxius i fons custodiats per l'església catòlica¹¹⁸⁸. A aquesta doble perspectiva, l'arxiver de l'església Pedro Rubio Merino, hi afegeix encara una triple funció que l'església ha donat des de temps antics a la documentació eclesiàstica: “docent, per a la instrucció del seus catecúmens i adeptes; de govern, com a vehicle transmissor de les normes generades pels seus pastors; i “cultural”, ja que aquests llibres i documents recullen i transmeten fidelment els textos litúrgics utilitzats en les comunitats cristianes, donant doncs uniformitat al culte i assegurant la correcta transmissió dels seus ritus sagrats”¹¹⁸⁹.

Que l'arxiu, com a documentació generada o rebuda per una institució o persona en l'exercici de les seves activitats, existeix des que existeix el propi productor, és una obvietat que tanmateix cal recordar sovint. I en aquest sentit, el monestir, com els altres tipus d'institucions eclesiàstiques, és una institució més que, de manera “natural”, “produeix” arxiu. Una altra qüestió és analitzar en quin punt es pren consciència de la necessitat de registrar, organitzar i conservar de manera més o menys efectiva aquesta documentació i quan, des d'aquesta perspectiva, es compleixen les seves funcions primàries de conservació de les seves actuacions administratives, com a salvaguarda jurídica o de servei d'informació per la comunitat, o les secundàries, que valoren l'arxiu com a dipòsit de la memòria històrica de la comunitat. I quan,

¹¹⁸⁷ Pontificia Comisión para la Conservación del Patrimonio Histórico y Artístico de la Iglesia, *La función pastoral de los archivos de la iglesia*. Versió espanyola de la Asociación de Archivos de la Iglesia en España: “Los archivos eclesiásticos: austeros sagrarios de la memoria”, *Ecclesia*, núm. 2860, 1997, p. 28-37.

¹¹⁸⁸ Vegeu també: B. Billet, “Place et importance des archives dans nos monastères”, *Bulletin de l'Association des Archivistes de l'Église de France*, 34, 1990, p. 47-59.

¹¹⁸⁹ P. Rubio Merino, “Los archivos eclesiásticos en España: el pasado, el presente y el futuro”, a *V Jornadas de Castilla-La Mancha sobre Investigación en Archivos. Iglesia y religiosidad en España: historia y archivos*. (Guadalajara, 8-11 mayo 2001). Toledo: Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha; Guadalajara: Anabad-Castilla La Mancha: Asociación de Amigos del Archivo Histórico Provincial de Guadalajara, 2002, vol. II., p. 556.

conseqüentment, es legisla sobre matèria arxivística i s'apliquen les seves disposicions a nivell concret, en l'àmbit d'un monestir.

Recentment, l'arxiver Pedro Rubio Merino ha presentat una bona síntesis de quina és la normativa general de l'església catòlica en matèria d'arxius¹¹⁹⁰. Així, des dels temps apostòlics, l'església va ser conscient del caràcter peculiar de la seva documentació i, conseqüentment, la seva conservació va ser motiu d'atenció, d'acord amb aquella triple funció abans esmentada. Una conservació que afectarà sobretot als documents i llibres doctrinals i litúrgics. Tanmateix, els arxius eclesiàstics i pontificis en concret s'estructuren sobretot a partir de Gregori Magne al segle VI. Un arxiu que no pot dissociar-se de la creació de la pròpia cancelleria pontifícia i de la pràctica del registre.

El Concili de Trento representa una fita important, tant pel mateix Rubio Merino com d'altres historiadors que han tractat el tema¹¹⁹¹; en el sentit que des d'aleshores es podrà parlar més pròpiament d'una política arxivística de l'església, més enllà dels casos concrets i models empesos per les esglésies locals, cabildos catedralicis i monestirs a l'època medieval. Si bé Trento no s'ocupà directament de la regulació canònica dels arxius eclesiàstics, n'assentà les bases per a la seva existència a través d'una sèrie de decrets de reforma. El punt més coneguts d'aquest procés és probablement el naixement dels arxius parroquials amb l'obligació canònica de dur a terme i conservar els registres sacramentals en el marc parroquial. Al segle XVI, i sota els pontificats de Pius V (1566-1572) i Sixte V (1582-1590) es perfila una política estrictament de l'església, amb la promulgació del primer Reglament dels Arxius eclesiàstics i es formulen les primeres condicions que hauria de reunir el local específicament adequat com a arxiu, així com la preparació tècnica dels seus arxivers. El segle XVIII tanca aquesta primera fase de l'arxivística eclesiàstica, en què des del Papat es legisla ja clarament per a tota l'església: la Constitució *Maxima Vigilantia* (1724), ordenava entre d'altres qüestions, l'obligació per part

¹¹⁹⁰ P. Rubio Merino, *Archivística eclesiástica. Nociones básicas*. Sevilla, 1999.

¹¹⁹¹ García Valverde, "Legislación archivística monacal"; L. Sagales Ciaquella, "Estructura institucional y legislación sobre archivos de la congregación cisterciense de San Bernardo de Castilla", *Memoria Ecclesiae*, VII. Oviedo: Asociación Archiveros de la Iglesia en España, 1995, p. 187-206.

de l'arxiver eclesiàstic de redactar un inventari i un catàleg, una còpia dels quals s'hauria de remetre al arxiu diocesà corresponent.

L'obertura de l'Arxiu Secret Vaticà el 1880 per part del papa Lleó XIII (1878-1903) configura una segona etapa en aquesta història, en introduir el concepte de "servei" públic, i difusió a la societat, per tal que els arxius de l'església puguin servir també de recolzament documental a la història dels pobles. I, d'altra banda, es treballa per la formació especialitzada dels arxivers de l'església, amb la creació de l'emblemàtica Escola Vaticana de Paleografia i Diplomàtica l'any 1923. Des del Concili Vaticà II s'aprofundeix en les directrius de conservació, organització i servei dels arxius eclesiàstics; i s'introdueix i es ressalta la funció pastoral d'aquests arxius.

Quina és però l'anàlisi quan la concretem a l'àmbit monàstic?

Si seguim l'estructura organitzativa de les comunitats monàstiques, en especial la sorgida a partir del segle XIII amb els anomenats ordes mendicants, es preveuen tres tipus d'arxius: l'arxiu de la Cúria Generalícia, del govern central de l'orde o congregació, que recull la documentació d'aquesta seu suprema; l'arxiu de la cúria provincial, a cada una de les províncies religioses en què es troba dividida l'orde o congregació; i l'arxiu del monestir, que acull el material arxivístic generat per l'activitat de la comunitat i dels seus membres¹¹⁹². Un entramat administratiu que generarà aquesta organització arxivística, com també una variada tipologia documental reflex d'unes competències específiques. Seguint l'anàlisi de l'historiadora Maria Luisa García Valverde, sembla que són els cistercencs i els franciscans, i sobretot els primers, els ordes que desenvoluparan millor el seu arxiu i la pràctica arxivística, i els que millor poden ser analitzats en conservar-se una normativa més completa on es pot veure l'evolució de la seva arxivística¹¹⁹³.

És justament en el corpus normatiu format per alguns concilis generals de l'església i constitucions papals, capítols generals i constitucions particulars de

¹¹⁹² S. Duca; B. Paddzic, *Archivística eclesiástica*, Vaticano: Archivo Secreto, 1976, p. 167.

¹¹⁹³ García Valverde, "Legislación archivística monacal", p. 725.

cada casa on es perfila la legislació arxivística monacal. En ell retrobaríem les fórmules més o menys explícites que obligaven les diverses congregacions monàstiques a la conservació de la documentació generada o rebuda i al manteniment d'una pràctica arxivística de registre i d'inventariació, per exemple. Així sabem que la primera notícia sobre la creació de documentació arxivística la trobem ja a les Constitucions generals de l'orde franciscà de l'any 1260, que prescrivien la producció i manteniment a cada secretaria conventual o monestir d'algunes de les sèries més emblemàtiques: registre de professions o llibre de novicis, on es presenten els ingressos i professions dels novicis; inventaris de béns amb els balanços econòmics retuts davant el capítol conventual, que comprenen objectes litúrgics i llibres, i des de mitjans segle XIV, els llegats i les donacions de què és beneficiària la comunitat; necrològics, on s'escriuen cronològicament les defuncions dels membres de la comunitat amb un breu regest sobre la seva vida.

En Constitucions posteriors, com per exemple les ordenades pel Papa Benet XII de 1336-1337, es farà menció dels llibres de visita, efectuats pels visitadors especials i per a les quals es preveia una seqüència concreta així com l'enviament del seu resultat final al capítol provincial; dels "*liber rationum*", "*rationes seu computa*" o d'altres llibres destinats a documentar i presentar a capítol o als visitadors el balanç o estats econòmics de les cases i dels oficis; i finalment els llibres dels benefactors, que aplegarien el nom dels benefactors i els seus beneficis, per ser recordats també en la litúrgia de cada comunitat. Les dites Constitucions contenien un apartat dedicat específicament a les germanes, a més de la part dispositiva final que era comuna a tota l'orde. En aquest apartat es feia menció únicament de dues tipologies documentals: els inventaris que s'hauran de prendre en l'interval de dos mesos després de l'elecció d'una nova abadessa; inventari de béns i pertinences del monestir, mobles i immobles, els seus principals ingressos així com "quines obligacions deu lo monestir o li és degut". D'aquest document se'n faran dues còpies, una amb segell de l'abadessa i l'altra del convent, se'n farà lectura en capítol i se'n farà trasllat al general o al ministre provincial. Indirectament, també es mencionen els llibres de comptes, d'entrades i despeses, i la retuda de

comptes anual davant el general, provincial o el visitador i d'unes monges "sàvies i discretes"¹¹⁹⁴.

Aquest aplec diplomàtic i documental serà posteriorment arrodonit per d'altres normatives franciscanes; així, a les Constitucions Alexandrines de 1501 s'esmenten els primers inventaris d'arxius o registres de documents; de dos tipus, un de documentació de tipus econòmic, feta pels procuradors i síndics de cada comunitat; i l'altra, de butlles i privilegis rebuts de les autoritats superiors. Pel que es refereix a l'organització arxivística, la primera referència data del 1292, quan en el marc de les Constitucions Generals de l'orde franciscana d'aquest any es contempla la creació expressa d'un arxiu general per a l'orde, que haurà de conservar i registrar els decrets i l'acció de govern. Constitucions posteriors, del segle XIV, faran esment ja dels registres d'obediència, examen i aprovació de llibres, i de visites de provincials i generals¹¹⁹⁵. Si seguim l'anàlisi de García Oro, probablement des del segle XIV els convents franciscans posseïen els seus "sacreria" o dependència conventual on es dipositaven i s'inventariaven llibres, objectes litúrgics i documents principals, al càrrec dels quals se situarien normalment el mateix sagristà, el custodi dels armaris o un "scriptor". És probable també que en molts del convents majors i principals es confeccionessin ja des del mateix segle XIII butllaris i cartularis; i de manera més general a partir dels segles XIV i XV, successives Constitucions legislaran sobre la pràctica del inventari i registre, així com de l'existència de l'"archa" o caixa de més d'un pany que hauria de contenir i conservar els diplomes i privilegis rebuts per la comunitat¹¹⁹⁶.

Des de la segona meitat del segle XV i al llarg del segle XVI, la mateixa estructuració i definició de l'estat modern es veu acompanyada necessàriament per una organització administrativa i burocràtica més complexa, de la qual l'organització de l'arxiu, n'és un corol·lari indestriable. S'obre l'època del que en història del arxiu, l'arxiver francès Bautier anomena els "arxius com arsenals

¹¹⁹⁴ A. Saldes, "*Una versió catalana de la Regla de las clarisas. Siglo XIV*", Estudios franciscanos, IX, 1912, p. 55.

¹¹⁹⁵ García Valverde, "Legislación archivística monacal, p. 726.

¹¹⁹⁶ García Oro, "La documentación franciscana, p. 20.

de l'autoritat"¹¹⁹⁷. L'església, entrarà també en aquest esquema i dotarà també l'arxiu amb un destacat caràcter administratiu-patrimonial; i els seus arxivers, monacals pel que ens interessa, conservaran els documents d'arxiu perquè tenen el valor primari de ser garantia de drets i propietats, força probatòria; i en aquest sentit dotaran l'arxiu d'instruments descriptius, de treball i consulta, anomenats segons la terminologia de l'època "inventaris", "memorials", "tumbos y becerros", "índexs", "cartularis", "capbreus" o "taules", amb la finalitat última de preservar aquesta memòria patrimonial i jurídica de la institució productora. En el cas més ben estudiat fins ara, el de la congregació citercenca per a la província de Castella, els seus Capítols generals es preocupen cada vegada més per legislar la pràctica arxivística per als monestirs castellans i per donar criteris d'ordenació, registre i catalogació dels documents generats a cada casa¹¹⁹⁸. Així s'ordena la necessitat que en cada monestir es facin d'obrir un llibre on s'anotin la recepció de novicis i les professions amb el dia, mes i any de la recepció. Així com un altre que registrés els òbits de la comunitat, que seria presentat regularment al Capítol provincial perquè es fessin les degudes misses i aniversaris. Un altre llibre necessari en cada monestir seria el que contingués les Constitucions Generals i Ordenacions Provincials; així com la normativa més específica de cada casa. A nivell d'espai i de conservació, l'arxiu en aquesta època prèvia al Concili de Trento, l'arxiu es vincula a l'"archa medieval", de tres o quatre claus, organitzada en diversos apartats o caixes.

Com hem destacat en l'evolució més general sobre els arxius eclesiàstics, les disposicions sobre arxius i documents del Concili de Trento, i en concret les establertes en la sessió vint-i-cinc de desembre de 1563, aporta a aquest esquema una fita important. A partir d'aleshores es generaran una sèrie de tipologies documentals que seran adoptades els monestirs al llarg del segle XVII i XVIII, la majoria imprescindibles, per poder dur a terme els preceptes del dit concili: documents relacionats amb les visites pastorals, que esdevindran un punt de control imprescindible de la vida monàstica; documents que controlen i fiscalitzen la gestió del patrimoni monàstic, i consegüentment importància de

¹¹⁹⁷ R.H. Bautier, "La phase cruciale de l'histoire des archives: la constitution des dépôts et la naissance de l'archivistique (XVIème-XIXème)", *Archivum*, XVIII, 1968, p. 139-149.

¹¹⁹⁸ Sagales Cisquella, "Estructura institucional y legislación sobre archivos, p. 184.

tota aquella documentació relativa a l'adquisició i explotació de les propietats; documents que en aquest cas controlen el règim intern de la comunitat i en especial les vesticions, professions, elecció de càrrecs, etc. Per García Valverde el caràcter realment destacat de Trento fou que reorganitzà tot el volum documental que s'havia generat des de l'època medieval, potenciant i fent obligatòria documentació que ja generaven alguns dels ordes més dinàmics, en d'altres casos generant-la de nou; i, sobretot, al fet que des d'aleshores les disposicions en matèria de d'arxius es dictarien des de Roma, donant una nova perspectiva a l'arxivística eclesiàstica, i cada orde les adaptaria a la seva idiosincràsia en els Definitoris dels seus Capítols generals; en aquest sentit, des d'aleshores tots els ordes marcaran les pautes a seguir en la seva organització arxivística: a cada visita general, un lloc de referència obligat serà l'arxiu de la comunitat i en molts dels casos les Constitucions monacals específiques de cada casa¹¹⁹⁹.

A nivell d'instal·lació i conservació dels arxius, a partir de Trento, la idea de l'"*archa*" s'anirà substituint per la prestatgeries on la documentació s'ordeni per lligalls i dins d'aquests, per números i lletres. I, en general, la idea d'arca s'anirà substituint per la de l'armari ("*armarium*"), tant descrivint pròpiament un gran moble amb estances com un nínxol a la paret amb prestatges i calaixos. A nivell de difusió i accés, si bé continua el caràcter reservat dels fons i els filtres en la seva accessibilitat, bona part dels ordes monàstics rebran la visita d'erudits de la pròpia orde, que tenen com a missió la redacció de les primeres cròniques de la congregació, sobre la base científica dels documents d'arxiu conservats, que proliferaran al llarg del segle XVIII. En molts dels casos, seran els mateixos Definitoris dels Concilis generals de cada orde que escolliran i nomenaran aquestes persones o bé nomenaran com historiadors aquelles persones que en algun moment hagin treballat a l'arxiu del monestir.

Trento i les seves conseqüències a nivell arxivístic i documental, tanmateix, no se situa aïlladament de la resta de tipologies d'arxius i de la història de la pràctica arxivística. En d'altres contextos arxivístics, i a nivell de la història dels

¹¹⁹⁹ García Valverde, "El concilio de Trento: una aproximación, p. 120.

arxius en general, s'ha parlat també com des del segle XVI, en especial, apareixen a nivell de les institucions concretes un seguit de necessitats i exigències que portaren a l'endreçament del seus arxius. Les necessitats de govern i d'administració en el sentit més ampli esperonaren les institucions a organitzar els seus fons; fet que converteix el segle XVI en un segle de noves apostes organitzatives i de tractament dels arxius arreu i també al nostre país¹²⁰⁰. Miquel Pérez, en un article recent, ha ressenyat justament diverses experiències en l'organització dels arxius en aquest època, i sobretot a les darreres dècades del segle XVI, que van des de les mateixes disposicions reglamentàries de l'Arxiu de Simancas (1588) a la constitució de l'Arxiu de la Universitat i el Regne de Mallorca (1585), passant pel redreçament de l'escribania del Consell de la ciutat de Barcelona (1564) i de la Diputació del General (1573)¹²⁰¹. És també aleshores quan es constitueixen en moltes d'aquestes institucions l'ofici estable d'arxiver, identificat en la majoria dels casos a la tasca i ofici de la notaria; s'elaboren alguns dels primers instruments de descripció global i sistemàtica dels fons i els documents, com és el cas de l'inventari confeccionat per Pere Benet, escrivà de la cancelleria reial, per a l'Arxiu Reial de Barcelona¹²⁰²; així com es creen alguns elements concrets a nivell d'instal·lació (armaris "de caxons") que conviuen amb els vells baguls i arques baixmedievals donant una nova fesomia al dipòsit d'arxiu de les diverses institucions modernes. Com anirem descrivint a través dels epígrafs que segueixen, l'arxiu del monestir de les primeres clarisses barcelonines, no s'escaparà d'aquesta caracterització general i participarà activament en la caracterització de l'arxivística moderna.

¹²⁰⁰ A. Curto, "Origen i evolució de l'Arxiu de la Ciutat de Tortosa (segles XIV-XVII)", *Lligall. Revista catalana d'Arxivística*, 18, 2001, p. 126.

¹²⁰¹ M. Pérez, "Sercar, ordenar y fer inventari i índex. Sobre arxius i institucions a Catalunya (segles XVI-XVII)", a *Lligall. Revista catalana d'Arxivística*, 22, 2004, p. 85.

¹²⁰² R. Conde, "La búrxola del present Archiu Real de Barcelona, de Pere Benet (1601). Primera Guia de l'arxiu", a *Lligall. Revista catalana d'Arxivística*, 13, 1998, p. 11-37.

4.1.3 L'arxiu al monestir de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona

Com es reflexa l'esquema i evolució anterior en el cas concret de l'arxiu del monestir de Sant Antoni de Barcelona?

El que hem comentat fins ara s'hauria d'aplicar al cas concret d'un monestir, el de Sant Antoni de Barcelona, i consegüentment tenir en compte les possibles especificitats de les comunitats femenines de la segona orde franciscana a l'hora de concretar l'aparició i evolució de les tipologies documentals del fons monàstic, de la presència més o menys formal d'un dipòsit d'arxiu, de l'aparició de les seves primeres responsables; en definitiva, la definició d'una arxivística pròpia. En aquest sentit, seria interessant qüestionar-nos si el mateix esquema definit per García Valverde i García Oro, varia des d'una perspectiva "femenina". Per començar els mateixos convents franciscans se situen en una dinàmica molt diferent a la de les seves germanes clarisses, les quals entren en un procés de monaquització i d'institucionalització més clar (i potser més semblant a d'altres ordes monàstics) que possiblement fa que consegüentment pugui haver variacions documental i arxivísticament parlant.

Elaborarem un seguit d'epígrafs en què analitzarem l'arxiu del monestir de Sant Antoni de Barcelona, des de la seva configuració al mateix temps que ho feia la seva institució productora, mitjan segle XIII. Ens interessarà definir el paper de l'arxiu a la comunitat passant revista en primer lloc a la legislació i reglamentació conservada; per passar després a descriure el mateix dipòsit o espai físic on es conservaven els documents, les responsables de la seva gestió i custòdia així com les diverses intervencions arxivístiques que ha sofert i el perfil biogràfic dels arxivers i arxiveres que l'han dut a terme; per tancar amb un breu repàs per les principals tipologies documentals del fons, en el seu "esquelet" organitzatiu (quadre de classificació). El fet que aquest fons d'arxiu s'integri al costat d'altres dos fons en l'actual Arxiu de Sant Benet de Montserrat fa que finalment ens acostem a aquesta realitat i presentem el conjunt d'aquest servei d'arxiu i el projecte de reorganització, que tot just hem esbossat i

començat a treballar amb la responsable actual de l'arxiu, la priora Coloma Boada.

4.1.3.1 El concepte d'arxiu en la història del monestir

L'arxiu, tal com el veiem configurat a l'inici de la història del monestir barceloní, té un clar caràcter administratiu-patrimonial; és a dir, els documents es conserven pel seu valor administratiu i probatori. D'aquest concepte es deriven alguns dels trets de l'arxiu i la funció arxiu: la inaccessibilitat i sovint secretisme del seus fons; i una pràctica arxivística que es concreta bàsicament en la correcta conservació i ordenació dels documents fundacionals i d'aquelles escriptures i documents que assegurin la propietat i els drets sobre el domini monàstic, així com de la documentació que defineixi i concreti els aspectes de la vida comunitària i de disciplina monàstica, tant la generada pel propi convent com la rebuda de la jerarquia. Bona part de la història del fons de Sant Antoni i Santa Clara conviu amb aquest "valor" i caràcter de l'arxiu monàstic, que no fa més que adir-se al esquema evolutiu de la història general dels arxius¹²⁰³.

A aquestes funcions de l'arxiu com a guardià dels drets se li afegirà també la d'esdevenir memòria històrica de la institució, d'acord amb l'altre valor, secundari, que pot tenir el document d'arxiu. I en aquesta sentit a la funció més "administrativa" de l'arxiver/a se li pot afegir la d'"historiador/a" del monestir. Un fons d'arxiu pot certament tenir present aquest valor històric, però una altra qüestió és el paper que se li atorga. En aquest sentit, és a partir de la intervenció de Sebastià Roger als darrers anys del segle XVI que les arxiveres del monestir no solament realitzaran les tasques més relacionades amb la gestió de documents i l'arxiu (organització i custòdia de documents, servei, descripció en els instruments de descripció, anomenats segons la terminologia de l'època, "índexs, inventaris, memorials, taules, etc.), sinó que també seran elles les que faran una feina cronística i memorística i seguiran els llibres que inicià Roger per donar compte d'aspectes destacats de la comunitat (de càrrecs

¹²⁰³ F. B. Aguinagalde, "Elementos para una historia de los Archivos y de la Archivística desde una perspectiva interdisciplinar", *Irargi. Artxibistika Aldizkaria = Revista de Archivística*, 1989, p. 63-109.

o oficis, de professions, de coses memorables, etc). Com veurem més endavant, el propi Roger s'encararà a la tasca d'historiar l'origen i primers anys del monestir, i el mateix farà la priora Dorotea Çarovira a les primeres dècades del segle XVII.

L'arxiu, en tot cas, és i serà un element present a la vida de la comunitat monàstica; i en aquest sentit l'acompanyarà en les vicissituds i història d'aquesta. Així el juliol de 1835, amb els processos d'exclaustració que patiren les institucions eclesiàstiques, s'anota en un llibre de comptes el pagament que les arxiveres feren a uns homes per “traure los mobles y archiu del monestir”¹²⁰⁴. I encara la memòria viva d'algunes germanes descriu com les caixes de documents acompanyaren la comunitat en els seu desplaçament final a la muntanya de Montserrat¹²⁰⁵. Caixes que compartiren trajecte també amb unes altres, les que contenien els cossos incorruptes de les dues “santes” fundadores de la comunitat, Agnès i Clara. I, certament, la conservació a principis del segle XXI, tant d'una bona part de l'arxiu com dels ossos sants de les dues damianites no es pot entendre sense un esforç i cura per part de la comunitat, i la seva consciència que un i altre són els dos pilars de la memòria del monestir i la seva continuïtat, com dèiem en començar.

4.1.3.2 L'arxiu monàstic en la reglamentació de la comunitat

Si els Concilis generals de l'església, les constitucions papals i els capítols generals de cada orde monàstic poden definir el “marc”, les línies generals del que hem convingut a anomenar “arxivística eclesiàstica”, monàstica en aquest cas, les Constitucions monacals, a nivell provincial o particulars de cada casa, poden concretar i especificar el que ja ha marcat la legislació superior. En aquest sentit doncs, és essencial també analitzar les Constitucions conservades al fons de Sant Antoni i Santa Clara, per retrobar-hi el “lloc” de l'arxiu i el paper de les seves responsables.

¹²⁰⁴ MSCB, *Compte de càrrech y data del Real monestir essent archiveras las senyoras Francesca Grau y Francesca de Quintana* (1827-1841), núm. 359.

¹²⁰⁵ La germana Encarnació Torrents, ex-arxivera, recorda encara avui unes “caixes de núvia” plenes de pergamins.

Seguint l'estudi de Garcia Oro sobre la diplomàtica i arxivística franciscana, la província hispànica que permet un millor estudi des d'aquesta perspectiva és la Santiago, amb normatives baixmedievales concretes dictades a nivell provincial (Constitucions de la Congregació de Lleó, 1375; i els Statuta del Capítol d'Astorga, 1381). A d'altres províncies franciscanes hispanes, Castella i Aragó, per contra, no trobem Constitucions anteriors al segle XVI i sobretot anteriors a la reforma tridentina. Solament es coneix un testimoni prototípic d'informació documental per a Castella, que és el Llibre del Convent de Valladolid, que ofereix una sumària descripció del seu arxiu¹²⁰⁶.

Malauradament l'arxiu de Sant Antoni i Santa Clara conserva únicament les Constitucions que afecten la seva vida i etapa ja en la congregació benedictina. Un conjunt que permet afirmar que, com en el cas de l'orde franciscà analitzat més amunt, el capítol o l'interès per l'arxiu no apareix fins les Constitucions provincials del tombant de segle XVI i principis del XVII, moment que hem convingut a anomenar justament com un moment destacat en la configuració de l'arxivística moderna, i que coincideix també a les disposicions sobre arxius i documents del Concili de Trento. Conseqüentment doncs, és sota l'òrbita benedictina que el monestir de Sant Antoni i Santa Clara configura la seva primera organització arxivística i dona al seu arxiu una fesomia pròpia. D'entre les constitucions establertes pels capítols provincials entre 1369 i 1609, copiades i recollides en una manual, tan sols a l'any 1597, es marcava la necessitat de "guardar els capbreus i privilegis" a la mateixa institució, apel·lant encara una de les Constitucions de Benet XII (1337, cap. XII)¹²⁰⁷.

Més concretes són les "Constituciones para los monasterios de religiosas de la Congregación benedictina claustral Tarraconsense y Cesaraugustana" (1615)¹²⁰⁸, que inclouen un epígraf concret dedicat a les "archiveras":

¹²⁰⁶ García Oro, *La documentación franciscana...*, p. 35-39.

¹²⁰⁷ MSCB, *Constituciones diversas dels monjos benets, copiades i manuscrites, dels capítols rovincials que-s cita en el llibre 1369-1609*, Manuals, núm. 808.

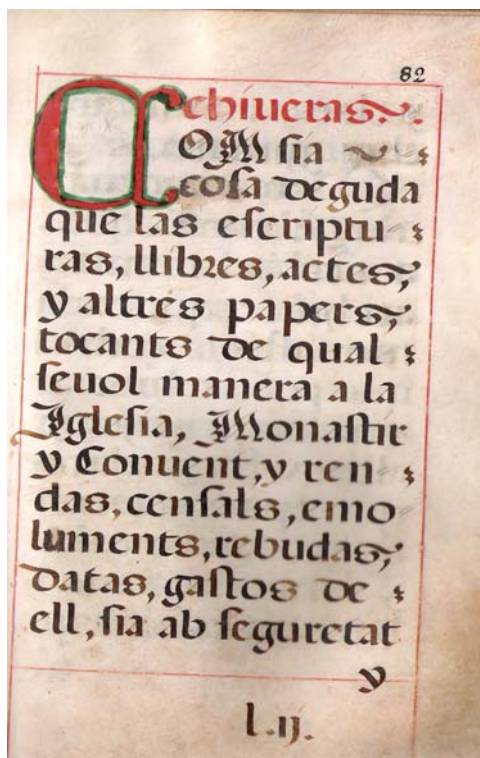
¹²⁰⁸ ... *Hechas y mandadas observar por el Capítulo general celebrado en Barcelona en el monasterio de San Pablo del Campo, a 12 de mayo de 1615 y adaptadas para las monjas el 14 de septiembre de 1615*, MSCB, Manuals, núm. 805.

“Com sia cosa deguda que las escripturas, llibres, actes y altres papers tocants de qualsevol manera a la iglésia, monastir y convent y rendas, censals, emoluments, rebudas, datas, gastos de ell, sia ab seguretat y clarícia en lo archiu guardats. Per ço ordenam a l'abadessa que a més del notari archiver, que cada monastir té, dedique per archiveras una dona major y altra velnegrada que aparexeran ésser més instruïdas y tenir més intelligència en escripturas, clarícias de actes y antiguedats de la casa: las quals tindran particular cuydado en redreçar lo archiu, y apartar unas escripturas de altres, posant aquellas en calaxos o armaris ab sos títols, de manera que sia fàcil trobar las que seran al propòsit per a cada negoci dubtís, que ab elas se prodrà saber o facilitar sa clarícia: Lo qual archiu manam que sia tancat almenys ab una clau”¹²⁰⁹.

¹²⁰⁹ MSCB, *Constitucions per als monestirs de les religioses de Sant Benet, de la província de Tarragona ab licència en Barcelona, copiat de la estampa de ma de Rafel Soçies Jové, librater lo any 1617*. núm. 551, fol. 52. Es tracta d'una còpia de les anteriors, de 1615, en un volum per a ús més pràctic de les germanes; en aquest sentit el llibre, de pergamí i coberta de cuir, porta unes cadenes que el fan adequat per lligar-lo en un lloc visible i pràctic per ser consultat quan calgui per la comunitat de germanes. Vegeu imatge de la primera pàgina del capítol dedicat a les Arxiveres, a l'apèndix final d'aquest epígraf.

Figura 20. Capítol sobre les monges arxiveres

Extret de les *Constitucions per als monestirs de les religioses de Sant Benet, de la província de Tarragona ab licència en Barcelona, copiat de la estampa de ma de Rafel Soçies Jové, librater lo any 1617* [Manuals, núm. 551, fol. 52]



Ja veurem més endavant com ja abans d'aquestes Constitucions, l'endreçament de l'arxiu de Sant Antoni per part de l'arxiver Sebastià Roger (1598-1599) ja va comportar com a corollari el nomenament l'any 1600 de dues germanes arxiveres. A mitjan segle XVIII l'epígraf dedicat a l'arxiu i a les arxiveres era pràcticament copiat i traspassat i traduït al castellà a les "Constituciones de la señoras religiosas de Santa Clara", volum manuscrit fet per la germana Francesca de Sentmanat i de Oms¹²¹⁰, molt probablement quan tingué cura de l'arxiu, entre 1738 i 1750¹²¹¹.

En un altre àmbit reglamentari on pot aparèixer l'arxiu monàstic és en els decrets de visita canònica. Seguint les disposicions de Trento, les visites

¹²¹⁰ A través de les actes capitulars sabem justament que Francesca de Sentmanat y de Oms fou nomenada en el Capítol de Nadal de 1738 "segona arxivera"; el 1743 apareix com a arxivera major i al mateix temps "mestre de novícies"; i el 1748 és a més, "cantora major". Quan la dita Francesca móra, el 1750, és arxivera, mestre de novícies i cantora major.

¹²¹¹ MSCB, núm. 661.

canòniques que realitzen les autoritats eclesiàstiques corresponents —pel cas de Sant Antoni, l'abat cap de la Congregació claustral, i a finals de segle XIX el bisbe o el seu delegat—, han de integrar l'arxiu de manera obligatòria. Les Constitucions de la Congregació Claustral Tarraconense i Cesaraugustana de Sant Benet, renovades i reformades pel Capítol general l'any 1662, esmenten aquest punt obligat de la visita canònica en els termes següents:

Interrogatorios que observan los señotes visitadores en las visitas de los monasterios de religiosas de nuestra sagarda congregación:

Núm. 30: Si ay archivo y archivera que cuyde de él, y si los autos é instrumentos del convento estan en orden y buena disposición en el archivo”¹²¹²

Malauradament, el fons monàstic de Sant Antoni no conserva tots els decrets, resultats d'aquestes visites, que contindrien el pas per la dependència de l'arxiu i l'anotació d'algun aspecte que cal corregir o per contra, lloar. Tan sols es disposa d'un volum que conté els decrets de visita entre l'any 1740 i el 1935¹²¹³, a través dels quals veiem efectivament com l'arxiu forma part del recorregut habitual de la vista canònica: “recorreguérem també lo Archiu, casas y tot lo demás que de la clausura se acostuma examinar” (23-25 d'abril 1740. Visita realitzada per l'abat de Sant Pere de Rodes). Tan sols el 1774 es detalla com l'accés i consulta de l'arxiu s'ha de realitzar amb la deguda i necessària presència d'almenys una de les dues arxiveres; i que per aquesta feina no cobraran cap emolument especial, “porque el cargo de archiveras no es cobrar sino custodiar el archivo, según disponen sus propias Constituciones en el capítulo *Del archivo y las archiveras* y observar lo que manda la Real Cédula y Porvidencia que han dada los señores presidentes [de la Congregació Claustral] para su más exacto cumplimiento; aunque mandamos que cuando se entreguen al procurador los libros que en lengua nuestra vulgar se llaman *llevadors* para la cobranza, cobren las archiveras su recivo”. El caràcter reservat de l'arxiu, d'acord amb el valor patrimonial i administratiu que se li dóna als seus documents i escriptures es veu també refermat pel fet que es

¹²¹² MSCB, *Constitutiones Congregationis Tarraconensis et Cesaraugustane claustralis sanctissime Patriarche Benedicti renovate et reformate in Capitulo Generali anno 1662*. Barcelona: Ex Typographia Antonii Lacavallería, 1662, núm. 659.

¹²¹³ MSCB, “Decrets de visita” (1740-1935), núm. 832.

dóna la possibilitat que la clau de l'arxiu estigui en poder únicament de la mare abadessa (26-30 gener de 1774, abat de Sant Esteve de Banyoles). Tres anys després, el 1777, s'incideix de nou en aquest aspecte: "que se pongan dos candados o cerraduras en la puerta del archivo, con dos llaves diferentes, de las cuales tenga una cada sra. Archivera, la qual no podrá entrar sino en compañía de la otra. Y si por motivo de enfermedad o cualquier otro que ocurra no pudiese asistir alguna de las otras señoras archiveras, que supla su falta otra de las señoras que nombrará en en este lance la Abadesa, como por este nuestro decreto mandamos" (14-16 abril de 1777, abat de Sant Esteve de Banyoles). L'any 1797 en la visita que realitza l'abat de Sant Pere de Camprodon, es lloa per primera vegada la labor de l'arxivera, en aquest cas, de Jacoba d'Adriany, els seus "considerables trabajos" que ha donat com a resultat un "archivo muy arreglado". Una consideració positiva que es mantindrà ens anys posteriors, en què per exemple se'ns diu que "admiramos el buen orden i singular arreglo con que estan colocados todos los papeles e instrumentos" (1803); o "el buen arreglo del archivo debido a la solicitud y esmero con que cuidan de él las señoras archiveras, nos llenó de satisfacción" (1809). Un panorama que anirà variant: en posteriors visites no s'esmenta l'arxiu, fins l'any 1885 en què els visitadors constaten "amb sorpresa" (*hemos sabido con sorpresa*) que han desaparegut del arxiu molts documents importants, entre els quals justament els llibres de visites de temps passats.

Com s'adverteix de l'epígraf precedent en temps més moderns ha estat la Congregació Claustral Tarraconense, la que pot incidir directament en l'organització i situació dels arxius dels respectius convents. Tenim notícies documentades, per exemple, de les ordres que rebé la comunitat de Sant Antoni del president de la Congregació al voltant de l'arxiu: del 18 de desembre del 1773 és l'orde per la qual es mana complir la disposició reial que determina que es tornin als arxius de cada monestir els documents originals que s'hagin extret i que no es puguin treure en endavant còpies simples ni autoritzades sense permís del Reial Consell, com tampoc es permet treure directament els originals sense aquest vist-i-plau¹²¹⁴.

¹²¹⁴ MSCB, *Ordres del President de la Congregació Claustral Tarraconense. 1615-1886*, núm. 831.

4.1.3.3 L'espai de l'arxiu al monestir

Pel que fa al dipòsit d'arxiu o a la presència física de l'arxiu monàstic, la referència documental en el cas del monestir de Sant Antoni de Barcelona és força prematura. Així a través de l'inventari realitzat entre 1337 i 1338 amb motiu de la visita de Fra Ramon de Bas, ministre dels fraimenors de l'Aragó per fer aplicar al convent les Constitucions de Benet XII, es fa menció, “de les II caixes en què estan les cartes” i “I caixa en què estan els almoynes del monestir”, situades al dormitori de la comunitat¹²¹⁵. En el primer cas es tracta molt probablement del concepte de l’*“archa”* medieval, una gran caixa de fusta, de més d'un pany, amb els seus diversos apartats i on els diferents documents estan separats en caixes o embolcalls o bé directament al calaix o calaixos de l'arca. Veiem que estan, de moment, en un lloc segur, al dormitori comunitari de les germanes i s'obren amb més d'una clau que posseeixen l'abadessa i probablement la priora i les tresoreres (després “dispenseres” i més tard “archiveres”). En qualsevol cas també veiem des d'un bon començament com aquest “pre-arxiu” està ben diferenciat de l'espai de la “pre-biblioteca”. Els llibres litúrgics de la comunitat es localitzen a l'espai “sagrat” de la sagristia i tindran sempre una secció important en els inventaris de la sagristia, al costat d'objectes i paraments litúrgics.

Un petit dipòsit d'arxiu format doncs per dues caixes que comparteix al segle XIV espai domèstic amb un altre bagul que contindrà els diners, les “almoynes” de la comunitat. Veiem de nou com des d'un començament l'arxiu s'associa al concepte de “tresor” i comptabilitat. Aquestes caixes o baguls caixes seran refetes a principis del segle XVII, després del “model” d'arxiu que imposa Sebastià Roger: així en el “Libre de recorts fahedors per lo monestir de Santa Clara” (1603-1621), escrit per Susana Çacosta, arxivera i dispensera de la comunitat, s'anota que “les caixes dels privilegis apostòlichs y reials, s'han emblanquant primer y après de color vert, més dues mitres de Papa, una y una

¹²¹⁵ MSCB, “Inventari general del monestir” (1337-1338), Manuals, núm. 813 (21-22).

Corona de Rey, l'altra"¹²¹⁶. Amb el projecte de Sebastià Roger, a finals del segle XV, l'arxiu com a tal es dota d'altres elements: es creen unes estances internes per als quatre grans armaris "que eren los que contenen ab antiquo totes les scriptures", sobre els quals se situaran uns "rètols" amb referències al seu contingut; dues prestatgeries obertes per als llibres de comptes i d'altres comptes i inventaris de les monges, això és la documentació més administrativa-comptable i que necessitaven més a mà, i un armari per a contenir d'altres llibres i coses necessàries per l'arxiu. Per dades extretes dels mateixos instruments descriptius sabem per exemple que el "Llibre en lo qual estan designats los actes de coses comunes del monestir de Santa Clara de Barcelona em lo archiu de aquell" (com precisarem més endavant un dels instruments descriptius que confecciona Roger) s'ubicaria probablement en una d'aquestes estances de l'armari, mentre que les butlles papals i els privilegis reials ocuparien sengles baguls o arques repintats a principis del segle XVII. O, sabem també que un gran llibre cartulari¹²¹⁷ en què s'han relligat trasllats de mitjans segle XIV de documents que contenen beneficis i aniversaris de l'església del monestir, "per no poder estar en la stancia se és posat en l'armari"¹²¹⁸. A l'arxiu del monestir gallec de Celanova, Olga Gallego retroba també en les arques o armaris destinats a guardar els documents més importants, a les que s'afegirien alguns mobles amb calaixos amb numeració o d'altres codis visuals; així com prestatges oberts que acollien els llibres de comptabilitat o d'administració d'ús més freqüent i que havien d'estar més a la mà¹²¹⁹.

Desconeixem el lloc concret de l'arxiu a les dependències del monestir de Sant Antoni. Així, el monumental quadre realitzat probablement a la primera dècada del segle XVIII¹²²⁰ que presenta esquemàticament la disposició interna de

¹²¹⁶ MSCB, núm. 672. Olga Gallego anota també per al monestir de Celanova la presència d'unes caixes de fusta pintades en aquest cas amb les armes del monestir per protegir alguns documents importants. Cf. Gallego, *El archivo del monasterio de Celanova*, p. 20.

¹²¹⁷ Conservat en l'actualitat com els altres instruments descriptius i arxivístics confeccionats en temps de Sebastià Roger (MSCB, carpeta LXI).

¹²¹⁸ S. Roger, "De l'archiu del present monestir e de l'offici de les senyores archiveres", Cap. XXX del *Llibre dels càrrehs i oficis del present monastir de Santa Clara*. MSCB, núm. 743.

¹²¹⁹ Gallego, *El archivo del monasterio de Celanova*, p. 21.

¹²²⁰ 1708 seria la data (ante-quem), si veiem que dibuixa una capella a l'hort del monestir, en honor de les "santes" perquè allí estarien originalment sepultades, que fou edificada aquest

l'edifici monàstic, no apareix cap dependència identificada com a arxiu¹²²¹. Pel “reglament de l'arxiu” escrit per Sebastià Roger, artífex de l'organització arxivística entre 1598-1600, cal pensar que habilitaria també un espai, dins del monestir, habilitat per a arxiu. Olga Gallego esmenta pel cas del monestir de Celanova que no és fins el 1669 que es construeix una dependència adequada per garantir la conservació d'aquest patrimoni documental; un fet que la historiadora ha constatat també en d'altres monestirs de la província per la mateixa època. El lloc seria una torre de l'edifici monàstic, amb una única porta com a via d'accés. Per la única referència indirecta que ens dona la nostra documentació, l'arxiu al monestir de Sant Antoni era situat al claustre; així quan en el llibre d'actes capitulars es documenta que l'1 de juliol de 1600 es pagaren els honoraris a Sebastià Roger, es detalla que les germanes foren convocades en “el claustre, davant lo arxiu”¹²²².

4.1.3.4 Professionals i responsables de l'arxiu monàstic

La primera referència al terme “archiveras” és de finals de segle XVI, concretament en el manual d'ús o reglament de l'arxiu que confecciona l'arxiver Sebastià Roger [Vegeu a l'apèndix documental la transcripció d'aquest document]. És a partir de la seva tasca d'organització i descripció de l'arxiu monàstic que apareix aquest càrrec, que seguint les paraules del mateix Roger, tindrà cura de custodiar la documentació d'arxiu, d'inventariar i instal·lar els nous documents generats o rebuts seguint les mateixes directrius que ell ha marcat: (...) “que consisteix tot en guardar lo mateix orde ab les scriptures que de nou vindran en dit archiu, assentant-les en son lloc y kalendant les actes en

any. P. Vinyolas Torres, *Santa Inés de Peranda de Asís y Santa Clara de Janua en Barcelona y su culto inmemorial*. (Barcelona: Vila, Aleu y Domingo Imp., 1930).

¹²²¹ Olga Gallego esmenta pel cas del monestir de Celanova que no és fins el 1669 que es construeix una dependència adequada per garantir la conservació d'aquest patrimoni documental; un fet que la historiadora ha constatat també en d'altres monestirs de la província per la mateixa època. El lloc seria una torre de l'edifici monàstic, amb una única porta com a via d'accés.

¹²²² En un àmbit monàstic proper, el monestir cistercenc de Santa Maria de Vallbona, s'ignora el lloc on era situat l'arxiu; se sap que la biblioteca monàstica ocupava un espai en la nau de la col·lació del claustre; segons la seva actual germana arxivera, M^{re} Isabel Navascués, és improbable que l'arxiu, amb documentació important que acreditava els privilegis i les propietats del monestir, fos aquest mateix lloc, que era sens dubte un lloc de pas. Cf. Navascués, *et. al.*, *Inventari de l'arxiu del monestir*, p.11.

sos inventaris, e més en no trastocar-les de un armari a altre". Encarregades també de servir aquesta documentació a les persones que la necessitin, sempre amb el vist-i-plau previ de l'abadessa i prenent cura i control del que modernament serien "préstecs" de documents: "E sobretot tindran càrrech les senyores archiveres de tenir gran compte ab lo llibre de alberans de les scriptures que hixen de l'archiu, procurant que no-s don a persona del món acte ni scriptura de l'archiu sens consulta de la Reverent Abadessa o priora abadia vacant; y aquell qui se l'anportarà que ferm alberà de la rebuda en lo llibre dalt dit de sa pròpia mà; y tindran gran cuydado de quant en quant en mirar dit llibre de alberans y veure qui té scriptures de l'archiu y dar-ne memorial al procurador per a què les fasse tornar en lo archiu, tornant aquelles en son lloch". Com també de seguir amb alguns dels memorials creats per l'arxiver Roger amb una funcionalitat cronística o administrativa: "E més vindria a cotejar lo llibre del procurador del monestir cada bienni ab lo llevador gran y ab lo llibre dels aniversaris y assentar los noms nous en los partits dels sensos y sensals, e ayustar si en sos terminis los partits que de nou y seran entrats e borrar los partits dels sensals lluyts. E més tenen procurar en assentar en los llibres del vestiari o concessió de hàbit e professió de monges, elecció de abadessa y confirmació lo nom e actes de les monges que de nou se vesteran e faran professió; e axí mateix de les abadesses que-s elegiran e confirmaran, e a la fi lo dia de l'òbit de quiscuna. E per lo semblant assentaran en lo llibre dels aniversaris aquells que de nous se seran instituïts o fundats axí per monges del mateix monestir com per persones fora de aquell"¹²²³.

Tanca aquest document excepcional, el manual o reglament de l'arxiu del monestir de Sant Antontí de Sebastià Roger, l'esment que foren nomenades com a primeres arxiveres de la comunitat Caterina Çarovira¹²²⁴ i Jerònima Caixes. El seu nomenament apareix també en l'acta capitular corresponent, d'un dimarts 4 de juliol de 1600, en què foren nomenades per l'abadessa Maria Anna Gibert. Curiosa la nota que introdueix l'arxiver Roger quan preveu que per

¹²²³ S. Roger, "De l'archiu del present monestir...", fol. 82.

¹²²⁴ Caterina Çarovira, amb una germana, Dorotea a la comunitat, serà nomenada abadessa l'any 1620. Pel Necrològic del monestir coneixem a més que prengué l'hàbit el 8 d'octubre de 1581 i féu professió e 29 de setembre de 1584. Morí el 1630. (MSCB, "Necrològic des de la fundació" (1281-1944), Manuals, núm. 426).

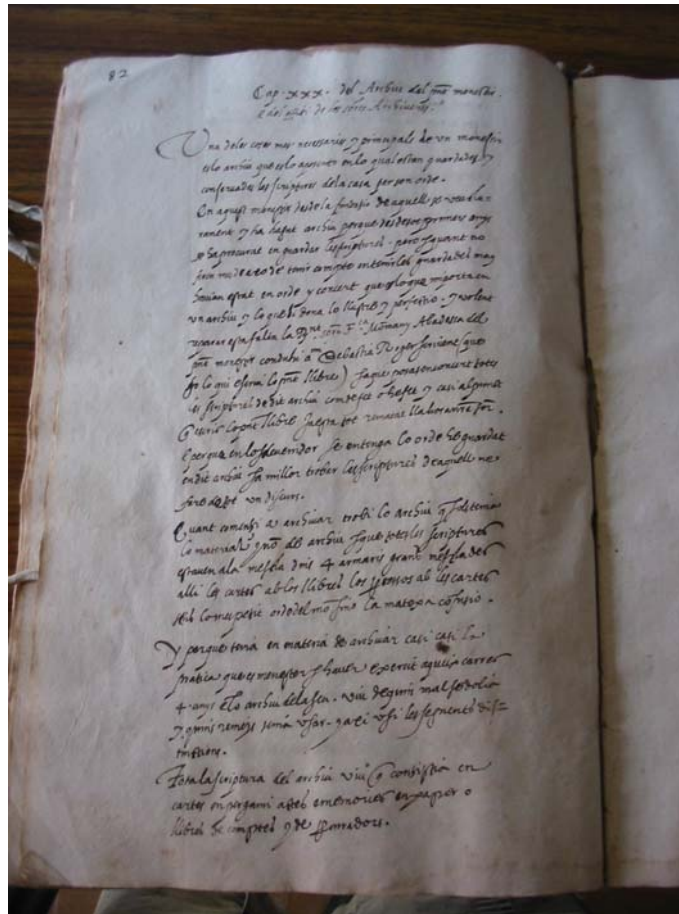
tal funció les dites germanes tinguin dificultats “perquè de ordinari dites senyores archiveres (com solen les demás senyores) tenen poca pràctica en scriure”; per aquest motiu “tindran un quadern y borrador a hont escriuran totes les coses seguides y après cada any lo scrivent que regularà los llibres de l'archiu assentarà totes les dites coses en sos llochs”¹²²⁵. Com ens descobreix el procés de beatificació i confirmació del culte a Agnès de Peranda i Clara de Janua, Caterina Çarovira i la seva germana, Dorotea, priora i abadessa de la comunitat, i autora d'unes memòries i d'unes notes sobre les “santes” fundadores, eren filles de Miquel Çarovira, ciutadà honrat de Barcelona i “versat en escriptures antigas de la Casa de la Ciutat”¹²²⁶.

¹²²⁵ Aquest “prevenció” torna a aparèixer en el primer foli que inaugura el llibre d'actes capitulars de la comunitat, escrit en aquests primers folis, pel mateix Roger: “si l'archivera no fa bona lletra, porà scriure dites coses en un quadern y procurar un dia o dos que un scrivent del noatri de la casa scriga ab bona lletra quest llibre y en altres”. MSCB, “Llibre d'actes capitulars” (1598-1824), Manuals, núm. 741, fol. 1.

¹²²⁶ Tal com podem llegir en el procés de beatificació i confirmació del culte immemorial de les dues “santes fundadores”. Arxiu Diocesà de Barcelona. *Procés de beatificació i canonització. Agneti Perandae et Clarae a Janua*. “Apuntes que se refieren a una declaración prestada”, núm. 37 bis.

Figura 21. “De l’archiu del present monestir e de l’offici de les senyores archiveres”
Cap. XX, MSCB, *Llibre de càrrecs i oficis del present monestir de Santa Clara* (1598)

Núm. 743, fols. 82-87.



A partir doncs de la intervenció de Sebastià Roger les arxiveres (en nombre de dues, com les antigues “tresorereres”; una “arxivera major” i una “arxivera menor”) són una constant en la documentació monàstica. I, de fet, prendran el relleu de les “tresorereres” medievals i les “dispensereres” modernes¹²²⁷, encarregant-se de la “bossa” de la comunitat: elles reben els diners de mans del procurador i són elles que el distribueixen als diferents oficis: procuradora, sagristana, etc; a elles també van dirigits els albarans confirmant la rebuda d’una partida de diners per part d’aquests membres del monestir que estan al càrrec de determinats oficis com per persones externes que han realitzat alguna feina per a la comunitat¹²²⁸. El fons monàstic conserva també alguns

¹²²⁷ En dos manuals de principis del segle XVII, Magdalena Vilafranca i Caterina Çarovira són indistintament anomenades “archiveras” y “dispenseras”.

¹²²⁸ En en uns albarans, per exemple, es referencien rebuts a favor de les arxiveres atorgats pel pintor Bruno Tramulles per pintar les caixes de les santes l’any 1724. MSCB, *Llibre d’albarans* (1701-1755), Manuals, núm. 102.

exemples del "llibre de notas a hont las senyoras archiveras té de asentar totas las mutacions així de censals com de censos i hont es registren tots els documents que han signat l'abadessa o priora o càrrechs del monestir" de a primera meitat del segle XVII¹²²⁹. Ja als segles XVIII i XIX ha desaparegut de la documentació el terme "dispenseres" per ser substituït pel de "archiveras"¹²³⁰; i confirmem que aquest ofici s'ha unit al llarg de la seva existència a una tasca més crematística, comptable o administrativa de la comunitat¹²³¹. El mateix ofici de "cantora" al que en alguns casos s'unirà el d'arxivera, és també una tasca relacionada amb la comptabilitat i administració dels aniversaris de l'església del monestir, segons les indicacions i el catàleg de càrrecs i oficis de Sebastià Roger. Advertim d'altra banda com des del començament de la seva presència, les arxiveres són membres importants de la seva comunitat, o en tot cas, la feina a l'arxiu pot ser un graó important d'un cert *cursus honorum*. I, en aquest sentit també, és habitual la vinculació, en una mateixa germana, de l'ofici de sots-priora¹²³² o priora¹²³³ i el d'arxivera¹²³⁴. I en qualsevol cas, sembla que càrrec se situava en un escalafó important dins de la jerarquia interna de la comunitat a causa de la responsabilitat que assumia dins de l'esquema de la seva administració. Si seguim, per exemple, el nom del que fou primera arxivera, Caterina Çarovira des de l'any 1600, la veiem en els documents que generen les arxiveres en funció de "dispenseres-tresorereres" al costat de Susanna Çacosta, segona arxivera; el 1612, és elegida priora, i pren el seu lloc Susanna, que durà a terme ara el càrrec de arxivera major al costat de Dorotea Çarovira, germana de la primera. El 1620 Caterina Çarovira arribarà al càrrec d'abadessa de la comunitat.

¹²²⁹ MSCB, núm. 253.

¹²³⁰ MSCB, *Libre de càrrech y data de las señoras archiveras de Santa Clara* (1818-1833), Manuals, núm. 356.

¹²³¹ Aquesta vinculació arxivera-tresorera és ben palpable en el plet que enfrontà l'abadessa de Santa Clara amb sor Vicenta de Miquel, arxivera, per un afer de retuda de comptes, al Tribunal de la Congregació Claustral Benedictina. MSCB, "Plet entre l'abadessa i convent de Sant Antoni contra Vicenta Miquel, arxivera" (1815-1822), Manuals, núm. 677.

¹²³² MSCB, *Libre de contas de rebut y gastat del convent, donats per mi, Marina Falcó, sots-priora y archivera y Àngela Despujol, archivera* (1687-1697), Manuals, núm. 288

¹²³³ MSCB, *Libro de caja* (1885-1891), Manuals, núm. 384, apareix, entre d'altres, la signatura autògrafa de Ramona Pompidó, priora i arxivera.

¹²³⁴ Si bé, en un assentament del llibre d'actes capitulars llegim que l'any 1724 la priora Caterina d'Areny y Queralt renuncia al càrrec d'arxivera major "per aver anys que ho exercitava y no ser càrrech de priora". MSCB, *Libre d'actes capitulars* (1598-1824), Manuals, núm. 741, fol. 56.

En d'altres contextos monàstics, sabem que les responsables de l'arxiu eren les "claveras", com és el cas del monestir de jerònimes de Santa Paula de Sevilla, fundat a finals del segle XV¹²³⁵; a terres salmantines, les arxiveres foren possiblement les "arqueras o depositarias", en nombre de dues, que s'ocupen també de l'arca de la comunitat, tancada a amb un pany de tres claus, que solament poden obri elles mateixes i la comendadora o superiora de la comunitat. Aquestes germanes, en nombre de dos, exercirien l'ofici durant tres anys i tindrien l'obligació paral·lela de dur dos llibres de comptabilitat: un de rendes i béns del convent, a manera de memorial; i l'altre, de les rendes i censos rebuts així com les despeses i els deutes¹²³⁶. En un entorn proper a aquest darrer exemple, el convent de monges cistercenques d'Alcalá de Henares, les constitucions donades pel fundador en l'època de la seva fundació, 1626, mencionen explícitament l'arxiu i les persones encarregades de la seva custòdia: "(...) una arca grande y fuerte para archivo de dicho monasterio, que esté cerrada con tres llaves; una tenga la abadesa, otra la priora y otra una monja anciana que para este efecto el convento elegiere, que assistan quando el archivo se abriere o cerrare; en el qual han de estar todas las escrituras, títulos y derechos de los bienes y rentas del dicho monasterio y los demás papeles de gracias, privilegios y exempciones y otros tocantes a su utilidad y provecho y estats constituciones originales y otra cualquier manera, que toque y pertenezca al dicho monasterio"¹²³⁷.

El nomenament de les arxiveres en el cas del nostre monestir, s'efectuava, com dèiem, a capítol. Justament el primer manual i recull d'actes capitulars que realitza la comunitat a partir de la intervenció arxivística de Sebastià Roger, s'inicia amb una comentari sobre una altra de les funcions reservades a les "archiveres": "La senyora archivera sempre que y haurà capítol extraordinari o ordinari en lo qual se entenga se té tractar alguna cosa, pendrà aquest llibre y assentarà la determinació del negoci que-s serà proposat y encara que lo notari ne lleve acta procurarà que lo mateix notari continue breument y en suma

¹²³⁵ Cruces *et. al.*, "El archivo del monasterio de, p. 166.

¹²³⁶ M. Echániz, *Las mujeres de la Orden militar de Santiago en la Edad Media*. (Salamanca: Junta de Castilla y León, 1992, p. 200).

¹²³⁷ M^a del Val González de la Peña, "El archivo del monasterio de bernardas de Alcalá de Henares", *La investigación y las fuentes documentales de los archivos*. (Guadalajara: ANABAD Castilla-La Mancha: Asociación de Amigos del Archivo Histórico Provincial, 1996, p. 874.

aquella tal determinació de sa mà en lo present llibre”¹²³⁸. En aquest manual es disposen, consegüentment, els nomenaments dels diferents càrrecs de la comunitat, entre els quals el d'arxiveres. Són dues i, progressivament, es perfilarà el càrrec d'“arxivera major” i “arxivera segona”; i es preveu que aquesta darrera ocupi en un moment determinat el lloc de la primera. Pel que fa a la durada del càrrec, les anotacions i nomenaments, mostren que era un ofici en general força ampli: Caterina Çarovira que com vèiem era nomenada arxivera el 1600, ho era encara l'any 1605; i solament sembla desaparèixer el 1612, quan per contra és elegida priora; i el 31 d'octubre del mateix any és nomenada per la cura de l'arxiu, Susanna Çacosta. Ja coneixem el cas de Francesca de Sentmenat y Oms, nomenada segona arxivera el 1738; arxivera major el 1743, càrrec que compagina amb el de mestre de novícies i poc després amb el de cantora major. Sembla, seguint els nomenaments documentats al segle XVIII, que les arxiveres s'acosten més ara a un perfil més “històric” i “cultural”¹²³⁹, exponent del qual el tindrem al segle XIX en la figura de Plàcida Genescà, que plantejarà una reorganització de l'arxiu des de premisses més pròpies de l'arxivística decimonònica (Vegeu més avall).

4.1.3.5 Algunes figures clau en la configuració de l'arxiu monàstic

Seria interessant aprofundir en la línia d'arxiveres o responsables de l'arxiu, que des del projecte de Sebastià Roger, trobem a la comunitat de Sant Antoni. Una recerca que ens acostés a alguns dels noms d'aquestes dones que tingueren, pel que hem vist, una posició no poc important en el sí de la seva comunitat, i que realitzaren tasques arxivístiques i de gestió de documents com també d'altres més de tipus històric i cronístic. A hores d'ara, ens podem apropar a la personalitat de dues d'elles, prou distanciades en el temps, per donar un perfil d'arxivera ben diferenciat, però ben paradigmàtic dels seus temps i moments respectius. Comencem però amb la figura de Sebastià Roger que, com analitzarem, marca un abans i un després en l'organització de l'arxiu de la comunitat.

¹²³⁸ MSCB, *Llibre d'actes capitulars* (1598-1824), Manuals, núm. 741, fol. 1.

¹²³⁹ I, des d'aquesta perspectiva, en les actes capitulars trobem de nou el nomenament de “tresorereres”.

Sebastià Roger

El *Llibre de les coses dignes de memòria del monestir de santa Clara de Barcelona. 1599*, concebut a manera de crònica del monestir pel mateix Roger i continuat per la comunitat, anota a l'any 1597 l'ítem següent: “Francesca de Montmany, abadessa, concerta amb Sebastià Roger, escrivent natural de la vila de Ripoll, la composició y ordenança del archiu del present monestir y de totes les scriptures de aquell”.

Al final del segle XVI, doncs, la comunitat s'encara a l'organització de l'arxiu i recorre al quefer d'un professional de reconegut prestigi. Efectivament, sabem que el 1591 el capítol de la Seu de Barcelona havia contractat el serveis de Sebastià Roger, “escrivà de Ripoll, per ajuda dels senyors archivers de la present església”, amb l'obligació de residir a l'arxiu dues hores matí i tarda¹²⁴⁰. L'arxiver i historiador Miquel Pérez, en una recent investigació sobre arxius i arxivística a les institucions catalanes als segles XVI i XVII, integra aquesta pràctica dins de la normalitat: si bé a la llarga serà un dels membres de la institució civil o eclesiàstica el que dugui a terme la tasca de gestió, control i descripció de l'arxiu, els responsables d'aquestes institucions són conscients dels requeriments professionals d'aquesta funció i reclamen, si més no a l'inici i en la organització prèvia de la funció de l'arxiu, la presència d'aquests “professionals”. Coneixem, a través d'aquest estudi, i pel cas d'institucions eclesiàstiques, l'exemple ja esmentat del capítol de la Seu de Barcelona; com també el de l'arxiver-notari, Gaspar Celitrons, contractat per la cartoixa de Montalegre el 1654 per dur a terme l'organització i inventari de l'arxiu. La dada que presentem, la feina de Sebastià Roger a l'arxiu de les primeres clarisses barcelonines, ens acosta per primera vegada a aquesta pràctica a l'interior d'un institució monàstica femenina.

¹²⁴⁰ Pérez, *Sercar, ordenar y fer*, p. 88.

Sebastià Roger, tal com reflexa en una mena de “manual o reglament de l'arxiu” que ell mateix escriu de pròpia mà, és conscient de la importància de la tasca (“una de les coses més necessàries y principals de un monestir és lo archiu, que és lo aposento en lo qual estan guardades y conservades les scriptures de la casa per son ordre”); constata que fins aleshores al monestir barceloní no ha tingut en compte aquest valor (“may havien estat en orde y concert que és lo que importa en un archiu y lo que li dóna lo llustre y perfecció”) i, amb l'experiència que li dóna haver estat quatre anys a l'arxiu de la Seu de Barcelona (“y perquè tenia en matèria de archivar casi casi la pràctica que és menester per haver exercit aqueix càrrec 4 anys en lo archiu de la Seu”)¹²⁴¹, es disposa a iniciar aquesta tasca d'organització, descripció i instal·lació de l'arxiu, que acabarà el 2 de maig de 1600. El 4 de juliol d'aquest any, rebrà el salari per la seva feina, tal com consta en el llibre d'actes que la comunitat inicia com a resultat també de les seves decisions en matèria de producció de documents: “Dissapte a primer de juliol, convocades en el claustre, devant l'archiu, més els nobles protectors Francesc Agullana y Emmanuel Rejadell, y Pau Castellar, notari, per tatxar lo salari a Sebastià Roger, scrivent que havia posat en ordre lo archiu en lo qual vagat tres anys, que fos dos hores cada dia. Vista la obra li forem taxades dos-centes lliures per sos treballs”¹²⁴².

Sens dubte la feina de l'arxiver Roger i els testimonis que deixà de la seva tasca, des de les signatures antigues que conserven bona part de la documentació fins al instruments descriptius, són un testimoni excepcional de la pràctica arxivística de finals del segle XVI i d'una intervenció arxivística que coincideix amb l'aplicació més o menys efectiva de les disposicions del concili de Trento sobre arxivística eclesiàstica i del que hem descrit amb anterioritat com una època en què es dugueren a terme molts processos d'organització i endreçament d'arxius per respondre a necessitats pràctiques, funcionals o de bon govern (Vegeu més amunt). Finalment, el mateix Roger ens acosta de manera personal a la seva feina a través d'uns fulls en què descriu, comenta i

¹²⁴¹ MSCB, *Llibre de càrrechs i oficis del present monestir de Barcelona*. Cap. XXX “De l'arxiu del present monestir e de l'offici de les senyores arxiveres”, núm. 743, fol. 82-87.

¹²⁴² MSCB, *Llibre d'actes capitulars* (1598-1824), núm. 741, fol. 50.

justifica la seva intervenció a l'arxiu del monestir de Santa Clara de Barcelona, en el que avui anomenaríem també una mena de “manual d'ús” del servei d'arxiu, i que tanca el *Llibre de càrrechs i oficis del monestir de Santa Clara*, que elabora també a manera de crònica i de coneixement intern de la institució productora.

Sebastià Roger farà “inventaris”, amb aquest nom o amb el de “registre”, que consistiran a la pràctica en un regist o resum ampli del contingut de cada document (“designats”), datats (“kalendats”) i numerats (número romà). Cada inventari a més estarà dotat de “rúbriques”, això és, d'índexs que permetran a la llarga la recuperació intel·lectual dels documents inventariats (“En cada inventari se han fetes una e tantes rúbriques quantes són estades menester que humanament no sie que·s pogués fer més, en tant que en lo inventari dels sensos y ha nou rúbriques per alphabet y axí en quiscú les que són vistes fer necessàries per hont en un moment se pot tractar qualsevol cosa que sia en lo archiu”). Així disposem de: un inventari dels documents papals rebuts per la comunitat (*Llibre en lo qual estan designats y kalendats los privilegis y cartes apostòliques del monestir de Santa Clara de Barcelona recòndits en lo archiu de aquell. 1597*)¹²⁴³, dels privilegis concedits pels Reis d'Aragó (*Llibre en lo qual estan designats y kalendats los privilegis y cartes apostòliques del monestir de Santa Clara de Barcelona recòndits en lo archiu de aquell. 1597*)¹²⁴⁴; un altre anomenat de *Libre e inventari e registre de tots los actes y scriptures del monestir de de Santa Clara de Barcelona recòndides en lo archiu de aquell ab títol de coses comunes y en les stàncies de aquell títol, fet per mi Sebastià Roger conduït per la composició de dit archiu. 1597-1598*)¹²⁴⁵ i dos més relacionats amb els censos i censals rebuts per la comunitat monàstica (*Inventari o registre dels actes y scriptures fahents per los censos y morabatins del monestir de Santa Clara de Barcelona. 1598*, i *Inventari dels actes de censals del monestir de Santa Clara de Barcelona. 1598*)¹²⁴⁶).

¹²⁴³ MSCB, núm. 732.

¹²⁴⁴ MSCB, núm. 733.

¹²⁴⁵ MSCB, núm. 736.

¹²⁴⁶ MSCB, núm. 734; MSCB, núm. 735, respectivament.

L'escrivent i arxiver farà també la instal·lació pròpiament de l'arxiu; de fet, escriu que “quant comensí a archivar, trobí lo archiu que sol i tenia lo material que no de archiu”; és a dir, que la comunitat no disposava d'un espai acondicionat per a les funcions d'arxiu. Entre les tasques d'instal·lació pròpiament i d'arxivatge, Roger marcarà primer els documents amb unes signatures (“Los actes e scriptures se són senyalades ab nombres corresponent als números dels inventaris y son posades en sos armaris per dezenes començant del número I fins a l'últim, a hont arriben fent un rètol sobre la carta o scriptura que designa la stància hont té estar”), i en procurarà la seva ubicació en el dipòsit (“Per a posar en orde dites cartes y scriptures he fets fer molts armaris y stàncies particulars dintre los 4 armaris grans que eren los que contenen ab antiquo totes les scriptures, fent un rètol sobre quiscun armari que designa dintre què si conté. E més he fets fer en les dos parets de l'archiu bells prestatges per assentar en ells los llibres dels procuradors del dit monestir y los demás llibres de comptes y de inventaris que donen les senyores monges de llurs officis que regexen, designant lo any en aquells. E més he fet fer un armari per a tenir guardats molts llibres e aniversaris, processos e altres coses, situat entre los dos prestatges”). És a dir, que seguint la pràctica que veiem en d'altres contextos i en l'època que hem descrit com d'important redreçament dels arxius¹²⁴⁷, Roger tingué cura dels contenidors de la documentació. Els vells baguls, arques o caixes en què d'antic s'havia conservat la documentació (i que en el nostre cas es testimonia per la “caixa de cartes” inventariada el 1337 en l'àmbit del dormitori comú) són ara reemplaçats o, millor dit, ampliat, per l'aprofitament o construcció d'uns armaris dotats convenientment d'estances o calaixos a l'interior; així mateix, disposa un mobiliari (prestatgeries obertes) que facilités la feina de consulta d'aquella documentació més de caire administratiu i que requerís un tractament possiblement més continuat. Sabem, pel cas de l'arxiu de Sant Antoni, que no van desaparèixer les caixes o arques gòtiques velles, que seguiren contenint els antics documents en pergamí, si més no els privilegis reials i els pontificis.

¹²⁴⁷ Miquel Pérez esmenta una tasca semblant d'instal·lació de la documentació en alguns arxius catalans de l'època moderna: Arxiu municipal de Tortosa i de Reus, Arxiu de la Diputació del General de Barcelona, l'Arxiu Reial de Barcelona, Arxiu de la Diputació del General de València. Cf. Pérez, “Sercar, ordenar y fer, p. 97-100.

Així mateix, Sebastià Roger va encetar un seguit de llibres encaminats a donar relació i síntesis de aspectes importants per a la comunitat, ja sigui des d'una vessant memorística o cronística com de cara a millorar l'eficiència i la gestió administrativa: quins són els càrrecs i oficis del convent i les seves principals tasques i responsabilitats (*Llibre de càrrechs i oficis del present monestir de santa Clara. 1598*),¹²⁴⁸ una relació dels aniversaris i misses instituïts a l'església del monestir (*Llibre en lo qual estan continuats los aniversaris y missas y altres divinals officis instituïdes en la iglésia del monestir de Santa Clara recòndit en lo archiu de aquell. 1598-1599*),¹²⁴⁹ i un altre dels seus beneficis eclesiàstics (*Inventari o registre de les cartes y scriptures dels beneficis e capellanies instituïdes en lo present monestir de Barcelona fet per Sebastià Roger, scrivent lo any MDLXXXVIII*);¹²⁵⁰ una relació d'actes i notícies relacionades amb les entrades i professions de les monges, més unes entrades a manera de necrològic (*Llibre de atorgacions, professions y òbits del monestir de Santa Clara. 1598*)¹²⁵¹, així com una altra de lluïsmes rebuts pel monestir per clarificar el capítol dels censos (*Llibre de tots los lluyšmes y kalendaris de actes de les transportacions se són fetes de les propietats en alou del monestir de santa Clara de Barcelona, trets dels llibres de procuradors se çon trobats en los archiu 1598*)¹²⁵²). En una intervenció clarament “moderna”, incideix també en aspectes de “producció documental”, en el sentit que inicia un “llibre d'actes capitulars”, redactat justament per les arxiveres, que s'encarregaran de prendre nota del que es determini en els capítols, ordinaris o extraordinaris de la comunitat, encara que el notari en prengui acte (*Llibre d'actes capitulars. 1598-*

¹²⁴⁸ En la introducció al llibre el mateix Roger escriu: “ (...) per ço, en lo any 1598 après que tingui posada la scriptura de l'archiu en orde, determiní en reparar dita falta, la de no tenir un llibre de officis e obligacions de aquests, y procurí haver relació de las ditas cosas y saber de la pròpia bovca de la reverent abadessa senyora Mariana Giberta, abadessa, y de las senyoras Magdalena y Serena Vilafranca, germanas, y de la Sra Anna Maria Belloc (...)”. MSCB, Manuals, núm. 743.

¹²⁴⁹ I ho justifica de la manera següent: “E perquè y ha en la església del present monestir XVI beneficis fundats, la major part dels quals estan sots patronat de la Reverent Abadessa, e és bé mirar per la conservació de les rendes y scriptures de aquells, he fet inventari de tots los actes de dit benefisis”. MSCB, Manuals, núm. 738.

¹²⁵⁰ MSCB, Manuals, núm. 740.

¹²⁵¹ MSCB, Manuals, núm. 739.

¹²⁵² MSCB, Manuals, núm. 737. I ho justifica de la manera següent: “Y per mayor clarícia dels sensos y llum de la capbrevasió he fet un llibre de tots los lluyšmes rebuts per lo monestir des dels llibres més antics a hont n'e trobats de continuats, fins al més modern, guardant orde de anys y de antiguitat”.

1824¹²⁵³). En aquest cas, Roger obre bretxa perquè la comunitat segueixi aquestes relacions i anoti aquestes dades successivament i al llarg del temps.

Cal assenyalar també que inicia també una relació a manera de crònica (*Llibre de coses memorables y senyalades succehides e que-s succehiran en lo monestir de Santa Clara de Barcelona.1599-1757*¹²⁵⁴), que serà continuada per la comunitat explícitament almenys fins l'any 1940: així per exemple en la Crònica o Llibre de coses dignes de memòria redactada entre 1895 i 1936 es fa la següent menció: “siguiendo el aviso dado por el archivero Sebastián Roger en 1598 a las religiosas para que continuaran siempre el Libro de las cosas dignas de memoria por él empezado...”¹²⁵⁵. Una feina, la de cronista o historiador, que Roger veu en part indissociable a la mateixa tasca d'arxiver, i ens diu que mentre posava ordre a l'arxiu, va veure la necessitat d'aquesta crònica “a traça de vertader archiver”. Tot i que no s'està tampoc de comentar la dificultat de la tasca; i així ho expressa amb aquests versos curiosos: “Si fossen estades un poc més curoses/ les monges antigues de dit monestir/ no crec que vingúes jo d'elles a dir/ que sols se curaven del cor y filoses / és molt bé pensar que·y ha moltes coses/ dignes qui posen a mode de Ystòria/ y d'elles se fassa molt bona memòria/ y que s'entenguen y vinguen oyr”.

Recordem que, en el marc de les decidides intervencions arxivístiques a les institucions civils i eclesiàstiques catalanes d'època moderna, la feina d'arxiu i de l'arxiver integra també aquesta pràctica “memorística”, que evidentment passava per la prèvia organització, descripció i coneixement del fons, i que donà lloc a exemples més coneguts com és el *Libre de algunes coses assenyaldes succehides en Barcelona y en altres parts* (1583), obra de Pere Joan Comes, escrivent encarregat de l'escrivà del racional del Consell de Cent barceloní, al qual seguí la tasca del notari Francesc Gamis (1586), i, finalment, en una tasca més reeixida la continuada per Esteve Gilabert Bruniquer, que donà vida al cèlebre *Cerimonial dels Magnífichs Consellers y Regiment de la Ciutat de Barcelona, y sumari o rúbrica de coses memorables de dita ciutat*

¹²⁵³ MSCB, Manuals, núm. 741.

¹²⁵⁴ MSCB, Manuals, núm. 742.

¹²⁵⁵ MSCB, Manuals, núm. 590.

(més conegut com a Rúbriques de Bruniquer). D'altra banda, cal esmentar que després d'aquesta intervenció a l'arxiu monàstic, s'obriria l'època (segles XVII i XVIII) de les històries i cròniques generals assumides pels ordes religiosos, de les quals el fons de Santa Clara en conserva una, la *Corona benedictina adornada de lo más precioso de sus singulares prerrogativas*, escrita per Fra Bonaventura Tristán, assessor general de la Congregació Claustral Benedictina de la Província Cesarugustana¹²⁵⁶; i una còpia (dues pàgines manuscrites el 1912, dels paràgrafs al·lusius al monestir barceloní) d'una altra, la *Crónica general de la orden de San Benito, patriarca de religiosos, ordenada por el maestro fra Antonio de Cantabrano* de l'any 1770. I, en aquest àmbit de la "gestió de la memòria", la comunitat introduirà més tard pròpiament el concepte de "història" del monestir. Segons una anotació trobada al primer *Llibre coses dignes de memòria* "entre el dit any 1757 i el 1860 s'escrigueren les primeres notes històriques d'aquest monestir"¹²⁵⁷.

Finalment, l'arxiver Roger, és conscient de la necessitat de guardar memòria de les constitucions, ordenacions del convent, i és ell molt probablement el que escriu en un volum de les Constitucions de Benet XII (1337) que afecten l'orde benedictí¹²⁵⁸. I possiblement també fou ell el que cosí en un mateix manual, de grans dimensions, a manera de cartulari, els trasllats que s'havien fet a mitjan segle XIV de documents que contenien beneficis i aniversaris instituïts a la comunitat¹²⁵⁹. A nivell purament de funcionament de l'arxiu, Roger institucionalitza el que seria en l'actualitat un "llibre de préstecs", on les "senyores archiveres" han d'anotar els préstecs de documents de l'arxiu (en la terminologia usada, "albarans dels documents que es trauen de l'arxiu") o de documents de l'arxiu¹²⁶⁰. I des d'aquesta perspectiva també donarà unes indicacions sobre l'accessibilitat del fons i el seu control: "tindran les senyores archiveres de tenir gran compte ab lo llibre d'alberans de les scriptures que hixen de l'archiu, procurant que no-s don a persona del món, acte ni scriptura de l'archiu sens consulta de la Reverent abadessa o priora, abadia vacant; y

¹²⁵⁶ Barcelona: Rafael Figuro. Calle de los Algodoneros, 1677.

¹²⁵⁷ MSCB, Manuals, núm. 742

¹²⁵⁸ MSCB, Manuals, núm. 814.

¹²⁵⁹ MSCB, núm. LXI.

¹²⁶⁰ MSCB, *Llibre dels albarans se fan de les scriptures se trahuen de l'archiu del monestir de Santa Clara de Barcelona* (1597-1599), Manuals, núm. 674.

aquell que se l'amportarà que ferm alberà de la rebuda en lo llibre dalt dit de sa pròpia mà; y tindran gran cuydado de quant en quant en mirar dit llibre de alberans y veure qui té scriptures de l'archiu y dar-ne memorial al procurador per a què les fasse tornar a l'archiu, tornant aquelles en son lloch”¹²⁶¹.

En definitiva, amb la intervenció de Sebastià Roger a l'arxiu del monestir de les clarisses de Sant Antoni de Barcelona, la institució com a tal entra de ple en la fase d'història dels arxius i de la pràctica arxivística en què necessitats bàsicament de gestió, administratives o d'informació, esperonen aquestes organitzacions a organitzar i a perfilar els nostres arxius moderns. Roger entra al fons de Sant Antoni com a persona versada en l'organització d'arxius i s'encara a un projecte arxivístic, en què aplicarà, com hem vist, un seguit de premisses i intervencions que el situen de ple en la, diríem, “avançada” de l'arxivística moderna. Si ho comparem amb un altre context monàstic estudiat i conegut, el del monestir de Santa Maria de Vallbona, veiem en aquest cas com una de les primeres intervencions arxivístiques, que es localitzen des de mitjans segle XVI, té al seu front un monjo i erudit de l'orde que cerca en l'arxiu monàstic la base per redactar una crònica de l'orde del Císter (1664)¹²⁶².

En el cas de l'arxiu i monestir de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona, creiem que l'accent és completament diferent: d'una banda, cal assenyalar els paral·lelismes entre la seva intervenció i les disposicions sobre producció documental que s'anaven concretant en l'àmbit de l'arxivística eclesiàtica, en especial post-Trento (noves o obligatòries sèries als arxius: llibres de memòria, llibres capitulars, informacions de novícies, llibres de procuradors, llibres de visites canòniques, etc.), control i organització d'aquesta documentació (inventaris d'arxius, llibres de préstecs de documents). De l'altra, Roger és conscient del valor patrimonial i administratiu del fons, i d'aquí la seva tasca més pròpiament arxivística, de descripció i instal·lació dels fons; i d'aquí també l'accent posat en la “inaccessibilitat” i control d'aquest fons. Al mateix temps però enceta una labor més històrico-cronística, preparant en certa manera el

¹²⁶¹ MSCB, *Llibre de càrrechs i oficis del present monestir de Barcelona*. Cap. XXX “De l'arxiu del present monestir e de l'offici de les senyores arxiveres”, núm. 743, fol. 87.

¹²⁶² I. Navascués, *et. al. Inventari de l'arxiu*, p. 12.

camí cap al moment de les grans cròniques de les ordes, en què monjos erudits o historiadors, entren als monestirs¹²⁶³. [Vegeu els instruments arxivístics i cronístics creats per l'arxiver Roger a continuació]

¹²⁶³ En l'estudi realitzat per Luís Amorós sobre el convent de Sant Francesc de Terol i la seva organització arxivística, s'observa a partir d'un primer inventari de 1615 i un segon de mitjans del segle XVIII, que hi ha una primera part més històrico-cronística, en la línia dels llibres de memòries conventuals; i una segona part més pròpiament d'inventari-registre. A l'organització arxivística turolense finalment, com la que s'observa un segle abans a Salamanca, tenen un lloc important els llibres com és el "llibre de les coses memorables", en la línia de les llibres de memòries constatats en terres castellanes. Cf. L. Amorós, *Los inventarios del antiguo archivo de san Francisco de Teruel*, Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, 1960.

Figura 22. Instruments arxivístics 1 (Sebastià Roger)

Inventari o registre de les cartes y scriptures dels beneficis e capellanies instituïdes en lo present monestir de Barcelona fet per Sebastià Roger, scrivent lo any MDLXXXVIII (1598), Manuals, núm. 740

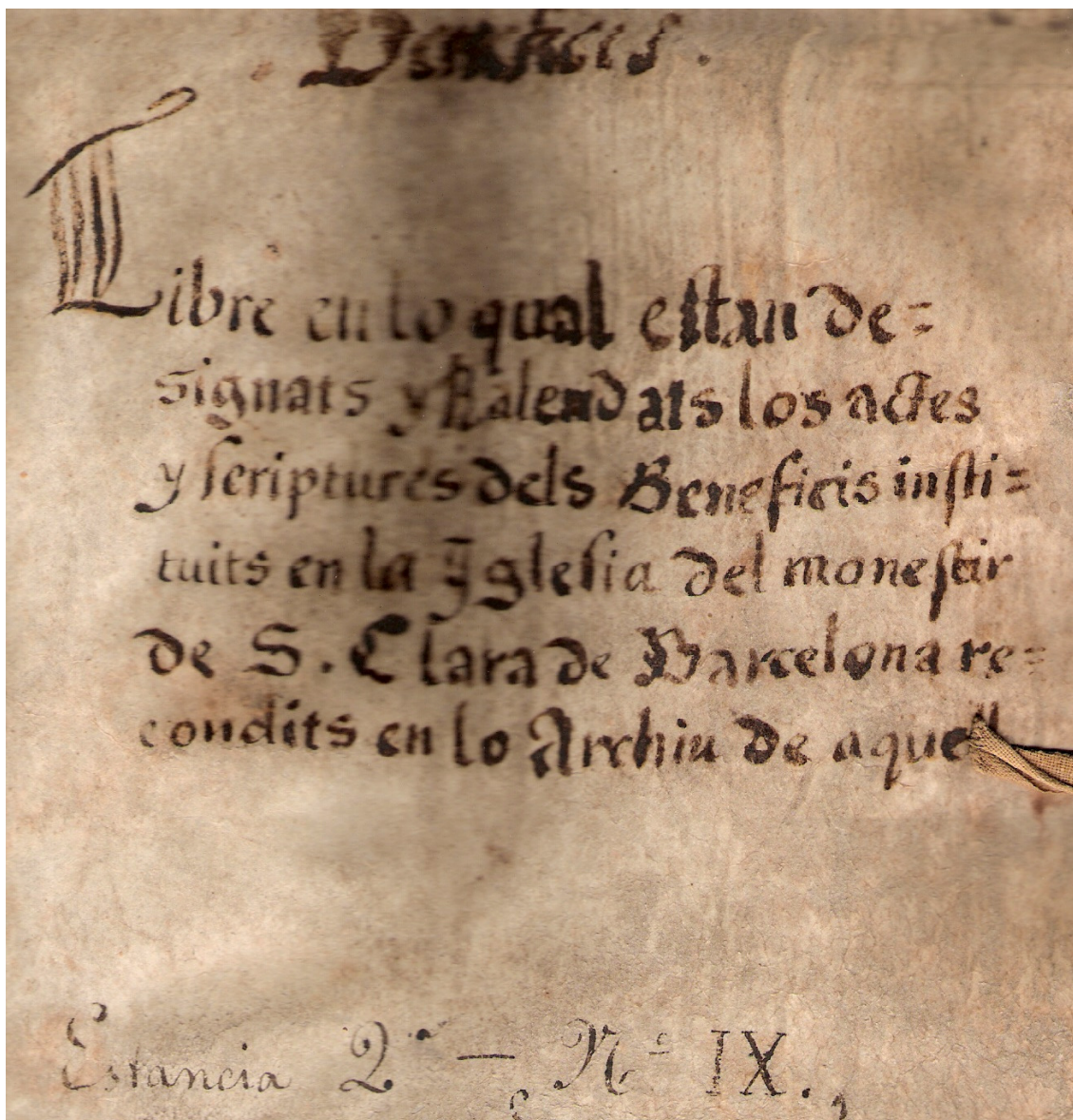


Figura 23. Instruments arxivístics 2 (Sebastià Roger)

Inventari o Registre dels privilegis concedits per los Reys d'Aragó al monestir de Santa Clara de Barcelona, Manuals, núm. 733

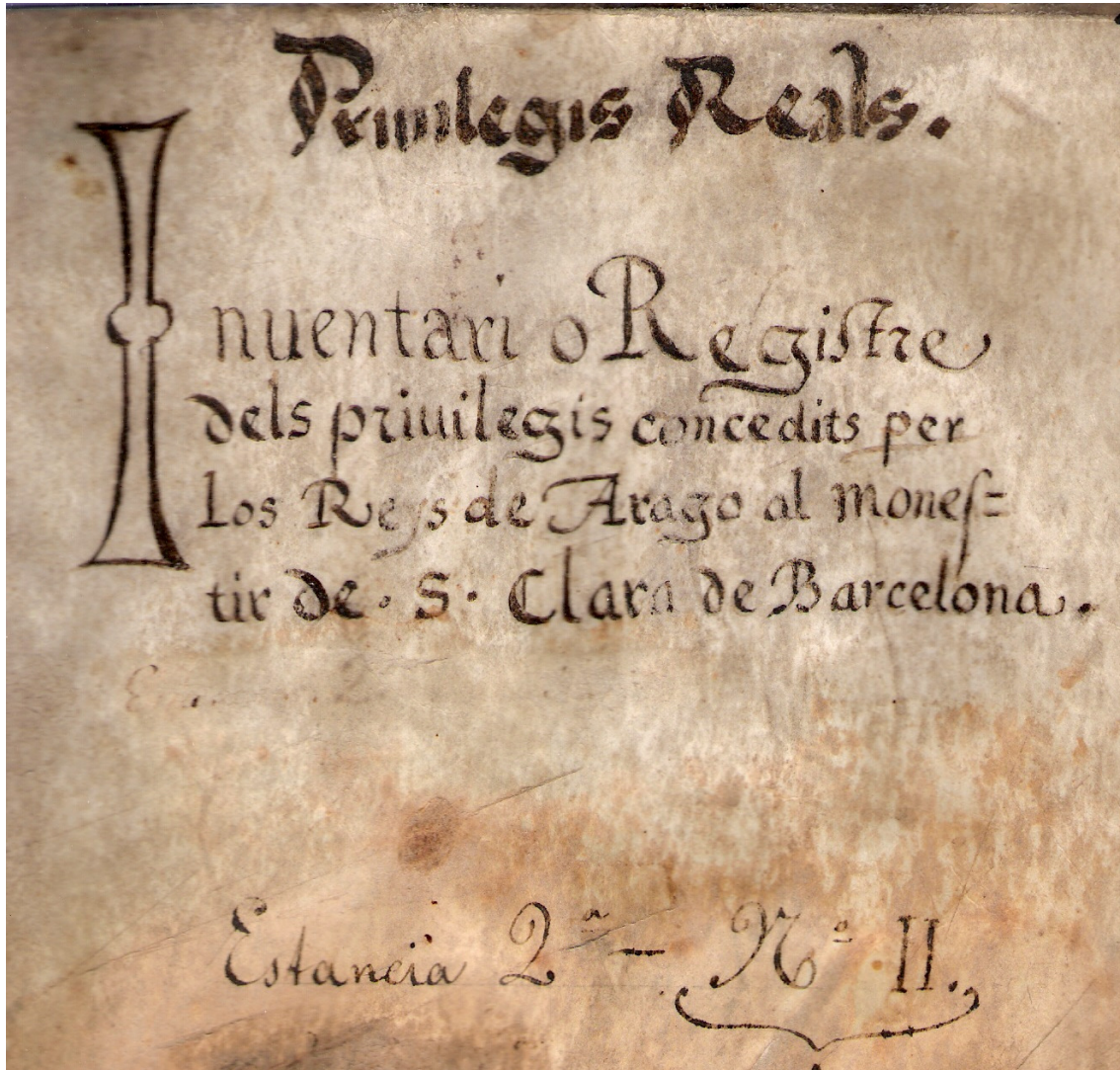


Figura 24. Instruments arxivístics 3 (Sebastià Roger)

Llibre en lo qual estan designats y kalendats los privilegis y cartes apostòliques del monestir de Santa Clara de Barcelona recòndits en lo archiu de aquell (1597), Manuals, núm. 732

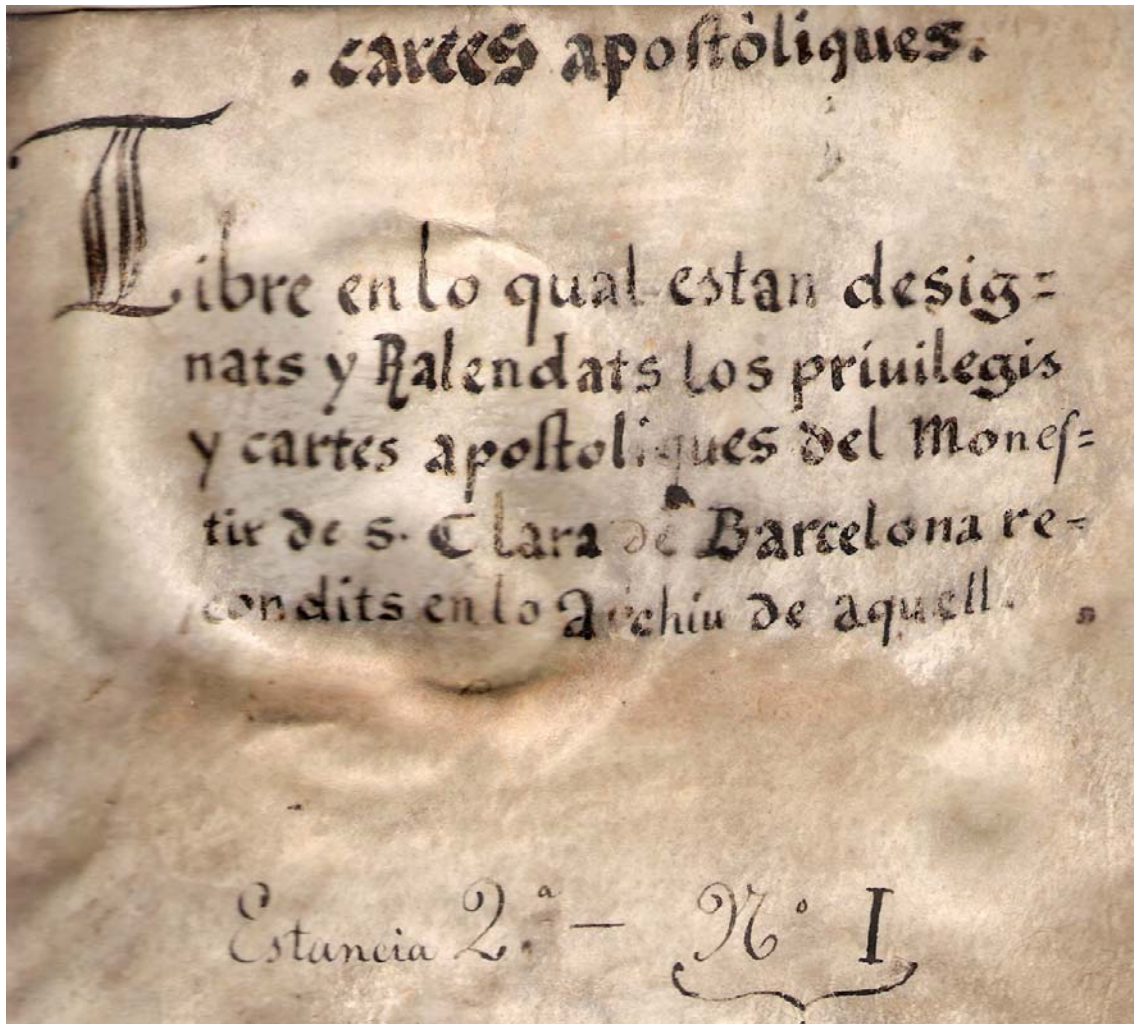


Figura 25. Instruments arxivístics 4 (Sebastià Roger)

Llibre de tots los lluyssimes y kalendaris de actes de les transportacions se són fetes de les propietats en alou del monestir de santa Clara de Barcelona, trets dels llibres de procuradors se çon trobats en los archiu (1598), Manuals, núm. 737

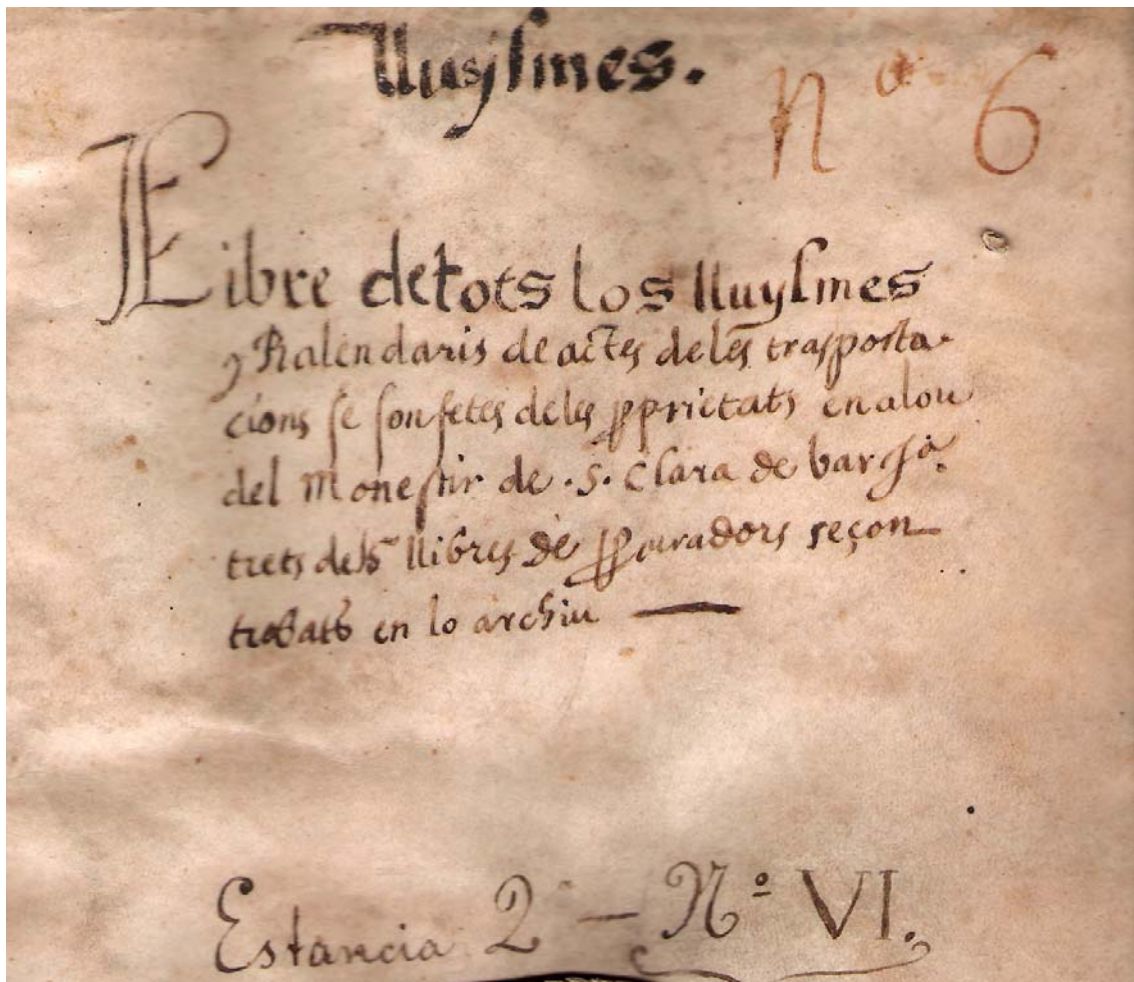


Figura 26. Instruments arxivístics 5 (Sebastià Roger)

Llibre en lo qual estan continuats los aniversaris y missas y altres divinals officis instituïdes en la iglésia del monestir de Santa Clara recòndit en lo archiu de aquell (1598-1599), Manuals, núm. 738

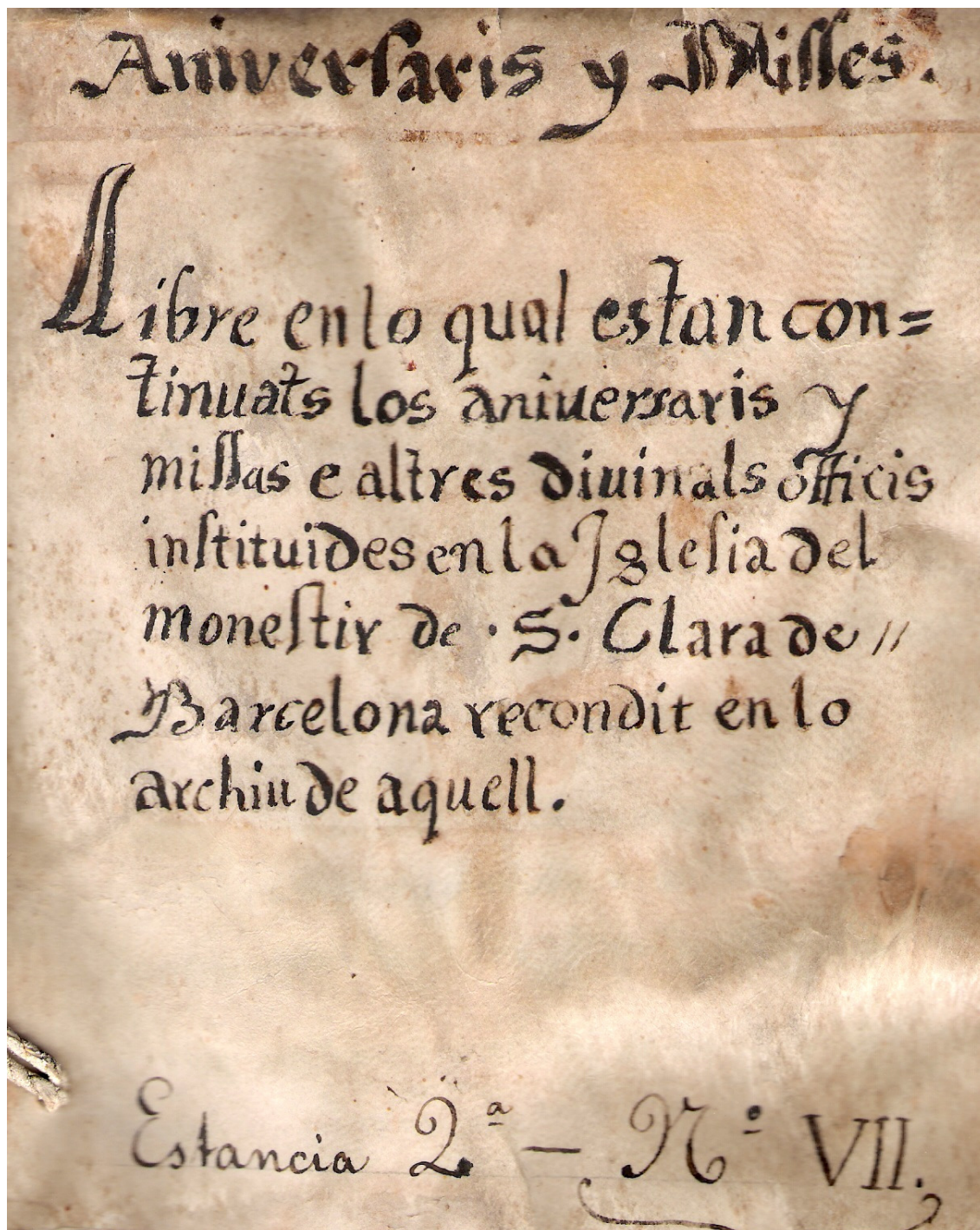


Figura 27. Instruments arxivístics 6 (Sebastià Roger)

Libre e inventari e registre de tots los actes y scriptures del monestir de de Santa Clara de Barcelona recòndides en lo archiu de aquell ab titol de coses comunes y en les stàncies de aquell titol, fet per mi Sebastià Roger conduït per la composició de dit archiu (1597-1598), Manuals, núm. 736

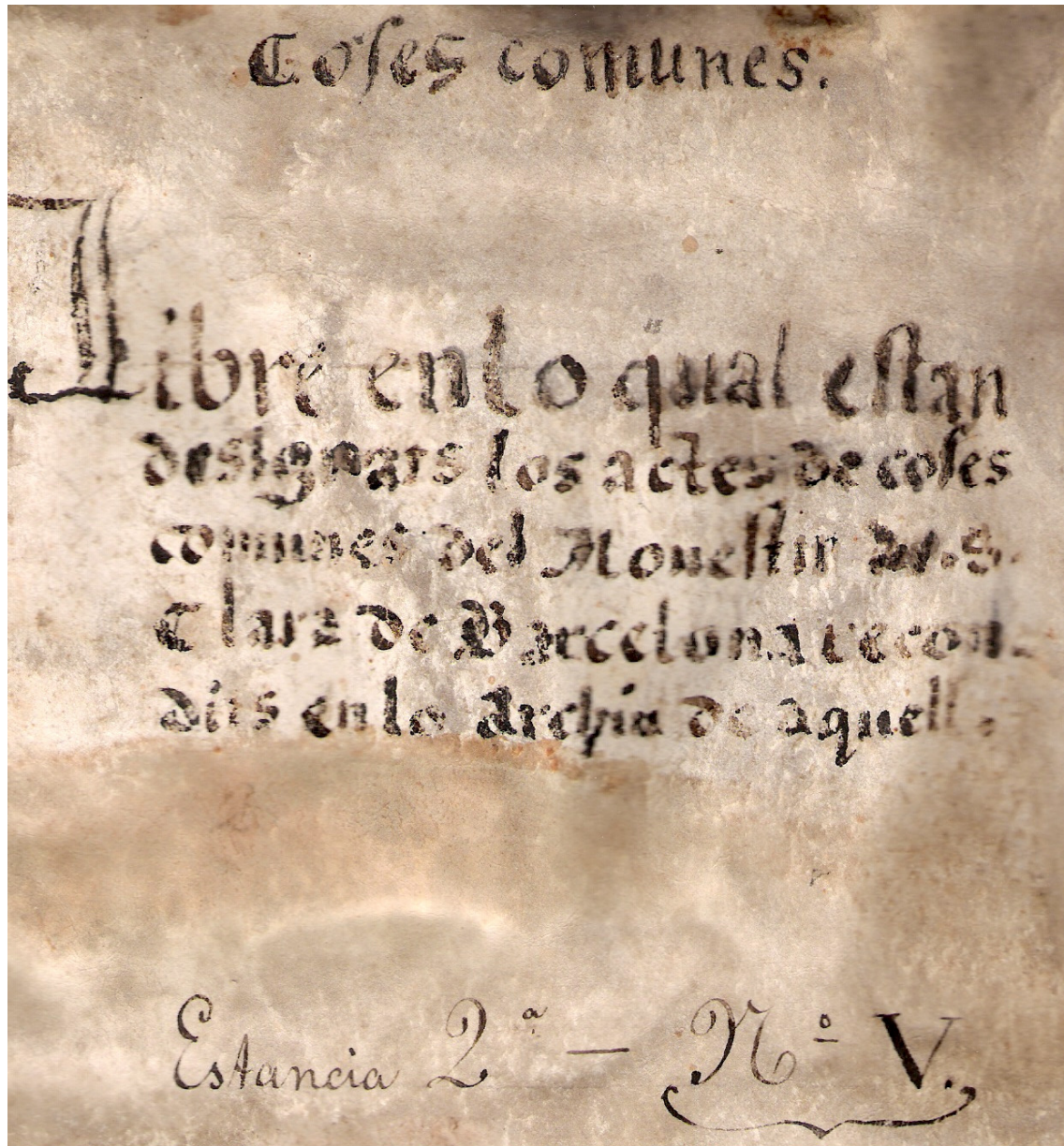


Figura 28. Instruments arxivístics 7 (Sebastià Roger)

Inventari dels actes de censals del monestir de Santa Clara de Barcelona (1598), Manuals, núm. 735

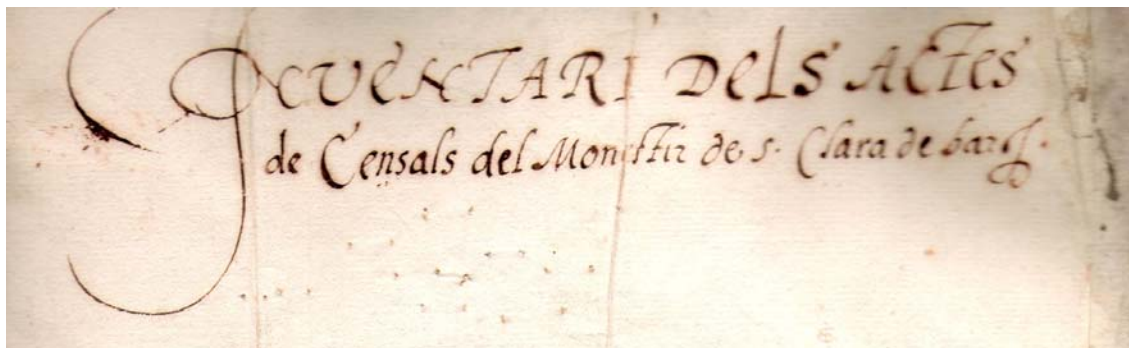


Figura 29. Instruments arxivístics 8 (Sebastià Roger)

Inventari o registre dels actes y scriptures fahents per los censos y morabatins del monestir de Santa Clara de Barcelona (1598), Manuals, núm. 734

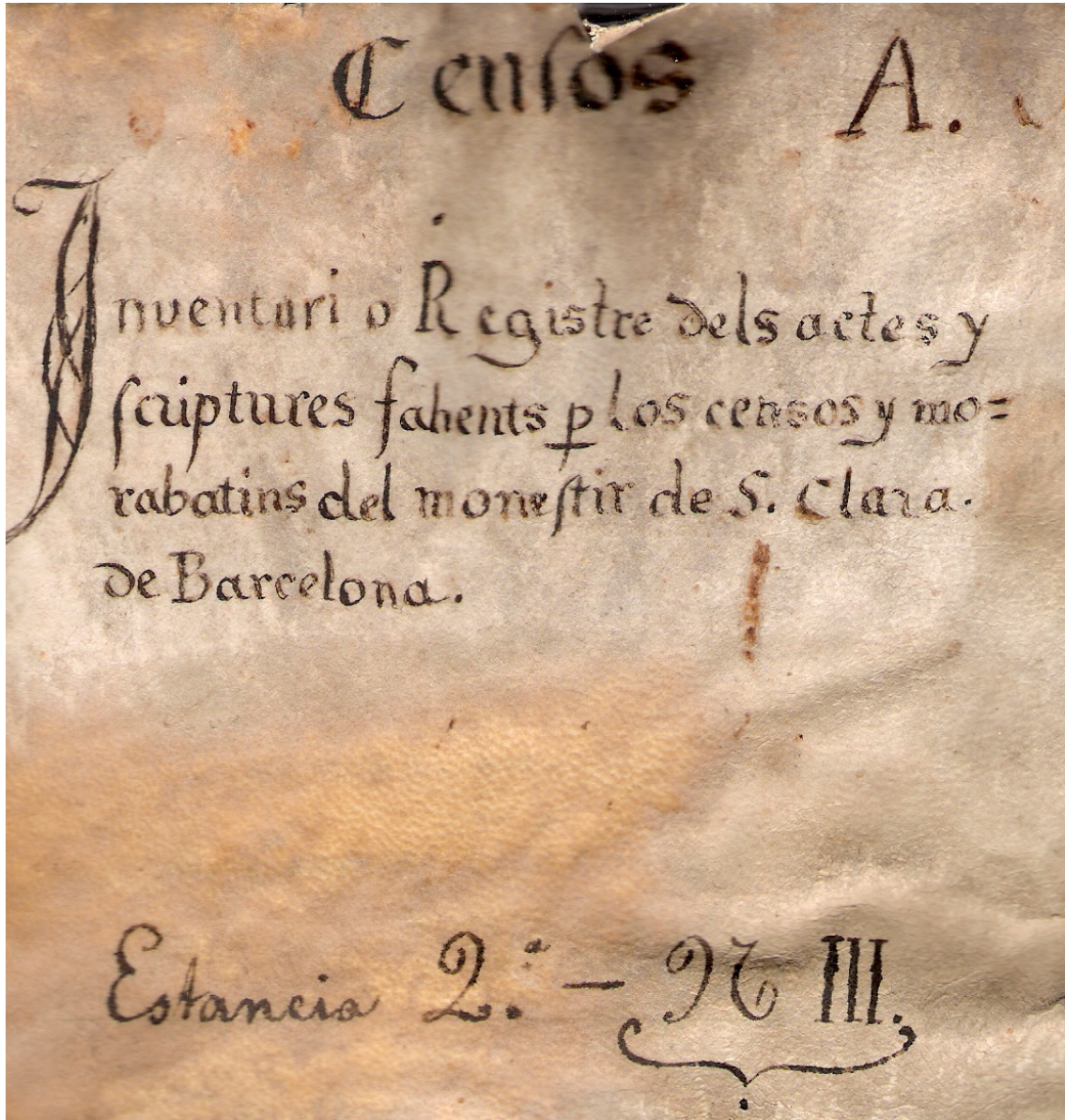


Figura 30. Instruments arxivístics 9 (Sebastià Roger)
Cartes dels censos (1598) [Còpia del núm.734]. Manual, num. 577

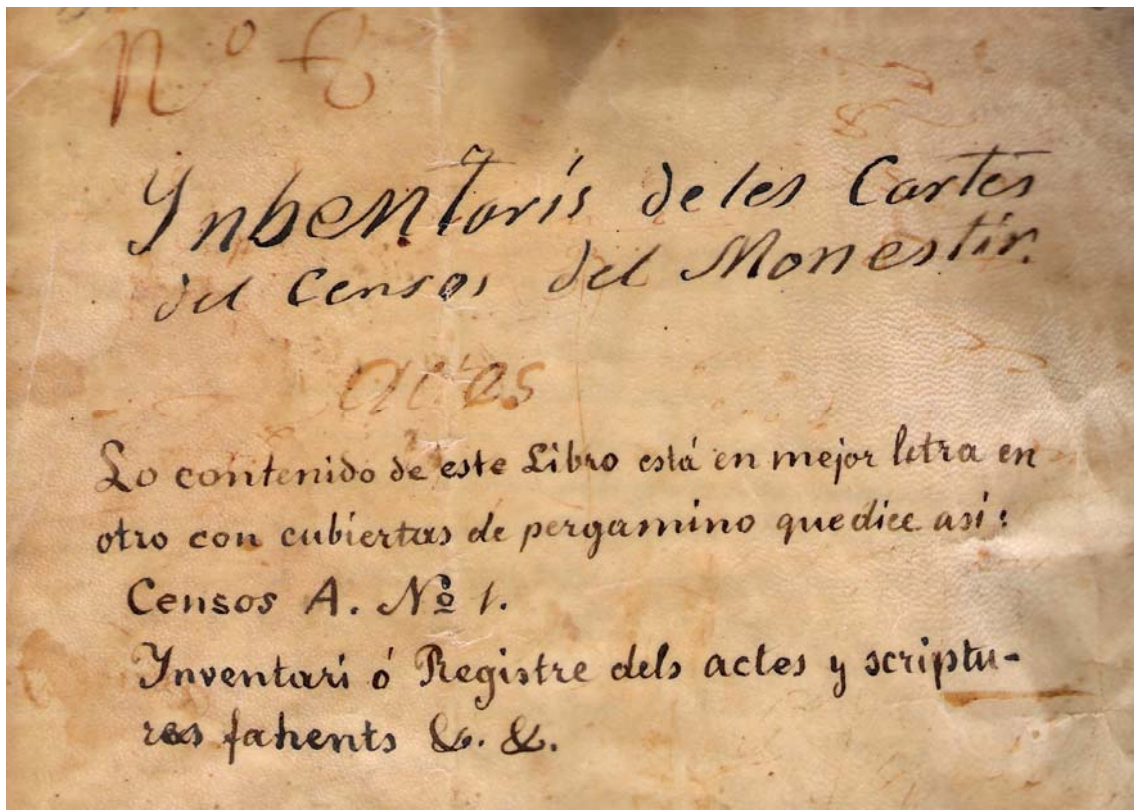


Figura 31. Instruments arxivístics 10 (Sebastià Roger)

Exemple de l'interior d'un dels instruments arxivístics creats per l'arxiver Sebastià Roger

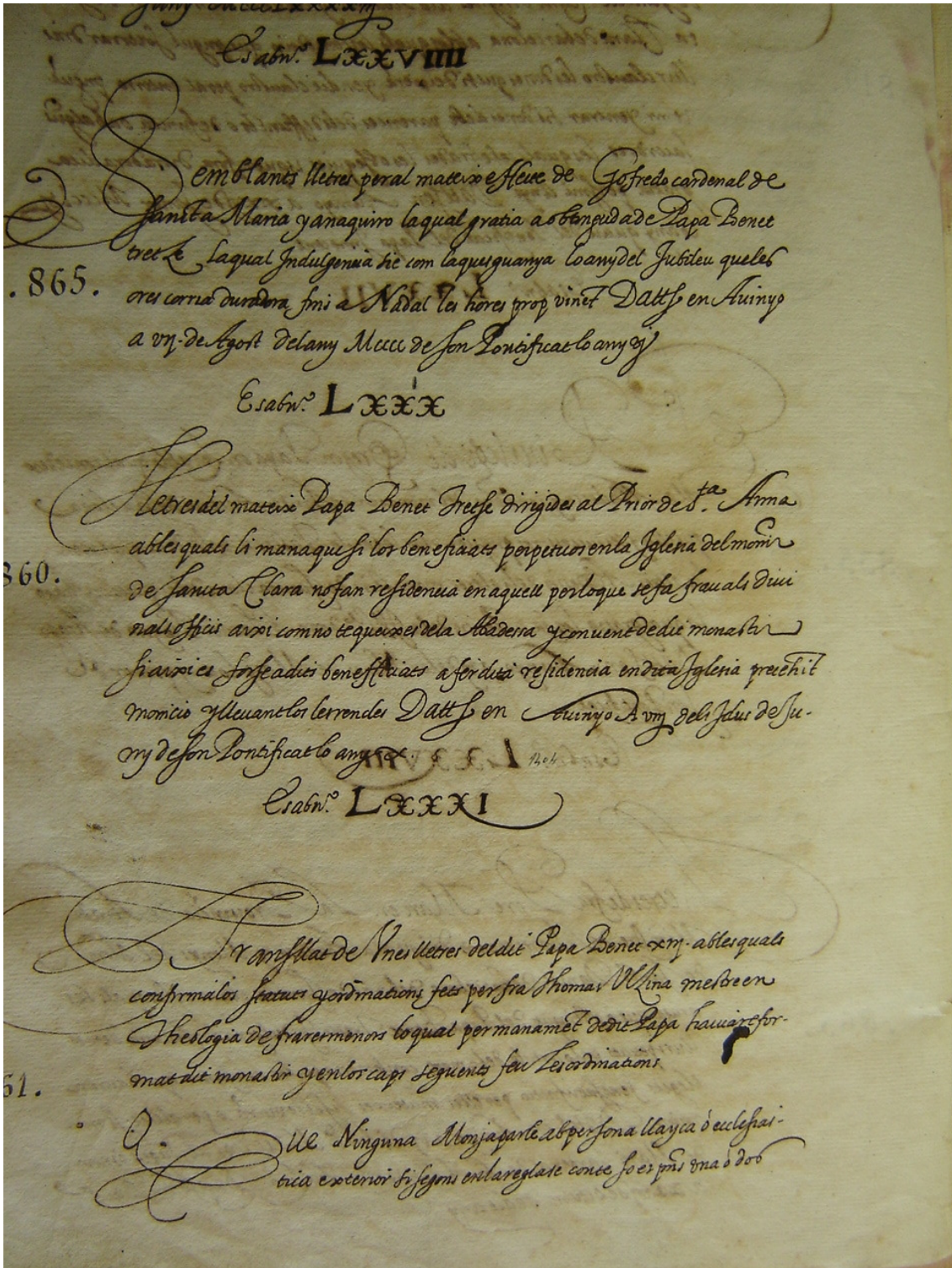


Figura 32. Instruments arxivístics 11 (Sebastià Roger)

Llibre dels albarans se fan de les scriptures se trahuen de l'archiu del monestir de Santa Clara de Barcelona (1597-1599), Manuals, núm. 674

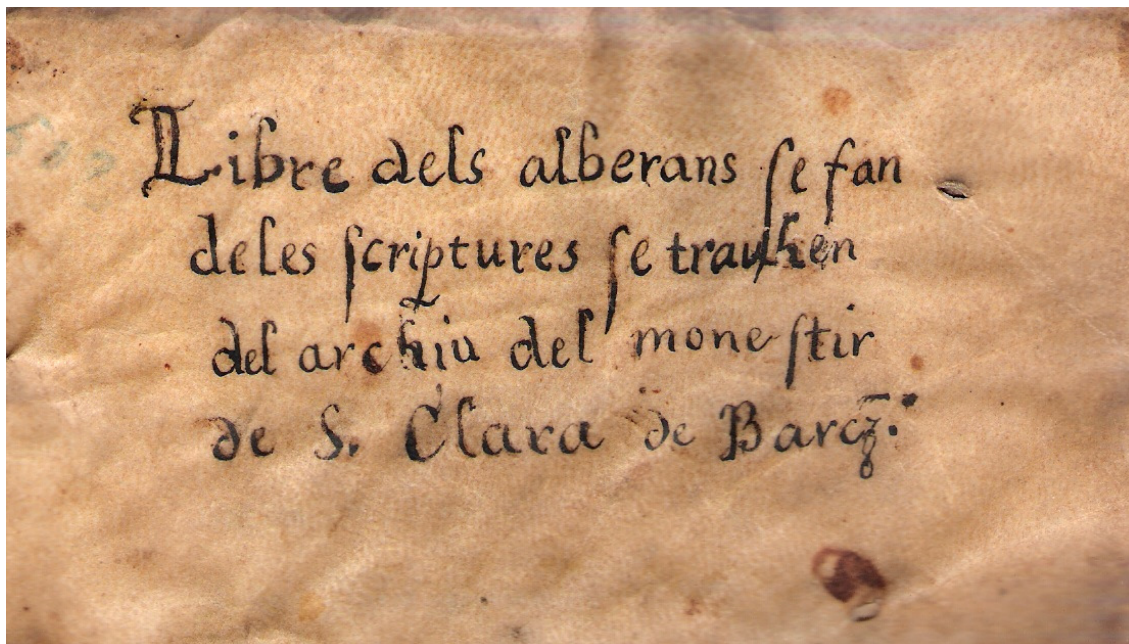


Figura 33. Instruments arxivístics 12 (Sebastià Roger)

Llibre dels albarans se fan de les scriptures se trahuen de l'archiu del monestir de Santa Clara de Barcelona (1597-1599), Manuals, núm. 674 (fol. 1)

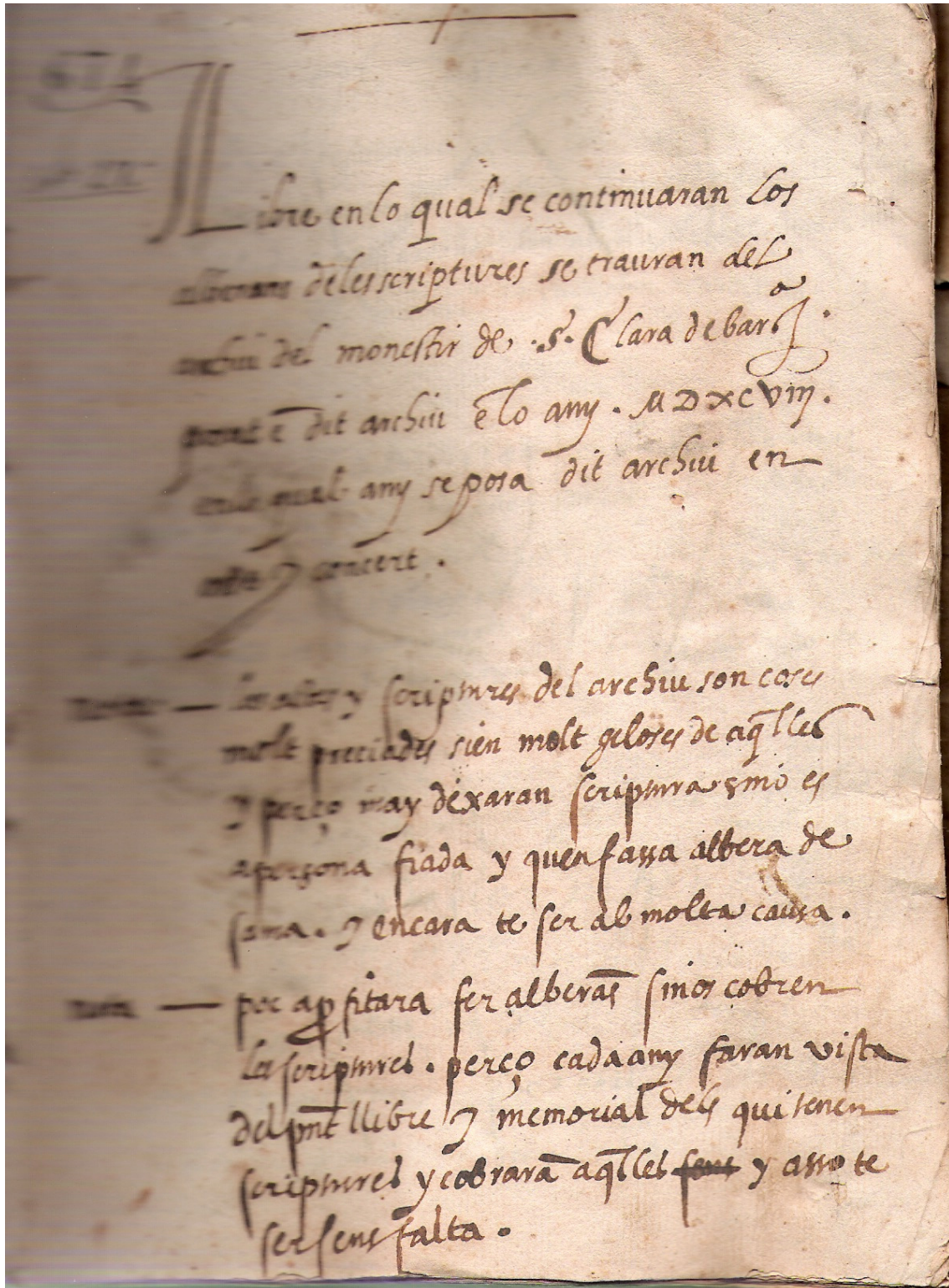


Figura 34. Instruments arxivístics 13 (Sebastià Roger)
Llibre de coses dignes de memòria del present monestir de Santa Clara de Barcelona
(1599-1757), Manuals, núm. 742

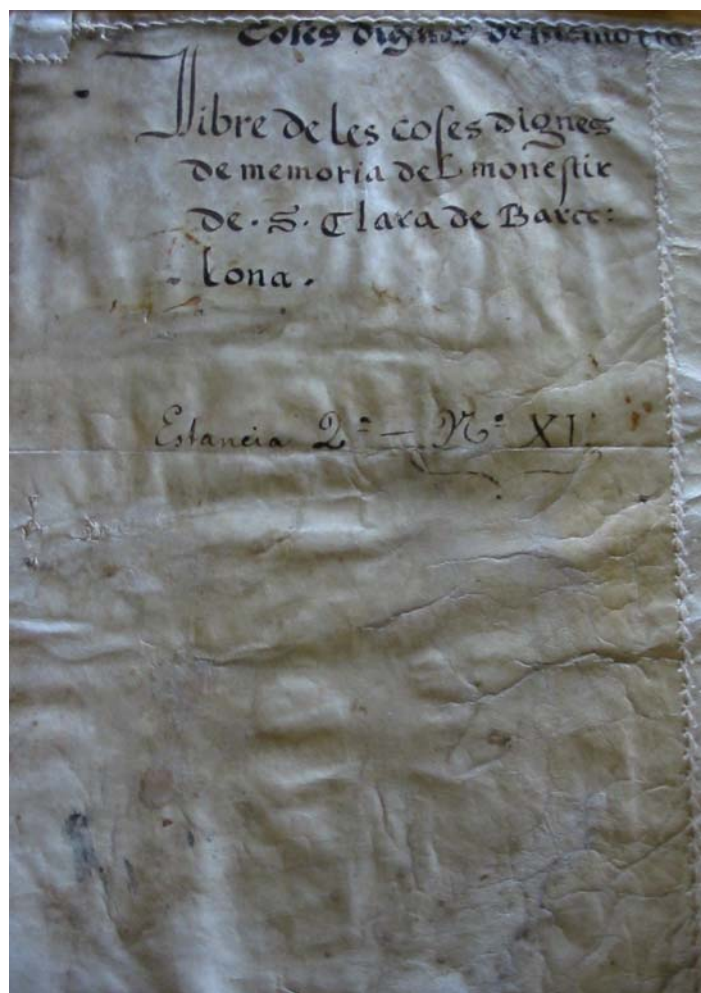


Figura 35. Instruments arxivístics 14 (Sebastià Roger)

Llibre de càrrechs i oficis del present monestir de Barcelona (1598), Manuals, núm. 743

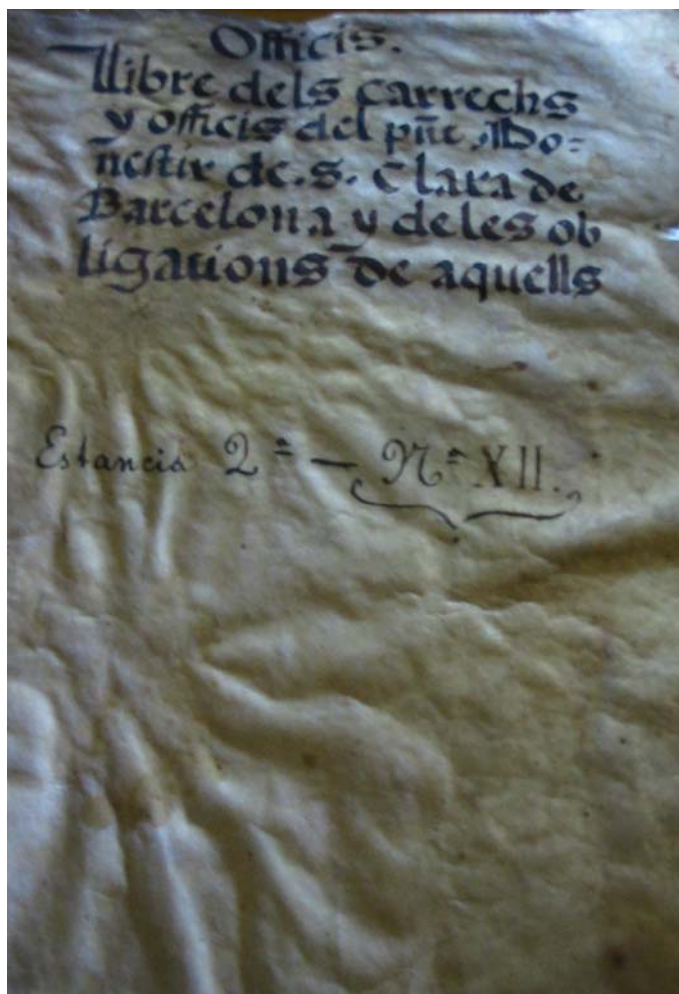


Figura 36. Instruments arxivístics 15 (Sebastià Roger)

Llibre de atorgacions, professions y òbits del monestir de Santa Clara (1598), Manuals, núm.

739

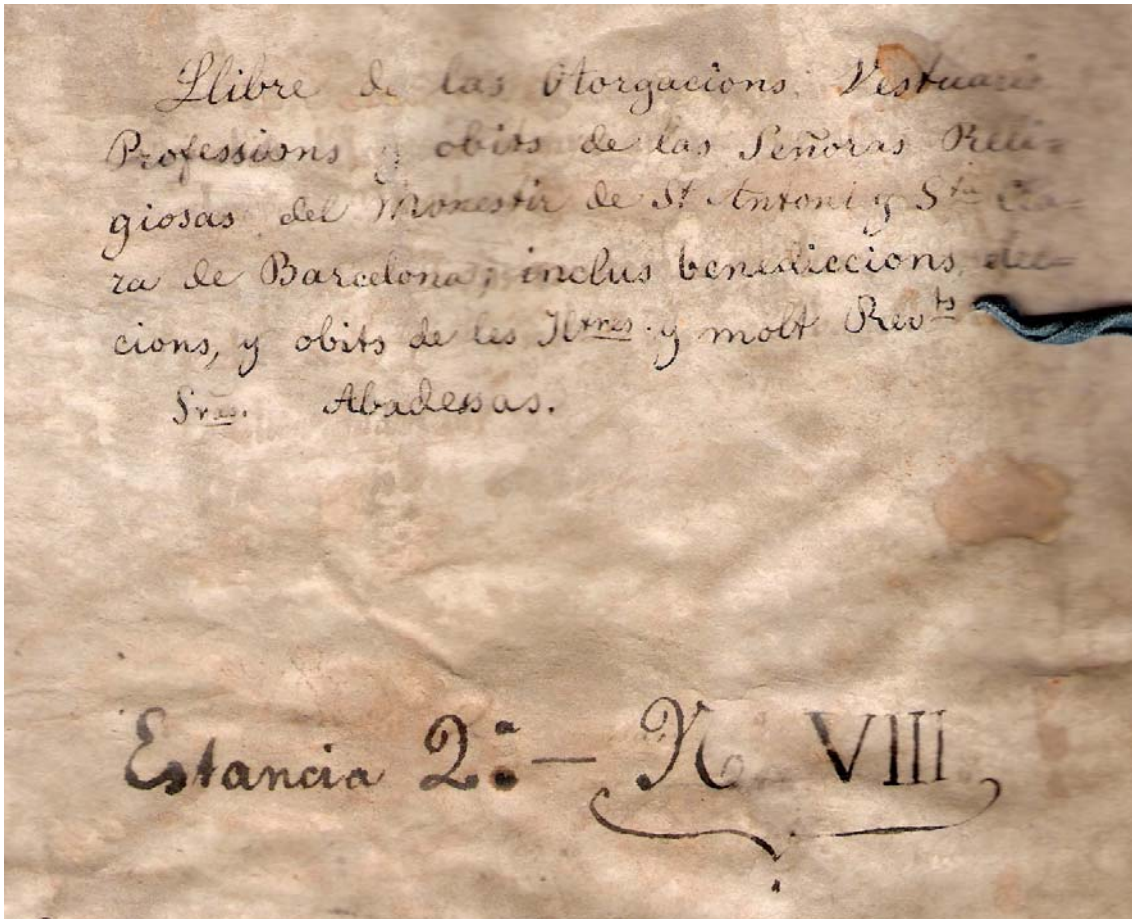
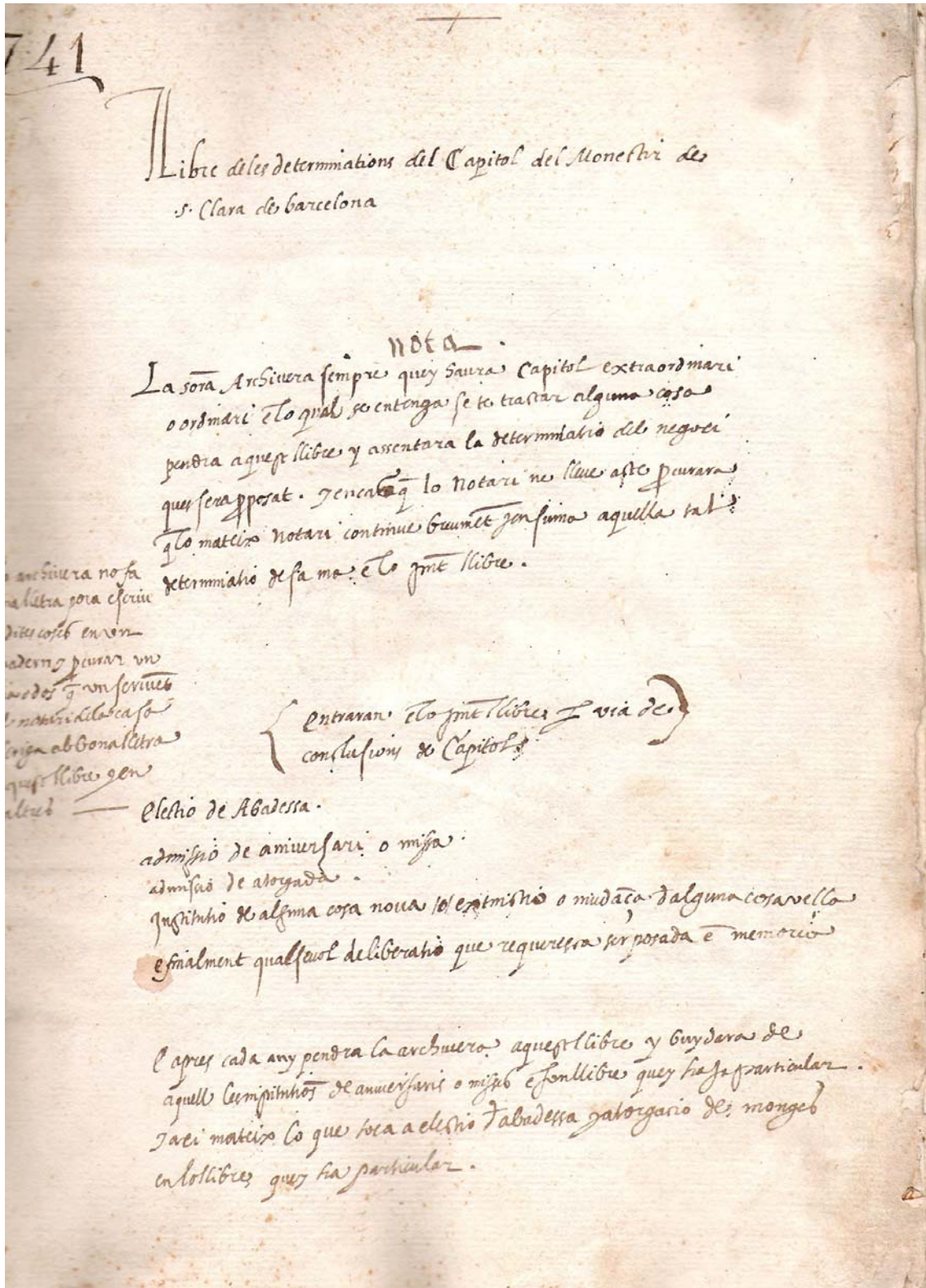


Figura 37. Instruments arxivístics 16 (Sebastià Roger)
“Llibre d’actes capitulars” (1598-1824), Manuals, núm. 741 (fol. 1). [Menció de les “senyores archiveres”]



Dorotea Çarovira

Dorotea Çarovira ens és coneguda abastament per d'altres motius: és ella una de les primeres, sinó la primera, que ens acosta a la tradició i llegenda fundacional del monestir; això és, la que vincula la comunitat barcelonina de Sant Antoni amb el projecte originari de Santa Clara que hi hauria enviat expressament dues deixebles unides a ella per diferents vincles de parentesc (Agnès de Peranda i Clara de Janua). És ella doncs la que escriu, en les seves memòries autògrafes i en el Tractat de les santes (1632) el relat llegendari de l'arribada de les dues monges a la platja de Barcelona, així com la seva personalitat carismàtica i l'aurèola de santedat que fa que el poble les reconegui com a "santes". És ella finalment la que descobrim a través d'algunes notes del procés de beatificació i confirmació del culte immemorial a les dues santes, perdudes o dispersades malauradament els originals dels seus escrits autògrafs¹²⁶⁴.

Segons nota de l'obituari del monestir, Dorotea va prendre l'hàbit el 29 d'abril de 1586 i professà el 18 de gener de 1594. Formà part d'un llinatge força arrelat al monestir: una germana seva, Caterina, arribarà a ser abadessa entre 1620-1622; l'abaciologi esmenta també una primera membre d'aquest llinatge, Subirana Çarovira, abadessa entre 1373-1376. Si seguim el fil dels oficis i càrrecs de la dita Dorotea al monestir, trobem que en primer lloc, entre 1608 i 1612, és procuradora de la comunitat; a partir de 1612 apareix com a dispensera, càrrec que continua fins el 1616, i conseqüentment molt relacionada per tant amb l'ofici d'arxivera¹²⁶⁵. El 1622, la trobem com a priora de la comunitat i arribarà al càrrec abacial al 1637, morint l'any 1644 (13 de febrer)¹²⁶⁶.

¹²⁶⁴ Per sort, però, podríem procedir a una anàlisi de la lletra d'aquesta dona a través justament d'alguns dels documents que redactà, ja en funcions d'arxivera de la comunitat i, priora i després abadessa.

¹²⁶⁵ Si bé en les actes de nomenament d'arxivera que apareixen en els llibres d'actes capitulars de l'època no apareix pròpiament el seu nom.

¹²⁶⁶ Al necrològic de la comunitat s'esmenta també que: "En el temps de son abadiat féu moltes millores al monestir. Feu fer i dorar el retaule, enrajolar el peu de l'altar amb rajoles valencianes, fer venir l'aigua de la sínia de l'hort de defora, etc. etc. [sic], i tot ho pagà". MSCB, *Necrològic de la comunitat des de la seva fundació* (1281-1944), núm. 426.

Com hem comentat en epígrafs precedents, Dorotea era germana de la que fou primera arxivera de la comunitat, Caterina Çarovira, filles ambdues de Miquel Çarovira, descrit en uns apunts extrets del procés de beatificació d'Agnès de Peranda i Clara de Janua, com una persona “versada en scriptures antigas de la Casa de la Ciutat”. Dones consegüentment formades en un context familiar que feia que tinguessin una competència en lectura i escriptura molt probablement superior a la resta de monges de la comunitat i que feu que assumissin de manera seqüencial un dels càrrecs d'arxivera. Si furguem encara, en la personalitat de Miquel Çarovira, descobrim que el 1573 formà part de la comissió encarregada pels consellers de Barcelona de donar un nou impuls a l'ordenació i la descripció dels fons de l'escrivania major de la ciutat. Al costat del dit Miquel Çarovira, que era un dels advocats ordinaris de la ciutat, es trobaven també misser Miquel Tamarit, advocat extraordinari, i Miquel Joan Cellers, notari i escrivà del Consell; un grup, en definitiva, de funcionaris experts, coneixedors de la realitat documental de la institució municipal, l'anàlisi i feina dels quals era essencial en el projecte de redreçament de l'arxiu municipal de Barcelona i en d'altres contextos similars arreu del país, especialment a les darreres dècades del segle XVI¹²⁶⁷.

La imatge que se'ns dibuixa és certament la d'uns àmbits o cercles socials més fluids dels que potser pensem, i més encara en el cas d'un àmbit monàstic de clausura femenina. És evident les connexions que comporten totes aquestes dades esmentades, que fan pensar en la vinculació de misser Miquel Çarovira amb les seves dues filles, monges de Santa Clara, i el seu coneixement de la feina que féu a la Seu barcelonina Sebastià Roger, possiblement també recomanat per aquest institució eclesiàstica a l'abadessa i comunitat de Sant Antoni. I, en qualsevol cas, marca la “connexió” en diríem social d'aquest monestir, a l'aguait dels canvis i nous plantejaments que en l'àmbit de l'organització dels arxius s'esdevenien.

Dorotea Çarovira, seguint en certa manera la indicació de Sebastià Roger, furga en les arrels de la comunitat, i durant el seu càrrec de priora, escriu les

¹²⁶⁷ Pérez, “Sercar, ordenar y fer, p. 84.

dites Memòries en que dóna llum a la llegenda fundacional que vincula la comunitat amb les dues mares fundadores vingudes d'Itàlia. Un relat que ell mateixa diu que ho ha sentit dir als seus pares, a gent més gran i a la mateixa abadessa del monestir, i que, per tant, la vincula a una certa tradició oral que ha anat mantenint-se i circulant de generació en generació, dins i fora del monestir. Quan parla d'aquestes "santes", tanmateix, intenta també recolzar-se en la documentació d'arxiu que ha llegit i manejat, i ens deixa anotades algunes qüestions relacionades amb Agnès i Clara: referències als inventaris de sagristia on consten objectes d'Agnès i se l'anomena "santa"; comptes dels procuradors o dels bassins de les santes que documenten la devoció del poble o el carisma de la comunitat¹²⁶⁸. Hem de pensar també que paral·lelament, entre 1632 i 1633 la comunitat endegà un primer intent de beatificació de les dues monges; segons el Pare Paolini, postulant general en la causa de beatificació oberta el 1912, en aquestes dates es van reunir documents per demostrar el culte de les dues "santes", en motiu del Capítol general dels caputxins que s'havia de celebrar a Roma¹²⁶⁹ (Vegeu més pròpiament el capítol dedicat a les santes).

No pròpiament sorgits de la mà de la Dorotea arxivera que ara ens interessa, però en tot cas de la seva època com a arxivera, priora o abadessa, són alguns llibres que es conserven en l'actualitat a l'arxiu i que esdevenen un seguit d'instruments de descripció de fons, o instruments de control propis de la pràctica arxivística que segueix la comunitat seguint en certa manera les indicacions i el projecte iniciat per Roger: índexs (*Índexs de plets diversos*¹²⁷⁰), "memorials", "espèculos", o "rúbriques", que descriuen amb plantejaments

¹²⁶⁸ "Tenim un full d'una llibreta de las que usaban los procuradores en aquel temps que diu: "quarto idus martii 1271. Aquest és lo censal de la parròchia d'Alviniana, lo qual compra lo monestir de sent Antoni de Guillem d'Espells y na Saurina sa muller, estant abadessa sor Agnès "qui hodie fulget per multis miraculis". O també: "Se troba en l'arxiu que dos ciutadans honrats, Pere de Forn i Berenguer de Ferran, militar, donaren sos béns i persones (...)

Arxiu Diocesà de Barcelona. *Procés de beatificació i canonització. Agneti Perandae et Clarae a Janua*. "Apuntes que se refieren a una declaración prestada", núm. 37 bis.

¹²⁶⁹ M. Paolini, *Beatificationis seu confirmationis cultus ab immemorabili praestiti Agneti Perandae et Clarae a Janua seu a Porta, sancta Clara Assisiensis consanguineis, conventus clarissarum Barcinonensis fundatricibus et primis abbatissis beatis et sanctis nuncupatis. Articulos quos ad probandum cultum eisdem delatum Curiae Barcinonensi praesentat*. Roma: Libreria Sancti Antonii, 1911.

¹²⁷⁰ MSCB, Manuals, núm. 589 A.

diversos alguns documents de l'arxiu (*Memorial dels actes apostòlics*¹²⁷¹, *Espéculo o relació d'aniversaris instituïts a l'església del monestir*¹²⁷²) i un llibre de control dels llibres i documents extrets de l'arxiu (*Memorial dels llibres i escriptures fetes per Francesc Josep Fontana, notari de Barcelona i escrivà dels negocis del monestir, que ha lliurats a l'abadessa Dorotea Çarovira los quals papers los tornaran sempre que els dits notaris els necessiten. 1642*¹²⁷³

Plàcida Genescà :

De cara a analitzar la tasca de les arxiveres del monestir, sens dubte hi té un lloc preminent la germana Plàcida Genescà, la biografia i trajectòria de la qual mereixeria també una recerca futura¹²⁷⁴. A hores d'ara, coneixem la data del seu naixement, 22 d'octubre de 1843, i la de la seva mort, l'any 1913. Sabem també que Plàcida fou anomenada "segona arxivera" el 1892 (essent arxivera major, Ildelfonsa Barbara) i quatre anys més tard "arxivera major", càrrec que va mantenir fins el 1898; si bé disposem de molta documentació d'arxiu en què Plàcida segueix fent funcions d'arxivera, a la pràctica, tot i signar coma "ex-arxivera". Curiosament però, en les dues actes de nomenament de Plàcida com a segona arxivera i arxivera major, respectivament, consta com a "bibliotecària"¹²⁷⁵. Des d'una perspectiva d'història dels arxius i de l'arxivística, diríem que Plàcida Genescà representa l'arxivera del segle XIX que és abans de tot historiadora. L'erudita amb coneixements de paleografia que efectua una feina destacada en transcriure molts dels pergamins, en especial els més importants, i que ens ofereix per tant uns instrument descriptius i d'accés als documents (cartularis)¹²⁷⁶ i per l'altra, ens permet tenir coneixement de

¹²⁷¹ MSCB, Manuals, núm. 589 E.

¹²⁷² MSCB, Manuals, núm. 589 B.

¹²⁷³ MSCB, Manuals, núm. 589 D.

¹²⁷⁴ A hores d'ara, coneixem la data del seu naixement, 22 d'octubre de 1843, i la de la seva mort, l'any 1913.

¹²⁷⁵ MSCB, *Llibre d'actes capitulars* (1881-1925), MSCB, núm. 651, fol. 51 i 79.

¹²⁷⁶ Són, en total, 8 manuals en format foli, amb transcripcions realitzades a mà, entre 1889 i 1906. Acullen documents amb una cronologia extrema de: 1038-1897. A l'Arxiu Històric de la Ciutat de Barcelona es troba un manuscrit autògraf i amb ex-libris de mossèn Josep Mas, prevere de Barcelona, on transcriu i regista alguns dels pergamins (donacions de fidels, privilegis papals i donacions reials) de l'arxiu monàstic. AHCB, *Documents de l'arxiu de Santa*

documents actualment desapareguts i que tanmateix Plàcida va poder transcriure al tombant del segle XIX. Però també és l'erudita que en un procés de reorganització de l'arxiu trenca algunes de les sèries originals del monestir en crear entre d'altres coses la mateixa col·lecció factícia de pergamins.

Fent un paral·lelisme interessant amb la seva predecessora, Dorotea Çarovira, Plàcida Genescà s'interessà també per la història i origen del monestir. El seu esperit racional, tanmateix, la porta a desestimar qualsevol tret de veracitat a la llegenda fundacional del monestir. En una carta que Plàcida adreça a la superiora del convent de clarisses d'Almazán (Sòria), que una altra tradició diu ser fundat per la mateixa Clara de Janua, és determinant al respecte: "En nuestro archivo no tenemos ningún documento auténtico que diga que las dos religiosas llegaron a este puerto de Barcelona en barquilla sin velas ni temos. Esto sólo consta por tradición". Pel que fa a la devoció envers els cossos de les dues "santes fundadores", Agnès i Clara, no amaga que "custodiamos con mucha devoción los venerados cuerpos de Inés, primera abadesa, y Clara, los cuáles se conservan incorruptos"¹²⁷⁷; però al llarg de l'exposició, s'apressa a dir que la seva veneració es feia sobretot abans del Decret d'Urbà VIII, que prohibia la representació amb l'aurèola de la santedat a persones no beatificades o canonitzades, la col·locació d'espelmes, retaules, etc. davant del seus sepulcres o la impressió dels seus suposats miracles o revelacions¹²⁷⁸; i, d'acord amb aquest decret del no culte, l'apel·latiu de "santes" és més una opinió privada, sense voluntat alguna d'avançar-se al judici de l'església, la única, a través de la Santa Seu, que es reserva la inclusió d'una persona en el catàleg de sant i beats.

A part de la tasca de transcripció dels principals pergamins, de la seva labor a l'arxiu es conserven també:

- Index topogràfic ("Armari 1 Est. 1-2") (MSCB, Manuals, núm. 9)

Clara de Barcelona. 1903. Manuscrits, A-367. És probable doncs que ajudés a la germana Plàcida Genescà en la seva ingent tasca.

¹²⁷⁷ MSCB, *Notícies referents a les santes* (finals segle XIX), núm. 819.

¹²⁷⁸ "Urbano VIII". *Enciclopedia católica* <http://www.encyclopediacatolica.com/u/urbano8.htm>

- Índex general dels pergamins, 1895 (MSCB, Manuals, núm. 588). Es tracta de butlles pontifícies, coses comunes, cartes reials, capbreus i beneficis)
- Relación de los actos auténticos en que consta la fundación de esta comunidad de santa Clara, de la ciudad de Barcelona, y cómo la primera abadesa se llamaba Inés, los cuales estan custodiados en nuestro archivo, son como sigue (MSCB, Manuals, núm. 819)

4.1.3.6 El contingut de l'arxiu: les principals tipologies documentals

Certament, el procés d'identificació de les tipologies documentals d'un fons d'arxiu, per anar marcant els grups de documentació o les sèries, és un pas essencial en tot procés d'organització i descripció d'un arxiu. Conseqüentment, tindrà un lloc en el projecte que definirem al final d'aquest capítol. En aquest epígraf, intentarem donar el perfil bàsic de l'arxiu de les primeres clarisses de Barcelona, des dels primers anys de la seva existència, a través d'una seqüència de tipologies documentals que compleixen una funció, són reflex d'una activitat o gestió exercida pels membres (càrrecs i oficis) de la comunitat o de les institucions que hi mantenen relacions. No és una anàlisi fàcil: per una banda, es va constatar l'homogeneïtat i continuïtat d'algunes sèries (manuals notarials, cartes de professió, inventaris), però, de l'altra, es va veure la dificultat extrema a l'hora de definir la fitxa descriptiva d'un grup de documents, especialment de caràcter comptable, que presenten al llarg del temps diferències significatives (llibres de procurador, procuradora, dispensera, etc.). Dificultat que s'aguditzava per la manca de models descrits en d'altres contextos monàstics, que poguessin servir com a marc de referència. En alguns punts, farem menció de l'estructura de la classificació o esquelet que si li ha donat a aquesta documentació, així com la seva importància de cara a la investigació històrica. Tot el discurs però és únicament un esbós d'una feina complexa que tot just s'ha iniciat i que s'haurà de completar amb l'entrada de les dades a l'aplicació informàtica¹²⁷⁹.

¹²⁷⁹ És en aquest sentit que algunes sèries o àmbits de la documentació apareixen més analitzats respecte d'altres. Un fet que reflecteix de fet l'estadi de la investigació comuna que portem endavant la priora-arxivera de la comunitat i jo mateixa.

Si donem un cop d'ull a les tipologies documentals més antigues conservades al fons de Sant Antoni, trobem que formen un grup important el gruix de documentació en pergamí, solta, que la comunitat monàstica rebé des del començament de la seva història de les autoritats pontifícies, episcopals, reials, així com de les autoritats franciscanes (ministre provincial, general, custodi, guardià) que marcaren aspectes diversos de la seva fundació, patrimoni i jurisdicció. Es tracta en la majoria dels casos de documentació original, tot i que ben aviat la comunitat es dota de trasllats dels principals documents rebuts i és amb aquesta tradició documental com ha arribat fins a nosaltres. Hi localitzem documentació procedent de la cancelleria pontifícia (butlles i breus papals), reial (privilegis), com també decrets episcopals, circulars i lletres de les autoritats franciscanes, etc. Aquesta documentació fundacional, que marca aspectes claus de jurisdicció, disciplina o regla monàstica, patrimoni i dotació inicial, drets i exempcions, se li afegirà ben aviat documentació de particulars (testaments amb llegats, donacions "pro anima", institucions d'aniversaris i fundacions de beneficis) que és reflex dels lligams espirituals de la societat amb el monestir, del seu paper de benefactora espiritual, i de la força i atracció devocional que exercia aquest comunitat de "menorettes", i, no ho oblidem, les seves "dues santes"; documentació important també pel seu valor econòmic, ja que implica l'ingrés deixes monetàries o, més sovint, la integració d'algun element al patrimoni monàstic (terres, cases, rendes de forns i molins, censos i pensions de censals). Progressivament, la comunitat generarà documentació que marca els aspectes diversos de la gestió i formes d'explotació d'aquest primer patrimoni de la comunitat: contractes d'establiments o d'altra tipologia de contractes agraris, de lloguer o d'explotació de béns urbans (incloent-hi els forns); així com l'expansió d'aquest domini (contractes de compravenda); nomenaments de procuradors i actes de procura, etc.

Pel que fa a l'àmbit de la vida comunitària, l'arxiu conserva la documentació relativa a l'ingrés al monestir d'una nova novícia, que tipològicament pot ser una donació en ocasió de professar o també un testament. Sobresurten la sèrie de cartes de professió religiosa, que s'inicia poc després de la integració del convent a la congregació benedictina l'any 1513 (1523-1951). Finalment, cal destacar que alguns d'aquests documents solts en pergamí del primer arxiu

medieval són documentació que les noves membres aporten al seu ingrés al monestir: documentació de tipus econòmic que garanteix i dóna fe de les noves propietats i drets que han revertit a la comunitat¹²⁸⁰; i, en aquest sentit, es dóna la particularitat que alguns d'aquests documents poden ser anteriors a la data de fundació o establiment formal del monestir.

Si analitzem ara la documentació en paper i en format manual, que bàsicament és la que genera pròpiament la comunitat en l'exercici de les seves activitats, trobem que presenta un buit no poc important cronològicament parlant pel que fa als primers segles de la comunitat clarissa, amb pocs exemples del segle XIV i XV. Gregoria Caveró, pel cas del monestir cistercenc de San Miguel de las Dueñas (Lleó), justifica la poca consistència del seu arxiu medieval, per dos motius: el primer, per la mobilitat històrica de la comunitat i, segon, per la "pròpia negligència de les comunitats femenines, la vida claustral de les quals els impedeix, al contrari que els seus homòlegs masculins, una administració directa del seu patrimoni, administració que depèn de les comunitats del Císter masculí, i que es concentra en un monjo amb càrrec de majordom"¹²⁸¹. En el nostre cas, podríem argumentar el primer motiu, atesa la història de la comunitat i els canvis de seu, i tenir en compte també aquest factor de les "majordomies forànies", si bé en el cas de Sant Antoni, sembla que aquest majordomia o procura seria executada per preveres, alguns d'ells beneficiats de l'església del monestir. En qualsevol cas, no intuïm (perquè és potser aquesta la paraula) la "negligència" en l'administració. Potser el que hauríem de parlar és dels canvis de plantejaments en la producció de documents i en l'arxiu que es comença a notar en l'arxivística eclesiàstica al llarg del segle XVI i de manera més generalitzada a partir de les disposicions de Trento (Vegeu més amunt).

¹²⁸⁰ Curiós en aquest sentit el gruix de documents que aporta el "donat" Pere Forn quan entra i es "dóna" al monestir el 1255, de manera que són alguns d'ells força antics i anteriors a la mateixa fundació del monestir (1236). Interessant també per veure la funcionalitat jurídica i administrativa de la documentació d'arxiu, els contractes d'establiments que s'endú Elisenda Durfort quan entra ja vídua al monestir que l'avalen com una rica propietària de la Ribera de Barcelona.

¹²⁸¹ Caveró, *Catálogo del fondo monástico de San Miguel de las Dueñas*, p. 6-7.

Advertim, per tant, que els primers segles de la comunitat, el que seria bàsicament l'arxiu medieval", presenta alguns buits documentals significatius pel que fa sobretot a la documentació en paper i en format llibre; excepció feta dels pergamins solts. Aquesta situació sembla però que era ja un fet en dates més reculades de la història i és pot fer extensible a d'altres monestirs. Així ho constata per exemple el pare Antonio Mochales, franciscà del convent de Sant Francesc de Barcelona, quan el 1583 va rebre l'encàrrec per part del provincial de Catalunya, de visitar els diferents monestirs de clarisses de la província de Catalunya, reformats, i que es trobaven sota jurisdicció dels observants¹²⁸². El pare Mochales ressenya els arxius dels monestirs de clarisses de Pedralbes (la riquesa documental del qual encara podem contemplar) i els de Girona i de Castelló d'Empúries (que avui solament coneixem gràcies a la feina tan de l'esmentat pare Mochales el 1583, com després el pare Batlle el 1701 de cara a redactar la seva *Crónica seráfica de la Provincia de Cathalunya de la Regular Observancia*)¹²⁸³. Les dades històriques i documents que anava recollint havien de servir per a la redacció d'una de les primeres cròniques de l'orde, la del ministre general franciscà, F. Gonzaga (*De origine seraphice religionis...*)¹²⁸⁴.

Atenent a la pròpia funció de l'arxiu, un dels primers llibres gestionats i mantinguts per la comunitat serà el derivat d'una **funció administrativa i comptable**. En aquest sentit se situaran els llibres de comptes, d'entrades i sortides, tant els de caràcter més general (procurador i tresorera com els

¹²⁸² Per aquest motiu no dóna informació del monestir de Sant Antoni, que havia passat a ser benedictí el 1513; del de Vilafranca del Penedès, ja que en quedar el 1569 tan sols 3 religioses, aquestes es traslladaren al convent de Jerusalem de Barcelona; el de Manresa, que el 1583 comptava amb una sola religiosa i estava sense reformar; el de Cervera, que si bé estava sota jurisdicció dels conventuals, no estava reformat i va desaparèixer poc després d'aquestes visites; el de Balaguer, que el 1571, va passar a la jurisdicció del bisbe d'Urgell; el de Puigcerdà, que si bé amb molt pocs membres, passà també a la jurisdicció episcopal; el de Tarrafa que el 1583, ja no existia; i el de Vic, que el 1582 fou suprimit per butlla papal ja que solament era habitat per 2 religioses i estava en estat de ruïna; tot i que set anys després es va fundar en aquest ciutat un nou monestir de clarisses. Cf. J. Martí, "Dos autenticadores de documentos fundacionales de los conventos de franciscanos y clarisas de Cataluña"; P. Antonio Mochales (1583) y P. José Batlle (1701)", a Martí, J.; Graña, M.M. (coord.) *Las clarisas en España y Portugal. Congreso Internacional (Salamanca, 20-25 de set. 1993)*. Madrid: Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 1994, vol. II, p. 1021-1032.

¹²⁸³ Biblioteca Universitat de Barcelona, Manuscrits, núms. 993-994.

¹²⁸⁴ Romae: 1587. D'acord amb aquest dada, és per aquest motiu que en aquesta crònica no apareixen dades concretes ni notícies sobre el nostre monestir, que ja no era de clarisses en aquesta època, ni sobre els altres que hem esmentat (*vid. supra*, nota 107).

d'altres oficis propis de la comunitat: pastrinyera, infermeria, sagristia, casa del aiguarós, hortolà, etc). Seguint les anotacions de Roger, sembla que “en temps passats eren dues monges les que portaven compte de totes les entrades y eixides del monestir”, amb un primer llibre de comptes de l'any 1324 (malauradament desaparegut). El mateix Roger, a finals del segle XVI, constata el buit existent pel que fa a aquest tipus de documentació entre la fundació del monestir a la dècada del 1230 i aquesta primera data del 1324¹²⁸⁵; un fet que ens pot fer preguntar-nos si s'havia produït ja aleshores una destrucció o una pèrdua documental o que aquesta actuació administrativa o comptable podia haver quedat reflectida en un altre tipus de documentació, com ara en manuals notariais no necessàriament conservats per la pròpia comunitat. Des de finals del segle XIII apareix en la documentació la figura del procurador general o ecònom, encarregat de cobrar les rendes de la comunitat (Vegeu Els altres membres de la comunitat...), que generarà memorials de rendes (1355), i des de la dècada del 1380 llibres de comptes d'ingressos i despeses; si bé de nou hem de lamentar la pèrdua documental del primer llibre de comptes del procurador Bernat Quadres, prevere (1387), que Roger documenta i troba a l'arxiu en el seu moment. Una sèrie que, amb buits significatius al segle XV, tindrà però major continuïtat i uniformitat al llarg de la centúries següents.

Paral·lelament sembla que les dues tresorereres seguiran anotant les entrades (amb una partida que reben del procurador i d'altres que sembla que reben directament) i despeses en un manual de comptes, si bé produint una sèrie documental molt discontinua al llarg del segle XV i inexistent al segle XVI (quan s'afirma, per contra, la dels procuradors). De fet, el seu nom i la seva actuació desapareixen i no tornen a sorgir fins a principis del XVII, amb el nom de “dispensereres” i poc després “archiveres”, que faran ara de pont entre el procurador i bona part dels oficis interns de la comunitat. Coincidint molt probablement amb la intervenció arxivística i documental de Sebastià Roger al monestir, s'obriran ja a principis del segle XVII dues sèries paral·leles: l'anotació, en aquest cas únicament d'entrades (“Especulo de rendes”, “Llevadors de censos i censals”) per part del procurador; i l'anotació de les

¹²⁸⁵ MSCB, *Llibre dels càrrechs i oficis del present monestir de Santa Clara de Barcelona* (1598), Manuals, núm. 743.

despeses comunes i partides donades a altres oficis, com la procuradora, per part de les tresorereres-dispenseres-arxiveres (“llibre de la dispensa o de la caixa de la dispensa”).

Al llarg dels segles XVII i XVIII apareixen noves sèries relacionades amb aquesta administració i comptabilitat portada a terme pel procurador del monestir: els memorials de rendes o índexs de rendes o censals, alguns d'ells relacionats amb el mecanisme de la capbreuació; així com la destacada documentació relacionada amb la creació de censos i censals. Al costat dels llibres de comptabilitat pròpiament, es conserven des del segle XV els albarans o rebuts que emeten alguns dels personatges de l'administració de la comunitat (procuradors, dispenseres-arxiveres, procuradores, pastrinyeres); en molts casos l'albarà és una confirmació de la rebuda de diners que li correspon a cada ofici per part del procurador general primer i la tresorera-dispensera-arxivera després. Responent a la seva funcionalitat administrativa-patrimonial, el fons de l'arxiu conserva com una de les tipologies més antigues, els capbreus, això és, l'inventari o apuntament d'un reconeixement de drets, especialment emfitèutics ¹²⁸⁶.

Formant part també de la funció administració se situen els “llibres de la procura, de la procuració o rebost” que genera la procuradora de la comunitat i on s'anota la rebuda de diners per “la despesa de setmana” i a continuació les despeses concretes en la gestió i compra dels aliments, així com la distribució de diners, “pencions” o “semana” donada a cada una de les monges. Altres oficis interns de la comunitat que produeixen des d'antic documentació són: el pastrim, la infermeria i la casa de l'Aiguarós. En el primer cas, és un ofici a càrrec de la pastrinyera, que ben aviat generarà documentació d'arxiu: llibres on anota les rebudes de forment o de segó per al consum intern de la comunitat, que rep directament del procurador del monestir. Document que pot contenir també algun inventari o memorial del que hi ha al pastrim, així com, sobretot al segle XVII, pot incorporar les porcions de pa (blanc i moreno, o les

¹²⁸⁶ Sembla que hi hauria hagut un primer exemple de capbreu del 1313-1326 que l'arxivera Plàcida Genescà ja no trobà l'any 1906. El nostre primer capbreu en aquest sentit data de l'any 1386, fent referència a l'ordre de capbreuació emesa el 1384 pel rei Pere el Cerimoniós. MSCB, “Capbreu” (1386-1397), núm. 512.

“coques”) donades a les monges i als altres membres de la comunitat. Interessant la “Casa de l'Aiguarós”, de la qual tan sols es conserva un manual de comptes de mitjan segle XV, d'una qualitat paleogràfica important (inicials miniades i perfecta gòtica textual); testimoni de l'activitat de la comunitat vers l'apotecaria i la rebosteria, produint aigua de roses, codonyats, flaons o torrons, no exclusivament per a consum intern, o confeccionat les “enramades” (guarniment de rames, herbes o flors) per Sant Elm.

Funció Comunitat. És aquesta una secció que ens dóna a conèixer l'organització interna de la comunitat en què tanmateix apareixen buits significatius, ja que de nou ens manquen exemples dels primers segles, concretament de l'etapa clarissa de la comunitat de Sant Antoni (1236-1513), excepció feta de la sèrie d'inventaris generals del monestir (1337-1422). Aquest darrer exemple s'inicia justament amb un inventari resultat de l'aplicació de les disposicions contingudes a les Constitucions de Benet XII i a la visita que el ministre provincial d'Aragó, fra Ramon de Bas (1337-1338) realitzà a la comunitat. En aquest àmbit de classificació retrobarem d'altres tipologies com ara la dotació de les monges, les actes capitulars del convent o la pròpia elaboració de la crònica-memòria del monestir, iniciant-se totes elles a partir de finals del segle XVI, coincidint amb la intervenció arxivística de Roger, paral·lela al seu torn de les disposicions de producció documental i arxivística que emana del Concili de Trento. Interessant anotar com en la sèrie de Constitucions monacals (XVI i XVII) i la de Costumaris (XVIII i XX), que acull els costums específics de la casa, es conserven tan sols i de nou les de l'etapa benedictina. En la mateixa situació es troba el conjunt de Cerimonials i Rituals (de la vestició, del visitador) (XVI-XIX).

Funció Culte. En tant que institució religiosa, el monestir mantenia un lligam espiritual i devocional amb la societat del seu temps, a qui oferia un seguit de serveis religiosos de culte que es concretaven bàsicament en les fundacions de misses, aniversaris i sufragis, causes pies i fundacions adventícies, així com en la dotació de beneficis a l'església del monestir, que a Sant Antoni de Barcelona se centrarien especialment en els dedicats als sants del catàleg franciscà (sant Antoni a l'altar major i santa Clara a l'altar homònim); i, en orde

d'antiguitat a Sant Bernat, Sant Jaume, Nostra Senyora, Sant Miquel, Santa Magdalena, Sant Honorat i Santa Oliva, Sant Joan i el benefici de Sant Gabriel i Santa Bàrbara. La gestió i administració de tots aquests serveis produeix sèries documentals com ara els lligalls de beneficis que contenen tota la documentació relacionada amb el benefici (acta de fundació del benefici, rendes, escriptures, etc.), amb els responsables del manteniment del culte (domers i beneficiats), així com la comptabilitat centrada en els ingressos i despeses que es reben per a l'execució i manteniment de tots aquests serveis.

En aquesta secció pren autonomia l'ofici de la sagristia, a càrrec del qual se situa la sagristana, i on es genera des de finals segle XIV documentació pròpia. Per una banda, la gestió de la seva compatibilitat a través de llibres de comptes generals que anoten les diverses entrades (per exemple les "ofertes", o ofrenes per contribuir al culte, o els ingressos per fundacions adventícies, aniversaris i sufragis) i les despeses (entre d'altres, la dels "revestits" o vestidures sacerdotals, la de cera, o la de les "empaliades", el guarniment amb damassos, teles i per festivitats destacades com per santa Clara i per sant Llorenç). Per l'altra, la sagristana, com d'altres càrrecs comunitaris, ha de tancar la seva gestió amb el memorial final del seu ofici, produint una destacada sèrie documental com és la d'inventaris de sagristia (1389-1896). El document anota i descriu els objectes presents a la sagristia (ornaments i vestimentes litúrgiques, llibres del cor, orfebreria, etc.), que ens permeten prendre el pols a la riquesa material de la comunitat així com a la configuració de la seva biblioteca monàstica.

Menció a part també per a l'administració dels bacins de l'església, a càrrec d'un ofici particular, la "bacinera" o en alguns casos anomenada també "obrera" (del Bací de l'obra), encarregada de gestionar aquesta almoina que recull la comunitat a l'església del monestir a través dels "plats fondos o altres recipients per recollir diners en acapta" (*cepillo*). El primer documentat és el "Bací de l'obra" (1432-1439), que acull l'almoina aconseguida per fer front a les despeses de l'edifici eclesiàstic i el seu manteniment. A principis de segle XVI aquesta acapta es diversifica en d'altres bacins: el "bací de les ànimes del purgatori" i el de "Nostra Senyora".

La sèrie de plets que enfrontaven la comunitat amb algun particular o una institució conformen un conjunt abundant i interessant, tant per la seva continuïtat cronològica, des del segle XIV fins a mitjan segle XX, com per la seva varietat temàtica, els seus actors i protagonistes. Són majoria els que tenen com a punt de litigi l'element econòmic i patrimonial, que és testimoni també de la tenacitat i interès de la comunitat en la defensa dels seus drets. Curiosament, el primer plet que inicia aquesta sèrie és el que va mantenir la comunitat amb els framenors (1393). Tanmateix, i a través de la col·lecció de pergamins analitzada, ja es perceben els primers conflictes establerts amb les estructures de poder; freqüents són en aquest sentit les lletres papals que en una primera època s'adrecen a les autoritats eclesiàstiques i civils per tal que emparin la comunitat i censurin o impel·lin els que s'apropien dels seus béns o no atenen llurs privilegis (1245-1301). Al llarg del segle XIV es fan més evidents els litigis amb l'episcopat de Barcelona, ja per aspectes concrets de dotació de beneficis eclesiàstics com per qüestions més de fons, com els privilegis d'exempció i la subjecció directa del monestir a la santa Seu. A nivell particular i en la relació amb la "societat civil". Són especialment nombrosos també els plets mantinguts amb motiu del cobrament de les pensions dels censals (segles XV-XIX).

Gregoria Cavero, justifica el ampli i destacat ventall de controvèrsies de tipus jurisdiccional que troba al monestir de San Miguel de las Dueñas pel fet de ser una comunitat femenina, a la que es qüestiona freqüentment el senyoriu sobre el seu domini o els privilegis o exempcions aconseguides, i que es tradueix en plets llargs i costosos¹²⁸⁷. És aquesta una tesi atractiva, ja que fa posar al descobert les desigualtats de gènere i les relacions conflictives amb les estructures de poder —el que María Echániz ha denominat en un context monàstic femení similar com a "violència sexualada"¹²⁸⁸— i també perquè planteja si el "caràcter femení" (per agafar el terme de la mateixa historiadora) d'un cenobi pot condicionar d'alguna manera i determinar la seva producció documental.

¹²⁸⁷ Cavero, *Catálogo del fondo monástico de San Miguel de las Dueñas...*, p. 8-9.

¹²⁸⁸ Echániz, *Las mujeres de la Orden militar*.

Si seguim amb la definició de les principals tipologies documentals, cal dir que hem optat, per la seva especificitat i pel fet d'haver-se creat originàriament com un conjunt, de mantenir i obrir una secció denominada "**Monestir**", amb documentació referida exclusivament a l'edifici i les dependències monàstiques i a l'entorn de dos fets cronològics cabdals en la seva història: la destrucció de l'antiga seu a la Ribera de Barcelona (ocupada d'ençà l'entrada de les tropes filipistes el 1714 pel complex militar de la Ciutadella) i la instal·lació de la comunitat al Palau reial. En el primer cas, la comunitat encapçalà un seguit de demandes judicials encaminades a fer el peritatge dels censos i rendes perdudes per la construcció de la Ciutadella i de l'edifici derruït de l'antic monestir. En l'altre, la comunitat hagué d'adequar aquest nou espai a les exigències funcionals d'un comunitat de clausura femenina (el Palau pròpiament, els entresols i la Sala del Borboll, aquesta darrera en funcions d'església monàstica). En aquesta nova seu, el convent patí també la primera exclaustació, en què les germanes hagueren de viure en cases de familiars fins la tornada al monestir el 1852; i una segona exclaustació, entre 1869 i 1872, en què la comunitat compartí pis a la Riera de Sant Joan. Dels anys de la primera exclaustació data el litigi obert entre el convent i el recentment creat Arxiu de la Corona Aragó, i el seu primer director Pròsper de Bofarull, que havia ocupat part de les dependències monàstiques.

La secció de **documentació notarial** conté, d'una banda, les escriptures notariales (donacions, testaments, capítols matrimonials, poders, etc.) de caràcter privat i que per diverses vies han arribat a formar part del fons monàstic; si bé cal suposar que principalment eren documentació procedent de les mateixes monges i de les seves famílies. I de l'altra, la sèrie de manuals notariales confeccionats pels notaris i escriptors propis del monestir (*Liber negotiorum X regia auctoritate notarii publici Barchinone et scribe monasterii sanctorum Antonii et Clarae Barchinone ordinis Sancti Benedicti*), el ritme cronològic dels quals coincideix pròpiament amb la fase benedictina de la comunitat (1515-1740). La labor d'escripturació dels notaris en l'època clarissa de la institució l'hauríem de cercar probablement en fons arxivístics

“externs”¹²⁸⁹, tot i que podríem pensar, si foren conservats també per la comunitat, en la seva desaparició al llarg de la seva història, pels canvis successius de residència i pels diferents trasbalsos que patí el convent.

Hem convingut finalment a obrir un epígraf per la **documentació aliena** que, per un o altre motiu, ha passat al fons de l'arxiu, destacant la documentació de la família Llupià. I, finalment, hem tancat el quadre amb una sèrie destacada dedicada als instruments arxivístics i de gestió de l'arxiu monàstic, entre els quals destaca la labor de Sebastià Roger al final del segle XVI i la de la germana-arxivera Plàcida de Genescà a finals del segle XIX (Vegeu més amunt).

¹²⁸⁹ La recerca a l'Arxiu de la Catedral de Barcelona no ha tingut fruits. A l'Arxiu Històric de Protocols de Barcelona solament s'ha trobat un manual notarial, específic per a la comunitat de Santa Antoni i Santa Clara, del segle XV, del notari barceloní Joan Franc.

4.1.4 El projecte de reorganització de l'Arxiu de Sant Benet de Montserrat

L'any 2001 s'inicià el projecte de reorganització de l'Arxiu del monestir de Sant Benet de Montserrat (AMSBM), que s'ha desenvolupat bàsicament en dos grans eixos: d'una banda, la creació d'una aplicació informàtica per a la descripció i la recuperació dels fons i documents de l'Arxiu, que ha implicat al seu torn la confecció d'un quadre de classificació per al fons més antic i més emblemàtic de l'Arxiu, el de Sant Antoni i Santa Clara, i l'automatització dels instruments de descripció clàssics (inventari i catàleg) seguint les normes de descripció arxivística internacional (ISAD G) que s'aplicarà en un futur a tots els fons i col·leccions de l'Arxiu; i, de l'altra, la dotació d'una nova instal·lació (espai, mobiliari i unitats d'instal·lació) per als documents d'arxiu, que comportarà l'anàlisi de l'estat de conservació d'algunes sèries documentals o col·leccions i l'actuació concreta en alguna d'elles (col·lecció de segells, col·lecció fotogràfica).

No es pot concebre aquest projecte sense la paral·lela recerca en la història de la comunitat, que s'ha concretat en la tesi que presentem, i que necessàriament, no s'ha de tancar aquí. En un futur doncs, cal preveure l'estudi d'altres etapes de la història i evolució d'aquesta comunitat monàstica; sense perdre de vista la interessant línia d'investigació que obre la trobada del procés de beatificació i canonització de les dues "santes" i fundadores del monestir, Agnès de Peranda i Clara de Janua. Com tampoc no es pot perdre de vista la necessària recerca documental fora de l'àmbit del monestir, per poder concretar la possible dispersió dels documents al llarg de la trajectòria, prou convulsa, de la comunitat¹²⁹⁰.

A continuació descrivim la situació actual de l'Arxiu de Sant Benet de Montserrat, els principals objectius i etapes del projecte arxivístic, així com els

¹²⁹⁰ Una labor que no s'acaba en els documents d'arxiu, sinó que pot ampliar-se a la biblioteca monàstica, i sobretot a la dispersió que afectà el tresor artístic de la comunitat i que implicarà una recerca en els principals museus barcelonins.

seus primers resultats, que es concreten en el quadre de classificació del fons de Santa Clara (MSCB) i l'inventari d'aquest fons.

4.1.4.1 L'Arxiu de Sant Benet de Montserrat

L'Arxiu de Sant Benet de Montserrat (AMSBM) és la convenció que hem utilitzat per anomenar el servei d'arxius que en l'actualitat custodia i tracta un seguit de fons (que en l'epígraf següent analitzem), lligat a una institució concreta, el monestir de Sant Benet de Montserrat. Com a institució monàstica és la successora d'altres dues institucions, fusionades l'any 1952, el monestir de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona (1233/37-1952) i el monestir de Sant Benet de Mataró (1881-1952), i, conseqüentment, acull els fons procedents de la vida comunitària d'aquests tres organismes. L'Arxiu del monestir de Sant Benet és doncs un arxiu de titularitat privada que acull, conserva i organitza dos fons històrics tancats, provinents de les dues institucions precedents, i gestiona l'arxiu viu de l'actual comunitat de Sant Benet de Montserrat (1952-....).

Les actuacions arxivístiques portades a terme al llarg de la seva història ja han quedat analitzades en epígrafs anteriors, sobretot a partir de la presència al monestir de l'escrivent i arxiver Sebastià Roger al final del segle XVI i la "institucionalització" de la figura de les dues "arxiveres"; i la reorganització i descripció duta a terme per la germana arxivera Plàcida Genescà al tombant del segle XIX.

Seguint els avatars de la pròpia institució monàstica, els documents de l'arxiu s'han ubicat en dipòsits diferents: l'emplaçament original de la comunitat fou pròxim al barri de la Ribera, entre el Rec comtal i la muralla del nord-est (actual Parc de la Ciutadella de Barcelona); amb la destrucció d'aquest primer monestir per les tropes de Felip V, la comunitat passà a viure entre el 1717 i el 1718 a les dependències del Palau Reial de Barcelona (Sala del Borboll, actual sala del Tinell, i palau dels virreis, primera seu de l'Arxiu de la Corona d'Aragó¹²⁹¹), dependències que foren donades per la mateixa monarquia borbònica i que la

¹²⁹¹ No així la capella de Santa Àgueda, de la que en tenien cura els frares mercedaris.

comunitat va mantenir fins l'esclat de la Guerra Civil. Cal precisar però que a causa de les dues exclaustracions, la comunitat degué abandonar temporalment aquest emplaçament: la primera, entre 1835 i 1852, a partir de la qual se li reintegraren les antigues dependències, excepte el palau dels virreis, en què s'hi va instal·lar l'Arxiu de la Corona d'Aragó (fet que va propiciar d'altra banda un plet amb la direcció de l'arxiu). La segona, entre 1869-1872, en què sabem que la comunitat i probablement l'arxiu compartiren un pis a la mateixa Barcelona¹²⁹².

Durant la Guerra Civil espanyola el fons de Santa Clara fou custodiat, com d'altres fons públics i privats catalans, per la Secció d'arxius del Servei de Patrimoni Històric i Artístic i Científic, al cap de la qual estava l'historiador i director de l'Arxiu Històric de la Ciutat de Barcelona, Agustí Duran i Sanpere. Segons el relat que es va coneixent d'aquest salvament i protecció dels arxius catalans durant la guerra, el fons de Sant Antoni i Santa Clara es conservaria en algunes de les seus que va mantenir aquest servei de la Generalitat: la Casa de l'Ardiaca, en algunes cases particulars de Sant Just i sant Gervasi, al convent de l'Esperança i al Palau episcopal fins la definitiva ubicació al monestir de Santa Maria de Pedralbes, un indret més a recer de l'impacte de les bombes sobre la ciutat¹²⁹³. La crònica històrica del mateix monestir anota com "el 27 de juliol de 1939 visitaren la Biblioteca de Catalunya retrobant la nostra biblioteca i bona part de l'arxiu"; es contractà un camió que portà el material al monestir de Pedralbes de manera provisional fins que la comunitat es pogué reagrupar de nou i es traslladà a la casa del carrer Copèrnic l'any 1940¹²⁹⁴.

La comunitat, per la seva banda, hauria abandonat el monestir de la Plaça del Rei el juliol de 1936, traslladant-se la majoria de les germanes a Itàlia, a

¹²⁹² Les cròniques del monestir anoten com l'any 1869, en la segona exclaustració, una veïna deixà un magatzem on anaren a parar "las grandes cajas en que se hallaban los percisos restos de las santas fundadoras". MSCB, "Història del monestir (1835-1876) de Francesc Solà i Gelpí, prevere", Manuals, núm. 594.

¹²⁹³ L'arxiu de Santa Clara surt esmentat en la llista d'arxius protegits per aquest secció d'arxius, com bona part dels arxius conventuals de Barcelona i d'altres d'arreu de Catalunya. Cf. J. E. Zamora, "El salvament dels arxius catalans durant la Guerra Civil espanyola (1936-1839)", *Lligall. Revista Catalana d'Arxivística*, 16, 2000, p. 85-126, p. 114-115.

¹²⁹⁴ MSCB, "Crònica del monestir o coses dignes de memòria", Manuals, núm. 593.

monestirs de la congregació. Amb l'expropiació d'aquesta seu per part de l'Ajuntament de Barcelona, la comunitat, després del parèntesis de la guerra, es va reagrupar en diversos i provisionals emplaçaments: en una dependència del mateix monestir de Pedralbes, al convent de les Reparadores de Barcelona, en una torre del carrer Copèrnic a la mateixa ciutat, i finalment a Can Minguella de Ripollet. En principi, la comunitat hauria recuperat el seu arxiu; tot i que és molt probable que durant aquests episodis una part de la documentació s'arribés a perdre i/o dispersar, com també fou el cas del seu patrimoni artístic¹²⁹⁵.

Pel que fa pròpiament al fons de Sant Benet de Mataró, la seva ubicació original fou la ciutat de Mataró, en un primer moment i provisionalment a l'antic convent de les Filepenses, al carrer de Sant Josep, i des de 1889 al nou convent situat als afores, a l'"Horta dels Genovesos". L'any 1939 s'instal·laren a la capella de Sant Cecília de Montserrat, cedida per la comunitat de Montserrat. El 13 de maig de 1952 l'antiga comunitat de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona es traslladà també a Santa Cecília, fusionant-se amb la de Mataró per donar lloc a la nova comunitat de Sant Benet de Monserrat. En aquest sentit, les monges firmen la nova estabilitat pel nou monestir l'11 de juliol d'aquest mateix any (1952). Dos anys després (1954) prengué possessió d'una nova seu a la mateixa muntanya de Montserrat, a l'entorn de les antigues dependències rehabilitades de l'hotel Marcet i en un nou complex arquitectònic.

Pel que fa a l'anàlisi i caracterització dels 3 fons documentals que es perfilen en l'arxiu de Sant Benet de Montserrat:

Volum :

Pel que fa al volum total de documentació, s'estima que l'AMSBM acull uns 15 metres lineals de documentació (comptant els dos fons històrics junts, el de

¹²⁹⁵ És el cas, per exemple, de la làpida sepulcral de l'abadessa Agnès, del segle XIV, que es documenta en poder de la comunitat encara a la primera meitat del segle XX. Avui en ubicació desconeguda. Per contra, el 1939 el retaule barroc de l'altar major, obra d'Andreu Sala (1686) va ser traslladat a l'església de Sant Vicenç de Sarrià on encara avui es pot contemplar.

Santa Clara i el de Sant Benet de Mataró), que es concreta en manuals i lligalls; més dues planeres de 20 calaixos més 4 caixes (pergamins amb segells) que contenen aproximadament un total de 2000 pergamins (comptant-hi 95 cartes de professió, la majoria de les quals il·luminades) i 5 caixes especials amb documentació fotogràfica. A part, comptaríem la col·lecció de llibres (aproximadament uns 200 volums) que formarien part de l'antiga biblioteca monàstica de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona.

El fons de Santa Clara, el més ampli i antic, i el primer que està rebent el nou tractament arxivístic, conté 110 caixes amb 1176 unitats documentals en suport paper, en format llibre i lligalls i els 2000 pergamins.

Tipologia i nombre de fons :

L'Arxiu compta amb tres fons atenent les tres institucions monàstiques, dues d'elles ja inexistents: el fons del monestir de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona (MSCB), el fons del monestir de Sant Benet de Mataró (MBM) i el fons del monestir de Sant Benet de Montserrat (MSBM). Els dos primers conformen sengles arxius o fons històrics, tancats, això és, les seves institucions productores han desaparegut. En aquest sentit, no poden créixer, si bé es pot preveure (sobretot en el cas del més antic, el de Santa Clara) que apareguin alguns documents dispersos i que per diferents motius són a d'altres institucions d'arxius (Arxiu de la Corona d'Aragó, Archivo General de Simancas, etc.). El tercer fons és un arxiu obert, i per tant, segueix rebent documentació en l'actualitat generada i rebuda per la comunitat monàstica vigent.

El més antic i, sens dubte, el més emblemàtic, és el fons del monestir de Sant Antoni (a la documentació "Sant Antoni, de l'orde de Sant Damià", poc després de l'orde de Santa Clara, i més endavant "de Sant Antoni i Santa Clara"¹²⁹⁶). El segon fons documental, el de Sant Benet de Mataró, de dimensions menors i més curta cronologia, és el que formà la comunitat de Sant Benet de Mataró

¹²⁹⁶ Minoritària és la denominació de "monestir de Sant Daniel", per la seva proximitat a la porta de la muralla del mateix nom.

des del 1881, any de la seva fundació, amb monges procedents dels dos monestirs de benedictines més antics de Catalunya, el de Sant Pere de les Puel·les (891) i el de Sant Daniel de Girona (1017). Amb motiu de la Guerra Civil, la comunitat fou acollida a la muntanya de Montserrat on la comunitat de benedictins els deixà provisionalment la capella romànica de Santa Cecília de Montserrat (1939). El tercer i darrer fons d'arxiu, el de Sant Benet de Montserrat, és el que es formà a partir de la fundació de la nova comunitat benedictina, fruit de la fusió dels dos monestirs anteriorment esmentats, l'any 1952, que dos anys més tard prenia possessió d'un nou edifici a la mateixa muntanya de Montserrat, habilitant en part les antigues dependències de l'hotel Marçet. Es tracta, per tant d'un fons obert, que rep els ingressos i transferències de la comunitat vivent de Sant Benet de Montserrat.

Abast cronològic

Fons Santa Clara de Barcelona

Dates de producció (// dates de formació):

(1085¹²⁹⁷-1952) // (1236-1952)

Fons Sant Benet de Mataró

1881-1952

Fons Sant Benet de Montserrat

1952-.....

Suports documentals

El suports majoritaris que es conserven són el pergamí i el paper. També es troben fotografies i diapositives, així com una col·lecció de segells desmembrats del seu document original. D'altra banda, podem considerar l'existència de col·leccions factícies: col·lecció de fotografies, col·lecció de

¹²⁹⁷ És la data del primer pergamí conservat; si bé les transcripcions de Plàcida Genescà comencen amb un document del 1038, actualment perdut.

segells (despresos del seus documents originals, i que, per motius de conservació, han estat agrupats). Caldria afegir-hi també la pròpia col·lecció de l'antiga biblioteca de Santa Clara (en l'actualitat dipositada en un altre lloc del monestir, però que en el futur es preveu incorporar al costat de l'Arxiu).

Pel que fa a les classes de documents, la majoria són documents textuais (en suport paper i pergamí). Cal tenir en compte que algunes sèries incorporen un component decoratiu, en imatge, significatiu; pensem en les cartes de professió que tenen un important càrrega figurativa, amb les armes heràldiques de la professant. S'hi afegirien els documents en imatge: fotografies, tant en positiu com en negatiu, i diapositives.

Tractament documental existent

En el moment d'iniciar el projecte de reorganització de l'arxiu, l'Arxiu presentava una organització força favorable, si ho comparem amb d'altres fons eclesiàstics en particular i privats en general. A nivell d'instal·lació física, els volums i lligalls s'ubicaven en capsos d'arxiu de cartró; els pergamins (incloent-hi la sèrie de cartes de professió) estesos en grans carpetes. A nivell de tractament arxivístic pròpiament l'Arxiu disposava, pel que fa al fons de Santa Clara, d'un inventari general de llibres i lligalls, que arranca de la labor de Plàcida Genescà: 1127 unitats documentals identificades amb un número àrab, descrites breument amb un títol més o menys indicatiu (plet, compatibilitat, inventari....etc.) i la seva signatura topogràfica (97 capsos). Pel que fa als pergamins de les planeres es trobaven descrits en unes fitxes de paper, d'amplitud i contingut molt desiguals. Pel que fa al Fons de Sant Benet de Mataró disposàvem d'un inventari general de llibres i lligalls, d'estructura similar a l'anterior (99 unitats documentals en 4 capsos). La inventariació i reorganització del fons va comportar la descoberta d'antics instruments arxivístics (inventaris i índexs) que responien a l'antiga organització que imposà Sebastià Roger, als darrers anys del segle XVI; i que tanmateix es va desfigurar al llarg dels segles posteriors, i en especial, amb la nova organització de finals de segle XIX, amb l'arxivera Plàcida de Genescà.

4.1.4.2 Fases del projecte de reorganització de l'Arxiu de Sant Benet de Montserrat

Els principals problemes amb què ens hem trobat en aquest projecte de reorganització de l'arxiu, han estat, d'una banda, problemes a l'entorn de la identificació de les sèries, i consegüentment en la descripció i classificació final de la documentació. Bona part dels llibres i lligalls del fons de Santa Clara no estaven prou descrits, i molts d'ells quedaven sumàriament identificats amb el títol de "comptabilitat" o d'altres termes genèrics; un problema que també afectava alguns dels pergamins, sumàriament descrits, sobretot aquells que incidien en aspectes més socio-econòmics (establiments, per exemple). Per tant, un dels primers objectius del projecte ha estat procedir a l'anàlisi de documents i la identificació de sèries, que ens permeti de forma paral·lela confeccionar el quadre de classificació; i, progressivament, completar la descripció de cada unitat documental a través de la bases de dades confeccionada segons l'estructura de camps i les regles descriptives de la norma internacional de descripció arxivística (ISAD G). En la recerca històrica complementària que s'ha dut a terme, s'ha pogut comprovar que calia també cotejar els inventaris i instruments descriptius existents amb la documentació conservada, donat que en alguns casos no disposàvem de document i sí de fitxa de paper manual. A això calia sumar-hi el fet que teníem uns volums de transcripcions fetes per Plàcida de Genescà; en aquest cas hem comprovat que algunes transcripcions de documents no tenien el seu document original conservat; i, a la inversa, molts documents originals conservats no tenen una transcripció feta per la dita arxivera a finals del segle XIX i principis del XX.

D'altra banda, per adequar-nos als pressupostos de l'arxivística contemporània, era interessat també situar la documentació en una estructura que reflectís la mateixa institució productora, les seves funcions (culte, administració, etc.), càrrecs administratius (sagristia, procuració, etc.), o directament les seves tipologies documentals (llibres del procurador, plets, etc.). Es tractava doncs d'organitzar la documentació, situant-la en les seves agrupacions documentals,

seccions i sèries, per formar el quadre de classificació. Quadres de classificació en plural, ja que cada una dels fons identificats, tres en total, haurà de disposar d'un quadre de classificació. De cara a l'ordenació i accés a la documentació, s'ha convingut en no generar una altra signatura arxivística, i per tant no modificar els números antics. Únicament s'ha variat la signatura topogràfica dels manuals, ja que la seva disposició final a les capses reproduïx el quadre de classificació (de manera que en una mateixa capsa trobem una mateixa sèrie o tipologia).

4.1.4.2.1 Primera fase: la descripció de la documentació monàstica i el disseny de la base de dades

Programari elegit

El programari escollit ha estat el CDS/ISIS (versió WINISIS o per a Windows), un sistema de gestió documental elaborat per la UNESCO a partir de 1985 dins del seu Programa General de Informació, encaminat a donar suport a l'automatització d'unitats d'informació, en especial les biblioteques. La UNESCO distribueix el programa gratuïtament, ja que un dels primers objectius és el de contribuir al desenvolupament de les noves tecnologies de la informació als països en vies de desenvolupament o també a associacions sense ànim de lucre. Aquest ha estat també sens dubte un dels punts forts del programa a part de les seves característiques tècniques que el fan també adequat per a l'automatització, en el nostre cas, d'arxius. No ens estendrem en aquest capítol de les prestacions tècniques que incorpora el programa CDS/ISIS, ja que escapa àmpliament dels objectius d'aquesta recerca. Atenent les nostres necessitats, i amb l'anàlisi de l'arxiu i els seus fons documentals, així com el servei d'arxiu requerit, la Dra. Remei Perpinyà i Morera, professora la Universitat Autònoma de Barcelona, marcà justament la idoneïtat d'aquest programari, sobre el qual ha dissenyat la bases de dades per descriure i organitzar els fons de l'Arxiu de Sant Benet de Montserrat.

Entre la graella de punts forts destaca com hem esmentat la seva gratuïtat, especialment indicada per a arxius petits o mitjans o per organitzacions que disposen de pocs recursos o no específicament destinats a un servei d'arxius. No requereix un hardware sofisticat, ni cal específicament un informàtic per a la seva implantació, i en aquest sentit l'arxiver pot dissenyar la seva pròpia bases de dades. El fet, d'altra banda, que tècnicament permeti fer interrelacions entre registres de la mateixa base de dades, fan del programa idoni per a la descripció arxivística, ja que relaciona jeràrquicament la informació i permet establir relacions interdependents entre els diferents nivells de la descripció (fons i sèries, sèries i documents). En aquest sentit s'acompleixen la filosofia de la norma internacional de descripció arxivística (ISAD G), això és, donar informació pertinent a nivell de la descripció; i per tant, treballem també en un entorn normalitzat de tractament documental. Essent una bases de dades prou complexa i sofisticada, permet també recuperar la informació descrita i entrada, com qualsevol altre sistema de gestió documental; i, quant a sistemes de seguretat, permet incorporar nivells d'accés segons tipus d'usuaris (interns i externs). Finalment, incorpora presentacions de sortida diverses i elaborades, que permeten la impressió dels més clàssics instruments descriptius (inventari) o d'altres eines arxivístiques (quadre de classificació)¹²⁹⁸.

Disseny del sistema de descripció

A partir d'aquesta elecció, el disseny tècnic de l'aplicació, amb la construcció de la bases de dades i la definició de les normes de descripció ("manual d'estil") han estat concebuts, com dèiem, per Remei Perpinyà, la qual havia creat ja un tipus d'aplicació informàtica similar per a la descripció i recuperació dels fons custodiats a l'Arxiu Episcopal de Vic. En el cas de Sant Benet estem sens dubte davant d'un cas menys complex que en el de Vic (un arxiu ric que custodia prop de 200 fons d'onze tipus diferents), que a més s'emmarca en un projecte molt més ambiciós i complex –el Projecte de reorganització dels fons

¹²⁹⁸ R. Perpinyà, *Tecnologies de la informació i informatització d'arxius: l'Arxiu Episcopal de Vic*. Tesis doctoral inèdita. Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona, 2000.

documentals i bibliogràfics de l'Arxiu i Biblioteca Episcopal de Vic. Això ha comportat també l'adaptació a les característiques pròpies de l'Arxiu de Sant Benet de Montserrat i els seus fons, i les necessitats i requeriments específics que demana el servei arxivístic i la institució monàstica: fitxa o estructura de camps de la basa de dades descriptiva (Vegeu Annexa documental); confecció d'una segona base de dades amb el Registre d'autoritats, seguint el model de la ISAAR (Cpf); d'una base de dades terminològica; i finalment adaptació de la fitxa de descripció arxivística original per a la confecció de registres bibliogràfics de cara a la descripció dels volums que integren la biblioteca antiga del monestir.

4.1.4.2.2 Segona fase: el quadre de classificació del fons de Santa Antoni i Santa Clara de Barcelona

Un quadre de classificació esdevé un instrument imprescindible per a la classificació i ordenació dels documents del fons, així com l'estructuració jeràrquica de les seves sèries documentals¹²⁹⁹. La seva elaboració comporta sempre l'anàlisi de cada unitat documental i la paral·lela identificació i definició de les diverses sèries o agrupacions. Un cop realitzat, aporta un primer instrument descriptiu i informatiu del fons, una panoràmica funcional de la institució productora, dels principals grups de documentació, els temes i la cronologia dels documents organitzats que l'usuari pot trobar en el fons¹³⁰⁰.

L'establiment d'un quadre de classificació ha de respondre sens cap dubte a l'estructura funcional i tipològica que ens ofereix el mateix fons. En aquest sentit, un dels "lemes" de l'arxivística és justament el de considerar com aquest

¹²⁹⁹ Entenem per sèries "el conjunt de documents organitzat d'acord amb un sistema de classificació o conservats com una unitat pel fet de ser el resultat d'un mateix procés de formació o de classificació, o de la mateixa activitat, o perquè tenien una mateixa tipologia, o per qualsevol altra relació derivada de la seva producció, recepció o ús". Cf. International Council of Archives. Committee on Descriptive Standards. *ISAD (G). Norma Internacional de Descripció Arxivística*. Barcelona: Associació d'Arxiviers de Catalunya; Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya, 2001, p. 3.

¹³⁰⁰ Un projecte semblant en quant a l'elaboració d'un quadre de classificació en primer lloc i la descripció del fons en inventaris i en catàlegs després, ha estat portat a terme també en el cas del monestir de les jerònimes de Santa Paula de Sevilla, des de l'Archivo General de Andalucía. Cruces *et. al.*, "El archivo del monasterio de Santa Paula.

quadre reflexa o hauria de reflectir la institució productora , i com aquest “esquelet” és en certa manera específic, “individual e intransferible”, no exportable a d'altres institucions. Si aquesta premissa és radicalment certa, ho és també que en les darreres dècades s'està treballant per la normalització de les pràctiques arxivístiques, que permeti trobar models, esquemes que serveixen per a més d'una institució-arxiu, si més no d'aquelles que comparteixen una mateixa organització i poden doncs produir documents d'arxiu força equivalents. Si en l'àmbit de la documentació pública, podem ressenyar ja alguns treballs importants en aquesta línia¹³⁰¹, són a hores d'ara més escasses les experiències en l'organització d'arxius monàstics o conventuals que puguin oferir identificació de sèries o quadres de classificació en part vàlids i exportables o que serveixin si més no com a pauta de referència¹³⁰².

Tot procés de classificació¹³⁰³ comporta un joc entre la identificació, manteniment i respecte d'algunes de les pautes de classificació ja existents, i l'establiment de nous criteris que permetin fer més visible l'estructura interna del fons i representar la jerarquia entre les diferents parts que el componen. En el cas concret de Sant Antoni i Santa Clara era evident que el fons va rebre una primera organització, a finals del segle XVI, obra de Sebastià Roger, que fou pensada en gran part sobre la base del valor primari (inicial) dels documents, incidint com dèiem fins i tot en aspectes de producció de nous documents. Una

¹³⁰¹ El principal exponent és l'arxiver canadenc Michel Roberge, que ha dissenyat un quadre de classificació funcional o uniforme, sota la idea clau que totes les organitzacions poden compartir unes classes o seccions funcionals. Cf. M. Roberge, *La classification universelle des documents administratifs*. (La Pocatière: Documentor, 1985). A nivell més específic, i en l'àmbit de la documentació privada, destaquem recentment els esforços per definir sèries i marcar pautes classificatòries comunes en els fons patrimonials, ben característics de l'àmbit patrimonial català . Cf. P. Gifré, J. Matas, S. Soler, *Els arxius patrimonials*. (Girona: GGG edicions, 2002).

¹³⁰² M. Á. Galdón, J. Castillo, “Fondos conventuales de la provincia franciscana de Cartagena: propuesta de cuadro de clasificación”, *V Jornadas de Castilla-La Mancha sobre investigación en archivos. Iglesia y religiosidad en España: historia y archivos (Guadalajara, 8-11 mayo 2001)*. Toledo: Junta de Castilla La Mancha; Guadalajara: Anabad Castilla La Mancha: Asociación de Amigos del Archivo Histórico Provincial de Guadalajara, 2002, p. 1805-1819; M. Crescena Mateos; M. Dolores Rodríguez, “Un cuadro de clasificación para los archivos de la congregación cisterciense de San Bernardo”, *Tabula: revista de archivos de Castilla y León*, 5, 2002, p. 225-231.

¹³⁰³ Classificar és doncs en aquest context, “el procés d'identificació i/o d'establiment de les sèries d'un fons i, si es considera convenient, de formació de diferents grups de sèries, procés que en finalitzar es reflecteix i sintetitza en el quadre de classificació del fons”. P. Gifré, J. Matas, S. Soler, *Els arxius patrimonials...*, p. 38.

nova organització, encapçalada per l'arxivera-bibliotecària-historiadora del monestir, Plàcida de Genescà a finals del segle XIX, atorgà al fons el perfil bàsic que coneixem en el moment de portar endavant el projecte de organització i descripció. I, en la línia de la pràctica arxivística de la seva època, alterà alguna de les pautes anteriors, creant per exemple la col·lecció de pergamins, situats en carpetes o subgrups que responien en alguns casos a algun criteri evident (temàtic) i en general responent a una seqüència cronològica. Aquesta intervenció arxivística feta amb posterioritat a la producció dels documents és, com dèiem, la que ha donat al nostre fons el perfil bàsic que coneixem. Hem optat a grans trets per respectar-la, recuperant algunes de les sèries o agrupacions ja existents, i creant-ne “*ex novo*” seguint les pautes de classificació més habituals i que haurien pogut ser seguides pels mateixos productors (com per exemple crear sèries d'unitats documentals d'una mateixa tipologia documental, com ara els llibres del procurador; les sèries referides a una mateixa qüestió, com ara un plet o contencions; o les que es derivem de l'administració d'un determinada institució, com ara els beneficis o les causes pies).

Un cop identificades les sèries ja existents i definides de noves, les hem situades d'una manera lògica i jeràrquica en grans grups o seccions, que faciliti la comprensió del conjunt i doni, com dèiem en començar, una panoràmica primera del que conserva el fons. Un dels grans grups, especialment rellevant, és el format d'acord amb el suport documental: això és, la col·lecció de pergamins que es formà en un moment determinat acollint tipologies documentals diverses i una bona part extrets de l'“estructura” original. Finalment, s'ha considerat convenient integrar com un epígraf del quadre, i entesa també com a col·lecció (bibliogràfica, en aquest cas) el que seria la “biblioteca” monàstica de la comunitat clarissa.

QUADRE DE CLASSIFICACIÓ

1 – COMUNITAT	Unitats	Caixes	Dates extremes
1.1 Abadesses	4	1	1621-1913
	5	1	1621-1913
1.2. Llibres normatius			
1.2.1 Regles	5	1- V1	1543-1880
1.2.2 Constitucions	9	1-1bis	post.1549post.1743
1.2.3 Ordinacions	3	1bis	1615-1617
1.2.4. Costumaris	4	1bis	1859-1903
12.5. Fascicles	3	1 bis	1700
1.3. Actes i Secretaria			
1.3.1 Actes	7	2	1579-1952
1.3.2 Secretaria	17	3	1322-1952
1.4 Dots	4	4	1592-1940
1.5 Cròniques	14	5	1637-1952
1.6 C.C.Tarraconense	6	6-7	1615-1935
1.7 Correspondència	16	7-8	s.XIV-1952
1.8. Oficis i Treball			
1.8.1 Oficis	4	8	1598-1908
1.8.2 Treball	5	9	1830-1931
1.8.3 Col·legi	4	10	1855-1900
1.9 Producció Literària	4	10	1767-1910
1.10 Inventaris	9	11	1327-1921
1.11. Cementiri			
1.11.1 Òbits	4	11	1870-1945
1.11.2 Nínxols	2	11	1713-1929
1.11.3 Funerària	2	11	1807-1941
	125	12	1322-1952

2 – CULTE

2.1 Beneficis	9	12	1445-853
2.1.1 Sant Miquel	2	13	1586-1806
2.1.2 Sant Joan	4	13	1602-1830

2.1.3	Sant Jaume	3	13	1304-1905
2.1.4	S. Antoni/ Clara	5	13	1383-1828
2.1.5	Santa Maria	3	13	1571-1845
2.1.6	Sant Bernat	4	14	1522 -1898
2.1.7	S. Honorat/ Oliva	2	14	1503-1862
2.1.8	S. Gabriel/ Bàrbara	2	14	1418-1814
2.1.9	Santa Magdalena	4	14	1468-1906
2.2	Confraria Verge Maria	5	15	1502-1733
2.3	Causes Pies	7	15	1688-1942
2.4	Misses i Aniversaris	11	16	1798-1904
2.5	Culte Públic	4	16	1587-1900
2.6.	Sagristia			
2.6.1	Inventaris	32	17	1389-1896
2.6.2.	Comptabilitat			
2.6.2.1	Despeses	18	18	1393-1885
2.6.2.2	Cera	2	19	1421-1818
2.6.2.3	Rebuts	16	19	1596-1864
2.6.2.4	Misses, Funcions Adventícies	16	19-20	1343-1910
2.6.2.5	Funerals i Enterraments	2	21	1644-1855
2.6.3	Tipus Funerals	4	20	1856
2.7	Cerimonials, Rubriques, Rituals	16	21-22	1575 –1894
2.8	Bacins	9	22	1432 – 1572
		180	11	1304 – 1942

3 – ADMINISTRACIÓ

3.1	Albarans-Rebuts			
3.1.1	Procuradors	22	23	1422-1777
3.1.2	Monges	16	24-25	1407-1860
3.1.3	Impostos	12	25	1746-1941
3.1.4	Diversos	21	25	1357-1852
3.2.	Procura Monges			
3.2.1	Despeses Aliments	10	26-28	1379-1907
3.2.2	Porcions	8	27-29	1423 -1855
3.2.3	Casa Aiguaròs	1	29	1455-1465
3.2.4	Infermeria	2	29	1362-1908
3.2.5	Pastrim	28	29-31	1397-1770
3.2.6	Hort	1	31	1463

3.2.7	Diversos	7	32	1403-1715
3.3.	Llibre de Comptes Generals			
3.3.1	Procuradors	78	32-42	1401-1857
3.3.2	Monges	49	43-52	1365-1952
3.3.3	Abadesses	4	52-53	1638-1692
3.3.4	Rendes Molins	4	53	1768-1793
3.3.5	Documentació Privada	7	53	1384 –1811
3.4.	Llevadors			
3.4.1	Procuradors	86	54-66	1415-1876
3.4.2	Monges	11	66	1557-1869
3.4.3	Lluïsmes	4	67	1455-1869
3.4.4	Fra Menors	2	67	1443-1476
3.5	Capbreus	15	67-69	1414-1853
3.6	Bancs	9	70	1496-1944
3.7	Memorial de rendes	31	71-23	1355-1896
3.8	Redempció de censos	9	73	1834-1906
3.9	Actes de poders procuradors	4	74	1822-1891
3.10.	Censos i Censals			
3.10.1	Venda i Creació Censals	52	74-77	1682-1794
3.10.2	Encarregaments	5	77-78	1767-1852
3.10.3	Establiments	4	78	1715-1844
3.10.4	Lloacions i Aprovacions	2	78	1779 -1785
3.10.5	Consignes	3	78	1633-1702
3.10.6	Insolutumdacions	3	78	1690-1830
3.10.7	Cases	9	79	1534-1883
3.10.8	Barri Ribera	13	80	1570-1711
3.10.9	Altres	21	80	1602-1865
3.11	Inspecció Franquícies	4	80	1702-1821
3.12	Minutes Advocats, Notaris i Procuradors	4	80	
		561	58	1355-1952

4 – PLETS

4.1	Plets	55	81-82	1405-1863
4.2	Molins del Rei	6	83	1531-1867
4.3	Rectors BCN	4	84-85	1883-1900
4.4	Censals	75	85-87	1430-1854
4.5	Censos	35	88-89	1437-1880
4.6	Capbrevacions	27	89-90	1525-1730
4.7	Violaris	5	90	1629-1704

L'Arxiu

4.8	Deutes	10	90	1603-1863
4.9	Procuradors	3	90	1615-1820
4.10	Forns	10	91	1607-1816
4.11	Fra menors	13	92	1393-1516
4.12	Aliens	36	92-93	1507-1832
4.13	Sentències i Concòrdies	9	93	1404- 1771
		287	13	1393-1900
<hr/>				
5 – MONESTIR				
5.1	Ciudadella	16	94	1615-1940
5.2.	Palau del Rei			
	5.2.1 Edificis	5	95	1717-1904
	5.2.2 Soterranis	3	95	1824-1936
	5.2.3 Arxiu Corona d'Aragó	13	95	1838-1908
5.3	Finques	1	94	1941
		38	2	1615-1941
<hr/>				
6 – DOCUMENTACIÓ NOTARIAL				
6.1	Disposicions Testamentàries	7	96	1597-1901
6.2	Manuels Notarials	12	96-98	1515-1740
		19	3	1515-1901
<hr/>				
7 – DOCUMENTACIÓ ALIENA				
7.1	Família Llupià	18	99-100	1680-1911
7.2	Fina	8	100	1619-1742
7.3	Mas Verdaguer	5	100	1617-1690
7.4	Casa Sentmanat	8	100	1428-1798
7.5	Monestir dels Àngels	12	101	1754-1849
7.6	Flotats	10	101-102	1727-1767
7.7	Capítols Matrimonials	4	102	1551-1580
7.8	Administració i Altres	39	102-103	1337-1880
		104	5	1337-1911
<hr/>				
8 – INSTRUMENTS ARXIVÍSTICS				
8.1	Registres, Inventaris	10	104-105	1597-1598
8.2	Índexs, Memorials	8	106	1898
8.3	Registre Préstecs	2	106	1598-1864
8.4	Treballs Arxiver	5	106	1897
8.5	Transcripcions	8	107-110	1892-1906

33 7 1597-1898

9 – COL·LECCIÓ DE PERGAMINS

2000¹³⁰⁴ 122 carpetes¹³⁰⁵ 1085-1951

10 – BIBLIOTECA MONÀSTICA 192 1564-....

¹³⁰⁴ Número aproximat, aquesta col·lecció està sent en l'actualitat descrita i catalogada.

¹³⁰⁵ 115 carpetes amb pergamins de tipologies diverses, entre els quals les butlles pontifícies i els privilegis reials; i les 7 restants amb cartes de professió il·luminades.

4.1.4.2.3 Tercera fase: l'inventari del fons de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona

FONS MONESTIR SANTA CLARA DE BARCELONA

UA*	Número	Dates	Títol ¹³⁰⁶
<i>1 – SÈRIE COMUNITAT</i>			
<i>1.1 – ABADESSES</i>			
Caixa	760	1621 – 1667	Conferències
	819	1632 – 1913	Santes
	668	1826 – 1910	Còpies doc. eleccions
	665	1874	Drets
<i>1.2 – LLIBRES NORMATIUS</i>			
<i>1.2.1 – REGLES</i>			
Vitrina	15	1639	Regla de Santa Clara
Caixa	23	1543	Regla de Sant Benet
Vitrina	806	s. XVI	Regla de Sant Benet
Caixa	1305	1829	Regla de Sant Benet
	1306	1880	Regla P.S.B-Const.-Decl.
<i>1.2.2 – CONSTITUCIONS</i>			
Caixa	814	1336 (còpia XVI)	Const. Benet XII (benedictins)
	807	1352-1549	Recull de Constitucions Provincials
	808	1369-1609	Recull de Constitucions Provincials
	1309	1615	Const. Cong. Tarraconense (impreses)
	1310	1615	Const. Cong. Tarraconense (impreses)
	659	1662	Const. Cong. Tarraconense

* Unitat d'instal·lació

¹³⁰⁶ Títol genèric, aproximat, pendent de concretar i revisar en la catalogació del fons, mitjançant el nou programa descriptiu informatitzat. En el seu defecte, algun terme (notari, tema, etc), que ensajudi després a perfilar la fitxa descriptiva.

	1307	1662	Const. Cong. Tarraconense (impreses)
	1308	1662	Const. Cong. Tarraconense (impreses)
	805	1615	Constitucions de les religioses de l'orde de Sant Benet (impreses) (català)
	809	1615	Constitucions de les religioses de l'orde de Sant Benet
	551	1617	Constitucions de les religioses de l'orde de Sant Benet (manuscrites) (català)
	661	post.1743	Constituciones de las señoras religiosas de Santa Clara (manuscrites) (prop. de F. de Sentmenat)

1.2.4 – COSTUMARIS

Caixa	1311	1706	Pràctica de la Regla de S. Benet
	856	1859	Reglament Noviciat
	630	1867	Directora Germanes no coristes
	5	1880	Notes Costums
	860	1903	Horari i Pràctiques

1.2.5 – RECULLS

Caixa	815	1700	<i>Fasciculus</i> Alumnes Benedictins
	1312	1700	<i>Fasciculus</i> Alumnes Benedictins
	1313	1700	<i>Fasciculus</i> Alumnes Benedictins

1.3 – ACTES I SECRETARIA

1.3.1 – ACTES

Caixa	741	1598 - 1824	Actes Capítol
	748	1777 - 1811	Actes Capítol
	749	1827 - 1890	Actes Capítol
	651	1881 - 1925	Actes Capítol
	919	1940 - 1952	Actes Capítol
	755	1890 - 1940	Actes Consell
	753	1852 - 1952	Actes de Secretaria

1.3.2 – SECRETARIA

Prest.	851	1322 – 1942	Cartes de Germandat
--------	-----	-------------	---------------------

L'Arxiu

Caixa	9	1824 - 1890	Permisos d'obres
	1130	1870 -1879	Títols de Mestra
	3		Concili de Trento
	433	1709 – 1881	Certificats baptismes i confirmacions
	434	1903	Certificats baptismes i confirmacions
	21		Monestir de Pedralbes
	933	1939	Documentació Itàlia
	596	1938 – 1939	Documentació Itàlia
	141	1897 – 1902	Empadronaments
	713	1940 – 1952	Permisos entrades/professions
	1133	1941 – 1946	Permisos
	727b	1897 – 1952	Permisos
	929	1876 – 1951	Nomenaments, permisos
	926	1902 – 1920	Permisos dejunis/ res germanes
	804	1939 – 1940	Devolucions Objectes
	2	1942	Petició Alcalde i Cèdula

1.4 – DOTS

Caixa	505	1592 – 1830	
	506	1856 – 1903	
	756	1942	
	970	1907 –1940	Montserrat Lloret

1.5 – CRÒNIQUES

Caixa	106	1637	Llibre Memòries Abadessa
	742	1599 –1895	Coses Dignes de Memòria
	672	1600	Llibre de records
	590	1895 –1936	Coses Dignes de Memòria
	593	1939 –1940	Coses Dignes de Memòria
	744	1755	Coses Dignes de Memòria
	594	1835 –1876	Història (Fscò Solà, prevere)
	595	1876 –1885	Història (Fscò. Solà, prevere)
	591	1888 –1892	Crònica
	13	1910 – 1912	Crònica
	1128	1919 – 1937	Crònica
	164	1939 –1948	Crònica
	435	1948 – 1952	Crònica
	436	1952	Crònica

1.6 - CONGREGACIÓ CLAUSTRAL TARRACONENSE

Caixa	831a	1615 –1886	Assumptes Monestir - President
-------	------	------------	--------------------------------

831b	1909	
831c	1909	
790	1681 – 1858	Assumptes Monestir - President
697	1736 – 1906	Oficis Defuncions
832	1740 – 1935	Decrets Visita

1.7 – CORRESPONDÈNCIA

Caixa	1215	finals XIV	Geralda Isern, readmissió
	848	1793 - 1827	Cartes i rebuts (Comptes)
	1160	1819 – 1820	Vilageliu
	928	1857 - 1933	Diversos
	656	1858 - 1930	Abat Muntadas/Casañas
	1135	1876 - 1882	Abat Muntadas
	1200	1883 - 1940	Diversa
	890	1892 - 1909	Sant Pere
	852	1894 - 1911	Mataró
	839	1894 - 1906	Sant Daniel
	846	1894 - 1906	Manilà
	854	1894 - 1906	Casañas/ Abat Deàs
	833	1895 - 1910	Abat Deàs
Caixa	924	1931 -1953	Diversos
	927	1951	Abat Escarré
	1210	1902	Invitació festa literària

1.8 – OFICIS i TREBALL

1.8.1 OFICIS

Caixa	743	1598	Llibre dels càrrecs i oficis (S.R)*
	635	1650	Oficials Monestir
	636	1752 - 1908	Domer
	639	1753	Cantora Major

1.8.2 TREBALL

Caixa	692	1830 – 1835	Serventa
	429	1867 – 1900	Confecció I Brodats
	430	1885 – 1902	Planxa
	824	1890 – 1896	Planxa
	400	1924 – 1931	Sagristia Montserrat

1.8.3 COL·LEGI

* Obra de Sebastià Roger, arxiver del monestir (1597-1599)

Caixa	682	1855 – 1871	Ensenyança
	840	1856 – 1872	Classes Planxa
	431	1872 – 1899	Reglaments
	428	1875 – 1900	

1.9 – PRODUCCIÓ LITERÀRIA

Caixa	662	1767	Cobles Eufrasia Teixidor
	624		
	913		
	1137	1910	Poesies

1.10 – INVENTARIS

Caixa	813(21-22)	1327	Convent
	813(16)	1358	Convent
	813(17)	1366	Convent
	813(19)	1376	Convent
	813(18)	1399	Convent
	640	s. XIV - 1834	Memorial de desapropis i càrrecs
	20	1422	Convent
	813(23)	1519	Convent
	727a	1921	

1.11 CEMENTIRI

1.11.1 - OBITS

Caixa	776	1870 - 1891	
	923	1938 - 1939	
	1136	1940	
	426	1945	Necrològic (1281-1944)

1.11.2 - NÍNOLS

Caixa	380	1713 – 1893	Sepultures germanes
	381	1863 – 1936	Sepultures germanes

1.11.3 - TRASLLAT i FACTURES FUNERÀRIA

Caixa	773	1807 – 1831	
	625	1932 – 1941	

2 – SÈRIE CULTE

2.1 - BENEFICIS

Caixa	1304	1445 – 1812
	701	1593 – 1853
	700	1622 – 1671
	712	1804 – 1828
	487	1810
	1284	post. 1827
	855	1835
	490	1853 – 1872
	1153	

2.1.1 - BENEFICI SANT MIQUEL

Caixa	707	(1363)1586-1806	
	1101	1601	Plet Josep Verges

2.1.2 - BENEFICI SANT JOAN

Caixa	702	1638-1830	
	1102	1602	Plet Mota
	723	1608	Plet benefici Sant Joan
	1145	1817 –1829	Papers Rvd. Palou

2.1.3 - BENEFICI SANT JAUME

Caixa	482	1304-1631
	703	1531-1905
		1091 1697

2.1.4 - BENEFICI SANT ANTONI i SANTA CLARA

Caixa	705	1383-1819	Santa Clara
	710	1666	
	704	1659-1828	
	1127	1733	Plet benefici Sta. Clara
	882	1736	Plet benefici St. Antoni

2.1.5 - BENEFICI SANTA MARIA

Caixa	1125	1571	Plet Francesc Ribera
	706	1672-1845	
	715		

2.1.6 - BENEFICI SANT BERNAT

Caixa	718	1522	
	719	1522	Plet Joan Colomer i Francesc Ferrer
	708	1737-1843	
	836	1898	

2.1.7 - BENEFICI SANT HONORAT I SANTA OLIVA

Caixa	1083	1503	Plet
	709	1594-1862	

2.1.8 - BENEFICI SANT GABRIEL I SANTA BARBARA

Caixa	1221	1418	
	711	1699-1814	

2.1.9 - BENEFICI SANTA MAGDALENA

Caixa	484	1468-1703	
	491	1496-1906	
	1119	1708	Plet Riera
	483	(1379)1816-1851	

2.2 - CONFRARIA DE NTRA. DONA VERGE MARIA

Caixa	374	1502	
	375	1542	
	376	1655	
	377	1733	
	378	1733	

2.3 - CAUSES PIES

Caixa	925	1688	
	489	1830 – 1895	
	586	1920 – 1927	
	585	1926 – 1935	
	587	1928 – 1932	
	930	1940	
	757	1941 – 1942	

2.4 - FUNDACIÓ DE MISSES i ANIVERSARIS

Caixa	441	1798 –1891	Misses Fundades
	442	1798 –1890	Aniversaris Fundats
	438	1600 – 1800	
	65	1620 – 1668	
	466	1624	Fundació Aniversaris (censals)

1	1639	
465	1644	Fundació Aniversaris (censals)
901	1694 – 1747	Misses celebrades
888	1835	
1213	1904	Misses i Aniversaris
1288 (LXI)	1326-1362	Cartulari de fundacions, institucions i aniversaris (pergamí)

2.5 – CULTE PÚBLIC

Pres.	769	1587 –199	Autèntiques, privilegis, indulgències
Caixa	1163		Pia-Unió Sant Rosari
	1164	1613 –1671	Pau V – Clement X
	1165	1884	Lleó XIII

2.6 - SAGRISTIA

2.6.1 - INVENTARIS

Caixa	31(2)	1389
	31(3)	1406
	31(4)	1410
	31(5)	1419
	31(6)	1421
	31(7)	1433
	31(8)	1437
	31(9)	1454
	12	1457
	11	1461
	24	1534
	10	1544
	25	1546
	26B	1561
	27	1565
	28	1567
	29	1575
	30	1579
	31	1581
	32	1585
	33	1617
	34	1623
	35	1629
	36	1631
	37	1647
	38	1651
	39	1661
	402	Centúria 1600
	403	1792

40	1795-1855-1858-1880
41	1797
7	1861-1864-1867-1887-1896

2.6.2 – COMPTABILITAT

2.6.2.1 – DESPESES GENERALS

Caixa	870	1393 – 1404	
	55	1403 – 1421	
	56	1458 – 1464	(Rebudes i Despeses)
	51	1451 – 1460	(Rebudes i Despeses)
	57	1469 – 1470	(Rebudes i Despeses)
	873	1476 – 1478	
	61	1495 – 1496	(Rebudes i Despeses)
	880	1505 – 1507	
	60	1509 – 1511	(Rebudes i Despeses)
	868	1519	
	58	1532 – 1534	(Rebudes i Dates)
	62	1548 – 1550	(Rebudes i Dates)
	59	1607	(Revestits)
	1214	1652 – 1654	(Despeses Misses, Cera, soldades...)
	1169	1708 – 1709	
	1148	1722 – 1737	(Despeses rentar roba, festes, obres...)
	77	1816 – 1835	
	1144	1885	(Despeses Altar)

2.6.2.2 - REBUDES I DESPESES DE CERA

Caixa	75	1421 – 1465
	76	1804 – 1818

2.6.2.3 – ALBARANS, REBUTS

Caixa	1209	1596	Confessor Benet Bareny
	69	1604 – 1606	Misses
	1171	1616 – 1656	Misses
	70	1622 – 1646	Misses
	1170	1643 – 1830	Salari domer
	1162	1697 – 1698	Misses
	1173	1722 – 1724	Església
	1158	1748 – 1776	Argenter, daurador
	1159	1753	Confecció tern
	1157	1764	Salari rentar roba
	1172	1767	Festa Ntra. Sra. dels Esclaus
	1156	1773 – 1800	Diaça, subdiaça i mestre de cerimònies
	1154	1784 – 1809	Sagristà
	1152	1785 – 1786	Monument
	1155	1786 – 1879	Restauració orgue

	1161	1864	M. Déu Mercè
2.6.2.4 – MISSES, FUNCIONS ADVENTICIES, ANIVERSARIS i SUFRAGIS			
Caixa	1223	1343	Fra Menors
	1219	1371	Fra Menors
	63	1529 – 1533	Misses ordinàries i aniversaris
	64	1569 – 1573	Misses Ordinàries i aniversaris
Prest.	650	1573 – 1599	
Caixa	1217	1573 – 1579	Misses ordinàries
	1174	1604 – 1606	Misses ordinàries i aniversaris
	1192	1767 – 1768	Misses i aniversaris
	647	1859 – 1873	Cont. Sagristia
	648	1874 – 1878	Cont. Sagristia
Caixa	821	1891 – 1902	Cont. Sagristia
	486	1859 – 1891	Aniversaris fundats
	822	1888 – 1891	F. adventícies
	408	1899 – 1904	F. adventícies
	405	1904 – 1910	F. advenícies
	623	1902 – 1909	“Encargos piadosos”

2.6.2.5 - FUNERALS i ENTERRAMENTS

Caixa	578	1644 – 1855	
	778	1792 – 1855	Espolis

2.6.3 - TIPUS FUNERALS i MISSES

Caixa	691		
	858		
	1107		
	1166	1856	

2.7 - CERIMONIALS, RÚBRIQUES, RITUALS

Caixa	1262	1575 – 1586	Rúbriques visita canònica
	633	1594	Cerimonial mort Abadessa
	1167	1731	Oficis cor
	816	1750	Ritual visitador
	1314	1774	Cerimonial monàstic
	472	1853	Ritual professió
Caixa	634	1854	Cerimonial festivitats
	632		Ornamentació
	658	1858	Cerimonial (Puel·les)
	613	1858	Cerimonial vestició
Caixa	627	1858	Cerimonial (copia 613)
	663	1872	Cerimonial monàstic

L'Arxiu

379	1892-1893	Cerimonial de funerària
631		Ritual professió
664	1894	Ritual professió, vestició
1168		Sagrístana del cor

2.8 - BACINS

Caixa	874	1432-1439	Bací de l'obra
	875	1478-1492	Bací de l'obra
	876	1535-1538	Bací de l'obra
	877	1508-1512	Bací de les ànimes
	878	1512-1513	Bací de les ànimes
	48	1515-1519	Bací de les ànimes
	19	1517-1523	Bací de Nostra Dona
	50	1569-1572	Bací de Nostra Dona
	622	1506	Bací pobres vergonyants

3 – SÈRIE ADMINISTRACIÓ

3.1 - ALBARANS-REBUTS

3.1.1 DE PROCURADORS (volums)

			<i>Procurador</i>
Caixa	802	1422-1522	Antoni Quintana
	862	1470-1475	Bernat Pla
	17	1479-1482	Bernat Pla
	42	1487-1489	Antoni Trobat
	43	1490-1493	Antoni Trobat
	44	1495-1497	Antoni Trobat
	103	1519-1521	Antoni Quintana
	54	1521-1522	Antoni Quintana
	45	1523-1524	Antoni Quintana
	46	1524	Antoni Quintana
	47	1525-1527	Antoni Quintana
	14	1533-1536	Joan Colomer
	49	1538	Joan Colomer
	788	1547	Joan Colomer
	787	1565	Miquel Romeu
	97	1575-1587	Ll. Portes-G. Rabassa
	71	1578	Jaume Arimón
	98	1593-1595	Gabriel Rabassa
	100	1668-1672	Josep Piquer
	153	1703-1756	R. Saguès-J. Flotats
	921	1749-1777	Fèlix Campllonch
	786	1770	Geroni Serra

3.1.2 DE MONGES (volums)

Caixa	67	1407 – 1440	Procuradora, Aiguaròs,...
	106bis	1460	Procuradora
	147	1604 – 1609	Arxivera
	92	1606 – 1608	Arxivera
	389	1618 – 1621	Tesoreres
	87	1622 – 1643	Piora
	252	1626 – 1667	Arxiveres
	105	1631 – 1634	Susanna Sacosta
	99	1644 – 1660	Arxiveres
	95	1661 – 1681	Arxiveres
	96	1681 – 1687	Arxiveres
	101	1682 – 1700	Arxiveres
	102	1701 – 1755	Arxiveres
Caixa	404	1735 – 1860	Arxiveres (rebuts casa)
	66	1762 – 1821	Arxiveres (rebuts casa)
	382	1815	Arxiveres (rebuts casa)

3.1.3 IMPOSTOS (fulls paper)

Caixa	1176	1746 – 1786	Cadastre Cases
	390	1753 – 1864	Contribució Cases
	1177	1785 – 1834	Junta eclesiàstica
	1182	1820	Vestuari tropes
	1179	1823	Manutenció tropes
	1185 any	1823	Apremio Militar
	1183	1823 – 1840	Contribució guerra
	1184	1824 – 1830	Escuadra de Valls
	1175	1825	Aigua
	391	1851 – 1855	Contribució immobles
	1178	1870	Permís instal·lació gas
	583	1940 – 1941	Contribució urbana

3.1.4 ALBARANS DIVERSOS (fulls paper)

Caixa	388	1357 – 1460	Segell
	148	1439 – 1700	Procuradors
	1196	1535	Molins de sant Pere
	1202	1597	Abadessa Montmany
	1205	1662 – 1949	Advocats i notaris
	1204	1672 – 1808	Fusters
	1197	1683 – 1792	Mestre de cases
	1190	1695 – 1762	Pensions censos i censals
	1208	1700	Salari Domer i procurador
	1191	1703 – 1725	Esparter
	1187	1716 – 1720	Ferrer
	1199	1730	Enquadernació
	1193	1730	Lloguer Cases
	1189	1739 – 1762	Aliments
	1188	1743 – 1746	Sastre
	1194	1764	Apotecari
	1195	1798 – 1807	Casa sobre Inquisició
	1201	1817 – 1824	Pastes
	1198	1823	Llit
	1203	1830	Metge
	1186	1852	Làpides Carrer

3.2 - PROCURA MONGES

3.2.1 DESPESES D'ALIMENTS

Caixa	157	1379-1384	Llibre de la procuració o rebost
	159	1395-1404	
Caixa	162	1415-1428	
Caixa	81	1500-1502	
	82	1502-1504	
	86	1604-1639	
	393	1886-1891	

394	1893-1894
401	1895-1898
867	1904-1907

3.2.2 PENSIONS (“Porcions” o “semana”)

Caixa	68	1423-1502
	80	1479-1481
Caixa	83	1513-1515
	84	1517-1518
	94	1641-1681
Caixa	638	1753-1824
	637	1815-1855

3.2.3 CASA AIGUARÒS

Caixa	79	1455-1465
-------	----	-----------

3.2.4 INFERMERIA

Caixa	78	1362-1373
	392	1891-1908
	393	

3.2.5 PASTRIM

Caixa	116	1397	Rebudes forment (i inventari)
	73	1428-1429	Rebudes forment
	74	1435	Rebudes forment
	117	1454-1463	Rebudes segó i forment
	118	1484-1487	Rebudes forment (i inventari)
	119	1498	Rebudes forment
	88	1608-1611	Rebudes blat
	137	1637	Rebudes blat (Distribució porcions)
	132	1641-1684	Memorial del pa
Caixa	121	1510-1511	Rebudes segó. Despeses
	122	1512-1513	Rebudes segó. Despeses
	123	1515-1516	Rebudes segó. Despeses
	124	1517-1518	Rebudes segó. Despeses
	131	1614	Rebuts blat. Pastrinyera.
	240	1614-1615	Cobrat i Pagat
	129	1623-1648	Albarans
	130	1629-1650	Rebuts de blat
	279	1674-1675	Compra de blat i entrades
	133	1676	
Caixa	120	1508-1509	Despeses generals
	125	1580-1593	Despeses generals

126	1598-1599	Despeses
127	1599-1601	Despeses
128	1619-1622	Despeses
134	1673	Comptes del patrim. Rebuts forner
135	1697-1724	Comptes del blat rebut i pastat. Porcions
136	1750-1770	Pagament flaquer
407	1598-1767	
408		

3.2.6 – HORT

Caixa	861	1463	Hortolà Simeó Pi
-------	-----	------	------------------

3.2.7 – DIVERSOS

Caixa	1206	1403	Obra Cuina
	72	1589 –1593	Obres
	1211	1600 –1602	Obra Cisterna
	1212		Obra Claustre
	1207	1696 –1697	Adobar
	1220	1714 –1715	Hipòlita Nadal (Setge)
	959	1771	Obres finestres

3.3 - LLIBRE DE COMPTES GENERALS (REBUDES I DATES)

3.3.1 DE PROCURADORS

			<i>Procuradors</i>
Caixa	160	1401-1463	R. Gibert/J. Çafàbrega
	161	1412	Pere Bleda
	165	1500	Miquel Rubinat
	166	1502	Miquel Rubinat
	167	1503	Miquel Rubinat
Caixa	168	1504	Jaume Rubinat
	169	1504	Jaume Rubinat
	170	1505	Marmessors J. R
	171	1506	Marmessors J. R
	172	1506	Pere Quintana
	173	1507	Pere Quintana
Caixa	174	1508	Pere Quintana
	175	1509	Pere Quintana
	176	1510	Pere Quintana
	177	1511	Pere Quintana
	178	1512	Pere Quintana
	179	1513	Pere Quintana
Caixa	180	1514	Pere Quintana
	181	1515	Pere Quintana
	182	1516	Pere Quintana
	183	1517	Pere Quintana
	184	1518	Pere Quintana

	185	1519	Pere Quintana
	186	1520	Antoni Quintana
Caixa	187	1521	Antoni Quintana
	188	1522	Antoni Quintana
	189	1523	Antoni Quintana
	190	1524	Antoni Quintana
	191	1525	Antoni Quintana
	192	1526	Antoni Quintana
	193	1532	Antoni Calvet
Caixa	194	1533	Joan Colomer
	195	1534	Joan Colomer
	196	1536	Joan Colomer
	197	1538	Joan Colomer
	198	1539	Joan Colomer
	199	1540	Joan Colomer
	200	1541	Joan Colomer
Caixa	201	1542	Joan Colomer
	202	1543	Joan Colomer
	203	1547	Joan Colomer
	204	1548	Joan Colomer
	205	1555	Miquel Romeu
	206	1556	Miquel Romeu
	207	1557	Miquel Romeu
	208	1558	Miquel Romeu
Caixa	209	1559	Miquel Romeu
	210	1560	Miquel Romeu
	211	1561	Miquel Romeu
	212	1562	Miquel Romeu
	213	1563	Miquel Romeu
	214	1565	Miquel Romeu
	215	1566	Miquel Romeu
	216	1567	Miquel Romeu
	217	1568	Miquel Romeu
Caixa	218	1570-1571	Berenguer Genovès
	219	1573-1574	Berenguer Genovès
	220	1575-1576	Pau Arnau
	221	1577	Pau Arnau
	222	1578	Pau Arnau
	223	1581-1583	Llàtzer Portes
	224	1583-1585	Llàtzer Portes
	225	1585-1587	Llàtzer Portes
Caixa	226	1587-1589	Francesc Clarina
	227	1589-1590	Gabriel Rabassa
	228	1595-1598	Galzerà Pujol-Jaume Gener
	229	1599-1600	Joan Cavalleria
	230	1600-1602	Bartomeu Costa
	231	1602-1604	J. Morgades-B. Costa
	232	1604-1606	Jaume Sala
	233	1604-1606	Jaume Sala
	234	1606-1608	Bernat Mauri

	235	1608-1609	Francesc Avinyó
	237	1610-1612	Francesc Avinyó
Caixa	93	1638-1643	J. Bartomeu- J.Orriols
	357	1821-1826	S.Gorgoll- P.Cuñer- F.Busoy
	358	1822-1857	F. Busoy-P. Cuñer

3.3.2 MONGES

Caixa	156	1365-1370	Tresoreres
	158	1387-1388	Tresoreres
Caixa	163	1419-1426	Tresoreres
	89	1425-1436	Tresoreres
	90	1468-1469	Tresoreres
	85	1604-1608	Dispenseres
	236	1608-1612	Dispenseres
	239	1612-1614	Dispenseres
Caixa	241	1614-1616	Dispenseres
	245	1620-1621	Dispenseres
	247	1622-1625	Dispenseres
	251	1626-1627	Arxiveres
	253	1628-1629	Dispenseres
	257	1636-1637	Arxiveres
	259	1638-1639	Arxiveres
	261	1640-1662	
	264	1644-1646	Dispenseres
Caixa	266	1646-1652	Dispenseres
	267	1652-1654	Dispenseres
	268	1654-1659	Dispenseres
	272	1663-1666	Arxiveres
	276	1671-1672	Arxiveres
	278	1673-1682	Arxiveres
Caixa	283	1682-1688	Arxiveres
	288	1689-1697	Arxiveres
	292	1698-1709	Arxiveres
Caixa	300	1710-1721	Arxiveres
	306	1722-1747	
	320	1748-1768	Arxiveres
	333	1769-1770	Arxiveres
Caixa	347	1782-1806	Arxiveres
	351	1807-1815	Arxivera
	352	1807-1815	Còpia anterior
	370	1808-1817	Arxiveres
	354	1817-1827	Arxiveres
	356	1818-1833	Arxiveres (càrrec)
Caixa	360	1834-1869	Arxiveres (càrrec)
	359	1827-1848	Arxiveres (carrec i data)
	361	1849-1854	"Mayor" (càrrec I data)
Caixa	384	1885-1891	Caixa
	383	1890-1898	Gasto ordinario
	367	1900-1911	Caixa Bens i Títols Valors

	369	1907-1909	Caixa (entrades i sortides)
	759	1939-1941	Caixa (entrades i sortides)
	758	1942	Caixa (entrades i sortides)
Caixa	761	1942-1947	Caixa (entrades i sortides)
	763	1947-1952	Caixa (entrades i sortides)
	762	1940-1942	Llibre de Valors
	754	1942-1951	"Mayor"
	765	1942-1951	Balanços

3.3.3 ABADESSES

Caixa	260	1638-1662
	872	1639-1640
	866	1640-1642
Caixa	107	1687-1692

3.3.4 RENDES MOLINS

Caixa	332	1768-1776	Arxiveres
	339	1773-1776	Arxiveres
	342	1777-1788	Arxiveres
	349	1789-1793	Arxiveres

3.3.5 DOCUMENTACIÓ PRIVADA

Caixa	986	post. 1372	Elionor Descortei
	879(1)	1384	Constança d'en Blasco
	879(2)	post. XIV	Constança d'en Blasco
	113	1493	Abadessa Aldonça Carreras
	108 any	1691-1726	Rendes Çarrovira
	112	1720-1771	Rendes Senmenat
	881	1757-1811	Abadessa Senmenat i Cartellà

3.4 - LLEVADORS-REBUDES-ESPECULUM CENSOS i CENSALS

3.4.1 PROCURADORS

			<i>Procuradors</i>
Caixa	238	1612-1614	Pere Benet Roca
	242	1618-1620	Pere Benet Roca
	243	1618-1620	Pere Benet Roca
	244	1620-1622	Miquel Roca
	246	1620-1622	Miquel Roca
	248	1622-1623	Tomàs Ribera
	249	1623-1625	Gaspar Sabater
	250	1626-1629	Llàtzer Marcer
	254	1630-1631	Llàtzer Marcer
	255	1632-1635	Francesc Roca
	256	1636-1637	Benet Moner
	258	1638-1641	J.Bartome/J.Orriols

Caixa	262	1642-1643	Gaspar Arguès
	263	1644-1647	Gaspar Arguès
	365	1648-1650	Marmessors J. Bartomeu
	269	1655-1658	Jaume Ferrer
	270	1659-1661	Tomàs Bonastre
	271	1662-1663	Tomàs Bonastre
	273	1664-1665	Tomàs Bonastre
	274	1666-1668	Tomàs Bonastre
	275	1669-1672	Josep Piquer
	277	1672-1676	Francesc Teixidor
	280	1676-1678	Jaume Sabater
	281	1678-1682	Jaume Sabater
	Caixa	282	1682-1684
284		1685-1686	Salvador Minoves
285		1686-1687	Salvador Minoves
286		1687-1688	Salvador Minoves
287		1689-1693	Salvador Minoves
289		1691-1693	Salvador Minoves
290		1693-1696	Salvador Minoves
Caixa	291	1694-1700	Joan Julià-Pacià Saborit
	293	1698-1699	Francisco Canyadell
	294	1700-1702	Pacià Saborit
	295	1702-1704	Rafael Saguès
	296	1704-1706	Rafael Saguès
	297	1706-1708	Rafael Saguès
	298	1708-1710	Rafael Saguès
	154	1708	Censos Rafael Saguès
	155	1708	Censals Rafael Saguès
	Caixa	299	1710-1712
301		1712-1714	Rafael Saguès
302		1714-1716	Rafael Saguès
303		1715-1718	Jaume Flotats
304		1718-1720	Jaume Flotats
305		1720-1722	Jaume Flotats
Caixa	307	1722-1724	Jaume Flotats
	308	1724-1726	Jaume Flotats
	309	1726-1728	Jaume Flotats
	310	1728-1730	Jaume Flotats
	311	1730-1732	Jaume Flotats
	312	1732-1734	Jaume Flotats
	313	1734-1736	Jaume Flotats
	314	1736-1738	Jaume Flotats
Caixa	315	1738-1740	Jaume Flotats
	316	1740-1742	Jaume Flotats
	317	1742-1744	Jaume Flotats
	318	1744-1746	Jaume Flotats
	319	1746-1748	Jaume Flotats
	321	1748-1750	Jaume Flotats
	322	1750-1752	Jaume Flotats
	323	1752-1754	Jaume Flotats

	324	1754-1756	Jaume Flotats
Caixa	325	1756-1758	Jaume Flotats
	326	1758-1760	Jaume Flotats
	327	1760-1762	Jaume Flotats
	328	1762	Pere Comas
	329	1763-1764	Pere Comas
	330	1764-1766	Pere Comas
	331	1766-1769	Pere Comas
	334	1769-1771	Pere Comas ("Especulo")
Caixa	336	1771-1773	Pere Comas
	338	1773-1775	Pere Comas
	340	1775-1777	Pere Comas
Caixa	341	1777-1778	Pere Comas
	343	1778-1782	
	344	1778-1782	Josep Duran
	345	1782-1787	Josep Duran
	346	1782-1787	
Caixa	348	1787-1805	Martí Ferrer
	350	1804-1851	Martí Ferrer
	355	1818-1822	Josep i Santos Gorgoll
	362	1857-1869	Magí Cornet
Caixa	363	1857-1876	Magí Cornet

3.4.2 MONGES

Caixa	115	1557-1569	Tresoreres
	91	1569-1576	Tresoreres
	149	1650-1689	
	151	1651-1654	
	152	1661-1663	
	335	1769-1771	Arxiveres (Especulo)
	337	1771-1773	Arxiveres (Especulo)
	114	1782	Lloguer de cases
	364	1787-1806	Censos
	365	1787-1806	Censals
	353	1815-1817	Arxiveres (Especulo)
	366	1816-1869	
Caixa	730	1796 -	Pensions de Besalú

3.4.3 LLUÍSMES

Caixa	385	1455-1492	Joan Castellar
	386	1539-1686	Solsona
	387	1803-1853	Pere Cuñer

3.4.4. FRA MENORS

Caixa	139	1443	
	138	1476	

3.5 – CAPBREUS i CAPBREVACIÓ

			<i>Notari</i>
	456	1414	Jaume Vallfreda
Caixa	512	1368-1397	Guillem Andreu
	513	1555-1600	Francesc Solsona
	514	1575-1586	Antoni Puig
	523	1590-1863	(Confessions)
Caixa	515	1601-1607	Antoni Puig
	516	1608-1623	Antoni Puig
	517	1613-1626	Gaspar Montserrat Xamellau
	518	1627-1658	Gaspar Montserrat Xamellau
	521	1664	Jaume Sabater
	519	1665-1692	Bernat Lentiscla i altres
Caixa	522	1668-1690	
	520	1693-1719	Francesc Bonaventura Torres
	626	1755	Arnús (capvebració)
	886	1853	Capbreuació

3.6 – BANCS

Caixa	395	1496-1575	Banc i Taula
	396	1533-1608	Banc i Taula
	398	1575-1769	Taula i Bancs
	397	1596-1678	Banc i Taula
Caixa	16	1614-1615	Banc de Moxó
	399	1786-1799	Banc i Taula
	934	1939-1944	Banca Arnús
	666	1940-1942	Banc Transatlàntic
	935	1936-1937	Declaració de Propietat Valors

3.7 - MEMORIAL DE RENDES, PLECS, ÍNDEXS DE CENSOS i CENSALS

Caixa	412	1355	Francesc Çafàbrega (procurador)
	409	1433-1602	
	411	1450	
Caixa	410	1500	
	414	1595	
	1303	1606	Censos escrivania Plaça St.Jaume
Caixa	416	1614	Antoni Codonyer
	417	1620	
	415	1621-1627	Antoni Codonyer
Caixa	419	1673	
Caixa	413	1677	
Caixa	418	1699	
	420	1700	
	423	1608-1788	

	424	1816
Caixa	422	1852
Caixa	553	1408
	621	1450
	837	1488-1555
	629	1606
	838	1736
	554	1759
	628	1797
	645	1810
	649	1815-1830
	562	1817
	644	1818
	642	1828
	646	1829
	641	1896
	1267	

3.9 – ACTES DE PODERS PROCURADORS

Caixa	894	1822-1890	
	947	1890	
	948	1891	
	946	1899	
	368	1599-1822	Poders i Comptes

3.10 – CENSOS I CENSALS

3.10.1 – VENDA I CREACIÓ DE CENSAL

<i>Gener</i>			<i>Notari</i>
Caixa	437	1682	Bonaventura Torres
	439	1691	Francesc Bonaventura Torres
	440	1732	Bonaventura Torres
	509	1749	Joan Francesc Casals
	445	1768	Miquel Arnús i Plaç
	446	1770	Fèlix Veguer i Avellá
	449	1780	Josep Barberí i Vila
<i>Febrer</i>			
Caixa	454	1679	Bonaventura Torres
Caixa	457	1733	Joan Francesc Casals
Caixa	452	1737	Joan Francesc Casals
	453	1756	Fèlix Veguer i Avellá
<i>Març</i>			
	458	1650	Ferrer Bartolomeu
	1257	1708	Francesc Bonaventura Torres
	1225	1748	Joan Francesc Casals
<i>Abril</i>			
	565	1712	Francesc Bonaventura Torres

L'Arxiu

	462	1741	Joan Francesc Casals
	826	1748	Joan Francesc Casals
	463	1758	Fèlix Veguer i Avellá
<i>Maig</i>			
Caixa	829	1698	Francesc Bonaventura Torres
	468	1763	Fèlix Veguer i Avellá
	828	1788	Francesc Maspons i Ros
<i>Juny</i>			
	1138	1699	Francesc Bonaventura Torres
	1255	1717	Francesc Bonaventura Torres
	476	1755	Fèlix Veguer i Avellá
	914	1755	Fèlix Veguer i Avellá
	474	1774	Fèlix Veguer i Avellá
<i>Juliol</i>			
	574	1669	Bernart Lentiscla
	485	1692	Francesc Bonaventura Torres
	508	1699	Francesc Bonaventura Torres
	830	1733	Joan Francesc Casals
	834	1770	Gaietà Olzina i Massana
	571	1781	Fèlix Veguer i Avellá
	616	1782	Fèlix Veguer i Avellá
<i>Agost</i>			
	531	1668	Gaspart Monserrat Xemallau
	532	1672	Bonaventura Torres
<i>Setembre</i>			
	524	1852	Joaquim Vinyals i Arbós
<i>Octubre</i>			
Caixa	528	1666	Bernat Lentiscla
	529	1698	Francesc Bonaventura Torres
	525	1783	Fèlix Veguer i Avellá
<i>Novembre</i>			
	566	1669	Bernat Lentiscla
	537	1684	Bonaventura Torres
	534	1709	Francesc Bonaventura Torres
	533	1764	Fèlix Veguer i Avellá
<i>Desembre</i>			
	572	1775	Fèlix Veguer i Avellá
	544	1776	Fèlix Veguer i Avellá
	540	1778	Francesc Just
	620	1779	Fèlix Veguer i Avellá
<i>MONGES</i>			
	527	1676	Josep Guell
	444	1688	Bonaventura Torres

507	1726	Bonaventura Olzina
488	1794	Bernat Romai

3.10.2 – ENCARREGAMENT

Caixa	448	1767	Felip Veguer i Abellá
	447	1832	Domènec Gibert
Caixa	612	1849	Josep Elias i Cebrià
	617	1850	Joaquim Vinyals i Arbós
	459	1852	Pere Gonzalez

3.10.3 – ESTABLIMENT

Caixa	1286	1578	Rafael Arimón
	406	1715 –1824	Forns
	477	1826	Josep Anton Falp
	539	1844	Ramon Sanpons

3.10.4 – LLOACIÓ i APROVACIÓ

Caixa	835	1779	Fèlix Veguer i Avellá
	443	1785	Fèlix Veguer i Avellá

3.10.5. REDEMPCIÓ DE CENSOS I CENSALS

Caixa	1268	1812,1832,1837	
	654	1834	
	584	post. 1887	Relació
	1222	1891	Model Imprès per Indemnització
	885	1892	Relació
	884	1894	Relació
	581	post. 1905	Relació
	557	1905	Reclamació Bens
	575	1906	Relació

3.10.6 – CONSIGNA

Caixa	467	1633	Josep Pedrolo
	510	1640	Joan Marquès
	615	1702	Joan Francesc Verneda

3.10.7 – INSOLUTUMDACIÓ

Caixa	614	1690	Bonaventura Torres
	570	1703	Joan Francesc Verneda
	450	1830	Domènec Gibert

3.10.7 – CASES

Caixa	511	1534	Fr. Narcís Tries
	479	1620	Josep Boleda
	1258	1655	Josep Mora
	567	1675	Macià Marsal
	653	1760	Felix Veguer i Avellá
	464	1788	Francisco Maspons i Ros
	1269	s. XVIII	
	820	1823-1883	Lafont-Vinyals-Martí
	535	1867	

3.10.8 - BARRI DE LA RIBERA

Caixa	618(120)	1570	Pere Ferrer
	618(97)	1597	Francesc Castellar
	618(123)	1627	Raimon Jaume Huguet
	618(91)	1668	Bernat Lentiscla
	618(83)	1676	Francesc Bonaventura Torres
	618(121)	1689	
	618(122)	1693	
	618(68)	1694	Francesc Bonaventura Torres
	618(27)	1698	Francesc Bonaventura Torres
	618(95)	1698	Francesc Bonaventura Torres
	618(18)	1700	Francesc Bonaventura Torres
	618(116)	1703	Vicenç Gabarró
	618(93)	1711	Francesc Bonaventura Torres

3.10.9 – ALTRES

Caixa	1292	1491 –1663	Bartomeu Masons
	1293	1582	Antoni Puig
	1300	1582	Antoni Puig
	1294	1592 – 1596	Antoni Batlle
	563	1602	Planas
	561	1623	Jeroni
	841	1649	Francesc Josep Fontana
	1147	1650	Tomàs Bonastre
	564	1674	Bonaventura Torres
	569	1698	Pau Pi
	451	1706	Francisco Bonaventura Torres
	827	1707	Joan Llacuna (Bonaventura Torres)
	573	1713	Domènec Rojas
	576	1720	Josep V ila
	568	1722	Josep Soldevila i Masdeu
	461	1748	Joan Francesc Casals
	1226	1763	Felix Veguer i Avellá
	478	1781	Ignasi Claramunt i Gabarró
	475	1826	Francisco de Mont Allt
	536	1865	
	1285		Concessió Rei Pere (Copia)

3.11 - INSPECCIÓ FRANQUICIES

Caixa	109	1805	Manuel de Cardeñosa
	110	1806	Manuel de Cardeñosa
	111	1807	Manuel de Cardeñosa
	1181	1702,1821	Franquesa, Dret Porta

3.12 – MINUTES ADVOCATS, PROCURADORS, NOTARIS

Caixa	1180	1388	
	1264	1580-1592	
	1266	1591-1592	
	974	1792	Advocat
	1265	1830-1832	

4 - SERIE PLETS

4.1 – PLETS

Caixa	109	1805	Manuel de Cardeñosa
			<i>Parts del litigi (/)</i>
Caixa	725	1405	
	908	1487	Sta Clara/sorJoana deMoncada
	783	1496(1522)	Ferrer/Sta Clara
	716	1510	Sobirats /Sta Clara
	1056	1511	
	825	1532	Sta Clara/Elionor Vda. Deslor
	1042	1601	Marianna Babau/Glaudis
	500	1601 – 1611	Visitadors Apostòlics extraordinaris /
	1003	1605	Melchor Rovira/Sta.Clara
	1008	1607	Sta Clara/Vilana
	961	1608	Miquel Bosch / Sta. Clara
	1224	1609	Cònjuges Blancharts /
	469	1611	Ciutat de BCN /
Caixa	1043	1617	Sta Clara /
	1015	1611	Sta Clara /
	1063	1613	Sta Clara / Valls
	1082	1613	Sta Clara / Miquel
	1099	1613	Sta Clara / Isidro Ferret
	1047	1616	Sta Clara / Decaportella
	1076	1619	Sta Clara /
	1080	1619	Sta Clara /
	1231	1621	Sta Clara / Francesc Duran
	1230	1626	Sta Clara /
	954(1,2)	1628,1629	Rajadell /
	958	1631	Cireres / Sta.Clara
	1006	1634	Agustins /
	1021(1,2)	1639, 1696	Payssa /
	1004	1641	
	977	1641	Francesc Berga / Sta Clara
	784	1641	Madrid/Sta Clara
	1139	1643	Sta Clara / Maria de Tamarit
	953	1644	
	714	1645	Sta Clara / Regas i Prior Mercè
	1005	1649	Sta Clara / Pau Pol
	1097	1666	Sta Clara / Francisco de Nadal
	1058	1667	Sta Clara / Joan
	962	1670/Sta Clara
	1026	1672	

777	1686	
1053	1690	Sta Clara / Villalonga
1233	1695	Acreeadors béns Jaume Riera
1103	1700	Mateu /
905	1702	Maria Elias /
966	1721	Aladau / Sta. Clara
1234	1726	Rosa Balle /
973	1728	
1235	1741	Consorts Ferrer /
1236	1749	Clemente Galceran /
781	1759	Valldonzella /
770(1,2)	1792,1804	/ Boatella
1237	1800	Abat Besalú /
967	1817	Llauradó /Sta. Clara
1041	1826	Ramon Bosch/
887	1850	Llegat piatós /
6	1863	Ajuntament BCN /

4.2 - MOLINS DEL REI

Caixa	373	1531	
	1009	1610	Domènech
	371	1620-1867	
	372	1624-1867	
	22	1743-1749	Imprés
	985	1768	

4.3 - CONTRA RECTORS DE BCN

Caixa	669	1883	
	670	1895	Església del Pi(Trasllat)
Caixa	667	1897	Església del Pi
	896	1900	Església del Pi (Trasllat)

4.4 - CENSALS

Caixa	1057	1430	<i>Parts del litigi (/)</i>
	747	1437	Comptat de Cardona /
	745	1480	Ardiaconat d'Andorra /
	746	1488	Joan Vidal /
	1054	1511	Bernat Fivaller /
	1048	1554	De Copons /
	1049	1608	General /
	909	1602	Cònsols lògies de Mar /
	1050	1608	Magdalena Junyent /

	1090	1608	
	984	1616	Martell /
	696	1618	
	972	1625	Batlle /Sta.Clara
	1040	1625	Miquel Torrelles /
Caixa	1035	1626	
	1095	1627	Miquel Rubió /
	1017	1630	Jorba /
	1120	1630	
	1052	1632	Jorba /
	1036	1635	Dalmau /
	1025	1638	Romeu /
	957	1639	Castellsaguer / Monestir
	689	1643	Francesc Bru / Procurador
	1051	1644	Bernat Calba /
	1123	1659	Joan d'Avinyó /
	1124	1659	Nicolau /
	1100	1659	Pere Borràs /
	1029	1661	Jaume Orriols /
	1126	1663	Pagès /
	1020	1664	Francesc Argemí /
	955	1670	Ivorra / Monestir
	1238	1671	Francesc Pasqual /
	1002	1673	Argemi /
	1031	1674	Pau Pahissa /
	1046	1676	
	694	1679	FrancescTorrens /
	976	1687	... /Sta. Clara
	1032	1689	Miquel Boltor /
	774	1689	Elisabet Copons i Mariana de Llupià /
	969	1689	Baudili i Inés Cadena i Bovera /
	1023	1699	Bernat Calba /
	1038(1,2)	1695,1748	Galceran /
	1027	1697	Riera /
	1227	1698	Marianna Dols /
	1034	1709	Francesc Grau /
	1142	1709	Josep M. Rotllant /
	775	1712	Madrona Cervera /
	768	1713	Francesc Bonaventura Torres /
	1014	1720	Jeroni Mateu /
	1105	1725	Francesc Ros /
	968	1729	Bernadí de Junyent /
	1141	1729	Francesc Lledó /
	1007	1730	Pau Antonio Pasqual /
	906	1731	Ramon Belloch /
	992	1733	Madrona Ballester / Acreedores
Caixa	1228	1736	Sta Clara / Ignasi Teixidor
	1045	1737	Catalina de Cárdenas /
	1232	1738	
	904	1742	Cònjuges Pareras /

1018	1760	Ignasi Casals /
1033	1764	Francesc Rosell /
1240	1771	Isidre i Rosa Paneras /
1229	1774	Esteve Quintana /
678	1779-1831	Magina Coll /
767	1787	Francesc Antonieti /
1241	1787	Anna M. Ferrer /
679	1788-1832	Hereus Maria Brunet /
699		
980	1808	Vilasau /Sta. Clara
1242	1812	Felip Bosch /
1069	1814	Francisco Guerra /
857	1815	Gabriel Martí /
1019	1817	Marianna Cuyás /
657	1839	Bernat Font /
675	1854	Calafell /

4.5 - CENSOS

		<i>Parts del litigi (/)</i>	
Caixa	720	1437	Muller Joan Llobet/Sta Clara
	865		Pere Guan /
	729	1486	
	1122	1541	Jaume Benet Monell /
	690	1598	Joan Portes, prevere /
	960	1606	Soler / Sta. Clara
	1044	1614	Maria Lleonart /
	766	1616	Regidors Vila Juneda /
	1075	1618	Agustí Basora /
	1106	1628	Joan Serra /
	1098	1628	Muller Antoni Font / Joan Rosell
	1059	1657	Cornet /
	1108-1114	1663	Sor Magdalena /
	1092	1669	Joan Rosell /
	956	1688	Joan Rosell /Monestir
	1079	1677	Sta. Maria de Gracia /
	911	1709	Josep Dusay /
	910(1,2)	1704,1725	Melcior Cortès /
	1243	1731	Elisabet Herrera /
	1121	1734	Josep Pou – Josep Vila /
	680	1748(1839)	Josep Carulla /
	1244	1754	
Caixa	432	1800	Reart /
Caixa	693	1803	General de Catalunya/
	686	1808-1829	Marquès de Castellvell /
	684	1821	Josefa Rovira /
	619	1833	Comunitat sant Miquel /
	950	1839	
	951		
	681	1880	Palau Buxeda /

4.6 – CAPBREVACIÓ

			<i>Parts del litigi (/)</i>
Caixa	1067	1525	Ctat preveres sant Celoni /
	1116	1531	Margarita Dalmau /
	724	1549	Lloctinent General /
	750	1554	Sebastià Poms / Sta Clara
	1117	1577	Eulàlia Palau /
	1068	1609	Martí Cerdà /
	1062	1613	Sescases /
	1066	1613	Apolonia Vda. /
	1071	1613	Palau /
	1073	1613	Salba /
	1077	1613	Francesc Ferrer /
	1081	1613	Gomis /
	1093	1613	Vicenç Massanet /
Caixa	964	1613	Procurador Fiscal Patrimonial /
	849	1619	Gregori Pomes /
Caixa	n1070	1627	Miquel Pons /
	1072	1632	Catarina Caldony /
	1060	1633	Icart de Guiralt /
	1061	1633	
	1078	1633	Florensa /
	1065	1671	Santa Maria de Gràcia /
Caixa	1022	1679	Miquel Salvador /
Caixa	1074	1687	Jaume Coll /
Caixa	1024	1689	
	1140	1689	
	1012	1701	Planes /
	1039	1730	Bernardí Ardena /

4.7 – VIOLARIS

			<i>Parts del litigi (/)</i>
Caixa	1094	1629	Miquel Rubió /
	1016	1669	Bosch /
	1028	1671	Montserrat Montaner /
	1010	1671	Jacob Salomó /
	782	1704	Josep i Francesc Cervera /

4.8 - DEUTES

			<i>Parts del litigi (/)</i>
Caixa	1282	1513	Maria Palet /
	952	1603	Síndic Ciutat BCN/Abadessa
	900	1671	Agent fiscal Creuada /
	688	1676	Felip Alberó /
	1030	1696	Jaume Mulardos/
	1011	1722	Conde de Llar/
	1037	1727	Josep Dusai /

850	1764	Melcior Torres /
677	1815 – 1822	Vicenta de Miguel/Abadessa
676	1863	Josep Casals i Cahís, fuster /

4.9 - PROCURADORS

		<i>Parts del litigi (/)</i>
Caixa	898	1615
	673	1819
	695	1820
		Pau Fontanet /
		Palou /
		Hereus Dr. Comas /

4.10 - FORNS

		<i>Parts del litigi (/)</i>
Caixa	965	1607
	979	1611
	1013	1662
	1104	1662
	975	1672
	772	1715
	771	1718
	993	1741
	971	1806
	685	1816
		Procurador Fiscal /Sta. Clara
		Nogués, Valls,.../Sta. Clara
		Alfons Pastra /
		Bonaventura Mora /
		Arrendatari pastrim/Sta. Clara
		Josep Verdaguer /
		Alabau /Acreeadors
		Vilageliu /Sta. Clara
		Joan Asbonna i Joan Bosch /

4.11 – FRA MENORS

Caixa	1281	1391	
	728	1393	
	902	S. XIV	
	1111	1402	Sentència
	907	1461	
	1087	1461	
	1088	1463	
	1089	1463	
	1280	1466	
	698	1479	
	779	1479	
	726	1513	
	731	1513-1516	

4.12 - PLETS ALIENS

		<i>Parts del litigi (/)</i>
Caixa	1245	1507
	1115	1564
	1118	1580
	982	1594
		Joan Antón Mary/Domenech Xammet
		/Clement May
		Dalmases / Comuninat S Jaume de Calaf

	917	1595	Preveres Sta. Coloma de Queralt
	996	1598	... /...
	998	1601	Josep de Rajadell / Maria de Rajadell
	897	1609	Ctat Sta. Maria del Mar/
	987	1623 – 1706	
	1132	1630	Francesc Riera/
	983	1641	Simó de la Roca / Melcior Rovira
	1064	1642	
	1263	1646	Paula Pol / Clara Fivaller
	687	1663	
	1131	1673	
	985	1676	Pere Desvilar i altres creditors / Albert
	999	1682	Villa Arbeca / Ducs de Cardona
	1248	1684	Pere Albareda / Creditors
	981	1684	Prior del Carme / Isabel Herrera Viuda
	899	1695	
	1000	1698	Montmany / Payssa
Caixa	1250	1711	Vila /Costa
	990(1,2)	1715,1760	Tecla Marimon / Francesc Marimon
	989	1725	Cortes / ...
	991	1730	Salvador Sagrera / Diferents acreedors
	997	1731	Promotor Fiscal / Deutors
	1001	1734	Llegat / Vila
	883	1736	Josep Bosom / Acreditors
	1291	post. 1742	Varis
	994	1750	Argelaguet/ Clausell Sastre i altres
	1287	1769	Maria de la Pau i de Montaner
	903	1775	Ctat Sta. Maria del Mar / Raimon Barberi
	1252	1807	Francesc Marsans / Joan de Parès
	683	1831	
	1253	1832	Ctat Miquel Arcangel / Antonio Herat

4.13 .- SENTÈNCIES I CONCÒRDIES

Caixa	780	1404	Galceran de Baturell
	1134	1462	Sentència Arbitral
	722	1479	Exempció delmes
	1301	1603	Béns Rafaela Belloch
	1271	1611	Casa Blanqueria
	470	1619	Consellers de la Ciutat
	1143	1657	Nicolau
	530	1677	Concòrdia Bonaventura Torres
	538	1771	Concòrdia Felix Veguer i Avellá

5 – SÈRIE MONESTIR

5.1 - CIUTADELLA

Caixa	471	1615- 1890	
	1218	1787	Peritatge Monestir
	473	1869	
	660	post. 1873	
	582, 936-941		
	944-945	1892- 1940	
	823	post. 1900	Llista censos I censals
	643	1900	
	889	1913	

5.2 - PALAU DEL REI

5.2.1 – EDIFICI

Caixa 95	542	1717 – 1789	Actes possessió Palau
	543	1790	Sol·licitud i permís d'obres
	547	1823 – 1904	Exclaustració, desamortització,
	550	1835 – 1871	Exclaustració, inventari església
	559	1897 – 1904	Certificats arxiveres

5.2.2 – SOTERRANIS

Caixa	140	1824 – 1869	Esriptures
	812	1845 – 1928	Esriptures
	859	1926 – 1936	Soterranis

5.2.3 – ARXIU CORONA D'ARAGÓ

Caixa	549	1802 – 1894	
	546	1850	Memòria Històrica
	548	1850 – 1904	Plànols i sol·licitud venda monestir
	545	1865 – 1867	Expedients restitució Palau
	811	1869 – 1872	Sol·licituds
	552	1872 – 1895	Reclamació i Devolució
	555	1882 – 1887	Restitució Palau
	556	1888 – 1890	Gestions devolució Sr.Pallarés
	810	Post. 1890	Arxiu Corona d'Aragó
	558	1891	
	560	1892	Arxiu Corona d'Aragó
	942	1896	Arxiu Corona d'Aragó
	943	1908	Proposició

5.3 – FINQUES

Caixa 764 1941

Compra–venda Copèrnic, Can Barret

6 – SÈRIE DOCUMENTACIÓ NOTARIAL

6.1– ACTES NOTARIALS

			<i>Notari</i>
Caixa	492	1515-1529	Joan Palomares
	493	1553-1557	Francesc Solsona
	494	1557-1566	Francesc Solsona
	495	1566-1574	Francesc Solsona
	Caixa	496	1574-1583
Caixa	497	1584-1589	Joan Puig / Antoni Puig
	498	1589-1598	Pau Castellar
	499	1598-1609	Gaspart Montserrat Xamellau
	501	1609-1622	Gaspart Montserrat Xamellau
	Caixa	502	1620-1623
	503	1622-1641	Gaspart Montserrat Xamellau
	504	1642-1740	Diversos notaris

6.2 – DISPOSICIONS TESTAMENTÀRIES

Caixa	949	1597-1747	Varis
	844	1881	Margarita Sala i Arqués
	8	1885	Climent Genescà
	892	1892	Antoni Paradell i Godoyol
	842		Mercedes Paradell, monja
	845	1892	Juana Garcia Montenegro
	893	1256/1347	Còpies testaments antics

7 – SÈRIE DOCUMENTACIÓ ALIENA**7.1 – FAMÍLIA LLUPIÀ**

Caixa	608 (57-4)	1680-1692	Testaments, capítol matrimonials
	609 (56D)	1533-1684	Privilegis, certificatòries
	611 (56 B)	1640-1645	Privilegis, certificatòries
	610 (56C)	1684-1708	Privilegis, certificatòries
	607	1897	Inventari documents Llupià
	599 (57-1)	1632-1685	Testaments, capítol matrimonials
	1247	1661	Gabriel de Llupià /Francesc Junyent
	598 (57-2)	1671	Capítol Matrimonial
	597	1637-1674	Títols, certificatòries
	600 (54)	1662-1669	Papers convent Jonqueres
	601	1582-1689	Diversos. Duplicats. Impresos
Caixa	606 (A)	1636-1673	Privilegis
	603	1660	
	604	1676	Imprès
	602	1697	Imprès
	580	1729-1733	Memorial deutes
	751	1748	Plet Causa pia
	605	1911	Còpies docs(1665-1667)

7.2 – FAMÍLIA FINA

Caixa	150	1619 – 1620	Actes de procura
	1085	1644	Plet Fina/ Joan Fores
	864	1652 – 1702	Rebuts Procurador J. Fina
	721	1687	Plet Fina / Davesa
	863	1693 – 1700	Rebuts Procurador J.Fina
	1096	1694	Plet Fina/Gotmata
	1084	1703	Plet Fina/Ribes
	1086	1742	Certificat Baptisme Josep Fina

7.3 – MAS VERDAGUER DE PINELLS (VIADER)

Caixa	931	1617	Contracte d'arrendament
	1261	1630-1690	Àpoques (10)
	1620	1630	Vendes (2)
	1259	1626-1670	Declaració herència
	932		Testament

7.4 - CASA SENTMANAT

Caixa	752	1428	Procurador S.Riba- Sentmanat
	52	1430	Procurador Joan Colomer
	53	1432	Procurador Joan Colomer
	853	1637	Sentmanat

143	1677 – 1686	Criats Isabel Gilabert i Semmanat
1216	1758	Sentmanat
1256	1798	
1254	1832	Sentmenat

7.5 – MONESTIR DELS ÀNGELS

Caixa	421	1754 – 1761	
	803	1754	Llevador procurador Mariano Vieta
	789	1755 – 1756	Llevador procurador Mariano Vieta
	799	1756 – 1757	Llevador procurador Mariano Vieta
	801	1760 – 1764	Llevador procurador Mariano Vieta
	891	1775 – 1780	Llevador procurador Mariano Vieta
	18	1757 – 1795	Comptes Misses
	818	1762 – 1849	Rebutts Monestir St. Pere i Àngels
	425	1766 – 1815	Rebudas
	655	1778 – 1831	Llevador
	717	1785	Petició suspensió plet
	800	1786 – 1824	Llevador

7.6 – FLOTATS

Caixa	1270	1700-1762	
	480	1727-1760	Llevador Jaume Flotats
	912	1722	
	541	1743	Joan Francesc Casals
	847	1746	Llorenç Madriguera
	460	1748	Joan Francesc Casals
	918	1754	
	481	1757	Fèlix Veguer i Avellà
Caixa	652	1757	Francesc Mas i Guell
	920	1764	

7.7 - CAPITOLS MATRIMONIALS

Caixa	1149	1551	Violant Refard – Antoni Spi
	1150	1576	Magdalena - Francesc Villalonga
	1151	1580 (1576)	Eulàlia Enrich – Pau Garau
	1251	1598	Salvador Puges – Elisabet

7.8 – ADMINISTRACIONS FORANES

Caixa	1055	1337	Cens Granollers
	963	1348	Carta Gerard Belloch
	1146	1373	Almoines pobres Canonges BCN
	1239	1491	Judici Bosch, Hostolà
	579	1500 – 1848	Documents altres convents

Caixa	142	1512 – 1551	Albarans Cases
Caixa	1295	1528 – 1577	Concòrdia – Testament Mestres
	526	1555 – 1598	Ordenacions Ordre Jerusalem
	1246	1567	Miquel Ferrer
	1297	1569-1573	Pau Puigjaner
	922	1576	Sant Just i Pastor
	1298	1576	Benefici Joan Molins
	1277	1581	Beneficiats Sta. Maria del Mar
	1299	1581	Concòrdia Margarida de Cardona
	1296	1585	Quintanas
	104	1591 – 1601	Rebudes Maria de Meca
	1273	1599	Còpia Reunió Corts
	871	1601 – 1787	Beneficis Ripoll
	1275	1603	Època Bartomeu-Martell
	988	1621	Eulàlia Colomer – Miquel Riera
	1272	1632	Poders Pau Rubinat
	1249	1638	Arrendaments Cases Madrid
	817	1651	Comptes Godoy
	978	1654	Minutes Notari Jaume Vila
	1278	1661	Correspondència
	1249	1698	Permís d'obres Josep Roca
	146	1719 – 1759	Rebudes Golart
	144	1709 – 1742	Agnès Via – Sta. Coloma de Cervelló
	455	1716	Establiment a Isidre Balaguer
	145	1719	Llevador Renda Sra Cortes, viuda
	785	1742 – 1766	Llevador personal de St. Vicens
	427	1751 – 1753	Llevador rendas Felix Atxer
	1302	1796,1805	censos, censals
	916	1798 – 1880	Monges de l'Ensenyança
	1276	s. XVIII	Rebut
	869	1805	Capbreuació camarer Sant Cugat
	1274	1853	Procurador Cuñer (Casa)
	1279	1887	Llegats
	843	1892-1901	Jaume Sala

8 – SERIE INSTRUMENTS ARXIVÍSTICS

8.1 - REGISTRE INVENTARIS

	732 (I)	1597	Privilegis i cartes apostòliques (S.R.)
	733 (II)	1598	Privilegis Reis d'Aragó
	734 (III)	15978	Censos
	735 (IV)		Censals
	577	1598	Cartes dels censos
	736 (V)	1597-1598	Esriptures de coses comunes
Caixa	737 (VI)		Lluïsmes
	738 (VII)	1598	Aniversaris i misses
	739 (VIII)	1598	Atorgacions, vestuaris i professions
	740 (IX)	1598	Beneficis i capellanies

8.2 – REGISTRE INDEX , ESPECULO, MEMORIAL

Caixa	588	1895	Índex de Pergamins
	589 (A)	s. XVII	Índex de Plets
	589 (B)	post. 1639	Espéculo aniversaris
	589 (C)	post. 1619	Espéculo cartes reials
	589 (D)	post. 1642	Memorial llibres notariais
	589 (E)	s. XVII	Memorial actes i indults apostòlics
	1129	1898	Índex llibres i plets
	1283		Recull vari

8.3 – REGISTRE PRÉSTEC

	674	1598-1819	Llibre d'albarans (S.R.)
	671	1864	

8.4 – TREBALLS ARXIVER

Caixa	1289	s. XIV	Cartulari pergami
	592	1897	
	915	1897	
	4	1897	
	1290		

8.5 – TRANSCRIPCIONS

	791	1892-1894(1897)	
	792	1892-1894(1897)	
Caixa	793	1892-1894(1897)	
	794	1889-1903(1897)	

	795	1892-1900(1897)
	796	1892-1900(1897)
Caixa	797	1892-1900(1897)
	798	1897-1906(1897)

9 – COL·LECCIÓ DE PERGAMINS

10 – BIBLIOTECA MONÀSTICA

5 CONCLUSIONS

Presentem a continuació un seguit de consideracions amb què concloure aquesta recerca. Algunes ens permeten connectar amb els objectius inicials de la tesi; i, en d'altres casos, obrir línies futures d'investigació o hipòtesis a valorar. Les establirem a través dels seus dos grans eixos, això és, la història del monestir i l'arxiu.

Pel que fa a la història del monestir es marquen clarament dos apartats, el primer a l'entorn de l'origen de la comunitat (amb tot el que inclou d'aspectes relacionats amb la cronística a l'entorn del monestir, relat llegendari, llegenda encarnada en les dues figures carismàtiques d'Agnès i Clara); el segon, a l'entorn de l'assentament (urbà i patrimonial, social i devocional, jurídic i comunitari) del monestir de Sant Antoni de Barcelona.

Origen i llegenda encarnada:

1. En l'anàlisi del primer segle d'existència del monestir de Sant Antoni de Barcelona ens veiem acompanyats sovint per la incertesa. Un tret que pot ser degut en part per la manca de documentació, però que creiem en gran mesura és resultat del mateix context en què se situa el naixement i assentament del que fou el primer monestir de clarisses en terres catalanes. Efectivament, les que varen constituir-se com a comunitat de "monges pobres incloses de l'orde de Sant Damià", se situaren en un procés més ampli i complex que és el de la configuració de l'orde de Santa Clara dins del franciscanisme; i, des d'aquesta perspectiva, tant en la fundació com en d'altres aspectes de l'estructuració del monestir, trobem el ressò d'una adaptació o adequació dels elements centrals de l'ideal mendicant franciscà a un context monàstic viscut per dones i l'encaix "tensional" d'aquestes en l'orde dels framenors amb tot el que implica de qüestions de cura espiritual ("*cura monialum*") o de jurisdicció. Una tensió o problemàtica que ja s'adverteix en la primera relació Clara-Francesc i en l'embrió d'un espai de dones que en vida del sant s'aconseguí estructurar. Com hem argumentat en els epígrafs introductoris d'aquest estudi, posar llum al

naixement de l'orde de Santa Clara és plantejar en el fons el moviment d'“acció-reacció” que dibuixa la història de l'espiritualitat femenina en llarga durada: acció i voluntat d'una dona, Clara d'Assís, de fer seu el missatge evangèlic predicat i viscut per Francesc, constituint i donant forma a un projecte religiós en femení; influència i encarnació del carisma franciscà en moltes dones que adoptaren modalitats de vida semireligioses; i resposta-reacció masculina davant d'aquest impacte de l'ideal evangèlic, regulant i canalitzant aquestes experiències espirituals femenines.

2. Existeix una dificultat a l'hora de definir i concretar l'origen i fundació del primer monestir de clarisses de Barcelona. En l'anàlisi s'entrellacen les dates dels documents d'arxiu (1236-1237) i les de la llegenda (1233-1234), així com les dades que ens ofereixen tant els martirologis franciscans com les cròniques de l'orde. Sebastià Roger, arxiver del monestir entre 1597 i 1600, ja advertia la “contradicció” existent entre les dades d'un Martirologi antic del monestir o de la làpida sepulcral de la que fou primera abadessa de la comunitat (Agnès) i que li donaven la data del 1233-1234; i els documents d'arxiu que tot just descrivia i organitzava que li concretaven la data de 1236-1237, quan les *sorum penitentium* s'adrecen al Papa perquè volen constituir-se *sub regula et ordine pauperum monialium inclusarum Sancti Damiani* i reben la llicència episcopal de construcció del nou monestir, sota advocació de Sant Antoni de Pàdua. D'altra banda, i com succeeix en d'altres casos de naixement i configuració d'un espai monàstic, es fa difícil concretar una data fundacional; més encara quan sembla que la nova comunitat formal de “damianites” derivaria en realitat d'una prèvia associació de dones, de perfil semirreligiós, que s'integren en un moviment espiritual més ampli de contorns europeus i marcada presència femenina, que participen d'una vivència activa dels ideals evangèlics i pauperístics, i que són “tocades” per l'espiritualitat franciscana que aporta també una nova manera d'entendre l'Evangeli i de contemplar els atributs divins, d'imitar la pobresa i la humilitat de Crist i de realitzar la “fraternitat” evangèlica.

3. En l'origen del monestir de Barcelona, pren una importància excepcional la llegenda que vincula la seva fundació a l'arribada de dues deixebles i familiars

de Santa Clara en un viatge revestit de miracle. El relat llegendari dibuixa un marc “ideal” que fa de la comunitat barcelonina un símbol del primer projecte de Santa Clara per a Espanya. Ens hem interessat per cercar-ne l’origen, marcant com a molt probable que s’originés en un context local, si no comunitari. En aquest sentit sobresurt la figura de la priora de la comunitat, Dorotea Çarovira, qui a la dècada del 1630 anotà a través de les seves memòries un dels primers esquemes bàsics d’aquest relat, que ella mateixa connectà a una tradició oral, viva i mantinguda al monestir, i a una tradició “popular” present a la ciutat de Barcelona. Aquest fet ens obre a diverses línies interpretatives. D’una banda, ens situa en un esquema proper al pensament original de la santa, que atorgà un lloc important a l’oralitat i a la memòria com a via de transmissió del saber en una postura que s’adeïa als postulats evangèlics, de seguiment del Crist pobre. És probable doncs que la comunitat monàstica mantingués la idea d’una connexió original amb el projecte fundacional “matern”, de Clara d’Assís; i que es transmetés en la memòria oral i comunitària. D’altra banda, i des de la història de la cultura escrita, s’ha considerat l’oralitat com un sistema comunicatiu habitual i ben present entre dones que permet registres diversos des d’on elaborar un règim de significació diferent, que sovint, en les seves quotes més creatives, comporta el reconeixement de sí mateixes com a dones. Una oralitat que implica també un espai o intercanvi domèstic, que el monestir fa possible; com també acull la relació entre dones que genera autoritat i genealogies femenines.

Un altre punt d’atenció ha estat determinar què amagaria la llegenda fundacional més enllà de la seva verosimilitud; quina “veritat” acolliria que d’altres formes de coneixement històric són incapaces d’expressar. En el cas que ens ocupa, la “veritat” creiem de mantenir en la tradició i vivència de la comunitat un lligam “real” amb Santa Clara i el seu projecte fundador. I el considerar aquesta relat llegendari com un element i una estratègia que ajuda a configurar i bastir la memòria històrica de la comunitat, la seva identitat. Una memòria femenina que s’afirma doncs a través d’una tradició oral, vaga i imprecisa primer, traduïda després en el llenguatge de la llegenda, que recorda les virtuts i la santedat de les fundadores de la comunitat i, sobretot, el seu vincle amb Clara d’Assís.

4. En l'origen i configuració d'aquest primer espai de vivència clarissa a la Barcelona del XIII és important també situar el que podríem anomenar la "protohistòria" del monestir; això és, l'existència d'una fase prèvia a la "regularització" de l'espai i la vivència espiritual, i el paper del grup de beguines o beates que a la dècada del 1230 s'apropen a l'ideal franciscà i demanen integrar-se al naixent orde de Sant Damià. Un trajecte, el d'una comunitat informal de "penitents" vers un espai reglat monàstic, que ens acosta a d'altres trajectòries de la topografia espiritual, i que ens marca per a la Barcelona de l'època l'existència d'un espai de vivència espiritual semirreglat. Creiem que pot ser interessant continuar treballant en el perfil d'aquesta agrupació prèvia de "*mulieres religiosae*" que integraria Barcelona al "moviment religiós femení", de fronteres espaials i cronològiques àmplies (Europa, segles XII-XVI) i que acull un nombre significatiu de dones consagrades a Déu en diferents modalitats de vida semirreligiosa.

Una altra consideració implícitament relacionada és analitzar les línies i "motors" que portà a un grup de penitents a un marc monàstic, el de l'orde de Sant Damià. Hem vist al llarg d'aquest estudi, com la clau interpretativa majoritària a la historiografia posa l'accent en la influència de la pastoral mendicant, que portaria a aquest grups de beates o beguines locals a acostar-se a la comunitat franciscana. Els framenors, instal·lats en alguns casos ja a la dècada del 1220, farien doncs un efecte catalitzador difonent l'espiritualitat mendicant i propiciant en molts casos la reconversió d'antics beateris o agrupacions de dones pietoses, més o menys formalitzades, en el que esdevindrà l'orde de Santa Clara; una interpretació que vindria confirmada en part pel model fundacional que presenta l'establiment de cases clarisses, que s'estableixen en majoria en nuclis que ja compten amb framenors. Hem deixat tanmateix en suspens la idea de contactes previs del grup de "penitents" amb monestirs italians, a través potser d'algun viatge peregracional (i la documentada mobilitat femenina per motius religiosos vindria a consolidar aquesta possibilitat); o, encara, amb la presència de damianites italianes en els primers anys de l'arrencada de la fundació barcelonina, com il·lustrarien els noms de Maria de Pisa i Clara de Janua o Gènova. En aquest sentit hem posat

en un primer pla la voluntat fundadora de la pròpia santa Clara, negada tanmateix per gran part de la historiografia o si més no documentada en poques ocasions. Plantejar aquesta opció és veure en el seu projecte espiritual un punt de “apostolat” que s’escapa en gran part de la imatge que tenim del model monàstic que representà, i en general, del paper de la dona en l’església. De l’altra, és potenciar els lligams que poden tenir i sentir amb el seu projecte les primeres damianites, constatant com els orígens de molts d’aquests primers nuclis (i entre ells, el de Barcelona) estan indeleblement marcats per la figura carismàtica de Clara, que atorga al seu projecte un esperit difícilment conciliable amb els interessos de les jerarquies eclesiàstiques masculines i del trajecte seguit per l’església en general. I en aquest sentit com aquestes “damianites” poden reclamar-se hereves directes del model de la santa i els seus espais i comunitats, fruit de la voluntat fundadora de la santa. La llegenda fundacional del monestir, abstreta de les notes més sobrenaturals, podria amagar una realitat històrica que les altres fonts historiogràfiques a penes han recollit; certificant una relació de dependència genealògica entre els monestirs de clarisses i Santa Clara. L’existència d’aquest relat llegendari de característiques semblants a d’altres cenobis de la geografia hispana que mantenen també la “pretensió” de ser fundats per deixebles de Santa Clara (tant els primerencs de la ruta jacobea i les seves extensions, com als més tardans de l’àrea andalusa), ens pot obrir a línies interpretatives i a connexions atractives. O acostar-nos simbòlicament a la imatge del “mirall”, ben present a l’espiritualitat de Clara: la dimensió contemplativa del seguiment de Crist transforma Clara en “mirall” de Crist i produeix tot una cadena de miralls; el primer graó es Crist; el segon, Clara i les primeres damianites; el tercer, les futures germanes. Creiem que aquest “símbol” pot amagar-se darrere la llegenda i, juntament amb l’autoritat de les dues monges en què s’encarnà la llegenda, pot aportar un canvi de perspectiva en poder llegir aquesta “construcció” des de paràmetres vinculats a les dones que li donaren significats i sentits nous.

5. En el cas del monestir de Barcelona l’encarnació d’aquest vincle amb Santa Clara es realitzà en la figura de dues dones, Agnès i Clara, reconegudes per la seva vida virtuosa i fama de santedat i finalment protagonistes de la llegenda i

mares fundadores del monestir. La seva existència ens ha permès traçar tot un recorregut per la “realitat històrica” de les dues monges i sobretot per la percepció de llur santedat, tant per la pròpia comunitat monàstica com per la comunitat de fidels, que comportà un culte i devoció vers els seus cossos sants, mantingut fins la primera dècada del segle XX si atenem a la informació continguda en el procés de beatificació de les dues “damianites”. Creiem interessant en aquest sentit haver donat llum a la figura carismàtica d’Agnès, primera abadessa del monestir barceloní, que pot situar-se en la línia del que la historiadora Anna Benvenuti Papi anomena les “santes abadesses damianites” del segle XIII, contemporànies de la mateixa Clara d’Assís; amb qui la nostra Agnès reprèn un gest mimètic i simbòlic en voler renunciar també al càrrec d’abadessa. La percepció de la seva “santedat”, que es lliga a la seva vida virtuosa com també a la capacitat taumatúrgica i sobrenatural de la seva figura, l’advertim en els termes escollits per redactar el seu epitafi i en el culte continuat del seu cos, justament amb el que seria la seva companya de viatge, Clara. De l’Agnès “històrica” ens resta així mateix un document excepcional, les Ordenacions dels beneficiats de l’església del monestir; interessants pel seu contingut, en regular l’actuació i comportament dels beneficiats i capellans de l’església del monestir, i per l’autoria femenina que desprenen. Una línia per treballar seria el per què de la inexistència (si més no fins al moment) d’una *Vita* escrita d’elles per part d’algun dels confessors o frares amb qui mantingueren relació. De nou apareix la “funcionalitat” de la llegenda, que no acaba de configurar-se com un relat hagiogràfic precís però que construeix memòria històrica femenina.

6. La santedat de les dues dones atorgà certament un prestigi al monestir, fent-li un lloc important en la topografia devocional urbana. En la llarga història de la comunitat, el lligam amb les dues dones i el culte donat als seus cossos i relíquies, els donà una mena d’eix vertebrador per sobre de espais, cronologies i estatuts monàstics. Efectivament, un dels gestos essencials de la comunitat en aquest vincle i relació amb les seves dues “santes fundadores” s’exemplifica en les diverses translacions del seus cossos, que acompanyen la mateixa percepció i reconeixement públic social de la santedat, no necessàriament sancionat per les estructures i el poder eclesiàstic. En la recerca del signe de la

Conclusions

diferència femenina, hem trobat que les diverses pràctiques de l'espiritualitat fan possible l'exercici i el reconeixement social d'autoritat femenina en la història. A les dues clarisses, i a Agnès especialment, se'ls atribueix una capacitat mediadora amb la divinitat i la transcendència, se'ls valora la seva paraula i el seu consell, i després de mortes, els seus cossos sants són objecte de devoció i culte per llurs poders taumatúrgics i salvadors. En aquest sentit, se'ns ha obert una línia interessant de treball per aprofundir en el tipus de santedat que les dues clarisses representen; i que prové en tot cas de l'entorn de l'espiritualitat franciscana, sota formes tant semirreligioses com reglades i que, seguint André Vauchez, pot integrar i a voltes combinar una via del pauperisme integral que potencia el vessant caritatiu i una altra que impulsa l'asceti i les efusions místiques.

Com hem anat advertint, tanmateix, aquest registre de la santedat testimoniada en Agnès i Clara, no entrà finalment dins les formes i canals que reberen reconeixement per part de poder eclesiàstic, restant en els marges amplis i fluids de la santedat local i/o popular. Una santedat que "funciona" —i les nostres daminates en són una mostra— malgrat que les protagonistes no arribaren en el seu moment a cap estadi formal de canonització; que es manté i es consolida en el dia a dia dels cultes i devocions, majoritàriament en l'àmbit local o en àmbits més o menys reduïts (confraries, parròquies, monestirs). La possibilitat excepcional d'obrir i consultar el procés de beatificació de les dues santes ha donat a aquesta recerca unes vies d'interpretació i recerca històriques insospitades en el moment d'iniciar-la. És, certament, una via insuficientment explotada que permetrà en un futur continuar avançant en el procés de santificació de les dues clarisses i en el que esdevé en definitiva la construcció social de la santedat. Pot ser interessant en aquest sentit incidir en el per què del moment en què s'aconseguí tirar endavant aquesta primera fase ordinària i informativa del procés a la seu episcopal de Barcelona a la dècada del 1910. Com també analitzar amb més detall el procediment de canonització, que s'inscrivía en el context creat a partir de les disposicions d'Urbà VIII (1626), que van suposar una major centralització dels mecanismes a través dels quals l'església catòlica (i el Papa concretament) definia l'estatut de sant, un més ferri control dels cultes i devocions a les persones considerades "santes" i les

Conclusions

manifestacions autònomes de la pietat laica, més o menys recolzades per les esglésies locals i sovint expressades en una veneració i culte públics. El cas de les nostres damianites entrà en aquest sentit en les anomenades “causes del serfs *de casu excepto*”; és a dir, es podia confirmar el seu culte immemorial, pas previ a la beatificació per part de la Congregació Romana dels Ritus, perquè havien estat objecte d'un culte públic, eclesiàstic i honest 100 anys abans de la publicació de les dites disposicions. A hores d'ara desconeixem quina trajectòria seguí el procés tancat a Barcelona; si bé cal pensar que el procediment va paraitzar-se en la seva anada a Roma, ja que ambdues dones no consten en el santoral franciscà oficial. En qualsevol cas, la consulta als Arxius Vaticans permetrà possiblement desencallar el procés o si més no explicar el per què d'aquesta paraització.

Assentament

7. L'assentament urbà del monestir de les “*dominarum inclusarum ordinis Sancti Damiani*” de Barcelona confirma una posició extramurs, en una zona encara per poblar, però a prop d'un dels ravals més dinàmics de la ciutat, el de la Vila nova de la Mar. Se seguiria doncs el model ja advertit en d'altres casos en què s'assignen al monacat franciscà femení hispà zones sense gran pes específic, d'acord amb l'escassa funcionalitat pastoral de les comunitats femenines. Tanmateix hem pogut constatar, d'una banda, el pol d'atracció devocional que exercí ben aviat la comunitat, tant a través de la triada santa de l'orde (Francesc, Clara, Antoni de Pàdua), com per la fama de santedat i la devoció local i popular envers les dues “santes fundadores”, Agnès i Clara. En aquest sentit el monestir si bé no acomplí pròpiament una “funció pastoral”, sí que esdevingué un punt d'atracció que hauria ajudat a la urbanització de la zona. Per l'altra, l'enclavament original de la comunitat compartí veïnatge amb la zona urbana més dinàmica i en fase expansiva de la Barcelona baixmedieval; i des d'aquesta perspectiva, l'acció “pobladora” de la comunitat urbanitzant l'ampli arenal del litoral, i la seva acció “econòmica” contractant establiments en l'àrea veïna, situa el nostre monestir al costat d'altres agents que ajudaren a la urbanització del que esdevindria a poc a poc un dels pulmons econòmics i socials de la Barcelona medieval i moderna. Les descripcions

d'aquesta zona del Rec i del Born-La Ribera i l'impacte econòmic que va comportar la destrucció d'aquest sector amb la Guerra de Successió i la construcció de la Ciutadella, són ja un lloc comú en la historiografia de la Barcelona moderna.

Ens ha semblat interessant no perdre de vista que un dels eixos de la llegenda al·ludeix al fet que el primer emplaçament de la comunitat, tot just quan les dues deixebles de santa Clara recalaren a la platja de la ciutat, fou la petita capella de Sant Antoni Abat. Pot ser en tot cas un element versemblant, que concorda amb la seqüència fundacional seguida des d'un previ agrupament amb el perfil de beateri que després es constitueix en monestir damianita. Com també s'assimila al model fundacional de molts dels primers monestirs femenins de l'orde, en què, després d'aquesta "presència perifèrica" i eremítica, les comunitats entren durant els tres decennis centrals del segle XIII a l'òrbita urbana de la mà del Papat, que farà una extensa campanya d'assentament ràpidament recolzada pels sobirans i en part les autoritats episcopals, i en el nostre cas, per la monarquia.

8. L'assentament patrimonial del monestir ens ha situat, en primer lloc, davant del debat a l'entorn de la pobresa que va recórrer el si del franciscanisme i que tingué justament en la figura de Clara d'Assís un dels seus més clars valedors, en defensar una pràctica de vida centrada en la pobresa radical i situar aquest ideal com un dels axiomes del seu pensament i espiritualitat. En el cas dels primers monestirs de daminates un dels punts del programa dissenyat en gran part des del pontificat, en la figura del cardenal Hugolí-Papa Gregori IX, fou la d'anar dotant aquestes comunitats d'un nucli bàsic de propietats en comú que assegurés la pervivència d'una comunitat en principi reclosa i que es déu a la contemplació i a l'oració. Fou clau en aquest sentit la intervenció dels poders eclesiàstics i civils per oferir una base econòmica més o menys important. D'entre els promotors, el primer i principal en un primer temps és el mateix Papat, amb tota una cadena de butlles i gràcies especials; destinades a dotar amb rapidesa i mínimament la nova fundació a través del flux permanent d'almoines dels fidels, dotacions de terrenys per part de les esglésies locals, com també propiciar que els poders públics, en especial la monarquia, atorguin

Conclusions

a la comunitat un bloc d'ajudes i rendes que assegurin la seva manutenció bàsica. És probable que en aquests primers anys la comunitat de Sant Antoni es mantingués "sota mínims", amb un patrimoni reduït, si fem cas a les mencions que fan alguns documents de la penúria econòmica de les "monges pobres tancades de l'orde de Sant Damià" i de les contínues indulgències papals i episcopals atorgades als fidels que facin almoïna al monestir. O que, seguint la hipòtesis de R. Manselli, la comunitat encara mantingui, en part, el perfil de comunitat que viu de les almoïnes; sense descartar tanmateix una situació híbrida en què es mantingui aquest element i la propietat de béns.

Una línia interessant per continuar treballant és, des d'aquesta perspectiva, el paper en l'economia conventual de la pràctica de l'acapte o de la mendicitat. Un activitat que s'acompanya en uns primers moments de la rebuda d'almoïnes de la feligresia, incitada per la pròpia política papal i episcopal amb les seves indulgències i perdons; i que posteriorment, com es reflexa documentalment als llibres de comptes existents des de mitjans segle XIV, forma una partida dels ingressos de la comunitat. Acapte o recollida d'almoïnes que es troba documentada ben aviat al monestir barceloní i que és exercida, si més no al començament, per un procurador nomenat a tal efecte; possiblement un frare, o millor encara, un convers que farà aquestes funcions d'almoïner. El fet que amb posterioritat aquesta funció sigui realitzada també, sinó exclusivament, per les mateixes monges, en la figura de les servicials o "monges de fora", aporta un toc diferencial que sens dubte caldrà analitzar amb més detall; més encara si pensem que la pràctica de l'acapte i la "mendicitat" és únicament esmentada en la Regla pròpia de Santa Clara.

La radiografia del patrimoni del monestir que podem dibuixar a partir bàsicament dels establiments o de les donacions o dotacions inicials marca una concentració important al voltant de l'àrea més o menys propera al monestir, l'actual barri de la Ribera de Barcelona, la zona que serà afectada segles a venir per la construcció de la Ciutadella de Felip V. I, certament, s'adverteix com la comunitat va actuar com un pol més que ajudà al creixement urbà i demogràfic de les Viles noves que trencaren els límits de la vella muralla romana i que donaren fesomia a les zones més dinàmiques de la Barcelona

medieval d'ençà el segle XIII. És possiblement en la zona de la Vila nova de la Mar on la comunitat va estendre amb més claredat la seva influència, en participar de l'extensió urbana de la Barcelona de la segona meitat del segle XIII en el seu avenç vers la mar. La urbanització de les illes de la Ribera, o la construcció de cases sobre l'arenal que havia estat port de Jaume I i on desembocava el Rec comtal, s'inicià al segle XIII i apareix ja plenament consolidada al fogatge de 1363, esdevenint un sector que acabarà assolint una densitat de població considerable. La documentació marca un altre procés d'expansió urbana en el qual és present la comunitat de Sant Antoni, una altra zona propera al monestir coneguda com a Horta de Mar o Vilanova del molins de la Mar, que és la que ocupa la zona de llevant del Rec comtal. Una àrea la consolidació de la qual sembla lligada també al tancament de la muralla entre el Portal Nou i Santa Clara, començat el 1358.

9. En el capítol de l'assentament social de la comunitat de damianites ens ha interessat sobretot analitzar com el nou monestir es fa un lloc en la xarxa de devocions i en la topografia monàstica de la ciutat de Barcelona. Un dels primers atractius amb què comptà fou justament l'advocació antoniana del nou cenobi, esdevenint les damianites barcelonines unes de les primeres en l'àmbit de la cristiandat occidental a posar la seva església sota l'advocació d'aquest sant de l'orde dels framenors, canonitzat feia molt poc. Certament no es pot entendre també el ràpid arrelament de la comunitat en aquesta topografia sense fer un lloc als altres dos noms de la "triada" santa franciscana; això és, Sant Francesc i Santa Clara. Quan Alexandre IV es dirigeix el 1255 a totes les autoritats eclesiàstiques de l'àmbit cristià lloant la figura de Clara d'Assís, tot just canonitzada, i mana que se celebri anualment la seva festivitat el 12 d'agost i atorga 40 dies de perdó als fidels que s'apropin devots al seu sepulcre, la festa hagué de celebrar-se amb tots el honors a Barcelona i en especial a la comunitat de damianites. Cal recordar així mateix que aquesta festivitat es consolida com una diada destacada de la comunitat, més enllà de la seva filiació benedictina a partir del 1513; com també, que ben aviat quedà lligada al culte a les dues "santes" fundadores de la comunitat, Agnès i Clara. Així es confirma com el dia de Santa Clara s'obrien els seus sepulcres i es

passaven per les relíquies uns trossos de cotó, amb poders taumatúrgics (com encara recorden els entrevistats en el procés de beatificació del 1912).

10. Pel que fa a l'assentament devocional, això és, els lligams espirituals que va mantenir el monestir, hem analitzat la resposta per part de la feligresia i la societat en general que es tradueix en un seguit de donacions pietoses de diversa tipologia (misses i aniversaris, sepultura, pitança de les monges, "*pro opera*", institució de beneficis, etc.). La col·lecció de pergamins ens ha permès realitzar una aproximació de tipus qualitatiu, sobre el tipus de deixes o fundacions pietoses instituïdes i el perfil social o familiar dels seus benefactors. En el primer cas, és interessant analitzar la dotació d'un benefici a l'església monàstica ja que ens acosta a un dels mecanismes de poder i autoritat de les abadesses medievals. A través del dret de col·lació o possessió del benefici eclesiàstic, l'abadessa té a les seves mans l'acte de proveir i conferir el dit càrrec en un acte que implica el jurament per part del beneficiat i la prestació d'obediència a l'abadessa i que recorda l'acte de vassallatge. En el cas concret de l'abadessa Agnès, a més, sabem que fou autora d'unes ordenacions, d'estricta compliment per als beneficiats, sobre la manera de comportar-se i com realitzar les seves funcions. Pel que fa a la segona qüestió, advertim que la majoria dels benefactors mantenen lligams familiars o d'amistat amb les membres de la comunitat, o amb el cercle més ampli de la "família" monàstica (donats i conversos, beneficiats, procuradors, notaris, serventes, etc.). Abans o després de l'ingrés de la dona o dones d'una determinada família al monestir, aquest ha rebut ja o rebrà poc després algun tipus de deixa pietosa per part d'un membre de la mateixa família. Sovint cal també interpretar el llegat testamentari com un element més que ajuda a la subsistència directa de la monja familiar. És freqüent en aquest sentit que les donacions testamentàries (de cases, honors o censals) per part de familiars tinguin com a primera beneficiària la monja membre de la família, a la mort de la qual revertirà en benefici de tota la comunitat. L'entramat familiar que dibuixen els nostres documents és molt patent, tant a nivells dels cognoms de les germanes com en la xarxa d'amics i parents.

Conclusions

Pel que fa al perfil social dels benefactors sobresurt, com en la pròpia composició interna de la comunitat monàstica, el component social procedent del patriciat urbà, tant ciutadans honrats com mercaders enriquits de la zona més o menys pròxima al monestir. I, en qualsevol cas, es dibuixa un radi d'influència proper al monestir, en l'entorn urbà més immediat, i el paper benefactor d'aquesta nova classe mercantil i burgesa, que comparteix l'espai urbà de la Vila nova amb la comunitat de "damianites"; un patriciat urbà o "mà major", que en molts casos conforma també l'oligarquia urbana que detenta els càrrecs municipals i que sovint compta amb alguna de les seves filles o dones com a monja del monestir (els Banyeres, els Durfort, els Gualbes o els Fivaller); així com un nucli de mercaders (els Gualbes i els Dusai) i la "mà mitjana", formada per professionals com ara els juristes, notaris i els artesans especialitzats. Se'ns escapen possiblement petites donacions procedents de la menestralia amb qui la comunitat entrà també en contacte a través dels contractes d'establiments, per exemple. En quant a la col·laboració i mecenatge de la noblesa, en aquesta primera fase d'assentament de la casa i de l'orde eren possiblement més atractives ordes més consolidats com ara la benedictina o el mateix Císter. Tanmateix la seva presència és evident, si més no en la composició de les membres de la comunitat, que hi respongueren probablement també per la decidida intervenció de la monarquia, en la figura de Jaume I, i en especial la seva muller, Violant d'Hongria. En contextos fundacionals posteriors tanmateix, el paper de la noblesa en l'expansió franciscana i sobretot en la constitució d'un patrimoni monàstic més estable serà més determinant; com ara en els casos de les comunitats de Castelló d'Empúries i Vilafranca del Penedès. I sembla fins i tot donar-se un cert canvi social en la composició de les comunitats de menorettes, que al llarg del segle XIV acullen en el seu noviciat a filles procedents de l'alta noblesa, en contrast amb la composició dels convents dels framenors catalans, que segueixen acollint majoritàriament entre les seves files als membres de les famílies mercantils i per regla general del barri en què se situava el convent. En el cas de la ciutat de Barcelona, tanmateix, hi haurà un nou actor en escena: el 1327, quan la reina Elisenda fundí el nou monestir de clarisses de Santa Maria de Pedralbes el component noble i aristocràtic de la nova fundació serà força acusat. Fora interessant en aquest sentit analitzar a partir d'aquesta data el

component social dels dos cenobis de l'orde i el grau d'implicació — diferencial?— des dels diversos estaments.

El paper desenvolupat en aquest assentament social del monestir de Sant Antoni de Barcelona per la casa reial catalana és clar. La intervenció inicial de Jaume I en la consolidació urbana i patrimonial del cenobi és clau, dotant-lo de terres per assentar-se i de rendes fixes per mantenir-se. Es constata així mateix en la documentació una trajectòria continuada de devoció i suport continu dels diferents membres de la família reial catalana envers l'orde franciscana, tant en la seva branca femenina com masculina. Un suport que ha fet parlar en alguns casos del “franciscanisme” que impregnà la casa reial catalana, sobretot amb els descendents de Pere el Gran i que es manifestà en accions diverses: enterrament del rei o la reina al convent franciscà o casa clarissa, sovint amb l'hàbit corresponent; subvenció de capelles i altars, fundació d'aniversaris o misses al dit monestir; cooperació reial en la construcció i obres del monestir. Per al cas concret del monestir de Sant Antoni de Barcelona, la primera membre de la família reial que expressà un devoció clara vers el nou monestir de “monges pobres tancades de l'orde de Sant Damià” és Violant d'Hongria, muller de Jaume I, a la qual, com ja hem vist, se li va donar permís el 1240 d'entrar al monestir tres vegades l'any “*causa devotionis*”, acompanyada de les seves filles i de dues dones honestes. Pot ser interessant treballar i aprofundir la implicació de Violant, neboda de Sant Isabel d'Hongria.

11. El capítol dedicat a l'assentament jurídic del monestir torna a ser un punt complex en què es posa sobre la taula el difícil encaix de les germanes en l'orde. La documentació rebuda per la comunitat procedent del Papat, del cardenal protector o de les diverses autoritats franciscanes, confirmen el que dèiem en començar; això és, que assistim tot just a la definició de l'orde clarissa i a la regulació d'aspectes concrets, com ara el de la “*cura monialum*”, qui són els encarregats de la cura espiritual o assistència ministerial de les noves germanes i en el fons de qui depenen jurisdiccionalment parlant. És aquesta una problemàtica de fons que apareix de manera recurrent al llarg de tot el segle XIII i que va marcar la relació entre les dues branques del

Conclusions

franciscanisme amb la intervenció constant de l'autoritat papal. Entre el pontificat de Gregori IX (1227-1241) i el de Bonifaci VIII (1294-1303) hi hagué una oscil·lació entre una línia clara de franciscanització de les clarisses i els moviments que frenaven el procés tant des de dins mateix de l'orde dels framenors com des del Papat. Amb moments tensos, com el que visqué l'orde amb el Pontificat als moments previs a la redacció de la regla d'Urbà IV (1263) i que va posar al descobert problemes de desassistència als monestirs de clarisses, amb la negativa dels frares a fer-se càrrec de la cura espiritual de les germanes, i que foren superats en gran part per la labor conciliadora de sant Bonaventura, aleshores ministre general de l'orde. Un punt important el representa sens dubte la butlla de Bonifaci VIII del 1296 que sembla trencar amb les incerteses i crisis anteriors; des d'aquesta data els documents conservats al fons de Sant Antoni presenten una situació de dret i de fet que situa el nostre cenobi en una cadena d'autoritats que parteix de la Seu romana i la figura del cardenal protector, qui al seu torn traspasa la cura espiritual de les germanes a l'orde dels framenors (ministre general i ministre provincial), facultant-los per poder assignar frares i capellans que facin de visitadors, confessors, predicadors o assisteixin puntualment al monestir en oficis, exèquies de les germanes o celebracions concretes. En aquesta assistència espiritual, tanmateix, el monestir compta amb capellans o domers, que formen part de la "família" monàstica, com també els beneficiats adscrits als diferents altars de l'església monàstica.

El paper concret dels framenors de Barcelona en la fundació i establiment de les damianites d'aquesta ciutat apareix silenciats a les fonts, més enllà de la seva funció d'assistència espiritual progressivament definida o de la presència en el recinte monàstic de conversos o germans llecs franciscans. Diríem per contra que en les primeres dècades d'existència, estenent-se a bona part del segle XIII (si més no fins a la major regulació esmentada sota pontificat de Bonifaci VIII), el paper "fort" estarà de la part del Pontífex, que des de temps de Gregori IX (anterior cardenal protector Hugolí) actuà amb la voluntat clara de trobar en el moviment damianita una "ampara" institucional per a un espontani moviment religiós femení que havia eclosionat en diverses manifestacions semirreligioses. De la mateixa manera, diríem que al final de la nostra

Conclusions

cronologia sembla més resolt l'encaix de les germanes en l'orde, marcant-se amb més detall aquella cadena de poders "externs" a l'àmbit monàstic; que substitueix l'inicial "diàleg" entre l'abadessa i el convent i el Papat; com també el paper i la funció més determinats d'autoritats franciscanes més "properes": el confessor, descrit com a "substitut" del ministre i visitadors a l'hora de portar a terme les correccions i reformes que ha fet patent la visita canònica; el guardià del convent Barcelona, grau entremig del convent i les germanes i la figura del ministre provincial, el qual assigna els frares que assistiran espiritualment les germanes o s'encarregaran de les visites, i que en alguns dels primers manuals de comptes conservats apareix ja fiscalitzant els comptes de la comunitat. Paral·lelament, com veurem en l'epígraf següent, pren importància la visita canònica, realitzada per aquestes autoritats franciscanes i lloc on es dirimiran a partir d'ara, i en el seguit d'onades de reforma religiosa, qüestions destacades de la vida comunitària (clausura, ingrés i professió monàstic, etc.).

Si fem un salt en el temps per situar-nos un segle més enllà (dècada del 1330) en el naixement del monestir germà de Santa Maria de Pedralbes, sembla resolta aquesta difícil relació entre les dues branques del franciscanisme, l'encaix del grup de clarisses i les relacions concretes amb els framenors del convent de Barcelona: presència dels frares al costat de l'abadessa en els actes rellevants de la comunitat, o signant juntament amb ella i les monges molts dels documents de tipus econòmic, d'acord amb la potestat del guardià o custodi del convent de Barcelona de controlar les finances del monestir; labor de mediació en algun negoci important per al monestir, o "cura espiritual" resolta amb el grup de frares instal·lats al "conventet" al costat del monestir femení; són, entre d'altres, qüestions que es dibuixen clarament a Pedralbes i no en el cas del nostre monestir, si més no en la cronologia analitzada.

En aquest punt complex pot ser interessant obrir la recerca a d'altres fonts documentals externs per comprovar aquesta relació de dependència jurisdiccional i assistència espiritual per part de l'orde dels framenors, amb les diverses autoritats que el conformen, i el paper del convent de Sant Francesc. Sense perdre de vista les hipòtesis no confrontades per alguns historiadors que situen en aquesta relació problemàtica una de les causes principals del

“trencament” del nostre monestir amb la família franciscana i la seva integració a la congregació benedictina.

12. Un punt interessant d'aquest assentament jurídic, ha estat el dedicat a la regla o regles monàstiques seguides al monestir de Sant Antoni de Barcelona, en què ens trobem de nou amb un procés i trajectòria complexa; això és, el cenobi barceloní se situa de ple en el procés de conformació jurídica i redacció d'un seguit de regles monàstiques que parteixen de la “*formula vitae*” del cardenal Hugolí (1219) a la regla urbanisita (1263), passant per l'aprovació de la regla pròpia de Santa Clara (1253). Si bé ha estat un element debatut per la historiografia, amb consideracions contraposades sobre quina de les regles concretes s'observà al monestir, o si fins i tot entrà en l'òrbita de la regla d'Urbà IV o es mantingué en la regla de Gregori IX, podem arribar a concloure que molt possiblement la comunitat s'acollí originalment a la normativa del cardenal Hugolí, futur Gregori IX; tal com al·ludia la mateixa demanda del grup de “*sorores penitentum*” l'any 1236; això és, una normativa formalment benedictina, que inclou la formalitat de professar la regla de Sant Benet per tal de complir amb les disposicions del Concili de Trento, en un marc eminentment “franciscà” (ministeri i doctrina dels framenors, espiritualitat mendicant, etc.). Per les dates de la seva fundació, és probable que el monestir tingués alguna de les versions més tardanes de la “*forma vivendi*” d'Hugolí, que donaven compte de les variacions i situacions diverses que s'anaven produint en el dia a dia de l'orde des de la redacció de la regla hugoliniana original; i que és documentada a d'altres monestirs “primitius” hispans (Saragossa i Salamanca). La situació de certa “dualitat” jurídica, la regla benedictina per una banda i la normativa Hugoliana, ocasionà al llarg de la dècada del 1230 i 1240 algunes precisions importants des del Pontificat. Tot i que pròxim a publicar una nova regla per a les clarisses, Inocenci IV (1247) encara prescrivia als monestirs de l'orde l'obligatorietat de la professió de la regla benedictina; entre ells, el de Barcelona. El document precisava que la regla de Sant Benet solament les obligava als 3 vots que és el substancial a cada religió (obediència, pobresa i castedat) (1245). El 1263, el cenobi s'incorporà a la regla urbaniana. Aquest trajecte no féu però que es perdessin algunes particularitats fruit d'uns ordenaments jurídics anteriors, de dispenses o privilegis especials.

Especificitats que es veuran clarament en les visites amb motiu de l'aplicació de les reformes monàstiques. El fet d'altra banda d'haver conviscut en un primer moment amb la regla benedictina, portà algunes clarisses, entre elles les de Sant Antoni, a "reclamar" i "justificar" una tornada a la família benedictina en moments de tensió o crítics, quan les germanes es veieren sotmeses a un control més ferri de les normes i a una uniformització de la seva vivència comunitària.

13. Els epígrafs dedicats a algun aspecte normatiu que incideix de ple en la vida de la comunitat (clausura, hàbit, ingrés i professió monàstica, alimentació) ens han permès traçar una seqüència cronològica àmplia per la qual passà un monestir de clarisses com el nostre, des de la seva configuració en un ambient més o menys "fluid", de fort protagonisme femení en diverses expressions religioses, fins a un procés de reforma de l'església que coincideix també amb l'estructuració de l'estat modern (XV i XVI). En l'aspecte de la clausura, per exemple, les noves comunitats que a imitació de Sant Damià sorgien ràpidament a terres italianes, franceses i espanyoles, foren ben aviat "reconegudes" pel "recolliment", de clausura obligada i voluntària. El mateix epítet pel qual foren conegudes les deixebles de Clara així ho mostra: "monges tancades", "senyores/domnes/dames tancades", "germanes pobres tancades de l'orde de Sant Damià" o "recluses de l'orde de Sant Damià", són termes recurrents en la documentació del primer segle d'existència del moviment i ho són també per al nostre monestir de Barcelona. Hem plantejat, tanmateix, la complexitat que comporta determinar els "accents" d'aquesta reclusió voluntària des del punt de vista de tots els participants en l'estructuració final de l'orde: el mateix Hugolí-Gregori IX, i en general la política del Papat, que va veure i entendre la clausura com la clau de volta del nou edifici monàstic i punt bàsic del procés de "institucionalització" d'un moviment on s'insertien moltes comunitats de perfils semireligiosos o beguinals; el de Clara, que l'inclouria en el seu model i pràctica de vida des de la vessant de la renúncia més que de reclusió i on no es bandejaria tampoc un cert projecte "apostòlic"; o el "sentit" de la clausura de les comunitats de penitents o de base que anaven abraçant l'"*ordo Sancti Damianis*".

Conclusions

En el cas del monestir de Sant Antoni de Barcelona, aquest aspecte normatiu de la clausura formà part de l'aplicació de la regla monàstica, d'Hugolí en primer lloc, amb totes les excepcions i mitigacions que posteriorment recollirà la d'Inocenci IV; i després sota la norma d'Urbà IV, i amb totes les indulgències i situacions "de fet" que podem descobrir més tard en els processos de reforma, pel que fa a l'entrada de persones "externes" sobretot. I és també un precepte normatiu que es vincula a tota una concepció espacial de l'edifici monàstic. Progressivament tot allò que afecta la disciplina monàstica (i no solament la clausura) s'integrà en els punts de visita (de correcció i reforma) que havien d'efectuar els framenors a les comunitat de clarisses. En aquest sentit, un recorregut final per les diverses onades de reforma que se seguiren des de les Constitucions de Benet XII (1337) als preceptes més rígids imposats per la reforma monàstica en temps dels Reis Catòlics ens han permès traçar una evolució d'aquest aspecte normatiu al si de l'orde clarissa, de manera que esdevé un dels elements essencials en l'estructuració i control del monacat i per extensió de l'espiritualitat femenina. I veure com en la resposta i reacció a aquests disposicions externes, les monges clarisses de Barcelona poden donar compte d'algunes concepcions o vivències de la clausura que xoquen i confronten amb aquestes disposicions.

Hem volgut integrar el tema de l'hàbit monàstic en un marc més ampli que és el de la mateixa configuració de l'orde clarissa. En aquest sentit, pot servir per exemplificar com s'integra la vestimenta femenina i monàstica a tota una retòrica cristiana sobre el cos femení i la necessitat de velar-lo, símbol màxim de la castedat i punt central de la política sexual patriarcal. Però també com la indumentària monàstica, en la seva capacitat d'expressar tota una simbologia, va poder esdevenir un àmbit de significació femení i en femení, com el de simbolitzar més la pobresa que la castedat en el cas de la regla pròpia de Santa Clara. En l'anàlisi de llarga durada que tracem que ens duu a incorporar les onades de reforma del segle XIV i XVI, el tema de l'hàbit ocupà també un lloc essencial, descrivint una tendència des del poder i les estructures eclesiàstiques per, d'una banda, homogeneitzar l'hàbit monàstic femení (a través bàsicament de la peça, comuna a tots els ordes, de l'escapulari) i de l'altra marcar amb el "joc" que permeten les diferents peces i colors de l'hàbit

Conclusions

tota una diferenciació a l'interior mateix de la comunitat. Així en les visites efectuades a la comunitat per imposar les Constitucions d'Olzina (1408), es fa evident la presència d'una peça externa sensiblement més curta que l'escapulari tradicional que ens remet a la "mantelluta" (mantella curta) de les primeres damianites i que Clara d'Assís conservà en gran part a la seva Regla. La resposta insistent de la comunitat barcelonina en mantenir aquesta "especificitat" de l'hàbit, que consideren un element integrat des d'antic en la dinàmica conventual, ens torna connectar de nou amb el pensament original de Clara i ens fa plantejar si no la integració del nostre monestir a la regla pròpia de Santa Clara, la permanència de certs elements (les "monges de fora", la "mantelluta") que donen una situació de fet que s'escapa de la rigidesa jurídica i que deixa entreveure especificitats que probablement s'ocasionaren en els mateixos moments de definició de l'orde.

Interessant finalment ha estat comprovar com el tema de l'hàbit sorgeix explícitament en els diversos rituals de translació dels cossos sants de les dues fundadores de la comunitat, Agnès i Clara, en què la comunitat s'interroga sobre quin tipus d'hàbit portaven les "santes", especialment quan ja han passat a formar part de la família benedictina; per determinar finalment de canviar-lo, passant de l'hàbit color terrós de les clarisses a l'hàbit negre de les benedictines. La interpretació d'aquest canvi pot ser tanmateix divergent: per simples qüestions de pudor i decència envers l'hàbit esquinçat (sovint perquè els fidels se l'emportaven com a relíquia) o bé com algun cronista conclou de manera explícita per "fer-les" benedictines (amb el debat de fons seguit a la historiografia i a la cronística sobre la incidència real de la Regla de Sant Benet en les primeres clarisses).

14. La configuració pròpiament de la comunitat monàstica (assentament comunitari) ens ha portat a incidir en el tema de la mateixa denominació pel qual fou coneguda la comunitat barcelonina. Advertim per començar que el nom és, al llarg de la cronologia analitzada, molt variable i poc regular o homogeni. En un primer moment la comunitat fou coneguda amb els termes de les primeres damianites italianes això és les "*pauperibus* (o també *dominae*) *inclusis monasterii Barchinonensi de ordine sancti Damiani*"; nom que apareix

Conclusions

en la butlla de protecció papal del 1237 i que serà reprès tot seguit en la documentació del monestir, afegint-hi l'advocació de la nova casa, Sant Antoni. La consciència de pertànyer al "*ordo santi Damianis*" apareix repetidament com a forma denominació del monestir, tant a les primeres dècades de monestir, com molt després de les disposicions d'Urbà IV que marcà que totes les clarisses, sigui quina sigui la regla seguida, passessin a dir-se i a forma part de l'orde de Santa Clara. La denominació de "Monestir de Sant Antoni de l'orde Santa Clara" apareix de manera més clara a partir de la segona meitat del segle XIII. Pel que fa al terme "Monestir de Santa Clara" és una denominació cronològicament posterior que coincideix amb l'entrada de la comunitat a la congregació benedictina, paradoxalment. Ens podem preguntar, en aquest sentit, si aquesta nova intitulació fou volguda per no perdre la identitat i l'origen, que les vinculava de nou al projecte de Clara d'Assís (o també a Clara de Janua, i indirectament a Agnès?).

Pel que fa al nombre total de monges que formarien la comunitat hem pogut traçar una evolució que partiria de les 12-15 "*sorores penitentum*" que estan al darrera de la fundació, al perfil comunitari de prop de les 60-70 que s'intueixen en els darrers documents de la dècada del 1320. El creixement de la comunitat degué de ser força ràpid si fem cas a l'anotació de més de 40 dones que apareix en una butlla de concessió d'indulgències al monestir l'any 1256; fet que donaria un èxit important de la comunitat a partir de les dotzena de dones documentades 20 anys abans. La trajectòria seguida confirma aquesta comentari, quan advertim que des de la dècada del 1290 són freqüents la presència d'una trentena de signatures en bona part dels documents subscrits per la comunitat. L'inventari general del monestir i el memorial de rendes que seguí a l'aplicació de les Constitucions de Benet XII (1337); estableix, d'acord amb la situació econòmica del monestir de Sant Antoni, la xifra ideal de 60 membres, adequades per assegurar la viabilitat econòmica de la institució i la seva continuïtat.

En quant a la caracterització del perfil social de les membres de la primera comunitat de clarisses de Barcelona, cal dir que des de l'origen de la comunitat són presents els noms que ens enllacen a llinatges nobles (com ara el d'una

Lacera o una Olzet, entre d'altres). És interessant notar tanmateix que des de bon començament les filles de l'oligarquia urbana i de l'estament mercader barceloní tindran també un lloc al nou monestir de clarisses; famílies "burgeses" plenament vinculades a la zona de la Vila nova de la Mar, que en aquesta època comencen una trajectòria ràpida d'enriquiment amb diferents activitats comercials. Les dades amb què juguem no permeten concretar uns percentatges definitius, si bé podríem concloure que probablement aquest darrer perfil social és el que pren més força, sens dubte determinat pel paper que la historiografia ha atorgat a aquesta "classe burgesa" en la consolidació i expansió de les ordes mendicants en general. En el cas específic del monestir barceloní podem incidir encara més en aquesta caracterització, si ens fixem en l'enclavament urbà de la comunitat monàstica, al "cor" mateix de l'àrea on viuen i s'enriqueixen aquest estament; participi en gran part, com ella, de l'expansió i urbanització de la zona. Probablement per aquest motiu, sembla perfilar-se a través de les anotacions que extreu l'arxiver Roger de la documentació d'arxiu que tot just organitza, una major proporció o vinculació d'altres elements socials enquadrats més pròpiament en la mà mitjana (notaris, per exemple) o en la menestralia a les darreres dècades del segle XIV. En una pura intuïció històrica és possible que l'existència de la nova comunitat germana de Pedralbes, de marcat origen aristocràtic en lligar-se a la voluntat de la reina Elisenda, determinés a la Barcelona de l'època un cert "repartiment" que acostés el "vell" monestir de damianites a les capes més "populars" dels burgs medievals.

15. En la caracterització interna de la comunitat monàstica ens ha interessat en especial la distinció, ja prevista en les Regles, entre el cos majoritari de les "encluses" o "monges lletrades" i les "servicials o monges de fora" o també dites "monges llegues". Una distinció procedent del mateix perfil social de les germanes i que es manté en les funcions i tasques vinculades a cada categoria: feines més lligades a llocs decisoris de la comunitat i paral·lel seguiment dels oficis divins d'acord en principi a una major "capacitació" cultural; *versus* feines de tipus més domèstic i, en el cas clar de la comunitat barcelonina, l'acapte o mendicació fora del convent, i un tipus particular de seguiment dels oficis divins que acosta les llegues als conversos de la comunitat. En el nostre monestir, la presència clara d'aquestes "monges que

van de fora” i la mendicació que realitzen, ens acosta al model de la regla pròpia de Santa Clara, la única que inclou en els seus postulats una referència, tot i que molt genèrica, a la mendicació de les germanes. D'altra banda, en les poques referències documentades que tenim d'aquestes categories internes, i sempre en dates tardanes i lleugerament posteriors a la nostra cronologia (post 1327), el terme usat per denominar aquestes “germanes externes” és de “monges llegendes” o “monges que van de fora”; o encara “aquelles que van a l'almoïna del pa”. De nou aquesta caracterització ens acosta més a la regla de Santa Clara; mentre que a les altres regles, entre les quals la d'Urbà IV, es fa servir el terme “servicials”, més connotat socialment parlant.

Interessant ha estat així mateix comprovar com la categoria de monges llegendes va rebre una forta atenció en la primera onada de reforma monàstica, a causa del seu contacte a l'exterior i la no professió del vot de clausura. Així ho constatem en les Constitucions de Benet XII, un dels punts de les quals les suprimia, al·ludint directament a la butlla del seu predecessor, Bonifaci VIII, que el 1298 marcava l'obligatorietat de la clausura, absoluta i perpetua, per a totes les monges dels monestirs. Tot i la seva formal desaparició, aquestes monges tornaren a reaparèixer pocs anys després, emparant-se en les pròpies disposicions de la Regla monàstica, i tal com n'és testimoni la pròpia documentació del monestir, que menciona l'ingrés i existència d'aquestes “monges que van de fora”, després fins i tot de la teòrica aplicació del text de les Constitucions.

16. En el capítol que descriu els altres membres de la comunitat monàstica, hem constatat l'existència significativa d'un grup d'esclaves que es trobaven al servei directe de les monges i que de fet podien arribar a conviure amb les monges a l'interior de la clausura, com els preceptes posteriors de reforma s'encarregaran de vigilar i punir. Una presència que arribà al monestir per donacions i sobretot com un bé propi de la monja professa. L'existència d'esclaves al monestir és també confirmada pel privilegi que l'any 1319, Arnald, cardenal de Poitiers i aleshores protector de l'orde franciscana, concedí al monestir de sant Antoni perquè les religioses poguessin tenir dues minyones o serventes seglars, “*liberas sive servas*”, visquent “*infra clausuram intrinsecas*

Conclusions

vestri monasterii", i amb funcions localitzades bàsicament a la cuina i d'altres serveis domèstics. Quan el ministre provincial d'Aragó, fra Tomàs Olzina, inicià el 1408 un primer intent de reforma de les comunitats de sant Antoni i de Pedralbes, seguint les directrius del Papa Benet XIII, prengué nota del dit privilegi, i si bé finalment no l'anul·là incidí en la necessitat de vigilar la pernoctació i menjar de dites "sclaves" dins la clausura.

El cercle ampli i divers dels "homes" del monestir ens ha permès traçar una llista de la qual es dibuixen amb més detall el procurador, el beneficiat, el domer, i el donat i/o convers. Pel que fa a la figura del procurador, hem diferenciat en primer lloc la del procurador específic; és a dir, la persona encarregada puntualment de la representació del monestir en un afer concret, com ara un litigi o l'execució d'un negoci o activitat. En el fons de Sant Antoni es dibuixa ràpidament aquesta categoria, que pren cos en les persones que formen part de la xarxa d'amics i protectors de la comunitat o en la figura dels donats o conversos del monestir. L'ofici de procurador general o "ecònom" del convent, apareix després, en compliment de les disposicions de la regla d'Inocenci IV que inclou per primera vegada una referència a aquesta figura, que s'ha d'encarregar d'administrar els béns de la comunitat, la gestió i control de les propietats i negocis del convent. Des d'aleshores, és interessant anotar com el càrrec es lliga a la figura de preveres i en alguns casos (entre d'altres, el més conegut a través de la documentació analitzada, Ermengol de Solà) en la persona d'un prevere beneficiat del monestir o beneficiats de la Seu barcelonina.

Els beneficiats i domers de la comunitat, s'encarreguen de l'assistència espiritual diària a les germanes, ajudats puntualment per la presència dels frares del convent de Barcelona, que d'acord amb la regla i amb el que hem analitzat en l'epígraf dedicat a les relacions interfranciscanes, assisteixen a les germanes bàsicament en les misses solemnes, confessions, prèdiques i exèquies de les difuntes. En el cas dels preveres beneficiats, assignats a algun dels beneficis fundats a l'església del monestir, hem pogut perfilar la seva figura a través de les Ordenacions escrites per l'abadessa Agnès el 1260 i alguns actes de possessió del benefici eclesiàstic que conserva l'arxiu del monestir. A

Conclusions

tenor d'aquests documents, els beneficiats devien obediència a l'abadessa, amb jurament de fidelitat i prestació d'homenatge; un ritual que incloïa prestació d'homenatge "a les mans i a la boca" i investidura i possessió del benefici. D'altra banda, cal pensar en el "domer" com el capellà adscrit al monestir que tant la regla d'Inocenci IV (1247) com la posterior d'Urbà IV (1263) descriuen com una persona de bona fama i vida honesta i edat no massa jove, madura i convenient; que ha de comprometre's a romandre de manera estable en aquell lloc, fent vots de pobresa i castedat; prometent obediència a l'abadessa; si bé, en darrera instància, poden estar també subjectes a la correcció i vigilància del cardenal protector i/o del visitador. Com a integrant de la "*família*" monàstica està obligat també a seguir els mateixos dejunis que les monges tot i que l'abadessa els pot dispensar si ho creu convenient o és incompatible amb l'exercici de la seva feina diària. El seu perfil en aquest sentit s'apropa al dels donats o conversos que poden conviure també al monestir, amb els quals compartiren una similar dependència de l'abadessa, unes pràctiques de dejuni i una vestimenta semblant.

Pel que fa als conversos i/o donats, hem plantejat en primer lloc la dificultat terminològica a l'hora de precisar el significat d'aquests conceptes, a causa de la variabilitat en els significats i en alguns casos la intercanviabilitat entre ells. Així, en el seus significats sembla que podrien confluïr els termes d'"oblat" o "donat" al monestir en la seva persona i el seus béns; germans llegs que fan els seus vots; i encara el terme de "terciari" de l'orde. En qualsevol cas, fronteres laxes i fluïdes que ens acosten al també complex escenari religiós del segle XIII. Les regles clarisses (Inocenci IV i Urbà IV) parlen únicament dels "conversos", integrats a la "família" monàstica; precisant que, després d'un any de noviciat, prometran obediència a l'abadessa, faran vots d'estabilitat i de viure perpètuament en castedat i sense propi; obligant-se i lligant-se al monestir. Estaran sota manament de l'abadessa, però també del visitador o si més no de l'estructura de poder masculina més propera, com mostra el toc d'atenció que fa el guardià dels framenors de Barcelona als conversos de Sant Antoni perquè obeeixin l'abadessa Agnès (1245). La vinculació dels conversos a la comunitat s'acosta a la presa de possessió del benefici eclesiàstic i el jurament d'obediència, també de reminiscències feudals, prestat pel prevere

Conclusions

beneficiat. En aquest sentit, l'escenari dibuixat permetria parlar de la possibilitat real que alguns dels monestirs de clarisses esdevinguessin una mena de monestirs dobles sota autoritat de l'abadessa pel fet homes, tant laics com sacerdots, podien vincular-se al servei del monestir, sota una espècie de pacte feudal.

La indefinició terminològica a què al·ludíem se'ns planteja, per exemple, en el cas d'un dels personatges que pot acostar-se a aquests perfils: Pere de Forn, anomenat indistintament "*fratri Pere de Forn, ordinis dominarum inclusarum Sancti Damiani*" com "*deodatus*" i encara "*conversus*"; sense que haguem pogut advertir una possible trajectòria que marqués una diferenciació entre aquests termes. Pere manté, abans de la donació de la seva persona i dels seus béns al monestir, una forta activitat comercial a l'entorn urbà més proper; i ha conegut les damianites possiblement a través de la seva dona, Berenguera d'Alum, que és d'altra banda la primera que destina un llegat a les "*dominabus Sancti Damiani*". A partir de la seva incorporació al monestir, atén diversos negocis o qüestions fora del monestir, representant de la comunitat, allunyant-se en part d'una certa connotació "servil" que podria tenir algun dels perfils esmentats per a la categoria "donat"/"oblat"/"convers". En el cas d'un altre nom, el de Berenguer Ferran, l'arxiu del monestir ha conservat l'acte de donació de la seva persona i els seus béns al monestir; en què fa esment de la seva voluntat de servir Déu i de prendre l'hàbit, promet obeir l'abadessa i les altres que la succeiran, donant tots els seus béns i jurant sobre els Evangelis. L'existència el 1256 d'un requeriment per part del bisbe de Girona perquè Geralda, muller del dit Berenguer, prengui l'hàbit regular tal com prometé juntament amb el seu marit i doni els seus béns al monestir, ens obre la possibilitat també a l'existència de donades-terciàries, en un perfil encara imprecís donat que el tercer orde franciscà neix pròpiament a partir del 1298.

Arxiu

17. La constitució d'un fons arxivístic és paral·lel al mateix naixement de la mateixa institució com a tal, monàstica en aquest cas. En aquest sentit, podem suposar que la comunitat gestionà i conservà com a eina essencialment

probatòria el corpus de butlles i documentació pontifícia, o d'altres autoritats, tant eclesiàstiques com civils, que definien algun dret o privilegi. Des d'aquesta perspectiva s'ha d'entendre la menció a les "caixes de les cartes", al·ludint a les "arques" o caixes de més d'un pany que contindrien i custodiarien els diplomes i privilegis rebuts per la comunitat. És aquest doncs el germen de l'arxiu medieval de la comunitat, al qual se li afegiria a mitjan segle XIV la conservació dels llibres administratius i de caràcter comptable que comencen a ampliar el perfil del fons. En el cas que ens ocupa, tanmateix, la configuració d'un arxiu com tal, amb l'establiment d'un espai més o menys institucionalitzat, la designació de responsables i la creació de pràctiques d'inventariació i de registres, o de d'instruments descriptius, de treball i consulta, ("memorials", "tumbos", becerros", "índexs", cartularis", "capbreus" o "taules") amb la finalitat última de preservar aquesta memòria patrimonial i jurídica de la institució productora, és encara inexistent. Com el mateix Sebastià Roger s'encarregarà més tard de demostrar el mateix desinterès en escriure la història i la vida de les seves dues santes (no li havien explicat encara la llegenda? o aquesta estava encara poc estructurada?) el mostraren les monges en la cura de l'arxiu.

18. És certament a partir de la intervenció d'aquest escriptor i arxiver que es posen les bases per a la configuració d'un arxiu monàstic i de la pràctica i servei que comporta. Hem posat en relació aquesta intervenció, concretada entre 1597 i 1600, amb les conseqüències que per a l'arxivística eclesiàstica, tingueren les disposicions en matèria de documents i arxius del Concili de Trento. Trento representà un punt de partida al desenvolupament clar i conscient de la pràctica arxivística al sí de l'església, en reorganitzar tot el volum documental que s'havia generat des de l'època medieval, potenciant i fent obligatòria documentació que ja generaven alguns dels ordes més dinàmics, i en d'altres casos generant-la de nou; marcant des d'aleshores que les disposicions en matèria de d'arxius es dictarien des de Roma, per adaptar-les cada orde a la seva idiosincràsia que les definirien en els Definitoris dels seus Capítols generals. Des d'aleshores, tots els ordes marcaren les pautes a seguir en la seva organització arxivística; així en cada visita general, un lloc de referència obligat fou l'arxiu de la comunitat com també conformà un capítol de les Constitucions monacals específiques de cada casa. La conservació a l'arxiu

del monestir dels instruments arxivístics que Roger confeccionà i, sobretot, d'un petit reglament o manual d'ús de l'arxiu on descriu la filosofia de la seva tasca i anomena de manera oficial les dues primeres arxiveres de la comunitat, és, creiem, un testimoni excepcional de la pràctica arxivística seguida a la dècada del 1590 a Barcelona, en un context eclesiàstic, i que pot vincular-se a tota la dinàmica post-tridentina esmentada.

D'altra banda, la intervenció de Roger l'hem pogut situar també en el marc d'un moviment més ampli que recorre la història dels arxius i que portà les institucions, tant civils com eclesiàstiques, a dur a terme processos de redreçament i organització dels seus fons, esperonades per les necessitats administratives i les exigències de govern i d'administració en sentit ampli. Un fet que converteix les darreres dècades del segle XVI i primers anys de la centúria següent en un moment especialment fructífer en què es donaren noves apostes organitzatives i de tractament dels arxius arreu i també al nostre país, com mostra el mateix projecte de Roger amb les clarisses barcelonines. El fet puntual que Roger hagués treballat prèviament a l'arxiu de la catedral de Barcelona i que nomenés com a primera arxivera Caterina Çarovira, germana de Dorotea (autora d'unes notes sobre les santes), i filla de Miquel Çarovira, ciutadà honrat de Barcelona i "versat en escriptures antigas de la Casa de la Ciutat", dóna una radiografia interessant del convent a la Barcelona de finals del segle XVI: a l'aguait de totes les novetats que en matèria de gestió d'arxius es fan a la ciutat i en contacte amb les institucions i persones que duen endavant projectes de reorganització d'arxius. Indirectament també, a través de les dues germanes de sang i d'orde, es vinculen l'arxiu i les "santes".

19. Hem analitzat la presència "formal" de l'arxiu en el corpus normatiu del monestir i de l'orde, per constatar que el capítol o l'interès per l'arxiu no apareix fins les Constitucions provincials del tombant de segle XVI i principis del XVII, moment que hem convingut a anomenar justament com un moment destacat en la configuració de l'arxivística moderna, i que coincideix amb les conseqüències que en matèria d'arxius i producció documental es deriven de Trento. Conseqüentment doncs, és sota l'òrbita benedictina que el monestir de Sant Antoni i Santa Clara configura la seva primera organització arxivística i

Conclusions

dóna al seu arxiu una fesomia pròpia. En un altre àmbit reglamentari on pot aparèixer l'arxiu monàstic és en els decrets de visita canònica, que ha d'integrar obligatòriament des de Trento la visita a l'arxiu.

L'arxiu, tal com el veiem configurat a l'inici de la història del monestir barceloní, té un clar caràcter administratiu-patrimonial; és a dir, els documents es conserven pel seu valor administratiu i probatori. D'aquest concepte es deriven alguns dels trets i funció de l'arxiu: inaccessibilitat i sovint secretisme del seus fons; i una pràctica arxivística que es concreta bàsicament en la correcta conservació i ordenació dels documents fundacionals i d'aquelles escriptures i documents que assegurin la propietat i els drets sobre el domini monàstic, així com de la documentació que defineix i concreti els aspectes de la vida comunitària i de disciplina monàstica, tant la generada pel propi convent com la rebuda de la jerarquia. Bona part de la història del fons de Sant Antoni i Santa Clara conviu amb aquest "valor" i caràcter de l'arxiu monàstic, que no fa més que adir-se al esquema evolutiu de la història general dels arxius i de l'arxivística. A aquestes funcions de l'arxiu com a guardià dels drets se li afegeix també la d'esdevenir memòria històrica de la institució, d'acord amb l'altre valor, secundari, que pot tenir el document d'arxiu. Si bé és cert que aquest "valor històric" és sempre present, la consciència pròpiament del seu valor la retrobem, en el cas del monestir de Sant Antoni, a partir de la intervenció de Sebastià Roger als darrers anys del segle XVI; fou ell el que institucionalitzà que les arxiveres del monestir no solament realitzessin les tasques més relacionades amb la gestió de documents i l'arxiu (organització i custòdia de documents, servei, descripció en els instruments de descripció, anomenats segons la terminologia de l'època, "índexs, inventaris, memorials, taules, etc.), sinó que també fessin una feina cronística i memorística, continuant els llibres que havia inicià Roger per donar compte d'aspectes destacats de la comunitat (de càrrecs o oficis, de professions, de coses memorables, etc.).

Més enllà, tanmateix d'aquesta concepció de l'arxiu, l'arxiu com a tal esdevé un element ben present a la vida de la comunitat monàstica; i en aquest sentit l'ha acompanyat en les seves vicissituds històriques: en el trasllat del monestir a la

seu del Palau Reial de Barcelona després de la Guerra de Successió; en els processos d'exclaustració del segle XIX, i més recentment en els moments crítics de la Guerra Civil i de la postguerra espanyola. La memòria viva d'algunes germanes recorda encara com les caixes de documents acompanyaren la comunitat en el seu desplaçament final a la muntanya de Montserrat. Caixes que compartiren trajecte també amb unes altres, també prou significatives i simbòliques, que contenien els cossos incorruptes de les dues "santes" fundadores de la comunitat, Agnès i Clara. I, certament, la conservació a principis del segle XXI, tant d'una bona part de l'arxiu com dels ossos sants de les dues damianites no es pot entendre sense un esforç i cura per part de la comunitat, i la seva consciència que un i altre són els dos pilars de la memòria del monestir i de la seva continuïtat i visibilitat en la història.

20. Pel que fa al dipòsit d'arxiu o a la presència física de l'arxiu monàstic, la constitució d'un espai com tal es deu també a la intervenció de Roger, quan es creen unes estances internes per als quatre grans armaris on se situaven les escriptures; més dues prestatgeries obertes per als llibres de comptes i d'altres comptes i inventaris de les monges, això és la documentació més administrativa-comptable i que necessitaven més a mà, i un armari per a contenir d'altres llibres i coses necessàries per l'arxiu. Continuarien però les arques que contenien les butlles papals i els privilegis reials, que haurien constituït el primer arxiu medieval situat segons l'inventari de 1337-1338 al mateix dormitori de les monges i al costat d'una altra caixa amb les diners. En quant a la ubicació concreta d'aquest espai de l'arxiu, sembla ser, segons una referència indirecta de la nostra documentació, que era situat al claustre.

En el capítol dedicat a les responsables de l'arxiu monàstic podem concloure que la primera referència directa a les "archiveres" del monestir és en el manual o reglament de l'arxiu que confecciona Sebastià Roger com a colofó a la seva tasca d'organització de l'arxiu de la comunitat, nomenant Caterina Çarovira i Jerònima Caixes. Hem caracteritzat la feina d'aquestes arxiveres (sempre en nombre de dues; "major", una; "menor", l'altre), d'acord amb la funció que Roger els encomanà: custodiar la documentació d'arxiu, inventariar i instal·lar els nous documents generats o rebuts seguint les mateixes directrius que ell ha

marcat, prendre nota de les conclusions marcades en els reunions a capítol, controlar el préstec de documents a procuradors i notaris, etc.. En vincular-les al càrrec de tresorera-dispensera de la comunitat, o marcant com sovint el seu càrrec era paral·lel al de priora i sost-piora, l'arxivera monàstica dels segles moderns que es perfila a Sant Antoni és sobretot un personatge situat en un escalafó important dins de la jerarquia interna de la comunitat a causa de la responsabilitat que assumia dins de l'esquema de la seva administració, tenint cura de la comptabilitat i de l'arxiu. El perfil diferenciats de dues arxiveres, la mateixa Dorotea Çarovira (vers 1630) i posteriorment Plàcida Genescà (1892-1898), ens ha permès tanmateix traçar dos tipus d'arxiveres, vinculades a dos moments de la història dels arxius: la primera, exemplificant un concepte d'arxiu vinculat al valor administratiu, jurídic i probatori dels documents; la segona, testimoniant una època en què es prioritza el valor històric i cultural dels documents. En aquest sentit, Plàcida serà esmentada també bibliotecària; i, en el seu esperit "racionalista", certifica (a les monges d'Almazan que li pregunten sobre la llegenda fundacional el seu corollari, que portà la mateixa Clara de Janua a fundar aquest monestir sorità) la no veracitat de la llegenda fundacional (que no s'adiu amb els documents d'arxiu que tracta); mentre que Dorotea potser (?) va ajudar justament a perfilar-la.

21. Creiem que hem pogut analitzar quina ha estat la funció arxiu al llarg de la vida de la institució productora, el monestir de Sant Antoni de Barcelona, entendre la pràctica arxivística que s'hi registra, tant pel que fa a la producció de documents, la seva organització i descripció, com els responsables d'aquesta gestió. Això ens ha permès també situar aquest procés en el marc més ampli de l'arxivística eclesiàstica; entenent quin és el paper de l'arxiu en les constitucions i reglaments, vinculant-ho des d'aquí a la història dels arxius d'època medieval i moderna. En qualsevol cas, som conscients del caràcter encara fragmentari i parcial d'aquest apartat, que es justifica pel tret innovador de la proposta i per la pròpia dificultat de la recerca. La línia a continuar fóra completar pròpiament la història arxivística del fons en la perspectiva d'una fitxa completa del fons seguint les directrius de la mateixa ISAD, que ens portés per exemple a una recerca de la part del fons dispersat o ja inexorablement perdut, així com relacionar-ho amb d'altres arxius i fons (Arxiu de la Catedral de

Conclusions

Barcelona, Arxiu Històric de Protocols de Barcelona, Arxiu de la Corona d'Aragó, Arxiu Històric dels Franciscans de Catalunya, Arxiu Monestir Santa Maria de Pedralbes, entre d'altres).

La tasca pròpiament d'organització i descripció de l'Arxiu de Sant Benet de Montserrat és també una feina que no ha fet més que començar. Creiem que l'esbós d'un quadre de classificació per al fons més emblemàtic i antic, el fons de Sant Antoni i Santa Clara, pot donar una eina que ajudi a la normalització d'altres processos descriptius i d'organització de fons monàstics similars. O, en qualsevol cas, creiem que pot ser útil l'esforç iniciat a l'hora de concretar i identificar tipologies. La creació d'una fitxa descriptiva que reprèn els camps i elements de la Norma General de Descripció Arxivística (ISAD G), vàlida per als tres fons de l'Arxiu, possibilitarà també una descripció completa i automatitzada de l'arxiu, que generi els instruments descriptius i de difusió adients (inventari, catàleg).

6 FONTS I BIBLIOGRAFIA

6.1 Fonts inèdites

Arxiu del Monestir de Santa Benet de Montserrat. Fons del Monestir de Santa Clara de Barcelona (MSCB)

- Col·lecció de pergamins (1236-1327)*
- “Llibre de comptes” (1365-1369), Manuals, núm. 156*
- “llibre de comptes” (1419-1426), Manuals, núm. 163
- “Llibre de comptes de Simeò Pi (hortolà)”, Manuals, núm, 861
- *Memorial o capbreu de rendes del procurador Francesc Ça Fàbrega* (1355), Manuals, núm. 412
- “Memorial de rendes” (1450-1459), Manuals, núm, 411
- “Capbreu” (1386-1397), Manuals, núm. 512
- “Llibre de la procuradora” (1379-1384), Manuals, núm. 157
- “Libre de la sagristia del monestir de Santa Clara de Barcelona” (1393-1404), Manuals, núm. 870
- “Inventari de sagristia” (1389), Manuals, núm. 31(2)
- “Inventari de sagristia” (1461), Manuals, núm. 11
- “Llibre de comptes de la sagristia” (1393-1404), Manuals, núm. 870
- “Inventari general del monestir” (1337-1338), Manuals, núm. 813 (21-22)
- “Llibre d’infermeria” (1362-1373), Manuals, núm. 78
- “Llibre de comptes de la infermeria” (1362-1373), Manuals, 78
- “Lligall d'albarans atorgat per Francesca Marina, infermera” (1430-1440), Manuals, núm. 67
- “Llibre d'albarans” (1701-1755), Manuals, núm. 102

* És aquesta la part del fons que conforma la base de la nostra recerca. La signatura arxivística inclou la referència a la “col·lecció” més el número de pergami; així mateix s’ha posat el número de l’apèndix documental que es presenta també en aquesta tesi. MSCB, Col·lecció de pergamins, núm....., ap., núm.....

* L’altre gran bloc del fons és format pels “manuals”; que, si bé s’escapen del nostre marc cronològic, han sortit repetidament en el nostre discurs per arrodonir-lo, completar-lo o contrastar-lo.

- *Sepultures-nínxols* (1863-1936), Manuals, núm. 381
- *Sepultures-nínxols* (1713-1893), Manuals, núm. 380
- *Necrològic des de la fundació* (1281-1944), Manuals, núm. 426
- *Rendes de la senyoras Çarrovera* (1691-1726), Manuals, núm. 108
- *Llibre d'albarans de les arxiveres* (1701-1755), Manuals, núm. 102
- *Libre de recorts (per negoci) fahedors per lo monastir de Santa Clara* (1603-1621), Manuals, núm. 672
- *Notícies referents a les santes* (lligall miscel·lani aplegat molt probablement per l'arxivera, Plàcida Genescà), Manuals, núm. 819
- Manual notarial. Joan Palomares (1515-1529), Manuals, núm. 492
- "Manual notarial. Gaspar Montserrat Xamallau" (1598-1607), Manuals, núm. 499
- "Manual notarial. Gaspar Montserrat Xamallau" (1622-1641), Manuals, núm. 503
- "Manual notarial. Francesc Solsona" (1574-1583), Manuals, núm. 496
- "Manual notarial. Diversos notaris" (1642-1740), Manuals, núm. 504
- S. Roger, *Llibre de càrrechs i oficis del present monestir de Barcelona* (1598), Manuals, núm. 743
- S. Roger, *Llibre de coses dignes de memoria del present monestir de Santa Clara de Barcelona* (1599-1757), Manuals, núm. 742
- S. Roger, *Llibre en lo qual estan designats y kalendats los privilegis y cartes apostòliques del monestir de Santa Clara de Barcelona recòndits en lo archiu de aquell* (1597), Manuals, núm. 732
- S. Roger, *Inventari o Registre dels privilegis concedits per los Reys d'Aragó al monestir de Santa Clara de Barcelona*, Manuals, núm. 733
- S. Roger, *Libre e inventari e registre de tots los actes y scriptures del monestir de de Santa Clara de Barcelona recòndides en lo archiu de aquell ab títol de coses comunes y en les stàncies de aquell títol, fet per mi Sebastià Roger conduït per la composició de dit archiu* (1597-1598), Manuals, núm. 736
- S. Roger, *Inventari o registre dels actes y scriptures fahents per los censos y morabatins del monestir de Santa Clara de Barcelona* (1598), Manuals, núm. 734

- S. Roger, *Inventari dels actes de censals del monestir de Santa Clara de Barcelona* (1598), Manuals, núm. 735
- S. Roger, *Llibre en lo qual estan continuats los aniversaris y missas y altres divinals officis instituïdes en la iglésia del monestir de Santa Clara recòndit en lo archiu de aquell* (1598-1599), Manuals, núm. 738
- S. Roger, *Inventari o registre de les cartes y scriptures dels beneficis e capellanies instituïdes en lo present monestir de Barcelona fet per Sebastià Roger, scrivent lo any MDLXXXVIII* (1598), Manuals, núm. 740
- S. Roger, *Llibre de atorgacions, professions y òbits del monestir de Santa Clara* (1598), Manuals, núm. 739
- S. Roger, *Llibre de tots los lluyšmes y kalendaris de actes de les transportacions se són fetes de les propietats en alou del monestir de santa Clara de Barcelona, trets dels llibres de procuradors se çon trobats en los archiu* (1598), Manuals, núm. 737
- *Quadern d'alguns actes de fundacions, institucions, aniversaris, obligacions de censos e altres coses fahents per lo monastir de Santa Clara de Barcelona* (1326-1362), Carpeta LXI
- *Llibre dels albarans se fan de les scriptures se trahuen de l'archiu del monestir de Santa Clara de Barcelona* (1597-1599), Manuals, núm. 674
- "Llibre d'actes capitulars" (1598-1824), Manuals, núm. 741
- "Llibre d'actes capitulars" (1881-1925), Manuals, núm. 651
- *Notas dels folios del llibre intitulat Cosas dignes de memòria fins al primer de gener de 1755 inclusive*, Manuals, núm. 744
- Crònica del monestir o coses dignes de memòria (1895-1936), núm. 590
- "Història del monestir" (1835-1876) de Francesc Solà i Gelpí, prevere, Manuals, núm. 594.
- "Crònica del monestir o coses dignes de memoria", Manuals, núm. 593.
- *Compte de càrrech y data del Real monestir essent archiveras las senyoras Francesca Grau y Francesca de Quintana* (1827-1841), Manuals, núm. 359
- Constitucions de Benet XII (de l'orde benedictí; aprovades per butlla pontifícia a Avinyó, el 20 de juny de 1336) (Còpia), Manuals, núm. 814

- *Constitucions diverses dels monjos benets, copiades i manuscrites, dels capítols rovincials que-s cita en el llibre (1369-1609)*, Manuals, núm. 808.
- *Constituciones para los monasterios de religiosas de la Congregación benedictina claustral Tarraconsense y Cesaraugustana. Hechas y mandadas observar por el Capítulo general celebrado en Barcelona en el monasterio de San Pablo del Campo, a 12 de mayo de 1615 y adaptadas para las monjas el 14 de septiembre de 1615*, Manuals, núm. 805
- *Constitucions per als monestirs de les religioses de Sant Benet, de la província de Tarragona ab licència en Barcelona, copiat de la estampa de ma de Rafel Soçies Jové, librater lo any 1617*, Manuals, núm. 551
- *Constituciones de la señoras religiosas de Santa Clara*” (volum manuscrit fet per la germana Francesca de Sentmanat i de Oms), Manuals, núm. 661
- *Constitutiones Congregationis Tarraconensis et Cesaraugustane claustralis sanctissime Patriarche Benedicti renovate et reformato in Capitulo Generali anno 1662*. Barcelona: Ex Typographia Antonii Lacavallería, 1662, Manuals, núm. 659
- “Decrets de visita” (1740-1935), Manuals, núm. 832
- “Ordres del President de la Congregació Claustral Tarraconense (1615-1886)”, Manuals, núm. 831.
- *Llibre de notas a hont las senyoras archiveras té de asentar totas las mutacions així de censals com de censos i hont es registren tots els documents que han signat l'abadessa o priora o càrrechs del monestir*, Manuals, núm. 253
- Susana Çacosta, *Libre de recorts (per negoci) fahedors per lo monestir de Santa Clara, fet per Susanna Çacosta (arxivera) (1603-1621)*, Manuals, núm. 672
- *Libre de contas de rebut y gastat del convent, donats per mi, Marina Falcó, sotspriora y archivera y Àngela Despujol, archivera (1687-1697)*, núm. 288
- *Libro de caja (1885-1891)*, Manuals, núm. 384

- “Plet (abadessa i convent contra sor Vicenta de Miquel, arxivera)” (1815-1822), Manuals, núm. 677
- *Plet entre el monestir de Sant Antoni de Barcelona i el convent de framenors de Sant Nicolau de la dita ciutat* (1391), Manuals, núm. 1281
- *Índexs de plets diversos*, Manuals, núm. 589A
- *Asuntos del monestir de Santa Clara ab los framenors sobre censos”* (Plet) (1415-1476), Manuals, núm. 138.139
- *Memorial dels actes apostòlics*, núm. 589E
- *Espéculo o relació d’aniversaris instituïts a l’església del monestir*, Manuals, núm. 589B
- *Memorial dels llibres i escriptures fetes per Francesc Josep Fontana, notari de Barcelona i escrivà dels negocis del monestir, que ha lliurats a l’abadessa Dorotea Çarovira los quals papers los tornaran sempre que els dits notaris els necessiten. 1642*, Manuals, núm. 589D

Arxiu Diocesà de Barcelona (ADB)

- *Beatificationis seu confirmationis cultus servis Dei Agneti de Perandae et Clara de Janua. 1912*. Processus Beatificationis. Canonitacionis, núm. 37 bis. Fragments copiats dels llibres de Dorotea Çarovira: *Memòries* (1632) i *Tracta de les santes* (1632)
- *Registro Communium* (1355-1356) “Ordinatio facta ad instanciam domiane regina ut nemo auderet loqui cum monialibus Sancta Clarae sine licentia abbatissae sub pena excommunicationis”
- *Registro Communium* (1375-1378) “Collatio beneficii Beate Mariae per Blancam reginam fundati in monasterio Sancti Danielis hodie”
- *Registro Gratiarum* (1365-1368) “Absoluti excommunicationis beneficiati monasterii Sancti Antonii, ordinis Sanctae Clarae”
- *Registro Gratiarum* (1399-1401) “Licencia beneficiatis ecclesia monasterii Sancti Damiani, ordinis Sanctae Clarae, ut possint constituere procuratorem ad efectum agendi contra abbatissam dicte monasterio quo eos cogore intendebat ad servicios non debita”

- A. Campillo i Mateu, arxiver. *Speculum titulorum Ecclesiasticorum* (1721-1779), 5 vols. Volum II (1755)

Arxiu Històric de la Ciutat de Barcelona (AHCB)

- Mn. J. Mas, *Documents de l'arxiu de Santa Clara de Barcelona. 1903.* Manuscrits, A-367

Arxiu del Monestir de Santa Maria de Pedralbes (AMSMP)

- *Llibre de Privilegis* (copia del segle XIV de pergamins originals o còpies de documents l'origanl dels quals es troba Sant Antoni), P/15

Arxiu de la Corona d'Aragó (ACA)

- Cancelleria. *Registra Gratiarum* (1291-1327) (Índexs de J. Llaris, vol. I)

Arxiu Històric de Protocols de Barcelona (AHPB)

- Manual notarial de Joan Franc (segle XV)

6.2 *Fons publicades*

Alturo, J. *Diplomatari d'Alguaire i del seu monestir santjoanista de 1076 a 1244*. Barcelona: Fundació Noguera; Lleida: Pagès, 1999.

Amorós, L. *Los inventarios del antiguo archivo de san Francisco de Teruel*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses (Catálogos documentales, 6), 1960.

Andrés Antón, M.P. *El monasterio de la Puridad. Primera fundación de clarisas en Valencia y su reino, siglos XIII-XV*. València, 1991-1993, 2 vols.

Bagué, E. (ed.). *Crònica de Ramon Muntaner*. Barcelona: Barcino, 1927-1952, 9 vols.

Becker, M. F.; Godet, J. F.; Matura, Th. *Écrits. Claire d'Assise*. París: Les éditions du Cref, 1985 (Sources Chrétiennes, núm. 325).

Bihl, M. "Constitutiones Generales editae in capitulis generalibus Caturci an. 1337 et Lugduni an. 1351 celebratis", *Archivum Franciscanum Historicum*, 30, 1937, p. 69-169.

Bihl, M. "Ordinationes a Benedicto XII pro fratibus minoribus promulagate per bullam 28 nov. 1336", *Archivum Franciscanum Historicum*, 30, 1937, p. 309-390.

Bullarium franciscanum romanorum pontificum, constitutiones, epistolas ac diplomata continens tribus ordinibus minorum, clarissarum et poenitentium a seraphico patriarca Sancto Francisco institutis concessa. Romae: typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 1759-1904, vol. I.

Cavero Domínguez, G. *Catálogo del fondo documental del monasterio de Santa Clara de Astorga*. León: Centro de Estudios e Investigación San Isidoro: Archivo Histórico Diocesano, 1992.

Cavero Domínguez, G. *Catálogo del fondo monástico de San Miguel de las Dueñas*. León: Universidad de León, 1994.

Echaniz, M. *El monasterio femenino de Sancti Spiritus de Salamanca: colección diplomática: 1268-1400*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1993.

Farfán, M.C. *Real Monasterio y Convento de la Puridad: catálogo de los fondos existentes en el Archivo del Reino de Valencia*. València: Generalitat Valenciana. Conselleria de Cultura, Educació i Ciència (Arxius Valencians, 9), 1990.

Fita, F. "Fundación y primer período del monasterio de santa Clara de Barcelona", *Boletín de la Academia de la Historia*, 27, 1895, p. 273-314; p. 436-489.

Hillgarth, J. N. *Readers and Books in Majorca, 1229-1550*. París, CNRS, 1991, vol. I.

Marquès, J.M. *Col·lecció diplomàtica de sant Daniel de Girona (924-1300)*. Barcelona: Fundació Noguera; Lleida: Pagès (Diplomataris, 11), 1997.

Merino, J. (O.F.M.), *Constituciones generales para todas las religiosas sujetas a la obediencia franciscana en esta familia cismontana. De nuevo recopiladas de las antiguas y añadidas con acuerdo del Capitulo general celebrado en Roma a 11 de junio de 1639*.

Mora, P.; Andrinal, L. *Diplomatari del monestir de Santa Maria de la Real de Mallorca 1361-1386*. Barcelona: Fundació Noguera; Lleida: Pagès (Diplomataris, 3-4), 1993, 2 vols.

Pérez i Gómez, X. *Diplomatari de la Cartoixa de Montalegre (segles X-XII)*. Barcelona: Fundació Noguera; Lleida: Pagès (Diplomataris, 14), 1998.

Pons Guri, J.M. *El Cartoral de Santa Maria de Roca Rossa*. Barcelona: Fundació Noguera (Textos i documents, 7), 1984.

Potthast, A. *Regesta Pontificum Romanorum: inde ab a. Post Christum natum MCXCVIII ad a. MCCCIV*. Graz: Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1957
Facsimil de: Unveränderter abdruck, Berlin: Rudolf Decker, 1874.

Puig, P. *El monestir de Sant Llorenç del Munt sobre Terrassa: diplomataris dels segles X i XI*. Barcelona: Fundació Noguera; Lleida: Pagès, 1995, 3 vols.

Saldes, A. "La orden franciscana en el antiguo reino de Aragón: colección diplomática", *Revista de Estudios Franciscanos*, 1, 1907.

Saldes, A. "Una versión catalana de la regla de las clarisas. Siglo XIV", *Estudios franciscanos*, VIII, 1912, p. 215-225; p. 372-379; IX, p. 48-57.

6.3 Bibliografia

Acta Sanctorum septembris: ex latinis & graecis, aliaquarum gentium monumentis servata primigenia veterum scriptorum phrasi collecta, digesta commenatriisque & observationibus illustrata, a Joanne Stilingo, Joanne Limpeno, Constantino Suyskeno. Antuerpiae: apud Bernardum Albertum Vander Plassche, 1748-1753, vol. V.

Adroer Tasis, A.M. "El Palau Reial Major de Barcelona i el convent de Santa Clara", Separata de *Acta Medievalia*, 3, 1982, p. 45-52.

Aguinagalde, F.B. "Elementos para una historia de los Archivos y de la Archivística desde una perspectiva interdisciplinar", *Irargi. Artxibistika Aldizkaria = Revista de Archivística*, 1, 1989, p.63-109.

Ainaud, J.M.; Gudiol, J.; Verrié, F.P. *Catálogo monumental de España. La ciudad de Barcelona.* Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas: Instituto Diego Velázquez, 1947, 2 vols.

Andreozzi, G. *Il terzo ordine regolare di San Francisco nella sua storia e nelle sue leggi.* Roma: Ed. Franciscanum, 1993.

Alturo, J. *L'arxiu antic de Santa Anna de Barcelona del 942 al 1200: aproximació històrico-lingüística.* Barcelona: Fundació Noguera; Lleida: Virgili i Pagès, 1985, 3 vols.

Amades, J. *Costumari català: el curs de l'any.* Barcelona: Salvat:ed. Edicions 62, 1982, vol. IV.

Amorós, L. *Los inventarios del antiguo archivo de san Francisco de Teruel,* Teruel: Instituto de Estudios Turolenses (Catálogos documentales, 6), 1960.

Andrés Antón, M.P. *El monasterio de la Puridad. Primera fundación de clarisas en Valencia y su reino, siglos XIII-XV*. València, 1991-1993, 2 vols.

Anzizu, E. *Fulles històriques del Real monestir de Santa Maria de Pedralbes*. Barcelona: Estampa de Francesc Xavier Altés, 1897.

Argaiz, G. *La perla de Cataluña. Historia de Nuestra Señora de Montserrat*. Madrid: Imp. Andrés García de la Iglesia, 1677.

Asseldonk, V. "Sorores minores e Chiara d'Assisi a san Damiano. Una scelta tra clausura e lebbrosi", *Collectanea Franciscana*, 63, 1993, p. 414-416.

Asociación de Archivos de la Iglesia en España, "Los archivos eclesiásticos: austeros sagrarios de la memoria", *Ecclesia*, 2860, 1997, p. 28-37.

Azcona, T. de. "La reforma de las clarisas de Cataluña en tiempo de los Reyes Católicos", *Collectanea Franciscana*, 27, 1957, p. 5-51.

Azcona, T. de. "Paso del monasterio de Santa Clara de Barcelona a la regla benedictina (1512-1518)", *Collectanea Franciscana*, 38, 1968, p. 78-134.

Bada, J. *Situació religiosa de Barcelona en el segle XVI*, Barcelona: Facultat de Teologia de Barcelona, 1970.

Banks, Ph. "L'estructura urbana de Barcelona, 714-1300", a *Història de Barcelona*. Barcelona: Enciclopèdia Catalana, 1991-2001, vol. 2.

Bartoli, M. *Chiara d'Assisi*. Roma: Instituto Storico dei Capuccini, 1989 (*Clara de Asís*. Oñati: Aranzazu Ed. Franciscana, 1992).

Batlle, C. "Las bibliotecas de los ciudadanos de Barcelona en el siglo XV".. Separata de *Livre et lecture en Espagne et en France sous l'Ancien Régime. Colloque de la Casa de Velásquez (Madrid, 1980)*. París, Ed. ADPF, 1981, p. 15-34.

Batlle, C. *L'expansió medieval: segles XIII-XV*. Barcelona: Edicions 62 (Història de Catalunya, 3), 1988.

Batlle, C. "Expansió i alternances de la població de Barcelona i el Pla a la baixa edat mitjana", a *Història urbana de Barcelona. Actes del II congrés d'Història del Pla de Barcelona (Barcelona, 6-7 desembre 1985)*. Barcelona: Institut Municipal d'Història, 1989, p. 13-25.

Batlle, C.; Vinyoles, T. *Mirada a la Barcelona medieval, des de les finestres gòtiques*. Barcelona: Rafel Dalmau, 2002.

Batlle, L. *La cultura a Girona de l'Edat mitjana al Renaixement*, Girona: Instituto de Estudios Gerundenses, 1979.

Baucells Reig, J. *El Baix Llobregat i la Pia Almoïna de la Seu de Barcelona: inventari dels pergamins*. Barcelona: Generalitat de Catalunya. Departament de Cultura, 1984.

Baucells Reig, J. *El Maresme i la Pia Almoïna de la Seu de Barcelona; inventari dels seus pergamins*. Barcelona: Generalitat de Catalunya. Departament de Cultura, 1987.

Bautier, R. H. "La phase cruciale de l'histoire des archives: la constitution des dépôts et la naissance de l'archivistique (XVIème-XIXème)", *Archivum*, XVIII, 1968, p. 139-149.

Bell, R. B. *Holy Anorexia*. Chicago: The University of Chicago Press, 1985.

Benvenuti Papi, A. "Una terra di sante e di città. Suggestioni agiografiche in Italia", a *Il movimento religioso femminile in Umbría nei secoli XIII-XIV. Atti del Convegno Internazionale di Studio nell'ambito delle celebrazioni per l'VIII Centenario della nascita de S. Francesco d'Assisi (Città di Castello, 27-29 oct. 1982)*. R. Rusconi (ed.) Regione dell'Umbria: La Nuova Italia: 1984, p. 185-202.

Benvenuti Papi, A. "Velut in sepulcro: cellane e rcluse nella tradiciones agiografica italiana", a S. Boesch, L. Sebastiani (eds.) *Culto dei santi. Istituzione e classi sociali in età preindustriale*. Roma-l'Aquila: Japadre, 1984, p. 365-456.

Benvenuti Papi, A. *In castro poenitentiae: santità e società femminile nell'Italia medievale*. Roma: Herder, 1990.

Benvenuti Papi, A. "La santedat en àmbits femenins: funcions i representacions entre l'edat mitjana i l'edat moderna", a *Santes, monges i fetilleres. Espiritualitat femenina medieval*. Dossier de: *Revista d'Història Medieval*, 2, 1991, p. 9-28.

Bibliotheca Sanctorum. Roma: Istituto Giovanni XXIII nella Pontificia Università Lateranense: Città Nuova Editrice, 1961, 13 vols.

Billet, B. "Place et importance des archives dans nos monastères", *Bulletin de l'Association des Archivistes de l'Église de France*, 34, 1990, p. 47-59.

Bishko, C.J. "The Pactual Tradition in Hispanic Monasticism", a *Spanish and Portuguese Monastic History (600-1300)*, London, 1984, p. 1-43.

Bolton, B. "Mulieres sanctae. Sanctity and Secularity", a S. Stuard (ed.) *Women in Medieval Society*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1976, p. 141-158.

Borau, C. *Els promotors de capelles i retaules a la Barcelona del segle XIV*. Barcelona: Fundació Noguera; Lleida: Pagès, 2003.

Botinas, E.; Cabaleiro, J. "Mediacions i autoritat femenina en l'espiritualitat de les dones medievals", *Duoda. Revista d'Estudis Feministes*, 7, 1994, p. 125-142.

Botinas, E.; Cabaleiro, J.; Duran, M. A. *Les Beguines. La Raó il·luminada per Amor*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2002.

Brachfeld, O. *Violant d'Hongria*. Barcelona: Associació cultural catalano-hongaresa, 1991.

Brocà, G.M. *Historia del derecho en Cataluña, especialmente del civil. Exposición de las instituciones del Derecho civil del mismo territorio en relación con el código civil de España y la Jurisprudencia*. Barcelona: Librería Agustín Bosch, 1918.

Brooke, R. B.; Brooke, C. N. L. "Saint Clare", a *Medieval Women*. D. Baker (ed.) Oxford: Ecclesiastical History Society, 1978, p. 275-287.

Brunel-Lobrichon, G. "Diffusion et spiritualité des premières clarisses méridionales", a *La femme dans la vie religieuse du Languedoc (XIII-XIV siècles)*. Toulouse: Privat: Centre d'Études Historiques du Fanjeaux, 1988.

Brunelli, D. *Clara de Asís: camino y espejo*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004.

Brunette, P. "François et Claire", a *Sainte Claire d'Assise et sa posterité: VIII^e Centenaire de Sainte Claire. Actes du Colloque de la UNESCO*, París-Montréal 1994, p. 87-100.

Burns, R. I. *El reino de Valencia en el siglo XIII: iglesia y sociedad*. València: Del Cenía al Segura, 1982, 2 vols.

Bynum, C. W. *Jesus as Mother. Studies in Spirituality of the High Middle Ages*. Berkeley: University of California Press, 1982.

Bynum, C.W. *Holy Feast and Holy Fast. The Religious Significance of Food to Medieval Women*. Berkeley: University of California Press, 1987.

Castillo, C.; Romero, A. "El tratamiento archivístico del Archivo Eclesiástico de Vizcaya: una propuesta de adaptación a la norma ISAD(G)", a *V Jornadas de Castilla-La Mancha sobre Investigación en Archivos. Iglesia y religiosidad en España: historia y archivos (Guadalajara, 8-11 mayo 2001)*. Toledo: Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha; Guadalajara: Anabad-Castilla La Mancha: Asociación de Amigos del Archivo Histórico Provincial de Guadalajara, 2002, 1787-1804.

Cabré, M. *El monacat femení a la Barcelona de l'Alta Edat Mitjana: Sant Pere de les Puel·les, segles X-XI*. Tesi de llicenciatura inèdita. Universitat de Barcelona, 1985.

Cabré, M. "Deodicatae y Deovotae. La regulación de la religiosidad femenina en los condados catalanes, siglos IX-X", a A. Muñoz (ed.) *Las mujeres en el cristianismo medieval*. Madrid: Al-Mudayna, 1989, p. 169-182.

Cabré, M. "La dedicación de las mujeres a la vida religiosas y el desarrollo del sistema de géneros feudal en los condados catalanes, siglos IX-XI", *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres*, 1-2, 1994, p. 185-208.

Cabré, M. "Formes de vida religiosa femenina a l'edat mitjana", *Dones i monaquisme. Vida religiosa femenina a l'edat mitjana*. Dossier: *L'Avenç. Història, cultura, pensament*, 255, 2001, p. 24-26.

Carreras Candi, F. "Les aygues y banys de Barcelona", *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, t. II, p. 115-139.

Carreras Candi, F. *Geografía general de Catalunya. La ciutat de Barcelona*. Barcelona: Ed. Catalanes, 1980, vol. III (Reproducció facsímil de la primera edició: Barcelona: Establiment editorial Albert Martin, 1913-1918).

Casado de Otaola, L. "Escribir y leer en la Alta Edad Media", a A. Castillo (coord.) *Història de la cultura escrita. Del Pròxim Oriente Antigu a la societat informatizada*. Gijón: Trea, 2002, p.134-135.

Castellano, A. *Pedralbes a l'edat mitjana: història d'un monestir femení*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1998.

Cavero, G. "Monarquía y nobleza", a Martí J.; Graña M.M. (coord.) *Las clarisas en España y Portugal. Congreso Internacional (Salamanca, 20-25 sept. 1993)*. Madrid: Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 1994, vol. II, p. 257-281.

Conillera, P.; Llabrés, A.; Parés, Ll. *Descobrir el medi urbà. L'aigua a Barcelona*. Barcelona: Ajuntament de Barcelona, 1986.

Castro, M. de. "Monasterios hispánicos de clarisas", *Archivo Ibero-americano*, 49, 1989, p. 79-122.

Castro, M. de. "Bibliografía de conventos españoles de franciscanos y clarisas: siglos XIII-XVI", Separata de trabajos de la Asociación Española de Bibliografía, [s.l]: [s.n], [s.e], p. 231-264.

Centro di Studi sulla Spiritualità Medioevale. Università degli Studi di Perugia. *Temi e problemi nella mistica femminile trecentesca*. Todi: Academia Tridentina, 1993.

Chenu, M. D. *La teologia nel Medioevo*, Milano: Jaca Book, 1972.

Cirlot, V.; Garí, B. *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*. Barcelona: Martínez Roca, 1999.

Clément, C; Kristeva, J. *Lo femenino y lo sagrado*. Madrid: Cátedra: Instituto de la Mujer; València: Universitat de València, 2000.

Conde, R. "Los Lull: una familia de la burguesía barcelonesa del siglo XIII", a *La società mediterranea all'epoca del Vespro. XI Congreso de Historia de la Corona de Aragón (Palermo, 1983)*. Palermo: Accademia di Scienze, Lettere e Arti, 1983, vol. II, p. 371-406.

Conde, R. “La búrxola del present Arxiu Real de Barcelona, de Pere Benet (1601). Primera Guia de l'arxiu”, a *Lligall. Revista catalana d'Arxivística*, 13, 1998, p. 11-37.

Covi, D. ; Dozzi, D. (coords.) *Chiara: francescanesimo al femminile*. Roma: Dehoniane-Collegio S. Lorenzo, 1992.

Cremschi, C. G. *Diez mujeres reflejo de Clara de Asís*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004.

Cuadra, C.; Muñoz, A. “¿Hace el hábito a la monja? Indumentaria e identidades religiosas femeninas”, a A. I. Cerrada Jiménez; J. Lorenzo Arribas (eds). *De los símbolos al orden simbólico femenino (ss.IV-XVII)*. Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna, 1998, p. 285-317.

Curto, A. “Origen i evolució de l'Arxiu de la Ciutat de Tortosa (segles XIV-XVII)”, *Lligall. Revista catalana d'Arxivística*, 18, 2001, p. 121-147.

Cruces, E.; Trujillo, F.; Melero, A.; Aguilar, A.; Casquete, N. “El archivo del monasterio de Santa Paula de Sevilla: organización y descripción de sus fondos documentales”, *Boletín de la ANABAD*, 45, 2, 1995, p. 163-169.

Delarun, J. *Francesco: un passaggio. Donna e donne negli scritti e nelle leggende de Francesco d'Assissi*. Roma: Viella, 1994.

Delooz, P. *Sociologie et canonisations*. Liège: Faculté de Droit, 1969.

Diago, F. *Historia de los victoriosísimos antiguos condes de Barcelona*. Barcelona: Casa de Sebastián Comellas, 1603.

Diccionario Enciclopédico Espasa. Madrid: Espasa-Calpe, 1978 (8ª ed.), vol. IV.

Diccionari d'Història Eclesiàstica de Catalunya. Barcelona: Claret: Generalitat de Catalunya, 1998-2001, vol. I.

Manual de novells ardots vulgarment apellat Dietari del Antich Consell Barceloní. Barcelona: Impremta Henrich y Companyia, 1892-1975.

Dinzelbacher, P. "Sante o streghe. Alcuni casi del tardo medioevo", a G. Zarri (ed.). *Finzione e santità tra medioevo ed età moderna*, Torino: Rosenberg & Sellier, 1991, p. 72-80.

Dinzelbacher, P.; Bauer, D. R. (coords.) *Movimento religioso e mistica femminile nel Medioevo.* Milano: Paoline, 1993.

Domènec, A.V. *Historia general de los santos y varones ilustres en santidad del Principado de Cataluña.* Gerona: Gaspar Garriel, 1602.

Duca, S. ; Paddzic, B. *Archivística eclesiástica*, Vaticano: Archivo Secreto, 1976.

Eckenstein, L. *Women under Monasticism. Chapters on Saint-Lore and convent life between A.D. 500 and A.D.* New York: Russell & Russel, 1963 (1ª ed. 1896).

Echániz, M. *Las mujeres de la orden militar de Santiago: el monasterio de Sancti Spiritus de Salamanca.* Tesi de llicenciatura, Universitat de Barcelona, 1988.

Echániz, M. *Las mujeres en la orden militar de Santiago en la Edad Media.* Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 1992.

Elías de Molins, A. *Catálogo del Museo Provincial de Antigüedades de Barcelona*, Barcelona: [s.n.],1888.

Epinay-Burgard, G.; Zum Brunn, E. *Mujeres trovadoras de Dios: una tradición silenciada de la Europa medieval.* Barcelona: Paidós, 1998.

Esser, K. *La orden franciscana. Orígenes e ideales*. Oñati: Aranzazu Ed. Franciscana, 1976.

Esteban, M. A.; Allo Manero, A.; Gay Molins, P. "El tratamiento de los archivos eclesiásticos", *V Jornadas de Castilla-La Mancha sobre Investigación en Archivos. Iglesia y religiosidad en España: historia y archivos. (Guadalajara, 8-11 mayo, 2001)*. Toledo: Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha; Guadalajara: Anabad-Castilla La Mancha: Asociación de Amigos del Archivo Histórico Provincial de Guadalajara, 2002, p. 1727-1754.

Feliu, N. *Annales de Catalogne y epílogo breve de los progressos y famosos hechos de la nación catalana*. Barcelona: Joseph Llopis, 1709.

Forey, A. "Women and the military orders in the Twelfth and Thirteenth centuries", *Studia monastica*, 29, 1987, p. 23-42.

Galdón, M. A.; Castillo, C. "Fondos conventuales de la provincia franciscana de Cartagena: propuesta de cuadro de clasificación", *V Jornadas de Castilla-La Mancha sobre investigación en archivos. Iglesia y religiosidad en España: historia y archivos (Guadalajara, 8-11 mayo 2001)*. Toledo: Junta de Castilla La Mancha; Guadalajara: Anabad Castilla La Mancha: Asociación de Amigos del Archivo Histórico Provincial de Guadalajara, 2002, p. 1805-1819.

Galiana Chacón, J. P. "L'extracció social de las religiosas en la Baja Edad Media valenciana", a *Santes, monges i fetillers. Espiritualitat femenina medieval*. Dossier. *Revista d'Història Medieval*, 2, 1991, p. 91-111.

Gallego, O. "La organización de un fondo monacal: el monasterio de Santa María de Oseira (Orense)", *Actas del Primer Congreso Nacional de Bibliotecarios, Arquivistas e Documentalistas*. Porto: 1985, p. 383-419.

Gallego, O. *El archivo del monasterio de Celanova*. Madrid: Dirección de Archivos Estatales, 1991.

García García, J. “La legislación de las clarisas”, *Archivo Ibero-americano*, 54, 1994, p. 183-197.

García Espuche, A.; Guàrdia, M. *Espai i societat a la Barcelona pre-industrial*, Barcelona: La Magrana, 1986.

García Oro, J. “La documentación franciscana española: Notas para una archivística y diplomática franciscanas”, *Archivo Ibero-Americano*, 42, 1982, p. 7-74.

García Oro, J. *Francisco de Asís en la España medieval*. Madrid: CSIC: Liceo Franciscano, 1988.

García Oro, J. “Orígenes de las clarisas en España”, *Archivo Ibero-Americano*, 54, 1994, p. 163-182.

García Valverde, M. L. *Inventario de los fondos documentales monacales femeninos de Granada desde la Reconquista hasta la Desamortización de Mendizábal*. Tesis doctoral inédita. Universitat de Granada, 1997.

García Valverde, M. L. “El Concilio de Trento: una aproximación a la organización archivística monacal”, *Cuadernos de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas*, 20-21, 1996, p. 119-138.

García Valverde, M. L. “Legislación archivística monacal durante el siglo XVI, a Tomàs Quesada Quesada. Homenaje. Granada: Universidad de Granada. Facultat de Filosofia y Letras, 1998, p. 719-739.

Garí, B. “Las amargas lágrimas de Marguery Kempe”, *Duoda. Revista d'Estudis Feministes*, 20, 2001, p. 51-79.

Gazulla, F. D. *Vida de Santa María de Cervellón, virgen comúnmente llamada del Socòs, primera religiosa de la celestial, real y militar orden de Nuestra Señora de la Merced*, Barcelona: Librería Hispano-Americana, 1909.

Gennaro, C. "Chiara, Agnese e le primer consorelle: dalle pauperes dominae di san Damiano alle clarisse", a *Movimento religioso femminile e francescanesimo nel secolo XIII. Atti del VII Convegno Internazionale di Studi francescani (Assisi, 11-13 oct. 1979)*. Assisi: Società internazionali di studi francescani, 1980, p. 170-191.

Gifré, P.; Matas, J.; Soler, S. *Els arxius patrimonials*. Girona: GGG edicions, 2002.

Giné i Torres, A. M. "Quatre documents del segle XIII referents al monestir de sant Antoni de Pàdua (clarisses) de Barcelona", a J. Martí; M. M. Graña, *Las clarisas en España y Portugal. Congreso Internacional (Salamanca, 20-25 sept., 1993)*, Madrid: Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 1994, vol. II, p. 935-943.

González Cristóbal, M. *Monasterio de Santa Clara de Tordesillas 1316-1936*, Madrid: Patrimonio Nacional, 1987.

González, M.; Rubió, A. "La Regla de l'orde de Santa Clara de 1263. Un cas concret de la seva aplicació: el monestir de Pedralbes de Barcelona", *Acta Historica Archeologica Medievalia*, 3, 1982, p. 9-46.

González de la Peña, M. del V. "El archivo del monasterio de bernardas de Alcalá de Henares", *La investigación y las fuentes documentales de los archivos*. Guadalajara: ANABAD Castilla-La Mancha: Asociación de Amigos del Archivo Histórico Provincial (Cuadernos de archivos y bibliotecas de Castilla La Mancha, 3), 1996, p. 873-884.

Graña, M. M. Reflexiones sobre la implantación del franciscanismo femenino en el reino de Granada (1492-1570)", a J. Martí.; M. M. Graña (coord.) *Las clarisas en España y Portugal. Congreso Internacional (Salamanca, 20-25 de sept. 1993)*. Madrid: Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 1994, vol. II, p. 523-538.

Graña, M. M. “Las primeras clarisas andaluzas. Franciscanismo femenino y reconquista en el siglo XIII”, *Archivo Ibero-americano*, 54, 1994, p. 661-704.

Graña, M. M. “¿Leer con el alma y escribir con el cuerpo?: reflexiones sobre mujeres y cultura escrita”, a A. Castillo (coord.) *Historia de la cultura escrita. Del Próximo Oriente antiguo a la sociedad informatizada*. Gijón: Trea, 2002, p. 385-428.

Graña, M. M. *Mujeres, espiritualidad franciscana y feminismo en la Castilla renacentista*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2003.

Graña, M. M. “Lectura, escritura y redes de comunicación espiritual entre mujeres en el ámbito monástico: Clara de Asís y su orden (siglos XIII-XVI)”, a *VII Congreso Internacional. Historia de la Cultura escrita (Alcalá de Henares, 7-11 julio, 2003)* [actes en premsa].

Graña M. M. *Beatriz de Silva*. Madrid: Ed. del Orto, 2004 (Biblioteca de mujeres, 63).

Grau, E. “Conferma papale della Regola de Santa Chiara”, *Forma Sororum*, 21, 1984, p. 244-251.

Grundmann, H. *Movimenti religiose nel Medioevo: ricerche sui nessi storici tra l'eresia, gli ordini mendicanti e il movimento religioso femminile nel XII e XIII secolo e sui presupposti storici della mistica tedesca*. Bologna: Il Mulino, 1980 (1ª ed., 1935).

Guarnieri, R. “Il movimento del Libero Spirito. Testi e documenti”, *Archivio italiano per la storia della pietà*, IV, 1965, p. 305-708.

Guarnieri, R. “Beghinismo d'otralpe e bizzochismo italiano tra i secolo XIV e il secolo XV”, *Analecta TOR*, XVIII, 1984, p. 1-13.

Guarnieri, R.; Verdeyen, P. J. (eds.) *Marguerite Porete: Le mirouer des simples âmes. Margaretae Porete Speculum simplicium animarum*. Turnhout: Brépols, 1986 (Corpus Christianorum Continuatio Medievalis, LXIX) (Barcelona: Icaria, 1995. Traducció i estudi de B. Garí i A. Padrós-Wolf).

Guasch, D. *Els Durfort, senyors del Baix Llobregat al segle XIII*. Sant Just Desvern: Ajuntament de Sant Just Desvern, 1984.

Hernández Cabrera, S. *Montesión, una comunidad de dominicas en Barcelona. Siglos XIV-XVI*. Tesis de llicenciatura inèdita. Universitat de Barcelona, 1997.

Hernando, J. Els moralistes i l'alimentació a la baixa edat mitjana, *Homenatge a la memòria del professor Dr. Emilio Sáez*. Barcelona: Universitat de Barcelona: Centre d'Estudis Medievals de Catalunya: Institut Milà i Fontanals (CSIC), 1989.

Hernando, J. *Llibres i lectors a la Barcelona del segle XIV*. Barcelona: Fundació Noguera (Textos i documents, 30-31), 1995, 2 vols.

Höhler, P. "Il monasterio delle clarisse di Monteluce in Perugia (1218-1400)", a R. Rusconi (ed.) *Il movimento religioso femminile in Umbria nei secoli XIII-XIV. Atti del Convegno Internazionale di Studio nell'ambito delle celebrazioni per l'VIII Centenario dell'ascesa di S. Francesco d'Assisi (Città di Castello, 27-29 ott., 1982)*. Regione dell'Umbria: La Nuova Italia, 1984, p. 162-182.

Instrumentos informáticos de consulta de los archivos de la Iglesia en España. Edición en CD-Rom. Vol. I Vol II. *Memoria ecclesiae*. Barcelona: Asociación de Archiveros de la Iglesia en España, 2001.

International Council of Archives. Committee on Descriptive Standards. *ISAD (G). Norma Internacional de Descripción Archivística*. Barcelona: Associació d'Arxivers de Catalunya; Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya, 2001.

Irigaray, L. *Sexes et parentés*. Paris: Ed. du Minuit, 1987.

Irigaray, L. *Speculum de l'autre femme*. Paris: Ed. du Minuit, 1998.

Ivars, A. "Ressenya a l'obra del pare Pau Vinyolas", *Archivo Ibero-Americano*, 34, 1931, p. 282-286.

Jornet, N.; Rodríguez, C. Las 'sentencias espirituales de Maria de Cervelló': el discurso femenino de la Orden mercedaria", a *VII Congreso Internacional. Historia de la Cultura escrita (Alcalá de Henares, 7-11 julio, 2003)* [actes en premsa].

Kelly, J. "Did Women Have a Renaissance?", a R. Bridenthal; C. Koonz (ed.) *Becoming Visible. Women in European History*. Boston: Houghton Mifflin, 1977, p. 137-164. (Trad. Castellana a: J. Amelang, M. Nash (eds.), *Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*, València: Institució Valenciana d'Estudis i Investigació, 1990, p. 93-126).

Kraemer, R.S. "The conversion of women to ascetic forms of christianity", a *Sisters and Workers in the Middle Ages*. Chicago: The University of Chicago Press, 1989, p. 198-207.

Leclerq, J. "Il monachesimo femminile nei secolo XII e XIII", a *Movimento religioso femminile e francescanesimo nel secolo XIII. Atti del VII Convegno Internazionale (Assisi, 11-13 oct. 1979)*. Assisi: Società internazionali di studi francescani, 1980, p. 63-99.

L'Hermitte-Leclerq, P. *Le monachisme feminine dans la société de son temps. Le monastère de la Celle: Xiè-dèbut du XVIè siècle*. Paris: Cujas, 1990.

Le Goff, J. "Les gestes symboliques dans la vie sociale. Les gestes de la vassalité", a *Simboli e simbologia nell'alto medioevo. XXIII Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo (Spoleto, 1975)* Spoleto: Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1976, vol. I, p. 679-779.

Lempp, E. "Die Anfänge des Clarissenordens", *Zschr. Kirchengesch*, 13. 1892, p. 181-245.

Leonardi, C. "Santità femminile, santità ecclesiastica", a *Il movimento religioso femminile in Umbria nei secoli XIII-XIV: atti del convegno internazionale di studio nell'ambito delle celebrazioni per l'VIII centenario della nascita di s. Francesco d'Assisi (Città di Castello, 27-29 oct. 1982)*. R. Rusconi (ed.) Regione dell'Umbria: La Nuova Italia editrice, 1984, p.19-29.

López, A. "Los monasterios de clarisas en España en el siglo XIII", *El Eco Franciscano*, 29, 1912, 185-190.

López, A. "Monasterio de Santa Catalina de Zaragoza", *Archivo Iberoamericano*, 2, 1914, p. 253-386.

Llibreria de Dones de Milà. *El final del patriarcat*. Barcelona: Llibreria Pròleg, 1998.

Madurell i Marimon, J. "Els dos retaules majors de l'antic convent de santa Clara de Barcelona", *Cuadernos de Arquitectura e Historia de la Ciudad*, XV, 1973.

Magli, I. "Monachesimo femminile", a S. Castaldi, L. Caruso (eds.) *L'altra faccia della storia, quella femminile*. Messina-Florenca: D'Anna, 1975, p. 125-132.

Magli, I. *Storia laica delle donne religiose*. Milan: Longanesi, 1995.

Magli, I. *De la dignidad de la mujer. La violencia contra las mujeres, el pensamiento de Wojtyla*. Barcelona: Icaria, 1995.

Manselli, R. "La chiesa e il francescanesimo femminile", a *Movimiento religioso femminile e francescanismo nei secoli XIII Atti del VII Convegno Internazionale di Studi francescani (Assisi, 11-13 oct. 1979)*. Assisi: Società Internazionale di Studi Francescani, 1980, p. 241-261.

Manselli, R. *La religiosità popolare nel Medioevo*. Bologna: il Mulino, 1983.

Martí, J. “Dos autenticadores de documentos fundacionales de los conventos de franciscanos y clarisas de la provincia de Cataluña; P. Antonio Mochales (1583) y P. José Batlle (1701)”, a J. Martí; J.; M. M. Graña (coord.) *Las clarisas en España y Portugal. Congreso Internacional (Salamanca, 20-25 de set. 1993)*. Madrid: Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 1994, vol. II, p. 1021-1032.

Martí, J; Boadas, A. *Sant Antoni a Barcelona*. Barcelona: Viena Serveis editorials, 1996.

Martí, J.; Graña, M. M. (coord.) *Las clarisas en España y Portugal. Congreso Internacional (Salamanca, 20-25 de set. 1993)*. Madrid: Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 1994, 2 vols.

Martín Pascual, L. *El Rec comtal (1822-1879). La lluita per l'aigua a la Barcelona del segle XX*. Barcelona: Fundació Salvador Vives i Casajuana, 1999.

Martinengo, M; Poggi, C.; Santini, M.; Tavernini, L.; Minguzzi, L. *Libres para ser. Mujeres creadoras de cultura en la Europa medieval*. Madrid: Narcea, 2000.

Martínez Hernández, M. “L'organització i producció documental de la comunitat de preveres i confraria de Sant Nicolau de Cervera”, *Lligall. Revista Catalana d'Arxivística*, 15, 1999, p. 289-317.

Mas, J. *Notes històriques del bisbat de Barcelona*. Barcelona: s.n, 1911-1919.

Mas, J. *Notes històriques del bisbat de Barcelona. Rúbriques dels “Llibri Antiquitatum” de la Seu de Barcelona*. Barcelona: Tip. La Renaixensa, 1914, vol. XII.

Mas, J. "Lo bis centenari del convent actual de Santa Clara de Barcelona", *El Correo Catalán* (29-8-1918).

Mateu Ibars, J. "El monasterio de Santa Clara de Lérida. Notas para su historia", a J. Martí Mayor; M. M. Graña Cid (coord.) *Las clarisas en España y Portugal. Congreso Internacional (Salamanca, 20-25 sept. 1993)*. Madrid: Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 1994, vol. II p. 945-967.

McBrien, R. P. *Lives of the Popes: the pontiffs from St. Peter to John Paul II*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 2000

McGinn, B. *The presence of God. A history of Western Christian Mysticism* en 3 volums: *The Foundations of Mysticism. Origins to the Fifth Century*. Vol I. New York: Grossroad, 1995; *The Growth of Mysticism*. Vol. II. New York: Grossroad, 1999; *The flowering of mysticism: men and women in the new mysticism (1220-1350)*. New York: Grossroad, 1998.

McNamara, J. A. "Muffled Voices: The Lives of Consacrated Women in the Fourth Century", a J. A. Nichols, L.T Shank (eds.). *Distant Echoes: Medieval Religious Women*. Kalamazoo, MI: Cistercian Publications , 1984, p. 11-29.

Mcnamara, J. A.; Wemple, s, "The power of women through the Family in Medieval Europe, 500-110", a M. Erler; M. Kowalesky (eds.) *Women and Power in the Middle Ages*. Athens: University of Georgia Press, 1988, p. 83-101.

Mcnamara, J.A; Wemple, S. "Sanctity and Power: The Dual Pursuit of Medieval Women", a R. Bridenthal; C. Koonz, *Becoming Visible. Women in European History*. Boston: Houghton Mifflin, 1977, p.131-151.

Miura, J.M. "Formas de vida religiosa femenina en la Andalucía medieval. Emparedadas y beatas", a A. Muñoz; M. M. Graña (eds). *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (siglos VII-XVIII)*. Madrid: Al-Mudayna, 1991, p. 139-165.

Monstier, A. de. *Martirologium franciscanum in quo sancti, beati, allique servi Dei, martyres, pontifices, confessores ac Virgines, qui tum vitae sanctitate, tum miraculorum gloriam, clavere in universo ordine Ff. minorum toto orbe terrarum usque nunc saeculis, per omnes provincias Observantium, Discalceatorum, recollectorum & conventualium, Capucinatorum & Monialum, Clarissarum, Urbanistarum, & nec non utriusque sexus tam recensentur et nunc primum anotationibus commentatum prodit in luce: opus fidelissime exceptum, tum ex vetustis codicibus & antiquis manuscriptis, monumentis, tum ex probatis gravibusque authoribus, curam ac labore P. Arturi a Monasterio Rothomagensis.* París: Apud Dionysium Moreau, 1638 (1^a ed. Monaca: 1601).

Moorman, J. R. H. *A History of the Franciscan order: from its origins tho the year 1517.* Oxford: Clarandon Press, 1968.

Moorman, J. R. H. *Medieval Franciscan Houses.* New York: St. Bonaventure, 1983.

Movimento religioso femminile e francescanismo nei secoli XIII: atti del V convegno internazionali (Assisi, 11-13 oct. 1979). Roma: Società Internazionale di Studi Francescani, 1980.

Il movimento religioso femminile in Umbria nei secoli XIII-XIV: atti del convegno internazionale di studio nell'ambito delle celebrazioni per l'VIII centenario della nascita di s. Francesco d'Assisi (Città di Castello, 27-29 oct. 1982). R. Rusconi (ed.), Regione dell'Umbria: La Nuova Italia editrice, 1984.

Muñoz, A. *Mujer y experiencia religiosa en el marco de la santidad medieval.* Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna, 1988.

Muñoz, A. *Madrid en la Edad Media. Análisis de una comunidad urbana y su entorno rural urbano en sus relaciones con el hecho religioso.* Tesis doctoral. Universitat Complutense de Madrid, 1993.

Muñoz, A. "Las clarisas en Castilla La Nueva. Apuntes para un modelo de implantación regional de las órdenes femeninas franciscanas (1250-1600)", a J. Martí Mayor; M. M. Graña Cid (coord.) *Las clarisas en España y Portugal. Congreso Internacional (Salamanca, 20-25 de set. 1993)*. Madrid: Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 1994, p. 455- 472.

Muñoz, A. "Fundaciones conventuales franciscanas en el ámbito rural madrileño, siglos XV-XVI", *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América (1492-1992) (León, 7-10 abril 1992)*. León: Universidad de León. Secretariado de Publicaciones, 1993, vol. II, p. 477-494.

Muñoz, A. *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencias de la religión y políticas del poder (s. XIV-XVII)*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, Comunidad Autónoma de Madrid, 1994.

Muñoz, A. *Acciones e intenciones de mujeres en la vida religiosa de los siglos XV y XVI*. Madrid: Dirección General de la Mujer de la Comunidad de Madrid: Horas y HORAS, 1995.

Muñoz, A. "Oria de Villavelayo, la reclusión femenina", *La religiosidad de las mujeres*. Monogràfic de: *Arenal. Revista de historia de las mujeres*, 5, 1, 1998, p. 47-67.

Muñoz, A. "El monacato femenino como espacio de cultura femenina. A propósito de la Inmaculada Concepción de María y la representación de la sexuación femenina", a M. Nash, M. J. de la Pascua, G. Espigado (eds.) *Pautas históricas de sociabilidad femenina. Rituales y modelos de representación. Actas del V Coloquio Internacional de la Asociación Española de Investigación Histórica de las Mujeres (Cádiz, 5-7 junio 1997)*. Cádiz: Universidad de Cádiz. Servicio de Publicaciones, 1999, p. 71-90.

Muñoz, A. "Fent món en el món: el 'moviment femení castellà' (segles XII-XVI)", a *Dones i monaquisme. Vida religiosa femenina a l'edat mitjana*. Dossier de: *L'Avenç. Història, cultura, pensament*, 255, 2001, p. 60-65.

Muñoz, A. (ed.) *Las mujeres en el cristianismo medieval. Imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa*. Madrid: Al-Mudayna, 1989.

Muñoz, A.; Graña, M. M. (eds.) *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (siglos VIII-XVIII)*. Madrid: Al-Mudayna, 1990.

Muraro, L. *Guillerma e Maifreda. Storia di un'eresia feminista*. Milano: La Tartaruga ed., 1985 (Barcelona: Omega, 1997).

Navascués, I.; Bello, C.; Gonzalvo, G. *Inventari de l'arxiu del monestir de Santa Maria de Vallbona*. Barcelona: Departament de Cultura. Generalitat de Catalunya, 1992.

Neel, C. "The origins of the Beguines", *Sisters and Workers in the Middle Ages*. Chicago: The University of Chicago Press, 1989, p. 240-260.

Obiols, M. *El monestir de Santa Maria de Valldaura a l'edat mitjana*. Tesis doctoral inèdita. Universitat de Barcelona, 2005.

Oliger, L. "De origine regularum ordinis S. Clarae", *Archivum Franciscanum Historicum*, 5, 1912, p. 181-209; p. 413-447.

Olivar, A. *Catàleg de manuscrits del monestir de Montserrat*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1991.

Omaechevarría, I. *Las clarisas a través de los siglos*. Madrid: Ed. Cisneros, 1972.

Omaechevarría, I. "La Regla y las reglas de la Orden de Santa Clara", *Collectanea franciscana*, 3, 1976, p. 93-119.

Omaechevarría, I. "Orígenes del monasterio de Santa Clara de Zamora", *Archivo Ibero-americano*, 44, 1984, p. 483-492.

Omaechevarría, I. *Escritos de Santa Clara y documentos complementarios*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004 (reed. 3ed.).

Órdenes monásticas y archivos de la iglesia. Santoral hispano-mozárabe en España. Actas del IX Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España. Ovideo, 1995 (Memoria ecclesiae, 6-7).

Ortega, M.; López de Cordón, M. V. (coord.), “La religiosidad de las mujeres” Dossier: *Arenal. Revista de historia de las mujeres*, 5-1, 1998, p. 5-105.

Ostriker, A.S. *Feminist revision and the Bible*. Oxford UKCambridge, Balckwell Publishers, 1993.

Paulí, A. *Resumen histórico de Nuestra Señora de los Ángeles y Pié de la Cruz de Barcelona*, Barcelona, s.n., 1941.

Paulí, A. *El reial monestir de Santa Maria de Jerusalem de Barcelona (1454-1970)*. Barcelona, s.n., 1970.

Paolini, M. *Beatificationis seu confirmationis cultus amb immemorabili praestiti Agneti Perandae, Clara Janua seu a Porta sanctae Clarae assiesiensis consanguineis conventus clarissarum Barcinonensis fundatricibus et primis abbatissis beatis et sanctis nuncupatis. Articuli quos ad probandum cultum eisdem delatum curiae Barcinonensi praesentat P. Fr. M. Paolini, ordinis minorum postulator generalis*. Romae: Libraria sancti Antonii, 124 Via Merulana, 1911.

Pásztor, E. “I papi del Duocento e Trecento di fronte alla vita religiosa femminile”, a *Il movimento religioso femminile in Umbria nei secoli XIII-XIV: atti del convegno internazionale di studio nell'ambito delle celebrazioni per l'VIII centenario della nascita di s. Francesco d'Assisi (Città di Castello, 27-29 oct. 1982)* R. Rusconi (ed.), Regione dell'Umbria: La Nuova Italia editrice, 1984, p. 29-67.

Pennings, J. "Semi-religious Women un 15th Century Rome", *Overdruk vit Mdedelingen Rome*, NS 12, XLVII, 1983.

Pérez, M. "Sercar, ordenar y fer inventari i índex. Sobre arxius i institucions a Catalunya (segles XVI-XVII)", a *Lligall. Revista catalana d'Arxivística*, 22, 2004, p. 73-120.

Pernoud, R. *La femme aux temps de cathédrales*. Paris: Stock, 1980 (Barcelona: Juan Granica, 1982).

Perpinyà, R. *Tecnologies de la informació i informatització d'arxius: l'Arxiu Episcopal de Vic*. Tesis doctoral inèdita. Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona, 2000.

Perry, M. E. "Beatas and Inquisition in Early Medieval Seville", a S. Haliczer (ed.), *Inquisition and Society in Early Modern Europe*. London: Croom Helm, 1987, p. 147-168.

Pi Arimon, A. A. *Barcelona antigua y moderna. Descripción e historia de esta ciudad desde su fundación hasta nuestros días*. Barcelona: Impremta y Librería Politécnica de Tomás Gorchs, 1854, 2 vols.

Piquer, J. J. "Els monestirs cistercencs de dones de la Corona d'Aragó al segle XIX", *Studia Monastica*, 8, 1966, p. 71-132.

Plebani, T. *Il genere dei libri. Storia e rappresentazioni della lettura al femminile e al maschile tra Medioevo e età Moderna*. Milano: Franco Angeli, 2001.

Pons Gurí, J. M. "Entre l'emfiteusi i el feudalisme: els reculls de dret gironins", a *La formació i expansió del feudalisme català. Estudi General*, 5-6, 1985-1986, p. 411-418.

Pozzi, D.; Leonardi, C. *Scrittici Mistiche Italiane*. Genova: Marietti, 1988.

Power, E. *Medieval English Nunneries, 1275-1535*. Cambridge: University Press, 1922.

Power, E. *Medieval women*. Cambridge: University Cambridge Press, 1975 (Madrid: Encuentro, 1986).

Prada Comín, M. F.; Marcos Sánchez, M. *Historia, vida y palabra del Monasterio de la Purísima Concepción (franciscanas descalzas) de Salamanca*. Salamanca: Universidad Pontificia de Comillas, 2001.

Puig i Puig, S. *Episcopologio de la sede Barcinonense*. Barcelona: Biblioteca Balmes, 1929.

Riesco, A. *Datos para la historia del real convento de clarisas de Salamanca. Catálogo documental de su archivo*. León: Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro": Archivo Histórico Diocesano, 1977.

Ríos, M. L. "Franciscanismo y movimientos heréticos", a *Cristianismo marginado: rebeldes, excluidos, perseguidos. II: del año 1000 al año 1500. Actas del Seminario sobre Historia del Monacato (Aguilar de Campoo, 3-6 ag. 1998)*. Aguilar de Campoo: Fundación Santa Maria la Real. Centro de Estudios del Románico; Madrid: Polifemo, 1999, p. 73-103.

Riu, M.; Pintó, J. "La documentación de la primera mitad del siglo XIV conservada en el archivo de la basílica de santa María del Mar (Barcelona)", a *La pobreza y la asistencia a los social a los pobres en la Cataluña medieval*, Barcelona: CSIC, 1980.

Rivera Garretas, M. M. "Religiosidad para mujeres/ religiosidad para hombres: sexo y género en el modelo monástico de Fructuoso de Braga (s. VII)", a A. Muñoz (ed.) *Las mujeres en el cristianismo medieval*. Madrid: Al-Mudayna, 1989, p. 19-30.

Rivera Garretas, M. M. "La historiografía sobre las mujeres en la Edad Media: un estado de la cuestión". Separata de: *Homenatge a la memoria del professor Emilio Sáez*. Barcelona: Institució Milà i Fontanals, 1989, p. 185-194.

Rivera Garretas, M. M. *Textos y espacios de mujeres. Europa, siglos IV-XV*, Barcelona: Icaria, 1990.

Rivera Garretas, M. M. "Parentesco y espiritualidad femenina en Europa. Una aportación a la historia de la subjetividad", a *Santes, monges i fetillers. Espiritualitat femenina medieval*. Dossier de: *Revista d'Història Medieval*, 2, 1991, p. 29-49.

Rivera Garretas, M. M. "Vías de búsqueda de existencia femenina libre: Perpetua, Christine de Pizan y Teresa de Cartagena", *Duoda. Revista d'Estudis Feministes*, 5, 1993, p. 51-71.

Rivera Garretas, M. M. "La libertad femenina en las instituciones religiosas medievales", *Anuario de Estudios Medievales*, 28, 1998.

Rivera Garretas, M. M. "El monacato femenino (siglos VIII-XII), a *Els monestirs catalans a l'entorn de l'any mil. Catàleg d'exposició*. Barcelona: Museu d'Història de Catalunya, 1999, p. 106-119.

Rivera Garretas, M. M. "Teresa de Cartagena: la infinitud del cuerpo", *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, 20-21, 1999-2000, p. 755-766.

Rivera Garretas, M. M. "Egregias señoras, nobles y burguesas que escriben", a A. Caballé (dir.) *La vida escrita por las mujeres. Obras y autoras de la literatura hispánica e hispanoamericana. Por mi alma os digo. De la Edad Media a la Ilustración*. Barcelona: Círculo de Lectores, 2003, vol. I, p. 25-110.

Roberge, M. *La classification universelle des documents administratifs*. La Pocatière: Documentor, 1985.

Rodríguez Núñez, C. *El monasterio de dominicas de Belvis de de Santiago de Compostela*. Tesi de llicenciatura inèdita. Universitat de Santiago de Compostela, 1990.

Rodríguez Núñez, C. *Los conventos femeninos en Galicia: el papel de la mujer en la sociedad medieval*. Tesi doctoral inèdita. Universitat de Santiago de Compostela, 1993.

Rodríguez Rodríguez, M. D. "Un cuadro de clasificación para los archivos de la Congregación Cisterciense de san Bernardo", *Tabula. Revista de archivos de Castilla-León*, 5, 2000, p. 225-231.

Roisin, S. "L'effervescence cistercienne et le courant feminine de pieté au XIIIème siècle", *Revue d'histoire ecclésiastique*, 39, 1943, p. 278-342.

Rubió Balaguer, J. "Alfons el Magnànim I la reina Maria", a P. Vilar (ed.) *Història de Catalunya*. Barcelona: Edicions 62, 1990, vol. VIII.

Rubio Merino, P. *Archivística eclesiástica. Nociones básicas*. Sevilla: Guadalquivir, 1999.

Rubio Merino, P. "Los archivos eclesiásticos en España: el pasado, el presente y el futuro", a *V Jornadas de Castilla-La Mancha sobre Investigación en Archivos. Iglesia y religiosidad en España: historia y archivos (Guadalajara, 8-11 mayo 2001)*. Toledo: Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha; Guadalajara: Anabad-Castilla La Mancha: Asociación de Amigos del Archivo Histórico Provincial de Guadalajara, 2002, vol. II, p. 555-588.

Rubriques de Bruniquer. Cerimonial dels magnífics consellers y regiment de la ciutat de Barcelona. Barcelona: Impremta de Henrich y Companyia, 1912.

Ruether, R.R. *Sexism and God-talk: toward a feminist theology*. Boston: Beacon, 1983.

Ruether, R.R. (ed.) *Gender, ethnicity and religion: views from other side*. Minneapolis, MN: Fortress, 2002.

Ruiz de Larrinaga, J. "Las clarisas de Pamplona", *Archivo Ibero-Americano*, 9, 1945, p. 242-277.

Ruiz de Larrinaga, J. "El monasterio de Santa Catalina de Zaragoza", *Archivo Ibero-americano*, 9, 1949, p. 351-377.

Rusconi, R. "L'espansione del francescanismo femminile nel secolo XIII", a *Movimiento religioso femminile e francescanismo nei secoli XIII Atti del VII Convegno Internazionale di Studi francescani (Assisi, 11-13 oct. 1979)*. Assisi: Società Internazionale di Studi Francescani, 1980, p. 263-313.

Rusconi, R. (ed.). *Il movimento religioso femminile in Umbría nei secoli XIII-XIV. (Città di Castello, 27-29 oct. 1982)*. Regione dell'Umbria: La Nuova Italia, 1984.

Sabatier, P. *Vita di San Francesco d'Assisi*. Milano: Mondadori, 1978.

Salrach, J.M. *Història dels Països Catalans. Dels orígens a 1714*. Barcelona: Edhasa, 1980.

Sanahuja, P. "El convento de Santa Clara de Balaguer", *Estudios Franciscanos*, 43, 1931, p. 192-201.

Sanahuja, P. "El monestir de Santa Clara de Cervera", *Estudios Franciscanos*, 47, 1935, p. 301-354; p. 457-482.

Sanahuja, P. "El mobiliari de la infanta Joana, filla de Pere III", a *Analecta Sacra Tarraconense*, 12, 1936.

Sanpere Miquel, S. *Topografía antigua de Barcelona. Rodalía de Corbera*. Barcelona: Ajuntament de Barcelona, 1890.

Santa Inés de Peranda de Asis. Fundadora y primera abadesa del monasterio de San Antonio y Santa Clara de Barcelona, y santa Clara de Porta, una de sus primeras discípulas. Barcelona: Biblioteca Franciscana Padres Capuchinos de Sarrià, 1912.

Schauber, V.; Schindler, H. M. *Diccionario ilustrado de los santos.* Madrid: Grijalbo, 2001.

Scraffia, L. Zari, G. (ed.). *Dona e fede. Santità e vida religiosa in Italia.* Bari: Laterza, 1994.

Schulenburg, J. "Strict Active Enclosure and Its Effects on the Female Monastic Experience (500-1100) a J. A. Nichols, L. T Shank (eds.) *Distant Echoes: Medieval Religious Women.* Kalamazoo, MI: Cistercian Publications, 1984, p. 51-86.

Schulenburg, J. "The Heroics of Virginité: Brides of Christ and Sacrificial Mutilation", a M:B. Rose (ed.) *Women in the Middle Ages and the Renaissance.* Syracuse: Syracuse University Press, 1986, p. 29-72.

Schulenburg, J. "Women's Monastic Communities, 500-110: Patterns of Expansion and Decline", a *Sisters and Workers in the Middle Ages.* Chicago: University Chicago Press, 1989, p. 208-239.

Sagales Ciauquella, L. "Estructura institucional y legislación sobre archivos de la congregación cisterciense de San Bernardo de Castilla", *Memoria Ecclesiae*, VII. Oviedo: Asociación Archiveros de la Iglesia en España, 1995, p. 187-206.

Segura, C. "Leer, escribir, enseñar: la experiencia de las religiosas en los siglos IV al X", *De leer a escribir I: la educación de las mujeres: ¿libertad o subordinación?*. Madrid: Al-Mudayna, 1996, p. 23-45.

Segura, C. "Las celdas de los conventos", a A. Caballé (dir.) *La vida escrita por las mujeres. Obras y autoras de la literatura hispánica e hispanoamericana.* Por

mi alma os digo. De la Edad Media a la Ilustración. Barcelona: Círculo de Lectores, 2003, vol. I, p. 113-177.

La segona ordre franciscana de monjes clarisses. A propòsit del VII Centenari de la seva fundació. Convent dels Pares Caputxins d'Olot, 1912.

Serra Postius, P. *Prodigios y finezas de los santos ángeles hechas en el Principado de Cataluña.* Barcelona: Jayme Surià, 1726.

Serra Puig, E. "Notes sobre els orígens i l'evolució de l'emfiteusi a Catalunya", *Estudis d'Història Agraria*, 7, 1987, p. 127-138.

Schmitt, C. *Mort d'une hérésie. L'Eglise et les clercs face aux beguines et aux béghards du Rhin supérieur du XIV au XV siècle.* Paris: Mouton ed.: École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1978.

Sobrequés, J. "Alfons el Franc", a *Els descendents de Pere el Gran.* Barcelona: Vicens Vives, 1984 (Història de Catalunya. Biografies catalanes, núm. 6), p. 1-43.

Soldevila, F. *Jaume I. Pere el Gran.* Barcelona: Vicens-Vives, 1965 (Biografies catalanes, 5).

Triviño, M. V. "Expresión y experiencia de lo religioso femenino en Clara de Asís", *Estudios franciscanos*, 91, 1990, p. 561-589.

Triviño, M. V. *Clara de Asís ante el espejo. Historia y espiritualidad.* Madrid: Ed. Paulinas, 1991.

Valerio, A. *Cristianesimo al femminile.* Napoli: M. D'Auria, 1990.

Valerio, A. "La questione femminile e l'inquietudine nel XIII secolo", a D. Bornstein; R. Rusconi (coords.) *Mistiche e devote nell'Italia tardomedievale.* Napoli: Liguori, 1992, p. 95-109.

Valerio, A. "L'altra rivelazione. L'esperienza profetica femminile nei secoli XIV-XVI", a A. Valerio (ed.) *Donna, potere e profecia*. Napoli: M d'Auria ed., 1995, p. 149-162.

Vargas, A. "El Reial monestir de la Santíssima Trinitat. L'autoritat femenina a la València del segle XV". a *Dones i monaquisme: vida religiosa i femenina a l'edat mitjana*. Dossier de: *L'Avenç. Història, cultura, pensament*, 255, 2001, p. 38-59.

Vauchez, A. "Les stigmates de saint François et leurs détracteurs dans les derniers siècles du Moyen Age", a *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 80 1968, p. 595-625.

Vauchez, A. "L'idéal de sainteté dans le mouvement féminin", a *Movimento religioso femminile nel secolo XIII. Atti del V Congresso internazionale (Assisi, 11-13 ottobre 1979)*, Assisi: Società Internazionale d'Studi Franciscani, 1980, p. 317-337.

Vauchez, A. *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*. Roma: École Française de Rome, 1981.

Vauchez, A. *La spiritualité du Moyen Age occidental: VIII-XII siècles*. Paris: Presses Universitaires de France, 1975 (Madrid: Cátedra, 1985).

Vauchez, A. *Les laïcs au Moyen Age: pratiques et expériences religieuses*. Paris: ed. du Cerf, 1987.

Vauchez, A. *Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Age*. Paris: Albin Michel, 1999.

Vázquez, I. "La foma vitae hugoliniana para las clarisas en un bula desconocida de 1245", *Antonianum*, 52, 1977, p. 94-125.

Vila, P.; Casassas, L. *Barcelona i la seva rodalia al llarg del temps*. Barcelona: Aedos, 1974.

Villanueva, J. *Viaje literario a las iglesias de España: lo publica con algunas observaciones Don Joaquín Lorenzo Villanueva*. Madrid: Imprenta Real, 1803-1852, vol. XVII.

Vinyolas y Torres, P. *Santa Inés de Peranda de Asís y Santa Clara de Janua en Barcelona y su culto inmemorial*. Barcelona: Vila, Aleu y Domingo Imp., 1930.

Vinyoles, T. *Les barcelonines a les darreries de l'edat mitjana (1370-1410)*. Barcelona: Fundació Salvador Vives Casajuana, 1976.

Voltes Bou, P. *Historia del abatecimiento de agua a Barcelona*. Barcelona: Societat General d'Aigües de Barcelona, 1967.

Wade Labarge, M. *La mujer en la Edad Media*. Madrid: Nerea, 1988.

Weber, M. *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1979.

Webster, J. R. "El convent de Santa Clara, Puigcerdà: algunes consideracions preliminars", *Ceretania: Quaderns d'Estudis Ceretans*, 1, 1991, p. 107-116.

Webster, J. R. "Santa Clara y los frailes menores en la Edad Media. "Pater sororum", política real y reforma en Cataluña", a J. Martí; M. M. Graña (coord.) *Las clarisas en España y Portugal. Congreso Internacional (Salamanca, 20-25 sept. 1993)*. Madrid: Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 1994, vol. II, p. 925-935.

Webster, J.R. *Els franciscans catalans a l'edat mitjana. Els primers menorets i menoretetes de la Corona d'Aragó*. Lleida: Pagès editors, 2000.

Webster, J.R. "Documents relacionats amb els convents de Sant Francesc, Santa Clara i Santa Maria del Carme de Vic a l'edat mitjana", *Studium Vicensia*, 2, 2001, p. 12-22.

Weinstein, R.; Bell, M. *Saints and Society. The two worlds of Western Christendom, 1000-1700*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1982.

Wemple, S. *San Salvatore/S. Giulia: A case in the Endowment and Patronage of a Major Female Monastery in Northern Italy*, a J. Kirshner, S. Wemple (eds.) *Women of the Medieval World. Essays in honor of John H. Hundy*. Oxford: Basil Blakwell, 1985, p. 85-101.

Zamora, J. E. "El salvament dels arxius catalans durant la Guerra Civil espanyola (1936-1839)", *Lligall. Revista Catalana d'Arxivística*, 16, 2000, p. 85-126.

Zaragoza, E. *Catàleg dels monestirs catalans*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1997.

Zaragoza, E. *Abaciologi benedictí de la Tarraconense*. Barcelona: Balmes, 2002.

Zarri, G. *Le sante vive: profezie di corte e devozione femminile tra'400 e '500*. Torino: Rosenberg & Séller, 1990.

Cròniques monàstiques (franciscanes i benedictines)

Batlle, J. *Crónica seráfica de la regular observancia de la provincia de Cataluña*, 1710, Biblioteca Universitat de Barcelona, Ms. 993 i 994.

Cantabrana, A. de. *Crónica general de la orden de San Benito Patriarca de religiosos*. 1770.

Coll, J. *Crónica seráfica de la santa provincia de Cataluña de la Regular Observancia de nuestro padre San Francisco*. Barcelona: Imp. Herederos de Juan Pablo y María Martí, 1738.

Cornejo, D. *Crónica seraphica: vida del glorioso patriarca San Francisco y de sus primeros discípulos, escrita por el R.P. Fr. Damián Cornejo, cronista general de su orden. Parte primera*. Madrid: Juan García Infançon, 1682.

Gonzaga, F. de. *De origine seraphice religionis Franciscana eius que progressibus*, Roma: [s.n.], 1587.

Lisboa, M. de. *Chonicas antiguas de la orden de los frayles menores de nuestro seráfico padre san Francisco del RSDF Marcos obispo del Puerto dispuestas y ordenadas en el convento de san Antonio de Salamanca*. Salamanca: Impr. de Antonia Ramírez, 1626 (1ª ed. 1581).

Rojas, F. de. *Anales de la Orden de los menores donde se tratan las cosas más memorables de personas insignes en santidad y letras de las tres órdenes que instituyó su gran fundador San Francisco*. Valencia: Herederos de Juan Crisóstomo Garriz por Bernardo Nogués, junto al molino de Rovella, 1652, 3 vols.

Sanahuja, P. *Historia de la Seráfica Provincia de Cataluña*. Vic: Ed. Seráfica, 1959.

Tristan, B. *Corona benedictina adornada de los más precioso de sus singulares prerrogativas*, Barcelona: Rafael Figuro-calle de los Algodoneros, 1677.

Wadding, L. *Annales Minorum in quibus res omnes trium ordinum a S. Francisco institutorum ex fide ponderosius asserentur, callimniae resselluntur praeclara quaeque monumenta ab oblivione vendicantur*. Lugduni: Sumpt. Claudii Prost et I. Bapt. Devenet in Vico Mercatorio, sub signo occasionis, 1647 (2ª ed. auctior et emendatior). (1ªed. 1625)

7. APÈNDIX DOCUMENTAL