

## L'EXPANSIÓ MONÀSTICA FEMENINA A CATALUNYA DURANT ELS SEGLES XII I XIII

(Anàlisi del fenomen dins el context de la història  
de l'espiritualitat)

### INTRODUCCIÓ

El monaquisme considerat com història, o la història monàstica, com tot contingut de vida, ens ofereix variacions constants en el curs del segle. Ens referim als fenòmens que són propis del cicle vital — naixença, creixement, decrepitud i mort —; o bé presenta signes de puixança o bé mostra senyals de decaïment. L'immobilisme, pres com a estat de vida, no és pas possible en el cas que comentem; en realitat, l'immobilisme ja és una anticipació de la mort. (Però això fuig del nostre tema.)

Dintre les mutacions que originen els diversos corrents monàstics catalans, a la darrerria del segle XI, al llarg del segle XII i, fins i tot, del segle XIII, comprovem, per una part, un renovellament de la disciplina eclesiàstica i, en segon lloc, una floració de monestirs mai vista. L'estirament de fundacions que hom registra fins al final del segle XIII és fruit del retard natural amb què tenen repercussió a la Península els fets culturals procedent de la resta d'Europa<sup>1</sup>.

L'expansió cistercenca per terres hispanes ha estat estudiada,

<sup>1</sup> Això és tan cert que, mentre la nostra península és en plena florescència, cap a la segona meitat del segle XII, en alguns sectors d'Europa ja s'observen unes certes desviacions de l'ideal primitiu que afecten la simplicitat, la pobresa i el treball manual, segons hom dedueix de la carta *Inter innumeras mundani turbinis*, adreçada per Alexandre III al Capítol General de 1169. Aquesta carta fou generalment mutilada pels autors cistercencs, els quals en publicar-la suprimiren els pasatges papals que els reptaven i avergonyien. Vegeu les notes de J. LÉCLERCQ, *Passage supprimé dans une épître d'Alexandre III*, a «Revue bénédictine» 62 (1952) 149-151, i *Épîtres d'Alexandre III sur les cisterciens*, ibidem, 64 (1954) 68-82.

fa pocs anys, per Maur Cocheril<sup>2</sup>. Per altra part, tenim l'assaig d'Eufemià Fort sobre l'eremitisme de les terres occidentals<sup>3</sup> i el *conspectus* general que ens ofereix Antoni Pladevall respecte del moviment cenobític<sup>4</sup>. Si considerem el monaquisme com un fenomen de poblament, o com una manifestació missionera de la *plantatio ecclesiarum* en terres incultes, també caldrà cercar el suport de les recents aportacions de Font i Rius sobre les cartes de població<sup>5</sup>. Tots aquets treballs, modèlics en llur gènere, ajudaran a situar el lector en el punt en què comencen les nostres consideracions. Millor dit: donant per coneguts els estudis de referència, intentarem d'oferir una ordenació dels fets cabdals i de les idees motrius que constitueixen la trama d'aquests fets.

Situant-nos més enllà de la simple exposició metodològica, anirem a la recerca de la idea-mare que mou el corrent de l'esdevenir històric del monaquisme, mirarem d'abastar-lo d'un cop d'ull i de donar-ne una interpretació unitària.

## I. LA NOVA FLORACIÓ MONÀSTICA

El segle d'or de l'orde benedictí comença en el regnat de Carlemany (768-814), el qual imposa la Regla de sant Benet a tots els monestirs, vetlla perquè els monjos prometin estabilitat<sup>6</sup> i procura que els cenobis siguin, a més, fogars de cultura.

En el tractat de Verdun (843) és confirmada la disgregació dels pobles que integren l'imperi carolingi, a causa del naixement de la societat feudal, i comença un període anàrquic de lluites entre petits senyors, de fragmentació del poder públic, de relaxament

<sup>2</sup> *L'implantation des abbayes cisterciennes dans la Péninsule Ibérique*, a «Anuario de Estudios medievales», Barcelona, 1 (1964) 217-288, il. amb mapes.

<sup>3</sup> *L'eremitisme a la Catalunya nova*, a «Studia monastica» 7 (1965) 63-126.

<sup>4</sup> *Els monestirs catalans*, Barcelona, edit. Destino, 1968, 390 pàgs., esplèndidament il·lustrat amb fotos de Francesc Català i Roca.

<sup>5</sup> *Cartas de población y franquicia de Cataluña* (Barcelona, 1969), tomo I, 2 vols. (en curs de publicació).

<sup>6</sup> Mesura eficaç per a combatre la plaga dels giròvags, que sant Benet descriu de la manera següent: «La quarta mena de monjos és la que en diuen dels giròvags, els quals durant tota la seva vida s'alberguen per diverses regions, tres o quatre dies a diferents monestirs, sempre rondant i mai quietes, servint els propis volers i els incentius de la gola, i en tot pitjors que els sarabaites. Del miserable estil de vida de tots ells, més val no dir-ne res que parlar-ne» (Regla, 1, 10-13).

moral i de decadència en tots sentits. Les manifestacions principals de la corrupció regnant les trobem en l'abandonament del celibat per part dels eclesiàstics, en la proliferació de la simonia, en els abusos dels senyors contra els vassalls i en l'exercici del poder dels laics sobre esglésies i monestirs.

La reforma promoguda per Gregori VII<sup>e</sup> (1073-1085), com un fruit d'esforços anteriors, s'imposa amb lentitud i, durant els segles XI i XII, sorgeix un moviment de retorn a les fonts i a la simplicitat primitiva, o sigui, una nova valoració del desert, el silenci, la pobresa, el treball manual i les pràctiques ascètiques.

### 1. *L'eremitisme*

La primera tendència que és posada de manifest, per part de les ànimes generoses, és la de fugir del món relaxat i pecaminós per tal de lliurar-se «al combat singular del desert»<sup>7</sup>, professant vida eremítica. La resposta catalana a l'austera crida, si jutgem pels estudis publicats, és realment esplèndida. Eufemià Fort assenyala les zones de distribució dels eremitoris de la Catalunya nova<sup>8</sup> i el fet que aquests siguin situats en terres de ningú, més o menys a l'abast de les incursions sarraïnes<sup>9</sup>.

Ens arrisquem a dir que els eremites escollien aquests llocs per les següents raons:

a) Perquè, tractant-se de terres no afectades per la repoblació, no havien de demanar l'aquiescència dels poders temporals per a poder establir-s'hi;

b) Perquè els perills de l'indret afavorien la solitud i, essent llocs arriscats, no era fàcil que els eremites fossin distrets per la gent vagarosa que visitava els asceteris per simple curiositat;

c) I, per últim, perquè si l'ideal dels eremites és el martiri —el martiri supletori i constant de la renúncia i de les austeritats—, llur veïnatge amb els infidels els donava l'oportunitat de rebre directament el baptisme de sang i d'amor que havia de coronar la seva obra.

Cal remarcar que, mentre en alguns peïsos, com França, les

<sup>7</sup> Regla, 1, 5.

<sup>8</sup> Op. cit., nota 3, pp. 71-73.

<sup>9</sup> Idem, p. 69.

dones tenen un gran paper en el moviment eremític, a les terres occidentals del nostre país només trobem dones eremites en els asceteris fundats i dirigits per Ramon de Vallbona, o sigui a la baixa Segarra, a les Garrigues i al Montsant. I encara no es tracta pas, en general, d'eremites que viuen isolades en llurs celles, sinó de vertaderes agrupacions eremítiques femenines o asceteris dobles — com les cases de Cèrvoles i Vallbona —, que més tard esdevenen comunitats regulars benedictines i cistercenques. Aquest tipus de monestir té els seus precedents en el monaquisme oriental i en les comunitats dobles de Fontevrault (1106).

Sant Romuald (952-1027), després d'una vida errant i d'un sojorn als boscos de Sant Miquel de Cuixà, troba una fórmula per a organitzar la solitud en comú i estableix a Camaldoli (1012) una congregació mixta, integrada per una doble família de cenobites que viuen a la vall i es preparen per a ser eremites, i per un grup d'eremites escampats per la muntanya, que després d'un període de vida solitària retornen al monestir. Sant Pere Damià (1006-1072), sant Bru (v. 1032-1101), sant Norbert (v. 1080-1134), sant Esteve de Muret († 1125) i molts d'altres, intenten de buscar un equilibri entre la vida eremítica i cenobítica, ja sigui accentuant la pregària contemplativa, l'extrema pobresa, el treball manual o la solitud; però cap d'aquests ordes o congregacions no tingué seguidors femenins a Catalunya durant el període que estudiem.

## 2. *El cenobitisme*

### A) *Cistercencs*

Si donem una mirada panoràmica al moviment monàstic femení, a Catalunya, hom comprova que durant els segles XII i XIII està en plena eufòria l'escalada cistercenca. L'expansió galopant de l'orde del Císter és un cas insòlit en la història de l'Església.

A partir del segle XII, els benedictins no registren fundacions d'abadies noves. El corrent canonical també s'ha estroncat, i en llurs diverses versions, a casa nostra no té branques femenines. Uns i altres no poden evitar que moltes de llurs comunitats s'incorporin al Císter, el qual es mou amb una força abassegadora

extraordinària. El propi sant Bernat (1090-1153) s'ha de defensar de les imputacions que li fan per causa d'haver rebut monjos professors d'altres ordes, sense permís dels superiors<sup>10</sup>. La suggestió dels ideals cistercencs és tan gran que, quaranta anys després de la fundació del primer monestir filial (La Ferté, any 1113), Cîteaux compta ja 338 abadies pròsperes<sup>11</sup>.

Gràcies a l'obra de Leopold Janauschek, *Originum cisterciensium*<sup>12</sup>, que porta referències de 742 monestirs d'homes fundats des de 1099 a 1675, sabem que 525 pertanyen al segle XII — el segle de sant Bernat — i 169 al segle XIII<sup>13</sup>. El creixement arriba a ser de tanta magnitud que l'orde es creu obligat a haver d'adoptar mesures per a contenir-lo. El Capítol general de 1152 prohibeix que es facin noves fundacions i mana que només s'autoritzin els canvis de lloc i els establiments començats.

Comparat amb l'expansió masculina, les fundacions de dones són encara més nombroses, malgrat els entrebancs que els posen els Capítols generals de l'orde, que no miren amb simpatia les monges. El Capítol de 1147 refusa d'assumir la direcció dels monestirs femenins i, d'acord amb sant Bernat, l'encarrega als canonges regulars de sant Agustí. El Capítol de 1218 ordena que els visitadors fixin el nombre de monges que pot tenir cada cenobi. El Capítol de 1228 mana que no s'incorporin més monestirs<sup>14</sup>.

L'època de la màxima difusió femenina és la que se situa immediatament després de la mort de sant Bernat (1153), o sigui, des de mitjan segle XII fins a final del segle XIII. A Catalunya no hi ha cap abadia que sigui fundada *vivente adhuc Bernardo*, com fan constar les actes d'alguns monestirs, per tal d'expressar la inter-

<sup>10</sup> *Obras completas: Epistolario*, cartes 3 i 7, 18-19, vol. V (Barcelona, 1929), pp. 28-29 i 54-57.

<sup>11</sup> JUAN DE LA C. BOUTON, *Histoire de l'ordre de Cîteaux*, tiratge a part de les «Fiches cisterciennes» (Westmalle, 1959), n.º 40, p. 159.

<sup>12</sup> Viena, 1877, vol. I.

<sup>13</sup> Op. cit. nota 11, n.º 41, p. 161.

<sup>14</sup> Observem una certa contradicció entre les normes restrictives dels Capítols generals, respecte de les monges, i la conducta d'alguns cistercencs egregis que funden i dirigeixen monestirs a títol personal. Per exemple, sant Robert (v. 1024-1111), cap a 1075, dirigeix a Molesmes unes agrupacions de monges que porten vida comunitària, però no claustral, i estan instal·lades en cases particulars. Sant Bernat sembla que intervé en la fundació benedictina de Jully (v. 1113), on ingressa més tard la seva germana santa Humbelina (1112) i n'esdevé priora (v. 1130); erigeix certament l'abadia de Montreuil-sous-Laon. La fundació cistercenca de Tart (1120-1125), amb un grup de monges de Jully, és obra de sant Esteve Harding.

venció del sant; però sí que podem assegurar que les comunitats més antigues — com Vallbona, Cèrvoles i Vall de Maria — neixen el mateix decenni de la mort de sant Bernat, i totes les que són importants veuen la llum durant el període de la màxima irradiació de la fama del sant. De manera que aquí també podem subratllar la curiosa paradoxa que sant Bernat va fundar més abadies de monges després de mort que no mentre petjà els camins polsosos d'Europa per a renovar la societat del seu temps <sup>15</sup>.

Les primeres fundacions cistercenques de Catalunya són d'origen eremític i no adquireixen el caràcter de comunitats religioses fins després d'una llarga experiència ascètica de variats matisos i gradual intensitat. L'evolució que presenten els inicis de molts cenobis sol ésser fidel a l'esquema següent, que copiem de Vallbona:

El solitari Ramon estableix la cel·la a l'aixopluc d'una roca, a la vall que ell bateja amb el nom de «Vallbona». El lloc és pantanós, insà, selvàtic i propici a les incursions dels sarraïns. Es tracta d'un convertit, que fuig de l'ambient feudal corrumput i que, amb la pràctica de l'oració, esdevé un famós contemplatiu. Malgrat la seva oposició a admetre ningú, finalment accedeix que homes i dones ocupin les pròpies cel·les, mentre ell busca més enllà el recés d'una altra cova.

La vida angèlica de Ramon de Vallbona, les seves ànsies de martiri i el seu esperit profètic, dels quals dona testimoni la *Vita* <sup>16</sup>, atreuen molta gent, i, segons documents coetanis, ell mostra ser un gran organitzador. De la baixa Segarra i les Garrigues fins al Montserrat, trobem diversos nuclis d'eremites que tenen Ramon de Vallbona per prelat. Amb el temps s'integren en comunitats mixtes o separades que professen la Regla de sant Benet. I més tard s'incorporen tots els grups al Císter o a la Cartoixa de Scala Dei.

De la dinàmica femenina cistercenca trobem a la nostra terra una florida imponent, escampada per tot Catalunya, però amb accents de major frondositat per les comarques occidentals. Les raons

<sup>15</sup> On peut donc poser ce paradoxe que saint Bernard a fondé plus d'abbayes de moniales après sa mort que de son vivant (JEAN DE LA C. BOUTON, *Saint Bernard et les moniales*, a «Mélanges saint Bernard», Dijon, Association des Amis de saint Bernard, 1954, p. 240).

<sup>16</sup> *De vita et miraculis beatis Raymundi confessoris*, manuscrit relatiu a l'eremita Ramon de Vallbona, transcrit en el Llibre Verd del monestir, titulat «Resposta a los cinco interrogatorios del Sr. Vicario General Cisterciense que... ha trabajado... D. Jayme Pasqual...». Ms. de l'arxiu de Vallbona, 1800, fols. 35-37 s. n.

per les quals hi ha tantes fundacions a la Catalunya nova, estan en el precedent eremític de molts cenobis i en el fet que, havent-se establitzat molts anys la reconquesta, els eremots de la Segarra i de la plana d'Urgell constitueixen l'*eremum* ideal que cerquen les dones contemplatives.

La llista de fundacions abacials comprèn setze monestirs, dels quals, ben mirat, n'hem de descomptar Vallsanta per tractar-se d'un mer trasllat de les monges de la Bovera. Si, a més, rebaixem el grup oriental independent, format per l'Eula (filiació de Fontfreda) i per Vall de Maria i Cadins (filiació de Nonenque), els dotze cenobis restants giren entorn de Vallbona i — deixant els casos extrems de Casbas, Valldaura i La Saidia —, dibuixen en el mapa una franja transversal molt profunda que va des de Lleida i Tragó de Noguera fins al mar.

Un assaig de diagrama de les fundacions femenines cistercenques ha estat ofert per nosaltres en dues publicacions anteriors<sup>17</sup> i no creiem que sigui necessari repetir-lo aquí. La llista de les fundacions subratlla les fites següents:

#### SEGLE XII

1. VALLBONA (*Vallis bona*): Precedents des de 1153; incorporat a l'ordre del Císter des d'abans de 1176. Filiació de Tulebras (Navarra), Lum-Dieu (Haûte-Garone), Tart (Côte-d'Or) i Citeaux (Côte-d'Or). Origen eremític.
2. VALL DE MARIA (*Vallis Mariae*): Abans de 1164. Filiació de Nonenque (Aveyron) i, després, de Cadins.
3. SANTA MARIA DE MONTSANT (*Sancta Maria Montis Sancto*): 1164. Filiació de Vallbona. Origen eremític.
4. CADINS (*Cathinis*): Abans de 1169. Filiació de Nonenque.
5. VALLVERD (*Vallis viridis*): Abans de 1172. Filiació probable de Vallbona. Origen eremític.
6. CASBAS, Osca (*de Casvas o Chasvas*): Abans de 1172. Filiació de Vallverd i, probablement, de Vallbona<sup>18</sup>.
7. EL PEDREGAL (*Petrocale*): Abans de 1176. Filiació probable de Vallbona.

<sup>17</sup> J.-J. PIQUER I JOVER, *Catalunya cistercenca: petit intent de localització dels cenobis cistercencs catalans*, Barcelona, edit. Germandat de Vallbona, 1967, 4 pàgines, il·lustrat amb un mapa a tres tintes. — Idem, *Normes metodològiques per a la redacció del «Monasticon Cataloniae»*, a «I Col·loqui d'Història del Monaquisme Català, Santes Creus, II (1962), p. 142, apèndix II, amb un mapa a dues tintes.

<sup>18</sup> Hem inclòs aquest monestir aragonès per tractar-se d'una fundació catalana i perquè és situat en terres de la casa comtal de Ribagorça.

8. LES FRANQUESES (*Franquiarum*): Abans de 1186. Filiació probable de Vallbona.
9. LA BOVERA (*de Bovera*): Abans de 1195. Filiació probable de Vallbona. Origen eremític.

### SEGLE XIII

10. SANT HILARI (*Sanctus Hilarius*): 1203. Filiació de Vallbona.
11. BONREPÒS (*Bona requies*): 1215. Filiació de Vallbona. Origen eremític.
12. VALLDAURA, Olvan<sup>19</sup> (*Vallis aurea*): 1231. Filiació de la Bovera i, probablement, de Vallbona.
13. VALLDONZELLA (*Vallis domicellae*): 1237. Filiació de Vallbona.
14. VALLSANTA (*Vallis sancta*): 1237-1249<sup>20</sup>.
15. LA SAIDIA, València (*Gratia Dei*): 1238. Filiació de Vallbona.
16. L'ÈULA, Rosselló (*de Eula*): 1275. Filiació de Fontfreda (Aude), Grand-selve (Tarn-et-Garone), Clairvaux (Aude) i Citeaux (Côte-d'Or).

El segle XIV, unes quantes monges d'Olvan es traslladen a Manresa (1338), on reprenen el nom de Valldaura, i la comunitat restant s'estableix a Berga (v. 1340) i pren el nom de Montbenet (*Montebenedicto*). Aquestes divisions i l'abandonament dels primitius llocs solitaris, per instal·lar-se a les ciutats, ja són presagi d'una decadència espiritual o d'una concepció diferent de l'ideal monàstic, que ja ens permeten d'albirar les noves línies de la vida apostòlica dels ordes mendicants.

#### B) Hospitalers

Els altres ordes que tenen, igualment, una expansió notòria durant els segles XII i XIII són el del Temple i el del Sant Hospital de Jerusalem. Les raons que expliquen llur puixança són diferents de les del Císter, encara que mantenen uns i altres alguns punts de coincidència.

La implantació dels ordes militars en els llocs fronterers obeeix a raons polítiques i estratègiques, tant com a l'ideal cavalleresc de l'època en què l'anacoreta se sent un soldat, un membre de la *militia Christi*, que viu sempre prest per a la lluita contra l'enemic

<sup>19</sup> Posem la indicació d'Olvan, per distingir-lo de la Valldaura de Manresa.

<sup>20</sup> No es tracta d'una fundació nova, sinó del trasllat de les monges de la Bovera a la vall pròxima del riu Corb.



infernals, i el militar emprèn les croades en forma d'una *peregrinatio* piadosa. Sant Bernat escriu la regla de l'orde del Temple i, poc després, entre 1130 i 1136, l'opuscle *De laude novae militiae*<sup>21</sup>, en el qual justifica la figura del monjo cavaller, que fa una guerra per la pau i la darrera de les guerres.

Per a poder comprendre les ramificacions de les Comandes del Temple i de l'Hospital cal que esguardem el mapa dels dominis de Ramon Berenguer IV, abans i després de la croada contra Tortosa, de la capitulació d'aquesta ciutat (1148), de l'ocupació de Lleida, Fraga i Mequinença (1149) i de l'alliberament de Mirabet i les serres de Prades (1153). Les dades que acabem d'esmentar són punts-clau per a la història del monaquisme a la nostra terra. Així comprovem com els eremitoris de Poblet, Vallbona i Cèrvoles no poden ser organitzats cenobíticament fins després de l'ocupació de Siurana i Prades.

L'orde del Sant Hospital de Jerusalem no és, al principi, una organització monàstico-militar, com la dels templers, sinó que tan sols té caràcter benèfic. A més de viure pobres i castos, els hospitalers fan un tercer vot de practicar la caritat. Segons deduïm de les antigues ordinacions, els frares hospitalers són creats per a cuidar els malalts i ferits procedents de les operacions bèl·liques destinades a protegir els «llocs sants» de Palestina i els pobres peregrins que van a visitar-los. Davant els obstacles amb què topa l'exercici de la seva missió en les regions poblades d'infidels, cap a mitjan segle XII es veuen obligats a haver de transformar-se en un orde militar, afegint la professió d'un quart vot, el de defensar els «llocs sants».

Els hospitalers s'estableixen a les comarques sarraïnes alliberades de poc, als llocs fronterers i al costat dels camins de romiatge dels grans santuaris medievals, i no solament acullen els «frares d'armes» — templers i hospitalers —, sinó també tota mena de romeus i pobres mancats d'assistència, fins i tot les dones a punt d'infantar i llurs fills. Les ordinacions de 1181<sup>22</sup> ens admiren pel sentit avançat de llurs mesures de caràcter social i sanitari: tria de metges savis («que sàpien decernir... les qualitatx de les orines

<sup>21</sup> Op. cit. nota 10, vol. IV, pp. 368-400.

<sup>22</sup> J. MIRET I SANS, *Les cases dels templers y hospitalers...* (Barcelona, 1910), pp. 540-551. Traducció dels documents originals, transcrits d'un còdex dels segles XIV-XV.

e les diversitatx de les malalties»); celebració de consultes en cas de dubte («conseyl de metjament»); llits de mides suficients per a poder descansar estirats («les amplexes dels litz... et en longuesa couinent sien fetz a reposar») i amb cobrellit i llençols («coberta e sos proprix draps»); els enllitats porten «camisa a bragues» i, per a quan han de sortir del llit, tenen «pellisses... e botes... e capeyls de lana»; provisió de bressols per als infants («petitz bressols... dels infantz de les pelegrines... qui seran natz en la casa»); confecció de taüts («litz dels morts... fetz a manera d'una arqueta»); preparació de metgies («laytuaris et ayxarops»); etc.

Les esmentades ordinacions manen també que els malalts siguin atesos sense queixa («servitz sens clam»), pensant només en el benefici del guardó celestial, i que els frares i fraresses tinguin servidors que «lauen lurs peus e lurs caps, els torquin lurs draps, els fassen lurs litz». També assenyalen que tres dies per setmana els malalts mengin «carn fresca de porch y de moltó», que als més delicats se'ls donin «galines» i que tenen el privilegi de menjar pa blanc «de bon froment del graner del hospital». A més, la casa de l'Hospital ha de tenir sastres i sabaters per a adobar les peces d'ús, ha de proporcionar pellisses i calçat usats, però en bon estat de conservació, als pobres «per amor de Déu», i, a més, «solia donar l'almore [de] XII diners, al comensament, con exia de caytiuitat». Per últim, l'Hospital nodria i educava «los intffantz qui eren gitatz de lurs pares» i proporcionava «escudeles» a «hom e ffembra pobra quis volguessen aiustar en matrimonis e no haguessen de que poguessen fer les nosses».

Totes aquestes mesures higièniques i humanitàries devien semblar un luxe enmig d'aquella societat misèrrima, integrada principalment per serfs de la gleba, i embrutida, en temps de guerra, per les invasions, i en temps de pau, per les ràtzies de pillatge i pels «mals usos» del règim senyorial<sup>23</sup>.

Intentant d'interpretar aquests fets, avui diríem que les cases dels hospitalers constituïren com una mena de cordó sanitari situat entre els vells solars i les terres conquerides de poc als sarraïns; o potser millor, cal mirar-les com una organització exemplar de la caritat que suplí, fins a un cert punt, les obres de beneficència a les comarques desorganitzades per la guerra.

<sup>23</sup> J.-J. PIQUER I JOVER, *El senyoriu de Verdú* (Tarragona, 1968), pp. 25-29.

La branca femenina, vulgarment designada amb el nom de *monges hospitaleres*, ens ofereix una versió de les exquisides qualitats maternals de la dona posades al servei de l'exercici de la caritat, de l'amor pur, totalment desvinculat de tot servei d'armes.

Aquesta explicació prèvia ens ajuda a formular algunes generalitzacions relatives a les causes de la difusió de les religioses hospitaleres en terres catalanes:

1. La fundació de l'Hospital femení de Cervera (a. 1172) i el seu posterior trasllat a Alguaire (a. 1260) constitueixen dos testimonis de l'avançada de tipus assistencial vers les riberes del Cinca i del Segre, poblades de gent sarraïna que es va sotmetre (1149) al domini magnànim del comte Ramon Berenguer IV.
2. Les cases de Sixena (1187)<sup>24</sup> i de Siscar (1188) són fundades amb vistes al repoblament i a les necessitats sanitàries del baix Aragó, reconquerit uns anys abans (1169) per Alfons I.

En ambdós casos, les fundacions hospitaleres són fetes uns vint anys després de la reconquesta del lloc, com volent-se assegurar de la fidelitat de la població sarraïna que roman al país, no sigui que es repeteixi el cas lamentable dels musulmans de les serres de Prades, que després d'haver estat sotmesos (1153) per Ramon Berenguer IV, es van sublevar i hagueren de ser expulsats (v. 1171) pel seu fill Alfons I.

3. El monestir de la Ràpita (Sant Carles de la Ràpita), si és que existeix al segle XIII<sup>25</sup>, podia ser conseqüència de la capitulació de Tortosa (1148) i de la colonització de la comarca.

A part els cinc monestirs-hospitals que acabem d'esmentar, establerts d'una manera permanent en llocs fixos, n'hi ha uns altres que estan instal·lats en indrets transitoris, obeint alguna necessitat peremptòria i passatgera, tals com Sant Salvador d'Isot (1190) i Grailló (v. 1261), a la Noguera, i Santa Maria del Camí (v. 1256), al Vallès.

Amb el vot de practicar l'assistència als malalts, les monges hospitaleres donen un pas en el sentit de l'evolució de les vocacions religioses devers l'apostolat missioner dels ordes de vida activa.

Cap a l'any 1201, sant Joan de Mata funda Aviganya, al terme

<sup>24</sup> Fou fundat per la reina Sança, esposa d'Alfons I; guarda les despulles del fill d'ambdós, Pere I, i fou arxiu i residència reial freqüent fins al regnat de Pere II, per la seva situació cèntrica dins els estats de la Confederació. A més d'aquest cenobi, en terres aragoneses trobem les cases femenines de l'Almúnia de D.<sup>a</sup> Godina (a. 1246), Grisén (a. 1240), Riela (a. 1246) i Ayllón (a. 1253).

<sup>25</sup> Op. cit. nota 22, pp. 219, 539, 589-590.

de Seròs, el primer monestir de monges trinitàries, orde de caràcter hospitaler i de redempció de captius, que el 1609 es passa als mendicants. Malgrat trobar-se fora del període que estudiem, cal esmentar-lo aquí per la importància excepcional que tingué aquesta casa i pel lloc intermedi que ocupen els trinitaris entre els contemplatius i el nou corrent mendicant.

## II. EL RETORN A LES FONTS

### 1. Aspectes de la crisi

La crisi que afecta el monaquisme, a la darrerria del segle **XI** i al començ del segle **XII**, es mostra en forma d'un relaxament interior, produït per l'excés de riqueses i per la complexitat que comporta l'administració dels béns. Hom troba els monjos ben instal·lats i l'observança massa dolça. L'equilibri de l'ascesi moderada de la Regla de sant Benet — que fou la clau de l'èxit —, s'ha perdut a través de les atenuacions, d'una casuística complicada i d'un excés de ritualisme.

La vida comunitària, organitzada fins als més mínims detalls — fins al refinament de la reglamentació —, converteix els monjos en autòmats i és un obstacle per al reclutament d'ànimes generoses. La major part de vocacions d'aquesta època provenen dels fills sobrants de famílies nobles, que s'han quedat sense col·locació i que entren als monestirs per portar una vida assossegada i fàcil, que els garanteixi la pitança.

El treball manual ha deixat de practicar-se o ha esdevingut una ocupació secundària, jutjada com a indigna dels sacerdots, i s'ha mudat pel conreu de les lletres. Les matèries objecte d'estudi, que abans només eren les lletres sagrades, s'han mundanitzat. La pietat litúrgica s'ha convertit en devoció. El combat espiritual, practicat a través d'una interiorització de les pràctiques penitencials, a penes existeix, i tampoc no es comprova l'ús de les mortificacions exterior.s. El monjo ha perdut la unitat i la raó de la seva existència.

Una bona part dels religiosos es dispersa pels priorats i possessions del monestir, on, per llur poc nombre (de dos a cinc membres), no poden assegurar la pràctica d'una vida comunitària mí-

nima, ni la missa conventual i l'ofici diví. El monaquisme tendeix a tornar-se clerical, en augmentar el nombre dels professors que s'ordenen de sacerdot o diaca, i no són pocs els que regenten capellanies en santuaris i parròquies. També tendeix a feudalitzar-se, i l'abat és convertit en senyor de pobles i dominis extensos, el govern dels quals li ocasiona preocupacions i dificultats que perjudiquen els deures monàstics.

El nou estat de coses comporta, per part dels abats, una major intervenció en els afers polítics del país i l'acceptació de càrrecs públics, i, per part dels monjos, un gran nombre de places de tipus administratiu i curial que ells hauran d'ocupar i que els allunyaràn del monestir. Neix amb això un nou tipus de giròvags i una espècie d'abats que poden arribar a ser grans diplomàtics i polítics, i, fins i tot, guerrers, però que no veuen mai llurs monjos.

De la feudalització dels cenobis es segueixen encara altres grans mals: el nepotisme i el constantinisme, o sigui, en resum, la intrusió dels seculars en el govern de la casa de Déu.

## 2. Notes dominants de la renaixença monàstica

L'esmentat relaxament de la vida monàstica va suscitar tot seguit una reacció formidable, en diversos camps i estaments, que podem definir com un retorn a la simplicitat primitiva, o sigui, al paratge desert, al silenci, a la pobresa, al treball manual i a la mortificació. Volem demostrar que l'expansió monàstica femenina a Catalunya, durant els segles XII i XIII, no és altra cosa que un episodi d'aquest gran ressorgiment, el qual es manifesta amb les modalitats següents:

a) Per una banda, amb una reacció fortíssima i primària a favor de la restauració de la vida eremítica.

b) Per altra part, amb un moviment de reforma nascut dins el propi *ordo monasticus*, ja sigui des de l'interior del benedictinisme diguem-ne «ortodox», com pretén fer Joan de Fecamp (s. XI), ja sigui des d'un benedictinisme «heterodox»<sup>26</sup>, com porten a cap els grans reformadors del Císter, de la Cartoixa i de la Camàldula.

<sup>26</sup> Diem «ortodox» i «heterodox» només per a designar la conformitat o disconformitat amb el benedictinisme de Cluny.

c) Un tercer impuls sorgeix del nou esperit de pelegrinatge, que dóna origen als eremites i predicadors itinerants, al naixement dels templers i hospitalers i a les guerres de croada.

d) I, per últim, veiem un corrent de laics, de pobres, que volen revifar la fe del poble i reformar tota l'Església amb la predicació i l'exemple de la simplicitat evangèlica i d'un despreniment absolut. El seu màxim representant és sant Francesc d'Assís (1182-1226).

No tenim temps ni espai suficients per a poder recórrer minuciosament, com ens plauria, les quatre facetes de la reforma esmentades, però sí que glossarem els trets generals característics de l'espiritualitat de renovació que omplí el segle XII d'entusiasme i d'inquietuds creadores:

#### A) *Fugir al desert*

La primera condició essencial de l'asceta és viure separat del món. L'asceta és un fugitiu, un solitari, un home que trenca amb la societat del seu temps per a dedicar-se exclusivament a la contemplació. Seguint l'exemple de les temptacions de Crist<sup>27</sup>, l'asceta busca les terres ermes i abandonades per lliurar-se al gran combat del desert, per lluitar d'una manera decidida contra el dimoni<sup>28</sup>, per enfrontar-se directament amb l'esperit del mal en la solitud.

L'ideal d'una rigorosa separació del món — vivint retirat al desert —, d'una clausura estricta, d'una estabilitat perfecta i d'un silenci rigorós, és comú a l'eremita i al monjo. No obstant això, el tema de la separació del món ha portat al desenvolupament d'una teologia de la perfecció que troba en la vida eremítica una superioritat objectiva sobre qualsevol altra forma d'ascetisme<sup>29</sup>. Així ho devien veure aquelles ànimes que, al principi del segle XII, amb un heroïsme inaudit, establien llurs celles en paratges despoblats i selvàtics, propicis a les ràtzies dels sarraïns. Malgrat tot, l'eremita escull aquest camí espinós i, confortat amb la pregària i enardit amb les flagelacions, emprèn la seva *peregrinatio* vers la terra promesa.

<sup>27</sup> Mateu, 4, 1-11; Marc, 1, 12-13.

<sup>28</sup> Sant Pere Damià diu d'una manera clara al seu deixeble que «centrarà a la cèl·la per fer la guerra al dimoni» (*Opuscula varia*, 15, c. 4; PL 145, 338).

<sup>29</sup> A. Stolz, *L'asceti cristiana* (Brescia, 1943), p. 37.

No tots els que voluntàriament es confinen en una ermita aconsegueixen d'arribar a la meta del paradís perdut. Molts d'ells són homes inquietos, individus idealistes, fantasiosos i — com diríem avui — contestataris, uns *hippies* de bona mena, que pugnen per lliurar-se de l'abjecció del feudalisme; caràcters independents que ja han provat la vida comunitària i que no busquen altra cosa, en fugir al desert, que retrobar la llibertat personal. A aquests sí que els serà difícil de vèncer els dimonis de la solitud! Sant Bernat amonesta els monjos sobre els perills de l'erm i increpa a aquells que abandonen els monestirs per portar una vida eremítica desordenada<sup>30</sup>. Tal actitud de l'abat de Claravall ens explica el fet que una gran part de les primeres vocacions cistercenques vingui dels eremites.

Un altre contemporani de la crisi del cenobisme, Joan de Fécamp, després d'escriure una complanta sobre el repòs que ell ha perdut, dedica un himne al desert i a les joies espirituals, i escriu una lletra als monjos que s'han fet ermitans sense permís dels superiors, en la qual remarca que hom no pot ingressar a la vida solitària sense la garantia de l'obediència i d'una llarga prova<sup>31</sup>. El conflicte existent entre l'obligació que hom s'imposa de viure en comunitat, sota la pressió dels reformadors, i el desig de consagrar-se a l'eremitisme, com hem dit, troba més tard una solució intermèdia, més o menys evolucionada, en la Camàldula (1012) i en la Cartoixa (1084), però, en el primer moment, la ratxa de l'eremitisme s'imposa arreu.

<sup>30</sup> Op. cit. nota 10: Sermó 3.<sup>er</sup> de la Circumcissió del Senyor, sobre els perills de la vida eremítica, 6-7, vol. I, pp. 160-162; Sermó 64 dels Càntics, sobre els que es retiren dels monestirs per portar una vida eremítica desordenada, 4-5, vol. III, p. 533; Carta 115, a una monja de Troies, dissuadint-la de la idea d'anar-se'n al desert, vol. V, pp. 272-274; Carta 233, a l'abat Joan de Bussal, perquè abandoni la soledat i torni amb els seus monjos, idem, pp. 481-483; Carta 404, adreçada a un solitari, probablement reclòs, al qual aconsella que faci un sol menjar al dia i que no rebí visites de dones, idem, p. 753.

Eufemià Fort (op. cit. nota 3, pp. 101-102) ens recorda una clàusula del testament d'Alfons I el Cast, atorgat a Perpinyà pel desembre de 1194, que diu així: «...Dimitto unicuique heremitarum de terra mea, qui non egressi sunt monasteria inobedientes, viginti morabetinos in ornamenta ecclesie sue...» (P. DE BOFARULL, *Los Condes de Barcelona vindicados*, II [Barcelona, 1836], p. 221). El text de referència ens demostra que, al nostre país, també es produí el fenomen general dels monjos indisciplinats que abandonaren llurs monestirs per fer-se anacoretes.

<sup>31</sup> J. LECLERCQ - J. BONNES, *Un maître de la vie spirituelle au XI<sup>e</sup> siècle, Jean de Fécamp* (Paris, 1946), pp. 218-220.

Des d'un punt de vista negatiu, el nou impuls vers la solitud sorgeix com una protesta contra el benedictinisme sofisticat, que no satisfà les ànsies ascètiques de les ànimes sinceres, o com una reacció contra el relaxament dels costums dels laics i dels clergues. I des d'un punt de vista positiu, el moviment eremític brolla del desig d'assolir una vida monàstica íntegra, o sigui, bastida en ple desert i amassada amb silenci, pobresa i austeritats corporals, que són les condicions que fan possible la contemplació pura.

El medi exterior que configura la vida del desert és descrit per un anònim contemporani de l'època que estudiem amb les paraules següents: «Exercitatio corporalis, jejunia et vigilia; de aedificiis vel vestibus, cibo vel potu vel pecunia non magnopere curare; solitudinem querere»<sup>32</sup>. Però això no és tot; els punts esmentats no fan més que condicionar un ambient propici per a la pregària, que l'eremita ha d'omplir amb lectures i flagelacions, fins a la consecució de la nuesa espiritual i el despreniment absolut, o sigui, fins que aconseguix crear el medi diví propici per a l'amorosa contemplació.

Mentre el fals anacoreta, que no suporta cap regla, busca la fama i la novetat en el desert, l'asceta veritable basteix en la soledat la clausura invisible de la seva immolació.

Recordem, finalment, que sant Benet, abans de fer-se monjo, practica l'eremitisme prop de Subiaco i que els primers monestirs tenen celles per als solitaris. Per tal que els monjos puguin viure separats del món, sant Benet disposa que els monestirs siguin autàrquics<sup>33</sup>.

## B) *Pobresa i simplicitat*

L'altra nota de la reforma que comentem és la naixença d'una mística de la pobresa, que té el seu origen en la nostàlgia de la simplicitat dels primers segles cristians.

Pobresa i austeritat en tot: en el menjar i en el vestit, fins i tot en les construccions, robes litúrgiques, vasos sagrats, cant i actes de culte.

<sup>32</sup> *Liber de diversis ordinibus que sunt in Ecclesia*, c. 2, col. 810; PL. 213, 807-850. Inspirat en la Regla de sant Benet, l'eremita Grimlaïc compon una *Regula solitarium* destinada als eremites (PL. 103, 574-663), la lectura de la qual recomanem als lectors.

<sup>33</sup> *Regla*, 66, 6-7.



L'orde del Císter és un exemple evident de l'esperit de simplicitat, amb la interpretació literal de la Regla, amb l'adopció dels vestits de llana natural, sense tenyir — abans els hàbits eren grisos —, amb el retorn al treball manual agrícola, amb la renúncia als privilegis i a la protecció dispensada a l'Església per la legislació carolíngia (prohibició de rebre esglésies i capelles, béns i beneficis eclesiàstics, delmes, etc., i d'exercir funcions canòniques exteriors), i fins amb els petits detalls de l'adopció dels absis rectangulars i dels vitralls llisos (grisalles), l'absència de miniatures en els manuscrits i el desús de pintures i escultures en temples i claus-tres (llevat de la decoració geomètrica i floral), per tal de no distreure la pregària contemplativa dels monjos.

El mateix retorn a la Regla, propugnat pels cistercencs, no és un arcaisme anacrònic, ni tampoc un fanàtic seguir la Regla «al peu de la lletra, sinó un observar la Regla d'una manera **simple** i sense mitigacions, un acte de fidelitat a la millor tradició **benedictina**. Amb aquest gest, el Císter vol restaurar la puresa de l'ideal monàstic i expressa una decidida voluntat de despullament.

Sota l'aspecte de la pobresa, cal que assenyalem que el Císter prepara el corrent popular dels franciscans, de la mateixa manera que l'organització centralista de la Carta de Caritat es troba en germen en les *Consuetudines Vallymbrosane*<sup>34</sup> i que molts matisos del moviment eremític dels segles XII i XIII foren anticipats per la reforma monàstica de sant Benet d'Aniana (750-821). Ha estat dit que l'observança implantada per aquest gran pastor benedictí torna a enllaçar amb l'antiga tradició dels Pares d'Egipte, amb la qual havia romput sant Benet, o sigui, que accentua la separació del món, el silenci, la pietat subjectiva i la pràctica de la pobresa, del treball de mans, de les llargues oracions solitàries i les grans austeritats corporals.

Des dels punts de vista de la simplicitat i la pobresa, podem dir que el Císter i la Cartoixa constitueixen com una mena d'eremitisme col·lectiu, o d'organització de la solitud en comú, amb l'avançatge que els monjos compten amb l'ajuda dels germans.

<sup>34</sup> El cenobi doble de Vallhombrosa és una fundació de sant Joan Gualbert (1055).

### C) *Treball manual*

La professió de la pobresa real, tant per part dels monjos com dels eremites, porta com a conseqüència la implantació del treball manual (*opus manuum*), la simplicitat com a norma i la interiorització total de la vida ascètica.

El treball de mans té el doble avantatge que, per una banda, no destorba de la contemplació i, per altra, ajuda a l'exercici de la penitència. L'eremita viu dels fruits silvestres (baies i mel), del conreu de la vinya o de l'hort, o de la venda dels productes d'artesanía manufacturats al seu taller (mantes, estores, cistells); això li permet de subvenir les necessitats i oferir hospitalitat als vianants.

Amb aital fi, el Císter implanta la institució dels conversos, desconeguda per sant Benet. I fins els cenobis femenins funden granges de colonització, com veiem a Vallbona i a tants d'altres llocs, on els primers temps, malgrat la clausura, les monges surten en petits grups, amb permís de l'abadessa, per treballar la terra i retornar al cenobi el mateix dia. Per la carta de fundació benedictina de July <sup>35</sup>, hom dedueix que les monges no subvenen totalment llurs necessitats, sinó que, a més del treball de mans, compten amb l'ajuda dels propis dots i les almoines dels fidels. Cap a la darrería del segle XII, la clausura es torna més severa i les monges deixen el treball dur del camp per dedicar-se a la còpia de manuscrits i a l'ensenyament <sup>36</sup>, o per organitzar petites indústries. Durant aquesta època el treball dur corre a càrrec dels donats.

Els autors antics consideren, abans de tot, el treball de mans com una activitat ascètica i penitencial, que subsidiàriament proporciona la pròpia manutenció dels monjos i la pràctica de la caritat vers el proïsme; però els moderns l'interpreten com una obra de solidaritat devers el món laboral d'avui dia i, també, com un mitjà que els permet d'ajudar els necessitats. Des del punt de vista cistercenc, la interpretació del treball intel·lectual del monjo es fa més difícil quan no és íntimament connectat amb la *lectio*, o sigui,

<sup>35</sup> En fou priora santa Humbelina, germana de sant Bernat, a partir de 1128.

<sup>36</sup> Mentre els monestirs d'homes són contraris d'admetre infants, els de dones organitzen centres d'educació. Així veiem que santa Gertrudís ingressa com a educanda en un monestir de l'orde als quatre anys, i santa Matilde als set anys.

quan no es pot considerar com una prolongació de la contemplació, i l'asceta corre el perill d'apartar-se dels seus fins.

Això ens fa pensar en l'entusiasme que devien sentir les primeres monges cistercenques i hospitaleres de la nostra terra, que amb un esperit d'emulació heroic, feien la competència als monjos fins i tot en les tasques dures i perilloses.

#### D) *Mortificació*

La Regla de sant Benet — codi de seny i d'aquilibri — constitueix un dels esforços més grans que han estat fets a Occident per a interioritzar les pràctiques penitencials antigues, derivades dels Pares d'Egipte. Sota el seu impuls neixen uns corrents espirituals nous que, en lloc de posar l'accent en la mortificació, més aviat insisteixen en la manera de perfeccionar la pregària. Els benedictins són els grans campions de la pietat bíblica i litúrgica, que deixa quelcom de banda les pràctiques ascètiques, amb un intent de remuntar-se per les vies de la mística.

Amb tot, l'ascesi benedictina no és tan fàcil com sembla a primera vista; li podem aplicar l'adagi de *fortiter in re, suaviter in modo*. Perquè, segons ella, l'esforç de la mortificació consisteix, abans de tot, en la pràctica exacta i assídua de les observances claustrals, i això és més difícil que no fer de tant en tant penitències espectaculars.

Tres segles després de la renaixença carolíngia, els trasbalsos històrics que originen el flux i el reflux de l'opinió dels pobles, produeixen a tot Europa un enduriment dels costums i una reacció a favor de la pràctica de les grans austeritats, com a protesta contra la disbauxa de l'època. Molts monjos es retiren a llocs solitaris i no pocs homes i dones eremites es reclouen en celles, passant la vida emparedats. No ens consta que al nostre país s'hagi donat mai la inhumana manera de viure dels reclusos voluntaris.

Durant els segles que estudiem no és possible de concebre cap manera d'observança religiosa sense penitències. A més del silenci i la separació del món, dels hàbits grossers i els aliments bastos — generalment de base vegetal —, de les llargues hores consagrades a la salmòdia i la lectura, de la privació del son, del deure de llevar-se de nit, etc., l'anacoreta i el monjo treballen, dejunen,

practiquen les «metanies»<sup>37</sup>, dormen vestits i sobre fustes, porten cuirasses pesants i anells de ferro (que dificulten els seus moviments i els fatiguen), es donen cops al pit i, sobretot, es flagellen. Les deixuplines han estat sempre considerades com un mitjà de suplir el martiri, participant de la passió de Crist.

Els fundadors d'ordes religiosos de l'època imposen als monjos austeritats semblants. A més de les mortificacions que hem esmentat, sant Romuald estableix a la Camàldula tres dies per setmana a pa i aigua. Sant Bru segueix la mateixa norma; si bé, davant els inconvenients que comporta tal mesura, ha de reduir el dejuni a una sola jornada.

Com un contagi, com una ventada, tothom rivalitza en la implantació de les pràctiques ascètiques que considera més adequades per al seguiment de Crist. Homes i dones s'imposen grans fatigues per a fugir del món i immolar llurs existències — fent del cenobi, de l'ermitage o la vida reclosa el substitutiu del martiri —, com una prova d'amor i de fidelitat.

#### E) *Vida comunitària*

Un dels trets característics de la reforma és la intensificació de la vida comunitària. El segle XII les cases benedictines han perdut bona part de llur impuls i les comunitats són esmicolades per poder atendre la constant proliferació de petites fundacions priorals. Contra aquest fet, el Císter reacciona exigint per a cada casa un mínim de dotze monjos i un abat; sense tal requisit, el Capítol general no autoritza la fundació de cap cenobi.

El Císter subratlla d'una faicó especial la vida comunitària, puix que l'exigeix per a tots els actes regulars, fins per al treball, l'estudi, l'esbargiment i el repòs. El cistercenc ho ha de fer tot en comú; ha de viure i morir acompanyat dels germans.

Els monjos del Císter imbuïren l'ambient de l'època de la mística comunitària, que fou la clau del seu èxit. L'escola cistercenca influí en el moviment eremític en el sentit d'aconseguir que els

<sup>37</sup> Una de les ocupacions típiques dels eremites, heretades dels Pares del desert, és fer cada dia un determinat nombre de «metanies», o sigui, d'inclinacions profundes i reiterades fins tocar terra amb les mans, acompanyades de pregàries (Constitucions de la Camàldula, XXXII, 527; ed. Mittarelli-Costadini, «Annales Camaldulenses», III [Venecia, 1755], p. 512). Les esmentades Constitucions foren escrites pel venerable Rudolf entre 1080 i 1085.

eremites es reuneixin entorn d'un mestre, formin comunitats espirituals, portin vida comuna (per gaudir de l'ajuda dels germans i poder vèncer, tots junts, el dimoni de la solitud) i, finalment, s'integrin dins d'un orde. Com hem vist, la major part d'agrupacions eremítiques s'incorporen al Císter.

L'orde del Císter no exclou tota possibilitat d'eremitisme, puix que veiem com alguns monestirs conserven o basteixen celles i eremitoris en llocs propers, per a algunes poques vocacions provades. No obstant això, l'herència principal de l'eremitisme no és recollida pel Císter en la forma dels cartoixans, d'una solitud personal, sinó en el sentit d'una separació del món, d'una absència radical de compromís amb el món, practicada per grups humans que es comprometen a viure la solitud del desert solidàriament.

Per això sant Bernat considera que la majoria de les persones consagrades assoliran més fàcilment la perfecció dins la vida comuna que a través de la vida solitària, per la facilitat amb què poden vèncer — en el cenobi — les temptacions del desert<sup>38</sup>, a causa de l'atracció que proporciona el bon exemple dels germans i del suport afectuós de l'amor recíproc. Aquest matís humà no podia passar inadvertit a l'extremada sensibilitat del monjo de Claravall. És sabut que la vida comunitària pot arribar a ser ascèticament perfecta si és practicada per rigoroses raons contemplatives i si cada monjo subordina els consells evangèlics a la pràctica de la caritat entre els germans. L'amor al proïsme és la virtut més significativa de la vida comunitària.

No és estrany que un ideal tan suggestiu omplís els claustres cistercencs: viure sempre acompanyats, com si fossin sols; i viure sols, essent acompanyats.

Amb el Císter, l'amor a Déu, o sigui, la caritat sobrenatural i la tendresa humana, venen a ser el nervi aglutinant de la vida monàstica.

#### F) *Contemplació*

La principal ocupació del monjo és la pregària. Un dels punts bàsics de la reforma del segle XII consisteix a recollir de la tradició benedictina l'amor a la litúrgia i l'interès per l'estudi de la Bíblia,

<sup>38</sup> En parlar reiteradament del «dimoni» o de les «temptacions» de l'erm, ens referim a certes al·lucinacions i miratges diabòlics, propis del desert.

que són las dues fonts on es nodreix la vida interior dels religiosos.

Sant Bernat, que és l'ànima del fenomen cistercenc i també del moviment renovador, accentua la devoció mariana que ja sentien els benedictins i, sobretot, la devoció sensible vers la humanitat de Crist, que a partir d'aquest moment donen origen a una nova escola mística, més accessible al cor de l'home. Les hores dedicades per la comunitat a la lectura meditada de la Bíblia ocupen gairebé la jornada sencera, fins al punt que a penes resta temps als monjos per a les pregàries lliures de devoció privada.

Tots els religiosos de l'època tenen l'obsessió de la pregària contemplativa, que és designada amb el nom de «ruminatio»<sup>39</sup> i que volen que sigui contínua (*oratio continua*) i perenne (*laus perennis*). L'oració pot ésser oral o silenciosa, oficial o privada, i hom procura que sempre sigui breu i freqüent, renovada tan sovint que esdevingui contínua. Així les hores canòniques són intercalades en el decurs de la jornada — del dia i de la nit —, entremig del treball i del descans, per tal que l'oració no sigui mai interrompuda. Fins i tot durant el temps dedicat a les labors manuals i a la «toaleta» cal pregar en silenci per a santificar aquestes accions, ja sigui recitant els salms penitencials o les hores de l'ofici parve. L'eremita Grimlaïc, solitari de la Lorena, diu en la seva Regla: «Ens convé que no estiguem ni un moment sense pregar: quan no ho puguem fer amb la boca, fem-ho amb el cor»<sup>40</sup>.

La tècnica de l'oració s'inspira en l'*otium negotiosum* de Maria assegurada als peus del Mestre<sup>41</sup>, i passa per les fases successives següents: *lectio* (la *lectio divina*), *meditatio*, *oratio* i *contemplatio*.

Així és com l'oració contemplativa — que és basada en l'ascètica de la solitud i la simplicitat i vivificada per la mística bernardina, de rels tan humanes — se situa en el vertader fi del monjo, que és la recerca de Déu.

Aquesta concepció de la pregària havia d'exercir una forta empremta en els espirituals d'una època que el monjo és considerat com el vertader home escatolgic, que camina vers la celestial Jerusalem i arriba al seu terme. Heus aquí una causa notòria, si no

<sup>39</sup> El mot és de sant Pere Damià i equival a «meditació» (J. LECLERCQ, *Inédits de saint Pierre Damien*, a «Revue bénédictine», 67 [1957] 158).

<sup>40</sup> Op. cit. nota 32, *Regula solitarium*, ídem, 621-622.

<sup>41</sup> Lluc, 10, 38-42.

la principal, de la florida de vocacions cistercenques, puix que les ànimes deleroses d'oració troben en el claustre una manera d'assolir la vida angèlica, com una forma anticipada de la vida eterna.

#### COMENTARI FINAL

La crisi i el renaixement que comentem tenen alguns punts de semblança amb la tremenda convulsió que travessa el món d'avui dia. I hom es pregunta si el monaquisme pot encara acomplir alguna missió entre els homes.

Assistim a un vast i profund moviment de renovació de les estructures de la societat, que porta saba nova a tots els sectors de la cultura i de la vida espiritual. Sorgeixen arreu tendències contra els convencionalismes, contra els compromisos contrets sota la pressió dels poderosos i contra les més llunyanes reminiscències de feudalisme. Veiem néixer noves formes monàstiques i d'experiències religioses, basades en la pobresa i la simplicitat.

Cap on va el monaquisme? És indubtable que hi ha una coincidència entre la millor tradició monàstica, basada en l'austeritat i la sinceritat, i uns certs corrents d'ara, que propugnen l'alliberament de les fórmules vàcues.

El retorn als orígens, a les fonts, com una actitud espiritual i psíquica, és un valor permanent que la millor tradició monàstica ofereix als homes senzills i purs de la nostra època.

JOSEP-JOAN PIQUER I JOVER

