

EL CONSERVADURISMO DE LA REFORMA TARDOMEDIEVAL DEL CÍSTER. *CARTAE VISITATIONIS* PARA ABADÍAS FEMENINAS EN LA PENÍNSULA IBÉRICA

**CONSERVATISM IN THE CISTERCIAN REFORM OF THE LATE MIDDLE AGES.
CARTAE VISITATIONIS FOR ABBEYS OF NUNS IN THE IBERIAN PENINSULA**

GHISLAIN BAURY¹
Le Mans Université
ghislain.baury@univ-lemans.fr

RECIBIDO/RECEIVED: 11-11-2022

ACEPTADO/ACCEPTED: 4-05-2023

RESUMEN:

Para contribuir a esta reflexión colectiva sobre la reforma monástica tardomedieval, se han explorado los fondos documentales de los 67 monasterios de monjas cistercienses de Castilla, Aragón y Navarra en busca de los ejemplares conservados de cartas de visita. Se esperaba entender a partir de este material las preocupaciones específicas de la orden cisterciense y las peculiaridades de la reforma de las religiosas. Se ha reunido un conjunto de catorce documentos, la mayoría del siglo XV, seis de ellos redactados por los abades borgoñones de Císter, de Claraval o de Morimundo. Los visitantes combatieron ante todo el relajamiento de la observancia y, como en el siglo XIII, estaban obsesionados por la conformidad de la liturgia, el silencio y la vida en común. Solo después hicieron hincapié en temáticas más nuevas y no limitadas al Císter como el respeto estrecho de la clausura, el rigor en la administración del dominio y los abusos en la ropa.

PALABRAS CLAVE: Religiosas de clausura, Orden cisterciense, abad padre, visita, cultura escrita.

¹ <https://orcid.org/0000-0003-3416-0566>. Doctor en Historia medieval, Université Paris VIII, Vincennes à Saint-Denis (1999). Investigador en el Laboratoire TEMOS (Temps, Mondes, Sociétés), Unité Mixte de Recherche (UMR) CNRS 9016. Es miembro del comité editorial de la revista *Cîteaux – Commentarii cistercienses* y miembro del comité científico de la revista *Cistercium*. Desde 2016 es codirector, junto a Vincent Corriol y Laurent Nabias, del proyecto internacional de investigación RECIMA «Réseaux cisterciens au Moyen Âge», de Le Mans Université. Forma parte también de otros proyectos de investigación en diversas universidades españolas.

ABSTRACT:

In order to contribute to this collective discussion on late medieval monastic reform, the charter collections of the 67 convents of Cistercian nuns in Castile, Aragon, and Navarre have been explored in order to find preserved copies of visitation letters. This material was meant to highlight the problems specific to the Cistercian Order and/or to religious women. As a result of this research, I found fourteen texts, most of them from the 15th century, six of them by Cistercian abbots of Burgundy from Cîteaux, Clairvaux, or Morimond. The visitors fought first and foremost against the relaxation of the observance. As in the 13th century, they were obsessed with liturgical conformity, silence, and common life. Only later did they emphasize new problems, not specific to the Cistercians, such as the strict observance of the enclosure, the sound administration of the properties, and the abusive uses of clothing.

KEYWORDS: Cloistered nuns, Cistercian Order, father abbot, visitation, written culture.

Para citar este artículo / Citation: BAURY, Ghislain. «El conservadurismo de la reforma tardomedieval del Cister. *Cartae visitationis* para abadías femeninas en la península ibérica». *Archivo Ibero-Americano* 83, n° 296 (2023): 57-79. <https://doi.org/10.48030/aia.v83i296.268>.

Esta contribución a nuestra reflexión colectiva sobre la reforma monástica tardomedieval se propone adoptar la perspectiva del género, haciendo hincapié en el monacato femenino.² Convenía en particular comprobar la influencia sobre las monjas del decreto *Periculoso* que les dirigió el papa Bonifacio VIII en el año 1298, siguiendo los trabajos de Elizabeth Makowski, quien demostró la influencia plurisecular en el derecho canónico de este texto que se proponía reformar la vida de las religiosas imponiéndoles una clausura más estrecha y limitando el número de monjas en las comunidades por razones materiales.³ Para ello, interesan particularmente las comunidades cistercienses, puesto que se ha podido demostrar que el texto de Bonifacio VIII se inspiró en gran parte en las normas establecidas por esta Orden para sus monjas.⁴ Fundadas a partir de mediados del siglo XII, las abadías femeninas cistercienses eran quizás las casas de religiosas más numerosas en todo el Occidente, con alrededor de 800 establecimientos.⁵ Conocieron en los siglos XIV

2 Este trabajo se realizó en el marco de los proyectos LEMACIST II: «Libros, memoria y archivos: cultura escrita en monasterios cistercienses (siglos XII-XIII)», financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad / Ministerio de Industria, Economía y Competitividad, ref. HAR2017-82099-P y *Aragonia cisterciensis*: «Espacio, arquitectura y función en los monasterios de la orden de Cister en la Corona de Aragón», financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad / Ministerio de Industria, Economía y Competitividad, ref. HAR2015-63772-P.

3 Elizabeth MAKOWSKI, *Canon Law and Cloistered Women. Periculoso and its Commentators, 1298-1545* (Washington DC: The Catholic University of America Press, 1997), 1-48.

4 *Ibidem*, 31-34.

5 Jean de la Croix Bouton señaló las dificultades que plantea un recuento de estas instituciones, y propuso varios números entre 752 y 873: Jean de la Croix BOUTON, dir., *Les moniales cisterciennes*, vol. 1: *Histoire externe jusqu'à la fin du XV^e siècle* (Grignan, Abbaye d'Aiguebelle, 1986), 83.

y xv los intentos de reforma específicos a esta Orden, en particular la bula *Fulgens sicut stella* del papa cisterciense Benedicto XII en 1335 y los diversos intentos del Capítulo General de llevar a cabo una reforma interna en los siglos xiv y xv, hasta los artículos de París de 1493-1494.⁶ En esta evolución general, la península ibérica siguió su ritmo propio, al compás del intento local de reforma de Martín de Vargas a partir de 1425, con la formación de la Congregación de Castilla, un movimiento cisterciense observante apoyado por el papado y la realeza castellana, que se desarrolló a partir de la fundación en 1427 del monasterio de Montesión.⁷ Estas comunidades también fueron objeto de intentos de reforma impulsados por actores locales: el papa de Peñíscola, Benedicto XIII, a partir de 1412,⁸ la congregación benedictina de San Benito de Valladolid en el caso de la reforma de San Quirce de Valladolid en los años 1461-1463,⁹ o los Reyes Católicos a partir de 1478.¹⁰ En consecuencia, esta investigación se ha propuesto evaluar la situación del conjunto de las abadías femeninas cistercienses de las Coronas de Castilla y de Aragón, así como del reino de Navarra, o sea las sesenta y siete comunidades activas en algún momento de los siglos xiv y xv (figura 1).

6 A falta de una investigación de referencia sobre el tema de la reforma en el monacato cisterciense tardomedieval, se tiene que utilizar el capítulo dedicado al tema en la última síntesis sobre la historia medieval de la Orden: Emilia JAMROZIAK, *The Cistercian Order in Medieval Europe, 1090-1500* (Londres y Nueva York: Routledge, 2013), 238-284, y los propios textos del Capítulo General en la colección editada por José María CANIVEZ, *Statuta capitulorum generalium ordinis cisterciensis ab anno 1116 ad annum 1786* (Lovaina: Revue d'Histoire Ecclésiastique, 1933-1938).

7 Javier PÉREZ-EMBED WAMBA, *El Císter en Castilla y León. Monacato y dominios rurales (siglos XII-XV)* (Salamanca: Junta de Castilla y León, 1986), 656-737, en particular 700-717; José GARCÍA ORO, «Conventualismo y observancia. La Reforma de las órdenes religiosas en los siglos xv y xvi», en *Historia de la Iglesia en España. III-1º. La Iglesia en la España de los siglos xv y xvi*, coord. por José Luis GONZÁLEZ NOVALÍN (Madrid: BAC, 1980), 211-349, en particular 224-227 y 249-251.

8 Ghislain BAURY, «El Císter femenino de la Corona de Aragón (ss. XII-XV): aspectos institucionales», *Revista de historia Jerónimo Zurita*, en prensa: 16.

9 Antonio GARCÍA FLORES, *Arquitectura de la Orden del Císter en la Provincia de Valladolid (1147-1515)* (Valladolid: Junta de Castilla y León, 2010), 452-453.

10 José GARCÍA ORO, *La reforma de los religiosos españoles en tiempo de los Reyes Católicos* (Valladolid: Instituto «Isabel la Católica» de historia eclesiástica, 1969); GARCÍA ORO y María José PORTELA SILVA, *Los monasterios de la Corona de Castilla en el reinado de los Reyes Católicos, 1475-1517. Las congregaciones de Observancia* (Santiago de Compostela: El Eco Franciscano, 2004); Tarsicio de AZCONA, «Reforma de religiosas benedictinas y cistercienses de Cataluña en tiempo de los Reyes Católicos», *Studia monástica* 9 (1967): 110-124; David NOGALES RINCÓN, «Don Juan Daza y fray Miguel Fenals, dos visitantes y reformadores regios en el Principado de Cataluña durante el reinado de los Reyes Católicos» (comunicación presentada en congreso virtual Agentes políticos y eclesiásticos en la(s) reforma(s) de las órdenes religiosas durante la Baja Edad Media (c. 1250-1500), 24-26 de noviembre de 2021). Agradezco a David Nogales Rincón las informaciones que me comunicó respecto a estas visitas y al códice V-II-14 de la Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial.

monjas, que tenían prohibido asistir al Capítulo General.¹² Estos procedimientos se terminaban por la redacción de un testimonio escrito, las *cartae visitationis*, un tipo diplomático bien conocido, mencionado por la normativa cisterciense desde mediados del siglo XIII. Contenían las observaciones y las prescripciones del visitador que se tenían que cumplir antes de la siguiente visita.¹³ El contenido de las cartas obedecía a un modelo común en la Orden: tenían protocolo, con un preámbulo en el que el visitador justificaba el origen de su cargo e indicaba que la visita se había realizado; en el escatocolo, se indicaba cómo se tendría que utilizar la carta, cuántas veces y en qué circunstancias se tenía que leer y por quién; en medio estaba una serie de cláusulas prescriptivas que creaban obligaciones para la comunidad visitada, con un abanico de penas previstas en caso de incumplirse estas prescripciones. Ya que la reforma monástica tardomedieval se realizó en gran parte a través de estas visitas, se puede razonablemente suponer que las aspiraciones generales de la Orden a una reforma de las comunidades femeninas aparecerán en estos textos.¹⁴

Quizás aparecerán también las aspiraciones cistercienses a una reforma en los formularios preparados para facilitar la redacción de las cartas de visita, pero solo se han conservado siete en todo el Occidente, ninguno de ellos en la Península y ninguno específico para las visitas de comunidades femeninas.¹⁵ Los textos de procuraciones para las visitas eran más corrientes, pero contienen pocas informaciones de interés para el tema aquí tratado.¹⁶ En los dos ejemplares que hemos encontrado en el espacio que nos interesa, la idea de reforma estaba presente, pero no se detallaba. En una carta de 1390, el abad de Císter otorgaba al abad de Calers (diócesis de Tolosa) y a un monje de Valbonne (diócesis de Elna) sus poderes para visitar durante tres años todas las abadías de la Península, masculinas y femeninas: tendrían que «visitar, corregir, reformar, instituir y destituir, en lo espiritual y en lo temporal» las comunidades visitadas, y, para las comunidades femeninas, confesar a las monjas y atribuirles un confesor.¹⁷ «Reformar» era aquí sinónimo de corregir, en la lógica tradicional

12 Jörg OBERSTE, *Visitation und Ordensorganisation. Formen sozialer Normierung, Kontrolle und Kommunikation bei Cisterziensern, Prämonstratensern und Cluniazensern (12.-frühes 14. Jahrhundert)* (Münster: Lit, 1995), 120-130.

13 La primera mención en los *statuta* cistercienses de las cartas de visita en el contexto de las visitas de comunidades femeninas se produjo en 1253 (CANIVEZ, *Statuta capitulorum...*, 2:289-290, n° 1), pero se exigían de los visitadores de abadías masculinas desde por lo menos 1202 (Jörg OBERSTE, *Die Dokumente der klösterlichen Visitationen* (Turnhout: Brepols, 1999), 99-103), con lo cual se puede suponer que empezaron a escribirse desde las primeras visitas a las abadías femeninas.

14 OBERSTE, *Die Dokumente...*, 62-67.

15 *Ibidem*, 118-119.

16 *Ibidem*, 79-82.

17 Según la edición crítica de Sanç CAPDEVILA I FELIP, «El monestir cistercenc de Vallsanta: notes per a una monografia», *Quaderns d'Història Tarraconense* 7 (1988), 37-38.

de las visitas. Casi un siglo más tarde, en 1473, otro abad de Císter, en virtud de su estatuto de «reformador de toda la Orden cisterciense donde sea» que le otorgaba a él solo la habilidad de nombrar a «visitadores y reformadores» locales, encargó al abad zaragozano de Santa Fe que realizara las visitas de monasterios masculinos y femeninos en la Corona de Aragón y en el reino de Navarra.¹⁸ Además de las misiones genéricas habituales de los visitadores, tenía que comprobar el estado de salud económico de los monasterios, realizando en cada uno un inventario completo de los bienes, anulando las enajenaciones de bienes inmuebles realizadas sin el acuerdo del Capítulo General, velando por la aplicación de los derechos y privilegios pontificios de la Orden, y comprobando las cuentas. En cuanto a los monasterios femeninos, se mandaba específicamente, de nuevo, que cuidaran del nombramiento de confesores idóneos, pero también que despidieran de los monasterios a los agentes innecesarios, como los procuradores, que vivían a costa de la institución, y que se persiguiera a los criminales, hasta encarcelarlos si fuera necesario. En esta preocupación por los asuntos económicos, el texto revelaba pues la influencia tardía de la bula *Fulgens sicut stella*, también patente en la repetición de la exigencia impuesta a los monasterios masculinos de mandar monjes a estudiar en el colegio de París.

1. LAS *CARTAE VISITATIONIS* DE CASTILLA, ARAGÓN Y NAVARRA

Sin pretender ser exhaustiva, y con perspectivas importantes de ampliación para Castilla, esta investigación ha permitido reunir un corpus de catorce *cartae visitationis* de monasterios femeninos para el espacio considerado, diez de ellas en su forma original.¹⁹ Este conjunto no es tan restringido como lo parece: dentro de los límites de la actual Bélgica, se conserva una única carta de visita medieval a una abadía femenina.²⁰ En Portugal, una reciente investigación reveló la existencia de seis ejemplares de finales del siglo xv, la mayor parte desconocidos hasta la fecha.²¹ Queda claro que solo se han conservado vestigios muy escasos de una producción

18 Según la edición crítica de Josep Maria CASAS i HOMS, «Elecció d'una abadessa de Valldonzella l'any 1476», en *I Col·loqui d'història del monaquisme català*. Santes Creus, 1966 (Santes Creus: Arxiu Bibliogràfic de Santes Creus, 1967), 1:76-78.

19 En el momento en que se terminaba de redactar este artículo, Mário Farelo, investigador en la Universidad NOVA de Lisboa, me señaló que estaba llevando a cabo una investigación sobre el viaje a la Península del abad de Claraval Pedro de Virey entre 1491 y 1493, y que había encontrado varios ejemplares desconocidos de cartas de visita a monasterios femeninos. Le estoy muy agradecido por estas informaciones.

20 Roger DE GANCK, «Marginalia to Visitation Cards for Cistercian Nuns in Belgium», *Cîteaux – commentarii cistercienses* 40 (1989): 234.

21 Luís Miguel RÉPAS, Mário FARELO y Catarina FERNANDES BARREIRA, «Uma visitação inédita ao Mosteiro de Santa Maria de Cós, de 1492. II: contextualização, estudo e edição da fonte», *Lusitania*

escrita que debió de ser muy importante. El registro del abad de Savigny, Esteban de Lexington, contiene por ejemplo seis textos redactados después de las visitas del abad a tres comunidades femeninas distintas durante solo tres años, entre 1231 y 1233.²² Al parecer, en muchos casos no se juzgó necesario conservar estas cartas, por lo menos hasta finales del siglo xv. Conocemos, sin embargo, algunas excepciones a esta lógica dentro del espacio estudiado: sobrevivieron cuatro *cartae visitationis* distintas para el monasterio de Valldonzella (en Barcelona) entre 1371 y 1490, tres para el de Montsant (en Játiva, diócesis de Valencia) entre 1390 y 1418, y dos para San Felices de Amaya (diócesis de Burgos) en 1424 y 1491.²³ En estos casos, sí hubo voluntad de conservar estos documentos: las cartas de Valldonzella de 1480 y 1490 llevan unas menciones dorsales coetáneas muy cuidadas. En el caso de Valldonzella como en el de Montsant, llama la atención el hecho de que se hayan conservado estos documentos específicos mientras desapareció la mayor parte del resto de la colección diplomática. Un cambio de actitud en la conservación de este tipo de documentos quizás explicaría el desequilibrio cronológico de la repartición del conjunto conservado: mientras no se conoce ni un solo ejemplar del siglo xiii, tenemos cuatro del siglo xiv y diez del siglo xv.

Para explicar la penuria de *cartae visitationis* conservadas, también debe tenerse en cuenta que las visitas no se podían realizar con la frecuencia impuesta por las normas, es decir anualmente. Primero, si no había muchas cosas que corregir en una comunidad, el visitador no tenía motivos para volver a visitarla muy rápidamente. Segundo, muchas abadías tenían como abad padre oficial a un abad muy alejado: en la Península, varias abadías femeninas estaban bajo la autoridad

Sacra, n° 42 (jul.-dic. 2020): 209. Agradezco mucho a Luís Rêpas el haberme facilitado las pruebas del artículo antes de su publicación.

22 Bruno GRIESSER, «Registrum epistolarum Stephani de Lexinton abbatis de Stanlegia et de Savigniaci. Pars altera: Epistolae ad tempus regiminis in Savigniaci pertinentes», *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis* 8, n° 3-4 (1952): 234-245. Quizás tendríamos que incluir un séptimo texto, para otro monasterio, en este recuento, pero no cumple del todo con la forma de las *cartae visitationis* (252, n° 24).

23 Visitas de Valldonzella: 1371 (Arxiu de Poblet (AP), armari I, calaix 30, carpeta 1; agradezco mucho a Fr. Xavier Guanter el haberme comunicado la nueva signatura de este documento y una copia digital), 1473 (copia notarial en Arxiu Històric de Protocols de Barcelona (AHPB), Antoni VINYES, *Quinquagesimum primum manuale comune*, anys 1471, agost, 8 - 1473, juny, 28 (154/47), ff. 80v-81r; quiero agradecer a Antoni Albacete Gascón y a Margarida Güell el haberme comunicado la referencia de este documento y una copia digital), 1480 y 1490 (Archivo Histórico Nacional (AHN), Clero, car. 150, n° 4 [edición crítica: Montserrat OBIOLS BOU, *El monacat femení en la Catalunya medieval: Santa Maria de Valldaura (1241-1399)* (Barcelona: Universitat de Barcelona, 2005), 635-639, n° 219] y 5); de Montsant: 1390, 1394 (AHN, Clero, car. 3384, nn. 7 y 18) y 1418 (AHN, Sigil.-Sellos, car. 37, n° 6); de San Felices de Amaya: 1424 (resumen analítico de 1648, AHN, Órdenes Militares, L.1348, ff. 54r-55r) y 1491 (Archivo de las Madres Calatravas de Burgos (AMCB), P-2).

inmediata del abad de Císter, por ejemplo. Este no podía personarse, y tenía que delegar su poder. Pero el proceso se demoraba mucho, ya que implicaba juegos políticos dentro de la Orden que complicaban bastante las cosas. En tercer lugar, de manera general era una obligación costosa en tiempo y energía para los abades, incluso para los más reformadores. Por ejemplo, durante los tres años para los que conservamos todas las cartas de visita del abad de Savigny Esteban de Lexington, 1231, 1232 y 1233, solo pudo visitar cada año uno de los tres monasterios femeninos bajo su autoridad directa, Mortain, el más cercano a su abadía, a solo unos veinte kilómetros de distancia.²⁴ La secuencia más corta de visitas sucesivas que nos da a conocer el corpus ibérico estudiado es la del monasterio de Montsant: conservamos cartas de visitas para los años 1390, 1394 y 1418.²⁵ Además, el primer texto hacía referencia a una visita anterior en 1388. Es interesante resaltar que el visitador de 1390 indicaba repetir muchas cláusulas de la carta de visita anterior (hasta el punto de que no está muy claro lo que es realmente nuevo en este texto): ¿acaso se había previsto la destrucción de la carta anterior en el momento de redactar la nueva? En cambio, los demás textos de 1394 y de 1418 no hacían ninguna referencia a cartas anteriores. Resulta probable que no hubiera otras visitas que estas cuatro en este periodo de treinta años entre 1388 y 1418. Y entre 1388 y 1394, la comunidad no recibió más de tres visitas en siete años. Otro caso de carta desaparecida es la carta anterior mencionada en el texto de la visita a Valldonzella de 1371, de la que no se conocen más detalles, ni siquiera la fecha.²⁶

En este conjunto, tendremos que distinguir entre las visitas que fueron realizadas en un contexto local, es decir, por el abad padre directo de una abadía próxima, y las realizadas por abades alejados, en particular los que vinieron con una comisión especial. Esta última categoría promete más materia sobre una posible voluntad de reforma iniciada por las autoridades centrales de la Orden. Seis visitas de abades borgoñones entran directamente en esta categoría, todas del siglo xv: la del abad de Morimundo a Montsant en 1418,²⁷ las del abad de Císter a Trasobares en 1446,²⁸ y a El Pedregal el mismo año,²⁹ y las del abad de Claraval Pedro de Virey a Valldon-

24 GRIESSER, «Registrum epistolarum», 234-245.

25 AHN, Clero, car. 3384, nn. 7 y 18; Sigil.-Sellos, car. 37, n° 6.

26 AP, arm. I, cal. 30, car. 1.

27 AHN, Sigil.-Sellos, car. 37, n° 6.

28 AHN, Clero, car. 3786, n° 13.

29 Este documento desapareció durante la Guerra Civil. Con anterioridad, había sido consultado y resumido de forma breve por Ricardo del ARCO Y GARAY, «Noticia de algunos documentos interesantes», *Boletín de la Real Academia de la Historia* 61 (1912): 14-15, n° 25.

zella en 1490,³⁰ a Barría en 1491,³¹ y a San Felices de Amaya el mismo año,³² que podremos comparar con la visita que realizó a continuación, en 1492, al monasterio de Cós en Portugal.³³ Cuatro o cinco cartas corresponden a una categoría intermedia de visitas realizadas por procuradores generales ibéricos nombrados por el Capítulo General de Císter: la del abad de Poblet y de un monje de Claraval a la abadía de Valldonzella en 1371;³⁴ la de un monje de Poblet, «visitador y reformador» de la Corona de Aragón, a la abadía valenciana de La Zaydía en 1440;³⁵ la del abad zaragozano de Santa Fe con el mismo título a Valldonzella en 1473;³⁶ y la del prior barcelonés de Nazaret, también como «visitador y reformador», otra vez a Valldonzella en 1480.³⁷ Podría incluirse igualmente la visita del comendador de Castellanos, nombrado «visitador y reformador» por el maestro de la Orden de Calatrava, a la abadía de San Felices de Amaya en 1424.³⁸ Finalmente, solo se han conservado tres cartas del modelo clásico de visitas, la del abad padre vecino a su abadía hija: la del abad de Fontfroide a la abadía de Eula en 1338,³⁹ y las del abad de Valldigna o de uno de sus monjes a la abadía de Montsant en 1390 y en 1394.⁴⁰ A la luz de estas observaciones, se puede preguntar si no hay un sesgo en la conservación de las fuentes: ¿acaso pareció que las cartas de abades borgoñones prestigiosos, o las de abades con poderes de las instituciones centrales, merecían ser conservadas más que las cartas locales y habituales?

30 AHN, Clero, car. 150, n° 5.

31 Archivo del monasterio de Santa María de Barría (AMSMB) en Oyón, n° 35; edición crítica: Agurtzane PAZ MORO, *Monasterio de Barría. Historia y documentos (1232-1524)* (Bilbao: Universidad del País Vasco, 2013), 266-273, n° 47.

32 AMCB, P-2.

33 RÉPAS, FARELO y BARREIRA, «Uma visitação inédita», 225-229.

34 AP, arm. I, cal. 30, car. 1.

35 AHN, Clero, car. 3218, n° 1.

36 AHPB, 154/47, ff. 80v-81r.

37 AHN, Clero, car. 150, n° 4.

38 AHN, OO.MM., L.1348, ff. 54r-55r.

39 Denis de SAINT-MARTHE, *Gallia Christiana in provincias ecclesiasticas distributa*, vol. 6 (París, Typographie Royale, 1739), *Instrumenta* 491.

40 AHN, Clero, car. 3384, n° 7 y 18.

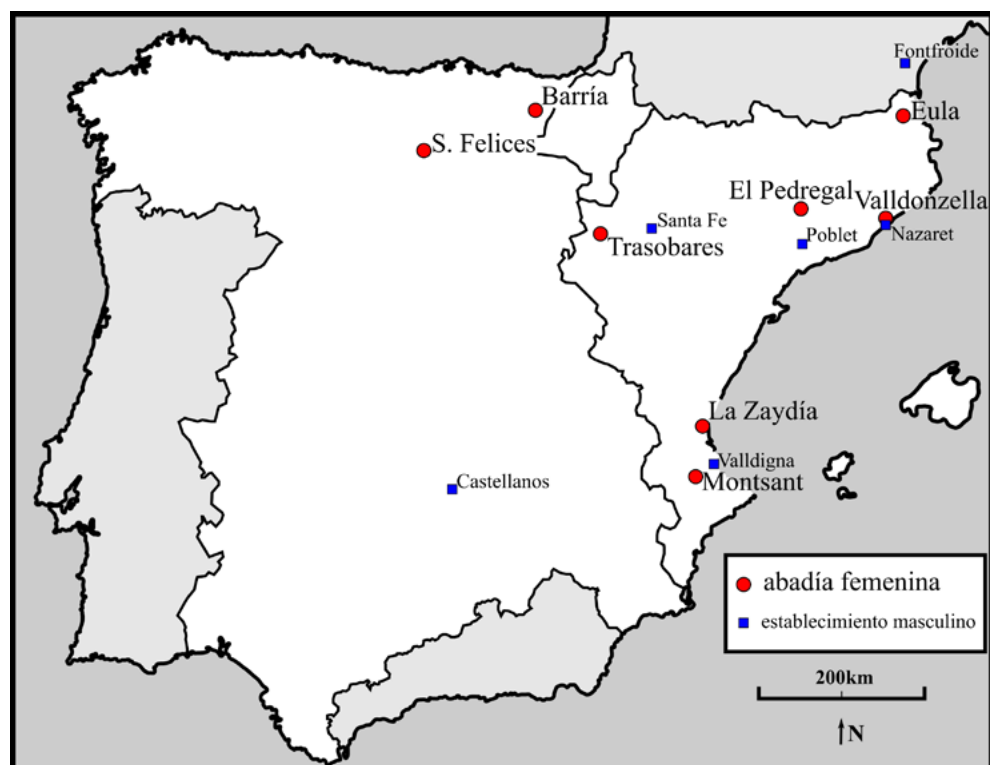


FIGURA 2. Abadías femeninas y masculinas involucradas en las catorce visitas documentadas.

2. UNA JUSTIFICACIÓN CONSERVADORA DE LA ACCIÓN REFORMADORA

Para entender mejor la lógica de la reforma se ha prestado atención primero al vocabulario empleado en estas *cartae visitationis* y a las referencias explícitas utilizadas para justificar las medidas de corrección. Se puede constatar que la palabra «reforma» o sus derivados apenas se usaban fuera de los protocolos en los que se identificaba la acción de visita con la de reforma, o en los que la autoridad se titulaba «visitador y reformador». Muy pocas veces se refería directamente a una medida reciente en particular. Solo hemos encontrado dos menciones de las prescripciones pontificias contenidas en la bula *Fulgens sicut stella* de 1335, en ambos casos en el momento de hacer referencia a la obligación de nombrar a una *bursaria* en la comunidad, ante la cual la abadesa tenía que rendir cuentas con regularidad.⁴¹ En 1418, se

41 Utilizamos para este texto la edición de CANIVEZ, *Statuta capitulorum...*, 3:416-417, nn. 11-12.

aludía a ella con las palabras «*segons que ordena papa Benet XII^e*», mientras que en 1491, se empleó el sobrenombre de «*Benedictina*».⁴² Los visitantes nunca hicieron referencias a las normas específicas para las monjas, en especial a la bula *Periculoso*. En 1491, el abad de Claraval, Pedro de Virey, aludió a la voluntad del papa Inocencio VIII, que había intervenido de manera decisiva en el Capítulo General de Císter del año 1489 en el que había sido nombrado visitador general para la península ibérica.⁴³ También se hallan en las cartas de visita de este abad dos referencias a la acción reformadora de los Reyes Católicos en las Coronas de Castilla y de Aragón, la primera con una alusión a unas prescripciones del obispo de Sigüenza, el cardenal Pedro González de Mendoza, la segunda con una mención a la voluntad de reforma de los propios reyes.⁴⁴ En ambos casos, aparecía la palabra «reforma» en un sentido próximo al concepto actual de «reforma monástica». La carta de 1491 para San Felices es la única que hace realmente hincapié en la lógica general de la reforma.

Pero la referencia más unánime de estos documentos, la que se encontraba con más frecuencia y en primera posición en los textos, era el documento más antiguo que se puede imaginar, la piedra angular del mundo monástico, la Regla benedictina. Se aludía, bien a la autoridad de la propia persona de san Benito, a veces presentado como «Doctor» o «Padre», como a su «doctrina» en general, o más directamente a la propia Regla.⁴⁵ Esta insistencia en la regla benedictina sorprendió hasta a los propios miembros de la orden cisterciense en los siglos posteriores, como a la mano, posiblemente del siglo XVII, que corrigió en la carta de visita de 1480 a Valldonzella una ocurrencia de «*Sent Benet*» en «*Sent Bernat*».⁴⁶ La labor de reforma llevada a cabo mediante las visitas se representaba entonces como una vuelta a la autenticidad de la Regla, a su aplicación estricta.

Sin embargo, los visitantes resaltaban su identidad específica como cistercienses. Con frecuencia, para detalles especificados más adelante en los textos, se aludía a la *forma ordinis*, o sea las costumbres de la Orden (a veces llamadas «nuestra religión»), se destacaba la importancia del respeto a los «secretos y correcciones de la Orden» o se recordaba la necesidad de asegurar la uniformidad entre los monas-

42 AHN, Sigil.-Sellos, car. 37, n° 6; AMCB, P-2.

43 AMCB, P-2. Sobre las intervenciones de Inocencio VIII en el Capítulo General de Císter de 1489, en particular su decreto de unión de los monasterios de Císter y de Claraval, véase CANIVEZ, *Statuta capitulum...*, 5:663-705 (en particular 663-671), nn. 1-80.

44 AMSMB, n° 35 («...*reformationis perfectio conformiter ad reuerendi patris et domini episcopi Segontini super his factam ordinationem...*»); AMCB, P-2 («...*iuxta sanctissimi domine nostre pape necnon inclitissimorum et deuotissimorum dominorum regis et regine saluberrimam intentionem et eis per nos factam exortationem mores suos in melius commutando sue reformationi et honori intendent...*»).

45 Por ejemplo, en 1394, el abad de Valldigna empezó sus observaciones haciendo referencia a «*lo glorios doctor et pare nostre mossenyor sant Benet*» (AHN, Clero, car. 3384, n° 18).

46 AHN, Clero, car. 150, n° 4.

terios.⁴⁷ Más en concreto, se mencionaban unos estatutos específicos del Capítulo General de Cister o los *Ecclesiastica Officia* cistercienses, llamados «*Usus*». Los máximos representantes de la Orden hacían lógicamente más hincapié en esta normativa. En su *carta visitationis* de 1446 para Trasobares, el abad de Cister se refirió cuatro veces a unos *statuta* cistercienses, a la vez que evocaba la autoridad de los Padres fundadores de su Orden.⁴⁸ Medio siglo más tarde, el abad de Claraval aludía repetidamente a un capítulo de los *Ecclesiastica Officia*, el 68, que describía el desarrollo de las vigiliass, en las vísperas de fiestas.⁴⁹

De manera más prosaica, en varios casos se hacía referencia a las últimas visitas al monasterio, bien de forma general para recordar que el contenido de las cartas anteriores seguía vigente, bien en particular para señalar que algunos mandamientos no se habían cumplido. En una ocasión, el abad de Claraval señaló las prescripciones del abad de Candeil (de la diócesis de Albi en Francia) a quien el Capítulo General había encargado de visitar toda la Península en 1487, aunque no se sabe si llegó a pisar el suelo ibérico o si delegó la tarea al abad de Poblet —no se conocen textos al respecto—. Contrastan mucho los términos de las comisiones hechas a este abad, que se referían a la necesaria reforma de la totalidad de la Orden exigida por el papa Inocencio VIII, y los términos empleados en las cartas de visita estudiadas.⁵⁰ En nuestro corpus, la acción de los visitantes se presentaba de manera mucho más conservadora: en apariencia, se trataba ante todo de comprobar que la Regla de San Benito se aplicaba a la letra, que los reglamentos cistercienses y que las prescripciones de los visitantes anteriores se habían respetado. Quizás se tratara de una estrategia, de una voluntad asumida de no hablar directamente de reforma a las comunidades para no asustarlas, de aproximarse de manera prudente y diplomática a las cosas que iban a tener que cambiar en su funcionamiento diario. En efecto, estos textos tenían que ser escuchados con regularidad por las comunidades: los visitantes imponían que se leyeran varias veces al año (en general cuatro como poco) y que fueran traducidos en vernáculo local, de forma oral por el sacerdote o por escrito (conservamos cuatro cartas de visita en lengua vernácula, una de ellas del abad de Morimundo; en 1491, el abad de Claraval impuso a dos comunidades la realización de una traducción escrita de su carta en latín).⁵¹

47 Desarrolla esta última idea la carta de visita de 1371 (AP, arm. I, cal. 30, car. 1).

48 AHN, Clero, car. 3786, n° 13.

49 Lo mencionó por lo menos en sus visitas a Valldonzella y a San Felices de Amaya (AHN, Clero, car. 150, n° 5 y AMCB, P-2). Sobre el contenido de este capítulo, véase la edición crítica de Danièle CHOISSELET y Placide VERNET, *Les Ecclesiastica Officia cisterciens du xiii^{ème} siècle* (Reiningue: La Documentation Cistercienne, 1989), 192-201.

50 CANIVEZ, *Statuta capitulorum...*, 5:594-600, nn. 54-56.

51 Las tres cartas de visita a Montsant están en valenciano (AHN, Clero, car. 3384, nn. 7 y 18), incluso la de 1418 autorizada por el abad de Morimundo (AHN, Sigil.-Sellos, car. 37, n° 6); la carta de visita de 1480 a Valldonzella está en catalán (AHN, Clero, car. 150, n° 4). En 1491, el abad de Claraval

3. LA ATENCIÓN A LAS NORMAS TRADICIONALES DE LA VIDA MONÁSTICA

Los temas resaltados en las *cartae visitationis* también dejan la impresión de un conservadurismo alejado del discurso de la reforma que podía aparecer en otras fuentes cistercienses. Resulta difícil determinar precisamente cuáles eran los puntos que más importancia tenían para los visitantes. Intentaremos tener en cuenta el orden en el que aparecen en la carta, que puede indicar una jerarquía en la mente del visitador –aunque también pueda ser resultado de un modelo escrito de redacción o de la situación específica del monasterio visitado–.⁵² Compararemos asimismo la dureza de las penas previstas para las transgresiones en los diferentes mandamientos –aunque estas también podían ser impuestas por la normativa cisterciense y cambiar de un visitador a otro en función de su carácter y de su estado de ánimo en el momento de la visita–. Otros indicios serán la repetición de prescripciones anteriores y, en ocasiones, los detalles sobre la motivación de las decisiones del visitador.

Al principio de las cartas, la atención de los visitantes se centraba casi siempre en los asuntos litúrgicos. Se trataba primero de recordar a las comunidades la obligación de celebrar todos los oficios, incluso los maitines, y la obligación de presencia para todas las monjas. Quizás los visitantes constataban irregularidades al respecto, pero también puede ser que la perspectiva de transgresiones les pareciera un peligro mayor. En algún caso, se podían prescribir algunas adaptaciones para que estas obligaciones fueran más leves: en 1424, el visitador de San Felices de Amaya, en vista de las duras condiciones climáticas, autorizó a las monjas a celebrar los maitines al amanecer y no por la noche.⁵³ A veces, el detalle de las ceremonias les importaba todavía más que su carácter colectivo, sugiriendo algunos olvidos o el desconocimiento de algunas normas benedictinas o cistercienses en la materia. Era por ejemplo uno de los objetivos principales del abad de Claraval en sus visitas de 1490-1491: tenía que recordar la lista de las obligaciones litúrgicas en cada uno de los monasterios, en particular para las horas de la Virgen María, señalar precisamente los cantos prescritos por la Regla benedictina y la Orden cisterciense. En Barría, tuvo que encabezar las ceremonias para dar ejemplo y dejar una hoja de apuntes a las monjas.⁵⁴ En San Felices, reprochó a las monjas por no cantar las horas y tan solo recitarlas, y por no seguir los libros que tenían sino hacer las ceremonias de memoria o por costumbre; tuvo que enseñarles hasta los gestos que se tenían que realizar en

prescribía la traducción de las cartas a las comunidades de Barría y de San Felices de Amaya *in earundem materum eloquium* (AMSMB, n° 35; AMCB, P-2), mientras que en 1490 solo había recomendado que fuera explicada a las monjas de Valldonzella que no entendían latín (AHN, Clero, car. 150, n° 5).

⁵² OBERSTE, *Die Dokumente...*, 84-89.

⁵³ AHN, OO.MM., L.1348, ff. 54r-55r.

⁵⁴ AMSMB, n° 35: «...exemplariter monstrauiimus, necnon in quadam papirea scedula dedimus...».

los momentos adecuados y cómo circular en el coro, y lo puso todo por escrito, con lo cual la sección de mandamientos litúrgicos ocupaba un tercio del texto completo de la *carta visitationis*.⁵⁵ Estos problemas no eran propios de los monasterios femeninos: el mismo año, el abad de Claraval también hizo prescripciones similares para el monasterio masculino de Nogales en León.⁵⁶

Los visitantes recordaban con regularidad otras normas fundamentales del monaquismo benedictino, siempre las mismas, sea en monasterios femeninos o masculinos: la observancia de la obligación del silencio, la obligación para todas las monjas de pasar la noche en el dormitorio, la obligación para las superiores de organizar a diario el capítulo donde se tenían que corregir las culpas, la obligación de realizar el trabajo en común (de esto último, tenemos el único caso de la *carta visitationis* de Barría).⁵⁷ En algunos casos, se recordaban de manera general los valores morales contenidos en la Regla y en particular el principio de obediencia, que reforzaba el poder de la abadesa sobre su comunidad y garantizaba la aplicación futura de los mandamientos.⁵⁸ A finales del siglo xv, los visitantes hacían hincapié en la obligación para la abadesa de atender a las monjas enfermas o minusválidas.⁵⁹ Solo hemos encontrado un caso en que se recordó una norma específica a las comunidades femeninas: se trataba del problema de la educación de los niños en los claustros, que la Orden cisterciense intentaba (en vano) prohibir desde principios del siglo xiii, prohibición que los visitantes de Valldonzella recordaron a la abadesa en 1371, bajo pena de excomunión.⁶⁰ Por lo demás, se prevenían penas mucho más ligeras, días de pan y agua o disciplinas en el capítulo —y a veces ninguna pena—. Se vislumbra, bien el miedo del visitante al olvido de los principios fundamentales del

55 AMCB, P-2: «*Et quia pro paucitate ipsarum religiosarum extra Aduentum et Quadragesimam horas nocturnas de tempore recitare dumtaxat et et non alta uoce cantare consueuerunt,...*»; «*...dicant per librum et non cordetentis donec ex consuetudine...*».

56 Gregoria CAVERO DOMÍNGUEZ, *Colección documental del monasterio de San Esteban de Nogales, 1149-1498* (León: Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro», 2001), 579-583, n° 437.

57 AMSMB, n° 35: «*Item cum ociositas inimica sit anime, precipimus vt feriatis diebus laboris ad locum ad hoc deputatum omnes occurrantet simul laborent...*».

58 La carta de visita a Barría de 1491 se terminaba por ejemplo con tales palabras generales: «*Finaliter omnes loci huius personas in Domino Ihesu benigne hortamur et monemus vt de bono semper in melius proficere laborent, pacem, concordiam et amorem inuitem custodientes, inferiores superioribus suis sub debitam reuerenciam impendant, superiores suis inferioribus disciplinam et caritatem, et pariter omnes attentes sue domus necessitatibus in bona animi quiete et paciencia, sante paupertatis et religiose clausure austeritatem sustineant scientes quod hec precipua sunt que eas possunt felices efficere, si in eis ad mortem usque equanimitate perseverare curauerint quod eis annuat Altissimus.*»

59 Por ejemplo en la visita a Valldonzella de 1480 (AHN, Clero, car. 150, n° 4).

60 Véase el *statutum* cisterciense de 1206: CANIVEZ, *Statuta capitulorum...*, 1:320-321, n° 5. Para la *carta visitationis* de 1371: AP, arm. I, cal. 30, car. 1.

estado monástico, bien las dificultades reales de algunas comunidades que podían tener como consecuencia el incumplimiento parcial de la normativa.

Los visitantes intentaban también solucionar problemas específicos de las comunidades que visitaban con prescripciones que no tenían mucho que ver con un plan general de reforma. Así podemos observar los problemas relativos a los conflictos entre la abadesa y el resto de la comunidad, o parte de ella, en el monasterio de Montsant: en 1394, señaló el abad de Valldigna que «*aïam trobat les dones del dit monestir en gran deuisio ab madona labadessa perla qual diuisio gran decensio conteses et inhonestats saïen seguides enlo monestir...*». Resolvió definir precisamente los deberes de la abadesa hacia las monjas en cuanto a gastos de comida (en pan, vino, aceite, sal, pero también en cuanto a leña y vestuario –25 sueldos al año–).⁶¹ Veinticuatro años más tarde, el abad de Morimundo encontró probablemente a la comunidad en una situación similar de división interna, ya que prohibió firmemente a las monjas demandar a otra monja del monasterio, bajo pena de excomunión y de expulsión (y de encarcelación en el monasterio en caso de que se negara a dejarlo).⁶² Esta situación particular ayuda a entender mejor por qué los visitantes a veces se detenían en la continuación de los usos anteriores relativos a las porciones de las monjas o al vestuario, por ejemplo el abad de Císter en 1446 para la comunidad de Trasobares.⁶³

Con esta insistencia en la corrección litúrgica, en la tradición benedictina y en la estabilidad de la comunidad, se puede decir que la actitud de los visitantes fue bastante conservadora y desconectada del discurso de reforma que a veces impregnaba sus propias cartas de comisión.

4. AFRONTAR LOS RETOS NUEVOS DE LA EDAD MEDIA TARDÍA

Aparecen, sin embargo, en las cartas de visita algunas temáticas nuevas conectadas con las evoluciones propias de la Edad Media tardía, que podemos analizar en el contexto de la reforma monástica.

61 AHN, Clero, car. 3384, n° 18.

62 AHN, Sigil.-Sellos, car. 37, n° 6: «*Item mes inhibim sots pena de scunicacio atotes les monges daquest monestir et sots atestacio del diuinal juhi que de açiauant nos ajusten affer part contra qualscual persona reglar del dit monestir: E si algunes lo contrari faran conuengudes per lo dit monestir sufficientment, per aço sens alguna triga de aquell irrefragablement sien gitades, et si algunes seran rebelles o inobedients asostenir la dita pena per la abadesa, sens alguna triga en carçres sien meses et mancipades et aquí tan longament sciguen tro conste dela bona diligencia de aquelles.*»

63 AHN, Clero, car. 3786, n° 13.

Primero está la cuestión específicamente femenina de la clausura, pasiva o activa.⁶⁴ Todos los visitantes veían como un peligro mayor la entrada en el monasterio de gente ajena a la comunidad, así como las salidas del monasterio de las monjas. Amenazaban con las penas más duras los incumplimientos de sus mandamientos al respecto –en general con la excomunión–. Muchas veces fijaban nuevas reglas muy detalladas: horas de apertura y de cierre de las puertas del recinto monástico, normas de uso de las puertas, protocolos para restringir las posibilidades para las monjas de hablar con sus parientes masculinos, nuevas obligaciones para las oficiales, en particular la portera. Obligaban generalmente a la comunidad a realizar arreglos en los edificios, tapiar ventanas o puertas en algunas partes, abrir otras, instalar nuevas cerraduras con varias llaves diferentes, tornos, rejas, estas últimas a veces tapadas con cortinas negras.⁶⁵ Se intentaba sobre todo evitar a toda costa que las monjas se encontrasen a solas con un hombre en el monasterio, aunque este fuera un confesor. No solo era una prueba de desconfianza en la naturaleza humana, sino que también estaba en juego la reputación de la institución, y los visitantes eran conscientes de que su éxito o su fracaso podía depender de la imagen que tenía en la sociedad circundante. Las entradas en el monasterio se limitaban entonces a lo indispensable: parientes de las monjas, obreros o médicos, y se restringían todo lo posible las interacciones con los sacerdotes y confesores en la iglesia.

Menos temores tenían los visitantes en cuanto a la clausura activa: hablan sobre todo de ello en los monasterios urbanos o suburbanos, o sea Vallldonzella, Montsant y La Zaydía. Intentaban convencer a las abadesas de limitar las autorizaciones de salida al mínimo, y sobre todo, de no dejar salir a las monjas a solas, en particular las jóvenes, que tenían que ir siempre acompañadas de una hermana mayor. También querían que las monjas volvieran al monasterio cuanto antes y no trasnocharan en la ciudad. Pero las penas previstas eran leves y parece por lo tanto que se fiaban bas-

64 Han llamado la atención sobre este aspecto de la reforma tardomedieval Eduardo Carrero y Gloria Fernández, señalando el contenido de algunas cartas de visitas de monasterios de monjas cistercienses, en: Eduardo CARRERO SANTAMARÍA y Gloria FERNÁNDEZ SOMOZA, «Arte en femenino. Los monasterios suburbanos en el Císter de la Corona de Aragón», en *Aragonia Cisterciensis. Espacio, arquitectura, música y función en los monasterios de la Orden del Císter en la Corona de Aragón*, coord. por Eduardo CARRERO SANTAMARÍA (Gijón: Trea, 2020), 145-155. Véase también la síntesis de Raquel Alonso al respecto de la clausura de los monasterios de monjas en las épocas anteriores: Raquel ALONSO ÁLVAREZ, «El problema de la clausura en los monasterios de monjas durante la alta y plena Edad Media», *Spiritual Landscapes* [blog del proyecto], (2017), acceso el 31 de enero de 2023, <https://bit.ly/ProblemaClausura>.

65 De esta última exigencia, solo tenemos un caso atestiguado, un mandamiento del abad de Clavall a las monjas calatravas de San Felices de Amaya en 1491: «...disponi faciat juxta portam ispius monasterii vnum tornum... fiatque... infra dictum terminum vnum vel duo retia ferrea ad loquendum cum extraneis, que retia habeant coniuncta sibi quedan velamina de nigra tela que nunquam deponantur nisi cum ipsas religiosas contigerit cum patre, matre, fratribus au sororibus colloqui». AMCB, P-2.

tante de las abadesas en estos asuntos. Solo el abad de Valldigna amenazó con excomunión a las monjas de Montsant que se encontraran fuera del monasterio después de la puesta del sol; también recordó la prohibición tajante de frecuentar los baños públicos que el Capítulo General había decretado en 1318 bajo pena de excomunión y de pérdida del hábito.⁶⁶ Esta insistencia en la clausura puede interpretarse como una forma de llevar a cabo la reforma de las comunidades femeninas siguiendo los principios del decreto *Periculoso* de 1298; pero recordando que este texto pontificio se inspiraba en la normativa que el Capítulo General de Císter había ido elaborando a lo largo del siglo XIII para las monjas, también podemos considerar que se trataba de una tradición cisterciense establecida con anterioridad a la época tardomedieval.⁶⁷

El celo de los visitantes por la reputación de los monasterios lo confirman algunos mandamientos ocasionales, como cuando se ordenaba comprobar la moralidad de las sirvientas antes de contratarlas y echarlas en caso de conducta deshonesta,⁶⁸ prohibir los contactos con las personas «deshonestas o sospechosas» y en particular con un hombre del que se señalaba el nombre,⁶⁹ o de evitar el reclutamiento de monjas que fueran conversas, hijas ilegítimas o minusválidas (por lo menos las que no tuvieran una dote sustanciosa).⁷⁰

Esta reflexión sobre la salud económica era también típica de la Edad Media tardía. El visitador se empeñaba en tomar todas las medidas adecuadas para que la contabilidad no padeciera errores o fraudes, internos o externos a la comunidad, tal y como lo exigía la bula *Fulgens sicut stella* de 1335. Conforme con este texto (aunque en ninguno de los casos estudiados se hallan las dos bolseras que tenían que haber nombrado), la bolsera (o la celleriza) era quien tenía la obligación de presentar el balance general a la abadesa y a la comunidad, cuatro veces al año, o por lo menos así lo ordenó el abad de Císter para Trasobares en 1446.⁷¹ En otros casos, la rendición de cuentas era mensual o, más frecuentemente, anual.⁷² Pero en

66 AHN, Clero, car. 3384, n° 18; CANIVEZ, *Statuta capitulorum...*, 3:343, n° 16.

67 El primer *statutum* del Capítulo General dirigido a las monjas imponía ya en 1213 el principio de la clausura activa (CANIVEZ, *Statuta capitulorum...*, 1:405, n° 3).

68 AHN, Clero, car. 3384, n° 18.

69 En 1424, el visitador acusaba a un tal Pedro Gonçalves de Sarçosa de haber provocado «muchos escándalos» en el monasterio de San Felices de Amaya, y prohibía a las monjas hablar con él bajo pena de excomunión (AHN, OO.MM., L.1348, ff. 54r-55r).

70 En 1446, el abad de Císter prohibía a la abadesa de Trasobares, bajo amenaza de «*gravi pena*», la recepción en la comunidad de «*spurias et neophitas et que non fuerint de legitimo matrimonio procreate*» así como las afectadas por «*notabilem nature defectum vel monstruositatem*».

71 CANIVEZ, *Statuta capitulorum...*, 3:416, n° 11; AHN, Clero, car. 3786, n° 13.

72 El visitador de San Felices de Amaya impuso una frecuencia mensual para la rendición de cuentas, según el autor del resumen de la *carta visitationis* de 1424 (AHN, OO.MM., L.1348, ff. 54r-55r).

Valldonzella en 1490, el abad de Claraval ordenó que fuera la abadesa quien rindiera cuentas a la comunidad, quizá a falta de otra oficial responsable.⁷³ En 1491, en San Felices de Amaya, el mismo abad ordenó que se nombrara una bolsera.⁷⁴ Los visitantes desconfiaban en particular del personal de gestión masculino, procuradores o mayordomos, que contrataban algunas comunidades –era otra especificidad femenina–. Las iniciativas que podía tomar este oficial eran limitadas: en 1480, por ejemplo, se le impidió decidir solo emprender obras en el monasterio.⁷⁵ Él tenía que rendir cuentas, y a veces se le imponía la presencia de un monje de la Orden.⁷⁶ Se temía mucho el fraude: se exigía un juramento a las responsables y se promulgaban normas para poner bajo llave la caja del monasterio,⁷⁷ el sello del convento,⁷⁸ y hasta los almacenes.⁷⁹ Conforme con la *Benedictina*, se recordaba la prohibición formal de enajenar bienes del monasterio,⁸⁰ y a veces se ordenaba la anulación de la venta de alguna propiedad.⁸¹ En fin, los visitantes fijaban muchas veces un número máximo de monjas en la comunidad, conforme con los recursos disponibles (en general, unas quince a veinte), y podían prohibir la admisión de nuevas monjas hasta nuevo aviso. Pero estas medidas económicas no eran del todo nuevas para las monjas cistercienses, ya que la Orden había tenido en cuenta estos problemas desde principios del siglo XIII, cuando se había ordenado por ejemplo a los abades padres fijar el número máximo de miembros de las comunidades.⁸² Y la temática no era específica de las monjas: los visitantes de monasterios masculinos tomaban medidas similares.

Algunos mandamientos habituales de los visitantes tenían que ver con la evolución general de las prácticas religiosas, por ejemplo la exigencia de una práctica frecuente de la comunión y de la confesión, que iban juntas. Impusieron pues un número mínimo de fechas que fue creciente a lo largo del tiempo, bajo penas leves para las infractoras: en 1446, el abad de Cister hablaba por ejemplo de siete comuniones al año, apoyándose sobre los decretos del Capítulo General; en 1491, el de Claraval quiso obligar a las monjas a comulgar doce veces al año.⁸³ Otros mandamientos eran prejuicios cistercienses específicos, como el recelo hacia la moralidad de los miembros de las órdenes mendicantes. Pero si el Capítulo General de Cister

73 AHN, Clero, car. 150, n° 5.

74 AMCB, P-2.

75 AHN, Clero, car. 150, n° 4.

76 Valldonzella, 1473: AHPB, 154/47, ff. 80v-81r.

77 Barria, 1491: AMSMB, n° 35.

78 Trasobares, 1446: AHN, Clero, car. 3786, n° 13.

79 San Felices de Amaya, 1491: AMCB, P-2.

80 La Zaydía, 1440: AHN, Clero, car. 3218, n° 1.

81 Valldonzella, 1473: AHPB, 154/47, ff. 80v-81r.

82 *Statutum* de 1219: CANIVEZ, *Statuta capitulorum...*, 1:505, n° 12.

83 AHN, Clero, car. 3218, n° 1; AMSMB, n° 35.

había prohibido estrictamente, bajo pena de excomunión, la recepción de frailes en los monasterios femeninos desde finales del siglo XIII, los visitantes solo se preocuparon por evitar que se encontraran a solas con unas monjas, tolerando pues que se les dejase cantar misa o predicar en la iglesia abacial.⁸⁴

Los visitantes intentaron sobre todo luchar contra varias prácticas ajenas a los usos cistercienses que se introdujeron en los claustros a finales de la Edad Media. Primero las novedades musicales en la liturgia: querían preservar a toda costa el canto llano tradicional cisterciense, y por lo tanto erradicar las prácticas del canon,⁸⁵ del canto de órgano y contrapunto,⁸⁶ notas o síncopas añadidas,⁸⁷ o cantos fuera de lugar en la misa (*Salve Regina*, *Kyrie eleison*, *Gloria in excelsis* o *Sanctus Agnus Dei*),⁸⁸ que observaban en las comunidades visitadas. Segundo, lucharon contra la introducción de las modas laicas en el vestuario de las monjas (como también lo hacían en el de los monjes), con poco éxito: los visitantes de Montserrat intentaron entre 1390 y 1418 prohibir los mismos usos de capuchones («mantetas», «mantonet» o «graenallo»), de ropa de abrigo forrada, de cogullas demasiado largas en los costados pero abiertas por delante y dejando ver los pies, de grecas en los velos, de piezas de seda, de tejidos dorados o de otro color, de ornamentos con cuerdas o cadenas;⁸⁹ en otras comunidades, les reprochaban también las formas demasiado amplias de la ropa,⁹⁰ un número excesivo de pliegues en el velo,⁹¹ el uso de colores variados para las túnicas o las cogullas,⁹² o para el calzado.⁹³ El abad de Claraval, en las comunidades que visitó en 1491, a su vez quiso luchar contra la diversidad de colores en los hábitos y su evolución hacia formas amplias y largas «ad modum

84 *Statuta* de 1285 y 1286: CANIVEZ, *Statuta capitulorum...*, 3:233-234, nn. 8 y 3.

85 «*que ensemps comencen lo ves et ensemps fatam la pausa et ensemps finem*» (Monstant, 1394: AHN, Clero, car. 3384, n° 18; también, con otras palabras, en Trasobares en 1446: AHN, Clero, car. 3786, n° 13).

86 «*cant dorgue contrapunt*» (La Zaydía, 1440: AHN, Clero, car. 3218, n° 1).

87 «*...nullas notulas addendo vel diminuendo decantent, vanam et curiosam quarumdem notularum sincopationem, aliarum vero ampliorem prolongatiorem seu additionem penitus reliquendo...*» (Valldonzella, 1490: AHN, Clero, car. 150, n° 5).

88 Valldonzella 1490 (AHN, Clero, car. 150, n° 5) o San Felices de Amaya, 1491 (AMCB, P-2).

89 AHN, Clero, car. 3384, nn. 7 y 18; Sigil.-Sellos, car. 37, n° 6. Estas prácticas y algunas otras (así como la división interna del monasterio ya mencionada) llevó a Ferran García-Oliver a concluir que se trataba de una comunidad en estado de decadencia moral avanzada en la Edad Media tardía (Ferran GARCÍA-OLIVER, «“Desenfrenadas e incorregibles dones”. Els monestirs femenins a la ciutat valenciana medieval», *Revista d'Història Medieval* 2 (1991): 133-156). La comparación con otras cartas de visita muestra sin embargo que esta situación era habitual en las abadías femeninas de esta época.

90 Por ejemplo en Valldonzella en 1371 (AP, arm. I, cal. 30, car. 1).

91 La Zaydía, 1440: AHN, Clero, car. 3218, n° 1.

92 Trasobares, 1446: AHN, Clero, car. 3786, n° 13.

93 Valldonzella 1480: AHN, Clero, car. 150, n° 4.

secularium mulierum», amenazando a las transgresoras con la excomunión.⁹⁴ En fin, los visitantes combatieron otras prácticas, esta vez específicamente femeninas, relativas a la cosmética y al uso de joyas, que también resultaban de la difusión en el mundo monástico de las modas seglares: prohibían el uso de maquillaje (sombreado de ojos, kohl y cosmético blanco para la cara),⁹⁵ la práctica de la depilación (en particular de las cejas),⁹⁶ llevar joyas, collares (rosarios) o brazaletes.⁹⁷ En último lugar, podía tratarse de erradicar costumbres culinarias locales, como en Valencia, donde en 1440 el visitador prohibió a las monjas, bajo pena de excomunión, preparar *artallets* durante el Adviento.⁹⁸

Lejos del rigorismo que podíamos imaginar en el contexto de la reforma monástica tardomedieval, la actitud de los visitantes cistercienses se caracterizaba pues por su pragmatismo. Podían tolerar prácticas que la reforma monástica prohibía, como la presencia de mascotas en el claustro: en 1440, el visitador de La Zaydía solo ordenó a las monjas encerrar a sus perros en sus cuartos para que no entrasen en la iglesia; no le pareció necesario prohibir tajantemente su presencia.⁹⁹ Y las decisiones de los mismos visitantes no eran idénticas de un monasterio a otro: en 1490, el abad de Claraval ordenó que las monjas durmieran más a menudo en el dormitorio común, pero aceptó que la abadesa conservara la posibilidad de otorgar una habitación individual a algunas.¹⁰⁰ Dos años más tarde, sin embargo, en el monasterio de Cós, el mismo Pedro de Virey ordenó la destrucción de todos los cuartos individuales (menos uno para las enfermas).¹⁰¹ Y no parece que hayan tenido una actitud muy diferente en las comunidades femeninas que en las comunidades masculinas, para

94 Barria y San Felices de Amaya 1491 (AMSMB, n° 35; AMCB, P-2).

95 Montsant, 1390: «*que deguna dona nos pint les celes, nis alcofol los ulls, nis sebinpose blanquet ne altre afaynt degy*» (AHN, Clero, car. 3384, n° 7); también en la *carta visitationis* para La Zaydía en 1440 (AHN, Clero, car. 3218, n° 1).

96 La Zaydía, 1440: AHN, Clero, car. 3218, n° 1.

97 Montsant, 1394 (AHN, Clero, car. 3384, n° 18) o Valldonzella, 1480 (AHN, Clero, car. 150, n° 4).

98 AHN, Clero, car. 3218, n° 1. Parece que no se trataba de los actuales pasteles navideños sino de una especie de empanadilla con carne picada (Marie-Noëlle COSTA, «Nourriture, gourmandises et boissons dans le *Libro de los Consejos* (1665) de Lorenzo Matheu y Sanz, traduction castillane du Spill (1460) du Valencien Jaume Roig; traduction ou adaptation», *La main de Thôt* [revista electrónica] 1 (2013): 20-21, acceso el 8 de noviembre de 2022, <https://revues.univ-tlse2.fr/lamaindethot/index.php?id=138>).

99 «*que cascuna tinga be tantat en la sua cambra lo branxet que tendra per manera que no entre en la sglesia e si per negligencia o culpa de qualscunlla religiosa o nouicia lo seu branxet entrara en la sglesia, perda sens tota misericordia la ordinaria racio en aquell dia e sia foragitat totalment perla dita abbadessa lo dit branxet del dit monestir*» (AHN, Clero, car. 3218, n° 1).

100 AHN, Clero, car. 150, n° 5.

101 RÉPAS, FARELO y BARREIRA, «Uma visitação inédita», 228.

las que reparaban en general en las mismas temáticas, mención aparte de los problemas específicos de los monjes sacerdotes y de los monjes universitarios.

5. CONCLUSIONES

Al fin y al cabo, si los visitantes cistercienses tenían plenamente conciencia de contribuir a un esfuerzo de reforma, las cartas de visita sirvieron sobre todo para recordar a las comunidades femeninas las normas fundamentales del monaquismo benedictino y para arreglar algunos incumplimientos de la normativa cisterciense, preservando también la identidad específica del Císter. Se hacía hincapié en los principios de la vida comunitaria, la liturgia, pero también en la clausura y la buena salud económica, temáticas tardomedievales en las que los cistercienses habían sido pioneros desde principios del siglo XIII. Las *cartae visitationis* eran documentos prácticos que intentaban solucionar problemas internos de las comunidades y ayudar a las abadesas. Quizás para no intimidarlas, no se empleaba mucho el vocabulario de la reforma monástica y se aludía muy poco a las acciones reformadoras generales. Los visitantes no impusieron medidas espectaculares para cambiar de forma radical la vida de las comunidades visitadas. Su lógica no parece haber sido condicionada por el género de las comunidades: salvo algunas cuestiones puntuales, hicieron observaciones similares a las monjas y a los monjes. Los defectos que observaron en los siglos XIV y XV no eran muy distintos de los que habían podido encontrar en el siglo XIII el abad de Savigny Esteban de Lexington o, fuera de la orden cisterciense, el arzobispo de Ruan Eudes Rigaud.¹⁰² Vistas por este filtro, estas comunidades no parecen haber sufrido una crisis específica durante estos dos siglos.

BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO ÁLVAREZ, Raquel. «El problema de la clausura en los monasterios de monjas durante la alta y plena Edad Media». *Spiritual Landscapes* [blog del proyecto] (2017). <http://www.ub.edu/proyectopaisajes/index.php/spaces/blog-en/117-clausura-monasterios-alta-plena-edad-media>. Acceso el 31 de enero de 2023.
- ARCO Y GARAY, Ricardo del. «Noticia de algunos documentos interesantes». *Boletín de la Real Academia de la Historia* 61 (1912): 5-20.

¹⁰² Agradezco a Bruno Tabuteau haberme recordado las visitas a comunidades femeninas del arzobispo Eudes Rigaud: Théodose BONNIN, *Regestrum visitationum archiepiscopi rothomagensis. Journal des visites pastorales d'Eude Rigaud, archevêque de Rouen, MCCXLVIII-MCCLXIX* (Rouen: Le Brument, 1852).

- AZCONA, Tarsicio de. «Reforma de religiosas benedictinas y cistercienses de Cataluña en tiempo de los Reyes Católicos». *Studia monástica* 9 (1967): 75-165.
- BAURY, Ghislain. «El Císter femenino de la Corona de Aragón (ss. XII-XV): aspectos institucionales». *Revista de historia Jerónimo Zurita*, en prensa: 1-32.
- BONNIN, Théodose. *Regestrum visitationum archiepiscopi rothomagensis. Journal des visites pastorales d'Eude Rigaud, archevêque de Rouen, MCCXLVIII-MCCLXIX*. Rouen: Le Brument, 1852.
- BOUTON, Jean de la Croix, dir. *Les moniales cisterciennes*. Vol. 1, *Histoire externe jusqu'à la fin du XIV^e siècle*. Grignan: Abbaye d'Aiguebelle, 1986.
- CANIVEZ, José María. *Statuta capitulorum generalium ordinis cisterciensis ab anno 1116 ad annum 1786*. 8 vols. Lovaina: Revue d'Histoire Ecclésiastique, 1933-1938.
- CAPDEVILA I FELIP, Sanç. «El monestir cistercenc de Vallsanta: notes per a una monografia». *Quaderns d'Història Tarraconense* 7 (1988): 5-54.
- CARRERO SANTAMARÍA, Eduardo y Gloria FERNÁNDEZ SOMOZA. «Arte en femenino. Los monasterios suburbanos en el Císter de la Corona de Aragón». En *Aragonia Cisterciensis. Espacio, arquitectura, música y función en los monasterios de la Orden del Císter en la Corona de Aragón*. Coordinado por Eduardo Carrero Santamaría, 137-156. Gijón: Trea, 2020.
- CASAS I HOMS, Josep Maria. «Elecció d'una abadessa de Valldonzella l'any 1476». En *I Col·loqui d'història del monaquisme català*. Santes Creus, 1966, 62-84. Santes Creus: Arxiu Bibliogràfic de Santes Creus, 1967.
- CAVERO DOMÍNGUEZ, Gregoria. *Colección documental del monasterio de San Esteban de Nogales, 1149-1498*. León: Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro», 2001.
- CHOISSELET, Danièle y Placide VERNET. *Les Ecclesiastica Officia cisterciens du XII^{ème} siècle*. Reiningue: La Documentation Cistercienne, 1989.
- COSTA, Marie-Noëlle. «Nourriture, gourmandises et boissons dans le *Libro de los Consejos* (1665) de Lorenzo Matheu y Sanz, traduction castillane du *Spill* (1460) du Valencien Jaume Roig; traduction ou adaptation». *La main de Thôt* [revista electrónica] 1 (2013). <https://revues.univ-tlse2.fr:443/lamaindethot/index.php?id=138>. Acceso el 8 de noviembre de 2022.
- DE GANCK, Roger. «Marginalia to Visitation Cards for Cistercian Nuns in Belgium». *Cîteaux – commentarii cistercienses* 40 (1989): 227-244.
- GARCIA-OLIVER, Ferran. «“Desenfrenadas e incorregibles dones”. Els monestirs femenins a la ciutat valenciana medieval». *Revista d'Història Medieval* 2 (1991): 133-156.
- GARCÍA ORO, José. *La reforma de los religiosos españoles en tiempo de los Reyes Católicos*. Valladolid: Instituto «Isabel la Católica» de Historia eclesiástica, 1969.

- GARCÍA ORO, José. «Conventualismo y observancia. La Reforma de las órdenes religiosas en los siglos XV y XVI». En *Historia de la Iglesia en España. III-1º. La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI*. Coordinado por José Luis González Novalín, 211-349. Madrid: BAC, 1980.
- GARCÍA ORO, José y María José PORTELA SILVA. *Los monasterios de la Corona de Castilla en el reinado de los Reyes Católicos, 1475-1517. Las congregaciones de Observancia*. Santiago de Compostela: El Eco Franciscano, 2004.
- GRIESSER, Bruno. «Registrum epistolarum Stephani de Lexinton abbatis de Stanlegia et de Savigniaco. Pars altera: Epistolae ad tempus regiminis in Savigniaco pertinentes». *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis* 8, nº 3-4 (1952): 181-378.
- JAMROZIAK, Emilia. *The Cistercian Order in Medieval Europe, 1090-1500*. Londres y Nueva York: Routledge, 2013.
- MAKOWSKI, Elizabeth. *Canon Law and Cloistered Women. Periculoso and its Commentators, 1298-1545*. Washington DC: The Catholic University of America Press, 1997.
- NOGALES RINCÓN, David. «Don Juan Daza y fray Miguel Fenals, dos visitantes y reformadores regioes en el Principado de Cataluña durante el reinado de los Reyes Católicos». Comunicación presentada en congreso virtual Agentes políticos y eclesiásticos en la(s) reforma(s) de las órdenes religiosas durante la Baja Edad Media (c. 1250-1500). 24-26 de noviembre de 2021.
- OBERSTE, Jörg. *Visitation und Ordensorganisation. Formen sozialer Normierung, Kontrolle und Kommunikation bei Cisterziensern, Prämonstratensern und Cluniacensern (12.-frühes 14. Jahrhundert)*. Münster: Lit, 1995.
- OBERSTE, Jörg. *Die Dokumente der klösterlichen Visitationen*. Turnhout: Brepols, 1999.
- OBIOLS BOU, Montserrat. *El monacat femení en la Catalunya medieval: Santa Maria de Valldaura (1241-1399)*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2005.
- PAZ MORO, Agurtzane. *Monasterio de Barría. Historia y documentos (1232-1524)*. Bilbao: Universidad del País Vasco, 2013.
- PÉREZ-EMBED WAMBA, Javier. *El Císter en Castilla y León. Monacato y dominios rurales (siglos XII-XV)*. Salamanca, Junta de Castilla y León, 1986.
- RÊPAS, Luís Miguel, Mário FARELO y Catarina Fernandes BARREIRA. «Uma visitação inédita ao Mosteiro de Santa Maria de Cós, de 1492. II: contextualização, estudo e edição da fonte». *Lusitania Sacra*, nº 42 (2020): 205-229. <https://doi.org/10.34632/lusitaniasacra.2020.10333>.
- SAINT-MARTHE, Denis de. *Gallia Christiana in provincias ecclesiasticas distributa*. Vol. 6. París: Typographie Royale, 1739.