

Monestirs i territoris

1200 aniversari de la fundació del monestir
de Sant Esteve de Banyoles



Qu4AdeRn...{33

Monestirs i territori

1200 aniversari de la fundació del monestir de Sant Esteve de Banyoles

Banyoles, 2013

EDITORS: Lluís To Figueras, Jordi Galofré

AUTORS: Prim Bertran, Eduard Carbonell, Aymat Catafau, Rosa Lluch, Josep Maria Reyes, Josep M. Soler, Karen Stöber, Lluís To, Cristòfol-A. Trepà, Ernest Zaragoza

CORRECCIÓ LINGÜÍSTICA: Laura Salomó

IMATGE DE LA COBERTA: Claustre de Sant Miquel de Cuixà (fotografia de J. A. Abellán)

EDITA: Centre d'Estudis Comarcals de Banyoles
Plaça de la Font, 11 - 17820 Banyoles - Tel. 972 57 23 61
www.cecbanyoles.cat
cecbanyoles@cecbanyoles.cat

SUPORT: Patronat Francesc Eiximenis de la Diputació de Girona
Institut Ramon Muntaner

COL-LABORA: Ajuntament de Banyoles

DIRECCIÓ DELS QUADERNS: M. Àngels Juanmiquel (CECB)

COMITÈ EDITORIAL: Joan Anton Abellán (president del CECB), Miquel Cuenca, Jordi Galofré, Mariona Juncà, Julià Maroto, David Masgrau, Jeroni Moner, Pere Noguer, Carles Puncernau (vocals del CECB)

MAQUETACIÓ I DISSENY DE LA COBERTA: Estudi Oliver Gràfic - 972 58 11 03

IMPRESSIÓ: Gràficolor Banyoles
Ctra. Vilavenut, 212 - Nau 4 - 17820 Banyoles - Tel. i Fax 972 57 27 53
graficolorbany@telefonica.net

ISBN: 978-84-616-4526-8

Dipòsit legal: GI.1549-2013

Índex

PRESENTACIÓ	7
INTRODUCCIÓ	9
Sant Benet, una veu per al segle XXI	13
Josep M. Soler, abat de Montserrat	
Temps de monestirs	21
Cristòfol-A. Trepat i Carbonell	
El monacat femení a l'època medieval	39
Karen Stöber	
Monjos i colonització agrícola: els orígens del monestir de Sant Esteve de Banyoles	55
Lluís To Figueras	
Cuixà, Arles de Tec i Sant Martí del Canigó: el paper de l'aristocràcia nordcatalana en les fundacions monàstiques del segle VIII al segle XI	79
Aymat Catafau	
Els monestirs i els sabers	89
Prim Bertran i Rogé; Rosa Lluch i Bramon	
L'arquitectura religiosa a Catalunya a l'entorn de l'any 1000	107
Eduard Carbonell Esteller	
Els orígens de la jurisdicció feudal del monestir de Banyoles	125
Josep Maria Reyes i Vidal	
Trajectòria del monestir de Banyoles dins la Congregació Benedictina Claustral Tarraconense (1215-1835)	149
Ernest Zaragoza Pascual	

Presentació

L'any 2012, Banyoles celebrava el 1200 aniversari de la fundació del monestir de Sant Esteve, ja que es dona per bona la data del 812 com l'any en què els monjos benedictins es varen instal·lar a Banyoles. La veritat és que no hi ha cap document que acrediti que aquesta data sigui correcta, però basant-nos en un diploma del rei franc Lluís el Pietós de l'11 de setembre del 822, pel qual atorga la seva protecció al monestir de Banyoles, sabem que fou fundat per Bonet amb el consentiment d'Odiló, comte de Girona, probablement amb la represa de la colonització de la terra el 812, després que els musulmans, capitanejats per Abderrahmà, es retiressin cap a Tarragona després d'haver signat una treva amb els francs.

Per això, i per tal de celebrar aquesta data, de la mateixa manera que l'Arxiu Històric Comarcal del Pla de l'Estany apostava per la publicació d'un llibre que sota el títol *Els senyors de Banyoles: els abats del monestir de Sant Esteve* —obra dels banyolins Joan Anton Abellan i Josep Grabuleda— resumia aquests 1.200 anys d'història sota l'òptica dels homes que el varen governar, el Centre d'Estudis Comarcals de Banyoles, en col·laboració amb la Universitat de Girona, va voler sumar-se en aquesta celebració i dedicar-hi el XIX Col·loqui de Tardor.

D'aquesta manera i amb el títol de «Monestirs i territori. 1.200 aniversari de la fundació del monestir de Sant Esteve de Banyoles», el divendres dia 23 de novembre de 2012, el pare Josep Maria Soler, abat de Montserrat, —monestir que actualment és el màxim exponent del benedictisme català— donava el tret de sortida d'aquest col·loqui amb una conferència que portava el nom de «Sant Benet, una veu per al segle XXI», on ens parlava de com es viu avui dia sota la regla d'aquest sant —ja que no hem d'oblidar que actualment Montserrat es regeix per les mateixes directrius que va adoptar el cenobi banyolí ara fa dotze segles, fet que li confereix l'indiscutible honor d'haver estat el primer de tot Catalunya i de tota la península Ibèrica a viure segons la *Regula monachorum* de sant Benet de Núrsia.

A partir d'aquí, i al llarg de tot el dissabte, tot un seguit de ponents ens varen anar acostant a aquest món tan ampli, i a la vegada tan desconegut, com és el del monacat. Uns amb una visió més extensa, com la de Cristòfol-A. Trepat amb la seva conferència «Temps de monestirs»; la d'Aymat Catafau, que ens feia una passejada pels monestirs de l'anomenada Catalunya Nord amb la seva exposició «Cuixà, Arles de Tec i Sant Martí del Canigó: el paper de l'aristocràcia nord-catalana en les fundacions monàstiques del segle VIII al segle XI», i la d'Eduard Carbonell, que va generalitzar sobre «L'arquitectura religiosa a Catalunya a l'entorn de l'any 1010». I d'altres amb temes més específics com Karen Stöber, que ens introduïa en un món tan desconegut com és el de «El monacat femení a l'època medieval»; Lluís To, que ens donava una visió sobre «Monjos i colonització agrícola: els orígens del monestir de Sant Esteve de Banyoles», i Prim Bertran i Rosa Lluch, que es decantaven per «Els monestirs i els sabers»; acabant amb Josep Maria Reyes i «Els orígens de la jurisdicció feudal del monestir de Banyoles».

El diumenge, i com a acte de cloenda, vàrem poder comptar amb Ernest Zaragoza, una eminença en el món del monaquisme benedictí, que ens va fer una conferència magistral sobre el paper que el monestir banyolí ha jugat dins del món dels benedictins claustrals que van viure als cenobis de la Corona d'Aragó, des de la constitució de la Congregació Claustral, arran del concili del Laterà de 1215, fins a la seva desaparició després de l'exclaustració general de 1835, que va dur per títol la «Trajectòria del monestir de Banyoles dins la Congregació Benedictina Claustral Tarraconense (1215-1835)».

I això fou el que va donar de si aquest XIX Col·loqui de Tardor, i és el que hem intentat plasmar en aquest volum que teniu a les mans, el número 33 de la col·lecció de Quaderns del Centre d'Estudis Comarcals de Banyoles.

Espero que ho haguem aconseguit.

Joan Anton Abellan Manonellas

President del Centre d'Estudis Comarcals de Banyoles

Introducció

La fundació del monestir de Sant Esteve de Banyoles va tenir lloc l'any 812, o almenys això diu una tradició historiogràfica que es remunta a Ramon d'Abadal. Per celebrar el 1.200 aniversari d'aquesta efemèride, el Col·loqui de Tardor que cada any organitzen conjuntament el Centre d'Estudis Comarcals de Banyoles i la Universitat de Girona es va dedicar a analitzar el monaquisme a la Catalunya altmedieval.

El Col·loqui es va inaugurar el dia 23 de novembre de 2012 amb una conferència de Josep M. Soler, abat de Montserrat, que va parlar sobre «Sant Benet, una veu per al segle XXI». El pare abat va fer un repàs de la biografia de sant Benet, va comparar la seva Regla amb altres regles monàstiques i va acabar plantejant com aquesta regla, escrita al segle VI, sobreviu avui dia.

Acabada la conferència inaugural, es va procedir a la presentació del llibre *Els senyors de Banyoles. Els abats del monestir de Sant Esteve*, de Joan Anton Abellan i Josep Grabuleda, publicat per l'Arxiu Comarcal del Pla de l'Estany. La presentació va anar a càrrec del pare abat de Montserrat, i hi van intervenir també la directora de l'Arxiu, Núria Batllem, i els autors del llibre.

El Col·loqui pròpiament dit va començar el dia 24 de novembre de 2012. I ho va fer amb una ponència de Cristòfol-A. Trepà, professor de la Universitat de Barcelona, amb el títol de «Tems de monestirs». La ponència féu una presentació panoràmica i sintètica del monacat medieval i va formular diverses preguntes. En primer lloc, planteja què és un monjo i quan i per què va néixer el monacat cristià, fent referència al nucli ideal de la vocació monàstica en el seu dia a dia i donant un cop d'ull al context de l'època dels orígens i a les explicacions que permeten entendre específicament el monacat cristià. Una altra pregunta clau és com és un monestir. Per respondre-la, s'explicà que per complir l'ideal de vida monàstic, els edificis habitats pels monjos van disposar d'una estructura que arreu va ser similar. Finalment, es va fer referència a la importància dels monestirs per a Europa i per a Catalunya. El monestir de Sant Esteve de Banyoles va constituir una de les baules d'una xarxa que compartia un ideal de vida i un sistema d'explotació del territori dins de l'estructura prefeudal de Catalunya, una xarxa que constitueix un element més de la projecció carolíngia en les arrels històriques de Catalunya.

La segona ponència va estar dedicada al monacat femení a l'època medieval i va anar a càrrec de Karen Stöber, professora de la Universitat de Lleida. S'hi ofereix una visió introductòria de la vida religiosa femenina a l'Europa medieval a través de les fonts de l'època. S'explica la història del monacat femení a l'edat mitjana en el seu context social, polític i econòmic, i s'aclareixen alguns dels estereotips que s'han format al voltant de la vida monàstica femenina al llarg dels segles. Es plantegen les raons i motivacions de les dones que entraven en un monestir i quines eren les opcions que tenien quan volien ingressar en la vida religiosa. Finalment, es dona una visió de la vida quotidiana de les monges medievals.

La tercera ponència, a càrrec de Lluís To, professor de la Universitat de Girona, va respondre al títol «Monjos i colonització agrícola: els orígens del monestir de Sant Esteve de Banyoles». En primer lloc, en la seva presentació, va explicar quina era la visió dels historiadors sobre la participació dels monestirs en el fenomen de la colonització agrícola i com les seves opinions han anat canviant al llarg del temps. Si abans es considerava que els monjos ocupaven espais deserts, avui es tendeix a interpretar la seva acció com una nova manera d'organitzar el territori i la població pagesa en un context de creixement. En la ponència també es van examinar els diversos documents relacionats amb el monestir de Sant Esteve de Banyoles i com aquests exemplifiquen la capacitat d'apropiació de terres públiques amb el suport de la monarquia carolíngia. El cas de Banyoles és significatiu d'una tendència comuna a uns quants monestirs del període anterior a l'any mil, capaços de construir grans dominis, sovint dispersos en l'espai, que tenien el suport d'unes elits socials.

En la quarta ponència, a càrrec d'Elvis Mallorquí, del Centre d'Estudis Selvatans, es va presentar un avanç de l'estudi realitzat pel ponent sobre la col·lecció diplomàtica de Sant Pere de Galligants fins al 1300. Són en total 192 documents inèdits, una xifra que es completa amb 350 documents més, procedents de fons documentals ja editats o si més no inventariats, que fan referència al monestir gironí.

La cinquena ponència, amb el títol «Cuixà, Arles de Tec i Sant Martí del Canigó: el paper de l'aristocràcia nord-catalana en les fundacions monàstiques del segle VIII al segle XI», va anar a càrrec d'Aymat Catafau, professor de la Universitat de Perpinyà. Tot i que els comtes francs de finals del segle VIII o de començament del segle IX no van tenir cap paper conegut en la fundació dels monestirs d'Arles de Tec i de Cuixà, dos episodis gairebé contemporanis, la destrucció de l'abadia d'Arles pels normands i de la de Cuixà per unes inundacions van donar peu a membres de la família guifrediana, Miró i Sunifred, germans de Guifré el Pelós, a refundar aquests monestirs en d'altres emplaçaments, amb intencions evidents de legitimació religiosa de la seva recent presa de poder. La fundació de Sant Martí de Canigó, poc després de l'any 1000, pel descendent d'aquest llinatge, Guifré, comte de Cerdanya i Conflent, s'inscriu en una altra perspectiva, la de les fundacions aristocràtiques, lligades a la idea de penediment i de perdó. En els temps més difícils de la mutació feudal, el monestir de Cuixà, per protegir els seus béns de les usurpacions aristocràtiques, només disposava de febles mitjans espirituals; llavors, per enfortir els vincles amb els aristòcrates llunyans, l'any 1045, al Pallars –on una herència deixada a Cuixà semblava discutida–, els monjos van integrar els aristòcrates en la seva «fraternitat» espiritual. Ens trobem, potser, en els orígens d'una «confraternitat» de Cuixà, de la qual no tenim altres empremtes, però que evoca una altra de ben coneguda, a finals del segle XII, a Sant Martí del Canigó.

La sisena ponència es va centrar en els aspectes culturals dels monestirs sota el títol «Els monestirs i els sabers», i va anar a càrrec de Prim Bertran i Rosa Lluch, professors de la Universitat de Barcelona. La ponència se centra en la preocupació cultural dels monestirs del tronc benedictí des dels inicis fins al segle XI, tenint en compte el testimoni que ha deixat

la presència de determinades obres a les biblioteques dels cenobis. En un primer apartat, es considera el paper que va exercir el monestir de Montecassino com a model del monaquisme i de les biblioteques monàstiques, i com a transmissor i difusor dels clàssics tant grecs com llatins. En un segon apartat, s'analitza el que va significar la reforma carolíngia impulsada pel propi Carlemany i dirigida per Benet d'Aniana. Es posa en relleu la relació estreta entre l'Escola Palatina d'Aquisgrà i la seva biblioteca i les grans biblioteques monàstiques de l'imperi Carolíngi, com Fulda i Lorsch, així com les directrius emanades directament de l'emperador sobre la transmissió, correcció i difusió dels còdexs. Finalment, es considera la biblioteca del monestir de Ripoll, en els segles X i XI, com a model acabat de biblioteca monàstica.

La setena ponència va anar a càrrec d'Eduard Carbonell, professor de la Universitat de Girona, que va parlar sobre «L'arquitectura religiosa a Catalunya a l'entorn de l'any 1000». En primer lloc, s'analitza la pertinença de Catalunya al marc carolíngi en la segona meitat del segle X. En segon lloc, es repassa l'evolució de la historiografia hispànica de l'arquitectura i l'art anterior al període romànic, l'anomenat preromànic. La relació amb Europa contribueix a la definició de les característiques de l'arquitectura religiosa a Catalunya en aquest període. Va ser llavors, a mitjan segle X, quan hi hagué una represa de l'activitat arquitectònica amb la construcció i renovació d'importants conjunts arquitectònics. Finalment, en tercer lloc, s'exposa el panorama de l'arquitectura a Catalunya a l'entorn de l'any 1000, les seves tipologies i evolució. La litúrgia implantada per Carlemany va definir l'espai de l'església i del monestir i, per tant, va definir l'arquitectura a Catalunya, diferenciant-la de la dels altres regnes hispànics, on perdurà fins molt tard la vella litúrgia hispana. És una manera de construir diferent a la que tindrà el romànic llombard, que s'imposarà al segle XI.

La darrera ponència del divendres 24 de novembre va anar a càrrec de Josep M. Reyes, del Centre d'Estudis Comarcals de Banyoles, que va tractar sobre «Els orígens de la jurisdicció feudal del monestir de Banyoles». Els abats de Sant Esteve de Banyoles van pugnar durant molts segles per esdevenir senyors feudals de Banyoles i la seva rodalia i obtenir-ne la plena jurisdicció (alta i baixa justícia). L'afer va entrar en la fase decisiva a partir de la compra del castell termenat de Porqueres per part de l'abat Guillem de Cartellà. Posteriorment, el monestir va al·legar suposats drets anteriors, i els derivats de la compra de Porqueres, i va demanar un arbitratge, que va acabar fent Jaume de Bianya. Els documents utilitzats per Jaume de Bianya reconeixien suposadament els drets de l'abat sobre l'alta i baixa justícia, però els procuradors reials van apel·lar al rei i abans de portar-se el tema al tribunal del Papa, hi va haver una composició en què l'abat va pagar 10.000 sous barcelonesos i va obtenir tan sols la baixa justícia. Això demostra que els drets al·legats no eren prou sòlids. En la seva ponència, l'autor esbrina les possibles causes del fracàs de l'abat Arnau de Vallespirans en les seves pretensions.

El diumenge 25 de novembre va tenir lloc la cloenda del Col·loqui, amb una ponència d'Ernest Zaragoza, historiador del monaquisme, sobre la trajectòria del monestir de Sant Esteve de Banyoles dins de la Congregació Claustral Tarraconense, des del 1215 fins al 1835. En primer lloc, es presenten les primeres notícies de la regla benedictina a Catalunya (de fet, la primera

vegada que hi trobem citada la regla benedictina és en el diploma de Lluís el Pietós del 822 a favor del monestir de Sant Esteve de Banyoles) i s'explica a grans trets el funcionament dels monestirs (oficis, rituals, rendes...). A continuació, s'analitza la Congregació Claustral Tarraconense: els orígens, l'extensió, els monestirs que la integraven, el funcionament organitzatiu, els abats... Situada, doncs, la Congregació Claustral, s'estudia la influència que el monestir de Sant Esteve de Banyoles va tenir dins de la Congregació, resseguint els diversos capítols provincials al llarg dels segles, fins a la seva supressió, el 1835.

Finalment, els assistents al Col·loqui es van traslladar al monestir de Sant Esteve, on Josep Grabuleda, arxiver municipal, va dirigir una visita guiada a l'exposició «La vida a Sant Esteve de Banyoles fa 300 anys», organitzada per l'Arxiu Comarcal del Pla de l'Estany, i es van visitar les dues joies gòtiques que conserva el monestir, l'arqueta de Sant Martirià i el retaule de la Mare de Déu de l'Escala, seguint les explicacions d'Antoni Torres, del Centre d'Estudis Comarcals de Banyoles.

Com és habitual, aquesta publicació recull totes les ponències del Col·loqui, fins i tot la conferència inicial del pare abat de Montserrat, llevat de la ponència d'Elvis Mallorquí sobre la col·lecció diplomàtica de Sant Pere de Galligants, ja que el llibre que presenta la seva recerca ha estat publicat enguany amb el títol *Col·lecció diplomàtica de Sant Pere de Galligants (911-1300)* per la Fundació Noguera.

Lluís To Figueras

Professor d'història medieval

Jordi Galofré

Centre d'Estudis Comarcals de Banyoles

Sant Benet, una veu per al segle XXI

Josep M. SOLER, abat de Montserrat

Introducció

Ha estat un encert, crec jo, inaugurar el Col·loqui de Tardor d'aquest 2012, organitzat any rere any pel Centre d'Estudis Comarcals de Banyoles juntament amb la Universitat de Girona, amb una dissertació sobre l'actualitat de sant Benet per al segle que tot just hem començat. La ciutat de Banyoles va néixer i créixer al redós del monestir de Sant Esteve, del qual se celebra enguany el 1.200 aniversari de la fundació. Monestir que, segons les dades que tenim, fou el primer de la nostra terra sota la Regla de sant Benet i, per tant, punt de partida d'un corrent espiritual que forjà la Catalunya Vella a través d'un eixam de comunitats i, més tard, la Catalunya Nova amb les grans construccions del monaquisme cistercenc.

La nostra terra, tan poblada en altre temps per cases on la Regla de sant Benet era la pauta que orientava una forma de viure l'Evangeli no sols en els monestirs, sinó en les poblacions que en rebien la irradiació, sofrí greument la fatídica desamortització de 1835. Pel que fa al monaquisme estrictament benedictí, sols se'n refeu l'abadia de Montserrat, i encara gràcies a la devoció popular, que veié en aquell santuari de la Mare de Déu un símbol de la renaixença de la nostra Catalunya; i des de Montserrat es dona vida al monestir de Sant Miquel de Cuixà, al Conflent, i al de Santa Maria de El Miracle, al Solsonès.

Em plau, doncs, trobar-me entre vosaltres com a hereu d'un monaquisme que conegué a casa vostra figures tan il·lustres com els abats Francesc de Xatmar (1461-1503), Miquel Sampsó (1510-1544) o Francesc de Montpalau (1642-1674), que regiren cadascun durant més de tres dècades el cenobi de Sant Esteve. M'hi trobo, no pas per evocar —no és competència meva— la gloriosa història d'una edificació que encara dona prestigi patrimonial a Banyoles, sinó per fer-vos conèixer el nucli d'un esperit que avui arreu del món continua assenyalant un estil de viure el cristianisme. Un estil vàlid no sols per a monjos i monges benedictins o cistercencs, sinó per a qualsevol creient o simplement home o dona de bona voluntat.

Em centraré en tres aspectes. En primer lloc, la figura històrica de sant Benet. Després, en la seva Regla. I en tercer lloc, en quins aspectes d'aquesta Regla continuen essent una veu vàlida per al segle XXI.

La figura històrica de sant Benet

Diguem, d'entrada, que sant Benet és més famós pel que va escriure que no pas pel que va fer; és a dir, més per la Regla que porta el seu nom que no pas pel que puguem saber de la seva vida. Amb tot, tingué la sort de ser biografiat, a mig segle de distància, per un il·lustre papa, sant Gregori el Gran. Aquest bisbe de Roma, a cavall entre la civilització clàssica que s'anava esllanguint i els nous pobles que s'obrien pas, tenia un gran sentit pastoral. Convençut que calia fomentar l'autoestima cristiana en els fidels, planejà, entre altres escrits, quatre llibres anomenats popularment *Diàlegs*, on tractava de figures exemplars, gairebé totes de la Itàlia del seu temps. Dedicà tot el llibre segon a la figura de sant Benet alternant el fil biogràfic, il·lustrat a través de fets prodigiosos, amb reflexions sobre els punts fonamentals de la vida cristiana.

Tot amb tot, malgrat l'absència de pretensió històrica rigorosa, el personatge de Benet queda prou definit en consonància amb la Regla que porta el seu nom i les vicissituds de la història religiosa i profana d'inicis del segle VI. A partir d'aquestes dades, en podem dibuixar seriosament els contorns biogràfics següents. Neix a la regió de Núrsia vers el 480, de bona família, i cursa estudis a Roma, que abandona desenganyat per la superficialitat de l'ambient. Es retira a Affile, però la fama de virtut entre el poble li fa escollir una cova a Subiaco (75 km. a l'est de Roma). Hi mena una vida solitària ajudat pel monjo Romà, d'una comunitat veïna. Adquireix una certa notorietat i li demanen que es posi al davant d'una comunitat, però hi fracassa i retorna a la solitud. S'apleguen deixebles entorn seu fins a formar dotze petits monestirs, amb dotze monjos a cadascun. La gelosia d'un prevere dels voltants l'obliga a allunyar-se, vers el 429, a Montecassino, a 140 km. al sud de Roma. Allí implanta una forma de vida comunitària de monestir únic i autònom, sense límits de nombre de monjos. Des d'allí exerceix una funció evangelitzadora i, versemblantment, hi escriu la Regla. Funda un monestir a Terracina i potser algun altre. Veu als seus peus Totila, el rei ostrogot que assetjarà Roma el 544 i el 547, i té contactes amb figures notables del seu temps (entre les quals sembla que hi havia també Boeci). Excel·leix en virtuts i àdhuc en estats místics. Abans de morir és confortat amb el Cos i la Sang de Crist a l'oratori del monestir. La seva mort, que a la família benedictina anomenem «trànsit» (pas), és situada tradicionalment el 21 de març de 547, o potser d'uns anys més tard.

La trama històrica en què es fonamenta aquest esquema biogràfic és demostrable perquè alguns dels seus fets poden ser datats. A més, l'existència a l'època d'escriure els *Diàlegs* de comunitats monàstiques amb un superior a Subiaco, Montecassino i Terracina no es pot inventar fàcilment si no correspon a la realitat. Hi ha quatre abats citats com a fonts d'informació, a més d'altres noms propis coneguts. Es parla de llocs precisos i d'edificis determinats, lligats a

personatges que l'arqueologia ha posat al descobert. Per més que, en el concret, sigui difícil d'escatir quines històries contades per Gregori són fidedignes i quines fruit del seu afany catequètic, és indiscutible la historicitat substancial del llibre II dels *Diàlegs*.

La Regla de sant Benet

Tot això pel que podem saber històricament del sant. Una altra qüestió, íntimament relacionada amb la seva vida, és la Regla. I és una qüestió important, perquè la Regla és el que ha perpetuat a través de la història el carisma del sant. Tant al llarg dels segles com encara avui arreu del món, el monjo estudia a fons aquesta Regla durant el noviciat, l'esmenta com a concreció de la seva professió monàstica, en rep periòdicament l'ensenyament a través del mestratge de l'abat i intenta conformar la pròpia vida al programa espiritual que proposa.

Per comprendre bé què és una regla monàstica dintre del conjunt de reglamentacions que puguin tenir els diversos estaments a l'interior de l'Església, diguem que, de sempre, cada comunitat monàstica ha elaborat el seu reglament, el seu costumari, els seus usatges, la seva norma de vida. En la tradició monàstica, aquests textos es passaven d'un monestir a l'altre, i a cada lloc s'espigolava el bo i millor que es podia recollir de l'experiència d'altres comunitats. Entre els segles IV i VI a Occident s'escriviren una trentena de regles monàstiques. Itàlia i Provença ocupen un lloc destacat com a bressol d'aquests escrits. Les regles italianes es caracteritzen per una major extensió i sistematització respecte a les provençals. Les provençals semblen més aviat resolucions dels concilis que els bisbes d'una regió redactaven per al bon viure de les persones consagrades a Déu. Tant les regles italianes com les provençals tingueren interferències mútues i porten una forta petjada de sant Agustí (intel·lectual del segle IV convertit al cristianisme, monjo i bisbe d'Hipona, al nord d'Àfrica).

Entre aquestes destaca l'obra que s'autoanomena *Regula* o *Sancta Regula*, coneguda també com *Regula monachorum* o *Regula monasteriorum*, i que, gràcies a la recomanació de sant Gregori el Gran i al caràcter complet i metòdic que té, ha mantingut la seva vigència fins avui: l'anomenada correntment «Regla de sant Benet». Escrita a Itàlia, no lluny de Roma, entre 530 i 560, presenta en les vessants espiritual i jurídica una manera coherent d'organitzar la vida cenobítica, enfront de formes decadents de monaquisme. Els seus trets característics són, bàsicament, el cristocentrisme (és a dir, que tot està centrat en la persona de Jesucrist, que és com un company de ruta, model de vida, centre de la pregària, present en l'altre, unificador de la pluralitat dels membres de la comunitat), i el marge de llibertat que deixa a l'abat, el qual és cap d'una previsible comunitat nombrosa; comunitat que l'ha elegit, que pot acollir hostes i que és formada per monjos que han rebut l'ordenació de diaca o de prevere i monjos no ordenats, però tots amb els mateixos drets i deures, llevat del servei de l'altar. El monjo és presentat com un deixeble, però d'una escola en què el que compta és el creixement en una llibertat madura i en la solidaritat fraterna centrada en l'amor, per tal de reproduir tant com sigui possible l'ideal evangèlic ensenyat per Jesús; per això, més que un lloc on hom afavoreix el perfeccionament personal, el monestir està cridat a formar una veritable comunitat. L'escrit

abunda en anotacions sobre l'esperit amb què cal fer les coses, sempre amb un desig d'elevar-ho tot a un nivell més i més espiritual.

És un text relativament breu, de 73 capítols. Arrelat en l'herència monàstica precedent, presenta un estil de vida basat en l'espiritualitat cristiana: pregària litúrgica, lectura pausada de la Bíblia —la *lectio divina* que avui dia estan redescobrint també molts laics—, pregària personal, obediència a la Paraula de Déu i a les mediacions humanes, pacificació del cor i de la intel·ligència, consciència de la presència de Déu, vida fraterna, treball per guanyar-se el pa, acolliment de tothom qui s'atansa al monestir. Però tot això amb les característiques pròpies del monaquisme, com ara el celibat, més temps donat a la pregària, compartició de béns materials, docilitat a un pare espiritual, obediència més concreta a un superior i als seus delegats, ambient de silenci, etc.

Aquesta síntesi de vida monàstica comunitària, pel seu caràcter discret, precís i flexible que ofereix, explica que des del segle VIII es vagi imposant i que a la centúria següent vagi esdevenint exclusiva per als monjos de l'imperi Carolingi. Però la història de la difusió de la Regla benedictina és complexa. Quan penetrà a la nostra terra, segons els indicis que tenim per Banyoles, forçosament hi havia d'haver preferències per alguns dels seus elements i abandonament d'altres. Mai a l'Europa occidental, a desgrat de la unitat que significa l'adopció de la Regla benedictina, el monaquisme no ha estat uniforme. Caldria un estudi més acurat per saber, en el nostre cas, quines adaptacions locals configuraren aquesta adopció. No sé si, tractant-se de temps tan remots, trobaríem dades suficients per obtenir-ne resultats satisfactoris. En tot cas, al llarg de la història s'han produït reformes monàstiques que representen una ruptura de la vida considerada «tradicionalment benedictina» per retornar a la Regla; perquè l'eliminació d'un abús o la reconstrucció fidel d'una observança comporten unes opcions, uns judicis de valor, unes omissions i unes creacions. Algunes d'aquestes reformes, com ara la dels iniciadors del Cister i difosa sobretot a partir de l'obra de sant Bernat, han tingut un abast molt ampli, però en la majoria de casos l'impacte ha estat més petit. Sigui com sigui, podem dir que no hi ha una evolució homogènia de la difusió de la Regla de sant Benet. Aquí em plau fer una referència a l'obra de l'abat de Ripoll i Cuixà, bisbe de Vic i fundador de Montserrat, Oliba, perquè la seva irradiació a l'entrada del segon mil·lenni no sols s'estengué a la Catalunya Vella sinó a gairebé a la meitat de l'actual França; també al monestir de Sant Esteve de Banyoles, com ho demostra el fet que el tretzè abat, Andreu, subscrigués, l'any 1047, la carta circular dels monjos de Ripoll que comunicava la mort de l'abat Oliba.

Deixant a part la història, fàcilment pot sorgir la pregunta: ¿l'aquesta Regla, fins a quin punt vertebrava la vida dels monestirs benedictins avui dia, fins a quin punt és practicada?

Aspectes perennement vàlids de la Regla de sant Benet

Respondre la pregunta és entrar en la tercera part que he anunciat de la meua exposició, quins aspectes d'aquesta Regla continuen essent una veu vàlida per al segle XXI. I així podem

dir que la clau de la seva difusió i de la seva perenne validesa fins als nostres dies és que ens trobem més aviat amb un camí espiritual a recórrer que no pas amb un codi a complir. L'aportació d'altres corrents espirituals als ensenyaments bàsics de la Regla ha estat un factor d'enriquiment i no de distorsió de l'ideal monàstic.

De fet, l'autoritat de la Regla té l'avantatge de constituir un mirall de la tradició, potser el millor, de la vida cenobítica o comunitària de les primeres generacions. És més: ens posa en contacte amb un esperit sempre vàlid per a ser practicat. Un dels guanys de la investigació del darrer quart del segle XX ha estat el d'unir sant Benet als altres pares del monaquisme, entre els quals hi ha els d'Egipte i en general els de l'orient cristià, tot comparant-lo amb les seves fonts i els seus homòlegs; el resultat ha estat enriquidor i li ha conferit una nova actualitat.

I així veiem que el nucli de la Regla, i també de la figura del seu autor, és la recerca de Déu revelat en Jesucrist. Sentir l'anhel de cercar Déu no és un propòsit desmesurat. El qui cerca Déu, el cerca perquè Déu li hi ha posat el desig. No ha de sorprendre gens, doncs, que sant Benet faci del desig de buscar Déu la condició essencial per a ser monjo (58,7). Però encara ha de sobtar menys que l'acompanyi de la precisió «de veritat», de debò. Perquè, efectivament, el principi d'autenticitat no és per al monjo una virtut sobreafegida, sinó constitutiva, dinàmica, amb la qual dreça el camí de recerca de Déu i de veritable culte al Senyor. De fet, que tota la Regla benedictina cal interpretar-la dintre aquestes coordenades ho mostra el Pròleg de la Regla quan, adreçant-se al principiant, al qui cerca, no s'està de fer-li veure que la recerca per part de «l'operari que Déu busca entre la multitud» és simultània a la crida per part de Déu. «Mireu com el Senyor, amb la seva bondat, ens mostra el camí de la vida» (14 i 20).

Si cercar Déu ha de ser l'objectiu de tot monjo, ho ha de ser també, és clar, de tot cristià. Així retrobem allò que ja sabíem, però que a vegades podem oblidar: que la vida monàstica és una concreció de la vida cristiana i es fonamenta en el dinamisme que neix del baptisme. Tal com els qui plantaren el monaquisme, i sant Benet entre ells, no pretengueren crear cultura —ni tan sols servir l'Església—, un candidat no esdevé monjo per cap finalitat de realització personal, ni de servei pastoral, ni d'empresa cultural. La importància que els monjos hagin pogut tenir en la cultura, i fins i tot en l'agricultura d'un país, és donada d'escreix. La prioritat és aquest cercar Déu revelat en Jesucrist.

I això no és fàcil. De fet, sant Benet defineix el monestir com una escola del servei diví, perquè la vida monàstica demana —hi insisteixo: com la vida simplement cristiana— un procés de conversió, un camí d'alliberament interior, de pacificació del cor, d'harmonia espiritual. Tres elements distintius podem trobar en aquesta Regla: primer, la centralitat de Jesucrist i del seu misteri pasqual; segon, una vida cenobítica estable (que tendeixi a reproduir la comunitat cristiana ideal), cosa que suposa arrelament en un territori (amb els seus conreus, la seva funció econòmica, la seva dimensió cultural, amb la relació amb l'entorn i la seva problemàtica social) i en una Església particular (arrelada en un territori concret que rep la influència del

monestir), i en tercer lloc, l'acolliment del foraster com si fos Crist mateix (que avui demana una obertura i un acolliment universal: creients, no creients, ecumènic i interreligiós).

A aquest ideal, en si mateix força exigent però alhora engrescador, ens hi apropem a través d'una mitigació de les observances rígides de la tradició monàstica anterior, però sense desertar de l'opció fonamental i de la radicalitat interior. Així pot crear un estil de vida humà, de confiança en la persona humana i en la seva capacitat d'evolucionar positivament; en aquest sentit, indica tot un procés interior de pacificació del cor que va amarant-lo de pau i de joia. Aquest estil humà de la Regla, però, demana un arrelament en allò que de més evangèlic tenen les virtuts de la humilitat, de l'obediència, de la paciència, de la disponibilitat. I, tractant-se de formar comunitat i no simplement de juxtaposició d'individus, cal que tots admetin l'autoritat com a discerniment de la voluntat de Déu, tant si es tracta de l'abat o pare del monestir, dels seus immediats col·laboradors o del consell comunitari, on cada monjo pot ser portaveu d'aquesta voluntat de Déu. La Regla benedictina insisteix repetides vegades a fer les coses amb consell, és a dir, amb diàleg; un diàleg que és, també, un mitjà per resoldre diferències i conflictes. En el projecte comunitari de sant Benet, hi té un lloc important el treball; el treball com a mitjà per guanyar-se la vida, exercir les pròpies aptituds d'una manera que dignifiqui qui el fa i sigui un servei a la societat. En aquest sentit, li interessa més el valor de la persona que no pas els guanys econòmics.

No és fàcil aconseguir de traduir tot això a la vida de cada monjo. Però sant Benet proporciona, també, els mitjans espirituals per a permetre allò que, si es tractés d'una simple planificació humana, seria més una utopia que no pas una realitat. En tot el procés, hi té una importància de primer ordre la vida en comunitat, de manera que la dita popular «la unió fa la força» tradueix el qualificatiu de «l·linatge fortíssim» que sant Benet dona als monjos que viuen en comunitat; l'exemple i l'ajuda dels altres que comparteixen el mateix projecte de vida i el mateix ideal espiritual constitueix un gran suport.

Sant Benet és encara una veu que parla al segle XXI, que ofereix un mestratge vàlid per als nostres temps, i no sols per als cristians. No vull dir que els que no són monjos vulguin imitar el que fan els monjos. Es tracta simplement d'aprendre d'aquelles intuïcions i d'aquelles experiències tan profundament cristianes i humanes que ens transmet la Regla de sant Benet i que són vàlides per treballar-se interiorment un mateix i per gestionar la convivència i establir projectes tant a nivell familiar com laboral o associatiu.

En aquest sentit podem entendre les paraules dites pel papa Pau VI, fa prop de cinquanta anys, l'any 1964, en plena celebració del Concili Vaticà II, referents a l'aportació que l'obra de sant Benet pot fer a la nostra societat: «L'Església necessita avui aquesta forma de vida religiosa, el món encara els necessita. Sí, l'Església i el món, per raons diferents però coincidents, necessiten que sant Benet surti de la comunitat eclesial i social, s'envolti del seu recinte de solitud i de silenci i des d'allà ens faci escoltar l'encisador accent de la seva tranquil·la i serena pregària, des d'allà ens atregui i ens cridi al lindar dels seus claustres, per oferir-nos el marc d'una

oficina del "servei diví", d'una petita societat ideal on finalment regna l'amor, l'obediència, la innocència, l'alliberament de les coses i l'art d'usar-les bé, la preeminència de l'esperit, la pau; en una paraula, l'Evangeli» (24.10.64).

Conclusió

Aquest desig de construir una societat més justa i més fraterna, en la qual regni el respecte, l'amor, l'alliberament interior i el conreu de la vida espiritual com a camí vers una convivència pacífica que respecti dels drets de les persones i dels pobles, que estic segur que tots compartiu, és també el meu desig per a tots els qui m'heu acollit perquè participés en el 1.200 aniversari del vostre monestir de Sant Esteve, des del qual s'ha escampat fins als nostres dies l'esperit de sant Benet a la nostra terra.

+ Josep M. Soler, abat de Montserrat

Monestirs i territori

1200 aniversari de la fundació del monestir de Sant Esteve de Banyoles

To, LL.; GALOFRÉ, J. (ed.)

Banyoles: CECB, 2013. (Quaderns; 33), p. 21-38

Temps de monestirs

Cristòfol-A. TREPAT I CARBONELL

Universitat de Barcelona, Departament de Didàctica de les Ciències Socials, Campus Mundet, edifici de Llevant, pg. de la Vall d'Hebron, 171, 08035 Barcelona

Introducció

El rastre més antic de l'observança de la Regla a la Marca, i per tant en tot l'actual territori peninsular, el tenim en la concessió d'immunitat atorgada a Sant Esteve de Banyoles l'11 de setembre del 822 [...]. Ja en el segle IX, Catalunya no era pas diferent de la resta d'Europa central i occidental (Masoliver, 1978, p. 52-53).

Fins a ben entrada l'edat moderna i, en especial, durant l'edat mitjana, els monestirs van constituir una xarxa europea que contribuï a l'ordenació del territori i a la construcció de l'imaginari col·lectiu cristià característic de l'època. Van ser també un vehicle de difusió de les arrels de la identitat d'Occident i, molt en especial, del seu codi simbòlic i visual. Els monestirs, a través dels seus copistes i les seves biblioteques, van conservar bona part del patrimoni clàssic de la cultura grega i llatina. També van aportar solucions tècniques pel que fa a l'explotació de la terra i a la ramaderia. Alguns pobles van néixer a redós d'un monestir.

Sant Esteve de Banyoles és un nòdul d'aquesta xarxa, i no pas un nòdul qualsevol. Com diu un dels historiadors més solvents del monaquisme, el P. Alexandre Masoliver, monjo de Poblet, Sant Esteve de Banyoles és el primer cenobi conegut després de la invasió islàmica vinculat a la regla benedictina europea. Sant Esteve de Banyoles, doncs, didàcticament parlant, constitueix una fita en la història del país.

En l'actualitat, tot i que existeixen encara monestirs actius, el monacat ha deixat de tenir empremta econòmica i, llevat d'alguns casos especials com ha estat el monestir de Montserrat, tampoc no tenen una incidència política i cultural dominants i, encara menys, jurídica. Atesa la secularització de la societat i l'èxit de determinades novel·les que ens presenten els monestirs i la seva vida interior d'una manera parcial i obscurantista, en les línies que vénen a continuació ens proposem clarificar, com a preludi d'altres estudis més monogràfics, què és exactament un monjo, quina és la seva vida quotidiana i quins són els orígens històrics del monacat. També descriurem les dependències dels monestirs i la seva funció. Finalment farem, a grans trets, una breu evolució històrica del monacat fins al segle XI.

Un aclariment final. Utilitzarem el terme *monjo*, però pràcticament tot el que es diu dels monjos val també per a les monges contemplatives. Així com el terme *monja* designa tant les religioses de vida contemplativa com les de vida activa (ensenyament, hospitals, etc.), amb la veu *monjo* es designen només els religiosos de vida contemplativa.

Què és un monjo?

La paraula monjo deriva de l'antic grec, de la paraula μονακός, que volia dir 'únic', 'sol', 'solitari'. No deixa de ser curiós que parlem de «solitaris» quan, de fet, els monjos per definició viuen en comunitat. A l'arrel del mot, però, hi trobem un element constitutiu de la vocació monàstica: el trencament, la ruptura amb el món circumdant, l'aïllament. En definitiva: la recerca d'un espai de solitud i de silenci, potser un dels primers impulsos de l'experiència humana del monjo. Per entendre'ns, podríem dir que la crida que el monjo sent en el seu interior és comuna a aquell gust que tothom, algun cop a la seva vida, ha trobat en la voluntat d'estar sol. No ens referim pas a la solitud imposada, a aquell dolor del «sentir-se sol» que tothom també ha experimentat alguna vegada. Perquè si bé, com veurem, el monjo cerca la solitud, no se sent mai sol perquè o bé està en comunitat o se sent acompanyat per Déu.

No és tan conegut que, segons una etimologia més primerenca, *monjo* es podria traduir també per «únic» o «unificat». Monjo seria, doncs, aquella persona que intenta dur a terme una «unitat interior» fugint de la dispersió i fragmentació de la nostra vida habitual tot anant a l'essencial de l'ésser humà: la seva identitat amb Déu. El monjo cerca en la inestabilitat del món allò que realment val i roman sempre. En el que és provisional, percaça el que és definitiu. Els monjos són cercadors de Déu. Aquesta recerca, però, no la duen a terme desorientats en un desert, sinó en el si d'una comunitat, en la lectura i meditació constant de la Bíblia. I en la construcció d'aquesta unitat interior a la recerca de Déu, el monjo, per definició, estima, prega i treballa. Creu que a través de la pregària intercedeix per tot el món, del qual no fuig. I en el treball busca la manera de satisfer les necessitats materials de la comunitat i d'aquelles persones a les quals acull. Estudi, lectura, treball i pregària constitueixen de manera habitual el ritme horari dels seus dies.

Històricament parlant, els primers moments en què podem datar l'existència de monjos dins de la religió cristiana correspon als tres darrers segles de l'Imperi romà a Occident (segles III-V dC). En aquesta època, a molts llocs de l'Imperi, un nombre relativament considerable d'homes i de dones cristians van començar a viure en comú duent a terme una vida d'austeritat. Alguns d'ells o d'elles van començar a allunyar-se dels llocs més habitats per dur en solitari una vida encara més austera a la recerca de la perfecció espiritual. Aquestes persones foren pròpiament parlant els primers monjos o solitaris. Van ser coneguts amb el nom d'*eremites* (del mot grec ἔρημος, que vol dir 'desert') o bé d'*anacoretas*. Aquest darrer nom també resulta força significatiu en la seva etimologia. Prové del verb grec ἀνακορέω, que vol dir «em retiro». Aquests eremites i anacoretas vivien sovint en coves o en petites cabanes de fusta i duïen una vida de silenci dedicada a la pregària i a la mortificació. Gairebé al mateix temps, i en tot l'àmbit cristià, també es va produir un altre fenomen: la reunió de monjos que feien el mateix tipus de vida, però vivint en comú d'acord amb unes normes o regla i sota l'autoritat d'un cap al qual anomenaven abat. Aquesta mena de monjos van ser coneguts amb el nom de *cenobites*, mot compost de dues paraules d'origen grec, κοινός, 'comú', 'comuna', i βίος, 'vida'. Per això els monestirs també són anomenats *cenobis* (llocs de vida en comú). Aquesta vida en comú s'articulava al voltant d'uniques normes de convivència que es coneixen amb el nom de *regla*. D'acord amb aquesta regla, les comunitats eren presidides per un superior que rebia el nom de pare *abat*.¹

L'horari del monjo: el ritme diari de la pregària

Dins del cristianisme, la pregària es defineix com l'elevació del cor i de la ment a Déu. Dins de la pregària cristiana, es distingeix l'oració personal de l'oració pública o comunitària. L'horari d'un monestir ve marcat fonamentalment pels diversos moments en què la comunitat es reuneix en el cor de l'església per cantar les hores canòniques de la litúrgia i per celebrar-hi l'eucaristia, centre del ritual cristià.

Pel que fa a la litúrgia comunitària, el dia era marcat per uns moments importants i llargs, les hores majors (matines, laudes i vespres), i uns altres de més curts que s'anomenaven hores menors (prima, tèrcia, sexta, nona i completes). Aquests moments de reunió per pregar —que els monjos coneixien amb el nom d'*Opus Dei* (l'obra de Déu)— eren marcats per l'horari solar al llarg del dia. Ho consideraven la tasca més important.

El primer moment, anomenat vigílies o *matines*, se celebrava de matinada, quan encara era de nit. Fonamentalment consistia en el cant de salms i en lectures pausades de la Bíblia alternades amb moments de silenci. El segon moment era anomenat *laudes* (lloances), i s'efectuava amb l'aparició dels primers llums del dia, a l'albada. Consistia fonamentalment en el cant d'himnes, diversos salms i una lectura breu. L'altra hora major era *vespres* —similar en la

¹ El nom d'*abat* procedeix del fet que als evangelis Jesús s'adreça a Déu amb el nom arameu d'*abba*, diminutiu amb què els nens jueus s'adreçaven al pare.

seva estructura als laudes— i es resava a la posta del sol, moment en què, per manca de llum, s'havien d'acabar totes les tasques del dia. Entre laudes i vespres s'introduïen quatre moments més breus: *prima* es cantava abans de la feina; *tercia* es resava a mig matí; *sexta*, poc després del migdia; i *nona*, a primera hora de la tarda. Finalment, ja de nit, abans de retirar-se a dormir, els monjos cantaven *completes*. En les cultures eminentment rurals de l'època, laudes i vespres es consideraven pregàries comunes que aplegaven els cristians a primera i darrera hora del sol. Les altres es consideraven «monàstiques». El nom de les hores menors es refereix a les unitats de mesura més o menys aproximades que s'anomenaven «hores», a partir de la sortida del sol. Així, doncs, *tercia*, per exemple, era la tercera «hora» des de la sortida del sol i *sexta*, la sisena. El costum fix de pregar en aquestes hores derivava dels moments aproximats en què, segons els evangelis, Jesús s'havia retirat a pregar alguna vegada. L'hora de *nona* recordava sempre l'hora en la qual Jesús va expirar a la creu. La jornada monàstica tenia un moment molt especial: la missa conventual que, habitualment, es feia a primera hora després de laudes. Seguien a la missa conventual les misses privades d'aquells monjos que havien rebut l'ordenació sacerdotal. Això explicarà l'existència de les absidioles i de les capelles laterals a les esglésies monàstiques.

A partir d'aquest esquema, l'horari de cada monestir variava segons la zona geogràfica, l'estació (a l'estiu, els monjos feien migdiada) i les decisions de la pròpia comunitat, ja que, habitualment, cada monestir gaudia d'autonomia. Tanmateix, tots els monestirs feien la roda de cada dia d'una manera molt semblant, seguint, com hem dit, el ritme de la llum solar. Entre laudes i vespres, l'ocupació principal era el treball; fonamentalment, l'agrari i els diversos serveis comunitaris (cuina, porteria, biblioteca, hostatgeria, etc.). A les èpoques en què la feina al camp era molt seguida (temps de collita i de verema), les hores menors es resaven al camp tot interrompent momentàniament les tasques agrícoles. Tots els monestirs tenien una hostatgeria on s'acollien els pelegrins i passavolants que es desplaçaven a peu d'un lloc a un altre. En alguns indrets els monestirs, sobretot quan van començar a rebre rendes de les seves possessions, gestionaven també hospitals de pobres i escoles situades al costat mateix del cenobi.

Els monjos d'aquesta època feien només un àpat al dia durant l'hivern i dos àpats al dia de març a setembre (Riera, 2000, p. 141). Dinaven i sopaven junts en silenci mentre un altre monjo llegia la Bíblia o alguns textos dels sants pares. Un altre moment del dia era la reunió ordinària del «capítol». La regla de sant Benet, la més seguida a l'època medieval, i en concret la del monestir de Sant Esteve de Banyoles, prescrivia que se'n llegís cada dia un capítol perquè cap monjo no pogués al·legar ignorància en el seu compliment (Monestir de Poblet, 2001, p. 108). Aquesta reunió diària s'aprofitava per donar notícies, debatre afers del monestir, denunciar faltes dels monjos, etc. En reunions extraordinàries es convocava l'elecció de l'abat, entre d'altres qüestions.

L'horari monàstic sofria modificacions els diumenges i altres dies de festa. També es modificava el ritme i la litúrgia en els temps forts del calendari cristià: advent, quaresma i pasqua.

Els orígens del monacat cristià

Abans del cristianisme

Molt abans de l'aparició del monacat cristià, i paral·lelament al seu desenvolupament, s'havien produït nombroses experiències semblants en civilitzacions i cultures alienes a la religió cristiana. Potser la més antiga és l'experiència dels *κῆτοκοῖ*, grups de persones que durant l'època de l'Antic Egipte vivien en comunitat a la vora del temple pagà de Serapis, en el desert, en estricta clausura, és a dir, sense sortir mai de les dependències del temple i sense deixar-hi penetrar influències exteriors. Renunciaven a la seva hisenda, vivien sense tenir cap mena de relació sexual i fins i tot es donaven entre ells apel·latius com el de «pare» i «germà», tal com passaria molts anys després entre els monjos cristians. A més practicaven també l'ascesi, és a dir, un conjunt d'esforços constants i sistemàtics per assolir la perfecció ètica o religiosa per mitjà del domini dels vicis, les renúncies voluntàries als plaers lícits i, a vegades, fins i tot la imposició voluntària de mortificacions corporals, com també per l'exercici de les virtuts, la pregària i el recolliment interior. També en això se'ls assemblaran els monjos cristians.

A l'Índia també havien sorgit experiències espirituals semblants en les intencions i en les realitzacions pràctiques. Els monjos budistes, en especial a partir del segle V aC, també van dur a terme una vida senzilla i summament austera, van viure en comunitat i van dedicar molts esforços a la pràctica de la meditació amb l'afany de superar el dolor de viure i de morir i trobar camins d'alliberament.

En el món hel·lènic, des del segle VI aC fins a l'ocupació romana del segle II aC, també hi va haver grups de persones que van practicar aquest trencament amb la realitat quotidiana per viure en comunitat tot realitzant exercicis ascètics. En aquest context, mereixen ser destacats els pitagòrics. Es basaven en el concepte de *κοινομία*, és a dir, de comunitat, d'amistat i companyonia. Per als pitagòrics, tots els homes eren membres d'una gran família, tots eren fills de Déu. Menjaven en comú una dieta vegetariana, vivien en silenci, resaven cada dia en comú, practicaven l'anàlisi diària de la seva consciència per saber si havien obrat bé en tots els actes realitzats durant la jornada i, fins i tot, el més jove llegia mentre menjaven plegats, tal i com ho faran els monjos cristians posteriorment.

Entre els jueus, els essenis constitueixen també un precedent del monacat cristià a la regió jueva del Qumrân (mar Morta), on van viure un grup de monjos des del segle II aC fins al 70 dC. A les excavacions realitzades a partir de 1951, es va descobrir un autèntic monestir: una gran sala per als actes litúrgics i el banquet sagrat de la comunitat, un escriptori, la cuina, molins per a cereals, forn per coure pa, sitges, estables, cisternes, etc. Tot hi evoca el que més endavant serien les abadies medievals.

Tot amb tot, i malgrat que hi ha semblances inqüestionables, ningú fins ara no ha pogut establir cap lligam conegut i clar, documentat i precís, entre tots aquests precedents i el monacat tal i com el van viure els cristians a partir del segle III dC.

Els primers monjos cristians

Els orígens del monacat cristià resulten obscurs. Tradicionalment s'ha dit que va néixer a Egipte, però investigacions efectuades a la segona meitat del segle XX han demostrat que això no és cert del tot i que l'arrel egípcia no va ser l'única (Colombás, 1998; Pacaut, 1993). Els monjos, ja sigui vivint en comunitat o en ermites properes o allunyades als nuclis urbans, van brollar espontàniament pertot arreu en el si de les diverses esglésies cristianes com a fruit del mateix fervor religiós.

És gairebé segur que a Catalunya van existir grups de monjos com arreu de l'àrea mediterrània, encara que resulta impossible, ara per ara, establir el moment en què es van fundar els primers monestirs en territori català.

Tot i que l'origen del monacat no es va donar en exclusiva al desert d'Egipte, no s'ha d'amagar el paper brillant i únic del monacat egipci. Allà van aparèixer els primers monjos universalment coneguts i admirats, l'experiència espiritual dels quals va establir les bases de la futura essència monàstica europea. Hi van ser d'anomenada les laures d'eremites. La *laura* era una agrupació de cel·les a l'entorn d'una església comuna, instal·lada en un lloc aïllat. Va ser una pràctica a mig camí entre el cenobitisme i l'eremitisme. Alguns anacoretes, com hem dit, van tenir molta anomenada. Tal és el cas de sant Antoni o el de sant Pacomi. Aquest darrer és el primer fundador conegut d'un cenobi concret i el primer redactor també d'una regla. Des d'Alexandria i el delta del Nil, riu avall fins a la regió de Tebes, foren nombrosíssims els indrets on s'aplegaven anacoretes i cenobites. A la població egípcia d'Oxirrinc, per citar només un exemple, hi havia més monjos als monestirs de la ciutat que no pas habitants civils.

Les experiències cenobítiques d'Egipte de seguida van influir entre els monjos d'Orient (Palestina, actual Turquia, Síria) de la mà de sant Basili (330-379) i entre els monjos d'Occident gràcies a la figura gegantina de sant Benet (480-547), la Regla del qual s'imposaria des d'Itàlia a gairebé tots els monestirs europeus. Aquests monestirs primitius, en especial els orientals, solien tenir annexos, com hem dit més amunt: un hospici, un hospital i tallers per als pobres sense feina. Això palesa que, a la pràctica, la vida contemplativa dels monjos no estava pas del tot deslligada d'un esperit de servei encaminat a resoldre o pal·liar les necessitats de les persones més desfavorides del seu entorn.

Tot i que n'estem més mal informats, sabem que també foren nombroses les dones que practicaven l'eremitisme, que vivien en laures o que habitaven en cenobis sota l'autoritat d'una abadessa.

Amb el temps, els abats i les abadesses seran, arreu d'Europa, personatges importants en la gestió de la política i l'economia fins a ben entrada l'edat contemporània, llevat dels països que, a partir del segle XVI, van quedar sota l'òrbita de la reforma protestant iniciada per Luter l'any 1517.

Causes del monacat cristià

¿Per què va tenir tant d'èxit a Egipte el monacat cristià? ¿Com és que la seva anomenada i imitació es van estendre entre les comunitats d'arreu de l'espai cristianitzat, tant a l'Orient Mitjà com a Europa? No és gaire difícil de comprendre que grups més o menys minoritaris triïn el camí monàstic, sobretot si tenim en compte la riquesa de matisos i de creativitat de l'ànima humana. Resulta més complicat explicar-se les causes que fan relativament massiva l'opció per la vida cenobítica en una època determinada.

En general, cal combinar diverses hipòtesis. D'una banda, se sol indicar que a partir del segle IV, quan cessen les persecucions, el cristianisme esdevé més popular. L'extensió de la creença cristiana i, en especial, la seva posició de religió oficial de l'Imperi romà a partir de l'edicte de Tessalònica (392) dictat per l'emperador Teodosi, es va reflectir probablement en una més gran mediocritat o superficialitat de la seva pràctica. Les persones que buscaven una certa perfecció o que sentien la necessitat de procedir amb rigor en la seva vivència cristiana tendrien a la recerca d'una separació per reviuere millor l'esperit primigeni del cristianisme, cosa que segons l'Evangeli es donaria entre els primers apòstols. D'altres atribueixen l'origen del monacat a la fugida de les persecucions, quan els cristians s'escapaven a les muntanyes i s'habitaven a viure-hi sols. Tal seria el cas de Pau de Tebes, descrit per sant Jeroni. Una altra hipòtesi planteja l'origen a l'inrevés: la fi de les persecucions no oferiria la possibilitat de «martiri», és a dir, de testimoni màxim de la fe, i es buscaria en la solitud i l'ascesi un succedani incruent de la vocació de màrtir.

També és susceptible de ser cert el fet que molts pagesos egipcis es feien monjos per cercar una seguretat que no tenien i fugir així de l'opressió dels grans terratinents. Filoxè de Mabbug (450-523) ens conta que molts abandonen la regla del món i abracen l'estat de deixeble de Crist per raons diverses com són escapar-se de la servitud o d'un deute, del domini dels propis pares o de la còlera d'una dona (Colombás, 1998, p. 37).

El monacat, doncs, apareix com un fenomen d'origen obscur i de causes complexes. Hem d'afegir a tot plegat que el segle III, el segle del gran esclat monàstic, va ser un període violent, ple de calamitats i de sofriments, en el qual la burocràcia imperial romana tiranitzava sense escrúpols tant els habitants de les ciutats com els pagesos del camp. Va ser una època d'empobriment general i d'estancament i retrocés cultural. El comerç es feia cada cop més rar i l'administració pública de les diverses regions imperials tendia a l'atomització perquè s'anava quedant progressivament més desconnectada d'una capital sovint en estat d'anarquia política. Resulta evident que en uns temps històrics així caracteritzats, la religió oferia un refugi consolador a la inseguretat psicològica dels homes i dones de l'època.

De tota manera, les fonts reflectides en els textos dels primers segles del monacat cristià són força clarificadors respecte dels motius conscients que motivaven la seva vocació. Tant a la *Vita Antonii* (Vida d'Antoni), com a les obres de sant Jeroni o de sant Atanasi, o en el docu-

ment excepcional *Itinerarium Egeriae* (Itinerari d'Egèria) —potser la primera dona escriptora en llengua llatina que ens ha deixat una descripció del seu viatge per Terra Santa i Egipte entre els anys 381 i 384—, entre molts d'altres, es parla gairebé sempre d'una resposta a la crida de l'Evangeli (Egèria, 1993). La recomanació de Jesús de Natzaret segons la qual «si vols ser perfecte, vés, ven tot el que tens i dóna-ho als pobres, i tindràs un tresor al cel. Després vine i segueix-me» (Mt. 19, 21) va constituir la consigna de fons que trobem en milers d'accions individuals que van optar per la vida monàstica.

La Regla de sant Benet

La figura històrica que va tenir més influència en l'organització dels monestirs a l'època medieval va ser, sens dubte, sant Benet de Núrsia (480-547). La seva Regla va ser la més seguida. Encara avui constitueix la norma màxima en la majoria dels monestirs actius del món.

De la lectura de la regla escrita per sant Benet es pot deduir el caràcter romà del seu autor. Va organitzar la vida del monestir d'una manera assenyada i respectuosa amb la naturalesa humana, atent sempre a la diversitat de respostes de cada persona. Pot servir d'exemple aquest text sobre la conveniència que els monjos beguin vi als àpats:

Cadascú té un do particular de Déu, l'un d'una manera, l'altre d'una altra; i per això ens fa un cert escrúpol d'establir la mesura de l'aliment dels altres. Amb tot, tenint en consideració la flaqueza dels febles, creiem que és suficient per a cadascú una hèmina. Aquells, però, a qui Déu dóna de poder-se'n estar, sàpiguen que tindran una recompensa especial. Però si les condicions del lloc o el treball o la calor de l'estiu en demanaven més, que estigui a judici del superior, mentre vigili que mai no s'arribi a la sacietat o l'embriaguesa. Encara que llegim que el vi no és gens propi de monjos, amb tot, com que en els nostres temps això no se'ls pot fer entendre, almenys convinguem a no beure fins a la sacietat, sinó amb moderació, perquè el vi fa claudicar fins i tot els savis. (Regla de sant Benet, capítol XL).

A més de la moderació de la regla de sant Benet, sense rebaixar gens l'exigència de vida interior i d'ascetisme, també va concebre la comunitat com una família romana sotmesa a l'autoritat del pare (abat), però sense que aquest tingués un poder absolut —com sí que el tenia el *paterfamilias* en el marc del dret romà. L'abat, d'acord amb les prescripcions de la regla, sempre estava obligat a demanar consell als seus monjos o a un grup que en fos representatiu.

La regla de sant Benet, breu i precisa, es caracteritza també per mantenir l'equilibri entre el treball manual, la lectura i la pregària, i per organitzar la vida interior del monestir de manera que els monjos s'autoproveeixin pel que fa a les seves necessitats sense haver de demanar caritat a ningú.

La màxima *ora et labora* (prega i treballa) —que farà dels monjos uns excel·lents agricultors—, la lectura i l'estudi sistemàtic —que farà dels monjos els únics dipositaris de la cultura escrita a Europa durant centenars d'anys—, juntament amb l'estabilitat que demanava als qui professaven en el seu monestir —calia que s'hi vincuessin per sempre i que no fessin vida fora dels murs llevat dels casos de necessitat— encaixaran de manera natural amb la ruralització

de la societat i l'atomització del poder sorgides amb la caiguda de l'Imperi romà i en els anys posteriors a les invasions germàniques (segles VI–XI).

Sant Benet, a més, no va pretendre pas fundar un orde religiós, sinó simplement dotar la seva comunitat d'una regla i prou. Sempre va concebre els monestirs que la volguessin seguir com a nuclis autònoms sense dependències jeràrquiques de cap mena.

¿Com és un monestir?

Avui tenim la idea dels monestirs com a grans i nobles construccions. I si bé és cert que en el primer mil·lenni alguns ho van ser, la majoria no eren així. A través d'algunes restes arqueològiques, del plànol teòric de l'abadia de Saint Gall (circa 700) i d'algunes miniatures de l'època, com la del beat de Tàbara, s'ha pogut imaginar com eren la majoria de cenobis anteriors a l'any 1000 (Aznar, 1990, p. 26–27) (fig.1 i 2). Una altra font sobre els monestirs medievals la podem derivar de la regla de sant Benet bé directament, com en el capítol LXVI, o bé de les obligacions i funcions que assigna a la vida comunitària.

«El monestir, si és possible, s'ha d'establir de tal manera que totes les coses necessàries, és a dir, aigua, molí, forn, hort i els diversos oficis, s'exerceixin a l'interior del monestir, per tal que els monjos no tinguin necessitat de córrer per fora, perquè no convé de cap manera a les seves ànimes.» (Sant Benet, capítol LXVI)

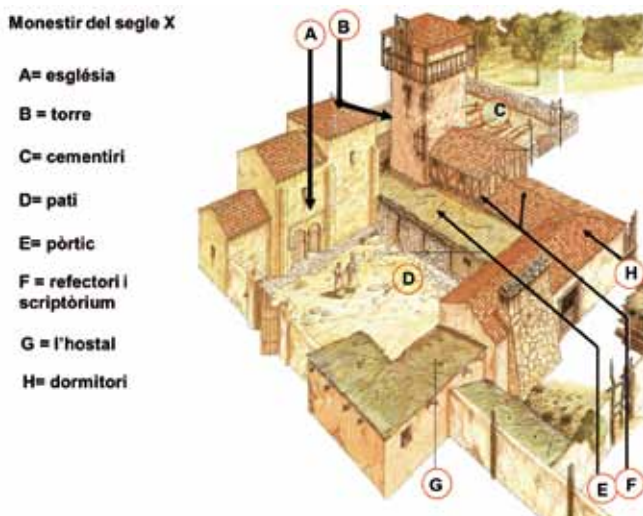


Figura 1

Reproducció d'un monestir de l'alta edat mitjana (pels volts del segle X) a partir de les il·lustracions del *Beat de Tàbara* segons Fernando Aznar (1990). La majoria dels monestirs de l'alta edat mitjana no tenien l'aspecte imponent de l'època romànica i gòtica posterior. Probablement, les primeres construccions de Sant Esteve de Banyoles no devien diferenciar-se gaire d'aquest model.

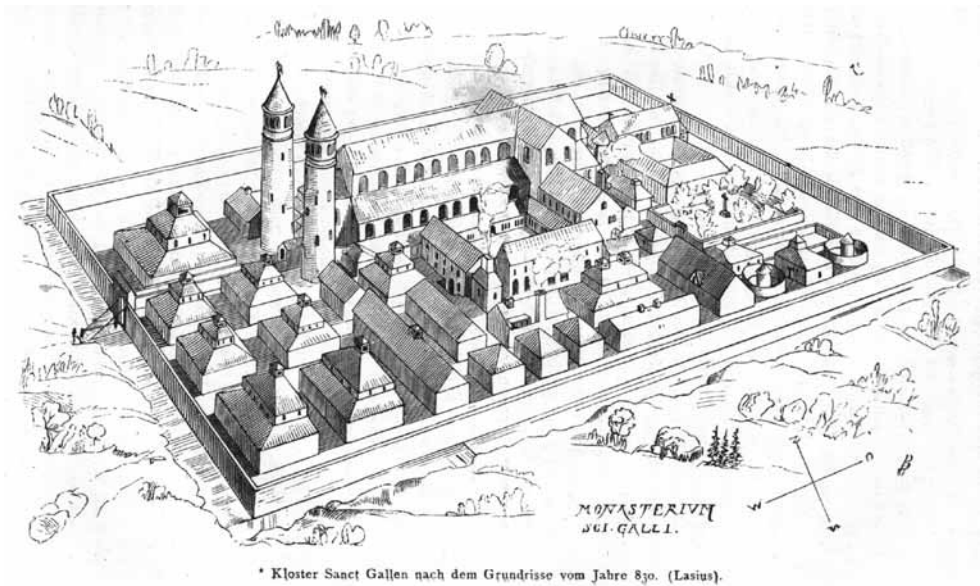


Figura 2

Reconstrucció dibuixada del monestir de Sant Gall tal com seria segons el plànol del 837. Els monestirs medievals estaven concebuts com unitats autònomes en tots els aspectes, cosa que va contribuir a la seva importància econòmica i social en el context feudal.

Tot i que sant Benet no especificava com havia de ser un monestir, les parts en què s'estructurava deriven de la Regla. El monjo havia de resar en comunitat, com hem vist, set vegades al dia i una a la nit. Aquest havia de ser l'espai més ben construït, on no es podien admetre errors. Per això l'oratori o *església* esdevindria el lloc més important del monestir, allà on la sensibilitat de cada època esmerçarà al màxim la seva cura artística.

Una altra necessitat de la vida monàstica consistia en la lectura diària dels capítols de la Regla. D'aquí la importància d'una *sala capitular*, el segon lloc en significació del monestir, on es reunia el capítol i, a més, s'elegia l'abat o es tractaven els afers quotidians de la comunitat (fig. 3).

Finalment, cal tenir present que la regla benedictina, a l'inrevés del monacat oriental, concep la vida monàstica completament comunitària i els monjos preguen, llegeixen, mengen i dormen gairebé sempre junts. Per això dins del recinte monàstic el menjador o refector (*refectorium*), a la vora de la *cuina* i d'un lloc on circuli l'aigua per rentar-se les mans, i el *dormitori* seran peces clau de l'arquitectura d'un monestir (fig. 4 i 5).

De bon començament, probablement inspirades en la vil·la romana d'explotació agrària, aquestes dependències quedaran organitzades al voltant d'un pati quadrat que les posarà en comunicació: el *claustr*. A les regions plujoses, aquest pati aviat tindrà cobert el sostre pels quatre costats i s'articularà en quatre passadissos, separats del jardí central per arcades.



Figura 3

Sala capitular del monestir de Santes Creus (finals del segle XII). La sala capitular rep aquest nom perquè s'hi llegia cada dia un capítol de la regla de sant Benet, tal com estava prescrit en la mateixa Regla. En aquesta dependència es tractaven els afers comuns del monestir, s'hi practicava la correcció fraterna i, quan esqueia, es procedia a l'elecció de l'abat.



Figura 4

Refetor del monestir de Poblet (finals del segle XII). Una de les dependències habituals del monestir era el refetor o menjador. Durant els àpats, que es feien en silenci, un monjo llegia des d'una tribuna. A l'època medieval tot es pensava en clau simbòlica: alimentar el cos era símbol de la necessària alimentació de l'ànima mitjançant la lectura de la Bíblia o d'altres llibres pietosos.



Figura 5

Dormitori del monestir de Santes Creus (finals del segle XII). Els monjos, abans del Renaixement, dormien en la mateixa cambra. Com diu la regla de sant Benet, que cadascú tingui el seu llit. Els arcs-diafragma, que tant d'impacte estètic i constructiu tindran en el gòtic català, apareixen per primer cop en aquesta estança.



Figura 6

Detall del claustre del monestir de Santes Creus (segle XIV). El claustre simbolitzava els quatre elements que, segons es creia, constituïen la matèria (aire, aigua, foc i terra). Alhora el claustre tenia una funció pràctica: era el lloc de pas al qual s'obrien totes les estances del monestir (església, biblioteca, sala capitular, accés al dormitori, refetor, cuina, etc.).

Aquest model serà el que es generalitzarà a gairebé totes les construccions medievals posteriors (fig. 6).

L'evolució històrica del monacat occidental

L'Europa occidental viu entre els segles V i XI una època de general inestabilitat i fragmentació: les guerres entre dinasties o entre propietaris locals i les onades migratòries desemboquen en una ruralització generalitzada i eclipsen pràcticament la vida de les ciutats, les quals, en minvar el comerç, es van anar despoblant i es convertiren en un nucli rural més. En els sis-cents anys que s'escolen durant aquest període destaca l'anomenada restauració de Carlemany (des de finals del segle VIII fins al primer terç del segle IX), efímera en el temps, però de resultats força duradors en els terrenys cultural i religiós. A partir de l'any 1000, les societats europees es van anar consolidant amb el sistema feudal i, desapareguda la por de noves invasions, gaudeixen d'un període d'expansió demogràfica i econòmica.

Catalunya viu un procés semblant, agreujat, però, per l'impacte de la invasió islàmica a partir del segle VIII. Els islàmics van esdevenir, a partir del 715, amos i senyors de les terres catalanes fins a Narbona. I va ser precisament la voluntat de Carlemany d'assegurar-se la defensa al sud dels seus dominis la que relligà la part de Catalunya que s'estén des de les Alberes fins al Llobregat al món europeu d'aleshores. A partir de l'any 801, la zona situada al nord de la línia Llobregat-Cardener —dependent primer dels comtes francs, independent després— esdevingué una regió vinculada als ritmes històrics d'Europa (Catalunya Vella). L'expansió europea a partir dels anys 1000 es concretarà a Catalunya durant la primera meitat del segle XII amb la conquesta als islàmics de les taifes de Lleida i Tortosa pel comte Ramon Berenguer IV (1131-1162).

Abans de Carlemany (segles VI-VIII)

En un ambient d'inseguretat i turbulències, els monestirs es van anar convertint, a poc a poc, de llocs aïllats de recés en centres d'estabilitat econòmica i social on es varen preservar la cultura clàssica i es va desenvolupar i difondre la cultura cristiana. A l'època de sant Benet el monestir era un petit edifici senzill, d'escassa significació social, el qual, llevat de llocs particularment importants, albergava com a molt una vintena d'homes. Durant aquests segles va passar a convertir-se en un gran i complex edifici que aplegava una comunitat nombrosa. A les zones més desenvolupades de l'època —el sud d'Alemanya i la Borgonya francesa—, el monestir esdevingué una societat completa en miniatura amb la seva hostatgeria, hospici, hospital, escola, sala de reunions i fins i tot de judicis per a la zona per la qual s'estenia el seu radi d'influència o domini econòmic i senyorial.

Des del punt de vista de l'imaginari col·lectiu, pel que fa a l'esperit religiós també es va produir un canvi important: els monjos, de ser uns individus que s'allunyaven d'unes ciutats instruïdes amb voluntat de mantenir-se'n al marge, van anar esdevenint les úniques persones cultes en un món de pobles, aldees i llogarrets servits d'ordinari per un capellà ignorant. Les esglésies

dels monestirs també atresoraven nombroses relíquies i es van anar convertint en centres de pelegrinatge local i de veneració. La vida monàstica va arribar a ser en aquella societat l'única forma de vida instruïda i organitzada. La majoria dels monjos van començar a ser ordenats sacerdots, fet no habitual en els orígens monàstics, i trobaven en la pau del claustre l'únic camí possible per llegir, escriure, pintar i dur a terme tota mena d'activitats artístiques. La salmòdia, la missa, la lectura i l'estudi van anar progressivament ocupant la vida dels monjos, mentre que el treball manual quedava en mans de servidors que vivien en família i habitaven en cases dins o fora dels murs del monestir.

Els monjos van començar a ser vistos per la població com a persones poderoses, especialment en el terreny de la intervenció davant de Déu. No té res d'estrany que la noblesa rural regalés terrenys i rendes agràries de la seva propietat als monestirs, amb la petició que els monjos preguessin per la salvació de la seva ànima enllà de la mort. De mica en mica els grans propietaris rurals van començar a fundar monestirs en zones dels seus dominis i, paral·lelament a les preocupacions per la seva ànima, també van veure-hi la possibilitat d'encarregar als monjos la bona gestió d'unes terres que els eren massa grans. D'aquí l'anomenat dret d'apropiació, segons el qual el propietari tenia dret a intervenir en l'elecció de l'abat i en la disposició dels béns monàstics.

Dels monestirs catalans d'aquesta època, en sabem poc. L'únic que podem dir és que el bisbe Quirze de Barcelona va fundar un monestir entre els anys 656 i 666 per venerar-hi les relíquies de santa Eulàlia; també sabem que a Assa de Ribagorça va tenir importància, durant el segle VI, un gran monestir conduït per un tal Emilià i per sant Victorià. Sembla que s'hi van formar bisbes catalans, alhora que van constituir nuclis d'evangelització de les terres pirinenques. D'altra banda, els estudis arqueològics realitzats a Sant Cugat del Vallès ens indiquen la probable existència d'alguna casa monàstica, i algunes troballes recents —tal i com diu l'historiador Antoni Pladevall— semblen indicar-nos l'existència d'eremitoris al Baix Llobregat. Fins i tot s'especula que el topònim Monistrol deriva del llatí *monasteriolum* (monestir petit); és l'únic record que ens queda de l'existència de petits cenobis. La invasió islàmica de principis del segle VIII va posar un punt i final provisional no només pel que fa als monestirs, sinó també per a tota mena d'edificis religiosos.

Carlemany i sant Benet d'Aniana (750-821)

Els predecessors de Carlemany, rei dels francs i primer emperador d'Occident, ja havien tingut certa intenció de reformar la situació, però només es van limitar a fer dimitir els abats de vida irregular.

El regnat de Carlemany (768-814) i del seu fill Lluís el Pietós es caracteritzà per un intent de restaurar l'antic Imperi romà, centrat, però, a la ciutat d'Aquisgrà, empresa que a la llarga va resultar impossible en aquelles circumstàncies històriques. En el marc d'aquest intent, els reis francs van fer servir els monestirs esparsos com a xarxa de poder de l'Estat.

Per això, a banda de l'empenta de regeneració espiritual que també els devia moure, s'imposà la regla de sant Benet a tots els monestirs que encara no la practicaven i s'estimulà que els cenobis arribessin a ser centres d'estudi i que obrissin escoles on educar els funcionaris que es necessitaven.

Carlemany va morir sense poder dur a terme els seus propòsits, els quals foren acomplerts pel seu fill Lluís que, amb l'ajut de sant Benet d'Aniana, dictà unes normes obligatòries, i amb el suport d'inspectors que supervisaven els monestirs i amb altres mesures aconseguí de controlar una bona part dels cenobis, encara que fos en contra de l'autonomia pròpia de l'esperit primigeni de sant Benet de Núrsia.

L'acció de sant Benet d'Aniana arribà també als quatre grans monestirs de la Catalunya Vella fundats durant el segle IX: Sant Miquel de Cuixà (878), Sant Cugat del Vallès (restaurat a mitjan segle IX), Santa Maria de Ripoll (880) i Sant Joan de les Abadesses (885). Tots aquests cenobis, de gran transcendència històrica, van adoptar d'entrada la regla benedictina i això perquè, efectivament, sant Benet d'Aniana va aconseguir d'imposar la regla de sant Benet a tots els monestirs del món franc. Va ser una acció important, encara que el seu uniformisme va ser exagerat, així com l'increment del temps que va voler dedicar a la litúrgia, la qual va acabar sent l'ocupació principal de l'horari monàstic.

Sant Benet d'Aniana es recolzà sobretot en el poder polític. Quan aquest s'esberlà, la seva reforma se n'anà en orris, però va ser recuperada en part per l'obra que cent anys després s'havia d'engegar des de l'abadia de Cluny (Borgonya).

Continuïtats i canvis continuaven desfent i teixint sense treva el fil històric de l'aventura monàstica.

La reforma de Cluny (segle X)

L'intent imperial dels carolingis es revelà aviat com un somni impossible. Entre la divisió interna dels seus dirigents i les invasions de normands, hongaresos i sarraïns, els territoris de l'Imperi es veieren immersos durant el segle IX i bona part del X en una anarquia obscura de la qual sabem poc. Els monestirs es van veure abocats a la ruïna i a la devastació.

A més, els magnats havien imposat l'anomenat dret de comenda, en virtut del qual els senyors feudals, fills d'antics funcionaris que administraven territoris de l'Imperi, esdevinguts ara amos il·legítims d'extenses zones rurals, nomenaven directament els abats. Aquests administraven les terres del monestir, duïen una vida poc religiosa i amb prou feines paraven mai al cenobi.

Aquest desgavell va ser corregit per l'obra nascuda en una nova abadia benedictina: Cluny. Va ser fundada el 909 com a conseqüència de la cessió de les terres que eren situades en una vall del riu Grosne, afluent del Saone, per part de Guillem III d'Aquitània. El noble Guillem, com tants d'altres magnats de l'època, desitjava fer aquesta fundació per a la salvació de la seva

ànima. Per tal de preservar el nou monestir de la influència i possibles abusos dels senyors laics i dels bisbes locals, el posà sota la jurisdicció de la Santa Seu i va concedir als seus monjos la recuperació del dret de triar el seu propi abat tal i com ho disposava la regla de sant Benet. Cluny, doncs, va néixer sota el signe de la independència gràcies a la seva ubicació geogràfica —a mig camí entre la Germània i França—, a la seva autonomia respecte dels bisbes i, de fet, a la llunyania de Roma. Cluny va tenir, a més, la sort de comptar entre els anys 927 i 1157 amb cinc abats (Ot, Maiol, Odiló, Hug i Pere el Venerable) de gran categoria religiosa, humana i política, i que gaudiren d'una llarga vida. Amb la seva acció van restaurar la vida monàstica tot aplicant des de la seva abadia els esquemes de sant Benet d'Aniana. Molts monestirs es van posar a les seves ordres, tant pel prestigi que representava com per escapar així de la influència dels senyors laics. Així, en poc temps, l'abat es va convertir en una mena d'abat general de més d'un miler de monestirs rigidament centralitzats.

Això els va permetre d'unificar la litúrgia d'acord amb la mentalitat romana i restaurar la disciplina i la pietat a la majoria dels monestirs, a banda d'influir notòriament en la vida general de l'Església. Aquests nous aires de Cluny s'adeien força bé a la situació d'independència de fet que es vivia a Catalunya durant el segle X. Ben aviat tenim documentat que bastants monestirs catalans es van interessar a dependre només de la Santa Seu. L'any 965 un abat d'esperit netament cluniacenc, Garí, va ser cridat a regir la comunitat de Sant Miquel de Cuixà, des d'on exercí una notable influència entre els magnats i bisbes de l'època. Pels volts de l'any 1000 poden comptabilitzar-se a Catalunya Vella més de cent cases on vivien comunitats que es regien per la regla de sant Benet.

A mesura que van anar guanyant prestigi, els monestirs cluniacencs es van veure notablement enriquits per les donacions dels nobles i les almoines dels pelegrinats. Això els va permetre refer i construir de bell nou cenobis enormes en el nou estil artístic de l'època: el romànic.

Si comparem l'horari de l'època de sant Benet amb el que duïen els benedictins reformats per Cluny, observarem que gairebé tot el temps està dedicat al cant en el cor i als oficis litúrgics, mentre que a penes tres hores ho són per al treball. El monjo havia esdevingut un professional de la intercessió davant Déu per a tota la societat la qual, tanmateix, comptava amb dos estaments més: els qui lluitaven —els senyors— i la immensa majoria: els qui treballaven per proveir els altres dos estaments, és a dir, els pagesos.

Cloenda

Com hem dit més amunt, a partir del segle XI l'Europa occidental enceta una llarga etapa de creixement que no s'aturarà fins al segle XIV. Durant aquesta etapa, una part del poder va anar passant dels senyors feudals a la ciutat. Al llarg del segle XII encara es va produir una reforma dels benedictins oposada o crítica respecte de Cluny: el Cister. La figura senyera d'aquesta reforma la va protagonitzar sant Bernat de Claravall. A Catalunya, les fundacions de Poblet (1151) i de Santes Creus (1157) van ser cistercenques. També aquesta reforma al llarg del segle

XII va conèixer una gran expansió per tot Europa. Amb tot, constitueix el cant del cigne de la vitalitat monàstica com a capdavantera del cristianisme. A partir del segle XIII, les ciutats, com s'ha dit, recuperen un notable protagonisme econòmic. I serà a les ciutats on naixeran els nous ordes religiosos adequats als nous temps: franciscans i dominics. El monacat continuarà fins als nostres dies, però mai més no tornarà a tenir el protagonisme històric del primer mil·lenni de la nostra era.

BIBLIOGRAFIA

AZNAR, Fernando (1990). *El camí de Sant Jaume*. Barcelona: Barcanova.

COLOMBÁS, García M. (1998). *El monacato primitivo*. Madrid: BAC.

EGÈRIA (1993). *Pelegrinatge a Terra Santa*. Barcelona: Edicions Proa.

MASOLIVER, Alexandre (1978). *Història del monaquisme cristià*. Vol II. Montserrat: Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

MONESTIR DE POBLET (2001). *Regla de Sant Benet*. Tarragona: Edicions del monestir de Poblet.

PACAUT, Marcel (1993). *Les ordres monastiques et religieux au moyen âge*. París: Nathan.

RIERA, Antoni (2000). «Alimentación y ascetismo en la alta edad media. Génesis de la 'dietética' monástica benedictina (540-820)». *Tiempo de monasterios*. Barcelona: Pòrtic.

Monestirs i territori

1200 aniversari de la fundació del monestir de Sant Esteve de Banyoles

TO, LL.; GALOFRÉ, J. (ed.)

Banyoles: CECB, 2013. (Quaderns; 33), p. 39-53

El monacat femení a l'època medieval

Karen STÖBER

Universitat de Lleida, Departament d'Història, pl. de Víctor Siurana, 1, 25003 Lleida

Introducció

El 19 de novembre de l'any 1480, un diumenge al matí, una noia jove anomenada Eufroxina entrava al monestir de Sant'Agostino de Ferrara (Itàlia) vestida «amb brocat de plata, amb els cabells llisos i ben pentinats i portant una espelma de cera blanca, a l'estil d'una núvia» (Amt, 1993, p. 217-218). Aquell dia, però, vestida de núvia, Eufroxina es lliurava a un nuvi celestial i no a un home de carn i ossos, és a dir, es casava amb Crist, es feia monja. La imatge de la monja, que trobem tant a la literatura com a l'art medieval, és una de les més familiars i alhora menys enteses de l'edat mitjana. ¿Què en sabem, però, de la vida als monestirs femenins medievals? Aquesta breu exposició no pretén oferir una història del monacat femení medieval; intenta, al contrari, considerar només alguns aspectes d'un tema ampli, extens i complex.

La dona i l'espiritualitat femenina a l'edat mitjana és un d'aquests assumptes que han estat descoberts relativament fa poc per una nova generació d'historiadors, que el consideren no simplement una versió, o fins i tot una «extensió femenina» del monacat masculí, sinó un fenomen molt més complex. Com diu María-Milagros Rivera Garretas (2000, p. 106),

La mayor parte de la historiografía catalana del monacato femenino da por supuesto que este fenómeno social y cultural no es más que una variante o una adaptación «natural» del monacato por autonomasia —el masculino— a un colectivo definido por exclusión por su condición de no-hombre.

Les fonts: ¿Què hi ha? ¿Què no hi ha?

Efectivament, tenim un ventall molt extens i divers de fonts de tipus molt variats que ens poden ensenyar coses sobre el monacat femení medieval, tant documental (cartes, testaments, registres, llistes, literatura devocional, literatura científica, textos legislatius, literatura, poesia...) com artístic i arquitectònic (pintures, estàtues, monuments, vidrieres i fins i tot els mateixos edificis dels monestirs femenins). Dit això, sovint la documentació que ha sobreviscut fins avui dia és menys abundant per als monestirs femenins que per als masculins, fins al punt que, a principis del segle passat, un historiador anglès remarcava d'un petit convent poc documentat al sud d'Anglaterra que «es pot dir que no té cap història».

En conseqüència, la historiografia sobre el monacat femení té tendència a ser menys investigada que la historiografia sobre el monacat masculí. A més a més, cal recordar que, sobretot pel que fa a les fonts escrites, quasi totes provenen de plomes d'homes i no pas de dones, encara que hi hagi algunes excepcions importants, com ara la famosa monja Hildegarda de Bingen, per exemple.¹ Fins fa poc hem estat discapacitats historiogràficament, a més a més, a causa de la proclivitat dels historiadors a centrar-se en el que es considerava «important» i donar menys espai als «assumptes secundaris», com ara la dona religiosa al petit monestir.

Però en aquestes últimes dècades la tendència ha canviat: hi ha hagut un increment notable en l'interès per temes anteriorment deixats de banda, com ara el monacat femení, tendència que es veu expressada en publicacions,² congressos³ i projectes d'investigació.⁴

L'àmplia investigació dels últims anys ha fet molt per rescatar les dones religioses medievals d'una foscor historiogràfica immerescuda i posar en relleu les seves àmplies contribucions a la vida religiosa, així com al paisatge cultural, intel·lectual i artístic d'una banda, i a la vida social, política i econòmica, de l'altra.

.....

¹ L'àmplia obra d'Hildegarda de Bingen inclou, entre altres, textos filosòfics, teològics, mèdics, poètics i musicals, així com hagiografia i comentaris sobre les regles de sant Benet i de sant Atanasi.

² Entre les (cada vegada més nombroses) publicacions, destaca el molt recent llibre de Blanca Garí (2013). Entre les publicacions anteriors a aquesta podem esmentar Hamburger; Marti (2008), Power (1922), Melville; Müller (2011), Foot (2000), Dinzelbacher; Bauer (1988), Elkins (1988), Thompson (1991), Cartwright (1999, 2008), Gilchrist (1997), Venarde (1997), Berman (2002) i Lester (2011).

³ A l'any 2011, per exemple hi va haver una sèrie de congressos sobre el tema de la religiositat de la dona i del monacat femení, entre ells *El monacat femení a l'Europa medieval*, que es va celebrar a les II Jornades d'Història de l'Església i la Religiositat del Monestir de les Avellanes i la Universitat de Lleida, al juliol de 2011.

⁴ Entre els recents projectes d'investigació sobre la religiositat de la dona a l'edat mitjana és molt notable el de la doctora Blanca Garí, anomenat *Claustra. Atlas de espiritualidad femenina en los reinos peninsulares* (HAR2011-25127).

¿Què en sabem, del monacat femení a l'edat mitjana?

Així com les dones són diferents dels homes (fet del qual fins i tot els autors medievals n'eren molt conscients), els monestirs femenins són diferents dels monestirs masculins (fet del qual els autors moderns potser no sempre en són prou conscients). Mentre que en el passat hi ha hagut el costum poc útil de considerar els monestirs de dones com a poc més que versions femenines dels monestirs masculins, ara cada vegada més es reconeix la inutilitat d'aquest tipus d'aproximació per a l'espiritualitat femenina medieval, que s'ha d'entendre com a fenomen religiós (i social i cultural) propi. Rivera Garretas (2000, p. 119) comenta que el «monacato femenino es un fenómeno histórico sustancialmente distinto del masculino porque el cuerpo femenino y el cuerpo masculino son sustancialmente diferentes, siendo ambos iguales ante la gracia».

Abans de parlar de la monja medieval i del monacat femení hem de considerar, breument, el tema de la dona i l'Església a l'edat mitjana de manera més àmplia. Durant l'edat mitjana, la dona era un problema per a l'Església. Popularment, els dos elements que determinaven la imatge de la dona, des del punt de vista del patriarcat eclesiàstic medieval, era la doble visió de Maria (la verge, la mare) *versus* Eva (la temptadora). Sobre el comportament de la dona a l'Església, la primera carta de sant Pau a Timoteu diu el següent: «Que la dona aprengui en silenci, amb tota submissió; però d'ensenyar, no li ho permeto, ni de dominar l'home, sinó que estigui en silenci. Perquè Adam fou format primer, després Eva. I no fou pas Adam l'enganyat, sinó que fou la dona qui, seduïda, caigué en una transgressió» (1 Tm 2:11-15). Fa referència, doncs, a la maldat potencial de les dones que, en paraules de Anderson i Zinsser (1991, p. 219), «siempre fueron más propensas al pecado». Aquests autors expliquen que «con el temor hacia Eva llegó el resto de la panacea tradicional sobre la maldad potencial de las mujeres, estuvieron dentro o fuera de la Iglesia».

Més tard, cap a la segona meitat del segle XIII, sant Tomàs d'Aquino, autor de la famosa *Summa Theologica*, comentava que «només a la superioritat masculina serà permès tenir l'autoritat sacerdotal»⁵. Deia, a més a més, que el poder de la gràcia mai no serà transmès a la criatura femenina; a més, com a capellà tindria domini sobre els homes, fet que per Tomàs d'Aquino era «una imposibilidad lógica y natural» (Anderson; Zinsser, 1991, p. 217-218).

L'actitud d'aquests autors era que «la autoridad femenina no sólo iba más allá de la razón, sino que era peligrosa» (Anderson; Zinsser, 1991, p. 219). Per a les autoritats eclesiàstiques, la dona era un problema que calia solucionar, i això va augmentar particularment després del Quart

⁵ Tomàs d'Aquino: «...hoc est officium carum, ut sint subdita viris. Unde cum docere dicat praelationem et praesidentiam, non decet eas quae subdita sunt. Ratio autem quare subdita sunt et non praesunt est quia deficiunt ratione, quae est maxime necessaria praesidenti». (Comentario a la 1ª Carta a los Corintios, XIV, 7, 880); «...quia, ut communiter, mulieres non sunt in sapientia perfectae, ut eis possit convenienter publica doctrina committi». (*Summa Theologica*, II-II, 177, 2); «Ex hoc vel ex defectu rationis, sicut patet in pueris, amentibus et mulieribus». (*Summa Theologica*, II-II, 70, 3); «...devotio frequenter magis invenitur in quibusdam simplicibus viris et in femineo sexu, in quibus invenitur contemplationis defectus». (*Summa Theologica*, II-II, 82, 3). Vegeu també Popik (1979).

Concili del Laterà (1215). En el cànon 14 del mateix Concili es va promocionar fortament la castedat del clero i, com a conseqüència, va créixer l'hostilitat contra la dona.⁶ Per resoldre el «problema de la dona», hi havia —si simplifiquem una situació molt més complexa— dues opcions principals: casament o convent. És clar que no totes les dones podien o volien casar-se; en aquest cas, per a una dona a l'edat mitjana, el convent oferia l'evasió d'un matrimoni no desitjat, i a més els oferia una educació i una certa mesura de seguretat. Segons Eileen Power (1922, p. 29), «el monacat era preminentment una carrera respectable».

Però l'entrada al convent no era sempre voluntària: una altra funció del monestir femení era la d'oferir un lloc convenient per alliberar-se de noies no desitjades o de dones inconvenients, i fins i tot de filles d'enemics, per acabar-ne amb la línia de sang. Així, per exemple, després de la conquesta de Gal·les pel rei anglès Edward I els anys 1282-1283, el rei va tancar l'única filla del seu opositor, el príncep de Gal·les Llywelyn ap Gruffudd, Gwenllïan, al monestir de Sempringham (Anglaterra) per a la resta de la seva vida.⁷ El convent també podia ser una solució prou acceptable en el cas de noies que no trobaven marit o sortien d'un matrimoni fracassat (i això per qualsevol raó, sigui per simple incompatibilitat matrimonial, per falta de produir un hereu masculí o fins i tot per algunes imperfeccions físiques o mentals) (Lawrence, 1984, p. 216). Eileen Power (1922, p. 29) explica que el monestir podia ser una solució molt pràctica com a lloc per desfer-se de dones «amb tanta seguretat com si fossin mortes, però sense el risc de cometre un assassinat».

En paraules de Eileen Power (1922, p. 25),

la novícia que entrava en un convent de monges per viure com una monja durant la resta de la seva vida natural podia fer-ho per raons molt diverses. Per a les que entraven de joves i per la seva pròpia voluntat, la religió era o bé una professió o una vocació. Podien prendre el vel, perquè oferia una carrera honorable, les nenes problemàtiques, que no estaven disposades a casar-se o no podien fer-ho; o bé podien entrar-hi amb un autèntic esperit de devoció, amb una veritable crida a la vida religiosa. Per a altres noies, el convent podia ser una presó a la qual eren llançades per parents que volien desfer-se'n; encara que era contra la seva voluntat, sovint tenien por de resistir-s'hi. En molts convents hi figura també una altra classe de residents, les dones grans, sovint vídues, que s'hi havien retirat per acabar els seus dies en pau. Una carrera, una vocació, una presó o un refugi per a les diferents membres del convent: el monestir medieval era tot això.

I en aquesta llista d'Eileen Power, hi podríem afegir que el monestir medieval també oferia una família alternativa a la de la sang, un cert nivell de seguretat, menjar regular, una educació i fins i tot una possibilitat de «realitzar-se», si volem utilitzar un concepte modern.⁸

⁶ Cf. IV Concili del Laterà (1215), cànon 14: «Sancions per a clergues incontinents. Perquè els costums i la conducta del clergat serà reformat per al millor, tots tractem de viure una vida pura i casta, sobretot els que han rebut les ordres sagrades: es busca, doncs, la protecció contra tots els vicis, especialment aquells que van causar que la ira de Déu baixés del cel sobre els fills rebels, de manera que puguin servir al Déu Totpoderós amb un cor pur i cos cast».

⁷ «Gwenllïan, the daughter of Eleanor and Llywelyn, and an unclear number of Dafydd's daughters were consigned to English nunneries, where they remained for life» (Seabourne, 2011, p. 35).

⁸ Segons Rivera Garretas (2000, p. 118), «el monacato femenino tuvo como característica propia el permitir a algunas mujeres liberarse de algunos de los contenidos básicos que el sistema de géneros de la época les asignaba».

Hem fet referència, al principi d'aquest article, al simbolisme del casament en el context de l'entrada al monestir. I com en el cas de casaments entre homes i dones a l'edat mitjana, la núvia (o sia, la monja) anava acompanyada d'un dot. Això significava que la vida monàstica no era accessible a totes les dones, ja que normalment havien de contribuir amb alguna cosa a la vida monàstica, com ara diners, terres o propietats, per exemple. Així, C.H. Lawrence (1984, p. 217) ens explica que «la necessitat de portar un dot per refugiar-se en la vida religiosa ha d'haver estat un obstacle per a dones de famílies pobres». D'altra banda, aquesta pràctica atreia fortes crítiques, sobretot per part dels canonistes de l'època, que consideraven que aquest costum s'assemblava a la simonia.

¿Qui entrava, doncs, al monestir femení? Ja hem vist que al monestir femení hi havia una important proporció de noies provinents de famílies nobles, però també n'hi havia d'altres: en realitat no hi havia límits a la varietat, tant en el tipus de monestir (des de grans abadies, riques, fins a priorats petits, pobres),⁹ com (corresponentment) en tipus de monja. N'hi havia de tot: amb vocació religiosa i sense, amb molts diners i amb pocs, joves i grans (fins i tot molt joves, oblates infants, i molt grans, a punt de morir), sanes i malaltes, guapes i no tan guapes.

¿Quines eren les opcions per a la dona religiosa?

Abans de la primera meitat del segle X, hi havia pocs monestirs formals per a dones, com explica María-Milagros Rivera Garretas (2000, p. 111-112): «En Catalunya, antes del año 1000, se conoce con seguridad la existencia de tres monasterios femeninos propiamente dichos, es decir, sujetos a la regla y a los tres votos de pobreza, castidad y obediencia.» [Sant Joan de les Abadesses, Sant Pere del Burgal i Sant Pere de les Puelles].¹⁰ Els monestirs que hi havia en aquella època primerenca —sense comptar les comunitats no-formals de dones religioses— eren inicialment institucions fundades i apadrinades per les cases reials i per l'alta noblesa, i sovint eren monestirs dobles, per a homes i per a dones, on, fins cap a finals del segle X, l'abadessa n'era l'encarregada, com a la Gàl·lia merovíngia o a l'Anglaterra dels anglosaxons (Lawrence, 1984, p. 218). Però aquest escenari va canviar, i a partir del segle XI «l'abadessa ja no tenia jurisdicció sobre els monjos; les monges estaven subjectes a la supervisió de fundadors masculins o dels seus substituïts» (Lawrence, 1984, p. 219). A més de la pèrdua d'aquesta autoritat, és molt important de recordar que les dones religioses depenien d'una presència masculina als seus convents perquè la dona no podia celebrar la missa. Recordem les paraules de sant Tomàs d'Aquino i de sant Pau sobre aquesta qüestió: «Que la dona aprengui en silenci, amb tota submissió; però d'ensenyar, no li ho permeto.» (1 Tim, 2:11-12). Era necessària la presència d'un capellà per celebrar la missa, i això creava una dependència de les comunitats femenines a les autoritats masculines.

.....

⁹ És cert que, majoritàriament, sabem més dels monestirs esplèndids que no pas dels petits, amb poques monges i pocs recursos i, sovint, amb documentació limitada.

¹⁰ Això vol dir tres monestirs femenins, comparat amb uns 47 per a homes a la mateixa època, és a dir, abans de l'any 1000.

Encara que abans hi havia comunitats informals de dones religioses, les primeres comunitats femenines formalment organitzades s'assemblaven als monestirs masculins que seguien la regla de sant Benet de Núrsia (segle VI).¹¹ Les primeres benedictines es trobaven sovint a prop d'un monestir masculí i habitualment estaven connectades, d'alguna manera (més o menys explícitament), amb monestirs masculins que seguien la regla de sant Benet de Núrsia. Cal afegir que una de les primeres monges famoses fou la germana del mateix sant Benet, la venerable Escolàstica (m. 543), abadessa d'un convent de monges que, segons explica el papa Gregori el Gran en la seva *Vita* de sant Benet, tenia el costum anual de resar amb el seu germà, amb qui, a més, debatia textos sagrats.¹²

La segona meitat del segle XI va portar noves opcions per a dones amb interès en la vida religiosa. El primer que cal mencionar és l'orde de Cluny. La història femenina de Cluny comença amb l'abadia de Marcigny, establerta a Autun, França, l'any 1056 per Hugh, abat de Cluny, entre altres motius per a les dones dels homes que entraven a Cluny (Lawrence, 1984, p. 219-220; Wollasch, 2002, p.152-156). Hi havia lloc per a 99 dones, entre elles la mare del fundador. Altres ordes religiosos masculins també van formar la seva branca femenina, encara que no sempre va ser un procés senzill. Així els cistercencs, al principi, van estar poc disposats vers les monges, però van acabar acceptant comunitats femenines, que van esdevenir una opció popular per a dones que buscaven la vida monàstica.¹³ Val a dir que no sempre queda del tot clar de quin orde eren alguns monestirs femenins medievals, ja que les seves filiacions solen ser, a vegades, difícils d'identificar.

Cap al segle XII, van aparèixer nous tipus de monestirs per a dones, i fins i tot ordes religiosos específicament pensats per a les necessitats de l'àmbit religiós femení. Entre els diversos grups d'aquest tipus destaquen dos esforços particulars, el primer, l'orde fundat per Robert d'Arbrissel (m. 1116) a Fontevault. La seva idea era d'acomodar tothom, tant homes com dones, i es va convertir en un experiment molt popular (Dalarun, 1984, p. 1140-1160; Venarde, 2003). El segon grup que cal destacar és l'orde religiós fundat per Gilbert de Sempringham a Lincolnshire (Anglaterra) (Golding, 1995; Sykes, 2011). Capellà anglès, Gilbert només volia ajudar un grup de set noies que s'hi van acostar amb el desig de viure la vida monàstica. Gilbert va demanar a les autoritats de l'ordre del Cister que acceptessin les set noies, però les van rebutjar. D'aquella manera, intentant de trobar una solució per a aquelles noies, no li va quedar una altra opció que fundar un nou orde religiós. Al principi els seus monestirs eren dobles, per a monges i per a canonges regulars; més tard, i després d'haver patit alguns escàndols, com ara el tristament cèlebre embaràs d'una monja al Priorat de Watton i la venjança horrorosa de les seves «germanes», les fundacions van ser només per a homes (Constable, 1978, p. 205-226; Sykes, 2011, p. 51-53; Constable, 2004).

.....

¹¹ Per a una versió de la Regla en català, vegeu: <<http://www.benedictinescat.com/montserrat/htmlfotos/reglabenet.html>>

¹² «*His sister Scholastica, who was consecrated to almighty God from her childhood, used to come to see him once a year... They spent the whole day in praise of God and pious conversation*» (Kardong, 2009, p. 123).

¹³ Lawrence (1984, p. 227-230); Berman (2002); Burton (2011); Freeman (2004); Lester (2011).

El segle XIII va veure un altre gran canvi a l'univers monàstic: l'arribada dels mendicants (i sobretot dels franciscans i dominicans). Els mendicants representaven una idea nova i revolucionària de la vida religiosa i es van fer populars ràpidament.¹⁴ També van cridar l'atenció de la població femenina d'Europa, que buscava trobar una manera d'integrar-se o afegir-se a aquest nou fenomen religiós. El problema, però, era que els mendicants, en contrast amb els altres ordes religiosos, no vivien enclaustrats. No es tancaven als seus monestirs, ja que la seva és una missió activa que fa necessari el contacte directe amb la gent, tant per portar-los l'evangeli com per demanar-los almoïna. Per a la dona, a l'edat mitjana, això era evidentment problemàtic, ja que, a diferència de l'home, la dona no podia portar aquest tipus de vida religiosa oberta i lliure pels perills físics i les restriccions tant religioses com socials. Llavors es van buscar, i trobar, solucions: la realitat de les dones mendicants va ser una vida molt més semblant a la de les monges d'altres ordes, o sia, monges enclaustrades, i no pas com els homes mendicants, que es movien fora dels murs dels seus monestirs.

Regular la vida monàstica

Al llarg de l'època es destaca la necessitat de regular la vida monàstica, imposar-hi ordre i disciplina i evitar baralles. Tots els aspectes d'aquesta vida s'havien de regular, des de coses molt bàsiques que afectaven la vida comunitària, com ara l'horari monàstic (i això incloïa els estudis, el menjar i les hores dels àpats, on, quan i com dormir), fins a aspectes aparentment més trivials, com ara la roba i les sandàlies dels monjos i les monges, i també la qüestió de les reunions, visites i absències del monestir. Sabem de l'existència i ús de regles monàstiques des dels principis del monacat cenobita. La més famosa, escrita per a homes però també adoptada per dones, és la Regla de sant Benet (segle VI), un ampli manual per a la convivència en circumstàncies extraordinàries i dures. Però n'hi ha també d'altres, i algunes regles monàstiques van ser escrites específicament per a dones i aquestes normalment destaquen la importància de la clausura i de la segregació de gènere. Per raons d'espai, farem referència només a dues famoses regles monàstiques per a dones, la *Regula ad virgines*, de Cesari d'Arle (m. 543) (MacCarthy, 1960) i la regla escrita per santa Clara d'Assís al segle XIII (Armstrong, 1988). Clara d'Assís, companya de sant Francesc d'Assís, va establir una comunitat per a dones a l'església de Sant Damià, a Assís, i va compondre una regla que no era la primera regla monàstica per a dones, però que era la primera regla monàstica escrita *per* una dona. La *Regula* de santa Clara emfatitza, entre altres coses, la clausura de les monges. Hem esmentat abans que les dones mendicants vivien una vida enclaustrada més semblant a la vida de la resta de les monges que no pas a la vida dels seus col·legues mendicants masculins. Així, Clara d'Assís mana que

la porta estigui molt ben assegurada amb dos panys de ferro diferents, amb batents i forrellats, perquè es tanqui, especialment a la nit, amb dos claus, una de les quals la tindrà la portera i l'altra l'abadessa. I de dia, no es deixi mai sense custòdia i estigui fermament tancada amb una clau. (Amt, 1993, p. 200)

.....

¹⁴ La literatura sobre els mendicants medievals és massa extensa per enumerar-la. Vegeu, per exemple, Lawrence (1994) o Robson (2006). Pel que fa a la resistència dels mendicants a acceptar dones, vegeu Rita Ríos de la Llave (2008).

I continua:

Però vigilin amb molta cura i procurin que la porta mai no estigui oberta, sinó el mínim que de manera congruent sigui possible. I no s'obri en absolut a qualsevol que vulgui entrar, sinó a qui li hagi estat concedit pel summe Pontifex o pel nostre senyor cardenal. I no permetin les germanes que ningú entri al monestir abans de la sortida del sol, ni que hi romanguin a dins després de la posta del sol, a no ser que ho exigeixi una causa manifesta, raonable i inevitable. Si per a la benedicció d'una abadessa o per a la consagració d'alguna germana com a monja, o també per algun altre motiu, s'hagués concedit a algun bisbe celebrar la missa dins del monestir, que s'accontenti amb uns acompanyants i ministres com menys nombrosos i més honestos millor. I quan calgui que algú entri al monestir per fer alguna feina, aleshores l'abadessa, amb sol·licitud, posi a la porta la persona convenient, que l'obri només als assignats a la feina i a ningú més. Totes les germanes, amb molta cura, evitin ser vistes aleshores pels que entren. (Amt, 1993, p. 200)

I emfatitza la importància de la humilitat de la monja per por dels escàndols:

Que les germanes que fan servei fora del monestir no hi romanguin gaire temps fora, a no ser que ho requereixi una causa de necessitat manifesta. I hauran de caminar amb decòrum i parlar poc, perquè qui les observi pugui sempre edificar-se. I evitin fermament tenir relacions sospitoses o consells amb algú. I no es facin padrines d'homes ni de dones, perquè, amb aquest motiu, no s'origini murmuració o torbació. I no gosin comentar en el monestir els rumors del segle. I estiguin obligades fermament a no explicar fora del monestir res del que es diu o es fa a dins que pugui engendrar escàndol. I si alguna, per simplicitat, faltés en aquestes dues coses, quedi a la prudència de l'abadessa imposar-li penitència amb misericòrdia. Però si ho fes per costum viciós, l'abadessa, amb el consell de les discretes, que li imposi una penitència segons la qualitat de la culpa (vegeu <<http://www.franciscanos.org/esscl/rcla.html>>).

La regla de la santa Clara va ser finalment aprovada i sostinguda pel papa Innocenci IV (m. 1254) l'any 1253, el mateix any que va morir santa Clara. Innocenci IV afirmava que

ja que vosaltres, estimades filles en Crist, heu menyspreat les pompes i delícies del món, i, seguint les petjades de Crist i de la seva Mare santíssima (cf. 1 Pe 2,21), heu elegit viure tancades pel que fa al cos i servir el Senyor en summa pobresa per poder dedicar-vos a Ell amb l'esperit lliure, Nos, encomiant en el Senyor el vostre sant propòsit, volem de bon grat i amb afecte patern satisfer benèvolament els vostres vots i sants desitjos.¹⁵

Però, religiosa o no, el tema de la dona, i fins i tot la monja, continuava causant dubtes i problemes a les autoritats eclesiàstiques. És cert que els monestirs produïen i sostenien dones educades i abadesses poderoses, coses potencialment perilloses. A més a més, aquestes eren vistes com si intentessin «imitar» els homes religiosos, acte potencialment dubtós: recordem la carta de sant Pau a Timoteu.

Cap a l'any 1298, el papa Bonifaci VIII va publicar un document clau per al monacat femení, conegut com *Periculoso*, un document que promociona i defensa l'aïllament de les dones religioses. Bonifaci VIII justifica així la clausura de les monges:

Desitjant de proveir per la situació perillosa i abominable de certes monges, qui, desfent-se de les regnes de la respectabilitat, i desvergonyides abandonant la modèstia de la monja i la timidesa natural del seu sexe [...] decretem fermament [...] que les monges, tant col·lectivament com individualment, tant ara com en el futur, de qualsevol comunitat o orde, en qualsevol lloc del món que es trobin, d'ara endavant hauran de romandre perpètuament tancades

¹⁵ Per a una versió del text de la butlla del papa Innocenci IV, vegeu el pròleg a la Regla de Santa Clara: <<http://www.franciscanos.org/esscl/rcla.html>>.

en llurs monestirs [...] perquè puguin servir Déu més liberalment, completament separades de les mirades públiques i mundanes, i, havent eliminat les ocasions per a la lascívia, puguin salvaguardar diligentment llurs cors i cossos en la completa castedat (Makowski, 1997; Brundage; Makowski, 1994, p. 154-155).

Bonifaci VIII identifica la clausura com la «primera obligació» de la monja, juntament amb la preservació de la seva virginitat.

Entre els fenòmens religiosos que adoptaven la idea de clausura van aparèixer manifestacions fins i tot molt extremes. Potser els més ultrancers de tots eren els anacoretes (*anachoretes*, qui s'ha retirat o apartat). Aquestes persones —tant homes com dones— es retiraven dintre d'una cel·la tancada que es construïa a tocar del mur extern de l'església, per practicar la vida enclaustrada en el sentit més estricte. Fins i tot es feia una representació de la mort simbòlica de l'anacoreta amb la celebració d'una solemne missa fúnebre (White, 1993). L'exemple de l'anacoreta és un cas extrem de clausura perpètua, en un espai físic extremament limitat, i no es pot aplicar a la majoria de les monges, encara que la clausura continua sent un element central del monacat femení. La participació conscient en aquest tipus de vida s'expressava ja quan la monja entrava al monestir, un moment marcat pel simbolisme que emfatitzava la retirada del món i es representava a través d'un casament simbòlic amb Crist.

És cert que l'entrada al monestir significava tota una sèrie d'actes de renúncia per dedicar-se (voluntàriament o no) a la vida espiritual. La monja havia de renunciar a la seva família de sang, als seus amics i parents; havia de deixar les pertinences i propietats; canviar els seus vestits per l'hàbit de monja, tallar-se i cobrir els cabells... en resum, havia de deixar el món mundà. Simbòlicament, havia mort per al món. Com deia Bernat de Claravall als seus monjos: «Deixa el teu cos a la porta; aquí, al regne de les ànimes, la carn no hi té res més a veure» (King, 1954, p. 215). Així mateix, Lanfranc de Canterbury, a finals del segle XI, explicava que els monjos han de mantenir les mans creuades sobre els genolls per recordar el fet que són «crucificats per al món, i el món per a ells» (Knowles; Brooke, 2002, p. 136).

Havent pres la decisió de fer-se monja, la noia entrava al noviciat, període (al principi durava un any, després hi va haver més flexibilitat) en què encara no havia fet els tres vots monàstics de pobresa, castedat i obediència. El pas del noviciat a la professió era considerat una decisió molt seriosa. En el moment de la professió, a la monja se li preguntava repetidament si estava preparada per assumir la duresa de la vida monàstica abans de fer els tres vots que segellaven el seu estat de monja.

Encara que la vida monàstica era una vida dura en molts sentits, el monestir oferia possibilitats a la dona altrament impossibles de gaudir, i això incrementava la popularitat dels convents entre la població femenina. En paraules d'Andersson i Zinsser (1991, p. 211),

dentro de estos claustros protegidos y santificados, las mujeres podían librarse de las descalificaciones intelectuales atribuidas a su sexo. En este sentido, pudieron disfrutar de oportunidades normalmente reservadas a los hombres [...] Podían usar sus mentes, leer los grandes textos, escribir sus propias palabras y pensamientos.

Gràcies a aquest ambient, van poder prosperar dones excepcionals com ara Hildegarda de Bingen, autoritat i autora espiritual del segle XII.¹⁶

El nucli de la vida monàstica, tant d'homes com de dones, era la combinació d'*ora et labora*, és a dir, d'oració o meditació i de treball manual. Les tasques manuals podien portar el monjo o la monja a treballar al jardí, a l'*scriptorium*, a la infermeria, o fent teixits, per exemple. Al monestir es mantenia, en teoria, el silenci en totes les parts del monestir, i a totes hores. Es menjava en silenci, escoltant una lectura bíblica des del *pulpitum* del refectori. Per a una comunicació bàsica, els membres del monestir es podien entendre a través de signes (Bruce, 2007). Dit això, els documents indiquen que el manteniment del silenci no sempre era fàcil, i una queixa freqüent dels visitadors episcopals era el trencament de la regla del silenci al monestir.¹⁷

Els monestirs femenins, com els monestirs per a homes, eren molt més que cases d'oració. De fet, jugaven un paper important també en la vida social de la comunitat. S'ha de considerar que les monges mateixes naturalment no solien sortir del monestir i solien evitar el contacte directe amb gent de fora de la comunitat religiosa. És a dir, el seu paper era la vida espiritual estrictament enclaustrada; però els seus monestirs, a través de representants com ara l'abadessa, la cellerera, la infermera, l'almoïnera o la mestra de novícies, invariablement estaven més implicats en la societat. Un aspecte important del monestir, tant de dones com d'homes, era la seva funció caritativa. Això significava que les comunitats religioses ajudaven els pobres, els orfes i els malalts, a més d'oferir hospitalitat a viatgers i visitants. Una altra tasca era la de proporcionar educació, no només als seus propis membres, sinó també als nens de la comunitat laica. A més a més, els superiors dels monestirs podien estar involucrats en la política regional, i això incloïa les superiors dels monestirs femenins, o sia, les abadesses, que freqüentment eren figures poderoses. I finalment, els monestirs femenins també contribuïen a l'economia a través del que venien, de les seves rendes i altres negocis, a més de ser propietaris de terres i cases. Malgrat els contactes i les activitats que implicaven els monestirs femenins en la societat laica, és important recordar que, en paraules de Rivera Garretas (2000, p. 110), «los monasterios femeninos fueron ante todo espacios de atención a la espiritualidad».

Relacions amb el món fora dels murs del convent

Encara que els monestirs femenins eren, en teoria, llocs estrictament tancats on vivien dones dedicades a la vida religiosa en clausura, en realitat el monestir no podia tancar-se de tot al món i resultava ser un espai més permeable del que estava previst en les regles monàstiques. Tal com hem vist, hi havia tota una sèrie de contactes amb el món de fora que s'havien de mantenir, com ara les relacions amb fundadors, patrocinadors, benefactors i família, és a dir, les famílies de les mateixes monges. Així els patrons, de tant en tant, hi estaven físicament presents, i això en ocasions de visites, sovint per raons de celebracions específiques, com ara

¹⁶ Com hem comentat abans, vegeu la nota 1.

¹⁷ Vegeu la repetida queixa de l'arquebisbe Eudes de Rouen, que «[les monges] no guarden la regla de silenci enlloc» (Amt, 1993, p. 203).

funerals de membres de la família. Hi havia una vinculació entre els dos mons —el secular i el religiós— també per motius espirituals: les monges eren encarregades de les oracions dels seus patrons, benefactors i parents per a la salvació de les seves ànimes. A més, es mantenien certs contactes amb la societat local, és a dir, hi havia certa implicació, per negocis i treball, en l'economia; i fins i tot en la política local, en primer lloc per les activitats de l'abadessa. Per tant, malgrat l'entrada al monestir i el conseqüent acomiadament del món, es mantenien molts tipus de contacte entre les comunitats religioses i la societat secular.

Relacions amb autoritats eclesiàstiques masculines i altres homes

Les comunitats religioses femenines, i les dones que les conformaven, depenien en molts sentits de figures masculines diferents per diverses raons i funcions, com, entre altres, el capellà per celebrar la missa; el bisbe i altres autoritats eclesiàstiques per a la direcció espiritual i jurídica; servents per a les feines dures del monestir; visitadors eclesiàstics, imposats per comprovar que es mantenia la disciplina al monestir, i altres. Aquest últim aspecte mereix una mica més de consideració. Des del punt de vista de l'historiador, els documents que es van generar en les visites episcopals representen una font meravellosa per trobar informació sobre monestirs femenins medievals, encara que s'han de considerar amb molt de compte, ja que solien ser eines de propaganda per la mala fama dels monestirs femenins.

Per il·lustrar aquests aspectes, cal examinar un exemple d'entre els nombrosos casos. Durant el segle XIII, un arquebisbe de Rouen (França) anomenat Eudes va fer escriure uns documents de testimoni sobre unes comunitats religioses femenines aparentment extraordinàries. Aquests documents poden ser, o no, exagerats; en tot cas ens donen una impressió (tot i que extrema) de les possibles faltes de disciplina al monestir i —el més important— de les actituds cap a la dona religiosa. Així, per exemple, recorda el 4 gener de 1249, el següent:

Vam visitar el monestir de Saint Amand de Rouen, on hi havia 41 monges i 6 novícies [...] A vegades canten les Hores de la Beneïda Santa Verge massa ràpides i barregen les paraules [...] no guarden la regla de silenci gaire bé [...] mengen carn en dies no permesos [...] tenen camises i edredons de plomes, i llençols [...] es vesteixen amb mantells de conill, guineu, llebre i gat [...] beuen més vi del que està previst [...] hi ha 3 capellans en residència permanent al monestir [...] tenen deutes de 200 lliures [...] (Amt, 1993, p. 202).

I hi segueix l'informe potser més escandalós de tots, creat el 9 juliol de 1249:

Vam visitar el monestir de Villarceaux [...] Hi ha 23 monges i 3 germanes laiques en residència [...] no guarden la regla de silenci enlloc [...] mengen carn quan no deuen [...] el claustre no està ben guardat [...] la monja Joanna va viure una temporada amb un home amb qui ara té un fill i el visita regularment [...] el prior del monestir de Gisors va freqüentment a aquest monestir per visitar la monja Ildonia [...] les monges Agnes, Marguerite i Philippa mantenen relacions amb homes; deixen créixer els seus cabells i posen safrà als seus vels [...] Jacqueline va marxar del monestir embarassada [...] Ermengarda i Joana d'Hauteville es van barallar a cops de puny [...] la priora està borratxa quasi cada nit i no s'aixeca per matines (Amt, 1993, p. 203).

Sens dubte, aquests informes contenen elements d'exageració. A més, s'ha de considerar el caràcter de les fonts: se centren en les faltes comeses als monestirs; això vol dir que quan no hi havia queixes, no en tenim documentació i, en conseqüència, la documentació tendeix a ser desproporcionadament negativa. Però, d'altra banda, aquests informes demostren el tipus de problemes que hi havia, o sigui, algunes de les queixes més habituals: les monges són freqüentment acusades de falta de clausura, de tenir bons vestits i llits, i fins i tot animals domèstics (es destaquen ocells, esquirols, conills, gats i gossos); de tenir relacions amb homes, de no ser suficientment educades (aquí es destaca la falta de llatí, per exemple), que els edificis estiguin descuidats, i de tenir deutes (Amt, 1993, p. 201-205). És cert que aquests són documents que distorsionen la imatge de la vida al monestir femení medieval. De faltes i problemes de disciplina n'hi havia, sense cap dubte. Però hem de considerar, d'altra banda, les immenses i variades contribucions de les comunitats religioses femenines a l'espiritualitat, a l'art, a la literatura medieval i a la cultura en general.

En conclusió

El món del monacat femení és un món molt ric, divers i força complex, i a poc a poc estem arribant a entendre'l millor. Com ha explicat María-Milagros Rivera Garretas (2000, p. 117),

la historiografía corriente le ha dedicado muchas páginas, durante muchos siglos, al estudio del monacato. Pero han sido la historia de las mujeres y el pensamiento feminista de los últimos cien años las ciencias que mejor han señalado, en el marco del conocimiento universitario, que el monacato femenino es un fenómeno histórico sustancialmente distinto del masculino.

Avui dia, els monestirs femenins solen ser considerats ja no simplement com versions femenines de monestirs masculins, sinó com molt més, com un fenomen diferent. Ara s'aprecia més que mai la importància de les comunitats religioses femenines medievals que estaven involucrades de tantes maneres en la vida de les seves societats. S'aprecien les seves contribucions al món religiós, cultural, social, i també polític i econòmic de la Europa medieval. Encara ens queda feina per descobrir-ne més, i per entendre'ls millor, però estem en el bon camí.

BIBLIOGRAFIA

- AMT, Emilie (ed.) (1993). *Women's Lives in Medieval Europe*. Londres: Routledge.
- ANDERSON, B.S.; ZINSSER, J.P. (1991). *Historia de las mujeres: una historia propia*. Barcelona: Crítica.
- ARMSTRONG, Regis J. (ed.) (1988). *Clare of Assisi: Early Documents*. Nova York: New City Press.
- BERMAN, Constance H. (ed.) (2002). *Women and Monasticism in Medieval Europe: Sisters and Patrons of the Cistercian Reform*. Kalamazoo: Cistercian Publications.
- BRUCE, Scott G. (2007). *Silence and Sign Language in Medieval Monasticism: The Clunias Tradition, c. 900-1200*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BRUNDAGE, James A.; MAKOWSKI, Elisabeth (1994). «Enclosure of nuns: the decretal *Periculoso* and its commentators». *Journal of Medieval History*, vol. 20, 2.
- BURTON, Janet (2011). «*Moniales* and *Ordo Cisterciensis* in Medieval England and Wales». A: Gert MELVILLE; Anne MÜLLER (ed.). *Vita Regularis, Ordnungen und Deutungen religiösen Lebens im Mittelalter* [Berlín: LIT-Verlag], núm. 47: *Female vita religiosa between Late Antiquity and the High Middle Ages*, p. 375-389.
- CARTWRIGHT, Jane (1999). *Y Forwyn Fair, Santesau a Lleianod*. Cardiff: University of Wales Press.
- (2008). *Female Sanctity and Spirituality in Medieval Wales*. Cardiff: University of Wales Press.
- CONSTABLE, Giles (1978). «Aelred of Rievaulx and the Nun of Watton: An Episode in the Early History of the Gilbertine Order». A: Derek BAKER (ed.). *Medieval Women*. Oxford: Ecclesiastical History Society.
- (2004) «Nun of Watton». A: Oxford Dictionary of National Biography (ODNB).
- DALARUN, Jacques (1984). «Robert d'Arbrissel et les Femmes». *Annales*, núm. 39.
- DINZELBACHER, Peter; BAUER, Dieter R. (ed.) (1988). *Religiöse Frauenbewegung und mystische Frömmigkeit im Mittelalter*. Viena: Böhlau.
- ELKINS, Sharon (1988). *Holy Women of Twelfth-Century England*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- FOOT, Sarah (2000). *Veiled Women*. Aldershot: Ashgate. 2 v.
- FREEMAN, Elizabeth (2004). «Houses of a Peculiar Order: Cistercian Nunneries in Medieval England, with special attention to the Fifteenth and Sixteenth Centuries». *Cîteaux: Commentarii Cistercienses*, núm. 55, p. 245-287.
- GARÍ, Blanca (2013). *Redes femeninas de promoción espiritual en los Reinos Peninsulares (s. XIII-XVI)*. Roma: Viella.
- GILCHRIST, Roberta (1997). *Gender and Material Culture: The Archaeology of Religious Women*. Londres: Routledge.
- GOLDING, Brian (1995). *Gilbert of Sempringham and the Gilbertine Order, c. 1130-1300*. Oxford: Clarendon Press.
- HAMBURGER, Jeffrey F.; MARTI, Susan (ed.) (2008). *Crown and Veil. Female Monasticism from the Fifth to the Fifteenth Centuries*. Nova York: Columbia University Press.

- KARDONG, Terrence (ed.) (2009). *The Life of St Benedict by Gregory the Great*. Collegeville: Liturgical Press.
- KING, A.A. (1954). *Cîteaux and her Elder Daughters*. Londres: Burns and Oates.
- KNOWLES, David; BROOKE, Christopher N.L. (ed.) (2002). *The Monastic Constitutions of Lanfranc*. Oxford: Oxford University Press.
- LAWRENCE, C.H. (1984). *Medieval Monasticism: Forms of Religious Life in Western Europe in the Middle Ages*. Londres: Longman.
- (1994). *The Friars. The Impact of the Early Mendicant Movement on Western Society*. Londres: Longman.
- LESTER, Anne E. (2011). *Creating Cistercian Nuns: The Women's Religious Movement and its Reform in Thirteenth-Century Champagne*. Ithaca: Cornell University Press.
- MACCARTHY, Maria Caritas (ed.) (1960). *The Rule for Nuns of St. Caesarius of Arles*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press.
- MAKOWSKI, Elizabeth (1997). *Canon Law and Cloistered Women. Periculoso and its Commentators, 1298-1545*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press.
- MELVILLE, Gerd; MÜLLER, Anne (ed.) (2011). *Female vita religiosa between Late Antiquity and the High Middle Ages*. Münster: LIT-Verlag.
- POPIK, K. M. (1979). «The Philosophy of Woman of St. Thomas Aquinas». *Faith and Reason*, núm. 5 (1), p. 1-75.
- POWER, Eileen (1922). *Medieval English Nunneries, c. 1275-1535*. Cambridge: Cambridge University Press.
- RÍOS DE LA LLAVE, Rita (2008). «La *Cura Monialium* en los monasterios de monjas dominicas de la Castilla del siglo XIII: un análisis comparativo entre dos comunidades». *Hispania Sacra*, vol. LX, p. 47-65.
- RIVERA GARRETAS, María-Milagros (2000). «El monacato femenino: siglos VIII a XII». A: Margarida SALA; Marina MIQUEL (coord.). *Tiempo de monasterios: los monasterios de Catalunya en torno al año 1000*. Barcelona: Generalitat de Catalunya.
- ROBSON, Michael (2006). *The Franciscans in the Middle Ages*. Woodbridge: Boydell & Brewer.
- SEABOURNE, Gwen (2011). *Imprisoning Medieval Women. The Non-Judicial Confinement and Abduction of Women in England, c.1170-1509*. Aldershot: Ashgate.
- SYKES, Katharine (2011). «Inventing Sempringham: Gilbert of Sempringham and the origins of the role of the Master». *Vita regularis*, núm. 46.
- THOMPSON, Sally (1991). *Women Religious: The Founding of English Nunneries after the Norman Conquest*. Oxford: Clarendon Press.
- VENARDE, Bruce L. (1997). *Women's Monasticism and Medieval Society. Nunneries in France and England, 890-1215*. Ithaca: Cornell University Press.
- (ed.) (2003). *Robert of Arbrissel: A Medieval Religious Life*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press.

EL MONACAT FEMENÍ A L'ÈPOCA MEDIEVAL

WHITE, Hugh (ed.) (1993). *Ancrene Wisse: a Guide for Anchoresses*. Harmondsworth: Penguin Books.

WOLLASCH, Joachim (2002). *Cluny. Licht der Welt*. Düsseldorf: Patmos.

Monestirs i territori

1200 aniversari de la fundació del monestir de Sant Esteve de Banyoles

To, LL.; GALOFRÉ, J. (ed.)

Banyoles: CECB, 2013. (Quaderns; 33), p. 55-77

Monjos i colonització agrícola: els orígens del monestir de Sant Esteve de Banyoles

Lluís To FIGUERAS

Universitat de Girona, Departament d'Història i Història de l'Art, pl. Ferrater Mora, 1, 17071 Girona

La historiografia catalana i la colonització agrícola a l'entorn de l'any 800

El paper dels monjos benedictins en la colonització agrícola i, més en general, en l'organització del territori després de la conquesta carolíngia, ha estat un tema cabdal de la història medieval catalana. La fundació del monestir de Sant Esteve de Banyoles, a l'entorn del 800, se situa al cor d'aquesta problemàtica.

Ramon d'Abadal, un dels especialistes més prestigiosos de la Catalunya de l'alta edat mitjana, va editar i estudiar els preceptes concedits pels monarques carolingis a les institucions i personatges procedents dels comtats catalans, entre els quals hi havia els abats del monestir de Sant Esteve de Banyoles i els seus acompanyants (Abadal, 1926-1950, p. 40-64). Abadal va ser també un gran historiador del moviment monàstic medieval i va estudiar les fundacions de monestirs produïdes just després de la conquesta franca i fins a l'any mil. Una de les seves obres més conegudes és una monografia dedicada a l'abadia de Sant Miquel de Cuixà i als seus

precedents (Abadal, 1954, p. 125-237; Abadal, 1961, p. 165-177).¹ En relació amb la diòcesi de Girona, va observar com una bona part dels monestirs creats durant el segle IX ho foren per iniciativa particular. Sovint comptaven com a base només amb el patrimoni del fundador i les petites aportacions dels monjos i amics devots (Abadal, 1958, p. 117-118). Però el principal centre d'interès de R. d'Abadal van ser els monestirs que participaren en l'acció «repobladora», com a producte d'una iniciativa del comte Guifré el Pelós i els membres de la seva família. Segons Abadal, l'acció concertada de comtes, bisbes i abats, amb l'ajuda dels seus fidels, havia conduït al control efectiu d'un territori fins llavors abandonat, com era l'espai del futur comtat d'Osona. Les iniciatives repobladores del comte Guifré foren, en paraules de R. d'Abadal, «l'empresa més gran de la seva vida i el més alt títol d'honor que la posteritat ha de retre-li» (Abadal, 1958, p. 74).² Segons el medievalista, el repoblament tenia un caràcter planificat i un elevat valor estratègic, i d'aquí el protagonisme atorgat a la figura del comte. Per tant, les fundacions d'abadies com Sant Joan de les Abadesses i Santa Maria de Ripoll s'expliquen en el context d'una gran operació dirigida des de les més altes instàncies polítiques. Els monestirs van prendre el relleu dels comtes en la tasca repobladora i van complementar la tasca iniciada per Guifré el Pelós.³ Així doncs, Abadal, concentrant-se en les terres de la Catalunya central i en les iniciatives del comte Guifré, va oferir una interpretació del fenomen del repoblament a la Catalunya medieval que es va convertir en tot un clàssic i que moltes síntesis han seguit divulgant.

Anys més tard, Pierre Bonnassie, en una tesi que se centrava en una cronologia lleugerament posterior a la que havia ocupat a Abadal, va tornar a plantejar la qüestió del repoblament. Bonnassie va desplaçar el centre d'interès des de les elits polítiques i religioses cap a la base de la societat, les comunitats pageses, i conseqüentment relativitzava el paper dels monarques o dels comtes al capdavant del procés de colonització dels espais o, en general, del repoblament. P. Bonnassie suggeria que el paper del poder polític havia estat el d'establir «un sistema administratiu i una organització eclesiàstica destinats a emmarcar uns immigrants en gran part ja instal·lats». És a dir, que els processos de colonització monàstica es realitzarien damunt d'espais ja parcialment colonitzats. P. Bonnassie en concret posava en dubte que el monestir de Sant Joan de les Abadesses fos el responsable de l'ocupació i colonització de la vall que l'envolta. El reconeixement d'uns quants centenars d'habitants l'any 913 demostra que hi havia una població plenament estructurada en una vintena de petits pobles (*villa* o *villare* en la documentació del segle X), just pocs anys després de la fundació de l'abadia per part del comte Guifré (entre 880 i 885). Un interval tan breu feia impossible que aquesta alta densitat del poblament s'hagués assolit des de zero només a partir de la fundació del monestir

¹ Aquests dos treballs es van reeditar a Abadal (1969, p. 365-376 i 377-484).

² Més enllà afirma que «l'empresa fou una obra personal del comte Guifred per a l'execució de la qual s'ajudà dels seus germans i dels seus fidels» (Abadal, 1958, p. 75).

³ «La càrrega personal que les operacions de repoblació empreses directament pel comte Guifred suposaven havia d'ésser molt pesada, i es comprèn que busqués un sistema d'ajut per a alleugerir-la: consistí a traspassar aprisions seves, encara sense poblar i explotar o poc poblades i explotades, als monestirs de la seva fundació, Ripoll i Sant Joan, a fi que el substituïssin en la feina» (Abadal, 1958, p. 100).

(Bonnassie, 1979, p. 87-92). Curiosament, admetia que en el cas concret de Banyoles (i d'altres monestirs) els monjos haurien estat els vertaders responsables de l'artigament, perquè així ho deien els documents, tot i recalcar que es tractava d'un cas marginal. Si per a P. Bonnassie el protagonisme del procés de repoblament havia de recaure en les famílies pageses, també era important situar el fenomen en un context més ampli, que era el del creixement de la població i l'economia agrària. «L'avenç de la producció» és el títol d'un dels capítols del seu llibre referit precisament a caracteritzar el període anterior a l'any mil.

El camí obert per P. Bonnassie el va seguir de ben a prop J. M. Salrach, que precisament havia dedicat una part de la seva tesi a resseguir amb detall la fundació dels monestirs del comtat de Besalú (Salrach, 1978a, vol. 1, p. 51-72). Posteriorment va dedicar-se a la qüestió de la colonització agrícola i el repoblament, sobretot per precisar-ne l'abast i la cronologia. En particular, una anàlisi acurada de les referències a terres adquirides a través de l'*aprisio* li va permetre situar a finals del segle IX i principis del X el moment àlgid dels artigaments i ocupació de terres ermes. Però el més significatiu és que J. M. Salrach posava en dubte el mateix concepte de «repoblament» que, a parer seu, caldria substituir pel de creixement. La idea d'uns espais deserts a la Catalunya central on s'havien de dirigir les masses de camperols que omplien els Pirineus es basava en la premissa falsa de la deserció a gran escala. Els documents li mostraven arreu gent que tenia terres per herència i, per tant, ben arrelada al territori. El més correcte, a parer de Salrach, seria parlar d'una força endògena de les petites comunitats pageses, que augmentaven els seus efectius i ocupaven les terres vacants en espais veïns.⁴ Les recerques de Salrach entronquen amb les d'altres historiadors que també posaven en dubte la idea del «repoblament» d'uns espais suposadament deserts a la vall del Duero o en altres indrets de la geografia peninsular. La tesi de la deserció-repoblament que havia defensat C. Sánchez Albornoz (1966), amb molts paral·lelismes amb la de R. d'Abadal, s'havia també començat a posar en dubte des dels anys vuitanta del segle XX.⁵

En el darrer quart de segle, nombrosos medievalistes s'han ocupat de la qüestió del «repoblament» i del creixement agrícola a la Catalunya medieval (Sabaté, 1996). D'una banda, l'embranchida donada a les recerques arqueològiques lliura cada cop més dades que posen en dubte la suposada deserció i omplen de contingut els anys obscurs que van de la fi del regne visigot fins als primers anys de la conquesta franca. La combinació de dades arqueològiques amb les informacions extretes dels documents escrits ha estat la gran aportació metodològica

.....

⁴ «Les concepts "peuplement" et "repeuplement", appliqués au phénomène des apriptions, sont inexacts. Plus précise est la notion de croissance. Elle évoque une force endogène et l'image de petites communautés paysannes qui partout accroissent leurs effectifs... Cette notion de croissance, entendue comme un démarrage de toute une société longtemps bloquée, met en question l'image trop simple d'hommes apriionnaires venant d'une montagne pyrénéenne surpeuplée et remplissant graduellement la Vielle Catalogne...» (Salrach, 1990, p. 133-151, cita de la p. 142). En el mateix sentit, Catafau (1992, p. 7-20). Una versió més actualitzada a Salrach (2004, especialment p. 37-57).

⁵ Un dels primers a posar en dubte la tesi del despoblament va ser Barrios (1982, p. 115-134). El tema va centrar bona part de les contribucions a *Despoblación y colonización del valle del Duero: siglos VIII-XX. IV Congreso de estudios medievales de la Fundación Sánchez-Albornoz, León 1993* (1995). Vegeu més recentment Pastor (1996, p. 76-107) o Pallares; Portela (2007, p. 61-87).

dels medievalistes que, com Ramon Martí o André Constant, s'han dedicat a estudiar el període en els darrers temps. Les recents troballes arqueològiques documenten un tipus de poblament rural que cronològicament se situa entre l'abandonament de les *villae* romanes i les estructures de poblament d'època comtal. A aquest període corresponen algunes de les troballes de Vilauba o el jaciment de l'Aubert a la vall d'en Bas (Folch; Gibert, 2011, p. 64-74; Folch, 2012). La transició entre l'Antiguitat tardana i el món carolingi va suposar importants canvis en l'organització del territori i en la forma com s'articulaven els nuclis de poblament amb els centres de poder (Constant, 1997, p. 443-466; Constant, 2007, p. 41-66). En general, però, ens allunyem d'una explicació general basada en l'oposició deserció-repoblament que R. d'Abadal havia desenvolupat per al comtat d'Osona, o en la imatge de *tabula rasa* que presenten els diplomes carolingis.

La recerca recent també s'ha plantejat la qüestió de qui eren els responsables de les colonitzacions agrícoles. Les respostes solen posar l'accent en la complexitat dels processos: ni una senzilla operació dirigida per comtes o abats, ni una simple colonització espontània per part de les comunitats pageses. En aquest sentit, nombrosos articles s'han dedicat a resseguir amb molt detall els preceptes atorgats als *hispani*. Aquests preceptes eren l'expressió d'una política imperial destinada a facilitar la ubicació d'immigrants o refugiats procedents d'al-Andalus en terres públiques en condicions avantatjoses (Catafau, 1992, p. 7-20; Duhamel-Amado; Catafau, 1998, p. 437-466; Depreux, 2001, p. 19-38; Gillard; Sénac, 2004, p. 163-169; Jarrett, 2010, p. 320-342; Pastor; Larrea, 2012, p. 785-794). La seva concessió, quasi coetània de la fundació dels primers monestirs en els territoris conquerits pels francs, proporciona un indispensable punt de referència ni que sigui perquè precisament alguns dels primers abats de monestirs eren *hispani*. Alguns historiadors, com Ramon Martí, han intentat resseguir l'adaptació de les elits als canvis de poder polític en la zona ocupada pels francs per intentar detectar les pervivències i les transformacions de les formes de poder antic (Martí, 1995, p. 37-83; Martí, 2009, p. 177-197). Aquesta historiografia ofereix un panorama molt més ric i ple de matisos per interpretar la fundació de monestirs com el de Sant Esteve de Banyoles.

Els orígens de Sant Esteve de Banyoles

Els orígens de l'abadia de Sant Esteve de Banyoles no es poden datar amb precisió. L'any 822, l'abat Mercoral acompanyat pel comte Rampó, un important magnat franc citat per Ermold el Negre com el qui comunica a Lluís el Pietós la mort del seu pare Carlemany (Abadal, 1986, p. 217-218), van desplaçar-se a la cort de l'emperador per obtenir un precepte d'immunitat per al monestir de Banyoles. Aquest document del 822 avui s'ha perdut, però sabem que se'n van fer còpies des d'antic. Una còpia de data imprecisa va ser llegida i transcrita per diversos erudits que entre els segles XVII i inicis del XIX es van dedicar a recórrer els arxius monàstics abans de l'exclaustració. Arran de la desamortització, l'arxiu del monestir de Sant Esteve, com molts d'altres, va ser traslladat primer a la delegació d'Hisenda a Girona i després a l'Arxiu de la Corona d'Aragó, a Barcelona (Torra, 1995, p. 121-146). La còpia vista pels autors antics no és al fons del monestir preservat a l'Arxiu de la Corona d'Aragó i ens cal refiar-nos de

les transcripcions fetes en època moderna. Una, atribuïda al pare J. Pasqual, es troba en els volums manuscrits *Sacrae Cathaloniae antiquitatis monumenta*, guardats a la Biblioteca de Catalunya de Barcelona. Una altra transcripció manuscrita del segle XVIII, conservada a Vic, va ser consultada per R. d'Abadal. Entre els primers editors del text es troben Étienne Baluze, que el va incloure al volum segon de la seva obra *Capitularia regum Francorum*. Avui se sol utilitzar l'edició del text feta per R. d'Abadal i inclosa en el seu recull de diplomes carolingis referents a Catalunya (Abadal, 1926–1950, p. 45–47; Constans, 1985, p. 147–150).

El precepte de l'any 822 fa referència als orígens del monestir de Sant Esteve i en primer lloc s'hi diu que un home religiós (*vir religiosus*) anomenat *Bonitus* va rebre un lloc erm anomenat Banyoles, al *pagus* de Besalú, on antigament hi havia una església, per llicència del comte Odiló. En segon lloc s'explica que *Bonitus* va construir una església en honor a sant Esteve protomàrtir amb habitacles per als monjos i altres edificis per a laics (*receptacula pauperum*), i va constituir-hi una comunitat monàstica de la qual va ser abat fins a la mort. Aquests esdeveniments no es poden datar amb precisió. R. d'Abadal creia que la cessió per part del comte Odiló va donar lloc a un diploma escrit, pels volts del 812, però això només és una suposició basada en la presència del comte Odiló a Aquisgrà fent costat a les queixes del col·lectiu d'*hispani* que donà lloc al famós precepte de Carlemany del 812. És ben possible que la concessió comtal no es traduí en un diploma escrit, sinó que hom esperés el pas del temps per invocar el principi de la prescripció i així formalitzar l'apropiació de l'erm inicialment concedit pel comte (Depreux, 2001, p. 19–38). Si seguim aquesta hipòtesi, la fundació del monestir es podria remuntar molt més enllà en el temps i es podria situar pocs anys després de la presa de Girona per part dels francs i abans de la conquesta de Barcelona. Un lapse més llarg de temps, en lloc dels deu anys transcorreguts entre el 812 i el 822, també faria més fàcil explicar la construcció del monestir i les seves dependències i la posada en funcionament del domini monàstic. En contra d'aquesta hipòtesi hi ha el fet que el text del 822 cita el comte Odiló com a impulsor del monestir, i se sol considerar que aquest no va ser-ho fins després del 801, perquè en la campanya de Barcelona hi apareix el seu predecessor el comte Rostany (Salrach, 1978a, vol. 1, p. 27–29).⁶ En qualsevol cas, el precepte del 822 cita el comte Odiló com a difunt, de la mateixa manera que també es refereix a *Bonitus*, el primer abat de la comunitat, com a ja traspassat.

No es pot dir gran cosa sobre aquest primer abat, de qui per costum es manté la forma llatinitzada del nom, tot i que li escauria més Bonit o Bonet. Tot i no ser molt freqüent, aquest és un nom portat per altres individus abans de l'any 1000 en diversos indrets dels antics comtats catalans (Bolòs; Moran, 1994).⁷ És diu d'ell que era un *vir religiosus*, quelcom que tant Abadal com Salrach tradueixen per «home devot» i, per tant, no eclesiàstic. Una expressió semblant es fa servir per designar l'abat fundador de Sant Pere d'Albanyà (*religiosus vir Donnulus abba*) en el precepte atorgat pel rei Carles el Calb, l'any 844, o els personatges que encapçalaven altres

⁶ Tot i això, convé recordar que la informació és escassa i que els documents no indiquen mai d'on eren comtes Rostany i Odiló.

⁷ Els editors del volum V de la *Catalunya carolíngia* han optat per la forma «Bonet».

fundacions cenobítiques (Abadal, 1926-1950, p. 6-8). Sens dubte que Bonet era algú amb prou bones connexions amb els grups dirigents de la regió. Només així s'explica que obtingués el suport d'un comte, primer per apropiat-se de les terres públiques i després per obtenir de la cort imperial el precepte esmentat. A més, els seus successors obtingueren mostres tangibles del suport dels monarques carolingis en successives confirmacions del precepte de Lluís el Pietós. Evidentment, això no sembla incompatible amb un origen local del primer abat de Banyoles, però sembla igualment plausible que es tractés d'una persona vinguda de fora i que utilitzés les seves relacions i el seu rang per obtenir un lloc rellevant a les terres conquerides pels francs. El diploma del 822 que l'abat Mercoral obtingué de la cort carolíngia tenia algunes importants conseqüències: d'una banda, suposava la concessió de la immunitat per al monestir i de l'altra, confirmava l'apropiació de terres realitzades anys enrere per l'abat Bonet.

Immunitat i funció política dels monestirs dins l'imperi carolingi

L'abat Mercoral es va encomanar a mans de l'emperador i, a petició del comte Rampó, l'emperador li oferí la seva protecció o defensa i la immunitat (*munduburdo et defensione atque immunitatis tuitione*). La immunitat implicava sostreure el monestir a la jurisdicció dels oficials reials. Aquests no podien penetrar, en exercici de les seves funcions, a les esglésies i els llocs o dominis que en depenien. Per exemple, els agents del rei no podien reunir-hi assemblees judicials, recaptar-hi impostos o exigir-hi serveis, com el d'allotjament gratuït de persones públiques.⁸ En general, la immunitat només deixava en mans dels comtes i els seus agents les funcions militars. Per tant suposava, almenys en teoria, una limitació important dels poders públics en la mesura que sostreïa parts importants del territori de l'autoritat dels comtes, perquè tal com diu el precepte del 822 no només s'inclouen dins la immunitat els espais del monestir pròpiament dit, sinó també els seus dominis, els seus *loca vel agros*.

La concessió de la immunitat a un monestir com Sant Esteve de Banyoles s'inscriu en la lògica del món carolingi, on bisbes i abats dels monestirs sota tutela reial es consideraven agents actius en les tasques de govern. A ells corresponia, en els seus dominis, exercir la justícia o cobrar impostos i exigir serveis com ho faria un altre agent laic del poder polític. Bisbes i abats eren un pilar important de l'ordenament públic. Solien ser persones culturalment qualificades i acostumades a funcionar d'una manera jeràrquica; a més, molts d'ells eren reclutats entre els rangs de les elits locals, és a dir, provenien de famílies que ja exercien o havien exercit tasques de govern. Eren, per tant, persones idònies per a transmetre i fer complir ordres. Els monarques carolingis sovint encarregaven a bisbes i abats, sobretot en terres del nord, tasques

.....

⁸ Segons el text del precepte del 822, *nullus quilibet ex judiciaria potestate in ecclesias aut loca vel agros seu reliquas possessiones memorati monasterii, quas moderno tempore infra ditionem imperii nostri juste et legaliter possidet et quae deinceps in jure ipsius loci voluerit divina pietas augere, ad causas audiendas vel freda exigenda aut mansiones vel paratas faciendas aut fidejussores tollendos aut homines ipsius monasterii distringendos nec ullas reditiones aut illicitas occasiones requirendas, nostris et futuris temporibus ingredi audeat vel ea quae supra memorata sunt penitus exigere praesumat.*

polítiques i administratives de primer rang. Per exemple, a l'abat Gerald de Fontenelle se li havia encomanat la intendència dels ports de la Mànega, i per aquest motiu se li van encarregar diverses ambaixades a la cort del rei anglosaxó Offa (Barbero, 2001, p. 165).

La historiografia recent tendeix a interpretar els privilegis d'immunitat més com uns instruments de govern que no com una cessió de poder per part de la monarquia (Rosenwein, 1999). La concessió de privilegis era per als monarques un mecanisme idoni per afirmar la seva posició política. Definir un espai al qual els oficials reials no tenien accés per exercir la seva autoritat era una manera de demostrar i legitimar precisament aquesta autoritat, que dels oficials reials es traslladava a unes dignitats religioses com l'abat del monestir de Sant Esteve. Un dels arguments a favor d'aquesta interpretació és que els privilegis d'immunitat es concedien i es confirmaven periòdicament. Així es recordava la posició d'autoritat de qui el concedia. La reiteració dels privilegis d'immunitat s'assembla a la de les donacions que rebien els monestirs medievals, repetidament impugnades, usurpades i de nou confirmades. També en aquest cas s'han de considerar no com a fets aïllats, sinó en el marc d'una relació que es perllongava en el temps, com ha assenyalat B. Rosenwein (1989) per al cas de Cluny. Els privilegis d'immunitat recordaven que alguns monestirs, com el de Sant Esteve de Banyoles, eren el resultat del patronatge reial. En els diplomes apareixien no només els beneficiaris, sinó també els intercessors i alguns testimonis, per tant les xarxes socials que havien estat implicades en establir el lligam entre la cort carolíngia i el centre religiós. Com a mínim, comtes i bisbes de la regió constituïen elements integrants d'aquesta xarxa. Per tant els diplomes no servien només per confirmar o refer la relació dels monjos amb la cort reial, sinó també per consolidar els seus lligams amb els comtes de la Marca. És a dir, les successives concessions dels privilegis reials servien per a tornar a activar —o fer visibles— les xarxes socials que havien fet possible la fundació del monestir i la seva vinculació al centre del poder polític.

En el cas del monestir de Sant Esteve de Banyoles, la concessió d'un diploma per part de l'emperador Lluís el Pietós va anar seguida de diverses confirmacions. Aquestes tenien a veure amb les anades a la cort per part dels comtes catalans, però també amb els canvis polítics que hi hagué al centre del poder carolingi. Tal com assenyalava encertadament J.I. Vidal, les renovacions dels privilegis reials s'esdevingueren en contextos de restauració del poder monàrquic després de sufocar revoltes aristocràtiques al sud del regne (Vidal, 2001, p. 417-488, especialment p. 421). La primera confirmació, avui perduda, fou concedida per Carles el Calb a l'abat Elies el 844,⁹ després de la resolució de la revolta de Bernat de Septimània, partidari de Pipí II d'Aquitània en la lluita pel tron, en el context d'una assemblea que tingué lloc a Tolosa de Llenguadoc. La segona confirmació es produí l'any 866, un cop el rei Carles el Calb havia aconseguit sufocar la revolta del marquès Unifred de Gòtia, que havia aplegat sota la seva autoritat una bona part dels comtats catalans i llenguadocians (Abadal, 1926-1950, p. 55-57, a partir d'una còpia manuscrita feta pels editors de *Marca hispanica*).¹⁰ Un

⁹ L'existència d'aquest segon privilegi només es dedueix de la referència que s'hi fa en el successiu diploma del mateix rei per al monestir de Sant Esteve, l'any 866 (Abadal, 1926-1950, p. 48-54).

¹⁰ Sobre la revolta d'Unifred de Gòtia: Salrach (1978a, vol. 2, p. 58-66).

nou diploma de confirmació fou concedit per Lluís el Tartamut, l'any 878, a l'abat Ansemund, que el va utilitzar en una disputa amb el monestir de Sant Policarp de Rasès, dirimida en un judici presidit pel comte Delà i el bisbe Teuter de Girona.¹¹ Lluís el Tartamut havia posat fi a la sedició de Bernat de Gòtia, i en un concili reunit a Troyes tractava d'imposar la seva autoritat al capdavant de l'aristocràcia franca. Tradicionalment, es considera que fou llavors quan el comte Guifré el Pelós fou investit comte de Barcelona i Girona.¹² Finalment, una darrera renovació del privilegi d'immunitat fou atorgada pel rei Carles el Simple a Heristal, l'any 916, reproduint quasi exactament els termes del diploma anterior (Abadal, 1926-1950, p. 62-64). Carles el Simple segurament pretenia assegurar-se el tron després de la ruptura que havia suposat l'entronització del rei Odó i l'amenaça constant dels vikings (McKitterick, 1983, p. 306-310). A més, la relació de la cort carolíngia amb els monestirs catalans havia d'allargar-se encara durant força anys més, com ho demostren les intervencions de Lluís d'Ultramar per tal de deslliurar el monestir de Sant Pere de Rodes de la dependència del de Banyoles l'any 948 (Abadal, 1926-1950, p. 229-231; Vidal, 2001, p. 425-426).

Per tant, la concessió d'immunitats s'ha d'entendre en un context d'integració de les autoritats religioses en el govern del regne. En època de Carlemany era normal tractar els eclesiàstics com a homes del rei, és a dir, que tant ells com els seus recursos estaven a disposició del monarca. En el cas de les grans abadies fundades pels mateixos carolingis al cor de l'imperi, el patronatge reial implicava que els abats devien el càrrec al monarca. Com que els dominis monàstics s'havien format en bona part amb terres procedents del domini públic o de la família reial, no és estranya la ulterior ingerència reial en la seva gestió —d'alguna manera es podien considerar «beneficis», és a dir, terres concedides als agents del rei—. Els grans monestirs carolingis no només destacaven per la quantitat de terres que constituïen el seu domini territorial, sinó també pel gran nombre de persones que hi vivien i damunt de les quals els monjos exercien un poder de comandament. Aquesta qüestió pren una especial rellevància en el context de les colonitzacions pageses, perquè la importància del domini no derivava prioritàriament de la superfície de terres apropiada, sinó del nombre d'homes i dones que hi vivien.

En el cas de les grans abadies, és normal que el monarca es reservés el dret de confirmar les eleccions abacials. Per aquest motiu, és especialment rellevant que en el primer diploma concedit a l'abat Mercoral es reconegui als monjos la lliure elecció d'abat en una molt precoç

.....

¹¹ Abadal creu que hi hagué un tercer diploma concedit pel rei Carles el Calb l'any 870 a Attigny, però no ha quedat cap rastre del text (Abadal, 1952, p. 456-457). Efectivament, sabem pel text del judici del 879 que l'abat Ansemund havia acompanyat el bisbe Teuter de Girona a Attigny (*Abtiniaco palacio*) per defensar les seves possessions del *pagus* de Peralada enfront de les pretensions de Sant Policarp de Rasès. Al judici, l'abat es va presentar armat dels seus preceptes reials per tal d'afirmar els seus drets: *sicut in istos preceptos resonat quod avus suus condam Ludovicus et condam Karllus bone memorie, pater suus, donavit ad predicto monasterio propter remedium anime sue, seu et in ipso precepto quod condam Ludovicus rex michi fecit*. La notícia del judici del 879 a S. Sobrequès [*et al.*] (2003, 1^a part, doc. 52, p. 92-94). Per tractar-se d'una notícia sense evacuació, és possible que no tingués gaire poder vinculant.

¹² Vegeu, però, les objeccions de Martí (1997, p. 50-62).

invocació de la regla benedictina.¹³ Evidentment, el monestir de Sant Esteve de Banyoles no es pot comparar pels recursos o per la importància política amb les grans abadies imperials del nord; tanmateix, el seu abat entrava en una relació de dependència amb el monarca. En rebre el diploma, l'abat Mercoral va convertir-se en un fidel vassall de l'emperador, en una relació molt semblant a la que s'establia amb els altres agents reials.

Tot i que els abats complien algunes funcions com a agents del poder reial, eren també caps visibles de centres religiosos. Les pregàries dels monjos tenien un excepcional valor intercessor des del punt de vista dels contemporanis i és normal, per tant, que els reis, desitjosos de beneficiar-se del poder espiritual de la pregària monacal, protegissin els cenobis. La inaccessibilitat als espais monàstics —la immunitat— era una altra manera d'assegurar-se l'eficàcia de les pregàries dels monjos. En el món medieval els monestirs exercien la mediació amb altres poders, especialment amb les fonts del poder diví, i alhora oferien una legitimació als seus protectors. Tal com assenyala G. Sergi (1994), no es consideraven llocs allunyats del món, sinó centres d'organització del consens.

La colonització d'uns espais deserts

El privilegi d'immunitat concedit per l'emperador Lluís el Pietós a l'abat Mercoral, a més de concedir la immunitat, tenia un altre objectiu essencial que era confirmar la possessió dels espais que l'abat Bonet, predecessor de Mercoral, havia obtingut a Banyoles. Segons el diploma imperial del 822 —que recull les paraules del comte Rampó—, l'abat Bonet havia ocupat, amb llicència del comte Odiló, un lloc erm anomenat Banyoles, situat al lloc on antigament hi havia hagut una església, per tal de treballar-hi amb la seva pròpia suor.¹⁴ Aquesta frase, com ja s'ha dit anteriorment, és una de les que ha forjat en la historiografia catalana la imatge dels monjos colonitzadors, que treballaven la terra o bé organitzaven la tasca colonitzadora dels pagesos instal·lats en els seus dominis. A continuació, el relat ens diu quins foren els resultats del treball de Bonet: la construcció d'una nova església dedicada a sant Esteve, habitacions per als monjos i un refugi (*receptacula*) per a pobres, és a dir, la construcció d'unes dependències monàstiques que anaven lligades a la constitució de la comunitat. El precepte diu que la immunitat afecta no només el monestir i la comunitat, sinó també les coses que ells haguessin pogut obtenir de l'erm, per *aprisio* o per donació del comte.¹⁵

.....

¹³ *Quamdiu inter se tales invenire potuerint qui ipsam congregationem secundum regulam sancti Benedicti regere valeant, licentiam habeant eligendi abbates.* Sobre els esforços de Lluís el Pietós per difondre la regla benedictina a l'imperi: McKitterick (1983, p. 109-124).

¹⁴ *Eo quod quidam virum religiosus Bonitus, quemdam locum eremum quod dicitur Baniolas, quod est situm in pago Bisuldunensi ubi antiquitus ecclesia fundata fuerat, per licentiam Odilonis quondam comitis acceperisset et ibidem proprio sudore laborasset.*

¹⁵ ... *ubi ecclesiam in honore sancti Stephani prothormartiris construxit et habitationes monachorum et receptacula pauperum aedificavit et monachos qui sub normam religionis perpetuo ibi degerent constituit [...] una cum rebus quae tam ipsi [els monjos] ex eremo traxerunt vel ex adprissionem acceperunt quam et de donatione comitis vel de quolibet adtractu praesenti tempore juste et rationabiliter possidere videntur.*

El text reprèn una fórmula, que es retroba en altres diplomes de la mateixa època, que preveu no tant la instal·lació dels monjos en un espai desert i despoblat, sinó confirmar l'apropiació de terres que aparentment eren vacants perquè no tenien propietari o no eren explotades pel fisc. Costa imaginar que algú com Bonet, que comptava amb el suport del comte per poder-se fer amb aquestes terres i el successor del qual va poder anar fins a la cort carolíngia, es dediqués directament al conreu de la terra. Els monjos de l'època tenien prou ocupacions com per posar-se a treballar la terra —eren especialistes en la pregària— i la societat de l'època considerava que no era la seva funció fer de pagesos. Per tant no és plausible que, tret de feines ocasionals, els monjos d'un monestir com el de Sant Esteve de Banyoles es dediquessin a posar en conreu terres ermes. El text del diploma tampoc diu exactament això, perquè, com s'ha subratllat, es limita a expressar que gràcies a la suor del seu treball Bonet va posar en peu una nova església i les dependències monàstiques. No obstant això, els monjos podien haver comptat amb l'ajuda d'una «família», un grup de laics dependents per fer les tasques més manuals del conreu de les terres. Si fos així, s'entendria prou bé que les terres abandonades fossin atribuïdes a Bonet. A més, cal destacar el fet que entre les primeres construccions del nou monestir hi hagués uns espais per acollir a «pobres» que podrien afegir-se al conjunt de laics que envoltaven la comunitat de monjos. Però tampoc és segur que Bonet i els seus vinguessin de lluny per ocupar unes terres completament abandonades. El que sí sembla innegable és que Bonet no només disposava d'excel·lents connexions polítiques —que heretaren els seus successors al capdavant de l'abadia—, sinó també uns mitjans materials importants que li permeteren erigir la nova església i les dependències monàstiques. Els seus recursos incloïen la capacitat de mobilitzar una abundant mà d'obra, sotmesa a la seva autoritat política, disposada a treballar les terres del nou domini monàstic.

Com succeeix en altres casos semblants, les terres atribuïdes no semblen ser «deserts» en el sentit estricte de la paraula. Un detall important és que el lloc «erm», amb un nom transmès i conegut dels contemporanis, incloïa una antiga església que es va fer servir com a base per a la constitució del monestir. Aquesta església sens dubte s'hauria de remuntar com a mínim al segle VIII. I no es pot concebre una església sense una població al seu voltant, sobretot si tenim en compte la posició altament favorable per als conreus i l'ocupació humana que representava el marge oriental de l'estany de Banyoles. Les restes arqueològiques de Vilauba i Porqueres ens mostren una ocupació durant l'antiguitat tardana i el període visigòtic, i no seria estrany que l'espai proper a l'esmentada església antiga també hagués estat habitat. No és gens segur que els esdeveniments bèl·lics del segle VIII —conquestes musulmana i franca— haguessin provocat una fugida massiva de la població. La frase del diploma és prou ambigua i no diu clarament si l'església estava o no abandonada. És possible que els anys transcorreguts entre l'expedició de Saragossa del 778 i la musulmana del 793 (Bramon, 2000, p. 183-185) provoquessin una crisi prou contundent per als titulars de béns i terres a la zona. L'atribució de terres a l'impulsor d'un monestir de patronatge imperial s'ha de situar en aquest context de canvis. El nostre coneixement sobre el període de dominació musulmana a la regió, durant bona part del segle VIII, és encara prou escàs com per fer valoracions sobre les continuïtats i ruptures en relació amb la fase final del regne visigòtic. Tanmateix, el fet que una església articulés el territori

abans de l'atribució a Bonet és un signe de l'existència d'una societat complexa amb les seves jerarquies des d'abans de la conquesta carolíngia.

Un document molt posterior, del 899, pel qual el bisbe de Girona cedia al monestir de Banyoles les esglésies de Santa Maria de *Capite stagni* i Sant Martí de Mieres amb tots els seus drets parroquials, atribueix també a l'abat Bonet la construcció de la primera, i a l'abat Elies la de la segona. Però el text, que fa ús de la retòrica adient al cas, sembla una mica suspecte ni que sigui perquè s'hi va mostrar un inversemblant precepte de Carlemany on s'esmentaven aquestes esglésies, i cap dels preceptes del segle IX esmenta aquesta església de Santa Maria i només el de 878 ho fa amb la de Sant Martí.¹⁶ De totes maneres, el document remarca un cop més el lligam entre construcció d'esglésies i colonització agrícola; dues activitats que la comunitat cenobítica, durant generacions, va fer remuntar al seu primer abat.

Bonet i els seus monjos es van saber situar al capdavant de la societat local. La importància dels mitjans materials i humans de què disposaven era innegable: van poder erigir una església i altres edificis capaços de superar en molt els precedents. La nova església havia de ser molt més imponent que l'anterior per les dimensions, les tècniques constructives, els elements decoratius i el mobiliari, però també per la munificència de la litúrgia que hi desenvolupaven els monjos, pels seus càntics i l'esplendor de les seves celebracions religioses. Els seus recursos permetien atendre els desvalguts i alhora rebre dignament els seus il·lustres i poderosos aliats. Sense oblidar la reputació de les pregàries dels monjos i el seu poder intercessor per les ànimes dels morts, complementat pel d'unes relíquies que ben aviat degueren reforçar la sacralitat de la nova església. Per aquest motiu, aquest monestir i d'altres assumiren un important paper com a lloc d'enterrament (Treffort, 1996; Lauwers, 1997; Lauwers, 2005). Molts dels qui cediren terres i drets al monestir durant l'edat mitjana ho feren a canvi del poder intercessor de la pregària dels monjos, lligat a l'enterrament en el cementiri monàstic. Tots aquests nous elements, posats al servei de la flamant comunitat benedictina, havien de pesar a favor del seu lideratge en l'escena local. Si hi havia habitants a l'entorn de Banyoles, aquests van haver d'acceptar la realitat d'uns nous i poderosos veïns. En definitiva, el poder franc conqueridor va tenir la capacitat d'imposar-se en aquesta regió gràcies a l'ajuda d'homes religiosos, amb recursos i una gran capacitat organitzativa.

Un context semblant al de la fundació del monestir de Banyoles envolta la creació de quatre altres monestirs del mateix *pagus* de Besalú en les dècades següents, amb molts punts en comú entre ells, però sense el mateix èxit ni la mateixa perdurabilitat que el de Sant Esteve de

¹⁶ *Ecclesias videlicet quas patres illorum, qui suprataxatum coenobium construxerunt, manibus propriis de eremi vastitate extraxerunt fabriliter construentes arte, sanctas scilicet ecclesias... Bonitus primus abbas illorum cum monachis sive servientibus Deo construente illam quam primitus taxavimus... asseverantes haec omnia, et insuper praeceptum piissimi Karoli augusti imperatoris ostendentes continentem tam de illas ecclesias quam etiam de aliis rebus sive terris cultis et incultis.* També la referència als drets parroquials és sospitosa, ja que cap precepte del segle IX no fa esment de tals drets. Tot i això, els editors de la *Catalunya carolíngia* el consideren vàlid (Sobrequès S. [et al.], 2003, 1ª part, doc. 68, p. 106-108). L. G. Constans (1985, p. 23-25) creu poder identificar aquesta església de Santa Maria amb la de Porqueres.

Banyoles (Salrach, 1978a, vol. 1, p. 56-58; Bolòs; Hurtado, 1998, p. 72). El monestir de Sant Pere d'Albanyà, per exemple, fou el resultat d'una iniciativa d'un tal Donnul, que, amb la llicència del comte —en aquest diploma, «marquès»— Rampó, va construir-lo amb les seves pròpies mans. Una retòrica similar al cas de Banyoles elogiava els esforços del fundador de la comunitat cenobítica, capaç d'impulsar la construcció d'una nova església amb, probablement, unes dependències monàstiques. El mateix Donnul va acudir a Tolosa, l'any 844, per obtenir del rei Carles el Calb un privilegi d'immunitat que posava el monestir sota la protecció i tutela del monarca (Abadal, 1926-1950, p. 6-8). No sabem quant de temps havia transcorregut entre la fundació i l'anada de Donnul a la cort, però evidentment no podien ser gaire més de 30 anys. Resulta significatiu que Donnul obtingués del rei uns drets que s'estenien damunt de dos *villares*, un d'ells Albanyà i l'altre Bosquerós, a l'oest de Capmany, i dues esglésies (*cellulis*): Sant Romà de Casamor, a l'oest de Cabanelles, i Sant Miquel de la Cirera, al sud d'Albanyà. És probable que el monestir hagués aconseguit emparar-se d'un espai habitat amb esglésies —gràcies a la concessió del comte Rampó— que difícilment podríem atribuir a l'acció edificadora i colonitzadora de Donnul i els seus.¹⁷ La necessària confirmació reial de l'adquisició lògicament havia de subratllar els mèrits de Donnul, però el text no esmentava artigaments, sinó, com en el cas de l'abat Bonet, els seus èxits en la construcció del monestir i la constitució de la comunitat benedictina.

No gaire lluny d'Albanyà, una mica més a l'est, un tal Adulf fou l'impulsor d'una altra fundació monàstica a Sant Martí de les Escaules. Pel que sembla, els monjos van obtenir un primer precepte d'immunitat avui perdut de Lluís el Pietós que s'esmenta en la confirmació que en féu el seu fill, Carles el Calb, en la mateixa assemblea de Tolosa on acudiren els abats de Banyoles i Albanyà, l'any 844 (Abadal, 1926-1950, p. 152-156). En aquest cas el text es refereix de manera més específica als treballs d'artigament realitzats pels monjos (*locis ...seu agris... quas moderno tempore tam ex aprisione quam ex heremo habent tractas*). Però, de manera significativa, el diploma reial també inclou diversos nuclis de poblament i esglésies que probablement eren previs a la instal·lació dels monjos.¹⁸ Ambdues fundacions de la vall de la Muga van tenir una vida relativament curta: Albanyà es va convertir aviat en una dependència de Santa Maria d'Arles, i Sant Martí de les Escaules constava entre les possessions de la Seu de Girona pels volts de l'any mil.

El tercer monestir del qual disposem un diploma carolingi confirmant-ne les possessions i la immunitat és Sant Julià del Mont. El seu fundador era l'abat Rimila, del qual es diu que va construir una església (*cella*) dedicada a sant Julià i a sant Vicenç, i sobretot va posar en conreu terres ermes (*de inculto eremo ad terrae culturam perduxerit*). El corresponent diploma va ser obtingut de Carles el Calb per intercessió del comte Otger, l'any 866, i com en altres casos el

¹⁷ La presència d'uns topònims *palatium* i *farus* en el terme d'Albanyà remetria, segons C. Folch, a una ocupació andalusina: Folch (2012, p. 106) i en general Martí (ed.) (2008). Segons P. Bonnassie (1979, p. 131) *palatium* indicaria més aviat un domini fiscal previ a la conquesta musulmana.

¹⁸ El diploma esmenta la *villa* Furnos (potser mas Forn, a Terrades), el *villare Supiratos* (Subirats, a Terrades), el *locum* de Buchatella (Boadella), al *pagus* de Besalú, una *cella* de *Sancti Pauli* dita Lirlir no identificada i el *villare Leocarcari* (Cantallops), al *pagus* de Peralada, segons la identificació realitzada per Salrach (1978a, vol. 1, p. 58-59).

cenobi va quedar sota tutela reial. A més, a petició del comte, un *villare* anomenat *Rividazer* que uns gots i *guasconibus* havien tret de l'erm i convertit en conreus, va quedar també inclòs en el domini immune del monestir.¹⁹ Per tant, com a mínim en aquest darrer cas, els monjos aprofitaven els esforços colonitzadors fets per un altre col·lectiu de nouvinguts. Tot i que el text no deixa clara l'opinió d'aquests darrers, és possible que l'estatus del seu *villare* fos semblant al dels monjos —ocupació de terres més o menys vacants— i que per tant la inclusió en el domini monàstic fos una manera de regularitzar-los. Finalment, el monestir de Sant Aniol d'Aguja va ser el resultat d'un abat Ricimir que va fundar la basílica dedicada a sant Aniol, on havien de viure els monjos, i una altra dedicada a sant Llorenç que més tard es convertiria en el monestir de Sant Llorenç de Sous. Transcorreguts un nombre indeterminat d'anys, Ricimir acudí a la cort del rei Carles el Calb, l'any 871, per tal d'obtenir el diploma que garantia l'apropiació de béns del domini fiscal (Abadal, 1926-1950, p. 175-178).²⁰ Aquests incloïen un espai força muntanyós, des del cim del Bassegoda fins a Talaixà, amb diversos *villares*, però també el lloc d'Olot amb la seva església i la muntanya on hi havia Sant Llorenç del Mont amb un *villare*, excepte les aprisions que els *hispani* havien fet en aquests termes i el lloc de Castellar que tenien els fills d'uns tals Discoliu i Transimir.²¹ Com en el cas anterior, els monjos no havien estat els únics ni els primers a aprofitar les terres fiscals que el sistema de l'*aprisio* permetia ocupar. L'extensió del domini, tal com es descriu al diploma del 871, difícilment es podia considerar el resultat d'un artigament fet directament pels monjos, no només perquè ja hi havia diversos nuclis de poblament (*villares*), sinó perquè alguns dels espais muntanyosos no podien ser destinats a l'agricultura. Aquest és un aspecte que mereix una reflexió, perquè si la concessió de terres en *aprisio* es justificava per la posada en conreu de terres ermes, el cas de Sant Aniol fa evident que els monjos no només rebien terres conreades: en rebien també d'altres que potser en el futur aprofitarien des del punt de vista agrícola o per a l'obtenció d'altres recursos, però que en cap cas les podien haver artigat en el moment d'obtenir-ne el precepte reial (Larrea; Viader, 2005, p. 167-210).

En resum, resulta bastant imprecís l'abast de l'acció colonitzadora dels monjos d'aquests monestirs. Com ja s'ha dit, els textos estan redactats amb una retòrica destinada a legitimar l'apropiació de béns del domini públic. És només en la mesura que els monjos s'instal·laven en un indret suposadament desert i hi conreaven terres ermes que els diplomes reials sancionaven la concessió de terres. Però la proliferació d'esglésies i de llocs de poblament en alguns d'aquests diplomes fa sospitar que no tot era resultat de les iniciatives dels monjos. Alguns llocs habitats podien ser previs a l'arribada dels fundadors dels monestirs. D'altres nasqueren en paral·lel amb els monestirs, com els col·lectius d'*hispani* esmentats en el diploma de Sant Julià del Mont,

¹⁹ Segons el diploma, el comte Otger *insuper petiit ut quoddam villare nomine Rividazer, in eodem pago a quibusdam Gothis et Guasconibus exartatum et de eremum solitudine ad culturam perductum atque constructum, eidem sancto loco pro animae nostrae absolutione largiri dignaremur* (Abadal, 1926-1950, p. 218-221).

²⁰ En el seu precepte, el rei diu cedir al monestir el seu dret (*de jure nostro in jus ac dominationem illorum transfundimus*) damunt de tot l'espai descrit (*prephatas valles, colles et montes, cum suis villaribus cunctisque appendicibus*) i les dues esglésies de Sant Aniol i Sant Llorenç.

²¹ Una identificació dels llocs esmentats al precepte de 871 a Salrach (1978a, vol. 1, p. 63).

que també havien obtingut terres a través de l'*aprisio*. En alguns llocs els monjos potser van ser capaços d'atreure colons vinguts d'altres llocs, però també és possible que senzillament s'encarreguessin de canalitzar impulsos colonitzadors que ja estaven en marxa i que ells van integrar políticament.

Al Vallespir i al vessant nord de les Alberes, la fundació de monestirs, una mica anterior a les del *pagus* de Besalú, sembla haver provocat conflictes precisament perquè els monjos s'instal·laven en indrets que no eren deserts (Constant, 2003, p. 91-103). A finals del segle VIII es van fundar tres monestirs a la vall del riu Tec: Santa Maria d'Arles, Sant Genís les Fonts i Sant Andreu de Sureda, que obtingueren els corresponents diplomes reials els anys 820, 819 i 823. Però en el mateix espai grans personatges, eclesiàstics o laics, també havien rebut terres en *aprisio* abans de mitjan segle IX. Els espais reconeguts pels privilegis d'immunitat se situaven a tocar de possibles espais castrals concedits en benefici pels comtes o els monarques als seus fidels, els «jutges» de la tradició visigòtica. A més, des del segle IX és possible detectar petits grups de colons, també aprisionadors, situats en els territoris immunes dels monestirs o en la seva perifèria immediata. Alguns d'ells cediren terres als monjos a través de donacions pietoses o altres fórmules. En part és gràcies a aquestes alienacions que podem conèixer l'existència d'altres colons instal·lats a la mateixa vall del Tec. Un primer conflicte va enfrontar l'abat de Santa Maria d'Arles i uns colons que precisament volien fer aprisions en terres que el monestir reivindicava com a pròpies, l'any 832.²² I val la pena recordar que, com s'ha dit en relació amb Sant Aniol, els preceptes no només reconeixien als monestirs la possessió de terres conreades, i d'aquí el possible conflicte d'interessos. Més tard, l'any 875, el qui s'enfrontava amb els monjos d'Arles era un tal Dominicus, que ocupava un *palaciolo* a la vall de Riuferrer i que arran d'un plet celebrat a l'església de Sant Martí de Fenollar va haver d'acceptar la potestat de l'abat. A la mateixa època, el bisbe d'Elna hagué d'enfrontar-se amb uns personatges anomenats Audesind i Auvald, que retenien homes prop de Sant Fèlix i el seu territori tot dient que ho tenien pel rei o el comte. En aquests darrers casos, els qui litigaven amb les institucions eclesiàstiques no eren petits colons, sinó representants de les elits locals. Eren personatges que disposaven d'importants elements de l'antic domini fiscal (*palatia*), exercien el poder damunt d'altres homes i, a més, havien obtingut beneficis dels comtes. Tots eren conflictes pels drets i rendes que els abats obtenien damunt d'espais suposadament obtinguts a través de l'*aprisio*. Tot això fa sospitar que aquests monjos vinguts de fora —el primer abat d'Arles era un hispà— arribaven a unes terres ja habitades i a més amb una estructura social complexa. Potser els acusats en aquests processos eren les víctimes de la progressiva expansió de l'àrea d'influència dels monestirs i el bisbat d'Elna. Les intervencions dels comtes i els preceptes reials suposaren canvis en l'estatus fiscal de les terres que van passar a mans dels aprisionadors, i això es féu en detriment, potser, d'una petita aristocràcia local preexistent. Per contra, les institucions eclesiàstiques, la seu episcopal i els monestirs van sortir reforçats de tot aquest procés.

.....

²² *Sic veniebant pagenses loci illius et volebant aprisione facere in ipsa eius terminia*. Per això va ser necessari fixar els termes de la cella de Banys d'Arles on s'havia produït el conflicte (*dederunt ad ipsa cella terminia et fecerunt fixorias*) (Ponsich, 2006, 1ª part, doc. 17, p. 92-93).

Els preceptes reials que reconeixien les apropiacions dels monestirs utilitzaven el mateix principi de l'*aprisio* que s'aplicava als *hispani* procedents de terres andalusines i instal·lats com a refugiats a les terres de la Septimània i la part de la Tarraconense conquerida pels francs. Els diplomes per als *hispani*, especialment el de l'any 815, preveïen diversos nivells de colons.²³ Els qui havien obtingut terres en *aprisio* en primer lloc en podien atreure d'altres i instal·lar-los a la seva porció, tot convertint-los en els seus homes encomanats i fent-los de patrons. El model clàssic l'ofereix el cas de Joan de Fontjoncosa.²⁴ Segons explica el seu fill Teodofred, l'any 834, Joan havia ocupat un *villare* dit Fonts al *pagus* de Narbona, hi havia construït cases, *curtes* i horts, conreat terres i a continuació havia fet que d'altres homes que li eren encomanats també hi construïssin cases, *curtes*, horts, hi conreassin la terra, però en benefici de Joan i no per la seva pròpia *aprisio*. Això suposava d'una banda que els grans aprisionadors no havien ocupat totes les terres concedides i, per altra, que hi hauria colons, potser acompanyant els primers o vinguts més tard, que no serien capaços d'obtenir terres en *aprisio* pel seu compte. Els preceptes de Carlemany en general dibuixen un mecanisme d'apropiació aristocràtica. Però ja hem vist que els diplomes per als monestirs també mostren petits grups aprisionadors, alguns definits en termes ètnics —els gots i gascons (*guasconibus*) del precepte per a Sant Julià de Mont— o familiars —el petit grup de cosins del precepte per a Sant Aniol d'Aguja— o per la seva procedència —els *hispani* del precepte de Sant Aniol. I l'ocupació dels diversos *villares* esmentats als diplomes no es pot atribuir només a la capacitat d'atracció dels abats. Les recerques arqueològiques dels darrers anys mostren com podien ser físicament aquests petits assentaments rurals, caracteritzats per construccions humils en les seves dimensions, mobiliari i tècniques constructives. Tal com afirmen J. J. Larrea i R. Viader (2005), la legislació carolíngia sobre els *hispani* no està destinada només a regular l'ocupació de terres desertes per part de colons de certa rellevància social, és sobretot una resposta a una sèrie de conflictes. Uns conflictes que deriven del fet que fins a la definitiva concessió de les terres aprisionades mitjançant un precepte reial, es podia posar en dubte i impugnar el dret de l'aprisionador, i que evidentment només alguns, els més poderosos, podien arribar a obtenir aquests preceptes que hem vist en mans dels abats. A més, els litigis també derivaven del fet que una part de les terres concedides als aprisionadors no estaven —encara— conreades i s'oferien a usos i aprofitaments col·lectius que podien entrar en contradicció tant amb la possessió individual com amb els drets del fisc.

.....

²³ Arran de l'arribada de 42 *hispani* a la cort imperial per queixar-se dels comtes i dels seus veïns, l'any 812, Carlemany va emetre una *Ordinatio* per regular l'estatus dels *hispani* l'any 815, però això va provocar un nou conflicte que es va resoldre amb un altre precepte l'any 816. R. d'Abadal suposava l'existència d'un precepte immediatament posterior a l'arribada dels refugiats com a conseqüència del fracàs de l'expedició de Saragossa, l'any 778, i la conquesta de Barcelona del 801 (Abadal, 1952, p. 412-425) i la queixa presentada pels *hispani* a Aquisgrà el 812 (p. 312-314). Sobre aquest text vegeu Gillard; Sénac (2004).

²⁴ Precepte inicial per a Joan de Fontjoncosa del 795, condicions sacramentals jurades aportades per Teodofred, fill de Joan, on es fa la història de l'*aprisio* del seu pare del 834 i precepte reial per a Teodofred del 849 (Abadal, 1952, p. 307-311, 343 i 442-444).

L'evolució dels monestirs després del segle IX

Alguns del monestirs fundats a l'entorn de l'any 800 o durant la primera meitat del segle IX van tenir una existència molt efímera, però els seus dominis passaren a ser engolits per altres abadies o per les seus episcopals. És el cas de Sant Pere d'Albanyà, incorporat al domini de Santa Maria d'Arles, de manera semblant a la integració del monestir de Sant Julià del Mont al domini monàstic de Sant Esteve de Banyoles. A través d'aquestes incorporacions i de les donacions dels fidels, els monestirs van eixamplar i consolidar els espais que controlaven. Tot això en el context d'una progressiva fragmentació i estructuració del territori, les valls, termes o *fincs* van ser succeïdes pels volts del 900 per una xarxa cada cop més completa de *villas* i *villares*, i, finalment per uns comtats amb uns límits precisos i perfectament identificables (Martí, 1995, p. 37-83; Martí, 2009, p. 177-197).

El diploma de Lluís el Pietós per a l'abat Mercoral de Sant Esteve de Banyoles, com ja s'ha dit, concedia la immunitat al domini del monestir sense precisar-ne els límits. El precepte es referia a les terres obtingudes de l'erm per *aprisio* o donació comtal. A continuació, especificava que els oficials reials tenien vedada la seva actuació a les esglésies, *loca vel agros* i altres possessions de l'esmentat monestir, però no anomenava cap d'aquestes esglésies o llocs. En part això es deu al fet que, com ja s'ha dit, els monjos podien, encara, ampliar els espais d'aquest domini a mesura que fossin capaços d'ocupar terres i fer-les conrear. El precepte de Carles el Calb per a l'abat Pere, del 866 —i potser per al seu hipotètic antecessor de l'any 844— ja recull els noms d'algunes dependències del monestir. Aquestes reben el nom de *cella* o *domus* amb una advocació. És a dir, es tracta de dependències que inclouen una església i que per tant tenien la capacitat d'estructurar la població del seu entorn. Les dependències que s'esmenten l'any 866 són la *cella* de Sant Pere de Mieres, el lloc de *Sistarianus* amb la *domus* de Santa Maria, i, al *pagus* de Peralada, la *cella* de Sant Fruitós, Sant Joan, i la *cella* de Pineda.²⁵ Els preceptes posteriors van augmentar considerablement la llista de béns i dependències del monestir de Banyoles. El diploma de l'any 878, també de Carles el Calb, i el posterior de Carles el Simple, del 916, afegeixen el *villare* dit *Romzentila*, la *cella* Sant Martí, les possessions procedents de la integració del domini de Sant Julià del Mont: la *cella* Sant Julià, Sant Miquel, la *cella* de Sant Vicenç a Santa Pau i la *cella* de Santa Maria a *Riudeazar*; i d'altres possessions al *pagus* de Peralada: la *cella* de Sant Pere, i a Vallmala el *villare* Fontanet, la *cella* de Sant Silvestre i la *cella* de Sant Martí.²⁶ De totes maneres, les possessions del

²⁵ Corresponen, segons L. G. Constans (1985, doc. 5, p. 157-160), als actuals llocs o parròquies de Sant Pere de Mieres, Santa Maria de Vilert, Sant Fruitós de la vall de Santa Creu, a la muntanya de Sant Pere de Rodes, Sant Joan ses Closes i Sant Cebrià de Pineda.

²⁶ Segons L. G. Constans (1985, doc. 12, p. 175-178), es tracta respectivament de Santa Maria de Romania, a la vall de Mieres, Sant Martí de Campmajor —avui Santa Quitèria—, Sant Julià del Mont, Sant Miquel de la Miana, Sant Vicenç de Sallent, Santa Pau, Santa Maria dels Arcs, Sant Pere de Rodes, Fontanet de Vallmala, Sant Silvestre de Valleta i Sant Martí de Vallmala.

pagus de Peralada que es van disputar els monjos de Banyoles amb els de Sant Policarp de Rasès²⁷ amb el temps van formar el nucli originari d'un altre monestir no menys famós, Sant Pere de Rodes. Un magnat anomenat Tassi va obtenir del rei Lluís d'Ultramar els corresponents preceptes que la van convertir en abadia i, alhora, un acord amb l'abat de Banyoles, que va acceptar la segregació.²⁸ Tot plegat s'esdevenia en el context d'unes enigmàtiques invasions magiars (*nefandissimis paganis*) que haurien devastat el monestir i que s'esmenten a l'acta de consagració de la nova església de Sant Esteve del 957 (Benet, 1980-1982, p. 568-574; Makk, 2009, p. 89-101).

Les dependències del *pagus* de Peralada demostren que el domini territorial del monestir va tenir des dels inicis la característica dispersió que s'observa en molts altres dominis eclesiàstics de l'època. Això es deu al fet que els dominis no eren només resultat d'una acció colonitzadora, sinó també de les xarxes socials d'aliats que els monjos podien crear al seu voltant. Alguns efectuaven donacions al monestir per poder-ne ser veïns de manera simbòlica i beneficiar-se de les pregàries dels monjos encara que visquessin relativament lluny (Rosenwein, 1989).

Hi ha diversos aspectes que caracteritzen l'evolució del domini de Sant Esteve de Banyoles durant el segle X i èpoques posteriors. En primer lloc, el monestir va ampliar l'extensió del seu domini amb noves donacions procedents de diversos personatges de l'entorn del monestir. És possible que Sant Esteve rebés ja alguns béns immobles cedits per personatges vinculats al cenobi, com els mateixos abats. Un regest o resum d'època moderna dona la notícia de la cessió per part de l'abat Pere, l'any 854, d'uns béns familiars situats al *pagus* de Peralada (Sobrequés [et al.], 2003, 1ª part, doc. 32, p. 85). Però durant la segona meitat del segle X, les donacions pietoses són més importants i fàcils de documentar. Els comtes de la casa de Cerdanya foren alguns dels principals benefactors del monestir de Sant Esteve. Els comtes del segle X utilitzaven cada cop més els atributs del poder reial, i el patronatge damunt dels monestirs n'era un dels aspectes principals. Els comtes havien fundat abadies a la imatge dels monarques i és lògic que la seva liberalitat s'adrecés prioritàriament a algunes abadies, com Santa Maria de Ripoll, que els comtes havien convertit en el seu lloc d'enterrament i centre de conservació de la memòria familiar. Però les donacions s'adreçaven a diversos monestirs simultàniament per tal de demostrar la seva capacitat de ser presents arreu dels seus comtats i exercir-hi el seu patronatge múltiple. Així, per exemple, el testament de Sunifred de Cerdanya, del 965, esmenta vint-i-sis institucions eclesiàstiques a qui ell demanava de lliurar els seus llegats, entre les quals evidentment el monestir de Sant Esteve de Banyoles (Abadal, 1954, p. 125-337, doc. 92). Després d'aquesta important donació, també és remarcable la del comte i bisbe Miró, l'any 979, on es barrejaven béns propis, alguns adquirits per ell mateix, amb els que

.....

²⁷ *Ipsas celulas que sunt in pago Tolonense, id est, in territorio Petralatense, [...] et sunt ipsas celulas prenomi-natas, id est, Sancti Ihoannis Baptista que est juxta ipso stagnum, et alia cella id est in Pineta Sancti Cipriani, et alia cella Sancti Fructuosi et Sancti Petri* (Sobrequés [et al.], 2003, 1ª part, doc. 52, p. 92-94).

²⁸ Preceptes d'immunitat de Lluís d'Ultramar per a Sant Pere de Rodes del 944 i de nou el 948, on consta l'acord amb l'abat Acfred de Banyoles (Abadal, 1926-1950, p. 226-228 i 229-231).

havien estat confiscats als traïdors implicats en l'assassinat del comte Guifré II de Besalú.²⁹ Els comtes de Cerdanya i Besalú no eren els únics a fer donacions pietoses als monjos. L'acta de consagració de la nova església de Sant Esteve, l'any 957, inclou les donacions d'un tal Oliba i el seu germà Ansemund, Truiter prevere, Ademar i la seva esposa Baró, Argemir, Guifré prevere, Onorat, Adalbert i Seniofred (Sobrequès [et al.], 2003, 1ª part, doc. 325, p. 293-295). Alguns d'ells semblen membres de les elits locals, però els béns donats són en general modestos: una vinya, una peça de terra, etc. escampats en diversos indrets de la comarca. En tots ells podem suposar ja un territori plenament conreat i explotat per les comunitats pageses respectives. Es pot especular sobre l'extensió ocupada pels artigaires a l'entorn del 800, però resulta innegable que 150 anys després el territori estava intensament ocupat i aprofitat. Amb les ampliacions del segle X, el domini de Sant Esteve de Banyoles assolí una extensió que mantindria amb canvis menors durant segles. El mapa de possessions del monestir a l'entorn de l'any mil s'assembla força amb el que es desprèn dels inventaris o capbreus de la baixa edat mitjana.³⁰ Els orígens d'alguns dels principals elements del domini monàstic es remunten a l'època dels primers abats: Vilert o Mieres en són una bona mostra.

La segona característica del domini monàstic és el pes de les esglésies parroquials en la seva configuració. Ja al segle IX, les esglésies eren un element central de les dependències (*cellas*) monàstiques. Durant el segle X, els monjos van intentar preservar els seus drets damunt d'unes esglésies que, convertides en parròquies, tenien importants drets i funcions socials. L'acta de consagració de la nova església de Sant Esteve, l'any 957, va ser l'ocasió d'una important confirmació de drets parroquials per part d'Arnulf, bisbe de Girona, amb una referència específica als delmes i primícies de diverses *villas* i *villares* de l'entorn de Banyoles. Els esforços dels monjos per obtenir el ple reconeixement dels seus drets sobre les rendes parroquials van ser paral·lel a un acostament al papat. Diverses institucions eclesiàstiques catalanes de finals del segle X van girar els ulls cap a Roma per obtenir del papa la sanció que anteriorment oferien els reis (Deswarte, 1995, p. 3-43; Abadal, 1960). Aquesta nova recerca de suport exterior, com és ben conegut, anava lligada a la pèrdua de pes polític de la cort carolíngia i a l'ascens simultani del poder dels comtes autòctons. Aquests van ser els impulsors dels viatges a Roma, acompanyant els dignataris religiosos, per tal de recaptar butlles dels papes.³¹ L'exempció que garantien els papes era, d'alguna manera, la successora de la immunitat que anteriorment havien atorgat amb els seus preceptes els reis carolíngis. Aquesta nova font de legitimitat que eren les butlles pontificies va ser utilitzada reiteradament i va permetre assegurar el control de

²⁹ Miró Bonfill va donar alous que eren dels traïdors Guigilane, Trasvad i Ermegild, els que havia comprat a Minuelle devota, i altres de seus *que invenire potueritis infra terminos de Siriniano vel de Albucau et de Insula et de Casseles et de vilar Astar, et in villa Puio Arnulpho et in villa que nominant Calvos donare faciatis alodem meum qui fuit de Seniofredo clerico et de Vivane bodadores* (Sobrequès [et al.], 2003, 2a part, doc. 453, p. 409-413). L. G. Constans (1985, p. 277-278, doc. 45) identifica aquests indrets respectivament amb Serinyà, Arbucà, Illa, Caselles, Ginestar, Pujarnol i Cals. Sobre l'assassinat del comte Guifré II de Besalú: Salrach (1978b, p. 3-36).

³⁰ Mapa del domini a l'entorn de l'any mil a Bolòs; Hurtado (1998, p. 74-75).

³¹ L'absència de seus episcopals dins dels dominis dels comtes de Cerdanya i Besalú pot explicar la voluntat de vincular els monestirs al papat i limitar el poder del bisbe diocesà (Martí, 1993, p. 369-386).

MONJOS I COLONITZACIÓ AGRÍCOLA: ELS ORÍGENS DEL MONESTIR DE SANT ESTEVE DE BANYOLES

diverses esglésies parroquials, a més de convertir delmes i primícies en un element essencial de les rendes monàstiques.

En resum, els orígens dels monestirs, fundats en època carolíngia, van marcar decisivament la configuració dels corresponents dominis territorials. En el cas de Sant Esteve de Banyoles, els primers preceptes concedits pels monarques carolingis van oferir la base territorial per al que havia de ser el seu domini durant segles. A més, les esglésies van constituir, també des dels orígens, un element essencial del domini i de la influència que els monjos exercien en la societat del seu entorn. En canvi, el contingut de la immunitat carolíngia segurament ja havia perdut tot el seu sentit per als homes i dones del segle XI. El món plenament feudal va treure als abats de Banyoles i d'altres monestirs immunes els extensos poders que els conferia l'ordenament carolingi. No obstant això, els abats van seguir gaudint d'una posició privilegiada al si de les estructures polítiques durant molts segles.

BIBLIOGRAFIA

- ABADAL, R. d' (1926-1950). *Els diplomes carolingis a Catalunya. Primera part*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans. (Catalunya carolíngia; 2)
- (1952). *Els diplomes carolingis a Catalunya. Segona part*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans. (Catalunya carolíngia)
- (1954). «Com neix i com creix un gran monestir pirinenc abans de l'any mil. Eixalada-Cuixà». *Analecta Montserratensia*, vol. VIII.
- (1958). *Els primers comtes catalans*. Barcelona: Editorial Teide.
- (1960). *Com Catalunya s'obrí al món mil anys enrera*. Barcelona: Rafael Dalmau Editor.
- (1961). «La vida monàstica després de l'expulsió dels sarraïns». *Studia Monastica*, vol. 3-1.
- (1969). *Dels visigots als catalans*. Vol. I: *La Hispània visigòtica i la Catalunya carolíngia*. Barcelona: Edicions 62.
- (1986). *El domini carolingi a Catalunya*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans. (Catalunya carolíngia; 1)
- BARBERO, A. (2001). *Carlomagno*. Barcelona: Ariel.
- BARRIOS, A. (1982). «Toponomástica e historia: notas sobre la despoblación de la zona meridional del Duero». A: *En la España medieval: estudios en memoria del profesor D. Salvador de Moxó*. Vol. 1. Madrid: Universidad Complutense.
- BENET, A. (1980-1982). «La incursió d'hongaresos a Catalunya l'any 942». *Quaderns d'estudis medievals*, vol. 1, núm. 9.
- BOLÒS, J.; HURTADO, V. (1998). *Atles del comtat de Besalú (785-988)*. Barcelona: Rafael Dalmau Editor.
- BOLÒS, J.; MORAN, J. (1994). *Repertori d'antropònims catalans (RAC)*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans.
- BONNASSIE, P. (1979). *Catalunya mil anys enrera. Creixement econòmic i adveniment del feudalisme a Catalunya de mitjan segle X al final del segle XI*. Vol. 1. Barcelona: Edicions 62.
- BRAMON, D. (2000). *De quan érem o no musulmans. Textos del 713 al 1010*. Barcelona: Institut Universitari d'Història Jaume Vicens Vives; Vic: Eumo; Barcelona: Institut d'Estudis Catalans.
- CATAFAU, A. (1992). «Les Hispani et l'aprision en Roussillon et Vallespir. Indices d'une croissance, fin VIII^e-début X^e siècle». *Frontières*, núm. 2.
- CONSTANS, L. G. (1985). *Diplomatari de Banyoles*. Vol 1: *(De l'any 822 al 1050)*. Banyoles: Centre d'Estudis Comarcals de Banyoles.
- CONSTANT, A. (1997). «Châteaux et peuplement dans le massif des Alberes et ses marges du IX^e s. au début du XI^e s.». *Annales du Midi (Autour de l'An Mil)*, vol. 109, núm. 219-220.
- (2003). «Peuplement et mise en valeur du territoire au sud du diocèse d'Elne (massif des Albères, Vallespir) du IX^e au XI^e siècle: entente ou rivalités?». A: M. GRAU; O. POISSON (ed.). *Elne, ville et territoire. L'historien et l'archéologue dans sa cité. Hommage à Roger Grau. Actes de la deuxième Rencontre d'Histoire et d'Archéologie d'Elne / Elna, ciutat i territori. L'historiador i l'arqueòleg en la seua*

MONJOS I COLONITZACIÓ AGRÍCOLA: ELS ORÍGENS DEL MONESTIR DE SANT ESTEVE DE BANYOLES

ciutat. Homenatge a Roger Grau. Actes de la segona Trobada d'Història i Arqueologia d'Elna. Elna: Société des Amis d'Illibérís.

— (2007). «De la civitas au castrum: genèse des centres locaux de pouvoir entre Elne et Ampurias (IV^e-XI^e s.)». A: Ph. SÉNAC (ed.). *Villes et campagnes de Tarraconaise et d'Al-Andalus (VI^e-XI^e siècles): La transition*. Toulouse: CNRS: Université de Toulouse.

DEPREUX, Ph. (2001). «Les préceptes pour les *Hispani* de Charlemagne, Louis le Pieux et Charles le Chauve». A: Ph. SÉNAC (ed.). *Aquitaine-Espagne (VIII^e-XIII^e siècle)*. Poitiers: Centre d'Études Supérieures de la Civilisation Médiévale.

Despoblación y colonización del valle del Duero: siglos VIII-XX. IV Congreso de estudios medievales de la Fundación Sánchez-Albornoz, León 1993 (1995). Madrid: Fundación Sánchez-Albornoz.

DESWARTE, Th. (1995). «Rome et la spécificité catalane. La papauté et ses relations avec la Catalogne et Narbonne (850-1030)». *Revue historique*, núm. 595.

DUHAMEL-AMADO, Cl.; CATAFAU, A. (1998). «Fidèles et apripionnaires en réseaux dans la Gothie des IX^e et X^e siècles». A: R. LE JAN (ed.). *La Royauté et les élites dans l'Europe carolingienne (du début du IX^e siècle aux environs de 920)*. Villeneuve-d'Ascq: Centre d'Histoire de l'Europe du Nord-Ouest.

FOLCH, C. (2012). *Els territoris del nord-est de Catalunya durant l'alta edat mitjana (segles VI-XI d.C.): Organització territorial i arqueologia del poblament*. [Tesi doctoral, sota la direcció de R. MARTÍ, presentada a la Universitat Autònoma de Barcelona]

FOLCH, C.; GIBERT, J. (2011). «L'assentament rural de l'alta edat mitjana de l'Aubert (La Vall d'en Bas, La Garrotxa). Segles VII-X d.C.». A: Isabel FERNÁNDEZ; Joan MENCHON; Josep M. VILA (ed.). *Actes del IV Congrés d'Arqueologia Medieval i Moderna a Catalunya*. Vol 1. Tarragona: Ajuntament de Tarragona: ACRAM, Associació Catalana per a la Recerca en Arqueologia Medieval.

GILLARD, X; SÉNAC, Ph. (2004). «Contribution à l'étude des *hispani* d'après un précepte de 812». *Cahiers de civilisation médiévale*, núm. 47.

JARRETT, J. (2010). «Settling the king's lands: *aprisio* in Catalonia in perspective». *Early Medieval Europe*, vol. 18, núm. 3.

LARREA, J.J.; VIADER, R. (2005). «Aprisions et presuras au début du IX^e siècle: pour une étude des formes d'appropriation du territoire dans la Tarraconaise du haut Moyen âge». A: Ph. SÉNAC (ed.). *De la Tarraconaise à la Marche supérieure d'Al-Andalus (IV^e-XI^e siècle). Les habitats ruraux*. Toulouse: Université de Toulouse.

LAUWERS, M. (1997). *La mémoire des ancêtres, le souci des morts. Morts, rites et société au moyen âge*. Paris: Beauchesne.

— (2005). *Naissance du cimetière. Lieux sacrés et terre des morts dans l'Occident médiéval*. Paris: Aubier.

MAKK, F. (2009). «Incursió hongaresa per terres catalanes». A: *Princeses de terres llunyanes. Catalunya i Hongria a l'edat mitjana*. Barcelona: Departament de Cultura i Mitjans de Comunicació; Budapest: Oktatási és Kulturális Minisztérium.

MARTÍ, R. (1993). «Delà, Cesari i Ató, primers arquebisbes dels comtes-prínceps de Barcelona». A: *I Congrés d'història de l'Església catalana. Des dels orígens fins ara*. Solsona.

- (1995). «Territoris en transició al Pirineu medieval (segles V-X)». A: X. LLOVERA (dir.). *La vida medieval als dos vessants del Pirineu. Actes del 3r curs d'Arqueologia d'Andorra*. Andorra: Ministeri d'Afers Socials i Cultura.
- (1997). *Col·lecció diplomàtica de la Seu de Girona (817-1100)*. Barcelona: Fundació Noguera.
- (2009). «L'organisation territoriale en Catalogne entre antiquité et féodalité». *Annales du Midi*, vol. 21, núm. 266.
- MARTÍ, R. (ed.) (2008). *Fars de l'islam, antigues alimares d'al-Andalus*. Barcelona: EDAR.
- McKITTERICK, R. (1983). *The Frankish kingdoms under the Carolingians, 751-987*. Londres; Nova York: Longman.
- PALLARES, M.C.; PORTELA, E. (2007). «El lugar de los campesinos. De repobladores a repoblados». A: A. RODRÍGUEZ (ed.). *El lugar del campesino. En torno a la obra de Reyna Pastor*. València: Universidad de Valencia: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- PASTOR, E. (1996). *Castilla en el tránsito de la Antigüedad al feudalismo. Poblamiento, poder político y estructura social. Del Arlanza al Duero (siglos VII-XI)*. Valladolid: Junta de Castilla y León.
- PASTOR, E.; LARREA, J.J. (2012). «El curioso devenir historiográfico de los hispani». A: B. ARIZAGA [et al.] (ed.). *Mundos medievales. Espacios, sociedades y poder. Homenaje al profesor José Ángel García de Cortázar y Ruiz de Aguirre*. Santander: Universidad de Cantabria.
- PONSICH P. (2006). *Els comtats de Rosselló, Conflent, Vallespir i Fenollet*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans. (Catalunya carolíngia; 6)
- ROSENWEIN, B. (1989). *To Be the Neighbor of Saint Peter: The Social Meaning of Cluny's Property, 909-1049*. Ithaca; Londres: Cornell University Press.
- (1999). *Negotiating Space: Power, Restraint, and Privileges of Immunity in Early Medieval Europe*. Ithaca: Cornell University Press.
- SABATÉ, F. (1996). *L'expansió territorial de Catalunya (segles IX-XII): Conquesta o repoblació?*. Lleida: Universitat de Lleida.
- SALRACH, J.M. (1978a). *El procés de formació nacional de Catalunya*. Barcelona: Edicions 62. 2 v.
- (1978b). «El comte Guifré de Besalú i la revolta de 957. Contribució a l'estudi de la noblesa catalana del segle X». A: *II Assemblea d'Estudis sobre el Comtat de Besalú*. Olot: Amics de Besalú i el seu comtat.
- (1990). «Défrichement et croissance agricole dans la Septimanie et le nord-est de la Péninsule ibérique». A: *La croissance agricole du haut moyen âge. Chronologie, modalités, géographie*. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail. (Flaran; 10)
- (2004). *Catalunya a la fi del primer mil·lenni*. Lleida: Pagès; Vic: Eumo.
- SÁNCHEZ ALBORNOZ, C. (1966). *Despoblación y repoblación del Valle del Duero*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- SERGI, G. (1994). *L'aristocrazia della preghiera. Politica e scelte religiose nel medioevo italiano*. Roma: Donzelli.
- SOBREQUÉS, S. [et al.] (2003). *Els comtats de Girona, Besalú, Empúries i Perelada*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans. (Catalunya carolíngia; 5)

MONJOS I COLONITZACIÓ AGRÍCOLA: ELS ORÍGENS DEL MONESTIR DE SANT ESTEVE DE BANYOLES

TORRA, A. (1995). «Fondos documentales monásticos en el Archivo de la Corona de Aragón». *Memoria ecclesiae*, núm. 6.

TREFFORT, C. (1996). *L'église carolingienne et la mort. Christianisme, rites funéraires et pratiques commémoratives*. Lyon: Presses Universitaires de Lyon.

VIDAL, J.I. (2001). «Sant Esteve de Banyoles: del patrocinio regio al pontificio (IX-XI)». *Hispania*, vol. LXI/2, núm. 208.

Monestirs i territori

1200 aniversari de la fundació del monestir de Sant Esteve de Banyoles

To, LL.; GALOFRÉ, J. (ed.)

Banyoles: CECB, 2013. (Quaderns; 33), p. 79-88

Cuixà, Arles de Tec i Sant Martí del Canigó: el paper de l'aristocràcia nord-catalana en les fundacions monàstiques del segle VIII al segle XI

Aymat CATAFAU

CRHISM EA 2984, Universitat de Perpinyà, Departament d'Història, F-66860 Perpignan Cedex

Introducció

El propòsit d'aquesta comunicació és només fer una passejada per l'espai i el temps a les terres nord-catalanes, al llarg de les valls del Tet i del Tec, el Conflent i el Vallespir, al nord i al sud del massís del Canigó, i del segle IX fins al segle XI. Les relacions entre l'aristocràcia i els monestirs s'abordaran únicament a través de dos aspectes (Catafau 2000, 2005 i 2011).

El primer, el paper de l'aristocràcia en les refundacions dels monestirs benedictins d'Arles de Tec i de Sant Miquel de Cuixà al segle IX i la fundació del monestir de Sant Martí del Canigó al segle XI. Aquestes accions, similars en aparença, il·lustren el canvi en la posició i el paper d'aquestes institucions o grups socials entre els dos períodes, carolingi i feudal, per dir-ho senzillament.

Del segon aspecte, les relacions conflictives entre els aristòcrates i els monestirs durant els segles XI i XII, se n'ha parlat sovint, i sobre aquests conflictes s'han escrit gairebé tants articles i llibres d'història com cartes, veritables o falses, s'han redactat en els *scriptoria* monàstics. Per tant, no tractaré aquesta qüestió de forma general, sinó a través d'un curiós exemple d'integració

monàstica d'aristòcrates potencialment en conflicte, com a socis de l'abadia de Cuixà a la segona meitat del segle XI, presagiant la comunitat laica formada al Canigó al segle XII.

Les fundacions i refundacions d'Arles de Tec i de Cuixà al segle IX

Sembla que els comtes francs de finals del segle VIII o d'inicis del segle IX no van jugar cap paper, en qualsevol cas conegut per fonts històriques, en la fundació dels monestirs d'Arles de Tec i de Cuixà. Però dos episodis gairebé contemporanis, la destrucció de l'abadia d'Arles pels normands i la de Cuixà per una inundació tràgica, van proporcionar als membres de la família guifrediana Miró i Sunifred, germans de Guifré el Pilós, l'oportunitat de refundar els monestirs en altres llocs, amb intencions evidents de legitimació religiosa del seu recent accés al poder comtal.

Dels orígens i dels primers temps de l'abadia d'Arles, n'hi ha pocs documents. Entre ells, tenim les actes del segle IX, transcrits al segle XVIII, i un document del segle XVI trobat en un llibre català, còpia d'un pergamí que havia estat posat com un cartell dins de l'abadia. Aquest document excepcional és una carta de l'abat Hilperic adreçada a Carles el Calb, que explica una història dels orígens molt pintoresca.

La carta de l'abat Hilperic a Carles el Calb, l'any 868, és tan rica en informació que sembla una narració històrica, molt diferent de la majoria dels altres documents del cartulari (donacions, compres, concessions, privilegis, consagracions...). La seva forma és força original: comença amb una llarga evocació de les circumstàncies que donen lloc a la petició d'ajuda imperial per a la restauració del monestir —petició que, en canvi, sembla gairebé secundària i és formulada en termes imprecisos.

Després d'una greu crisi, l'abat i els monjos desitgen fixar la memòria d'un passat ja secular recordant les circumstàncies de la fundació, la llista dels primers abats i les seves obres, les crisis patides pels monjos, la santedat dels llocs... tot com a proves de la Providència que castiga, protegeix i premia els monjos.

La història dels orígens explicada per l'abat Hilperic s'organitza en una sèrie de tòpics. Són tan icònics, tan recurrents en els relats del mateix tipus, que provoquen preguntes sobre la seva veracitat —però això segurament seria una via sense sortida— i, sobretot, sobre el seu significat, la seva funció en el discurs de fundació d'una institució monàstica. Aquests tòpics, aquests trets particulars i repetitius, es construeixen al voltant de tres parelles de díptics aparentment contradictoris. Cadascuna d'aquestes parelles antagòniques té com a funció presentar un tema particular en la història dels orígens.

El primer díptic uneix el desert i el prestigi de la romanitat:

— La fundació monàstica en un lloc desolat (*en eremo*), de difícil accés —el fundador hi va

arribar per un sender estret (*per angustam semitam*)— apareix en si mateixa com un esforç, una victòria sobre les forces de la natura hostil.

— El monestir va ser fundat en uns «banys meravellosos» (*mirabilia balnearis*), una construcció de l'època imperial encara molt ben conservada avui en l'aula principal dels banys d'Amélie (nom actual dels Banys d'Arles), i que, a finals del segle VIII, devien ser imponents, majestuós testimoni d'una brillant civilització, referència del renaixement carolingi i la restauració de l'imperi cristià.

Clarament, aquesta parella és la transposició simbòlica de la imatge de Crist que va passar per una terra hostil, erma, que no estava preparada per a la revelació, i on s'esforçà a difondre la paraula. Ocupant les ruïnes de l'Imperi, el fundador els dona nova vida, recordant els temps de Crist i dels primers apòstols i màrtirs.

El segon díptic té a veure amb el propi fundador, desarrelat, errant, però notable per la seva pietat i la seva brillantor espiritual:

— Un anomenat Castellà (*Castellanus*), vingut a voltants de l'any 780 d'Espanya (*ex partibus Hispaniae*) —que ha de ser entesa com «l'Espanya musulmana»—: és un dels hispans als quals Carlemany i Lluís el Pietós van donar poc després un estatus especial i el dret d'aprisió (possibilitat de cultiu de terres caigudes en el domini públic i de posseir-les en plena propietat al cap de trenta anys).

— Aquest home és un cristià (*Dei fidelis*), potser d'origen aristocràtic (*vir*), a qui anomenen *abbat*, fins i tot abans de la fundació del monestir, i que ha cridat i atret els monjos que formen la comunitat monàstica que serveix Déu (*in quo vocavit atque advertit multorum monachorum collegia regi superno famulantia*).

El tema combina elements simbòlics (clergue caminant com un pobre refugiat, com Crist i la seva família, i que té, com ell, el poder de persuasió i autoritat natural) i històrics (un cristià fugitiu, probablement aristòcrata, beneficiat amb un privilegi reial, testimoni d'una època de perill i de lluita contra l'infidel, la fi del segle VIII).

El tercer díptic és l'atac sacríleg que va patir el monestir i la invenció de les relíquies:

— A instigació del diable (*crassante diàbolo*), els normands, en grans quantitats (*multitudo persequentium Normanorum*), hi van passar tres dies, van destruir el monestir (*triduum ibi permanentes et idem coenobium destruentes*) i van matar alguns monjos. En l'esperit de l'època, especialment per al clergat, un desastre d'aquestes proporcions només podia ser el càstig a faltes molts greus comeses pels propis monjos (*pro supereminenti omni nostro delicto et abundanti peccato*), que havien d'expiar-les pel dejuni i la pregària.

— Les seves oracions són acceptades i el signe de la redempció és tan sorprenent com havia estat el drama. Un monjo rep la revelació que hi ha cossos de sants enterrats al costat mateix, el màrtir Quintí i els sants Hilari i Tiburci. Després d'un breu lapse de temps —la mort d'un abat, l'elecció d'altres relíquies i una investigació que sembla venir de lluny—, els cossos són exhumats i tornats a enterrar en un altre lloc on s'han fet molts miracles.

És evident que aquests dos registres són els de la falta i el càstig, seguits per l'expiació i el perdó. És sorprenent el temps transcorregut entre la revelació de l'existència de les tombes dels sants i el seu descobriment. Es podria referir a una dificultat en la vida interna del monestir, que la mort de l'abat i l'elecció del seu successor poden explicar. També ens podem interrogar sobre la «culpa» dels monjos que la carta no explica, ni tan sols al·lusivament, però això es menys misteriós: no cal tenir gaire imaginació per esbrinar els pecats dels monjos. Aquests anys, entre 860 i 870, són temps de canvis polítics, i cal preguntar-se si aquests canvis dins la comunitat monàstica i el seu cap no podrien haver estat conseqüència dels canvis polítics.

Això ens apropa al tema que tractem: la ruïna i el renaixement, la mort d'un monestir i la seva resurrecció. La reconstrucció no està inclosa en la carta d'Hilperic, la qual cosa indica que el trasllat del monestir d'un lloc a un altre (dels Banys fins a Arles de Tec) encara no s'havia efectuat en aquesta data.

És justament després de l'any 868 que la família de Guifré el Pilós, de la línia dels comtes de Cerdanya, es va instal·lar al poder al Conflent (868 és la data de l'últim esment del comte Salomó, desposseït per Miró I, germà de Guifré el Pilós, comte de Cerdanya). I és després de 881 i abans de 900 que Sunifred, abat de Santa Maria, i probablement germà de Miró i de Guifré el Pilós, va traslladar i refundar l'abadia de Santa Maria a Arles.

Una quasi identitat de circumstàncies, d'actors i de cronologia es pot trobar en un altre trasllat memorable d'un monestir de Catalunya nord a l'època carolíngia, el de Sant Andreu d'Eixalada cap a Sant Germà de Cuixà, poc després anomenat Sant Miquel de Cuixà.

Dels orígens de Cuixà, no en sabem res. Les primeres cartes de l'abadia es van perdre en el diluvi que va ocórrer l'any 879 i només ens queden els documents recordats pels monjos, que se'n sabien trossos de memòria i els van recitar davant d'un tribunal comtal per guardar la memòria del patrimoni monàstic. El que sabem és que el monestir de Sant Andreu ja existia l'any 840. L'any 878, deu anys després de la carta d'Hilperic que informava de la incursió dels normands als Banys, un desastre natural destruï Eixalada: unes greus inundacions els varen esfondrar. La destrucció de l'abadia va provocar la mort d'alguns monjos i la desaparició d'una part dels arxius.

Per sort, els monjos supervivents es van poder refugiar en un domini que havia entrat poc temps abans a formar part del seu patrimoni, una mica més avall en el curs del Tet, a Cuixà, entorn l'església de Sant Germà, on hi havia un petit grup de monjos dirigit per un tal Protasi.

També els monjos van poder trobar el suport del comte Miró I de Conflent, germà de Guifré, protector del nou monestir de Cuixà.

Que aquesta relocalització s'hagi acompanyat d'una redistribució de poders dintre de la comunitat monàstica ho podem sospitar, tant a Eixalada-Cuixà com a Arles de Tec, perquè des de la instal·lació a Cuixà trobem l'esmentat Protasi com a abat de la comunitat, i l'antic abat d'Eixalada, Baró, que havia sobreviscut al desastre, només es troba esmentat en la llista dels monjos presents, com un monjo més. Protasi sembla tenir un paper rellevant en aquest trasllat, i el podríem considerar, si més no, com l'aliat del comte en aquesta empresa.

Aquestes dues transferències, siguin quines siguin les raons circumstancials, s'han d'entendre, doncs, en el seu context polític. Les circumstàncies, els dos desastres, no són res més que una coincidència: però la forma de reconstrucció té trets comuns: en els dos casos va ser l'ocasió, per als comtes locals, d'establir una nova línia familiar, el llinatge de Guifré, i així fonamentar la seva nova legitimitat política en un projecte de recuperació dels dos monestirs més grans del nord de Catalunya.

La fundació d'aquests monestirs, l'un a prop de 780 i l'altre abans del 840, no tenia res a veure amb aquesta família aristocràtica local: a finals del segle VIII i a inicis del segle IX, sota Carlemany i Lluís el Pietós, la fundació d'un monestir era un *affaire d'État*, com ho diem en francès. Si els comtes hi eren implicats era només com a protectors i garants de l'acompliment de la voluntat reial o imperial, i no com a protagonistes. Mig segle després, les coses havien canviat, dins el context de patrimonialització i heretatge de les càrregues comtals, i la família de Guifré va aprofitar tots dos ensurts per treure'n benefici. De ben segur que, en aquests dos casos, els comtes no van fer res més que el que hauria fet el rei, si encara hagués actuat en terres tan llunyanes. És ben notable la coincidència cronològica i la quasi identitat del procés: destrucció, trasllat, reconstrucció, crisi monàstica, canvi d'abat i paper dels dos comtes de la família de Guifré. Al marge de l'origen d'aquests monestirs, aquesta família comtal va ser la font del seu nou creixement i de la seva expansió a partir de finals del segle IX, sota la seva protecció.

En els dos trasllats també hi podem veure l'ocasió, per part dels dos monestirs, d'instal·lar-se més a prop del cor de cada vall en què es donava el creixement econòmic més fort, lligat al ferro del Canigó, al nord i al sud del massís.

Els orígens de l'abadia de Sant Martí del Canigó

Més d'un segle després d'aquestes reformes radicals, poc després del mil·lenni, un hereu d'aquest llinatge, Guifré, fill d'Oliba Cabreta, comte de Cerdanya-Conflent, i nét de Guifré el Pilós, va fundar un monestir a Sant Martí del Canigó. Els temps eren molt diferents, el punt de vista havia canviat. L'aristocràcia, en el context de canvi cap a una societat feudal, no buscava legitimació, sinó perdó, per la vida de violència que portava. Aquesta és una segona manera d'actuar de l'aristocràcia en relació amb els monestirs.

Els inicis del monestir de Sant Martí del Canigó són ben coneguts a través d'una sèrie de documents on destaca el paper del comte Guifré de Conflent, germà de l'abat Oliba, i de la seva dona, la comtessa Guisla, en la fundació, dotació i consagració de l'abadia (Catafau, 2009). El primer document explícit de la fundació del monestir de Canigó és l'acta del 14 de juliol de 1007, en la qual Guifré i Guisla donen «a la casa de Sant Martí que es troba a les vessants de la muntanya del Canigó» una sèrie de béns —a Vernet i altres llocs del Conflent i del Rosselló—, «sota condició que en aquest lloc sigui construït i que s'hi reunixin els monjos que viuen sota la Regla de sant Benet». Segueix, el 10 de novembre de 1009, l'acta de consagració, pel bisbe d'Elna, de l'església dedicada a sant Martí, a la Mare de Déu i a l'arcàngel Miquel; diu l'acta que és l'«anomenat monestir del Canigó, construït a la muntanya, edificat per un sacerdot i monjo anomenat Sclua, i pel comte Guifré i la seva dona Guisla». El bisbe d'Elna que consagra l'abadia es diu Oliba i no és de la família del comte de Conflent, (però l'abat Oliba, germà de Guifré, sí que hi era present a la cerimònia i havia posat el seu seny en el document). De vegades s'ha dit que Oliba, abat de Ripoll i de Cuixà des de l'estiu de 1008, havia estat el primer abat de Sant Martí, però aquesta suposició s'ha abandonat perquè res no ho indica ni en els documents de Sant Martí ni en el rotlle mortuori d'Oliba.

Per contra, la presència de l'abat Oliba en la consagració és suficient per indicar la seva implicació personal en el projecte del seu germà. Monjo des 1002 a Ripoll, ben conegut dels monjos de Cuixà (abans que l'escullin com abat) com a membre de la família del comte, protector del monestir i convertit a la vida monàstica. Els historiadors pensen que a partir de 1007 Oliba hauria pogut aconsellar el seu germà de fundar un monestir, i, després, hi hauria fet arribar un primer grup de monjos per poblar aquesta abadia, que hauria pogut supervisar des de la distància en l'aspecte religiós.

L'any 1011, a petició del comte Guifré, el papa Sergi IV va confirmar les possessions de l'abadia i l'elecció lliure de l'abat per part dels monjos, sota la regla de sant Benet.

La comtessa Guisla va morir en 1020. Guifré es va tornar a casar amb Elisabet, la seva segona esposa, i després va dictar testament, en el qual deixava les seves terres als seus fills. Es va fer monjo a Sant Martí l'any 1035 i hi va morir el 1049 com a simple monjo. S'ha dit que va dedicar els seus últims anys a cavar la seva tomba a la roca.

L'aristocràcia del temps que va des de mitjan segle X a mitjan segle XI era violenta i, al mateix temps, temerosa de l'infern. Molt sovint aquests dos aspectes estaven en lluita en la persona dels aristòcrates. En general, l'equilibri el trobaven mitjançant donacions o una petició constant de perdó; però, per a alguns d'ells, aquestes obres pietoses regulars no els semblaven suficients —o s'havien comportat molt malament, o bé tenien una consciència més exigent que la dels altres. En aquell temps, al voltant de Cuixà i del Canigó, podem esmentar el dux de Venècia Pietro Orseolo, que es va retirar a Cuixà l'any 978, i el comte Oliba Cabreta, que es va retirar al monestir del Monte Cassino l'any 988. Ben segur, podem sospitar que el fet de retirar-se a un monestir pot ser motivat també per una pèrdua de mitjans físics o intel·lectuals, per un

afebliment polític, pel desafiament a la seva autoritat per part dels membres de la família o pels mateixos fills, que impedis el seu manteniment en el poder. S'ha dit sovint que el monestir era un lloc per tancar els fills de l'aristocràcia sense herència, però també pot semblar que era un lloc convenient perquè els vells aristòcrates hi acabessin la vida, més o menys voluntàriament.

Una tercera actitud de l'aristocràcia es detecta a través de la documentació de Cuixà del segle XI. En els moments més difícils de la mutació feudal, a mitjan segle XI, el monestir de Cuixà va tenir problemes per protegir el seu patrimoni de les usurpacions per part de l'aristocràcia. Contra l'aristocràcia del Rosselló i del Conflent, els monjos de Cuixà utilitzaren mitjans espirituals i jurídics, recolzant-se en les decisions de Pau i Treva i en els inicis de la reforma gregoriana. Però a vegades els monjos van haver de trobar altres maneres de rebre suport directament per part d'alguns membres de l'aristocràcia.

L'abadia de Saint Miquel de Cuixà tenia algunes possessions lluny del Conflent, al Pallars, i els monjos havien d'innovar per fer-s'hi uns fidels que poguessin protegir el seu patrimoni. L'any 1046, Isarn i Ardmann, fills i marmessors del seu pare Miró, executant l'última voluntat del seu pare, van donar al monestir de Cuixà, entre els béns heretats de llurs avis el comte Bernat i la comtessa Estefania, un alou a la vall d'Anavi, al comtat de Pallars. Al seu torn, mitjançant un acte immediatament consecutiu, la comunitat de monjos de Cuixà va rebre els dos germans dins «la germanor de la seva societat» (*in fraternitatem societatis suae*) (*Marca Hispànica*, Apèndix, núm. CCXXIX i CCXXX). En aquest cas, els monjos van adreçar una carta a tots els que s'estaven a les terres del Pallars recordant-los que Miró s'havia comanat, ell, els seus fills i el seu patrimoni, a sant Miquel arcàngel. Els fills de Miró mantindran l'ús vitalici de l'alou del seu pare, contra pagament d'un *aureus* anual al monestir de Cuixà.

Els monjos es van reunir davant l'altar de sant Miquel per recomanar a Déu l'ànima de Miró i després van afegir: «Associem els fills de Miró, Isarn i Ardmann, a totes les bones accions que fem en forma d'oracions, d'almoines i totes les altres bones accions que agraden Déu, perquè siguin del tot iguals a nosaltres en totes les coses d'aquest segle i que ens siguin associats en el regne del cel». El verb utilitzat pels monjos per expressar el vincle entre Miró i el monestir és «comanar-se a sant Miquel», una expressió que es refereix directament al vocabulari de les relacions feudals, i els monjos donen als fills de Miró un «benefici» ([...] *damus societatem* [...] *in omni benefici nostro*).

En aquesta entrada a la societat del monestir es troben les paraules i l'element material de la fidelitat, del lligam feudal. El lliurament de la donació en dret vitalici s'assembla força a un intercanvi de tipus feudal contra protecció, però aquí la protecció és del tipus que poden oferir els monjos: la protecció divina en aquest món i en l'altre, que s'esforcen a guanyar amb les seves oracions i almoines.

Aquest acte és també força semblant a una forma de «feu de represa» (*fiéf de reprise*), en el qual un aristòcrata dóna a un altre aristòcrata, de nivell superior, un alou familiar que deté i

que no era de cap manera sotmès a un senyor; i el potent, al mateix instant que rep aquest alou com a donació integral, la torna en feu al noble que era primer propietari, el qui, amb aquest gest, es fa fidel del senyor. La forma sembla bastant igual, però, si reflexionem una mica en la motivació dels actuant, la concessió de benefici als germans Isarn i Ardmann és molt diferent. En cas d'un feu de represa, molt sovint es tracta d'un jove o una vídua, o d'un aristòcrata els drets del qual són controvertits o debilitats per la seva posició familiar, per la mort d'un marit, per una competència entre parents o entre veïns... Donant el seu alou i reprenent-lo com a feu, qui es fa vassall hi guanya una protecció pública.

Isarn i Ardmann, d'una part, i els monjos, de l'altra, què hi guanyen, en aquest pacte de 1045? Els germans, desposseïts d'un alou pel testament del seu pare, haurien pogut contradir la donació, per dret o per força, i entrar en conflicte amb els monjos. Més senzill era per als uns i per als altres trobar un acord. Certament, el dret pagat a l'abadia, un mancús d'or, és poca cosa, no gaire més que simbòlic, però ja és alguna cosa i, a més, és el reconeixement del dret de l'abadia. Ben segur que l'acord es tornarà a negociar en el moment de la successió d'aquests germans. A més, el monestir així guanya, per defensar les seves terres, uns homes d'armes que ho faran amb afany, com si fos terra seva.

En un Pallars on els sacrilegis, invasions d'esglésies i sagreres i espoliacions de bens clericals són freqüents dins les lluites feudals, el monestir de Cuixà ha trobat una forma d'aliança, mig feudal mig eclesiàstica, sota la paraula de fraternitat, que pot semblar molt semblant a la que es troba des del segle X al voltant de Cluny, exposada ja fa temps per la historiadora Barbara Rosenwein (1989, p. 258).

El paper de la «fraternitat» que involucra els monjos de l'abadia laica, que reben els beneficis com si fossin monjos, encara és poc conegut en el segle XI al Rosselló. L'exemple més pròxim que podem trobar en la geografia i en la cronologia és de finals del segle següent, a l'any 1195. Es conserva a París un valuós (i preciós) document que guarda memòria de la creació de la *confratria* de Sant Martí, a l'abadia del Canigó. Aquest document és molt ben conegut, potser més al sud que al nord dels Pirineus, perquè ha estat publicat i comentat per l'historiador Jaspert (1998).

L'acta, escrita en un pergami molt ben il·luminat,¹ explica el significat i els avantatges d'aquesta «germanor» i enumera els seus membres (fins i tot sembla que la llista es va anar actualitzant en el mateix pergami després de les morts successives). Encara que tardà en relació amb l'acta de 1045 de Cuixà, aquest document és una de les úniques fonts d'aquestes «fraternitats» dels comtats catalans del nord. És interessant constatar, però, que les fórmules utilitzades en els anys 1040 per tal d'associar els laics del Pallars als monjos de Cuixà són gairebé idèntiques a les que defineixen la «confratria» de Sant Martí un segle i mig després. Dels laics que s'adhereixin a la confraternitat de 1195 es diu que «s'associen» o «es fan socis» (*sociari convenerint*), com els monjos de Cuixà feien entrar els aristòcrates del Pallars a la *societas* de Sant Miquel. Les

¹ La reproducció del document es pot trobar a Pladevall (1995, p. 344).

actes d'agermanament o de recepció en societat monàstica de 1046 i la proclamació de 1195, ¿no diuen res de les obligacions dels membres laics de les fraternitats monàstiques?

Es pot imaginar que els monjos reduïts a la pregària, lluny de les coses del món, i encara més després de la reforma gregoriana, necessitaven, per ser assistits i representats al món exterior, d'una xarxa d'aliances i de seguidors disposats a vetllar pels seus interessos. Els monjos podien pagar amb oracions, pregàries i virtuts compartides, però també, al 1195, s'hi va afegir el dret, per als frares laics de la fraternitat, a ser enterrats al monestir mateix, vestits de monjos, per a l'eternitat.

D'una certa manera l'evolució de les relacions entre els aristòcrates i les abadies benedictines de Catalunya nord durant els segles que van de la conquesta franca i del poder màxim de l'Imperi carolingi, passant per la instauració dels comtes hereditaris i arribant als temps del desordre feudal per acabar amb la constitució d'un nou ordre basat sobre papers compartits entre monjos i aristòcrates, em sembla un bon recorregut a través de l'edat mitjana.

BIBLIOGRAFIA

- CATAFAU, A. (2000). «À propos des origines de l'abbaye Sainte-Marie d'Arles-sur-Tech». *Bulletin de l'AAPO* [Association Archéologique des Pyrénées Orientales], núm. 15, p. 76-81.
- (2005). «Cuixà et l'aristocratie catalan». *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, núm. 36, p. 67-79.
- (2009). «Les origines de l'abbaye de Saint-Martin du Canigou». A: E. VERGNOLLE. «Saint-Martin du Canigou. L'église du XIe siècle». *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, núm. 40, p. 133-134.
- (2011). «Deux documents à propos des violences aristocratiques dans les comtés nord-catalans au XIe et au XIIIe siècle». A: Marie-Claude MARANDET (dir.). *Violence(s) de la Préhistoire à nos jours. Les sources et leur interprétation*. Perpinyà: Presses Universitaires de Perpignan, p. 87-108.
- JASPERT, N. (1998). «La *confraternitas*». A: Borja de RIQUER (dir.). *Història, política, societat i cultura dels Països Catalans*. Vol. 2: *La formació de la societat feudal, segles VI-XII*. Barcelona: Enciclopèdia Catalana, p. 288-289.
- PLADEVALL, A. (dir.) (1995). *Catalunya romànica*. Vol. VII: *Cerdanya, el Conflent*. Barcelona: Fundació Enciclopèdia Catalana.
- ROSENWEIN, B. (1989). *To be the neighbor of Saint Peter: the social meaning of Cluny's property, 909-1049*. Ithaca; London: Cornell University Press.

Monestirs i territori

1200 aniversari de la fundació del monestir de Sant Esteve de Banyoles

To, LL.; GALOFRÉ, J. (ed.)

Banyoles: CECB, 2013. (Quaderns; 33), p. 89-106

Els monestirs i els sabers

Prim BERTRAN i ROIGÉ; Rosa LLUCH i BRAMON

Universitat de Barcelona, Facultat de Geografia i Història, Departament d'Història Medieval, Paleografia i Diplomàtica,
c. de Montalegre, 6, pl. 1, 08001 Barcelona

Introducció

La proposta que volem fer en aquest Col·loqui és posar en consideració els lligams no sempre mantinguts entre monaquisme i cultura. Per això farem, primer, una incursió als inicis del món benedictí i molt concretament al monestir de Montecassino, paradigma de la tradició monàstica occidental, i en segon lloc, particularitzarem l'estreta relació entre cultura i monacat en l'exemple proper i nostrat del monestir de Santa Maria de Ripoll, sens dubte el més rellevant dels cenobis catalans altmedievals.

Però abans d'entrar pròpiament en el tema, seria bo recordar com els segles que van del IV al VI foren testimonis d'un progressiu i imparable declivi de la literatura romana clàssica, a la vegada que també fou el moment d'arrencada d'una cultura cristiana autònoma, que trobà en els pares de l'Església els seus puntals i referència.

Les invasions i la desaparició de l'Imperi romà comportaren també la pèrdua de poder i d'importància de la ciutat amb les seves biblioteques (n'hi havia 24 de públiques a la ciutat de Roma) i també d'unes elits cada cop més desdibuixades o esvaïdes (Cavallo, 1977, p. 48).

L'Església ocupà el seu lloc i ho féu enmig d'una forta polèmica interna entre tradició pagana i l'emergència de la cultura cristiana. Des de finals del segle IV s'obrí un diàleg, a voltes tens, entre paganisme i cristianisme, sobretot per part de l'Església secular, que aspirava a aprofitar i assumir molts dels valors ètics de la tradició i pensament romans (recordem els exemples de sant Ambrós de Milà, de sant Agustí d'Hipona o del pare de monjos, sant Basili, a l'Orient).

Enfront del declivi, de la crisi i de la incertesa, el monaquisme ofereix la defensa dels valors de la tradició cristiana, així com l'aïllament del món i de la ciutat. D'aquesta manera, el monestir es converteix en llar d'una «contracultura» de matriu cristiana, de la qual se'n vol allunyar tot allò que faci olor de tradició romano-pagana, i en primer lloc els llibres, vistos com a vehicles d'aquesta cultura que el monjo bandeja.

El primer monaquisme benedictí i la cultura

Com s'ha dit i repetit a bastament (Petrucci, Mundó, Cencetti...) el primer monaquisme benedictí no fou un monaquisme de *scriptoria* ni de llibres i biblioteques. Hi ha casos aïllats i singulars, que no són generalitzables, com el de l'abat Desideri de Montecassino (després papa Víctor III), que no sols refeu físicament tot el conjunt monàstic, sinó que també el decorà i hi creà una escola de teologia i d'arts liberals (gramàtica i retòrica especialment); i que a més fou amic d'Alberic, a qui devem les bases de *l'Ars Dictaminis*.

No és, doncs, aquesta la imatge ni la realitat predominant de l'activitat cultural del monaquisme benedictí en els segles inicials, sobretot de Montecassino, al que volem referir-nos de forma especial.

En els primers monestirs la *lectio* quedava reduïda a la *Regula*, als llibres litúrgics, a la Bíblia, sencera o en parts molt concretes, així com alguns textos religiosos, com la regla de sant Basili o l'obra de Cassiodor, com a molt. A més, entre els escassos monjos presents a cada monestir (una vintena, segons A. Mundó) n'hi havia d'analfabets i altres que tenien problemes per llegir i escriure (Mundó, 1967).

De fet, el precepte de sant Benet que cap monjo tingui personalment *neque codicem neque tabulas neque graphium*, fa pensar en la voluntat del pare d'evitar que hi haguessin membres de la comunitat amb una activitat diferent. Fins i tot S. Brechter (1947) ja va fer notar la poca passió (que no vol dir marginació o menyspreu) de sant Benet per la gramàtica i la retòrica tradicionals. Tot plegat fa pensar que en els cenobis benedictins del període inicial, els llibres deurién ser ben escassos i, sobretot, de temàtica religiosa i encara de nivell elemental; i com que la demanda tampoc deuria ser gran, es fa difícil imaginar una gran activitat de còpia de llibres. Tanmateix, no podem obviar que el mateix sant Benet, en la seva regla, ordena que durant els temps de quaresma tots els monjos rebin per a llegir *codices de bibliotheca*, expressió que caldria entendre com a còdexs o còpies fragmentàries de la Bíblia, que es deurién custodiar en algun armari o caixa del monestir, amb algun membre de la comunitat encarregat de protegir-los, distribuir-los i vigilar-ne la conservació (Cavallo, 1990). Potser així s'entendrà millor que el papa Gregori Magne, en la seva biografia de Benet de Núrsia, després d'haver ressaltat la seva formació acadèmica com a retor a les aules romanes, fugís de l'urbs, *scienter nescius et sapienter indoctus* (Gregori Magne, 1968, p.14-15).

Els monestirs pensats per sant Benet a mitjan segle VI eren comunitats d'homes dedicades al treball manual i a la pregària (*ora et labora*). D'aquí que ell mateix es referís als seus monjos

amb l'expressió *operarii*. Transcriure o copiar llibres no era la funció primordial del primer monaquisme benedictí, tota vegada que les comunitats requerien pocs llibres: fragments de la Bíblia, textos litúrgics i en tots cas edificants. La tasca de còpia sovint estava pensada més per a l'exterior, com un guany complementari, que no pas com a funció rellevant de la vida monàstica o de la realització del *labora* benedictí.

Al principi del segle VIII, una figura tan rellevant d'aquest monaquisme a terres angleses com Beda el Venerable, l'autor de la *Historia Ecclesiastica gentis Anglorum* (c. 731), ens explica molt bé quina era la formació i la tasca cultural d'un monjo:

Així jo, Beda, servent de Crist i sacerdot del monestir dels beat Pere, a Wearmouth, i després del beat Pau a Jarrow (Northumbria), amb l'ajut de Déu he escrit fins on he pogut recordar i recollir gràcies a antics documents i a la tradició i memòria de monjos ancians, o del meu propi record, aquesta història eclesiàstica dels pobles de la Bretanya, i especialment dels angles. Vaig néixer al territori dels susdits monestirs dels sants Pere i Pau, i a l'edat de 7 anys els meus pares em lliuraren a la cura del reverendíssim abat Benet, i després a l'abat Ceolfrid, per tal que m'eduquessin i m'instruïssin. Des d'aleshores he passat tota la meua vida a l'interior dels murs d'aquest monestir, dedicant tots els meus esforços a l'estudi de les Sagrades Escripures i observant la disciplina monàstica [la regla benedictina] i el cant litúrgic, i sempre he tingut autèntica passió per aprendre i ensenyar, i per escriure. A l'edat de 19 anys vaig ser admès al diaconat, i als 30 al presbiterat, sempre de les mans del bisbe Joan, i sota l'atenta i paternal vigilància de l'abat Ceolfrid. Des del moment de l'admissió al sacerdoci, fins als meus actuals 59 anys, m'he esforçat a escriure breus notes sobre les Escripures, inspirades en la lectura dels venerables pares de l'Església [sant Ambrós, sant Jeroni, sant Agustí i sant Gregori Magne], o conformes a allò que la seva doctrina i mestratge inspiraven, i això ho he fet tant per al meu gust i interès personal com per servir als meus germans monjos (Beda el Venerable, 2005).

Cassiodor i el monestir de Vivarium (Calàbria)

Una visió diferent i àdhuc oposada era la de Cassiodor, per a qui el monestir de Vivarium, a Calàbria, era sobretot —o també— una escola en la qual s'ensenyaven les ciències sagrades i també les profanes. Una escola basada en una concepció librària i filològica de la cultura, com es pot veure a través de les seves *Institutiones*, on es parla de la necessitat de llegir i de tenir còdexs, comprovar que siguin correctes i, en cas contrari, corregir-los.

Vivarium es va organitzar d'acord amb el model de les escoles cristianes tardo-antigues, com Alexandria i Nísibis o Castello Luculano a Nàpols. Cassiodor, com les elits de tradició tardo-romana, no volien renunciar al seu passat cultural gloriós. Per això volien fer viure en l'àmbit monàstic la tradició del llibre com a eina de cultura i de transmissió i conservació del pensament. Però, com se sap, l'obra i el projecte de Cassiodor i de Vivarium van desaparèixer i es van dissoldre, mentre que la regla i l'obra de sant Benet romangué, es difongué i marcà profundament tot el monaquisme futur de l'Europa cristiana.

Segurament era molt difícil repetir i recuperar, fora de lloc i de temps, les complexes experiències didàctiques i culturals que encara es mantenien a la Roma del 500, i que Cassiodor volia associar al seu model cenobític. L'ensorrament de l'educació elemental i superior, l'analfabetisme creixent, fins i tot entre religiosos, la pèrdua de biblioteques, la manca de llibres, la interrupció

o dificultat de connexió entre els punts més rellevants de la cultura, així com la incertesa de la intervenció i domini bizantins d'ençà de Justinià, feren inviable la consolidació del projecte de Cassiodor. Amb tot, cal dir que Vivarium representà un gran focus cultural per al sud d'Itàlia, focus que, a la llarga, heretaria Montecassino (Serna, 1990).

El projecte de Cassiodor a Vivarium —aquell centre que tenia cura i atenció a les *divinarum* i també a les *saecularium litterarum*— va marcar i molt, tot i desaparèixer, la formació i el manteniment de les biblioteques i els centres culturals de l'Europa carolíngia. Encara més, conservà i transmeté arreu de la Longobàrdia del sud, o Longobàrdia menor, uns trets i uns ideals no sols polítics, sinó també culturals, lingüístics, grafològics, literaris, artístics, devocionals i litúrgics ben propis del sud de la península italiana.

La intenció de Cassiodor de guardar un exquisit equilibri entre el treball intel·lectual i el manual, implicava donar un paper rellevant a la biblioteca i a la còpia de manuscrits, que amb tota certesa (només cal llegir les *Institutiones* de Cassiodor per adonar-se'n) produí nombroses còpies de temàtica diversa. A la seva mort, Vivarium pràcticament no sobrevisqué i sembla plausible acceptar que fou la Biblioteca Lateranense l'hereva de una part molt important del seu fons. P. Courcelle (1984) fins i tot afegeix que una altra part d'aquests manuscrits viatjaren cap a Anglaterra, a omplir les seves biblioteques monàstiques, i àdhuc alguns anaren vers la França merovingia. Hom sospita (Bischoff, 1977) que el propi papa Gregori Magne hagués estat l'impulsor del viatge d'alguns d'aquests llibres cap a Anglaterra acompanyant les missions d'Agustí de Canterbury. Es tractaria per tant, d'una autèntica *translatio studiorum*.

Gregori Magne i la cultura monàstica

I en aquest marc i context cal fer esment de la figura rellevantíssima d'un monjo benedictí, Gregori Magne, conegut també com a papa Gregori I (590-604). El papa-monjo, que estengué arreu d'Europa el monaquisme benedictí, assumí i defensà la funció cultural i a la vegada profètica de l'Església del seu temps. S'adonà de la necessitat d'afavorir i consolidar dos nivells distints de transmissió del saber i la cultura religiosos. El papa, el bisbe, el monjo, a qui els seus pares havien transmès els valors de la romanitat, havia d'adreçar-se a la *simplicissima plebecula* amb un nivell molt més senzill, i sobretot didàctic, i per això redactà els *Diàlegs*, farcits d'exemples senzills, de vides de sants —començant per sant Benet de Núrsia, pare de monjos—, tot deixant un altre nivell d'alta cultura per a oients i fidels de més sòlida formació, ja fos l'heretada de la classicitat o de matriu patristica. D'aquí que la *Regula Pastoralis*, però també les *Epístoles*, els *Moralia in Job* i les *Homilies*, presentin un altre to i estiguin pensades per a un altre tipus de lector, òbviament més culte. El papa-monjo dominava a la perfecció els dos registres.

La cultura en altres manifestacions del monaquisme

En temps de Gregori I es fundaren alguns centres que foren claus per a la transmissió dels sabers i la seva conservació. Cal esmentar Bobbio (Piacenza), fundació del monjo irlandès sant

Colombà (vers el 613), que ben aviat, per no dir al mateix moment, ja disposava d'una ingent quantitat de manuscrits de segona mà, com els escrits de sant Cebrià de Cartago o el Virgili de la Biblioteca Mèdici-Riccardi, a més de molts còdexs de gramàtica i diversos clàssics menors. Bobbio representa la penetració del monaquisme irlandès ben endins de l'Europa romana. El seu monaquisme, lluny de tancar-se i recloure's, es convertí en centre d'atracció del seu entorn. Assumí funcions eclesiàstiques, religioses, culturals i socioeconòmiques que tingueren forta i àmplia influència.

L'interès del monaquisme irlandès pels textos de gramàtica s'explica per la necessitat d'ensenyar i aprendre llatí en un ambient gens llatinitzat i mai dominat per Roma, ni políticament ni culturalment. Les grans aportacions es poden sintetitzar en: 1) projecció envers l'entorn i a l'exterior; 2) recuperar la ruptura amb la tradició cultural i literària profana que s'havia donat al continent, sobretot a Itàlia; 3) exigència per cercar, llegir, copiar, recollir tots els textos possibles, cosa que vol dir presència forta de la cultura escrita als monestirs (Pecere, 1989, p. 45).

Com que el monestir de Bobbio estigué immers en la controvèrsia contra els arrians, no ha d'estranyar que del seu *scriptorium* n'haguessin sortit una munió d'obres dedicades a la dogmàtica, així com còpies de les actes dels primers concilis ecumènics, sobretot dels de Nicea i Calcedònia, a més dels manuscrits de Frontó —sobretot la correspondència adreçada als emperadors de la dinastia Antonina—, i de fragments de Ciceró. I amb tot això encara nombrosos fragments de textos arrians que, o bé foren espoliats o bé foren recollits per tal de ser refutats.

Bobbio fou punt de trobada de la cultura llatina i la irlandesa (Cencetti, 1977). Algunes de les obres foren copiades gràcies a textos cedits des d'Irlanda i per escriptors irlandesos. Com ara una de les millors còpies del *Liber Pontificalis*, o la *Historia gothorum* de Jordanes, o com els *Comentaris als Salms* de Teodor de Mopsuestia. L'estil irlandès conreat a Bobbio arribà sobretot a l'expressió artística, com la del manuscrit que conté el text més acurat de l'*Edicte de Rotari*, avui conservat a la Biblioteca de Saint-Gallen, que representa la trobada entre la llatinitat o la cultura llatina i el món longobard. No és estrany, doncs, que l'inventari del 982 de la biblioteca del monestir de sant Columbà de Bobbio porti una relació de més 700 còdexs i que, tot i la dispersió posterior, encara s'hagin conservat vint-i-cinc manuscrits d'obra llatina clàssica, els més antics dels conservats sobre aquest tema al món. Si es té en compte que Bobbio acabà acceptant la regla benedictina en temps del rei longobard Rotari, i per insistència del papa Honori I (625-638), caldrà afegir aquest gran cenobi com un dels referents del benedictisme culte i conservador de la cultura antiga, tot i que aquest tret el tingué per tradició irlandesa i no pas per l'acceptació de la regla de sant Benet.

Tanmateix, fins i tot entre el monaquisme de tradició cèltica, sempre hi hagué l'atractiu romà. Roma, a més de la seu de Pere, fou el gran referent cultural, sobretot després de Gregori Magne. Valgui a manera d'exemple el fragment que Beda el Venerable dedica a la formació del monjo Wilfrid, primer a Lindisfarne i després amb una estada a Roma entre 653 i 657, sota la protecció del papa Martí I:

Des de l'edat de 14 anys, Wilfrid preferí la vida monàstica a la mundana... Per això va anar cap a l'illa de Lindisfarne i es posà al servei dels monjos, aprenent i practicant amb diligència els preceptes de la castedat i pietat monàstica. I com que era un xicot d'esperit viu i espavilat, aprengué molt aviat els Salms i altres llibres. Encara no havia rebut la tonsura i ja es caracteritzava per l'obediència i una humilitat poc habituals, virtuts que són més lloables que no pas la tonsura. Per aquest motiu la gent que convivia amb ell li tenien un gran afecte.

Després d'haver servit Déu durant alguns anys en aquell monestir, s'adonà de mica en mica que la vida espiritual que li ensenyaven aquells monjos irlandesos distava molt de la perfecció i per això es posà al cap d'anar a Roma, per tal de veure i comprovar quins costums i quines pràctiques eclesiàstiques i monàstiques feien els romans.

Arribat a Roma, Wilfrid es lliurà, tal com s'havia proposat, a l'aplicació en els deures, a la pregària i a l'estudi de les ciències eclesiàstiques, i per això es guanyà l'afecció d'un home de gran doctrina i de gran saber: l'ardiaca Bonifaci, que era conseller del papa. Sota la guia d'aquest mestre aprengué els Evangelis, la manera correcta de calcular la data de la Pasqua [Astronomia] i moltes altres disciplines que eren desconegudes a la seva pàtria. Tot això ho aprengué a Roma... (Beda el Venerable, 2005).

L'altre exemple de presència i rellevància irlandesa al cor d'Europa el tenim amb el monestir de Luxeuil, a l'alta Savona (al bisbat de Besançon), també fundat per sant Colombà i als darrers anys del pontificat de Gregori Magne. Sabem que al llarg del segle VII comptava almenys amb un manuscrit d'Agustí d'Hipona, a més d'obres d'Ovidi, Plini, Livi, Euclides, i àdhuc textos bíblics prejeronimians, del s. V, segurament arribats des de Bobbio, o potser directament des d'Irlanda. En qualsevol cas la influència de Luxeuil, per la seva activitat i la seva ubicació, marcà el regne dels francs, tant en període precarolingi com en la primera etapa carolíngia.

Tot amb tot, Roma sempre serà una font de procedència de manuscrits per als monestirs del centre d'Europa, en clara competició amb els d'origen irlandès. De la mateixa manera que sempre fou el punt de referència de bona part del monaquisme cèltico-irlandès, com hem vist en l'exemple del monjo-bisbe Wilfrid de York.

La cultura al primitiu Montecassino

Ja hem dit i repetit que el primer monaquisme no fou un món ni un espai dedicat de forma rellevant a la cultura, tot i que sant Benet volia que els monjos sabessin llegir i escriure. De fet, des dels inicis (529) fins a la primera destrucció del monestir pels longobards (577), sabem que a Montecassino hi havia activitat escripturística, encara que limitada als llibres de la comunitat i llibres de caràcter religiós. L'ensenyament dels *pueri oblati* no deuria anar més enllà de l'alfabetització i de les normes gramaticals bàsiques per comprendre els textos sagrats.

La mateixa economia rural del monestir obligava que els grans esforços es dediquessin al conreu dels camps i al manteniment de la comunitat, més que no pas a la cultura i menys encara a la cultura llibresca. Però després del primer desastre, de la invasió i saqueig dels longobards, del 577, sobre Montecassino hi caigué un dens silenci que durà pràcticament fins a principis del segle VIII.

Pau el Diaca (*Historia Langobardorum*, IV, 17) ens en parla amb prou evidència, quan diu que els monjos fugitius només s'endugueren el llibre de la Regla:

Al voltant d'aquells temps [de la invasió longobarda d'Itàlia] el monestir del beat Benet, que estava situat sobre el Mont Cassino, fou envaït de nit pels longobards. Aquesta gent ho saquejaren i destrossaren tot, però no pogueren capturar cap ni un dels monjos, per tal que es complís la profecia del venerable pare Benet que, molt temps abans, havia previst aquests fets tot dient: «He pogut obtenir de Déu que almenys les ànimes d'aquest lloc em fossin conservades». Fugint de la persecució, els monjos s'adreçaren a Roma, enduent-se amb ells el llibre de la Regla, obra del venerable Benet, a més d'una mica de pa i vi, i algunes eines que havien aconseguit recuperar (Paolo Diacono; Bartolini (ed.) 1999).

No és fins al 718, i per obra del brescià abat Petronàs —a instàncies del papa Gregori II (715-731)—, quan Montecassino ressorgí de les seves cendres. I ho féu com una autèntica recreació gràcies a l'arribada de molts eremites, i la refeta fou tant material com espiritual. Es reordenà i recuperà el patrimoni i es convertí en lloc de trobada cultural, en part també gràcies al suport dels papes, com el referit Gregori II.

Al llarg del segle VIII, abans de la gran renovació carolíngia, l'arribada del monjo anglosaxó Villibald suposà una alenada d'aire fresc i la refeta cultural i literària, fortament influenciada pels aires de l'altra banda de la Mar del Nord. Foren els anys que Montecassino acollí un personatge misteriós, d'origen hispànic, Diapert, possiblement procedent d'Astúries o Cantàbria, i que passà abans per Roma. Fou el moment també en què s'hi retirà el rei longobard Rachis, i el franc Carloman; i encara hi feren llargues estades Adalard de Corbie, Anselm de Nonàntola, el monjo Esturmi, deixeble de sant Bonifaci de Fulda, i després també ell mateix abat de Fulda.

Però el fet més important i rellevant fou l'arribada i presència del friülà Pau el Diaca, un longobard educat a la cort de Pavia, que acabà a Montecassino després de la desfeta del regne longobard el 774 per l'embranchida carolíngia sobre terres italianes. Pau, que havia estat educat a la cort amb el culte a la tradició clàssica —gràcies a Feliu i Flavià, rêtors i preceptors de Pau—, dedicà tot el seu esforç a crear i consolidar l'escola monàstica, donant-li els trets i característiques que durarien i l'afamarien durant moltes dècades (Pecere, 1989, p. 53).

El mateix Pau el Diaca conservà i incrementà les seves relacions amb els normands del sud, els prínceps de Benevento, Arechis II i Adelperga, fins al punt que li dedicà la seva *Historia Romana*, continuació de l'obra de Flavi Eutropi, del segle IV, autor del *Breviarius Historiae romane*. En aquest sentit, Pau no fa altra cosa que continuar una pràctica ben consolidada i efectiva des dels temps de Gregori el Gran: la cura exquisida de les reines i princeses com a agents cabdals per garantir la influència cristiana, monàstica o pontificia sobre les corts dels nous estats altomedievals europeus.

Cal tenir ben present que la refeta de Montecassino en aquests moments fou deguda en gran part també al suport dels ducs i després prínceps de Benevento, els quals es caracteritzaren pel seu suport total a Pau el Diaca i per haver-se dedicat ells mateixos a l'estudi de la gramàtica i fer-la estudiar als seus fills i a la seva cort. Tot plegat comportà que Montecassino esdevingués

el referent d'allò que es va perdre amb la desaparició de Pavia i de la Lombardia del nord. D'alguna manera la *Historia Langobardorum*, obra cabdal de Pau el Diaca, evidencia l'orgull de la seva nació i la voluntat de servir-ne la memòria des de l'àmbit cultural i de la tradició. Enfront de la destrucció de la nació longobarda imposada pels carolingis, Pau mantindrà l'essència nacional a través de la seva obra, referent per segles de la Longobardia.

Amb Pau el Diaca, doncs, es reprengué a Montecassino la lectura, la sol·licitud de llibres i la seva producció, sobretot de llibres de gramàtica —per tant, d'allò més elemental i bàsic per a la formació literària del monjo— i de retòrica. N'han quedat diversos testimonis, com el Ms. 7.530 de la Biblioteca Nacional de París, escrit entre el 779 i el 797, de procedència segura de Montecassino i amb una gran voluntat didàctica per part de qui el composà, sembla que Pau, com es pot deduir de l'acròstic PAULUS FECI que es troba a la segona part de l'obra. El manuscrit en qüestió conté uns comentaris a Eli Donat, del segle IV, autor de l'*Ars grammatica* i d'uns comentaris a Terenci i Virgili. Altres manuscrits de Montecassino han anat a parar a la Biblioteca Casanatense de Roma (antiga biblioteca dels dominics de Santa Maria sopra Minerva), com els famosos comentaris a Horaci.

És el moment de còpia i presència de l'*Ars Rethorica* de Fortunacià, un dels autors més rellevants, procedents de Sicília, i excel·lent rètor. O bé l'*Ortografia* de Beda el Venerable, un dels més grans erudits de l'alta edat mitjana († 735), que conegué Alcuí de York i es formà amb els escrits d'Agustí d'Hipona, Ambròs de Milà, sant Jeroni i Gregori Magne. L'estada de Pau el Diaca a l'Escola Palatina d'Aquisgrà, entre 782 i 787, li permeté conèixer l'obra (*De significatu verborum*) de Pompeu Festo, un gramàtic llatí del segle II que Pau el Diaca comentà, amplià i convertí en manual tant a l'escola d'Aquisgrà com a l'escola monàstica de Montecassino.

Però com és prou sabut, la figura de Pau el Diaca no solament s'ha de relacionar amb el desvetllament cultural de Montecassino. La seva estreta relació amb la cort d'Aquisgrà i amb l'escola palatina el feren un dels personatges clau en aquesta *renovatio* carolíngia de la que ell, junt amb altres, com el mateix emperador Carlemany, Teodulf d'Orleans i Alcuí de York, en foren actors primordials (Bischoff, 1977). Així ho recorda el mateix Carlemany, abans de la seva coronació imperial —en una data imprecisa, abans del 800— en la *Encyclica de emendatione librorum et officiorum ecclesiasticorum* (*Monumenta Germaniae Historica. Leges*, 1969, I, p. 44-45):

Carles, per la gràcia de Déu rei dels francs i dels longobards, i patrici dels romans, als religiosos lectors subjectats a la nostra jurisdicció.

Sempre ens protegeix, tant a dins com a fora del nostre imperi, en els camins i en les guerres i en la pau, la divina clemència, tot i que la debilitat humana mai pot comprar-se amb els beneficis de Déu misericordiós, benèvolament accepta la nostra voluntat de servir-lo.

Per tant, essent competència nostra que l'estat de les nostres esglésies vagi millorant amb el temps, ens preocupem de restaurar amb especial i curosa atenció l'estudi de les lletres que, per la descurança dels nostres predecessors, s'ha anat degradant fins a caure gairebé en la ruïna, i convidem tothom a conrear les arts liberals, donant-ne exemple nosaltres mateixos, en la mesura del que sigui possible.

Mentrestant. I des de fa temps, gràcies a l'ajut divinal hem corregit punt per punt tots els llibres de l'Antic i del Nou Testament, el text dels quals s'havia anat corrompent per la mala formació i poca destresa dels copistes. Ara, inflamats amb l'exemple del nostre pare Pipí, de venerable memòria, qui es preocupà d'ornar totes les esglésies de França amb cants de la tradició romana, Nos, amb la mateixa inquietud volem ampliar aquesta cura vers cada una de les lectures dels oficis divins. Les lectures de l'ofici nocturn que ens han arribat fins ara són una obra inútil, tot i que hi havia una bona intenció per part de copistes i compiladors ben poc capacitats, estaven ordenades [les lectures] sense els noms dels autors i plenes a cada línia de nombrosíssims errors. Ara Nos no podem tolerar que actualment la lectura de l'ofici diví estigui torbada i desacreditada pels errors d'escriptura, i hem decidit de retornar el text de les lectures a la versió més adequada i correcta.

Vàrem confiar aquesta missió a Pau el Diaca, el nostre fidel i amic, invitant-lo a rellegir amb la màxima cura els escrits dels pares, com qui recull dels millors prats les millors flors i amb elles féu una guirlanda amb tot allò que hi trobi d'útil.

Ell, Pau, desitjós d'oïbre devotament a la nostra altesa, començà la lectura atenta dels tractats i dels sermons dels diversos pares catòlics i, recollint-los aquí i allà, recuperà les millors versions, i ens n'ha ofert, en dos volums, les lectures relatives al cicle sencer de l'any litúrgic, amb cada una de les festes i celebracions de l'any litúrgic, acuradament corregides de qualsevol error.

Hem examinat amb l'atenció que es mereix el text de cadascuna de les lectures, i donem autoritat als dos volums amb el segell de la nostra autoritat, i el confiem a la vostra santedat per tal que siguin llegides a les esglésies de Crist.

Montecassino al segle IX

El segle IX per a Montecassino i per al benedictinisme fou el període del deixeble de Pau el Diaca, el poeta Hilderic, autor d'un sentit epitafi al seu mestre, però sobretot d'una *Ars grammatica* que encara avui es conserva a Montecassino. En aquesta obra són ben importants i destacables les referències de molts clàssics (les més nombroses les de Virgili, i segueixen Terenci, Ciceró, Sal·lusti, Juvenal, Ovidi, Plaute, Lucà i Estaci). Hom pot pensar que la selecció deu reflectir allò que hi havia a la biblioteca de l'abadia i també allò amb què deuriem treballar i estudiar monjos i oblats. A més, aquesta *Ars* es vincula directament amb la del món clàssic romà o tardo-clàssic, sense que s'hi apreciïn influències de l'altra banda dels Alps. Tot fa pensar que, de forma expressa, s'haurien rebutjat les influències de la renaixença carolíngia, impulsada per Alcuí de York i procedent de la Gàl·lia i del món anglosaxó.

En aquest mateix període es produïren a Montecassino tota una sèrie de còpies que anaren a parar a indrets llunyans. Algunes són *Epístoles* d'abats cultes, que tenen un cert relleu en el gènere epistolar i moralitzador. Altres són còpies i comentaris a les *Institucions* de Cassiodor, tota vegada que a Montecassino disposaven d'un bon original, sembla que corregit pel mateix Cassiodor.

L'abat Bertari, a finals del segle IX, féu copiar moltes obres de medicina, gramàtica i astronomia, que avui han desaparegut, excepte algun còdex que avui es troba a la Biblioteca Laurenziana de Florència. Les d'aquest moment són còpies de poca qualitat artística però de gran utilitat, que és el que es pretenia: transmetre i conservar el saber sense grans despeses. El llibre ja no es concep com un capital sinó com un objecte útil, transmissor del saber.

Amb aquest abadiat s'acaba una època culturalment molt rellevant. La destrucció ocasionada pels atacs sarraïns del 883, com abans havia sofert la ciutat de Roma en temps de Lleó IV († 855), marcà un abans i un després. Montecassino quedà abandonat. La comunitat es traslladà primer a Teano, a Casserta, i després a Càpua, sota la protecció dels prínceps de Càpua-Benevento, Landolf I i Atenolf II, que assumiren la protecció dels monjos fugitius.

Una altra vegada trobem la unió entre els longobards i Montecassino. Sobretot fou l'abat Joan I (914-934) l'artífex de l'esplendor cultural de la comunitat exiliada. Fou l'època de floriment d'un *scriptorium* fora de casa, però on s'hi copià el *De Nuptiis Philologiae et Mercurii*, la gran obra de Marciano Capella, que fixà el Trivium i Quadrivium, les denominades 'arts liberals'. Aquest fou l'únic exemplar que circulà per l'àrea beneventana. Se'n feren altres còpies i sembla que fou utilitzat per refer l'escola monàstica. També fou el moment en què es fixaren les característiques de l'escriptura nacional beneventana.

A finals del segle X apareixen dos abats clau: Aligerno (948-985) i Mansone (986-996). Ambdós referen el patrimoni, reclamaren i obtingueren dels ducs de Benevento i de Càpua els drets eminents sobre terres i homes, posaren en conreu espais erms, però sobretot traslladaren definitivament la comunitat a Montecassino, on recuperà tot el seu esplendor. Es refeu, físicament i arquitectònicament, l'antic cenobi de sant Benet i gràcies a una activitat febril de compra de volums i de donacions fetes per papes, bisbes i nobles, molt especialment pels primers normands —una manera d'integrar-se o cercar suports i connivències—, començà una nova etapa, encapçalada pel gran mestre Llorenç d'Amalfi, o Constantí, dit l'Africà, traductor d'obres gregues i en àrab, o de Lleó Marsicà, autor del *Cronicó de Montecassino*, que aspirava a recuperar la història perduda.

Però va ser la primera meitat del segle XI l'època més florida des del punt de vista cultural. La Biblioteca arribà a quantitats de còpies mai imaginades. Es feren moltes còpies de l'obra d'Eli Donat (gramàtic llatí del s. IV), que va ser un manual clàssic fins a l'època moderna; i de Pau Orosi (IV-V), l'autor de les *Històries contra els pagans* i deixeble de sant Agustí. Però el més important foren les còpies dels *Fastos* d'Ovidi, les *Antiquitates* de Flavi Josep i el famós manuscrit de la Marciana de Venècia (Ms. 497) amb extrets de Juvenal, Lucà, Lucreci, Horaci, Ovidi, Estaci, Terenci, etc. Aquestes obres posen en evidència la voluntat didàctica de l'escola monàstica de Montecassino i la tasca d'acumulació de textos per tal d'extreure'n aquests fragments. El moment àlgid arribà amb l'abat Desideri (1058-1087), després papa Víctor III. Fou el moment de refeta de l'edifici monàstic i de la seva església, consagrada pel papa-abat el 1071 (Pecere, 1989, p. 56-57).

El monestir jugà el gran paper de defensa i consolidació de la cultura llatina, després de l'expulsió dels grecs del sud d'Itàlia pels normands (Bari, 1071). Tingué continuïtat la gran i tradicional tasca de traducció, però sobretot la còpia dels clàssics, en què predominen Horaci, Virgili i Sèneca, i moltes vides de sants, algunes inspirades en els *Diàlegs* de Gregori Magne, a més del *Somni d'Escipiò*, de Ciceró, o les *Filípiques*, també de Ciceró. No hi manca l'obra d'Alberic, *Dictaminis radii* o el *Flores rethorici*, que s'ha considerat com l'inici de l'*Ars Dictaminis* (Jiménez, 2009, p.123).

El segle XII fou el temps de difusió de l'obra de César, del *De officiis* de Ciceró, o el *De beneficiis* de Sèneca, les *Dècades* de Titus Livi i l'*Agricola* de Tàcit. Tanmateix, el segle XII, per a la vida cultural de Montecassino, apareix indissociable a la figura de *Petrus Egidii Tusculanensis* o Pere el Diaca (1110-1150), monjo, historiador i sobretot bibliotecari del monestir. La seva personalitat i la seva influència han estat en gran part eclipsades per la manipulació que féu de les vides de sants o de personatges venerables vinculats a Montecassino. Però a Pere el Diaca se li deu la important tasca de còpia i transmissió d'obres clàssiques, recollides en el Còdex Casinense 361, com el tractat *De aquaeductu urbis Romae* de Frontí, el *De lingua latina* de Varró o l'*Epitome rei militaris* de Vegezi i altres que s'han conservat en còpies més tardanes, com l'*Itinerarium Antonini Augusti* o el fragment de Solinus, del *Liber dignitatum Romani imperii*. Tot plegat és una petita mostra de com a la primera meitat del segle XII, Montecassino, principal referent de la cultura monàstica benedictina, seguia sent un centre actiu i productiu, a més d'interessat en la conservació de múltiples aspectes de la classicitat, més enllà dels textos de matriu cristiana i/o patristica propis d'un cenobi de la seva importància.

L'arribada dels alemanys al sud d'Itàlia, i molt concretament de l'emperador Enric VI i del seu fill Frederic II, suposaren el declivi econòmic i cultural de Montecassino. Tot per les interferències constants dels Staufen, que volien vincular la comunitat monàstica als seus interessos polítics i als seus projectes culturals. Només els Anjou, a la segona meitat del segle XIII, permeteren una certa refeta, que els papes d'Avinyó —sobretot Joan XXII— trastocaren en convertir l'abadia en seu episcopal. Només el culte i prudent Urbà V, a mitjan segle XIV, reconduí la situació, com a bon coneixedor que era de la vida cultural de Montecassino.

Tanmateix, el segle XIII i en general la baixa edat mitjana suposaren una nova situació per a la tradició cultural indiscutible del monacat benedictí. L'aparició i expansió de les escoles municipals (Soto, 2000, p. 229-232; Gonthier, 1998, p. 120-127), sobretot les que tingueren com a base els estudis jurídics, i després l'aparició de les universitats, amb la consegüent laïcització del saber i de l'ensenyament, deixaren definitivament en un segon pla la tradició monàstica del saber. A més, els nous reptes religiosos i els nous interessos culturals de la societat bàsicament urbana, així com la dignificació de les llengües vulgars i la seva producció literària (Dant, Petrarca o Boccaccio, especialment), i la forta presència i expansió dels ordes mendicants més cultes, com els dominics o els franciscans a partir de sant Bonaventura, amb les seves biblioteques imponents o els seus propis estudis generals, feren indiscutible el traspàs de la primacia cultural, de la conservació i transmissió dels sabers i de l'herència clàssica i patristica, en favor d'unes noves forces que dominaren l'àmbit de la cultura i de l'ensenyament al llarg de la baixa edat mitjana. A aquestes noves realitats cal afegir-hi, encara, l'enorme importància de les grans biblioteques humanístiques, ja fossin dels primers senyors del nord i centre d'Itàlia, de personatges privats, com els ja referits F. Petrarca, G. Boccaccio o Gianozzo Manetti o d'eclesiàstics (el magnífic exemple del cardenal Bessarion), així com la gran biblioteca pontificia, creada pel papa Nicolau V (Tommaso Parentucelli).

Els monestirs, custodis de la cultura clàssica

Amb l'efervescència dels *Studia Humanitatis* i la transformació de les escoles de gramàtica en escoles de formació humana i humanística, les arts liberals es convertiren en arts alliberadores, no sols en sentit espiritual sinó sobretot cívic i humà. I en aquest canvi hi tingueren un paper rellevant les descobertes de còdexs amagats, realitzades al llarg dels segles XIV i XV. El cas de Francesco Petrarca és ben paradigmàtic en aquest sentit (Kraye, 1998, p. 48-50). Ben conegut és que el jove humanista sabia aprofitar els seus viatges per Europa per buscar manuscrits antics en les biblioteques de monestirs i catedrals. Sens dubte, el descobriment i la reconstrucció del *Ab Urbe condita* de Titus Livi, a base de cercar les diverses *Dècades* en múltiples biblioteques, assenyalava un punt de partença que continuaria el seu deixeble, el canceller de la república de Florència, Coluccio Salutati, a qui es deu el retrobament (1391) de les epístoles *Ad familiares* de Ciceró. Tanmateix, la figura central en aquesta tasca de recuperació, furgant en antigues biblioteques monàstiques, fou la de Poggio di ser Guido Bracciolini (1380-1459) (Garin, 1990, p. 52-62), un personatge format dins l'ambient de la Florència dominada pel canceller C. Salutati (1331-1406) i pel recent arribat Manuel Crisoloras, el primer gran mestre de grec a la ciutat de Florència, cridat per Salutati (1397) (Cappelli, 2007, p. 84-90).

Poggio Bracciolini assistí al Concili de Constança (1414) com a secretari particular de l'antipapa Joan XXIII, i la deposició d'aquest pontífex al mateix concili, el 24 de maig de 1415, el deixà sense feina. Gràcies a això, inicià un llarg recorregut per diversos monestirs d'Alemanya, França i Suïssa a la recerca de còdexs antics. D'aquesta manera, el 1415 trobà al monestir de Cluny les *orationes* de Ciceró *Pro Murena* i *Pro Sexto Roscio*. El 1417, al monestir de Saint-Gallen, que visità amb Bartolomeo Aragazzi de Montepulciano, hi descobrí l'*Epitome rei militaris* de Vegeci i el *De significatione verborum* de Pompeu Fest. I un any més tard, sempre al mateix monestir, hi féu la troballa més important, el manuscrit íntegre de les *Institutiones oratoriae* de Quintilià, una part dels *Argonautica* de Valeri Flac, a més del *De ira Dei* i el *De opificio hominis* de Lactanci. D'altra banda, al monestir de Fulda localitzà el *De rerum natura* de Lucreci, que es considerava perduda, i les històries d'Ammià Marcel·lí i diversos escrits de Tertul·lià, considerats perduts, entre moltes altres obres.

Així doncs, els monestirs europeus rendien de bell nou un enorme tribut a l'Humanisme, als humanistes i a la cultura clàssica. Van demostrar haver estat els conservadors i servadors de la cultura de matriu romano-clàssica o romano-cristiana que els grans humanistes recuperaven de l'oblit, com expressa magníficament el mateix Poggio Bracciolini en una carta escrita des de Constança, el 15 de desembre de 1416, al seu amic Guarino Veronese (Capelli, 2007, p. 48):

Al costat d'aquesta ciutat [Constança], hi ha el monestir de Saint-Gallen, prop de vint milles. Hi vaig anar per relaxar-me, al mateix temps també per veure-hi els seus llibres, dels quals era fama que hi eren en gran nombre. I allí, enmig d'una gran massa de còdexs, que seria molt pesat d'enumerar, hi he trobat Quintil·lià, encara sa i estalvi, malgrat estar cobert de pols. Aquells llibres, de fet, no estaven a la biblioteca, com requeria la seva dignitat, sinó en una tenebrosa presó, on no s'hi deixaria ni tan sols els condemnats a mort. [...] Hi vàrem trobar a més els primers tres llibres i la

meitat del quart de les Argonàutiques de Caius Valeri Flac, i els comentaris de vuit oracions de Ciceró, per Quint Asoni Pedrà, un home eloqüent, de qui parla el mateix Quintil·lià. He copiat amb la meua mà tots aquests textos, i ho fet molt ràpidament per fer-los arribar a Leonardo Bruni i a Nicolò Niccoli [...].

Poggio també anà a Reichenau, a Weingarten, a Einsiedeln i altres monestirs *in visceribus Alpium*. Els grans centres benedictins, que semblaven esmoreïts i ralentitzats, s'obrien de bat a bat per recuperar la tradició clàssica. Poc després, altres revisarien les biblioteques de Montecassino, Nonantola, Bobbio, la catedral de Verona i Milà. Els monjos benedictins oferien així al Renaixement la seva aportació, allò que havien conservat al llarg de l'alta edat mitjana.

El monestir de Ripoll i els sabers

Per acabar, volem reconduir la panoràmica general sobre monaquisme i cultura al cas concret de casa nostra. Per això, ens fixarem en el monestir de Santa Maria de Ripoll. Lamentablement no podem centrar-nos en el monestir de Sant Esteve de Banyoles, a redós del qual celebrem aquest Col·loqui, atès que ben poc sabem de la seva vessant cultural. Segons Pere Alsius (1895), els benedictins banyolins, gairebé acabats d'arribar, «establiren un hospital, posada pera'ls transeünts [i] una escola», entre d'altres elements indispensables en els monestirs d'aquest ordre.

De semblant parer era mossèn Constans (1951), que deia que el monestir de Sant Esteve, també des dels seus inicis, havia desenvolupat tasques d'ensenyament. Això sí, ho afirmava basant-se en notícies indirectes com ara que, al segle XI, un canonge de Girona, Gilabert Arnau, hi feia de mestre de gramàtica, així com en l'acta de consagració de l'església de Sant Martí de Vallmalla a Llançà, una de les diverses que depenia del monestir banyolí. Una de les persones que signà aquesta acta era el diaca Talcuci, qualificat com a «mestre de pàrvuls». Finalment, Constans es recolzava en el fet que van ser «citados inúmeras veces los *scolares e infantes scole* durante los siglos XIII y XIV». Poc més sabem de la vessant cultural del monestir banyolí. La seva biblioteca era descrita pel mateix Constans, l'any 1951, com a «minúscula» i deia que comptava amb uns 6.500 volums, entre ells alguns incunables de finals del segle XV i una nombrosa col·lecció d'obres del segle XVI amb «majestuosas portadas», es tractava —prosseguia Constans— especialment d'obres de dret.

Passem, ara, doncs a fixar-nos en el model més acabat i, sobretot, més conegut de biblioteca monàstica a casa nostra, la del monestir de Santa Maria de Ripoll després de la seva fundació. Aquest monestir es considerat un dels quatre més importants, si més no des del punt de vista cultural, de l'Europa medieval.

El monestir de Ripoll fou fundat pel comte Guifré i per la comtessa Guinedilda entre els anys 879 i 885 (Abadal, 1980, p. 130-131). Com és ben sabut, va ser panteó dels comtes catalans fins que Alfons el Cast, a la segona meitat del segle XII, va traslladar el panteó reial al monestir cistercenc de Poblet. La biblioteca i l'escriptori del monestir de Ripoll són els més coneguts tot i que, a causa de la exclaustació de l'any 1835 i l'incendi i els pillatges produïts el mateix any, es perderen els seus arxius, cosa que dificulta el coneixement real i a fons de les obres que

custodiava. En el mateix moment de la fundació, els comtes Guifré i Guinedilda feren donació al monestir d'un missal i d'un leccionari, entre d'altres béns materials. De fet, la documentació mostra clarament com el mateix any 888, any de la consagració de l'església del monestir, ja es va començar a formar la gran biblioteca del cenobi.

Amb tot no va ser fins a un segle més tard, mitjan segle X, quan al monestir de Ripoll es va iniciar també l'activitat d'escriptori. Aquest era un element indispensable en la gran potenciació del cenobi ideada per l'abat Arnulf (948-970). Gràcies a la seva tasca personal, Ripoll començà a destacar com un dels principals centres intel·lectuals europeus, entre d'altres raons perquè tot apunta que llavors ja disposava d'una considerable biblioteca. En aquells anys, cap al 967, sembla que fins i tot el conegut Gerbert d'Orlhac, més endavant papa Silvestre II (999-1004), visità i féu estada a Ripoll (Ollich, 1999). Aquest Gerbert d'Orlhac fou un dels grans intel·lectuals del seu temps i estudià a diversos llocs de la Marca Hispànica; a Ripoll, hi podria haver trobat els textos necessaris per als seus estudis. Tot i que la discussió sobre si va estar o no realment al monestir fa anys que cueja, la riquesa de la seva biblioteca la fa ben plausible.

En el mateix sentit, sembla que el mateix Arnulf, tornant de Roma l'any 951 amb la butlla papal en la qual el papa prenia el monestir sota la seva protecció, va aprofitar per portar un considerable lot de manuscrits per a la biblioteca monàstica. És una prova clara de l'interès continuat dels monjos ripollesos per tenir a la seva pròpia biblioteca textos escrits i produïts en altres centres d'arreu d'Europa. Se sap del cert que, en època d'Arnulf, a la biblioteca hi havia un saltiri carolingi del segle IX i diversos còdexs mossàrabs del segle X, entre d'altres manuscrits. Un dels documents actualment perduts seria una miscel·lània de textos patristics amb una clara intencionalitat didàctica, la qual cosa mostraria molt bé les necessitats de l'escola del mateix monestir, a més de les relacions entre els monjos ripollesos i d'altres cristians andalusins. Així mateix, l'altra gran aportació de l'abat Arnulf fou la formació d'un equip de copistes que van iniciar la còpia de diversos còdexs, tant per a la pròpia biblioteca com per a d'altres.

Indubtablement, però, pocs anys després, l'escriptori de Ripoll arribaria al seu moment culminant mentre el seu abat era el conegut Oliba (1008-1046), un altre gran intel·lectual, entre d'altres moltes coses, del seu temps. Quan ell hi va actuar, primer com a monjo i després com a abat, el monestir de Ripoll ja era, segons R. d'Abadal (1948), un «centre de ciència i estudi». Oliba promogué personalment diverses obres literàries, religioses i historiogràfiques i en va escriure i tot, amb la motivació indissimulada «d'impartir normes i preceptes d'actuació» i amb una «missió pastoral i cultural».

Fixem-nos un moment en unes xifres: En un inventari dels còdexs posseïts a la segona meitat del segle X n'hi consten més d'una seixantena; el 1008, immediatament abans de l'abadiat d'Oliba, se n'inventarien 121, i en un nou inventari de l'any 1047 (l'any següent a la mort d'Oliba) n'hi consten 246. A la mort d'Oliba, doncs, Ripoll tenia una de les biblioteques amb més manuscrits d'Europa; de fet, sota el seu abadiat, doblà el nombre d'exemplars custodiats. Llàstima que bona part d'aquestes obres no ens hagin pervingut. Cal destacar, a més, que

alguns d'aquests còdexs provenien de terres llunyanes, de centres i monestirs francesos i italians, com també d'ambients cristians dins l'espai cultural i polític andalusí.

Una altra de les característiques d'aquesta biblioteca, tant anterior com posterior a l'abat Oliba, és la seva heterogeneïtat: llibres litúrgics, de patristica, de gramàtica, llibres d'escola per a la preparació gramatical dels alumnes, obres clàssiques, de música, de matemàtiques, d'astronomia, geometria, de maneres de mesurar la terra, fins i tot un astrolabi copiat de models àrabs del segle X i un llarg etcètera (Puigvert, 2000). Per altra part, cal destacar que la temàtica dels llibres, tant els produïts com els conservats a Ripoll, no va parar d'anar-se ampliant amb el pas del temps. A Ripoll se li atribueix, a més, el manteniment de diversos textos científics provinents d'Orient i que, passant per terres islàmiques, hi haurien arribat des d'al-Andalus, i des de Ripoll s'haurien transmès a la resta de l'Europa cristiana (Millàs, 1931). De fet, i després del gran estudi pioner de Millàs, i amb els posteriors dels seus deixebles, ha quedat totalment demostrada la seva tesi, anunciada a la dècada de 1930: Catalunya va ser la porta d'entrada de la ciència àrab a Europa (Vernet; Parés, 2004).

Durant l'abadiat d'Oliba, a més, al mateix escriptori de Ripoll es van produir les tan conegudes bíblies: una, l'anomenada Bíblia de Ripoll, actualment és a la Biblioteca Apostòlica Vaticana, i l'altra, l'anomenada Bíblia de Rodes, és a la Biblioteca Nacional de París; i, encara, els fragments d'una tercera són avui a l'Arxiu de la Corona d'Aragó a Barcelona. Totes aquestes bíblies, conservades incompletes, tenen elements comuns tot i que hi van treballar diversos miniaturistes. I cal destacar que no són les úniques obres miniades en aquests anys. De fet, moltes d'aquestes il·lustracions són objecte d'estudi per part dels historiadors de l'art.

Cert és que diverses raons mostren un relatiu relaxament de la disciplina monàstica, entre ells la feina científica, a mitjan segle XI. És llavors quan el monestir de Ripoll es posà sota la jurisdicció del de Sant Víctor, a Marsella, i la feina de l'escriptori va anar decaient des de la segona meitat del segle XI i al llarg del XII. No s'aturà mai la còpia de manuscrits, però no es pot dir el mateix de les miniatures que els il·lustraven. Mentre va dependre de Marsella, la feina a l'escriptori no es va deixar mai i es va dedicar especialment a obres d'història, així com a obres de poesia tant llatina com provençal, estudiades i publicades per Nicolau d'Olwer (1920).

Ripoll és, doncs, el primer i gran centre de producció historiogràfica catalana. Entre les obres històriques hi destaquen, per exemple, les conegudes cròniques històriques, *Cronicon Rivipul-lenses*, la versió llatina de la vida del Cid, la *Brevis historia monasterii Rivipullensis* (1147), així com diverses parts de la fonamental obra per a la història de Catalunya, *Gesta comitum Barchinonensium et regnum Aragonum*. Aquests darrers manuscrits informen, entre d'altres qüestions, sobre les activitats de l'abat Oliba i sobre l'impuls en la producció i conservació de còdexs en l'escriptori del monestir de Ripoll, en gran part gràcies a les seves àmplies i variades relacions personals, que facilitaren l'arribada de molt diverses obres. En molts dels seus viatges sembla que adquiria personalment manuscrits que, després, lliurava a Ripoll, on es conservaren (Pladevall, 1987).

Per a molts historiadors, els abats i els monjos de Ripoll no deixaven res a l'atzar. L'estudi de les obres conservades al monestir, al llarg del segle XII, porta a creure que els monjos de Ripoll, seguint el model de Montecassino, eren plenament conscients de quina havia de ser la seva tasca cultural. Per això, el monestir de Ripoll ha estat descrit com un centre receptor i transmissor de cultura. La seva missió passava per recopilar els textos, tant del seu temps com anteriors, sobre temes i autors diversos: teològics, històrics, científics i un llarg etcètera. Només així es pot entendre que es fes un gran esforç per tal de poder tenir i conservar a la biblioteca del monestir còpies d'obres molt variades, i això fins i tot quan ja no es decoraven. En aquest sentit, sembla clar que els monjos de Ripoll eren conscients que tenien una tasca fonamental com a conservadors i recopiladors de textos històrics originals, per això van escriure llistes d'abats, comtes i papes, així com cròniques i col·leccions de notícies amb dades concretes de la vida monàstica i també sobre la història dels comtats catalans.

Per acabar, val a dir que una de les principals característiques de la biblioteca medieval del monestir de Ripoll, així com la d'altres conegudes de monestirs benedictins d'arreu, i d'aquí la seva importància, és que s'hi conservaren moltes obres no només de temàtiques diverses, sinó també de diversos orígens, a més de les produïdes pels mateixos monjos del monestir en el seu escriptori, de fundació posterior. Les obres foranes haurien servit d'inspiració i model als copistes i il·luminadors locals al llarg de tots els segles medievals. I tot plegat amb un clar objectiu: preservar, estimular i difondre els coneixements i sabers de molts diversos àmbits. El que sembla fora de discussió és que sense els monestirs benedictins medievals no ens hagués pervingut la saviesa dels clàssics¹.

.....
¹ A més de les referències citades a tot l'article, s'han utilitzat les següents: Courcelle (1964), Dell'Omo (2008), Morghen (1973), Paul (1999), Petrucci (2011) i Wolf (1973).

BIBLIOGRAFIA

- ABADAL, Ramon d' (1948). *L'Abat Oliba, bisbe de Vic, i la seva època*. Barcelona: Aymà.
- (1980). *Els primers comtes catalans*. Barcelona: Vicens Vives.
- ALSIUS, Pere (1895). *Ensaig històric sobre la vila de Banyolas*. Banyoles.
- BEDA EL VENERABLE (2005). *Historia Ecclesiastica gentis Anglorum*. V. 19. París: Les Éditions du Cerf. També disponible en línia a: <http://la.wikisource.org/wiki/Historia_Ecclesiastica_gentis_Anglorum>
- BISCHOFF, Bernhard (1977). «Centri scrittori e manoscritti mediatori di civiltà dal VI secolo all'età di Carlomagno». A: Guglielmo CAVALLLO (ed.). *Libri e lettori nel medioevo. Guida storica e critica*. Roma; Bari: Laterza, p. 118.
- BRECHTER, Heinrich Suso von (1947). «Marcus poeta von Monte Cassino». A: Heinrich SUSO VON BRECHTER (ed.). *Benedictus, der Vater des Abenlandes 547-1947*. Munich: Schnell & Steiner, p. 341-359.
- CAPELLI, Guido M. (2007). *El Humanismo italiano. Un capítulo de la cultura europea entre Petrarca y Valla*. Madrid: Alianza Editorial.
- CAVALLLO, Guglielmo (1977). *Le biblioteche nel mondo antico e medievale*. Roma; Bari: Laterza.
- (1990). «La biblioteca monastica come centro di cultura». *Codex Aquilarensis. Cuadernos de investigación del monasterio de Santa María la Real*, vol. 3, p. 14.
- CENCETTI, Giorgio (1977). «Scritture e circolazione libraria nei monasteri benedettini». A: Guglielmo CAVALLLO (ed.). *Libri e lettori nel medioevo. Guida storica e critica*. Roma-Bari: Laterza, p. 88-89.
- CONSTANS, Lluís G. (1951). *Bañolas*. Banyoles: Ajuntament de Banyoles.
- COURCELLE, Pierre (1964). *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques*. 3a. ed. París: Études Augustiniennes.
- (1984). *Opuscula selecta: bibliographie et recueil d'articles publiés entre 1938 et 1980*. París: Études Augustiniennes.
- DELL'OMO, Mariano (2008). «Da Paolo Diacono a Pietro Diacono: Montecassino medievale e la tradizione classica». A: Mariano DELL'OMO. *Montecassino medievale. Genesi di un simbolo, storia di una realtà. Saggi sull'identità cassinese tra persone, istituzione, consuetudini e cultura*. Montecassino, p. 175-179.
- GARIN, Eugenio (1990). *L'umanesimo italiano*. Roma; Bari: Laterza.
- GONTHIER, Nicole (1998). *Éducation et cultures dans l'Europe occidentale chrétienne (du XIIIe au milieu du XVe siècle)*. París: Éditions Ellipses.
- GREGORI MAGNE (1968). *Diàlegs, II*. Barcelona: Editorial Barcino.
- JIMÉNEZ MARTÍNEZ, Mauro (2009). *Pasión por el lenguaje. Orígenes retóricos del ensayo moderno*. Madrid: Editorial Complutense.
- KRAYE, Jill (ed.) (1998). *Introducción al humanismo renacentista*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MILLÀS I VALLICROSA, Josep Maria (1931). *Assaig d'història de les idees físiques i matemàtiques a la Catalunya medieval*. Barcelona: Institució Patxot.

Monumenta Germaniae Historica. Leges (1969). Hannover: Hahsche Buchhandlung.

MORGHEN, Raffaello (1973). *Civiltà medioevale al tramonto. Saggi e studi sulla crisi di un'età*. Roma; Bari: Laterza.

MUNDÓ, A. M. (1967). «Las reglas monásticas latinas del siglo VI y la 'lectio divina'». *Studia Monastica*, vol. 9, p. 229-255.

NICOLAU D'OLWER, Lluís (1920). *L'escola poètica de Ripoll en els segles X-XIII*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans.

OLICH, Imma (ed.) (1999). *Actes del Congrés internacional Gerbert d'Orlhac i el seu temps: Catalunya i Europa a la fi del 1r. mil·leni: Vic-Ripoll, 10-13 de novembre de 1999*. Vic: Eumo.

PAOLO DIACONO; BARTOLINI, Elio (ed.) (1999). *Storia dei Longobardi*. Milano: TEA

PAUL, Jacques (1999). *Culture et vie intellectuelle dans l'Occident médiéval. Textes et documents*. Paris: Armand Colin.

PECERE, Oronzo (1989). «Il ruolo del monachesimo benedettino nella trasmissione dei classici: Montecassino». *Codex Aquilarensis. Cuadernos de investigación del monasterio de Santa María la Real*, vol. 3.

PETRUCCI, Armando (2011). *Libros, escrituras y bibliotecas*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.

PLADEVALL, A. (dir.) (1987). *Catalunya romànica. El Ripollès*. Vol. X. Barcelona: Fundació Enciclopèdia Catalana, p. 155-157.

PUIGVERT Planagumà, Gemma (2000). *Astronomia i astrologia al monestir de Ripoll: edició i estudi dels manuscrits científics astronómicoastrofògics del monestir de Santa Maria de Ripoll*. Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona.

SERNA, Clemente de la (1990). «El monasterio medieval como centro de espiritualidad y cultura teológica». *Codex Aquilarensis. Cuadernos de investigación del monasterio de Santa María la Real*, vol. 3, p. 69-72.

SOTO Rábanos, José María (2000). «Las escuelas urbanas y el renacimiento del siglo XII». A: José Ignacio de la IGLESIA (coord.). *La enseñanza en la edad media. X Semana de Estudios medievales. Nájera, 1999*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos.

VERNET, Joan; PARÉS, Ramon (2004) (dir.). *La ciència en la història dels Països Catalans*. Vol. 1: *Dels àrabs al Renaixement*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans; València: Universitat de València.

WOLFF, Philippe (1973). *Storia e cultura del medioevo. Dal secolo IX al XII*. Roma; Bari: Laterza.

Monestirs i territori

1200 aniversari de la fundació del monestir de Sant Esteve de Banyoles

To, LL.; GALOFRÉ, J. (ed.)

Banyoles: CECB, 2013. (Quaderns; 33), p. 107-124

L'arquitectura religiosa a Catalunya a l'entorn de l'any 1000

Eduard CARBONELL ESTELLER

Universitat de Girona, Departament d'Història i Història de l'Art, pl. Ferrater Mora, 1, 17071 Girona

En aquest text parlarem en primer lloc de la situació de Catalunya a l'entorn de 950; en segon lloc, dels antecedents en l'arquitectura fins a arribar en aquest moment, tenint present les qüestions cronològiques i estilístiques plantejades per la historiografia hispànica; i en tercer lloc, farem un breu recorregut pels principals exemples de l'arquitectura religiosa a Catalunya a l'entorn de l'any 1000. Parts d'aquest text poden trobar-se en anteriors publicacions meves que figuren a la bibliografia (Carbonell, 1991 a 2001).

Situació cap al 950

A diferència d'Astúries, consolidada ja al segle IX amb la seva definició ideològica de recuperació del passat visigot, Catalunya, després de la invasió islàmica i sota el marc carolingi (Girona és alliberada del domini islàmic el 785, i Barcelona, el 801), consolidarà unes estructures comtals i eclesiàstiques i cercarà la independència del territori. I això només ho aconseguirà ben entrat el segle X, quan el comte Borrell trenca definitivament amb el poder franc després de la ràtzia d'Almansur sobre Barcelona el 987 i es deslliga definitivament del monarca franc Lluís V.

A partir de la documentació existent, la historiografia ha estudiat els esforços de la noblesa i de la jerarquia eclesiàstica per un acostament a Roma. Es busquen les butlles que substituïren els preceptes carolingis i, així, la independència de la diòcesis de Narbona: per exemple, el 950, el monjo Sunyer de Cuixà fa que es declari el monestir *iuris sanctae Romanae ecclesiae*; els anys 951 i 952, l'abat Arnulf de Ripoll i el comte Sunifred de Cerdanya obtenen a Roma butlles per a la catedral de la Seu d'Urgell i per als monestirs de Ripoll i de la Grassa; més tard ho farà

l'abat Garí de Cuixà, el 968, i després el comte Borrell de Barcelona, el 970 (Abadal, 1969-1970; Salrach, 1978; Salrach, 1987; Bonnassie, 1979).

No obstant això, altres historiadors (Epalza, 1991; Salrach, 1987) plantegen per part de la noblesa catalana un trencament a través d'una suposada recerca de la continuïtat amb el món visigot, com es donava a Astúries. Són els bisbats, els qui volen recuperar les antigues seus episcopals, la continuïtat; però la noblesa ha oblidat el seu passat visigot, ja que ha rebut la influència de Carlemany i presenta unes característiques especials al nord-est de la Península, si ho comparem amb els altres regnes hispànics.

Aquest marc carolingi aportarà a Catalunya l'ordenació de l'Església per mitjà del canvi litúrgic i la consolidació de l'orde benedictí, així com l'afermament de l'estructura feudal. L'important canvi en l'escriptura, amb la lletra carolina, serà també un element unificador. És fonamental. La noblesa està consolidant un país, un territori; i per fer-ho cerca camins internacionals i adquireix prestigi. Construeix el seu país. Per a Zimmermann (1992), el projecte català no és el d'una reconquesta front l'Islam, sinó que és la conquesta d'un espai de sobirania. Com diu J. Dodds (1999), la noblesa deixa per a l'Església la unificació d'Europa.

Catalunya començarà a jugar un paper en el panorama europeu del segle X. Aquest internacionalisme es produirà a partir de centres concrets; així, els monestirs de Ripoll i de Cuixà, i les catedrals de Vic, Girona i Barcelona. A tall d'exemple cal tenir present la presència del dux de Venècia, Pietro Orseolo, a Cuixà, en temps de l'abat Garí; Gerbert d'Aurillac, el futur papa Silvestre II, a Ripoll entre el 967 i el 970; la relació dels comtes amb els emperadors otònides a finals del segle X i primers anys del segle XI; i la relació de l'abat Oliba amb Sanç III el Gran de Navarra.

Aquests territoris parteixen d'una unitat amb el sud de França, política i religiosa, i amb un antecedent visigòtic clar a la Septimània. I dita premissa es farà present en aquest procés d'autoafirmació, en el dret i en la cultura. De manera fonamental, també les relacions amb l'al-Andalus, amb la Còrdova del segle X, aportaran coneixement científic i la transmissió dels clàssics. Això es demostra en els llibres conservats a les biblioteques de l'època i en els documents en si. Ens remetem als inventaris de les biblioteques de Ripoll de 979 i 1046, i de Vic dels segles X i XI (Beer, 1908; Mundó, 1961; Junyent, 1963b). La presència de textos isidorians i d'obres de música, aritmètica i astronomia de la ciència islàmica i de versions dels clàssics ens expliquen aquestes fonts culturals.

Els territoris estudiats aconseguiran la independència ben entrat el segle X, i mantindran un paper internacional per mitjà dels seus contactes amb l'imperi Carolingi, amb el sud de França, amb l'al-Andalus, amb els altres regnes hispànics, amb Roma i amb la Llombardia i el nord d'Itàlia. Cap al 950, dos tipus d'ambaixades catalanes demostren aquesta voluntat d'independència: el comte Borrell estableix un acord amb el califa Abd al-Rahman III de Còrdova; i la noblesa i els alts dignataris eclesiàstics, que pertanyen a la mateixa noblesa, viatgen cap a Europa, a França i a Itàlia.

Antecedents en l'arquitectura. Panorama actual de la historiografia hispànica. Qüestions cronològiques i estilístiques

Serà, doncs, ben entrat el segle X quan trobem una represa en la història de Catalunya, tal com ens diu la documentació. També per a la història de l'arquitectura, aquest període que s'inicia a l'entorn del 950 és fonamental, ja que començarà una gran activitat constructiva que ve definida tant pels edificis conservats com per la rica documentació que ens determina l'edificació i la renovació d'importants conjunts arquitectònics. Així, com a exemples, podem citar la construcció del monestir de Sant Benet de Bages entre el 951 i el 972; les dues consagracions de Cuixà, la del 953 i la de l'abat Garí el 974; Llaers es consagra el 961; Sant Miquel del Fai es projecta el 997; Sant Martí del Canigó es projecta el 1001 i una primera consagració és del 1009.

Aquest període artístic dels segles IX i X s'ha denominat preromànic (Barral, 1981), és a dir, anterior al romànic. Però entenem que no hi ha un trencament en el pas del segle X al XI, el període que considerem romànic, pel que fa a l'arquitectura (Durliat, 1972; Carbonell, 1994; Palol; Lorés, 1999). Ans al contrari, aquesta continuïtat arquitectònica persistirà en paral·lel a l'entrada dels models llombards de la tercera desena del segle XI, i en molts casos afectarà els corrents importats.

D'altra part, convindria que dotéssim de contingut aquest terme, en el cas de l'arquitectura de Catalunya dels segles IX i X. Per fer-ho, cal retornar a la historiografia de l'arquitectura i als propis monuments i intentar descriure el camí que ens porta a l'arquitectura d'aquests segles.

Pere de Palol (1956; 1968) i també Xavier Barral (1981) han insistit en la perduració de la base tardoromana en l'arquitectura d'època visigoda, tant des de la continuïtat de la utilització de temples com del manteniment dels paràmetres constructius en l'arquitectura dels segles VI i VII. Recordem, pel que fa a l'evolució cap al romànic, el darrer treball de Puig i Cadafalch (1961).

Al nord de la Península, la monarquia asturiana dels segles IX i X, com hem dit, recuperarà per a la seva definició l'ideal del regne visigot i amb ell la perduració clàssica. Isidro Bango (1979, 1985) diu que l'art asturià no és que s'inspi en la tardoromanitat, sinó que és encara tardoromanitat inercial. La manera de construir, l'ornamentació pictòrica, tot ens porta a l'Antiguitat.

El mateix passa al món islàmic del sud de la península Ibèrica. L'aprofitament de l'art visigot de Sevilla i de Toledo per part dels musulmans fa que recuperin aquest passat tardoromà.

En un altre sentit, i dins de la historiografia, cal tenir present en l'arquitectura d'aquest període la qüestió del mossarabisme. El plantejament general, iniciat per M. Gómez-Moreno (1919,

1951), que incloïa moltes esglésies de Catalunya dins d'aquest terme —seguit més tard per Fernández Arenas (1972) i Jacques Fontaine (1977)—, va ser resolt al nostre entendre per J. Camón Aznar (1963) i Isidro Bango (1974, 1991) en rebutjar el terme mossàrab i entendre l'art del període com a art de repoblació.

Més recentment, des de 1980 i fins avui, i a partir de la problemàtica concreta de Santa Maria de Melque (Toledo), però amb teorització general que afecta el problema en conjunt, cal tenir present els estudis de Luis Caballero Zoreda (1980), que replanteja la cronologia i l'estil de molts edificis considerats visigots, tant de la zona dels *Campi Gothorum* com dels territoris del sud de la península Ibèrica, i els porta a una cronologia d'època carolíngia i amb influència islàmica.

Deixant de banda el que representa el mossarabisme com a minoria ètnica i la impossibilitat de referir tot l'art de la península Ibèrica del segle X a aquesta terminologia i a uns paràmetres estilístics determinats, ens queda, en el cas de l'arquitectura, el tema de l'arc de ferradura, que ha estat l'element arquitectònic que la historiografia va prioritzar dins el mossarabisme. Aquest element des de fa temps s'ha clarificat tant en casos concrets, com els existents a l'església del monestir de Sant Miquel de Cuixà, com de manera genèrica, establint comparacions i paral·lels tipològics dels arcs de ferradura de les esglésies catalanes amb les d'Itàlia i de França, amb la mateixa cronologia; per tant, dins de la tradició arquitectònica europea anterior i lluny del mossarabisme. En el cas concret de Sant Miquel de Cuixà, Pere Ponsich (1971), ja el 1971, va establir una classificació de l'arc de ferradura en aquesta zona geogràfica determinant relacions amb els arcs de Sant Martí de Fenollar i Sant Genís les Fonts, i també a l'altre costat dels Pirineus amb Pedret, Olèrdola i Coll de Nargó, per exemple. Troba aquesta tipologia en edificis del Narbonnais, a Rouergue, i a Itàlia, a Roma i a Ravenna.

L'arquitectura religiosa a Catalunya a l'entorn de l'any 1000

El factor decisiu per a la definició de l'arquitectura religiosa és la litúrgia. Un dels pilars de la constitució de l'imperi de Carlemany és la unificació religiosa, amb la supressió de les litúrgies particulars, la gal·licana i la hispànica, per exemple, que van ser substituïdes per la romana. I en el cas de Catalunya això es produeix ben aviat, encara que no sense problemes. La resistència de la litúrgia hispana en front de la romana té a més, a Catalunya, un factor particular amb l'heretgia adopcionista encapçalada pel bisbe Fèlix d'Urgell (786-799) i la seva relació amb la seu de Toledo. La incorporació al regne franc dels territoris de la diòcesi el 788-789, i la condemna de l'adopcionisme pel concili de Franckfurt del 794, determinaren la dependència de la diòcesi de Narbona.

Aquest serà un element decisiu que diferenciarà Catalunya dels regnes occidentals de la península Ibèrica. La dependència dels monestirs catalans de l'Església franca i la implantació de la litúrgia romana en diòcesis com la de Narbona el 815 demostren aquest fet, que és corroborat per l'aparició de textos litúrgics romans a Catalunya a partir del 870. Recordem els treballs de Manuel Mundó (1956, 1971) i també de Mn. Gros (1988).

La presència de bisbes catalans als sínodes francs està documentada a partir del 860. Aquestes són dades que ens demostren que els canvis en l'espai que exigiria la nova litúrgia, en els grans conjunts arquitectònics del segle X, ja s'han produït. No obstant això, la documentació ens parla de pervivències de la litúrgia hispana que afecten l'espai fins a finals de segle. Així, el fet de tancar el santuari durant el moment central de la celebració, d'acord amb la vella litúrgia hispana, tingué una continuïtat, com ho demostren els documents, fins molt a finals del segle IX (Junyent, 1983, p. 217); es feien servir portes o cortines, de vegades sostingudes per bigues travesseres, com consta en la donació del bisbe Gotmar en la consagració de la primera església de Ripoll el 888.

En aquesta introducció de la nova litúrgia hi tingueren un paper important les abadies benedictines. Caldria tenir present la influència de Cluny II en la formulació de models arquitectònics a seguir; Cuixà és un centre que rebrà aquestes influències. Encara que la regla de sant Benet de Núrsia en origen no parla dels edificis monàstics, sí que a partir de la revisió de Benet d'Aniana, de principis del segle IX, es parla dels espais lligats a les activitats dels monjos. Així, es definirà el claustre com l'element vertebrador dels espais del monestir, com figura en el document de la planta del monestir de Sankt-Gallen del primer terç del segle IX, que serveix de model perquè els edificis monàstics s'organitzin a l'entorn del claustre (Lorés, 1999b).

Caldria estudiar, per mitjà de la documentació, l'arquitectura i l'espai, a fi de determinar l'ús litúrgic dels nostres grans conjunts arquitectònics del segle X, com ho trobem en els estudis sobre les esglésies paleocristianes hispàniques, visigodes i fins i tot del preromànic asturià realitzats per Helmut Schlunk (1971), Rafael Puertas Tricas (1975) i, molt més tard, per Cristina Godoy (1995) i Isidro Bango (1997).

Hi ha un punt d'inflexió en l'arquitectura d'aquesta etapa a Catalunya que podem situar entorn de 950 i que té el seu marc referencial en la història, i a ella hem de recórrer per explicar el gran desenvolupament de l'arquitectura a partir de la segona meitat del segle X, que ens determinarà d'alguna manera el pas al gran art romànic. Serà a partir d'aquest moment quan una societat comtal feudalitzada que va seguir al domini carolingi, amb una classe dominant d'origen local i una jerarquia eclesiàstica consolidada pels bisbats i el monacat, generarà una arquitectura potent que ens portarà al romànic pràcticament a través d'una evolució (Abadal, 1969-1970; Salrach, 1978, 1987; Bonnassie, 1979).

Farem ara un breu repàs a l'arquitectura dels segles que ens ocupen, IX i X. No entrarem en les obres plenament atribuïdes al primer moment de l'art romànic, malgrat que molts dels conjunts monumentals a què ens referirem entren, per la seva evolució, en l'art romànic. El que volem és significar un desenvolupament de l'arquitectura religiosa a Catalunya en aquests segles anteriors al període romànic, a la vegada que demostrem una continuïtat en l'arquitectura que enllaça i conviu amb l'art que la historiografia ha denominat art romànic.

Al segle IX, si bé hi ha documentació que ens dona notícies de construccions religioses, els edificis conservats són bàsicament rurals. Possiblement, si tenim present la debilitat de les estructures socials i polítiques dels primers temps de l'etapa carolíngia a Catalunya, podem entendre l'absència d'una activitat constructiva potent. Caldrà que anem al segle X per trobar els grans conjunts.

Seguirem l'anàlisi que en fa Eduard Junyent (1963a i 1983, p. 212 i s.). La documentació ens parla d'edificis fets *ex luto et lapidibus*, és a dir, construccions fetes amb fang, de parets de tàpia travada amb pedres. Sobre un fonament de pedres unides amb morter i aigua, s'aixecaven les parets de fang encofrat amb taulons; als angles de la construcció i a les obertures de les portes i finestres, formant muntants i llindes, s'utilitzaven carreus.

De tàpia i de pedres va ser la primera església de Cuixà dedicada a sant Germà i consagrada el 854, i va durar fins que el 953 va ser enderrocada per construir-ne una altra. Aquesta nova església va ser feta *ex calce et lapidibus et lignis dedolatis*, és a dir, de pedres lligades amb morter de calç i coberta amb bigues.

Com en aquest cas, moltes de les construccions del segle IX foren refetes en pedra en el segle següent. Els murs es construeixen amb pedres trencades lligades amb morter de calç i sorra. Sovint, les pedres es disposen inclinades en filades i, de vegades, dues filades disposades en sentit contrari composen l'*opus spicatum*, en espina de peix. Sistema que serveix per travar el mur i que trobem en el propi paisatge arquitectònic romà del baix Imperi a Catalunya. Aquest sistema s'utilitzà en determinades zones, formant part de la tradició constructiva, més enllà de l'època romànica. Poques vegades els carreus ben tallats conformen els murs.

Xavier Barral (1981) estudia i ordena l'arquitectura existent tenint el compte les zones geogràfiques, i n'estableix tipologies. També Eduard Junyent (1983) les estudia i ambdós fixen la bibliografia especialitzada i concreta. Aquestes esglésies dels segles IX i X solen tenir una única nau rectangular amb el santuari, de menor amplada que la nau, de planta quadrada, rectangular o trapezoïdal, i en algun cas circular. La nau sol ser coberta amb fusta, i l'absis, amb volta. De vegades, un arc triomfal, de mig punt o de ferradura, uneix la nau i l'absis. El portal sol ser adintellat amb arc de ferradura o de mig punt. Les finestres, sovint en forma d'espitllera, s'obren en esqueixada cap a l'interior. De vegades poden ser geminades. Una planta i uns espais, doncs, habituals en el llenguatge arquitectònic dels segles VI i VII i que tindrà perdurabilitat; només canviaran els sistemes constructius. És una arquitectura rural que trobem en el baix Imperi i que forma part dels sistemes constructius de molts indrets d'Europa, amb una vigència en el temps que abraça l'època romànica.

Però malgrat sigui abundosa la documentació, pocs són els conjunts monumentals conservats d'aquest moment, ja que la major part foren refets o continuats en època romànica i posteriorment, i això fa que la problemàtica sigui notable (Durliat, 1972; Carbonell, 1994; Carbonell, 1999; Palol; Lorés, 1999).

Així, poc sabem de la catedral que està en actiu a Barcelona en aquesta època. En el segle IX, a partir de l'ocupació carolíngia, es produeix un canvi en l'arquitectura de l'espai episcopal de la ciutat a causa de l'activitat del bisbe Frodoï a finals de segle. Encara que no es coneix amb precisió la seva actuació el 877 a la catedral, ja sota l'advocació de la Santa Creu i santa Eulàlia, sembla que només es fa la reforma de l'antiga seu, i que aquesta enllaçaria amb la catedral romànica del segle XI. Serà en aquesta època quan el baptisteri paleocristià perd la seva funció i es converteix en àrea d'enterraments. També l'església cruciforme del segle VI queda absorbida en part pel primer palau comtal de Guifré el Pilós, documentat a partir de 924, i es troba una nova zona d'hàbitats documentada en el segle X (Vergés; Vinyoles, 1992; Bonnet; Beltrán, 1999; Bonnet; Beltrán, 2000; Beltrán, 2001; Beltrán, 2010). La catedral romànica va ser consagrada el 1058 pel bisbe Guifred de Narbona. Veiem una continuïtat en l'arquitectura dels segles X i XI, que no estronquen les ràtzies d'Almansur del 985 sobre Barcelona (Carbonell, 1987).

L'església de Sant Pere de les Puelles, a la ciutat de Barcelona, era l'església d'un monestir de monges consagrada el 945, edificada al costat de l'atri d'una església anterior dedicada a sant Sadurn de Tolosa, *contra atrium Sancti Saturnini*, i construïda possiblement després de la conquesta de Barcelona per Carlemany el 801. Els materials de l'edificació del segle X s'utilitzaren en la construcció romànica que va refer completament l'església, consagrada al 1147; després va ser modificada del tot.

Girona canvia la seva estructura urbana a partir de 785, quan es lliura a Carlemany, sobretot intramurs. Es reforça la muralla, i al seu interior es construeix un nou barri al sector nord-est. En aquest moment és quan l'antic temple romà es converteix en l'església de Santa Maria, cocatedral juntament amb la basílica martirial del segle VII de Sant Feliu des d'aproximadament el 842, segons la documentació. L'existència d'un temple anterior al romànic, dedicat a santa Maria, apareix a la documentació, però en les campanyes arqueològiques no se n'ha trobat cap estructura; potser sobre la mesquita construïda sobre el temple romà. No ho coneixem, però sí és clar que la catedral romànica es construirà en aquest emplaçament —iniciada el 1015 i consagrada el 21 de setembre de 1038. Com també es construïran gran part dels edificis destinats als canonges. Hi tingué un paper determinant la comtessa Ermessenda, esposa de Ramon Borrell de Girona-Barcelona. La catedral romànica era de planta de creu llatina, d'una sola nau i una capçalera amb absis central molt marcat amb el presbiteri, i dos absis a cada costat oberts al transsepte. El cos occidental estava format pel pòrtic o galilea, flanquejat per un campanar al sud i un baptisteri al nord. Un altre campanar existent, la dita torre de Carlemany, està situat al braç nord del transsepte. Aquest edifici perdurà fins el 1312, any en què el bisbe decideix construir el nou temple: la catedral gòtica (Nolla [et al.], 2009).

Hi ha més transformacions a la ciutat (el castell de Gironella, el palau comtal, etc.), i quant a arquitectura religiosa en el camí que unia la Via Augusta amb el portal Rufi es construeix en el segle IX una església dedicada a sant Martí de Tours.

A Ausa, destruïda al segle VIII la seu episcopal per les invasions islàmiques, serà en el 888 quan es consagra la nova seu episcopal en el marc de la repoblació. La documentació que es refereix a

la seu episcopal del segle X ens parla també de tres esglésies dedicades a sant Pere, sant Miquel i santa Maria. No es conserven restes d'aquest conjunt quan es construí la catedral romànica amb el bisbe Oliba, consagrada el 1038. Aquesta darrera era de nau única amb transsepte, un absis principal i dues absidioles laterals, i la cripta. D'aquest període romànic es conserva el campanar i la cripta, amb capitells de l'antiga construcció preromànica (Ollich, 1999).

A la Seu d'Urgell, la documentació ens parla també de l'estructura habitual en aquesta època a les grans seus episcopals, és a dir, la mateixa estructura que veiem molt abans en el bisbat d'Ègara: tres esglésies dedicades a santa Maria, sant Pere i sant Miquel respectivament. Així, en el testament del comte Borrell de Barcelona del 994 se citen les esglésies de Sant Pere i Santa Maria. La catedral, consagrada el 839, va ser substituïda, potser ampliada, per la catedral construïda al segle XI per sant Ermengol i consagrada el 1040. Després es construiria, a sobre, la catedral actual del segle XII.

De l'església del monestir de Santa Maria de Ripoll, consagrada el 15 de novembre de 977, se sap que tenia cinc altars: el central dedicat a Maria i els altres a la Santa Creu, sant Salvador, sant Miquel i sant Ponç. L'església actual, molt refeta a finals de segle XIX per l'arquitecte Elies Rogent, correspon a la de l'època d'Oliba i va ser consagrada el 1032, amb cinc naus i set absis sobre el transsepte, i dues torres. No tenia cripta.

Tampoc no sabem res de l'estructura arquitectònica de la catedral preromànica d'Elna, ni del monestir, bastit pel noble Sal·la cap al 950, de Sant Benet de Bages.

L'església del monestir de Sant Miquel de Cuixà ens permet veure encara les estructures arquitectòniques del segon moment, del 974 en època de l'abat Garí (res no es conserva de la primera església del 879). Tenia una capçalera de tres absis, el central rectangular i dos petits absis als costats que s'obren al creuer. Les reformes de l'abat Oliba, l'església del qual es consagra el 981, la posen en relació amb l'arquitectura d'Itàlia, però de manera especial amb Cluny II. Oliba construeix una nova capçalera amb tres absis amb planta de ferradura, que constitueixen una espècie de falsa girola a l'entorn de l'absis central rectangular (Bango, 1988). La funció d'aquest creuer és permetre l'obertura dels absis laterals i evitar la formació d'un espai independent. Aquest tipus el trobem a les esglésies de la ciutat de Roma des de la tardoantiguitat i d'allà passarà a l'art carolingi, a Münster i a Saint-Géneroux al segle X.

Oliba, en aquest cas, planteja solucions que ens acosten més al passat immediat de l'arquitectura europea de finals del segle X que a solucions innovadores que ens acostin al romànic (Durliat, 1958). I ho fa en aquest monestir a diferència de les altres grans obres en què hi participa. Recordem el gran paper dels monestirs benedictins en la implantació de la reforma litúrgica i, en el mateix sentit, el desenvolupat per a Cuixà (Lorés, 1999a).

El monestir de Sant Pere de Rodes té antecedents en construccions possiblement del segle VI i en un segon edifici dels segles VIII i IX. Les primeres notícies són de 878, en un precepte de

Lluís d'Ultramar que cita la cel·la monàstica dependent de Sant Esteve de Banyoles, del qual n'obtingué la independència el 944. La documentació i l'epigrafia ens porten al noble Tasi, en una cita de 944, i al seu fill i primer abat Hildesind (947-991). Hi ha també una data de consagració de 1022, qüestionada quant a la part d'edifici a què es refereix per la major part dels corrents de la historiografia.

L'element que ens ocupa, i el més destacat, és l'església. És un edifici de tres naus, amb creuer i tres absis. L'absis central té deambulatori i cripta anular; la nau central és coberta amb una volta de canó suportada per pilars amb columnes adossades, i les naus laterals, amb volta de quart de cercle. La volta de la nau central és suportada per arcs torals que descansen sobre pilars amb columnes adossades, en un doble ordre de columnes que li confereix la monumentalitat que caracteritza el conjunt. La decoració dels capitells de la nau, amb decoració d'entrellaçat i formes vegetals, té un paper fonamental en la datació del conjunt, com també de les fases constructives que s'han assenyalat per a l'església.

Precedeix el temple una galilea que inclouria la portada escultòrica del mestre de Cabestany, datada entre 1160 i 1163. Flanquegen aquesta part del temple un campanar i la torre de l'homenatge.

La historiografia presenta dues postures fonamentals diferents quant a la cronologia de la construcció del temple i les seves fases. Una primera postura defensa que l'església va ser iniciada al segle X, potenciada per Tasi i tenint la data de consagració el 1022 com a fonamental (Riu, 1996; Adell; Riu, 1998; Mataró; Riu, 1994). La segona, retarda la cronologia i entén que l'església s'edifica en diverses etapes constructives al llarg del segle XI, i no és la de Tasi; potser només ho és la cripta (Durlat, 1972; Lorés, 1999a, 2002). També l'escultura dels capitells de la nau ha generat debat: partint d'una primera postura que en determinava la influència islàmica, fins a la demostració de la labor d'entrellaçat de models carolingis, més encertada.

A la manera dels grans monestirs europeus de l'època, el claustre centrava el conjunt monumental. Un pla director exhaustiu per conèixer el monestir, que ha comportat una excavació sistemàtica, ha permès el descobriment del primer claustre inferior; la definició de la capçalera primera, formada per un cor darrere l'altar (el deambulatori es construeix després). La cripta té entrada lateral a banda i banda del presbiteri, l'espai central de la qual és ocupat per una capella axial coberta amb volta de palmera.

Aquest tipus de cripta, amb antecedents a l'arquitectura tardoromana, és present a Roma als segles VI i VII, a les esglésies de Sant Crisògon i Sant Pancraç. Presentarà una continuïtat a la mateixa Itàlia tant com a la França carolíngia. Així, a Sant'Apollinare in Classe, quan es refà al segle IX; a Torcello, també al segle IX, que es refà per complet cap al 1998. A França la trobem a Saint-Denis el 754 i a Saint-Lucius de Coire cap al 800. També a Sainte Walburga de Meschede, a la primera meitat del segle X, amb entrades laterals. La trobem a les grans abadies borgonyones de la segona meitat del segle IX, com Saint-Germain d'Auxerre i Saint-Pierre de

Flavigny (Magni, 1979; Mazzotti, 1957; De Bernardi, 1976; Heitz, 1977; Heitz, 1981; Carbonell, 1994). Hem agafat aquest element, la cripta, per demostrar aquesta evolució sense trencament en l'arquitectura a Catalunya en el pas cap al romànic.

Aquest monestir, tant per la seva obra arquitectònica, per la seva escultura monumental com pels fragments de pintura mural trobats en el claustre inferior, pot significar la utilització d'un llenguatge al més alt nivell de l'art europeu anterior al romànic, però amb una clara continuïtat en el segle XI, que només la utilització més generalitzada de les fórmules llombardes deixarà en segon terme.

Llenguatges europeus d'arquitectura que ens porten a Roma i al nord d'Itàlia, als models benedictins de la Borgonya, en especial Cluny, en el marc de la reforma carolíngia. Llenguatges europeus que tenen presència en un ampli arc de temps, a partir del segle VII, i que tenen els seus antecedents en l'art del baix Imperi; però que s'adapten i es conformen d'acord amb un ús, en el nostre cas de l'arquitectura religiosa, seguint les necessitats de l'evolució litúrgica. Però que en el seu aspecte filològic tenen una utilització àmplia i formen part del substrat de l'art romà provincial, de la baixa antiguitat, i que també tindrà una perduració en el llenguatge de l'arquitectura romànica.

El monestir de Sant Quirze de Colera, a l'Alt Empordà, va ser fundat en època carolíngia a finals del segle VIII. L'any 935 es consagra el nou temple dedicat a sant Quirze, sant Andreu i sant Benet; el temple va ser en part refet al segle XI amb una coberta amb volta a la nau central i unes altres de quart de cercle a les laterals, separades per pilars cruciformes, i els tres absis de la capçalera amb decoració pròpia del romànic llombard. Té tres naus i un ampli transsepte. La cripta és del segle X i de clara filiació carolíngia (Badia, 1977-1981). Al sud del temple es conserva una galeria del claustre que també pertany a l'obra del segle X.

Empúries perd la seva seu episcopal amb la invasió islàmica i després, amb Carlemany, va ser absorbida per Girona. El recinte del poder comtal queda al nucli de Sant Martí, i és aquí on es construeix un temple dedicat a aquest sant que apareix a la documentació de 843. Aquest temple va ser reconstruït el segle següent, segons que consta en una làpida de 926.

Seguint Josep Maria Nolla (Nolla; Palaí; Aicart, 2008), el conjunt episcopal amb la basílica, el baptisteri i l'*episcopium* és possible que se situés a l'emplaçament actual de l'església de Santa Margarida. És una església del segle X situada sobre construccions anteriors d'un edifici baptismal que es pot datar entre els segles V i VI.

Del conjunt de Santa Magdalena, cal destacar que era un antic monument funerari de la segona meitat del segle VI, que d'oratori es convertí en església funerària, i a l'entorn del 800 es transformà en un temple de planta de creu llatina amb absis rectangular. Després, a principis del segle X, es construeix el campanar, similar al de l'església de Santa Helena de Sant Pere de Rodes. L'edifici va ser incendiat el 935.

A Roses, durant el període carolingi es tornen a ocupar les antigues zones d'època paleocristiana (Puig, 1998) i es construeix el monestir benedictí de Santa Maria. Al voltant té un important nucli de població. Un precepte de 944 confirma la dependència de l'església de Santa Maria de Roses del monestir de Sant Pere de Rodes. A mitjan segle X, l'església va ser reconstruïda. En època de l'abat Ramon Hug (1049-1064) es va consagrar la nova església.

El monestir de Sant Esteve de Banyoles va ser fundat el 812 per l'abat Bonitus, i la seva església va ser consagrada el 889 pel bisbe Servusdei de Girona. L'incendi i la destrucció del monestir pels hongaresos el 945 va determinar que el 957 es consagrés la nova església de la mà del bisbe Arnulf de Girona. En l'acta de consagració es destaca que l'església era construïda amb calç i pedra fins a la coberta, fet que suposa una coberta en volta (*mirifice construxit a pavementum usque ad tegimen ex calce et lapidibus dedolatis*). La decadència del monestir va propiciar-ne la restauració del 1078, i la nova consagració de l'església el 1086. L'església primitiva era d'una nau i coberta de fusta, el temple de 957 serà de murs més gruixuts que permetran la volta de canó; és una església de tres naus i tres absis, el central, reaprofitat de l'antiga construcció. Potser després hi ha l'església del segle XI. Cito a Jeroni Moner i Jaume Riera a *Catalunya romànica* (Moner; Riera, 1991), quan pressuposen que la consagració de 1086 correspon a la restauració del temple de la segona meitat del segle X, no d'un temple nou.

Cas especial per a la historiografia és el conjunt d'Ègara. Aquest grup arquitectònic té una continuïtat en la història des del segle IV, amb antecedents més antics, fins a principis del segle XIII. Els tres edificis religiosos, Santa Maria, Sant Miquel i Sant Pere, mostren una evolució completa que enllaça el món antic amb l'alta edat mitjana. El bisbat d'Ègara està documentat des del 450 —quan es divideix la diòcesi de Barcelona i es forma la d'Ègara—, fins al segle VIII, després de la invasió islàmica i la no recuperació de la diòcesi amb Carlemany. Una data important és el 614, amb la celebració del concili d'Ègara presidit pel bisbe de Tarragona, Eusebi.

El conjunt episcopal està format per un pati central, de caràcter funerari, al que s'obren la catedral de Santa Maria, l'edifici també funerari de Sant Miquel i l'església parroquial de Sant Pere. La historiografia defineix dues línies de cronologia: època visigoda i època preromànica. L'arqueologia, realitzada de manera sistemàtica a partir de l'execució del pla director iniciat el 1995, i la recent musealització, finalitzada el 2009, defineix un primer moment preepiscopal, amb una cronologia entre mitjan segle IV i l'any 385, amb una basílica d'una sola nau, Santa Maria. En una segona etapa es construeix damunt d'ella la nau d'una segona església, de la que es conserva el paviment de mosaic (avui a l'exterior, en front del temple actual) i un primer baptisteri a l'est del temple, que la arqueologia situa entre l'any 385 i 420-430. A partir de l'any 450 es construeix la primera catedral, d'una sola nau, i un baptisteri amb piscina de planta octogonal situat a l'oest de l'església. En el segle VI el temple s'amplia i es construeix l'església de tres naus, mantenint el mateix baptisteri anterior, als peus de la nau central. És el moment en què es construeix l'edifici martirial de Sant Miquel, de planta central i creu grega amb cúpula central, i l'església de Sant Pere, de tres naus, amb la capçalera formada pel transsepte i la *cella trichora*, l'absis trilobulat. L'absis central de l'església de

Santa Maria es transformarà poc després amb una capçalera, rectangular a l'exterior i d'arc de ferradura a l'interior. El conjunt serà reformat a partir del segle XI (Garcia; Moro; Tuset, 2009; Ferran, 2009). Hem situat el conjunt de Terrassa en aquest treball, ja que ha estat objecte de debat —i encara ho és— en la historiografia a causa de la seva datació cronològica, que molts historiadors situen en època carolíngia, però que finalitzat el pla director ens porta cap a les cronologies que exposem aquí. En tot cas, indica aquesta continuïtat cap al romànic en l'arquitectura que volem demostrar aquí.

Fora dels grans conjunts de l'arquitectura del segle X, són moltes les petites esglésies que s'estenen per la Catalunya Vella en el segle IX, i majoritàriament en el segle X (Junyent 1963a; Junyent, 1983; Barral, 1981; Palol; Lorés, 1999). Només farem un breu repàs atenent fonamentalment a les seves variants tipològiques. Aquestes petites esglésies presenten una rica varietat pel que fa a la planta i alçat; moltes d'elles seran modificades en època romànica i d'altres seguiran en ús amb la seva construcció del segle X.

L'església de Santa Cristina d'Aro té el seu origen en l'emplaçament d'una vila del baix Imperi, amb un mausoleu o *cella memoriae* precedida d'una cambra d'accés. Té una cronologia del segle IV o inicis del V. La ampliació poc després de l'aula de l'edifici, conservant la capçalera, constituirà la primera església. En època preromànica, en el segle IX, es construeix una nova capçalera rectangular i s'unifiquen els espais de l'aula (Nolla; Palai; Aicart, 2008).

Entre les esglésies de tres naus i transsepte destaca Bellcaire d'Empordà, amb capçalera refeta en època romànica, al segle XI, igual que les naus, de canó la central i de quart de cercle les laterals. El transsepte, però, conserva la volta original lleugerament de ferradura. Primer podem parlar d'una *cella memoriae* dedicada a un personatge important de finals del segle V o inicis del VI; posteriorment, entre els segles VII i VIII, s'afegeix en aquesta aula un absis rectangular i es converteix en església, a la qual s'afegirà posteriorment un creuer. Ja en època preromànica, en el segle IX, apareix una església de tres naus, la nau central coberta amb volta de canó i les dues laterals, amb quart de volta; s'hi inclou el transsepte dins de les naus. Es construeix una absidiola de planta semicircular en el costat nord de l'absis rectangular. En el segle XI, es construeix un nou absis semicircular que engloba els anteriors (Nolla; Palai; Aicart, 2008).

També de tres naus és Santa Maria de la Tossa de Montbui, que Eduard Junyent (1983) fixa pels volts de 987, per bé que es reconstruí gairebé per complet a l'entorn de 1032. També té el seu origen al segle X Santa Cecília de Montserrat, consagrada el 956, de tres naus. Sant Pere de Serrateix és també de tres naus, acabada amb una capçalera rectangular tripartida, de la qual només resten els fonaments i els arcs triomfals de ferradura; la coberta era de volta, sostinguda sobre arcades, damunt de pilars que separaven les naus.

Santa Elena de Rodes, al costat del monestir, presentava una estructura d'una nau amb transsepte i absis trapezoïdal del segle X; convertida després en una església de tres naus, conserva en el parament fragments amb *opus reticulatum*. La tipologia més freqüent a les

esglésies del segle X conservades és la d'una sola nau amb absis trapezoïdal. Així és Sant Julià de Boada, amb un arc triomfal de ferradura, ultrapassat un terç del radi, cobert amb volta de canó a les dues parts de la nau, i volta de ferradura en el santuari. Una planta similar té Sant Pere del Brunet, Sant Cristòfol de Cabrils, Sant Esteve de Canapost i Sant Quirze d'Omells, a Llers. De finals del segle X i de la mateixa tipologia és Santa Coloma d'Andorra, i també Sant Miquel d'Olèrdola. Ja en el pas al segle XI, i d'una nau amb absis trapezoïdal, és Sant Martí de Fenollar.

Nau rectangular amb un absis de planta de ferradura la trobem a Sant Genís de Vilarobau, del municipi de Ventalló, i Sant Eudald de Sorba al Berguedà. Un tipus poc freqüent al segle X, per bé que de cronologia dubtosa, és l'església de Sant Martí de Forndelvidre, dins el terme de la Jonquera, en el Mas del mateix nom; té l'estructura d'una nau amb absis trilobulat.

Sant Miquel de Grevalosa, dins el terme de Castellfollit del Boix, actualment en ruïnes, presentava una estructura d'una nau, però amb capçalera rectangular tripartita.

Santa Maria del Marquet o de Matadars, dins del municipi del Pont de Vilomara, va ser construïda possiblement sobre les restes d'una antiga vil·la romana. Se'n conserva la capçalera preromànica, adossada a una nau romànica; aquella està formada per una planta de creu amb tres santuaris trapezoïdals que comuniquen per arcs de ferradura a un espai central situat davant la nau.

Sant Vicenç d'Obiols, dins el municipi d'Avià, és d'una sola nau, amb transsepte sobresortint i absis rectangular; els dos extrems del transsepte i l'absis comuniquen amb la nau per mitjà d'arcs de ferradura que descansen sobre columnes, amb bases de tipus califal. Del darrer terç del segle X, l'església d'Obiols va ser reformada en la coberta al segle XIII.

L'església de Sant Genís de Fontanes conserva part de la base de la construcció preromànica, de 981, quan l'emperador Lotari li confirmà els seus privilegis; va ser refeta per complet en època romànica. És el mateix cas que Sant Andreu de Sureda. En ambdues esglésies, el creuer té els braços molt sobresortits i són del mateix tipus que trobem a Sant Miquel de Cuixà, a la segona meitat del segle X.

Sant Miquel de Sornia, de finals del segle X, era en principi d'una nau amb un santuari rectangular, però poc després s'hi afegí una nau paral·lela amb un absis de ferradura; segons Eduard Junyent (1983), per influència de Cuixà, de qui depenia com consta en la documentació del 985 i 1011.

L'església de Sant Quirze de Pedret, originàriament d'una nau i capçalera trapezoïdal a finals del segle IX, va ser ampliada cap a mitjan segle X amb dues altres naus, laterals, acabades amb sengles absis de planta de ferradura. A la nau lateral sud s'obrí una porta, de manera que funcionà com un atri. L'absis central era cobert amb volta de canó i els laterals, amb volta de

quart de cercle. A més de les pintures romàniques que decoraven la capçalera, l'any 1939 es descobriren a la nau central fragments de pintura que se situen cronològicament al segle X.

Finalment, en aquest breu repàs citarem els cossos baixos dels campanars de Coll de Nargó i de Sant Mateu de Bages, per bé que la resta de les construccions són romàniques.

Hem vist, al llarg d'aquest recorregut, el gran moment constructiu del segle X a Catalunya. Hem vist una continuïtat en l'arquitectura des del món preromànic al romànic. Hem vist com fórmules de la tradició arquitectònica europea entren per mitjà dels edificis construïts a Catalunya al segle X i principis del segle XI. Hem vist com aquesta continuïtat entra en el període romànic en paral·lel amb l'arquitectura d'influència llombarda vinguda del nord d'Itàlia.

Serà en la tercera dècada del segle XI quan trobem les primeres construccions del romànic llombard a Catalunya; recordem Sant Julià de Coaner, consagrada l'any 1024; Sant Vicenç de Cardona, consagrada el 1040, i Sant Jaume de Frontanyà, de 1066, que constitueixen alguns dels exemples més clars de l'anomenat primer romànic per Puig i Cadafalch. A Catalunya, el romànic llombard que Puig i Cadafalch defineix com a primer romànic (1928, 1930) difondrà unes tipologies determinades, i els avenços tecnològics en la talla de la pedra que es donen al segle XI també, però no cal confondre aquest com l'únic romànic a Catalunya, ja que aquesta tradició constructiva que hem definit des del segle X perdurà al llarg del segle següent, dins els paràmetres del que la historiografia ha definit com a art romànic (Puig; Falguera; Goday, 1909-1918).

BIBLIOGRAFIA

- ABADAL, R. d' (1969-1970). *Dels visigots als catalans*. Vol. I. Barcelona: Edicions 62. 2 v.
- ADELL, J.A.; RIU, E. (1998). «Sant Pere de Rodes». A: A. PLADEVALL. *Catalunya romànica*. Vol. 27. Barcelona: Enciclopèdia Catalana, p. 148-156.
- BADIA I HOMS, J. (1977-1981). *L'arquitectura medieval de l'Empordà*. Girona: Diputació de Girona. 3v.
- BANGO, I. (1974). «Arquitectura de la décima centuria: ¿repoblación o mozárabe?». *Goya*, núm. 122, p. 68-75.
- (1979). «El neovisigotismo artístico de los siglos IX i X: la restauración de ciudades y templos». *Revista de ideas estéticas*, núm. 37, p. 319-338.
- (1985). «L' "Ordo Gotorum" et sa survivance dans l'Espagne du Haut Mogen Age». *Revue de l'Art*, núm. 70, p. 9-20.
- (1988). «La part oriental dels temples de l'abat-bisbe Oliba». *Quaderns d'Estudis Medievals*, vol. VII, p. 23-24, 51-66.
- (1991). *Arte mozárabe*. Madrid: Historia 16.
- (1997). «La vieja liturgia hispana y la interpretación funcional del templo prerrománico». A: J. I. de la IGLESIA (coord.). *VII Semana de Estudios Medievales: Nájera, 29 de julio al 2 de agosto de 1996*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, p. 61-120.
- BARRAL, X. (1981). *L'art pre-romànic a Catalunya, segles IX-X*. Barcelona: Edicions 62.
- BEER, R. (1908). «Die Handschriften des klostere Santa Maria de Ripoll». Viena. [Traducció catalana a *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona*. Vol. V, 1909-1910. Barcelona, p. 230-277]
- BELTRÁN DE HEREDIA, J. (2001). *De Barcino a Barcinona (segles I-VII): les restes arqueològiques de la Plaça del Rei de Barcelona*. Barcelona: Ajuntament de Barcelona: Institut de Cultura: Museu d'Història de la Ciutat.
- (2010). «Barcino, de Colonia Augustea a sede regia en época visigoda». A: *Arqueología, patrimonio y desarrollo urbano*. Girona: Universitat de Girona, p. 31 i s.
- BONNASSIE, P. (1979). *Catalunya mil anys enrere (segles X-XI)*. Barcelona: Edicions 62. 2 v.
- BONNET, Ch.; BELTRÁN DE HEREDIA, J. (1999). «El conjunt episcopal de Barcelona». A: Pere de PALOL (dir.). *Del romà al romànic: història, art i cultura de la Tarraconense mediterrània entre els segles IV al X*. Barcelona: Enciclopèdia Catalana, p. 179-183.
- (2000). «Arqueología y arquitectura de los siglos VI y VII en Barcelona. El grupo episcopal». A: *Actas del 4 y 5 Encuentro Internacional Hispania en la Antigüedad Tardía*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares. (Acta Antiqua Complutensis; 5), p. 155 i s.
- CABALLERO, L. (1980). *La iglesia y el monasterio visigodo de Santa María de Melque (Toledo): Arquitectura y arqueología*. Madrid: Ministerio de Cultura.
- CAMÓN, J. (1963). «Arquitectura española del siglo X: mozárabe y de la repoblación». *Goya*, núm. 52, p. 206-219.

CARBONELL, E. (1987). «La *razzia* d'Almansur a Catalunya l'any 985. Afectà l'arquitectura de finals del segle X?». A: M. BRAU; O. POISSON (ed.). *Études Roussillonnaises offertes a Pierre Ponsich*. Perpinyà: Le Publicateur, p. 279-283.

– (1991). «Algunes reflexions sobre l'arquitectura a Catalunya a l'entorn de l'any 1000". A: Xavier BARRAL (dir.). *Catalunya i França meridional a l'entorn de l'any mil*. Barcelona: Generalitat de Catalunya, p. 387-392.

– (1994). «Algunes reflexions sobre l'arquitectura a Catalunya a l'entorn de l'any mil». A: E. CARBONELL (dir.). *Simposi internacional d'arquitectura a Catalunya. Segles IX, X i la primera meitat de l'XI*. Girona: Universitat de Girona, p. 121-129.

– (1999). «L'arquitectura religiosa a la Catalunya del segle IX al X". A: *Catalunya a l'època carolingia: art i cultura abans del romànic (segles IX i X)*. Barcelona: Diputació de Barcelona: Museu Nacional d'Art de Catalunya, p. 207- 215.

– (2001). «L'art de l'an 1000 en Catalogne». *Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, núm. 32, p. 65-72.

DE BERNARDI, E. (1976). «Cripte presbiteriale romane e cripte carolingie». A: *Roma e l'età carolingia*. Roma: Istituto nazionale di archeologia e storia dell'arte.

DODDS, J.D. (1999). «Entre Roma i el romànic: el mite d'Occident». A: *Catalunya a l'època carolingia: art i cultura abans del romànic (segles IX i X)*. Barcelona: Diputació de Barcelona: Museu Nacional d'Art de Catalunya, p. 147.

DURLIAT, M. (1958). *Roussillon roman*. La Pierre-qui-Vire: Zodiaque.

– (1972). «Problemes posés par l'histoire de l'architecture religieuse a Catalogne dans la premiere moitié du XI siècle». *Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, núm. 3, p. 43-50.

EPALZA, M. de (1991). "Descabellament polític i militar dels musulmans a terres catalanes (segles VIII-XI)". *Memorias de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona* [Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona], vol. 23-24: *Symposium internacional sobre els orígens de Catalunya (segles VIII - XI)*, p. 52 i s.

FERNÁNDEZ ARENAS, J. (1972). *Arquitectura mozárabe*. Barcelona: Ediciones Polígrafa.

FERRAN, D. (2009). *Ecclesiae Egarenses. Les esglésies de Sant Pere de Terrassa*. Terrassa: Caixa Terrassa; Barcelona: Lunwerg.

FONTAINE, J. (1977). *L'art préroman hispanique II: L'art mozarabe*. St. Léger Vauban. [Ed. castellana: *El Mozárabe*. Madrid, 1978]

GARCÍA, G.; MORO, A.; TUSET, F. (2009). *La seu episcopal d'Ègara. Arqueologia d'un conjunt cristià del segle IV al IX*. Tarragona: Institut Català d'Arqueologia Clàssica.

GODOY, C. (1995). *Arqueología y liturgia: Iglesias hispánicas (siglos IV al VIII)*. Barcelona: Universitat de Barcelona.

GÓMEZ-MORENO, M. (1919). *Iglesias mozárabes*. Madrid. [Reimpr. 1975]

– (1951). «Arte mozárabe». A: *Ars Hispaniae. Historia universal del arte hispánico*. Vol. 3. Madrid: Editorial Plus Ultra.

GROS, M.S. (1988). «La litúrgia catalana als segles X i XI: una panoràmica general». *L'Avenç*, núm. 121, p. 34-38.

L'ARQUITECTURA RELIGIOSA A CATALUNYA A L'ENTORN DE L'ANY 1000

- HEITZ, C. (1977). «Cryptes préromanes». *Centre des recherches sur l'Antiquité tardive et le Haut Moyen Âge*. Paris X-Nanterre. (Cahiers; 11)
- (1981). «Éléments carolingiens dans l'architecture méditerranéenne». *Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, núm. 12.
- JUNYENT, E. (1963a). «L'arquitectura religiosa en la Catalunya carolíngia». Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona. [Discurs de recepció a la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona]
- (1963b). «La biblioteca de la canònica de Vich en los siglos X-XII». A: *Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens. Spanische Forschungen der Görresgesellschaft*. Vol. XXI. Munic: Aschendorff, p. 136-145.
- (1983). *L'arquitectura religiosa a Catalunya abans del romànic*. Barcelona: Curial: Abadia de Montserrat.
- LORÉS, I. (1999a). «L'arquitectura abans del romànic». A: Pere de PALOL (dir.). *Del romà al romànic: història, art i cultura de la Tarraconense mediterrània entre els segles IV al X*. Barcelona: Enciclopèdia Catalana, p. 409-414.
- (1999b). «L'arquitectura monàstica preromànica i les seves relacions amb Europa: Sant Miquel de Cuixà». A: Pere de PALOL (dir.). *Del romà al romànic: història, art i cultura de la Tarraconense mediterrània entre els segles IV al X*. Barcelona: Enciclopèdia Catalana, p. 414-416.
- (2002). *El monestir de Sant Pere de Rodes*. Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona.
- MAGNI, M.C. (1979). «Cryptes du Haut Moyen Âge en Italie». *Cahiers Archéologiques*, núm. 28, p. 41-85.
- MATARÓ, M.; RIU, E. (1994). «Le monastère de Sant Pere de Rodes (Catalogne) des origines au XIe siècle». *Bulletin. Association pour l'Antiquité Tardive*, núm. 3, p. 80-85.
- MAZZOTTI, M. (1957). «Cripte ravennati». *Felix Ravenna*. [Ravenna], núm. 74.
- MONER, J.; RIERA, J. (1991). «Sant Esteve de Banyoles». A: A. PLADEVALL. *Catalunya romànica*. Vol. V, p. 392 i s.
- MUNDÓ, M. (1956). «El Commicus palimpsest Paris Lat. 2269, amb notes sobre litúrgia i manuscrits visigòtics a Septimània i Catalunya». *Scripta et Documenta*. Montserrat.
- (1961). «Códices isidorianos de Ripoll». A: *Isidoriana*. León.
- (1971). «Les changements liturgiques en Septimanie et en Catalogne pendant la période pre-romane». *Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, núm. 2.
- NOLLA, J.M.; PALAÍ, L.; AICART, F. (2008). *L'Església Vella de Santa Cristina d'Aro. Del monument tardoantic a l'església medieval*. Girona: Ajuntament de Santa Cristina d'Aro: Institut de Recerca Històrica de la Universitat de Girona.
- NOLLA, J.M. [et al.] (2009). *Del fòrum a la plaça de la Catedral. Evolució històricourbanística del sector septentrional de la ciutat de Girona*. Girona: Ajuntament de Girona: Universitat de Girona.
- OLLICH, I. (1999). «La ciutat a l'època carolíngia». A: *Catalunya a l'època carolíngia: art i cultura abans del romànic (segles IX i X)*. Barcelona: Diputació de Barcelona: Museu Nacional d'Art de Catalunya, p. 89 i s.
- PALOL, P. de. (1956). «Esencia del arte hispánico de época visigoda». A: *Settimane di Studio, III*. Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo, p. 65-126.
- (1968). *Arte hispánico de la época visigoda*. Barcelona: Polígrafa.

- PALOL, P. de; LORÉS, I. (1999). «L'arquitectura abans del romànic». A: Pere de PALOL (dir.). *Del romà al romànic: història, art i cultura de la Tarraconense mediterrània entre els segles IV al X*. Barcelona: Enciclopèdia Catalana, p. 409-414.
- PONSICH, P. (1971). «L'architecture pré-romane de Saint-Michel-de-Cuxa et sa véritable signification». *Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, núm. 2, p. 17-27.
- PUERTAS TRICAS, R. (1975). *Iglesias hispánicas (siglos IV al VIII)*. Testimonios literarios. Madrid: Ministerio de Educación y Ciencia.
- PUIG, A. M. (1998). «El jaciment de Rhode a la fi de l'antiguitat tardana. Els contextos del segle VII dC. a la ciutadella de Roses (Alt Empordà)». *Pyrenae*, núm. 29, p. 171-192.
- PUIG I CADAVALCH, J. (1928). *Le premier art roman*. París: H. Laurens.
- (1930). *La geografia i els orígens del primer art romànic*. Barcelona: Institució Patxot.
- (1961). *L'Art wisigothique et ses survivances: recherches sur les origines et le développement de l'art en France et en Espagne du IV au XII siècle*. París: F. de Nobele.
- PUIG I CADAVALCH, J.; FALGUERA, A.; GODAY, J. (1909-1918). *L'arquitectura romànica a Catalunya*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans.
- RIU, E. (1996). «L'estudi arqueològic i la restauració de Sant Pere de Rodes». *Revista de Catalunya*, núm. 111, p. 56-90.
- SALRACH, J.M. (1978). *El procés de formació nacional de Catalunya, segles VIII-IX*. Barcelona: Edicions 62.
- (1987). *El procés de feudalització (segles III-XII)*. A: P. VILAR (dir.). *Història de Catalunya*. Barcelona: Edicions 62, p. 10, 147 i s.
- SCHLUNK, H. (1971). «Sao Gioao de Nazaré». A: *Actas do II Congresso Nacional de Arqueologia*. Vol. II. Coimbra: Ministerio da Educação Nacional.
- VERGÉS, M.; VINYOLES, T. (1992). «Santa Creu i Santa Eulàlia de Barcelona». A: A. PLADEVALL (dir.). *Catalunya romànica*. Vol. XX. Barcelona: Fundació Enciclopèdia Catalana, p. 155-157.
- ZIMMERMANN, M. (1992). «Conscience gothique et affirmation nationale dans la genèse de la Catalogne (IX-XI siècles)». A: J. FONTAINE; Ch. PELLISTRANDI (dir.). *L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique: Colloque International du CNRS tenue à la Fondation Singer-Polignac (Paris, 14-16 Mai 1990)*. Madrid: Casa de Velázquez. (Rencontres de la Casa de Velázquez; 35), p. 51-67.

Monestirs i territori

1200 aniversari de la fundació del monestir de Sant Esteve de Banyoles

To, LL.; GALOFRÉ, J. (ed.)

Banyoles: CECB, 2013. (Quaderns; 33), p. 125-147

Els orígens de la jurisdicció feudal del monestir de Banyoles

Josep Maria REYES i VIDAL

Centre d'Estudis Comarcals de Banyoles, pl. de la Font, 11, 17820 Banyoles

Introducció

Si considerem la vida material i espiritual dels diversos monestirs catalans, segurament trobarem notable la riquíssima activitat cultural i literària de la comunitat de Montserrat, la curiositat científica del cenobi de Ripoll o bé la humilitat, el rigor i la senzillesa de vida dels monjos cistercencs de Santes Creus o del cartoixans d'Scala Dei. Per la seva banda, del monestir de Sant Esteve de Banyoles segurament ens sobtarà la ferocitat amb què els abats van lluitar durant sis segles pel control de la jurisdicció feudal sobre la vila de Banyoles i el territori dependent del castell termenat de Porqueres, és a dir, pel control de la vida dels habitants d'un territori ben dilatat, instrument valuós per obtenir dilatades rendes.

Aquest conflicte pel poder i la riquesa va tenir diverses fases ben definides:

— Un període inicial de conversió del monestir en un senyoriu feudal, culminat amb la reclamació de l'abat Arnau de Vallespirans de la plena jurisdicció senyorial de Banyoles i la rodalia

a finals del segle XIII i la compra del mixt imperi¹ en 1297 (Constans, 1987, p. 478-481), basant-se en drets obtinguts en suposats documents antics, el primer dels quals és una butlla papal de Benet VIII de 1017, la falsedat de la qual intentarem demostrar.

— Una fase aguda durant el segle XIV, centrada en les negociacions de l'abat Bernat de Vallespirans amb els representants de la ciutat, amb arbitratge d'Eymeric d'Usall, per permetre un cert autogovern, en la compra a carta de gràcia del mer imperi² per l'abat Canadal en 1364 i en l'intent de recuperació de la llibertat per part dels banyolins, capitanejats per Pere d'Usall «Plaça», ajudats pel monarca Pere el Cerimoniós (finals del segle XIV).

— Una fase final, que es perllonga des del segle XV fins a la desamortització i desaparició del monestir (1835), de clar suport dels tribunals a les pretensions dels abats sobre la jurisdicció feudal, combinada amb una ingerència papal i reial en la tria d'abats.

L'abat Arnau de Vallespirans va reclamar la plena jurisdicció (mer i mixt imperi) de Banyoles i la seva rodalia a finals del segle XIII, al·legant drets derivats de concessions obtingudes, suposadament, a partir de la butlla papal de l'any 1017, i contingudes en una sèrie de documents generats per la cancelleria carolíngia, per la papal i per la cúria del comte de Besalú, anteriors a la compra del castell termenat de Porqueres (en 1251).

El present treball pretén abocar una mica de llum sobre la raó del fracàs de les pretensions d'Arnau de Vallespirans sobre la plena jurisdicció feudal (mer i mixt imperi), fracàs que va desembocar en la compra per 10.000 sous de la baixa jurisdicció (el mixt imperi) i la renúncia temporal al mer imperi (fins a la seva compra en 1364, en un marc legal diferent).

Per això caldrà fer un seguiment de la documentació existent, de què ens diu, i de fins a quin punt és fiable; i també de les bases legals que fonamenten o desdiuen aquelles pretensions abacials.

El punt de partida és la constatació que a Catalunya (i molt menys al comtat de Besalú) no hi havia cap cosa semblant a un arxiu públic de documents autèntics i dignes de crèdit abans de mitjan segle XII. La primera menció d'un arxiu comtal o reial és de l'any 1180. Si hagués existit una custòdia sistemàtica i professional, Ramon Berenguer III no hauria perdut un plet en 1113 per no haver localitzat certs documents (López, 2007).

Rafael Conde (citats per López, 2007) estudia els 63 pergamins anteriors al 993 del primitiu arxiu comtal; només vint-i-tres són estrictament dels comtes de Barcelona, un dels de Besalú

.....
¹El mixt imperi permetia castigar els delictes «privats», sovint relacionats amb herències, contractes, apropiacions indegudes... Els càstigs eren més lleus: multes, flagel·lació, empresonament de curta durada, exposició al costell.

²El mer imperi era el dret, reservat al sobirà, de castigar els delictes públics (per exemple, falsificar moneda, assaltar viatgers pels camins, violar sepultures, homicidi...), que comportaven càstigs més greus: mort, mutilació, empresonament de llarga durada.

(per tant, els comtes-reis catalans no podien verificar els possibles documents falsificats pel monestir, provinents d'aquell arxiu comtal) o Cerdanya (en 208 anys d'activitat comtal!), un del vescomte de Barcelona i un del de Girona. Dels vint-i-tres dels comtes de Barcelona, dos són falsos, set són originals autèntics, cinc són originals dubtosos, d'un dels quals hi ha una còpia, i altres cinc són còpies coetànies. De 4 sols hi ha la còpia posterior. «És clar —conclou Rafael Conde— que la dubtosa originalitat, la presència de còpies coetànies, la coexistència d'originals i còpies posteriors, la conservació de documents només en còpies, etc., tant en el fons del segle X com en els posteriors, són realitats que distorsionen i dificulten l'estudi del fons» (López, 2007). I encara hem d'afegir que els documents originats al comtat de Barcelona haurien de ser totalment autèntics, en no haver-se trencat la cadena de custòdia; en documents rebuts d'altres administracions, la possibilitat d'acceptar per autèntic un document falsejat es dispara.

Set originals autèntics sobre vint-i-tres documents! Cal que posem molta atenció en els documents que fonamenten segons quins drets... Hi havia molt a guanyar «produint» un document que donés antiguitat a un suposat privilegi, de cara a legalitzar-ne la usurpació en un futur.

El monestir de Banyoles i els seus abats produiran diversos d'aquests documents per usurpar els drets jurisdiccionals sobre la vila de Banyoles, i pretendran, amb ells, obtenir en els anys 1286-1297, el reconeixement del mer i mixt imperi sobre la ciutat i la rodalia.

El feu fiscal, retribució d'una funció pública (segles IX i X)

L'any 711, Tariq ben Ziyad, subordinat del wali del Marroc Musa ibn-Nusayr, apareix a les costes d'Andalusia i inicia una campanya contra el rei visigot Roderic. Tariq va comptar amb l'ajut dels partidaris de l'anterior rei, Vitiza, i amb el dels jueus. Sembla que els vitizans eren especialment nombrosos a Catalunya, on el duc Àkhila II es va proclamar rei. Roderic, en el moment del desembarcament de Tariq, estava assetjant Pamplona, que era fidel a Àkhila II. En pocs mesos, Tariq i Musa van derrotar Roderic (i el van matar) i es van dirigir cap al nord, entre batalles i capitulacions de nobles visigots, que van anar acceptant el domini musulmà.

Malgrat el fet que Àkhila II va renunciar a la corona a canvi de substancials concessions de terres, el seu successor, Ardó, va canviar la seva política de pactes de capitulació i va resistir els musulmans a Catalunya i a la Septimània amb les armes. Va morir a Narbona cap al 720. Els hispano-visigots més recalcitrants van passar llavors la frontera del regne franc, en van demanar l'ajut i van ser ben rebuts. De fet, el wali al-Samh va morir a mans del duc franc Eudes mentre assetjava Tolosa. La resta d'hispano-visigots van acabar acceptant el domini musulmà (Carcassona es lliurà en 725).

Les expedicions musulmanes al regne franc, però, no van aturar-se i, a prop de Tours, l'any 732, Carles Martell (majordom de palau dels reis francs) va haver d'enfrontar-s'hi, amb èxit. Els musulmans van retrocedir fins a la Septimània, on Martell va guerrear fins al 737.

El seu fill Pipí, esdevingut rei franc, va conquerir la Septimània en 753, aprofitant una rebel·lió dels hispano-gots, que li van lliurar Narbona. Els nostres avantpassats van obtenir així de la monarquia franca el poder local i el respecte de les lleis visigodes. I aquest és el model de la conquesta de la Marca Hispànica a partir del 785, en la que es bastiran els comtats catalans.

Caldrà tenir present que l'any 785, quan els hispano-visigots cristians fugits a terres franques acompanyen l'exèrcit carolingi per iniciar la construcció de la Marca Hispànica, les terres que troben són, des d'un punt de vista jurídic, *res nullius, bona vacantia* (*Codex Iustiniani*, 1548, p. 690),³ terres de ningú que pertanyen, únicament, al *fiscus*, a l'Estat, al sobirà franc.

A partir d'aquí hi ha tan sols dos procediments per obtenir béns territorials: per l'aprisió⁴ (que implica ocupar amb permís del rei terres buides, conrear-les i defensar-les amb les armes); passats 30 anys s'obté el dret absolut de propietat que esdevé franc alou,⁵ sense cap subjecció a impostos ni càrregues; o pel *beneficium*⁶ (la cessió temporal pel rei franc o pels seus comtes com a representants seus, cessió que té com a contrapartida la prestació de determinades obligacions econòmiques o militars). Cal que retinguem la naturalesa dels alous per analitzar correctament el document de 1017.

Els drets alodials es transmeten dins del llinatge de manera íntegra i, al principi, inalienable, i esdevenen el marc jurídic per procedir a la repoblació del territori apartat del poder andalusí.

Els documents del monestir amb les primeres donacions

L'arxiu del monestir de Sant Esteve de Banyoles contenia un seguit de documents que fonamentaven els drets, llibertats i possessions dels monjos i abats.

.....
³ *De bonis vacantibus et de incorporatione*. El *Codex Theodosiani* (1528, p. 278) descriu la forma com s'ha de produir una incorporació als *fiscus*: *Si quando aut alicuius publicatione, aut ratione iuris aliquid nostrae addendum est rei, rite adque sollemniter per Comitem rerum privatarum dein Rationales in singulis quibusque provinciis convocantes incorporatio compleatur, et diligenter stilus singillatim omnia adscribat. Tituli vero quorum adiectione praedia nostris sunt consecrada nominibus, non nisi publica testificatione ponantur gravissimis statim subdendis suppliciis, qui huiusmodi aliquid propria usurpatione temptaverint*.

⁴ *Ut est in Constitut. Ludovici Pii, Hispanis, qui se de potestate Saracenorum subtraxerant, a Carolo M. excolendi dati fuerint. Sed longe, ni fallor, absunt a vero cum Aprisiones dicti ii fuerint agri, tanquam adportiones, hoc est, in portionem, seu sortem dati, quos ii postmodum ex eremis et incultis ad cultum traduxerunt: quod sane imprimis evincit Praeceptum laudatum Ludovici Pii pro Hispanis descriptum in tom. 2. Hist. Franc. p. 321 (Du Cange, 1845).*

⁵ *Alodium, id est, nulli servitio vel praestationi obnoxium* (Du Cange, 1845).

⁶ *Beneficia temporalia a temporalibus dominis accepturi, prius militaribus sacramentis obligantur* (Du Cange, 1845).

— És ben conegut que el primer document conservat (fins al 1821; el transcriu Baluze, 1677) del monestir de Banyoles està datat a Attigny l'11 de setembre de 822. Es tracta d'un precepte de Lluís I el Pietós, concedit a instàncies del comte Rampó de Girona, per tal de protegir la comunitat creada deu anys abans per l'abat Bonet i llavors regida per fra Mercoral. El document afirma que Bonet havia obtingut permís del comte Odiló per treballar les terres i construir el monestir i ara el comte Rampó demana i obté la protecció sobre els béns obtinguts per apriació o dels alous rebuts en donació (que queden exemptes de tot tribut fiscal); i el dret dels monjos de triar per ells mateixos l'abat. No s'esmenta cap bé en concret, però sí es fa esment de les esglésies que formen part del seu patrimoni.

— Vint-i-dos anys després (844), ja en el regnat de Carles II el Calb, l'abat Elies sembla⁷ que es va presentar a Sant Serní de Tolosa davant del monarca i va demanar una confirmació més àmplia dels béns, on (potser) s'enumeraven les esglésies dependents del monestir.

— El 21 de febrer de 866,⁸ a Quierzy, Carles II el Calb reitera la confirmació de béns al nou abat de Banyoles, Pere. Els béns ara descrits són, al Pla de l'Estany, Sant Pere de Mieres, Santa Maria de Vilert; i, curiosament, al *pagus*⁹ de Peralada, Sant Fruitós, Sant Joan (ses Closes) i l'ermita de Pineda (Sant Cebrià). Es fa esment del dret originari d'apriació i dels nous drets que semblen¹⁰ [sic] haver estat adquirits pel monestir. La fórmula sembla indicar que els peticionaris no van mostrar la documentació pertinent.

Passat un segle de l'arribada dels francs, la llunyania de la cort, l'afebliment patit per la divisió política, i, sobretot, les invasions dels pobles escandinaus i (més tard) dels hongaresos, fan possible la progressiva autonomia dels comtes i vescomtes, que des de 877 obtenen l'herència de llurs càrrecs. Això no significa pas que els monarques carolingis perdin tot el respecte acumulat, ni que els monestirs deixin d'acudir a la seva cort per obtenir aquells preceptes; segurament, però, ara els reis francs estan tan contents d'atorgar documents i d'assegurar-se un prestigi més aparent que real, com els qui els reben sense saber ben bé quina protecció efectiva els proporcionaran en front de possibles adversaris.

— Pel setembre¹¹ de 878, l'abat Ansemund obté un nou precepte de Lluís II el Tartamut a Troyes, conegut per transcripcions independents (Flórez, 1819; Villanueva, 1850), havent desaparegut

.....

⁷ El document s'ha perdut; el reconstrueix Ramon d'Abadal basant-se en diversos preceptes atorgats els dies 13 i 14 de maig a les Escaules i a Amer, i en el precepte de febrer de 866 que recorda el concedit en 844 (Constans, 1985, p. 157-158).

⁸ El document original ha desaparegut després del 1821. El va copiar Pere de Marca (1688).

⁹ *Pagus pars est regionis* (Du Cange, 1845); el *pagus* de Perelada depenia del comtat d'Empúries. Si estava dotat d'autoritat pròpia, el *pagus* podia esdevenir vescomtat.

¹⁰ *Vel cum aliis quibuscumque possessionibus quibus praesenti tempore isdem abba iuste rationaliterque dominari videtur.*

¹¹ Si seguim les raons de Ramon d'Abadal, citades per Constans (1985), el document estava datat el 29 de maig de 878.

l'original després de 1821. Es confirmen les possessions de Sant Pere de Mieres, Sant Martí de Campmajor i el *villare*¹² de la Celleria (Romzentila, al text), a la vall de Mieres; Sant Julià i Sant Miquel, a la serra del Mont; a la vall de Santa Pau, Sant Vicenç; a la riba del Ser, l'església de Santa Maria (dels Arcs); a Vilert, Santa Maria; i al comtat¹³ de Peralada, Sant Joan (ses Closes), Pineta (Sant Cebrià), Sant Pere (de Rodes) i Sant Fruitós (de la vall de Santa Creu); i a la Vall Mala, al *villare* de Fontanet, Sant Silvestre i Sant Martí. De nou, la fórmula emprada permet suposar que l'abat no va presentar cap documentació acreditativa del títol de possessió.¹⁴ No s'esmenta cap dret jurisdiccional ni sobre els homes i dones, ni sobre el territori.

— 26 de juny de 879. Document original perdut, però copiat per Villanueva (1850). Judici del bisbe Teuter i del comte Delà, ambdós de Girona, sobre les possessions de Sant Esteve al *pagus* de Peralada, en front de Sant Policarp (de Rasès): Sant Joan, Sant Cebrià, Sant Fruitós i Sant Pere. És molt interessant que tant l'abat Obtared de Sant Policarp com Ansemund, l'abat de Banyoles, mostren preceptes reials igualment vàlids i que havien obtingut dels monarques francs amb la mera proclamació de suposats drets, sense justificar-los documentalment. Guanya Banyoles perquè en té més i de més recents, i pel testimoni del comte i del bisbe de Girona. Aquesta facilitat a rebre preceptes que estableixen drets per via de declaració devia ser un fort incentiu a l'hora de reclamar-ne d'inexistents i injustificats. Així ho mostra l'intent d'usurpació de Sant Policarp en aquesta ocasió, i, segons veurem més endavant, segurament va ser utilitzat igualment pels abats de Sant Esteve.

— 1 de març de 889. Document transcrit per Pere de Marca (1688) sobre un original avui perdut. Any segon després de la mort del rei Carles III el Gras. L'atorga el bisbe Servusdei de Girona, atenent a declaracions de persones de bona fama i sense cap document acreditatiu. L'abat Sunifred de Sant Esteve recupera el control sobre Santa Maria *in capite stagni* i Sant Martí de Mieres, amb delmes i primícies (primera menció; en ser drets d'origen religiós, apareixen en un document de la cúria episcopal i en canvi estarien fora de lloc en un precepte de la cort franca). Els delmes van ser establerts en 787 pel papa Adrià II, i, posteriorment, van ser adoptats per l'administració carolíngia. Pel que sembla, els sacerdots que regien aquestes esglésies havien deixat de pagar la part (posteriorment, la documentació aclareix que és la meitat) de delmes¹⁵ i primícies¹⁶ corresponent al monestir.

.....

¹² *Villula, vel viculus decem aut duodecim domorum, seu familiarum* (Du Cange, 1845).

¹³ Així l'anomena el document, tot i que Peralada mai no va ser reconegut com a comtat independent d'Empúries; era un *pagus*, governat per un vescomte.

¹⁴ *Praesenti tempore eiusdem abbas iuste rationabiliterque dominari videtur.*

¹⁵ *In veteri Testamento quæ fuerint, omnes norunt: sed quando in nova Lege Sacerdotibus dari cæperint, non omnino constat. Non desunt quippe qui non multo ante Caroli Magni tempora id accidisse volunt* (Du Cange, 1845).

¹⁶ *De primitiis vero dicimus, et juri esse consentaneum reputamus, et sic in Nemausensi diœcesi præcipimus observari, quod Primitiæ Ecclesiæ illi dentur de proventibus seu fructibus prædiorum decimæ persolvantur, cum non debeat una eademque Ecclesia censeri: nomine autem Primitiarum, seu pro primitiis ad minus sexagesima pars de vino et blado Ecclesiis debet solvi* (Du Cange, 1845).

— 9 d'abril de 916 a Herstal, regnant Carles IV el Simple. Original perdut, vist per Baluze (1677) i Marca (1688), que el reproduïxen. Confirmació de béns que demana i obté l'abat Acfred. Cobreix Sant Pere de Mieres, Santa Maria de Romania, Sant Julià, Sant Miquel, Sant Vicenç, Santa Maria de Ser, Santa Maria de Vilert, i al comtat¹⁷ de Peralada, Sant Pere, Sant Joan, Sant Cebrià, Sant Fruitós; i a la Vall Mala, Sant Silvestre i Sant Martí. Segueix la mateixa fórmula d'incertesa sobre els títols al·legats. No hi ha la delimitació de cap propietat, no n'apareixen de noves i no es fa esment de cap dret jurisdiccional.

— 7 de juliol de 944. Original perdut, que publica Pere de Marca (1688). El rei Lluís IV d'Ultramar concedeix a Tassi, abat de Sant Pere de Rodes, la seva independència de Sant Esteve de Banyoles. El context d'aquest canvi en la jerarquia cal interpretar-lo en la riquesa de Tassi (que li va permetre les gestions a la cort franca, un ampli programa de construccions a Sant Pere i la indemnització de Sant Esteve a canvi dels béns ara sostrets), el recolzament que aquest obté dels comtes Sunyer de Barcelona i Gausfred d'Empúries i segurament també la destrucció del monestir de Banyoles a mans dels hongaresos que cal situar cap a aquesta data (Constans, 1985, p. 248, la situa el 942). Tot i això, el precepte anomena com a causa la voluntat d'evitar motius d'enfrontament entre Sant Policarp de Rasés i Sant Esteve de Banyoles. Els béns posats sota la dependència de Sant Pere de Rodes són: Santa Maria de Roses (donat pel propi comte Gausfred), Sant Tomàs del Pení, Sant Joan Baptista i Sant Cebrià de Pineta. Això eliminava les possessions de Sant Esteve al *pagus petralatensis*.

— 29 de setembre de 948. Precepte, avui desaparegut i recollit per Baluze (1677) i Marca (1688), de Lluís d'Ultramar dirimint la queixa de l'abat Acfred de Sant Esteve de Banyoles contra la independència de Sant Pere de Rodes. La imprecisió de la cort pel que fa a la situació real sobre el terreny sembla manifesta: *a regione Hispaniae nostram adeuntes praeminentiam*. El rei accepta un acord gestionat pels dos abats i pels comtes Sunyer de Barcelona, Gausfred d'Empúries, Guifré de Besalú, pel fill de Sunyer, Borrell, i pel bisbe Gotmar II. Passen a ser patrimoni de Sant Pere: Sant Baldiri de Sagalera, Sant Fruitós de Santa Creu, Sant Miquel de Solanes, Sant Joan ses Closes, Sant Cebrià de Pení, Sant Genís de Pineda, Palafolls.

Malgrat això, els abats de Banyoles posteriorment van fer arribar la seva pretensió sobre aquests béns als papes Urbà II i Alexandre III, que confirmen la possessió (il·lícita, a la vista del precepte de 948) de Banyoles sobre Sant Cebrià de Pineda, Sant Genís i Sant Tomàs del Pení i Sant Joan ses Closes, però no, curiosament, a la butlla de Benet VIII de 1017. Cal fer notar que el precepte de 981 (Lotari) reconeix plenament la validesa de la propietat de Sant Pere de Rodes sobre tot el patrimoni que abans posseïa Banyoles i li reconeix també la possessió de la quarta part de Sant Martí de l'Armentera, de Castelló d'Empúries. No sabem els béns que Tassi va transferir a l'abat banyolí, que devien ser importants, tenint en compte que van permetre la ràpida reconstrucció del cenobi tan enrunat que no tenia cap sostre en peu: *non dimisserunt tugurium in umbraculo*.

.....
¹⁷ De nou la mateixa confusió terminològica. En el mateix document, el comtat de Besalú s'anomena *pagus bisulduniense*. Semblaria que el personal de la cancelleria tingués aversió a modificar les fórmules dels preceptes anteriors que devien ostentar els peticionaris de nous instruments, fins i tot quan eren manifestament incorrectes.

— Original de 19 d'octubre de 957 conservat a la Biblioteca de Catalunya. Consagració de l'església de Sant Esteve després de la destrucció hongaresa, fet pel bisbe Arnulf a prec de l'abat Acfred de Banyoles. Donacions modestes (mujades¹⁸ de terra, vinyes) o de terres i cases al lloc de Deovota, a Borgonyà, a Porqueres, a Puigpalter, a Vall-llobera (consten les afrontacions), delmes i primícies de Sant Pere de Guèmol i la seva església, l'església de Sant Romà de Miànigues amb el seu *villare*, el *villare* Patrici, el *villare* de Puigpalter, el *villare* Argelaga, el *villare* de Figuerols, el *villare* Ermedans, amb la meitat dels seus delmes i primícies, el *villare* Perduts, els *villares* de Pujals, el *villare* de Lió i el *villare* de Cutzac. Datat *domino Iesucristo regnante atque imperante, anno regi mortale III Leutario*. No s'esmenta cap mena de jurisdicció.

— 1 d'octubre de 966. El comte Sunifred de Cerdanya llega alous a Sant Esteve (a Vilanant, Vilert, Cistella). Dotzè any del regnat de Lotari I.

— 22 de febrer de 979. El comte Miró de Besalú, bisbe de Girona, llega al monestir de Banyoles tot un seguit d'alous a Serinyà, Arbucà, Illa, Caselles, Ginestar, Puigarnol i Cals.

— 10 de juliol de 979. El mateix comte-bisbe llega a Sant Esteve un alou¹⁹ a Taià, amb cases, corts, horts, terres, vinyes, fruiters, prats, pastures, boscos, garrigues, aigües, molins i recs. La donació és com a alou i no comporta cap mena de jurisdicció sobre les persones.

El feu senyorial, contrapartida d'uns deures cap al sobirà (segles XI i XII). La suposada butlla de Benet VIII de 1017

En aquest moment es produeixen uns canvis fonamentals en les relacions dels comtes catalans amb la monarquia franca:

— El saqueig de Barcelona per al-Mansur (985) en temps de Borrell II, sense que la monarquia franca estigui en condicions de trametre cap ajuda, i, a continuació (987), l'extinció de la dinastia carolíngia.

— La usurpació del comte de París, Hug Capet, a la cort del qual no es presenten ja els comtes barcelonins per obtenir la seva confirmació; com tampoc els monestirs no aniran a cercar preceptes reials. Hem de pensar que aquesta visió la compartien els altres comtes catalans (Besalú, Empúries, Urgell...), que, de mica en mica, van mirar cap a Barcelona com a cap polític del conjunt de comtats.

.....

¹⁸ La modiat o mujada era una peça de terra d'uns 4.900 metres quadrats, aproximadament el que un parell de bous podien llaurar en un dia.

¹⁹ El sentit del document ha estat mal interpretat per Constans (1985, p. 279-281), que pensa que la donació inclou la castellanía de Teià, i amb ella algun dret jurisdiccional.

Els monestirs catalans van cercar també nous protectors, ara a la cort pontifícia, i és en aquest context que apareixen documents com la butlla de Benet VIII al monestir de Camprodon, utilitzada probablement com original per falsificar una suposada butlla del monestir de Banyoles.

Les butlles de 1017: l'autèntica de Sant Pere de Camprodon i la falsa de Sant Esteve de Banyoles

Són dues butlles suposadament fetes en la mateixa data, pel mateix escrivà, a petició del mateix abat, amb la mateixa finalitat declarada (confirmació de béns), expedides per la mateixa cancelleria del mateix papa, i referides a dos monestirs del mateix comtat i amb un mateix marc institucional. Haurien de ser idèntiques, i, per contra, estan plenes de diferències essencials. La de Camprodon no conté cap clàusula il·legal, cap dret inusual, cap paraula anacrònica. La de Banyoles n'està curulla.

Són dues butlles datades *in mense ianuario, indictione quinta decima* (1017) amb idèntic inici i final, i que difereixen en els béns que són confirmats. No conservem els originals, però Pere de Marca (1688) els va veure, un a Banyoles i l'altre a Camprodon, quan va recollir els documents del seu *Marca Hispànica*.

En 1017, Ramon Borrell era comte de Barcelona (va morir en combat pel setembre del mateix any), Bernat, de Besalú, i Enric II el Sant era emperador d'Alemanya.

Segons els dos documents, un abat Bonfill regeix Banyoles i un abat Bonfill també regeix Camprodon. Fins ara, Lluís G. Constans (1985, p. 297-306) ha considerat que el mateix abat regia els dos monestirs i hauria demanat dues butlles, una per a cadascun. Però hi ha una altra explicació alternativa: tan sols hi ha un abat Bonfill (de Camprodon), tan sols hi ha una butlla autèntica de 1017 (la de Camprodon); sobre aquesta, els monjos de Sant Esteve de Banyoles van falsificar la seva, copiant tot el document (inclòs el nom de l'abat de 1017, que segurament ja era desconegut en el moment de la falsificació) i afegint drets autèntics i usurpacions evidents, que, fins ara, han enganyat els historiadors locals.

Fra Bonfill hauria anat a Roma l'any 1017, on era papa Benet VIII després que l'emperador Enric II li donés suport contra l'antipapa Gregori (VI).

El monestir s'adreça al papa Benet VIII per obtenir la confirmació dels seus béns. Però mentre que la butlla (autèntica) de Camprodon no esmenta cap dret jurisdiccional, la suposada butlla de Banyoles n'introdueix de nous, inusitats i il·legals, i a més, com a conseqüència d'interposicions, ho fa en llocs erronis del document. Els abats banyolins sabien prou que la cort de Barcelona no tenia mitjans per comprovar l'autenticitat del document si no era a la cort papal; això, però, feia impossible que el monestir pogués reclamar a la cort papal per fer-lo valer, en cas de ser impugnat.

La falsificació total o parcial s'hauria fet en algun moment anterior al 1286 (en què, havent creat les corts de Barcelona un nou marc jurídic en el qual l'abat pot pretendre la plena jurisdicció de Banyoles, l'abat la reclama basant-se en aquest document).

Això explicaria que la butlla papal d'Urbà II (1097) no en fes esment (*Eapropter petitionibus tuis, fili in Christo carissime Benedicte, non immerito annuendum censuimus ut Balneolense monasterium cui Deo auctore praesides apostolicae sedis **privilegio muniremus**. Per praesentis ergo **privilegii** paginam apostolica auctoritate **statuimus**...*): els privilegis es proporcionen i s'estableixen, no es confirmen; i no s'esmenta cap document papal anterior concret com a base del privilegi de la cancelleria del papa Urbà.

Sant Esteve no reivindica els drets sobre els temples de la zona del cap de Creus, que en canvi s'afirmen en 1091 i 1097 i durant tota la segona meitat del segle X.

La butlla de Camprodon sempre es refereix a les possessions confirmades amb expressions fixes: *decimis atque primitiis et oblationibus fidelium absque tributo* (en el cas dels béns de naturalesa eclesiàstica), o bé *alodem cum terminis et adjacentiis* (pel que fa a les altres possessions), sense detallar quin tipus d'elements componen els béns de naturalesa laica. En cap cas apareixen referències a terres incultes o ermes. Són 39 de 39 les propietats identificades com a alous. És extremadament important identificar com a alous les possessions per tal d'assegurar la seva immunitat fiscal; d'altra banda, els únics que podien donar el domini eminent o directe d'un bé n'eren els que el tenien en franc alou. Un pagès tinent no podia, legalment, donar el domini útil d'una possessió.

La suposada butlla de Banyoles comença igual; en arribar als béns confirmats, els de naturalesa eclesiàstica utilitzen la mateixa fórmula que el document de Camprodon, però a continuació, els béns de naturalesa rústega (99) es descriuen detalladament amb els seus elements constitutius: *vineas, pascuarios, boscos, molendinos, mansos, oliberes, silvas, terras cultas vel incultas* (onze ocurrències), *cultum et eremum* (vint-i-nou ocurrències). 96 propietats no s'anomenen *alodem* (això és definitiu; cap document del segle XI no deixa d'anomenar alous els terrenys donats pels seus propietaris, i totes les donacions dels poderosos són veritables propietats, alous. Per contra, únicament tres propietats ressenyades amb els seus límits, amb un estil totalment diferent de la resta, són anomenades alous). Tan sols hi ha (en tota la documentació de la Marca Hispànica durant els segles X i XI) un altre document sense la denominació d'alou per a les propietats: la consagració de Sant Esteve de Banyoles en 1086, fet que sembla força revelador i sospitós per a aquest darrer document.

Recordem, d'altra banda, que les terres incultes són *res nullius*, és a dir, patrimoni fiscal, a disposició del rei o del seu representant, el comte, i no poden ser apropiades per un particular privat de jurisdicció comtal. Les oliveres apareixen amb una terminologia fluctuant: *oliberes, olibarias*, però mai *olibarios*.

Apareixen diversos termes sospitosos pel seu anacronisme: Porqueres (i no Porcharias); *condaminas*,²⁰ *oliberes*, *salisparsa* (Du Cange, 1845) troba la primera menció de la *salisper-sio* en el Concili de Compostel·la de 1031) (vegeu també Saenz, 1784, p. 384; Maigne, 1866, p. 1079).

Menció a part mereix l'evident interpolació del dret de mercat i de justícia: *in locum quem dicunt Sancti Vincentii de Sallente... cum eius terminis vel fines de ipsa parrochia. Mercati vero praefati loci teloneum et omnem iustitiam ibidem peragendam ab integro concedimus*; no solament s'ha col·locat com si el mercat fos de Sant Vicenç de Sallent i no de Banyoles, sinó que apareix un *concedimus* papal (totalment fora de lloc) en un reconeixement de drets previs al·legats pel monestir. D'altra banda, els papes en 1017 encara no s'havien atribuït l'autoritat sobre els monarques del Decret de *Libertas Ecclesiae* (Gregori VII, 1079). Amb quin dret preexistent ho pot pretendre l'abat? En tot cas, la justícia sobre persones, el mercat, els estanys no podia ser objecte d'alou, sinó de benefici, tal i com veurem amb l'anàlisi dels Usatges, i, per tant, hauria hagut de comportar un servei al comte. Això dóna peu a pensar que l'establiment del mercat de Banyoles és posterior a la data tradicionalment admesa, i que es vol legalitzar a posteriori.

Apareixen propietats a Falgons, Sant Esteve de Bas, Argelaguer, Lligordà, Maià de Montcal, Ollers, Vilademí, Vilavenut, Cabanellas, Sant Martí de Sasserres, Sant Feliu de Lladó, Vilafant, Orfes, Sant Julià de Galliners, Parets d'Empordà, Ordis, Biert, Santa Maria de Biert, Granollers de Rocacorba, Santa Cecília de Montcal, Sant Vicenç de Canet, Borgonyà, Corts, Palol de Farga, Medinyà, Riudellots, Celrà, Madremanya, Púbol, la Pera, Aiguaviva, Massanes, Pertegàs, Sant Feliu de Boada, Torrentí, els Segalassos, Sant Climent de Peralta, Serra de Daró, Sant Martí de Jafre, Tonyà, Santa Coloma de Ciurana, Vilaür, Ventalló, Vilamacolum, l'Armentera, Castelló d'Empúries, Colera, Arrià, Bolaternera i Sant Andreu de Bages.

Aquesta suposada butlla és utilitzada, a continuació, per reclamar dels comtes de Besalú (primer) i dels comtes-reis (després) el dret a mercat i drets jurisdiccional, fet que no ens permet esbrinar la data real de l'inici del mercat de Banyoles; en tot cas, el mercat existia amb total seguretat en el regnat d'Alfons el Cast.

Més documentació suposadament concedida a finals del segle XI

A principis del segle XI, el monestir de Banyoles cau sota el domini dels comtes de Besalú, que en cedeixen l'abadiat a canvi de diners; aquest canvi es tradueix en la gairebé desaparició de la documentació durant seixanta anys. Llavors, el comte de Besalú, Bernat II, expulsa l'abat simoníac de Banyoles, junt amb d'altres dels seus dominis, i imposa un cens anual de cinc sous al monestir per a les obres de Sant Pere de Besalú.

.....
²⁰ *Quasi Campus Domini nam in Occitania... condaminae ab omni onere agrario immunes censetur* (Du Cange, 1845).

— El 7 de març de 1078, Bernat II restaura el monestir. Original perdut, altra vegada còpia de 1276. Abat Bernat de Banyoles. És un document impossible,²¹ atès que el comte suposadament²² cedeix *omnem iustitiam peragendam homicidii, adulterii, incendii, ceterorumque criminum [...] in honore Sancti Stephani...*²³ i això en un moment en què els Usatges de Ramon Berenguer III, recollint el consens de la noblesa de molt temps vigent i basant-se en la legislació visigòtica, s'acaben de compilar i estableixen clarament que el dret de castigar crims «públics» (mer imperi) és tan sols del príncep: Usatge 90. *Quando est datum iusticiam facere potestatibus et simili modo perdonare.*²⁴ *Quia iusticiam facere de malefactoribus datum est solummodo potestatibus, videlicet de homicidiis, de adulteriis, de veneficiis,*²⁵ *de latronibus, de raptoribus, de baustoribus*²⁶ *et de aliis hominibus, ut faciant eam de illis sicut eis visum fuerit, truncare manus et pedes et trahere oculos, tenere captos in carcere longo tempore, ad ultimum vero, si opus fuerit, eorum corpora pendere. Mulieribus etiam truncare nares et labia et aures et mamillas et, si necesse fuerit, in ignem cremare. Et quia terra sine iusticia non potest vivere, ideo potestatibus datur iusticiam facere, et sicut datum est eis iusticiam facere, sic licitum est eis cui placuerit dimittere et perdonare* (Gudiol, 1907).

Per tant, podríem pensar que l'abat tan sols seria titular potencial del mixt imperi, la facultat de castigar els crims «particulars», que comporten multes i flagel·lació pública. Però l'usatge 115 diu, també amb claredat: *De baiulia vel guarda faciens hominaticum vel censum:*²⁷ *In baiulia vel guarda undequis habuerit hominaticum vel censum, si hoc secundum posse*

²¹ En el context del segle XI; per contra, a finals del segle XIII és plenament comprensible, atesa la legislació emanada de les Corts de Barcelona de 1283.

²² Aquesta «concessió» està fora de lloc en el document, afegida després de les signatures... entre les quals hi ha la d'un *Ramir rex* [!], totalment inexistent en 1078.

²³ S'estaria cedint ni més ni menys l'alta justícia, el mer imperi, l'atribut del poder del sobirà...

²⁴ Traducció: «Quan pertany als prínceps fer justícia i perdonar: Com que fer justícia dels malfactors pertany tan sols als prínceps, vol dir dels homicidis, dels adulteris, de la bruixeria, dels lladres, dels raptors, dels traïdors, i dels altres homes, per tal que facin d'ells el què els sembli convenient: tallar mans i peus, buidar els ulls, tenir-los tancats llarg temps a la presó, i finalment, si calgués, penjar els seus cossos. A les dones, de manera semblant, tallar nassos, llavis, orelles i mamelles, i si calgués, cremar-les amb foc. I com que la terra no pot viure sense la justícia, per això és donat als prínceps fer justícia, i de la mateixa manera que els és donat de fer justícia, així els ha de ser lícit perdonar i absoldre els qui els plagui.»

²⁵ Segons Du Cange (1845), bruixeria: *maleficium, incantatio, veneficium*.

²⁶ Bausator és el reu de bausia, traïció a la fidelitat jurada. En sentit ampli, Du Cange (1845) documenta l'ús com a sinònim de crim.

²⁷ Traducció: «De l'homenatge o cens que s'ha de fer per la batllia o guarda: Qui tingui una batllia o guarda amb homenatge o cens, si la defensa bé i la custòdia tant com pugui, allà ha de tenir dret a fer justícia i ha de poder fer ús del farratge i dels fruits dels arbres, i per això no ha de rebre cap perjudici. I si ho fa, que compensi el senyor alodial; i que ajudi el senyor amb aquesta guarda o batllia tant en guerra com en pau. De la batllia o guarda que no tingui amb homenatge o cens, no té dret a exercir justícia, però de la resta, en té tot el dret.»

bene custodierit et deffenderit, habere ibi debet stacamentum et moderatum atemperamentum, scilicet de herbis et de paleis et de hortis et de fructibus arborum, et nullo ingenio debet ei inde malum exire. Quod si fecerit, emendet ei dominus alodii; et insuper adiuvet eum, super hanc baiuliam vel guardam si habuerit placitum vel guerram. De baiulia vel guarda unde non habuerit hominaticum vel censum, non habebit stacamentum,²⁸ sed aliud habebit totum (Gudiol, 1907): qui tingui la custòdia d'un territori, si no fa homenatge i no paga cens, no pot tenir drets jurisdiccional no reservats al príncep (mixt imperi).

Les Corts de Fontaldara (1173) tan sols reconeixen la possibilitat que els monestirs tinguin *dominicaturas*,²⁹ no feus.

Hem rebut els tractats del segle XIII sobre la interpretació dels Usatges (Commemoracions de Pere Albert) i els comentaris posteriors de Joan de Socarrats (1551, p. 446); i d'ells resulta clarament que la justícia tan sols pot pertànyer al príncep *Quae, et quanta sit iura, quae dominus habet in homine suo:... Non est tamen intelligendum quod propter hoc dominus illius habeat in ipsum suum hominem solidum mistum vel merum imperium, sicut princeps terrae, licet habeat in eum iurisdictionem, et in rebus suis*: no s'ha d'entendre que el senyor tingui sobre el seu home propi i sòlid el mer i mixt imperi, com té el príncep en la seva terra jurisdicció sobre ella i les seves coses (Commemoracions de Pere Albert); *dominus non habet in eius vasallo merum nec mistum imperium quod princeps Cathaloniae habet merum et mistum imperium in hoc principatu*: el senyor no té sobre el seu vassall mer ni mixt imperi, perquè el príncep de Catalunya té el mer i mixt imperi sobre aquest principat (Socarrats, 1551). I encara: *...car [el príncep] en tots homes del regne seu ha mer imperi, car totes coses que són en el regne són del rei quant a jurisdicció*. I de manera més general: *Cor los homes qui apelats son per raho de publica utilitat [a] mayor seyoria, son escusats de la menor senyoria a seguir [car es preferida] utilitat publica mes que privat e axi son tenguts los dits homes a obehir en aytal cas al Rey et no al comte.[...]* (Ferran, 2001).

La jurisdicció pertany al príncep, i el príncep la cedeix en exercici (en *beneficium*) als senyors dotats de jurisdicció (barons i senyors de castells termenats), a canvi de servei militar: no hom pot tenir jurisdicció sense tenir, al mateix temps, l'obligació de defensar el territori i aconsellar el príncep (i/o pagar un cens).

D'altra banda, segons l'ordenament jurídic del segle XI, els aloers i homes de paratge són fora de la jurisdicció del senyor com a representants del príncep, i tenen dret a resoldre els seus conflictes amb el senyor a través d'un arbitratge neutral o del propi príncep; cosa que no queda salvaguardada en el suposat paràgraf del document que comentem.

.....
²⁸ Stacamentum: *Vadium, seu vadimonium, pignus quod iudex vel dominus a litigatoris, vel duello decertaturis recipiebat*, dret cobrat pels jutges per exercir justícia en plets privats (Du Cange, 1845).

²⁹ *Proprietas, Domanium, quod ad Dominum spectat, quo Dominus ad propriam alendam familiam fruitur* (Du Cange, 1845).

Dóna tota la sensació que tant en el cas del document de 1017 com en aquest, les frases clau referides a la jurisdicció s'haurien interpolat en còpies falsificades fetes a la vista dels originals o bé s'hauria fingit la desaparició dels originals i s'haurien volgut donar per vàlides les còpies notariales³⁰ sospitosament encarregades després de la compra del castell termenat de Porqueres i de les Corts de Barcelona de 1283, moment en què els abats banyolins reclamen la plena jurisdicció feudal (mer i mixt imperi) sobre la vila de Banyoles i la rodalia.

D'altra banda, cal tenir en compte que la restauració de la regular vida monàstica de Sant Esteve es va encarregar a la tutela del monestir de Sant Víctor de Marsella, de manera que el comte de Besalú, si fos certa la cessió de jurisdicció, l'estaria posant sota l'autoritat superior d'un monestir situat fora dels seus territoris, i àdhuc, d'un regne estranger... cosa molt poc probable. De fet, el document de 8 d'agost de 1080 és molt revelador: el comte Bernat II confirma la dependència de Sant Esteve respecte de Sant Víctor, i en cap moment reconeix que aquest gaudirà de la jurisdicció sobre el territori; tan sols de la jurisdicció sobre l'abat i els monjos.

Aquesta és la jurisdicció que, per lògica, podia ser atorgada pels bisbes i acceptada pels comtes: la que reflecteix l'usatge 33: *Laudaverunt eciam et auctorizaverunt sepe dicti principes R. et Al. cura eorum magnatibus ut ecclesias et clericos et omnes eorum directos atque iusticias sive eciam treugas fractas et sacrilegia in eorum episcopatu facta, requirant et placitent et distringant et iudicent episcopi in eorum capitulis vel in synodis, seu eciam in conciliis vel in comunitatibus* (Gudiol, 1907). És a dir, que l'abat i el capítol dels monjos de Sant Esteve podran castigar els delictes comesos pels propis monjos, sota la supervisió de Sant Víctor.

Podríem pensar que l'ordenament jurídic dels Usatges de Barcelona no fos llei al comtat de Besalú; però els propis usatges ens aclareixen que el que es codifica en ells està basat en les lleis visigòtiques (que Carlemany va establir com a llei de la terra) i en un costum consensuat, ampli i antic (que difícilment devia ser radicalment diferent dels costums de Besalú). Deixem parlar l'usatge 146: *De consuetudine et legibus gencium. Unaqueque gens propriam sibi ex consuetudine elegit legem. Longa enim consuetudo pro lege suscipitur. Lex autem iuris est species. Mos, vero, longa consuetudo de moribus tracta tantum deni. Consuetudo, autem, est ius quoddam moribus institutum quod pro lege suscipitur. Nam quod Rex et imperator edidit, constitutio vel edictum vocatur. Omne autem ius legibus et moribus constat; mos, vero, est vetustate probata consuetudo. Institutio equitatis duplex est, nunc in legibus nunc in moribus. Privilegia autem sunt leges privatorum, quasi private leges. Nam privilegium inde dictum est quod in privato feratur*. Tinguem també present que en el judici de 1092, el comte Hug d'Empúries utilitzarà com a codi legal aplicable el *Forum Iudicum* (la llei dels gots) i els Usatges.

— 6 de setembre de 1086. Datat a l'any 27 del rei Felip I de França. De nou, original perdut (que tenia espais en blanc per permetre afegir els noms de personatges no assistents i que

.....
³⁰ A finals del segle XIII, l'abat té el monopoli del dret de notaria a Banyoles; el notari és un home de l'abat.

facilitaven les interpolacions) i còpia notarial de 1278, de nou referències a la jurisdicció. Abat Benet de Banyoles. Consagració de l'església de Sant Esteve, després d'una llarga sèrie d'abats simoníacs i de destruccions i saquejos del monestir. Diversos bisbes presidits per l'arquebisbe de Narbona, amb el consens del comte de Besalú, Bernat II,³¹ concedeixen el dret de jutjar els delictes comesos en les seves terres i propietats (?), i la senyoria de l'abat sobre el mercat de Banyoles, així com la prohibició de comprar i vendre fora del mercat. També es prohibeix construir nous castells en una llegua i mitja a la rodona del monestir. No es reivindiquen les esglésies del cap de Creus (cosa que fa més palesa la falsificació d'aquest document, datat en una època que el monestir reivindicava aquelles possessions als documents autèntics).

Es reconeixen els delmes i primícies i termes de Guèmol, Miànigues, Puigpalter, Argelaga, Figuerols, Ermedans, Perduts i Cutzac, amb l'església de Sant Cristòfol (d'Usall); i, naturalment, de Santa Maria dels Turers. Molts menys territoris i propietats que els recollits a la (suposada) butlla de 1017.

— 5 d'octubre de 1092. Original perdut, còpia de Baluze (1677). Any 33 del regnat de Felip I de França. Judici entre els abats Manfred de Sant Pere de Rodes i Benet de Sant Esteve de Banyoles sobre Sant Baptista sobre l'Estany de Castelló, Sant Cebrià de Pineta, Sant Genís, l'abadia de Sant Tomàs del Pení. Exerceix Hug II d'Empúries. El dret utilitzat és, explícitament el dret gòtic i els Usatges de la terra. El comte mana presentar els documents que abonen les pretensions. Es dona com a vàlid el precepte del rei Lluís d'Ultramar (948). L'abat de Banyoles no accepta el judici (intentarà obtenir el que vol «enganyant» la cancelleria papal) i es fa una assemblea de magnats que ratifica la sentència del comte.

— 17 de juliol de 1096. Original perdut, transcrit per Pere de Marca (1688) al segle XVII. Butlla del papa Urbà II. Abat Benet. No fa referència a la suposada butlla de 1017: *apostolicae sedis privilegio muniremus, privilegio statuimus* (no *renovamus* o *confirmamus*). L'abat de Banyoles, contra tot dret, reivindica com a seves les esglésies del cap de Creus, tot i la clara sentència de 1091. Obté la confirmació del mercat i del dret de justícia. Es confirma la potestat de triar el bisbe per ordenar monjos i de comprar olis sagrats a qualsevol seu. La vaga fórmula *sicut a nonnullis praedecessoribus nostris monasterio vestro concessum est* demostra que la cancelleria papal no té a la vista cap document concret. Tampoc no es pretén la «confirmació» del dret de fer missa a excomunicats. No poden ser excomunicats pel bisbe, tan sols pel llegat o pel propi Papa. No es poden enterrar excomunicats (text truncat a Constans, 1987). Si el document era autèntic (i no està gens clar), ara almenys respon a l'esperit dels temps, amb l'adequació a la doctrina de la *libertas ecclesiae*. Però era inacceptable per part de l'autoritat comtal i contrari al dret dels Usatges.

— 1107. El comte de Besalú, Bernat III, es casa amb Maria, filla de Ramon Berenguer III, i acorden que si no neix fill baró, el comtat de Besalú passarà al comte de Barcelona, cosa que va

³¹ Una sospitosa absència en un moment tan transcendent i amb unes concessions tan inusitades... De cap manera els bisbes podien decidir sobre els castells que calia construir per defensar un comtat!

succeir en 1111. A partir d'aquest moment, la legislació aplicable a Banyoles és la mateixa que a la resta de territoris dels comtes de Barcelona: els Usatges. Les proves documentals demostren que, cas d'haver existit un arxiu de documents del comtat de Besalú, no va arribar a mans de la cancelleria dels comtes de Barcelona.

— 1139. Original perdut, vist i transcrit per Baluze (1677). Carta de llibertats de Ramon Berenguer IV³² a Sant Esteve (abat Berenguer). El comte-rei reconeix haver errat per mals consells concedint el monestir de Sant Esteve a una persona innominada. L'any següent anul·larà la cessió de Banyoles a Sant Víctor de Marsella, tot i que aquell monestir seguirà reivindicant la supervisió del nomenament dels abats durant llarg temps, amb el permís de la Santa Seu (en 1149, el papa Eugeni III reafirma el poder del monestir provençal sobre el banyolí). El decret anomena els privilegis de Benet VIII (fet que mostra que existia una butlla en poder del monestir que era presentada com a autèntica; però no sabem si és la que va veure Baluze (1677) i Urbà II. No detalla les llibertats (¿tria d'abats?, ¿justícia sobre els serfs o sobre tots els habitants?, ¿mercat?...), el reconeixement de les quals seria vital per al monestir. El llenguatge ara concorda amb la teoria de la *libertas ecclesiae* (Gregori VII, 1079); però era incomprendible en 1017. Aquests anys deuen ser els darrers en què es podia fer valer documents falsos davant de la cort comtal; posteriorment, el comte fa comprovar els originals per ell custodiats per verificar les pretensions dels sol·licitants. Però pel que fa a documents suposadament anteriors, els comtes seguien sense tenir aquesta possibilitat.

— 1175. Original perdut, transcrit per Marca (1688) i Baluze (1677). Butlla del papa Alexandre III. Abat Ramon. Confirmació de béns. Se segueixen reivindicant les possessions del cap de Creus perdudes des de 948. Es confirma el mercat. Justícia sobre els monjos per a l'abat. Mateixa fórmula pel que fa als olis i a la consagració de monjos com a sacerdots (*nonnullis praedecessoribus nostris a vobis concessum est*). Tria del seu abat pels monjos (recordem que el papat, simultàniament, reconeix a Sant Víctor la capacitat d'intervenir en aquesta tria!). No poden ser excomunicats pel bisbe. No poden ser enterrats els excomunicats en els seus cementiris.

— Un document molt interessant és la concessió per Alfons I el Cast en 1190 del privilegi de construir un forn a l'abat de Banyoles, el qual no estaven obligats a utilitzar els habitants de la vila (*Llibre dels Privilegis de la vila*, citat per Constans, 1985-1987, vol. II). Aquesta és una prova important per afirmar que l'abat, malgrat el que pretendrà a finals del segle XIII, no disposava de la jurisdicció plena de Banyoles en virtut de les suposades concessions papals del segle XI.

— 1197. Original perdut, vist i reproduït per Baluze (1677). Pere I el Catòlic. Confirmació de béns. Abat Ramon. El rei concedeix que els homes «propis» (és a dir, els serfs que s'han sotmès
.....

³² Fet a la vista dels documents del monestir; no hi devia haver un arxiu del comtat de Besalú. De fet, a l'Arxiu de la Corona d'Aragó hi ha un sol document del comte de Besalú anterior al 993 (en 208 anys!). Ni tan sols els comtes catalans tenien en 1137 un arxiu. El 1180 apareix, per primera vegada, la menció d'un arxiu reial.

a canvi d'unes terres) de l'abat no puguin demanar justícia contra ell, excepte si els ha maltractat injustament o els ha desheretat (en aquesta situació, podran apel·lar al rei)³³; en altres casos, no podran demanar-li justícia reial. Protecció a tothom que vagi o torni del mercat. Aquesta sembla la primera ocasió en què els sobirans reconeixen jurisdicció al monestir, que es refereix als homes propis, i no a tots els habitants. El fet que l'abat comenci a construir muralles al voltant de la vila sembla mostrar que pretén complir amb el requisit d'*auxilium* militar per tal de complir el requisit necessari per a l'exercici del mixt imperi.

Les Corts de Cervera de 1202 modifiquen els Usatges de 1064, en el sentit de privar els serfs (homes propis) del dret a fer recurs als tribunals reials, en cas de ser maltractats pels seus senyors. Hi ha, però, una excepció: els serfs de monestirs o d'altres institucions eclesiàstiques segueixen mantenint el dret de recurs a la justícia del rei.

— El 9 de febrer de 1216 el papa Innocenci III confirma els drets i llibertats del monestir, d'acord amb els documents del comte de Besalú que mostra (¿no havia obtingut documents més actuals dels comtes-reis?), sense especificar-los.

— El 14 d'abril de 1226, el rei Jaume el Conqueridor atorga un privilegi³⁴ a l'abat Guillem³⁵ que defineix els territoris sotmesos a l'abat: la vila de Banyoles, Teià, Serinyà, la Bruguera, el Pla d'Usall, Frigola, Fontcoberta, la Farrès, Vilert, Mieres, Vilademires, Orfes, Camós, *Solano*, Ciuret, Finestres, Sant Marçal, Sant Nicolau de Calabuig. L'abat té dret de justícia sobre els seus homes propis,³⁶ i no hi ha cap referència al mixt, ni, per descomptat, al mer imperi; és a dir, l'abat no té poder sobre els homes lliures. El mateix dia, en un altre document, el rei concedeix a l'abat el privilegi de notaria i escrivania.³⁷

.....

³³ Això concorda amb les Constitucions aprovades en 1202 a Cervera amb caràcter general.

³⁴ En l'ordenament jurídic dels Usatges, el privilegi és un conveni privat d'un particular amb el sobirà, de la voluntat del qual depèn i està per sota de la llei i del costum de la terra.

³⁵ Fra Guillem de Cartellà és un membre de la gran família de senyors del mateix nom. A més d'abat de Banyoles, era arxilevita del bisbat de Girona i sagristà de la catedral de Sant Feliu. Amb la compra del castell terminat de Porqueres va intentar posar les bases d'una veritable jurisdicció feudal per al monestir (segurament entenent que comprava la castellania, a més del castell pròpiament dit).

³⁶ A les Corts de Vilafranca de 1218, el rei reconeix com a propis dels monestirs els *villani*, de cares a la seva protecció de la violència de particulars. *Villani proprie apud Scriptores ævi inferioris dicuntur, qui villæ seu glebæ adscripti sunt* (Du Cange, 1845).

³⁷ Erròniament, Constans (1987, p. 278) afegeix «i Cúria pública», que el document no atorga. Si l'abat hagués tingut la jurisdicció, no hauria calgut tal «privilegi»; a més, el document diu que els instruments elaborats per aquest notari tindran la mateixa consideració que els d'un notari públic (per tant, el notari de Banyoles no és un notari públic, emanat de l'*imperium* del sobirà, sinó conseqüència d'un pacte particular). En aquesta època Tancredo da Bologna afirma: *instrumentorum duæ sunt species: aliud est publicum, aliud est privatum [...] sexto loco dicitur publicum quod de archivio seu armario publico producit, liber scilicet rationum; et ei creditur, si habet publicum testimonium, scilicet, quod iudex confiteatur illum de archivio publico esse productum* (Tancredi, 1842).

És molt revelador, per tal de copsar les conseqüències pràctiques del control de l'abat sobre la documentació, a través del monopoli d'una notaria abacial, sobre la vida dels habitants de la rodalia i la vila, observar què va fer Bernat de Reixach, que va ser notari de l'abat entre 1263 i 1309: abans de prendre possessió «blinda» els seus alous fent-los confirmar directament pel rei Jaume I el Conqueridor (Constans, 1987, p. 360, doc. 322), amb totes les molèsties i despeses que això devia comportar! Ens confirma la desconfiança dels banyolins en la documentació escrita emanada de la notaria abacial:

— El fet que, durant molts anys, els banyolins, quan apel·len les decisions de l'abat al bisbe de Girona, a la corona o al papat, utilitzen testimonis jurats del costum vigent durant la durada d'una vida.

— L'elaboració de gran quantitat de còpies autenticades: fins a quatre (en el transcurs de dos anys), a més de l'original, en el document que dóna fe de la redempció dels mals usos.

— El 20 de febrer de 1230, Jaume I confirma el privilegi d'escripció i la resta de privilegis abans atorgats. Cap menció al mixt imperi (ni, és clar, al mer imperi).

— El 21 de juliol de 1243, el rei en Jaume concedeix fires anuals a l'abat Guillem de Cartellà, amb els seus drets senyorials. Aquesta concessió deriva de l'autoritat règia i, per tant, implica que l'abat no tenia el dret a fer-la (no en tenia la plena jurisdicció).

— 25 de novembre de 1251. L'abat Cartellà compra el castell de Porqueres a Ramon Ademar com a lliure i franc alou. S'enumeren tota mena de propietats territorials i drets sobre els serfs dependents del castell (inclosa, és clar, la remença). Però no hi ha cap menció dels drets jurisdiccionals (mer ni mixt imperi), entre d'altres coses perquè el rei hauria hagut de consentir el traspàs de l'autoritat pública i l'abat hauria hagut de jurar homenatge al comte-rei, i sotmetre's a l'obligació derivada del feu (*servicium*): Usatge 33: *De feudo quando non potest alienari sine consensu domini. Si quis suum feudum alicui dederit vel obpignoraverit sive alienaverit sine consensu sui senioris, si senior scierit et contradixerit, emparare suum fevum poterit quandocumque voluerit [...] et si contradictum fuerit ei servicium, fevum poterit emparare* (Gudiol, 1907).

Tampoc no es traspassa el domini sobre camins públics o aigües corrents, car l'usatge 73 diu: *Quomodo potestates habent stratas vias publicas et aquas currentes et fontes vivas. Strate et vie publice, rivi, aque currentes et fontes vivi, prata et pascue, silve et garrice et roche in hac patria fundate sunt de potestatibus; non ut habeant per alodium vel teneant in dominio set ut sint omni tempore ad empramentum cunctorum illorum populorum et sine ullo contrarietatis obstaculo et sine aliquo constituto servicio*: no poden ser propietat privada (alou), sinó d'ús comú i lliure per a tothom (Gudiol, 1907).

— Encara més, el rei Jaume (4 de febrer de 1253) promet als homes de Banyoles la seva protecció en cas d'injustícies patides a mans de l'abat.

Acaba el regnat de Jaume el Conqueridor sense que aquest atorgui ni el mer ni el mixt imperi, pel que sabem dels documents conservats. Així, quan Pere el Gran convalidi les usurpacions jurisdiccionals dels senyors si aquestes s'havien produït en temps del rei en Jaume o anteriors i si el rei les havia tolerat, el monestir de Banyoles experimenta la necessitat de fer aparèixer documents antics que abonin la seva pretensió; aquest podria ser l'origen dels documents de 1017 i de 1078.

— El 30 de setembre de 1263, els banyolins redimeixen per 6.700 sous alguns mals usos (intestines, eixorquies i cugucies), però no la remença. L'abat afirma que ho fa a causa dels deutes i dels interessos que comporten³⁸ i pel fet que la major llibertat que tenen els serfs als dominis reials està fent marxar molts dels habitants de la vila.

L'abat rep feus (inclosos en els dominis del castell), però no exerceix el dret de subinfeudar parts del territori a senyors d'inferior categoria (cavalleries i castlanies) fins després de les Corts de Barcelona de 1283, que debiliten el control del sobirà sobre l'estructura feudal.

El feu patrimonial: propietat sense obligacions. Finals del segle XIII i principis del segle XIV

Les Corts de Barcelona de 1283³⁹ modifiquen fonamentalment el panorama legal dels Usatges; el rei es veu obligat a legalitzar la usurpació dels drets sobirans del mer i mixt imperi i permetre que els senyors tinguin «quasi» el mer imperi, allà on antigament l'havien tingut, en el cas que el rei els n'hagués privat sense un judici (Constitució primera).⁴⁰ La segona Constitució estableix que el sobirà condona també la usurpació del mixt imperi,⁴¹ sempre que s'hagués produït en època del seu pare o anterior. El rei, però, es reserva el coneixement de totes les apel·lacions de Catalunya, si ell és al regne (Constitució setena).

Les Constitucions ara exclouen el recurs dels serfs monacals a la justícia règia (completant el que ja havia reconegut Pere el Catòlic en 1202 per als serfs senyorials).

.....
³⁸ Aquests deutes es van originar amb la despesa de 50.000 sous per a Porqueres; els prestamistes van ser jueus i també gentils de la vila o de les rodalies de Banyoles.

³⁹ Cal aclarir que la situació és de veritable emergència: l'aventura siciliana ha abocat el rei Pere el Gran a una guerra contra l'Església, contra França i contra Nàpols, sense estar garantit que Castella no hi participi; l'excomunió papal pot alienar el clero, i la noblesa aragonesa està contra la guerra siciliana.

⁴⁰ *Et restituimus possessionem vel quasi meri imperii omnibus illis supradictis qui ipso ab antiquo usu fuerint, vel quasi in locis eorum, et quod ipsos vel aliquem ipsorum nos spoliabimus possessione vel quasi ipsius meri imperii sine causa cognitione.*

⁴¹ *Restituimus etiam omnibus supradictis personis et locis mixtum imperium et jurisdictionem sicut antecessores eorum ab antiquum tenuerunt et posiderunt vel quasi.*

Així es crea la base legal per tal que el monestir de Banyoles, al·legant drets antics, intenti reclamar la plena jurisdicció de Banyoles i la rodalia, com així ho fa.

El 30 de març de 1286⁴² arriba el punt culminant en la pretensió dels abats a la plena jurisdicció. Fra Arnau de Vallespirans demana al rei que se li reconegui la jurisdicció civil i criminal (mer i mixt imperi), suposadament d'acord amb drets antics, recolzats en venerables documents. El plet seguirà durant onze anys fins que en 1297 hi haurà la sentència definitiva.⁴³

L'encarregat d'esbrinar la validesa de les pretensions de Sant Esteve va ser Jaume de Bianya, canonge de la Seu d'Urgell. Aquest jurisperit estava ja en actiu en 1268 (en el regnat de Jaume el Conqueridor), va seguir actuant en els regnats de Pere el Gran, Alfons el Franc, Jaume el Just i encara dictava sentències en novembre de 1313. En 1330 era mort i els seus llibres de lleis passaven a mans dels seus hereus: almenys 45 anys d'exercici amb 4 reis; devia morir prop dels 90 anys d'edat, si no és que els ultrapassava!

Va actuar en tota mena de judicis, però sembla que era especialista en la validesa de la documentació que s'aportava en els plets: va ser habilitat per cercar documents en tots els cartularis reials i, en 1282, se li va encarregar de vetllar per establir unes normes mínimes per tal que els notaris eclesiàstics i nobiliaris fossin tan dignes de crèdit com els públics.⁴⁴ En aquest sentit, col·laborant amb Ramon de Besalú, va fer una acreditació de diversos notaris de comandes del temple i monestirs.

El 27 d'octubre de 1292 va investigar la validesa de les pretensions del monestir de Sant Pau del Camp sobre una herència.

I sembla que era expert, també, en drets jurisdiccionals i feudals. Tenint en compte la vàlua del jutge, sorprèn el desenllaç de la seva intervenció en el cas de la jurisdicció de Banyoles. Després d'haver tingut en compte testimonis i documents (i s'esmenten butlles i preceptes, però no els privilegis de Bernat II de Besalú!), completa el plet al cap de 10 anys de la seva incoació.

Jaume de Bianya fallà:

— A favor de l'abat Vallespirans en relació amb el mixt imperi, però els procuradors reials van apel·lar al rei Jaume II el Just.

.....
⁴² Després, per tant, que les Corts de Barcelona de 1283 modifiquin els Usatges eixamplant els poders dels senyors feudals.

⁴³ Lluís G. Constans (1987, p. 476) malinterpreta el sentit del document de 21 de maig de 1297. Els abats no queden reintegrats del mer i mixt imperi (que mai no havien tingut); han de reconèixer que ni han tingut ni tindran el mer imperi i han de comprar el privilegi del mixt imperi pagant 10.000 sous.

⁴⁴ De fet, la sisena Constitució de les Corts de Barcelona de 1283 reconeix aquest dret senyorial i eclesial a les notaries públiques.

— En contra de la pretensió de l'abat al mer imperi, i va reconèixer el dret de l'abat a apel·lar a Roma⁴⁵ (que va *demanar apòstols*). Però alguna cosa va impedir un judici a la cort papal...

El rei en Jaume va anar a Roma pel gener de 1297 i l'abril tornava a ser a Barcelona. Immediatament procedia a dictar sentència. És altament provable que el monarca, bé personalment, bé a través dels seus assessors, comprovés amb els cancellers papals l'existència, o millor, la inexistència, de la butlla de 1017. I llavors l'abat de Banyoles deixà d'esgrimir la seva butlla per obtenir el mer imperi (al qual renuncia) i el mixt imperi (que acaba comprant).

Així s'arribà a un pacte pel qual l'abat, per via de privilegi, va comprar per 10.000 sous el mixt imperi i no va obtenir el mer imperi.

D'això sembla resultar que l'abat era conscient de no tenir prou títols legals a la plena jurisdicció que pretenia, ja que, d'haver-los tingut, el reconeixement del seu dret hauria estat segur amb el nou marc legal de les Corts de 1283.

Tal i com hem vist, l'abat en realitat tenia, basant-se en la concessió dels comtes-reis, tan sols jurisdicció sobre els monjos del monestir i sobre els seus homes propis (serfs, que a més, podien apel·lar al rei en cas de greu injustícia), a no ser que acceptem com a vàlids i vinculants per al rei alguns documents del segle XI que abans hem debatut i criticat.

Pel contrari, no la tenia de cap mena sobre els aloers i homes de paratge; a més, després de la compra no en tindrà tampoc per als delictes públics (mer imperi), punibles amb la pena capital o de mutilació.

No ens ha d'estranyar que els abats acabessin per cedir: segons els usatges, la jurisdicció feudal que perseguia el monestir no podia ser objecte de senyoriu alodial, sinó feudal, i exigia haver prestat homenatge al rei, i els reis devien tenir constància clara del fet que els abats de Banyoles mai no havien jurat fidelitat i ni prestat servei militar a la corona.

Tot això sembla demostrar que la butlla de 1017 era falsa, com les suposades concessions de 1078 i de 1086 del comte Bernat II de Besalú.⁴⁶ Aquests documents corresponen a l'època dels abats simoníacs i els drets que se'n derivarien no són revalidats per disposicions posteriors dels comtes de Barcelona, entre d'altres coses perquè eren il·legals amb els Usatges a la mà, la legislació aplicable llavors.

.....
⁴⁵ *Si quis in iudicio ad nos duxerit appellandum petat Apostolos. Concilium Lugd. ann. 1245* (Du Cange, 1845).

⁴⁶ Cap la possibilitat que l'abat presentés transcripcions infidels del seu notari, al·legant la desaparició física dels documents originals; o alternativament, la simple falsificació o interpolacions. Aquest devia ser un dels problemes amb què es va enfrontar Jaume de Bianya en els anys 1282-1283. La creació d'un veritable arxiu reial, permanentment custodiat sota pany i forrellat, farà que la falsificació de privilegis reials posteriors al 1150 esdevingui pràcticament impossible; però cal recordar que Ferran I el d'Antequera haurà de conformar encara la seva coronació al cerimonial descrit per les autoritats de les Corts Catalanes i del Consell de la Ciutat; el rei no posseïa la documentació dels cerimonials de la dinastia anterior, malgrat posseir l'Arxiu de la Corona d'Aragó.

Finalment, l'abat Arnau de Vallespirans esdevé representant del poder públic reial a través d'un camí especial i nou: el *privilegi*, comprant per 10.000 sous el mixt imperi. Les Corts de 1311 encara aniran més enllà, permetent la compra de feus per ciutadans no nobles: el feu esdevé una simple propietat, a la que van incorporats els pagesos serfs com una mena de complement viu, però sense característiques humanes.

Queda obert el camí per als nous enfrontaments del segle XIV, en què els abats compraran el mer imperi aprofitant la guerra de Pere el Cerimoniós amb Castella; i la vila intentarà alliberar-se i passar a la jurisdicció reial. Però aquella és una altra història...

BIBLIOGRAFIA

BALUZE, S. (1677). *Capitularia Regum Francorum*. París. 2 v.

Codex Iustiniani (1548). París: Ed. Gregor Haloander.

Codex Theodosiani (1528). Llibre XVI. Basilea: Henricus Petrus.

CONSTANS, Lluís G. (1985). *Diplomatari de Banyoles*. Vol 1: (De l'any 822 al 1050). Banyoles: Centre d'Estudis Comarcals de Banyoles.

— (1987). *Diplomatari de Banyoles*. Vol 2: (De l'any 1051 al 1299). Banyoles: Centre d'Estudis Comarcals de Banyoles.

DU CANGE, Charles du Fresne, sieur (1845). *Glossarium mediae et infimae latinitatis*. París: Carpentier. 4 v. També disponible en línia a: <<http://ducange.enc.sorbonne.fr>>

FERRAN PLANAS, E. (2001). *El jurista Pere Albert i les Commemoracions*. [Tesi doctoral presentada a la Universitat Pompeu Fabra de Barcelona]

FLÓREZ, Enrique (1819). *España sagrada*. Vol. XLIII. Madrid.

GUDIOL, Josep (1907). «Traducció dels Usatges, les més antigues Constitucions de Catalunya i les Costumes de Pere Albert». *Anuari de l'Institut d'Estudis Catalans*, p. 285-334.

LÓPEZ RODRÍGUEZ, C. (2007). «Orígenes del Archivo de la Corona de Aragón (en tiempos, Archivo Real de Barcelona)». *Hispania*, núm. 226, p. 413-454.

MAIGNE, W.H. (1866). *Lexicon manuale ad scriptores mediae ac infimae latinitatis*. París.

MARCA, P. (1688). *Marca Hispánica*. París.

SÁENZ DE AGUIRRE, J. (1784). *Collectio maxima Conciliorum Hispaniae, epistolarumque decretalium celebriorum*. Madrid.

SOCARRATS, Joan de (1551). *In tractatum Petri Alberti*. Barcelona.

TANCREDI, P. (1842). «Ordo iudiciarius». A: F. BERGMANN (ed.). *Gratiae Libri de iudiciorum ordine*. Barcelona.

VILLANUEVA, Jaime (1850). *Viage literario a las iglesias de España*. Vol. XIV. Madrid.

Monestirs i territori

1200 aniversari de la fundació del monestir de Sant Esteve de Banyoles

To, LL.; GALOFRÉ, J. (ed.)

Banyoles: CECB, 2013. (Quaderns; 33), p. 149-164

Trajectòria del monestir de Banyoles dins la Congregació Benedictina Claustal Tarraconense (1215-1835)

Ernest ZARAGOZA PASCUAL

Acadèmic C. de les RR. AA. de la Història, de Bones Lletres i de San Rosendo i rector de Castell-Platja d'Aro i S'Agaró,
c. de la Penitència, 50, 17220 Sant Feliu de Guíxols

Primeres notícies de la regla benedictina a Catalunya

Per començar, val a dir que els segles IX i X foren per a la Marca Hispànica segles d'expansió monàstica. Al segle IX es fundaren els monestirs de Ripoll, Alaó, Tabernes, Gerri i d'altres (Linage, 1973, p. 498-499; Masoliver, 1980, p. 52-75; Pérez de Úrbel, 1934), si bé la primera vegada que trobem citada la regla benedictina a la Marca Hispànica com a norma de vida comunitària és en el diploma del rei franc Lluís el Pietós del 822 en favor del monestir de Banyoles, fundat per Bonit —plausiblement vers el 812, després del pas del cabdill moro Abderrahmà, que aquell mateix any conquerí Girona, però que, després de signar un armistici amb els cristians, es retirà a Tarragona amb els seus—, que permet a l'abat Mercoral que, després de la seva mort, els monjos del monestir puguin elegir els abats (*licenciam habeant eligendi abbates*) i regir el monestir (*secundum regulam Sancti Benedicti, regere valeant*), si bé, segons la interpretació de sant Benet d'Aniana, que va reunir tres sínodes a Aquisgrà: un el 816, l'altre el 817, on s'establí el *Capitulare monasticum*, i l'últim el 818-819, que n'urgí l'aplicació, amb el vistiplau i dins la política de repoblació i expansió monàstica de Lluís el

Pietós. L'acceptació de la regla benedictina, en principi —però no sempre—, suposava també l'acceptació de la litúrgia romana-galicana (*España sagrada*, 1819, p. 367-369; Constans, 1985; Constans, 1954).¹

Però aquests segles foren també temps d'invasions, que despoblaren i destruïren alguns monestirs. Com a Girona, en què el 926 les hordes hongareses malmenaren els monestirs de Sant Esteve de Banyoles, Sant Genís de Fontanes i Sant Feliu de Guíxols (Marquès, 1970-1971). Durant aquests segles de successives destruccions i reedificacions, juntament amb les noves fundacions, no sabem que els monestirs de Catalunya tinguessin altres relacions entre ells que les de veïnatge o les d'estar dins d'una mateixa diòcesi i subjectes als bisbes respectius, ja que fins al segle XI no obtingueren l'exempció episcopal de restar subjectes immediatament a Roma. Alguns monestirs tenien com a lligam el fet d'estar regits per un mateix abat, com ara Oliba, que ho era de Ripoll i de Cuixà; Dodó, que ho era de Camprodon i de Besalú; Garí, de Cuixà, Lézat, Mas-Grenier, Carcassona i Alet, o Bonfill, de Camprodon, Banyoles, Arles i Sant Feliu de Guíxols. Però el monestir que tingué més nombre de cases catalanes subjectes fou el de Sant Víctor de Marsella, que entre altres tingué units els monestirs de Sant Miquel del Fai, Sant Pere de Besalú, Sant Esteve de Banyoles, Santa Maria de Ripoll, Santa Maria de Gerri, Sant Tomàs de Fluvià, Santa Maria de Banyeres, Sant Joan les Fonts, Sant Martí del Canigó i Sant Miquel de Cuixà (Masoliver, 1978; Zaragoza, 2008). A redós d'aquestes institucions creixeren les viles de Ripoll, Guíxols, Breda, Banyoles, etc. Però, sovint, la dependència de les abadies a les que havien estat sotmeses comportà per a les comunitats la pèrdua del dret d'elegir els propis abats, l'obligació d'aportar un cens anyal en senyal de submissió, i moltes vegades d'acceptar un prelat estranger. Tot això portà la decadència a l'observança monàstica al segle XIII. Però amb aquestes unions floriren el primer romànic medieval, les ciències, la litúrgia, la poesia i el cant, amb un acusat europeisme manifestat en les cartes mortuòries enviades a d'altres monestirs, que formen la col·lecció més completa de l'època (Mundó, 1964; Piquer, 1972). Els costums cluniacencs s'implantaren a casa nostra a principis del segle XI, tot i que foren molt pocs el monestirs catalans subjectes a l'abat de Cluny, como ara Sant Pere de Casserres, Cuberes, Fenollet, Santa Maria d'Arles i Sant Ponç de Corbera.

Oficis i rendes al monestir

Seguint la tradició cluniacenca de distribuir les rendes entre els diferents oficis claustrals, hi havia dues classes de monjos: els més nombrosos i a vegades únics, dits oficials, i els claustrals, que eren els dos o tres que esperaven una vacant per poder accedir a ser oficials. Els oficis majors que trobem a tots els monestirs són els de *prior*, *cambrer* —majordom— i *sagristà*. Però n'hi havia d'altres com ara *infermer*, *almoiner*, *cellerer*, *dispenser*, *hostaler*, *refítoler*, *pieter*, *capíscol* i *obrer*, a més de pabordes i priors dels priorats dependents, que sovint

¹ Val a dir que hi ha un altre diploma del mateix rei franc, datat el 821 i adreçat a l'abat Castellà d'Arles, perquè, en morir aquest, la comunitat pogués elegir abat i regir el seu monestir (*secundum regulam Sancti Benedicti regere valeat*) (Monsalvatje, 1896).

residien a l'abadia de dependència.² A Banyoles, segons la relació dels visitadors, el 1589 el monestir tenia els següents oficis: *abat, cambrer, sagristà major, infermer, almoiner, dispenser, mestre de cant, preceptor, cabiscol, porter, prior claustral, vicari general i un llec*; tenia units els priorats de Santa Maria de Finestres i de Sant Marçal del Montseny i posseïa sengles beneficis als altars de Nostra Senyora de l'Escala, de sant Benet i sant Martí, de santa Maria Magdalena, de sant Pere i sants Cosme i Damià, de sant Miquel, al de sant Antoni Abat (del claustre), dos als altars dels sants Joan Baptista i Joan Evangelista i un en el de la Santa Creu i sant Nicolau. Tots els monestirs tenien una capella externa propera al monestir —sovint dedicada a sant Nicolau—, a càrrec del capellà major, per a les funcions parroquials —és el cas de Sant Pere de Galligants i Sant Feliu de Guíxols— més quatre beneficis diaconals porcioners, ocupats per beneficiats seculars (Zaragoza, 1989, p. 145-146).

Però les rendes dels oficis no eren homogènies, sinó diferents en cada monestir. El de Banyoles tenia cap a 800 lliures de renda anual. El prior claustral era elegit per l'abat o amb consentiment del capítol conventual, si bé en alguns monestirs el càrrec era perpetu, perquè era un ofici claustral. Quan s'elegia en seu vacant, era nomenat prior conventual —els observants en deien president. Quasi tots els monestirs eren parròquies o tenien al seu càrrec les parròquies del lloc i de la rodalia, servides per clergues seculars o beneficiats. Alguns, però, tenien *territori nullius*, amb jurisdicció *quasi episcopal*, com ara Gerri, amb tretze parròquies i tretze sufragànies; Meià, amb set parròquies i cinc sufragànies; Ripoll, amb vuit parròquies i dues sufragànies ateses per rectors seculars nomenats per l'abat. I en aquests monestirs hi havia vicari general de l'abadiat.

El dilluns de la Pentecosta, els monjos celebraven capítol conventual on feien la cerimònia de la «desapropiació», que consistia a presentar a l'abat un memorial amb la relació de tot el que hi havia en llurs cases i els comptes de l'administració de seus oficis, i l'abat feia el mateix, però ho presentava al capítol conventual. L'abat aprovava els memorials i comptes i, seguidament els retornava a cada oficial per un any més. El dijous sant —i abans de morir—, tots els oficials posaven a disposició de l'abat les claus dels seus oficis i l'abat els hi tornava confiar. Era una formalitat ritual per salvar el vot de pobresa. Quan morien, de l'espoli del difunt es pagaven els deutes que tenia i, del que restava, part es donava als altres monjos a canvi de misses i oracions pel difunt i part a la seva família, si aquesta estava necessitada; però estava prohibit fer cap llegat, ja que només tenia l'administració de les rendes del seu ofici, i no la propietat.

.....

² L'*abat* era el que pontificava, governava, presidia els actes de comunitat, corregia, visitava els priorats i representava el monestir en afers i plets. El *prior claustral* presidia els actes comunitaris en absència de l'abat. El *vicari general* era qui, per delegació de l'abat, tenia cura dels afers eclesiadístics del territori de l'abadiat. El *cambrer* era alhora majordom, graner i hostatger. El *sagristà major* tenia cura que es diguessin les misses de fundació i que no faltés res —vi, hosties, roba, encens— per a les celebracions litúrgiques. El *dispenser* era el refetor, que preparava el refetor els dies que els monjos hi menjaven. L'*infermer* tenia cura dels malalts. L'*almoiner* tenia cura de donar les almoines —diners, roba, sabates— i menjar com ara la sopa diària, carn als malalts, pagava dides als orfes, als pobres mendicants i els vergonyants. El *mestre de cant* dirigia el cor i alhora era bibliotecari. El *cabiscol* era el qui tenia cura i administració de l'escola monàstica i dels escolars oblats. El *porter* era el qui tenia cura de la porteria. El *pieter* sembla que era el monjo que cobrava algunes rendes per donar alguns aliments als monjos, talment un cellerer.

L'economia funcionava així. L'abat generalment rebia els delmes de les parròquies, i les primícies, el rector que les servia. Les rendes les recollia el seglar que més diners havia ofert per elles, i si no hi havia ningú que volgués aplegar-les, ho feia un monjo. Els monjos oficials, com hem dit, vivien de les rendes de llurs oficis; en canvi els simples monjos, és a dir, els que no tenien ofici, mentre esperaven una vacant rebien la porció, el vestuari, els diners de les distribucions quotidianes d'assistència al cor i els estipendis de misses i aniversaris. De manera diferent, la col·lectoria de la caixa comuna del monestir sempre estava a càrrec d'un monjo, cada any un de diferent. El fet de no tenir una economia centralitzada com els observants val·lisoletans, sinó les rendes repartides entre els diversos oficis claustrals, a l'estil cluniacenc, impossibilitava emprendre grans obres i fer front a grans despeses. I a més, les comunitats, majoritàriament formades per fills i filles de la noblesa de la terra, no podien admetre més nombre de monjos que oficis claustrals tenien, llevat de dos o tres que esperaven les vacants, la qual cosa afectava negativament l'esplendor del culte litúrgic per manca de personal, si bé se suplia amb clergues beneficiats porcioners externs, que s'unien als monjos al cor i sovint tenien la cura d'ànimes de les parròquies monàstiques; aquests religiosos o bé eren porcioners —reben una porció del monestir— o bé rebien els rèdits dels seus beneficis per les misses i les distribucions diàries en funció de l'assistència al cor i les misses d'aniversari. Els beneficis amb cura d'ànimes eren anomenats majors, i els altres, menors o simples. Sovint els beneficiats formaven la «comunitat de beneficiats», amb els seus llibres d'actes i càrrecs. Tots eren preveres i tenien coneixements de música i veu per cantar, i alguns eren organistes. A més, els monjos tenien alguns criats per al servei domèstic comú i particular dels monjos oficials (Zaragoza, 2004, p. 9-11).

La Congregació Claustral

La Congregació Claustral nasqué probablement³ dels impulsos disciplinaris i jurisdiccionals establerts ran del IV Concili del Laterà (1215) presidit per Innocent III, desenvolupats per Gregori IX i manats observar a tots els benedictins per Benet XII en la seva butlla *Summi magistri*, que agrupà els monestirs benedictins en províncies, els límits de les quals coincidien amb una o dues províncies eclesiàstiques. La Congregació Claustral ocupava tota la Província Eclesiàstica Tarraconense, que anava des del bisbat de Girona fins a la Rioja, passant per Aragó i el bisbat de Mallorca. A Catalunya, formaven la Congregació Claustral els monestirs de San Cugat del Vallès, Ripoll, Roda, Banyoles, Breda, Galligants, Besalú, Amer, Serrateix, Roses, Tavèrnoles, la Portella, Bagà, Sant Llorenç del Munt, Colera, Sant Llorenç del Mont, Bages, Santa Cecília i Santa Maria de Montserrat i Sant Feliu de Guíxols i els seus priorats, el més importats dels

³ Diem probablement perquè en una relació feta pels presidents el 1744 es llegeix: «Sin embargo de que se ignora el origen de la Congregación Benedictina Claustral Tarraconense, presúmese no obstante ser tal vez anterior al referido concilio lateranense (1215), pues haze de ella mención la bula que se expidió para toda la Religión Benedictina la Santidad de Benedicto XII, a 12 de las calendas de julio del año 1336, en la que confirmó lo decretado en dicho concilio lateranense sobre la celebración de capitulos generales en cada trienio, y añadió que la jurisdicción de los Presidentes permaneciese por todo el trienio hasta el siguiente capitulo». (Arxiu de l'Abadia de Montserrat, CI, 52). Vegeu també A. M. Tobella, *Cronologia de les visites i capitols generals de la Congregació Claustral (1661-1834)*, que es conserva escrit a màquina a l'Arxiu de l'Abadia de Montserrat, CI, 52 i Moliné (1998, p. 529-545).

quals fou Sant Pau del Camp, de Barcelona, a més de les abadies de monges de Sant Antoni i Santa Clara, i Sant Pere de les Puel·les, de Barcelona, Sant Daniel de Girona i Santa Cecília d'Elins. A finals del segle XV, perdé Santa Maria de Montserrat i poc després Santa Cecília de Montserrat; el 1523, Sant Feliu de Guíxols, i alguns anys del segle XVI, el de Sant Pau del Camp, unit a Montserrat i canviat pel de Bages el 1594. A partir de 1592, foren units a la Congregació els monestirs de Camprodon, Gerri, Cuixà, Canigó, Arles, Perpinyà, Sureda i Sant Genís de Fontanes, però després de la Guerra dels Segadors perdé els de la part francesa. A Aragó i Navarra hi tenia els monestirs que després formaren la província Cesaraugustana, a saber, les abadies aragoneses d'Alaó, Sant Joan de la Penya i Sant Victorià, amb els seus priorats importants de Graus i San Pedro el Viejo d'Osca, a més del de monges de Santa Cruz de la Serós, traslladat més tard a Jaca; les navarreses de Leire i d'Iratxe, el de monges de San Cristóbal de Leire, traslladat més tard a Lumbier, i el priorat d'Estella, i les abadies riojanes de San Millán de la Cogolla i de Nuestra Señora de Valvanera, de les quals primer perdé la de Leire, que passà als cistercencs, i al segle XVI les d'Iratxe, San Millán i Valvanera, que passaren als observants val·lisoletans.

Els capítols de la Tarraconense, que eren triennals i celebrats el 3 de maig, festa de la Santa Creu, començaren a reunir-se abans de 1219. Durant la guerra de 1285, el monestir de Sant Esteve de Banyoles veié com Ermengol Constantí s'apoderava dels seus béns, per ordre del rei Pere II, sens dubte per la mateixa causa que l'abat de Sant Feliu de Guíxols: per no haver auxiliat les tropes reials (Monsalvatje, 1919, p. 269-270). El capítol de 1314 insistí en la formació intel·lectual dels monjos, després que l'abat president Galceran Solà, abat de Sant Cugat, assegurés en l'acta de visita del monestir de Sant Llorenç del Munt (23-IX-1313) que hi havia tanta manca de ciència en els monestirs, que quasi no hi havia cap monjo que sabés explicar la Regla ni entendre altres documents llatins (Tobella; Mundó, 1964).⁴ Per això el capítol ordenà que es donessin als estudiants de l'Estudi Comú —és la primera vegada que es parla d'un col·legi comú— els aliments i les altres coses acostumades, com si estudiessin al seu respectiu monestir, i que l'abat de Sant Cugat aportés del seu priorat de Sant Llorenç del Munt 150 sous anuals per als monjos estudiants. No es diu en quin monestir està instal·lat el col·legi, però és de suposar que a Banyoles, ja que en aquest mateix capítol fou elegit per abat president de la Província de Catalunya per al trienni 1317-1320 el seu abat Bernat de Vallespirans. També fou president de la Congregació l'abat de Banyoles, Bernat Cavaller, el trienni de 1361-1364.⁵

Per les actes que s'han conservat, veiem que el mal més gran que patiren els monestirs fou la pèrdua de l'elecció lliure del seu abat perpetu, que abans del Cisma d'Occident (1378-1429)

.....

⁴ Diu: *Ad evitandum defectum scientie que frequenter in monasteriis pullulat adeo quod vix aut non invenitur aliquis qui sciatur exponere regulam sancti Benedicti vel instrumenta aut literas literaliter confectas.*

⁵ Foren abats presidents de la Congregació els abats banyolins: Bernat de Vallespirans, 1317-1320; Bernat Cavaller, 1361-1364; Guillem de Pau, † 1444; Francesc Xatmar, 1479-1482, 1490-1493; Miquel Sampsó, 1531-1534; Lluís d'Argensola, 1566-1569; Antic Vilalba, 1578-1581; Lluís d'Alentorn, 1612-1615; Antoni de Cartellà, 1621-1622; Antonio Mantilla, 1627-1630; Francesc de Montpalau, 1648-1661; Ramon de Padró, 1749-1753; Ignasi de Francolí, 1777-1781; Benet d'Olmira, 1819-1825; Lluís de Fluvià, 1834-1835.

era elegit per la comunitat i confirmat pel Papa; però després el Papa, que s'havia reservat el nomenament dels abats, nomenava abats comendataris sovint seglars i aliens a l'orde, en teoria per defensar els drets dels monestirs, però en realitat per gratificar serveis prestats. I més tard, al segle XVI, la presentació de candidats a l'abadiat —igualment que als oficis majors— fou dret del Patronat Reial, i la dels oficis menors, de l'abat, que a partir d'una cèdula reial de 1764, els donava sempre a monjos del propi monestir. Això portà la plaga dels abats comendataris, que normalment eren eclesiàstics i seglars que no residien al monestir, i més tard que fossin elegits per abats monjos observants o frares d'altres ordes religiosos, de la qual cosa protestaven sempre els monjos claustrals, però debades. El abats comendataris sovint arruïnaren els monestirs, perquè no tenien cura de la conservació dels edificis i força vegades s'oblidaven de deixar les rendes necessàries per al sosteniment dels monjos no oficials, com era la seva obligació. I a sobre, freqüentment pretenien tenir dret de visita, correcció i jurisdicció sobre els monjos, i fins i tot de rebre'ls a la professió monàstica, coses totes elles que dificultaven les bones relacions en les comunitats.

Així doncs, els monestirs, sense abats residents i governats per un prior, amb les pestes negres que delmaven les comunitats i els seus ingressos, i amb les contínues guerres, s'arruïnaren i s'anaren allunyant a poc a poc de l'observança de la regla de Sant Benet, tot i els esforços dels capítols generals i dels visitadors per a redreçar-la. Alguns monestirs, desitjosos de viure amb més fidelitat l'observança de la regla, buscaren la solució per un altre camí. Com el de Sant Feliu de Guíxols, que el 1440, i Montserrat el 1444, acceptaren l'hàbit i les observances cassineses sense deslligar-se de la Congregació Claustral, el primer fins a 1523 i el segon fins a 1456. A més, en aquests anys hi hagué diversos terratrèmols, com els de 1427 i 1428, que ensorraren l'església del monestir de Banyoles, restaurada el 1431 (Alsius, 1872, p. 142; Monsalvatje, 1904, p. 376). El capítol provincial de 1438 elegí visitador per al següent trienni 1441-1444 Narcís Cornell, prior de Banyoles. El de 1441 elegí abat president a Guillem de Pau, que ho era de Banyoles, i tractà del trasllat de l'Estudi General de Banyoles al monestir de Galligants, tal com ho havien demanat els jurats de Girona a l'arquebisbe de Saragossa —en carta del 16 de maig de 1446— i a l'abat de Sant Feliu, que hi tenia monjos estudiant, perquè també li ho demanés. Però no es feu. És més, el 3 de maig de 1456 se celebrà capítol provincial a Banyoles.

Presència del monestir de Sant Esteve de Banyoles a la Congregació Claustral

Després vingué la lluita dels remences del bisbat de Girona —que demanaven l'abolició dels anomenats «mals usos», fet que afectà la vida de molts monestirs, però no al de Banyoles, perquè aquest els havia abolit el 1402, abans que ningú. Després esclatà la guerra de Joan II, per mor de la qual es diferí la celebració del capítol provincial de 1461 fins el 1463, que se celebrà a Banyoles segurament perquè l'abat d'aquest monestir era president de la Congregació Claustral. Els monestirs i viles de Banyoles i Besalú foren conquerits pels francesos, però la guerra s'acabà quan Girona capitulà l'11 d'octubre de 1471. El capítol provincial de 1479, celebrat a Sant Pau del Camp, elegí abat president de Catalunya per al següent capítol i trienni

(1479-1482) l'abat de Banyoles Francesc Xatmar, un dels abats banyolins més il·lustres del segle XV, que el 22 de setembre de 1484 informà Ferran el Catòlic de les destrosses fetes als monestirs pels remences (Monsalvatje, 1904, p. 142-144), i que en el capítol de 1487 fou elegit visitador i, en absència dels abats presidents, presidí el capítol provincial de 1490 en qualitat d'abat més antic, en el qual fou elegit primer abat president de Catalunya per al trienni (1490-1493) pels monestirs del bisbat de Girona, tal com era costum que fos el primer president, elegit conservador de l'Estudi de Banyoles (1490-1493) i reelegit en aquest càrrec el 1496 per un altre trienni (Tobella, 1964, p. 274).

De manera que la influència del monestir de Banyoles, a través dels seus abats i d'altres monjos, fou sempre notable dins la Congregació Claustral. El capítol provincial de 1500 elegí visitador de Catalunya a Francesc Miró, prior de Banyoles, i conservadors de l'Estudi de Banyoles els abats de Colera i de la Portella. El capítol de 1509 elegí visitador dels monestirs del bisbat de Girona l'abat banyolí Martorià de Prats. El capítol 1512 elegí conservadors de l'Estudi General de Banyoles els abats de Roses, Bernat Desllor, i el de Sant Feliu de Guíxols, Joan Nadal. El de 1515, manà als abats morosos que paguessin el tall que els corresponia per al sosteniment de l'Estudi General de Banyoles —que era només per als monjos estudiants de Catalunya—, i encarregà a l'abat Mont i al prior de Banyoles, Francesc Miró, que tinguessin cura de cobrar els esmentats talls i, si calia, durant el trienni, poguessin imposar un altre tall *per defensionem et utilitatem dictae Religionis*. I com a conservadors de l'Estudi General de Banyoles foren elegits els abats de Sant Llorenç del Mont, Francesc Albanell, i de Guíxols, Joan Nadal.

Al capítol de 1518 es tractà de fer un tall extraordinari per a l'Estudi General de Banyoles, i foren elegits visitadors l'abat de Roses, Bernat Desllor, i el sagristà de Banyoles, Gaspar Cornell. El capítol 1521 nomenà conservadors de l'Estudi General de Banyoles els abats de Breda, Miquel Sampsó, i de Guíxols, Joan Nadal. El capítol provincial de 1524 elegí visitador dels monestirs de Barcelona per al següent trienni (1527-1530) a Francesc Sapllana, infermer de Banyoles, que morí l'any 1527 i fou substituït pel prior de Banyoles i batxiller en decrets Francesc Miró, que també fou nomenat president de la comissió encarregada de recopilar i concordar les constitucions aprovades pels capítols provincials des del de 1361, juntament amb els abats de Mont, Ripoll i Breda, Rafael Sampsó, cambrer de Ripoll, Jaume Rocacrespa, infermer de Sant Cugat, i Esteve Mir, prior de Roda (Arxiu de la Corona d'Aragó, Monacals d'Hisenda). Ell recopilà les constitucions capitulars per ordre cronològic, eliminant les inútils, i les intitulà «Extravagantes», i amb aquest nom foren promulgades com a Constitucions de la Congregació, a les quals s'hi anirien afegint les lleis establertes pels futurs capítols provincials. Aquest mateix capítol de 1527 elegí abat president de Catalunya per al següent capítol i per al trienni (1531-1534), el de Banyoles, Miquel Sampsó, i confirmà la constitució que prohibia donar l'hàbit als «neòfits i marrans» i als fills del poble on estava situat el monestir (Tobella, 1964, p. 300).

A principis del segle XVI, els tres primers abats de Montserrat —que com hem dit, s'havia passat a l'observança val-lisoletana—, per voluntat de Ferran I i en qualitat de visitadors apostòlics, intentaren implantar aquesta observança als monestirs de la Congregació Claustral, però l'es-

cull més difícil de superar era la implantació de la vida i bossa comunes i el vot de clausura perpètua que feien els val-lisoletans. De manera que el de Montserrat i els seus priorats de Bages i Fontanes i el monestir de Sant Feliu de Guíxols foren els únics quatre monestirs del Principat que s'integraren en la Congregació de Valladolid, a la qual romangueren units fins el 1835 (Zaragoza, 2004, p. 92-93; Zaragoza, 1973-1987).

Resseguint la història de la Congregació Claustral, veiem com en cada capítol provincial és significativa la presència del monestir de Banyoles, ja que a part d'altres càrrecs atorgats als seus abats i monjos, sempre s'hi elegien dos conservadors de l'Estudi General de Banyoles. Així, en el capítol de 1530 foren elegits els abats de Ripoll, Jaume Rich, i el del Mont, Francesc Albanell; en el de 1537 els abats de Roses i de Guíxols; en el de 1553 Joan de Cartellà, prior de Banyoles, i Bernat Caxàs, prior de Galligants; en el de 1556 Bernat Caxàs, prior de Galligants, i Miquel Amalric, prior de Ripoll. I el 1540 se celebrà capítol provincial a Banyoles per última vegada.

El capítol provincial de 1563 elegí abat president de Catalunya per al trienni 1566-1569 Lluís d'Argensola, abat de Banyoles, que el 1569 fou elegit visitador de la Tarraconense. I fou en el capítol provincial de 1574 que els capitulars acordaren passar una visita extraordinària a la província Tarraconense i nomenaren visitador dels monestirs de Besalú, Mont i Galligants l'abat de Banyoles. Des de 1560 s'havien fet passos per a convertir en col·legi el monestir de Sant Pau. Però ara, en aquest capítol s'encarregà a Cristòfol Vilana, monjo de Sant Cugat, i al prior de Sant Pau, Diego Ramírez, que fessin les diligències oportunes per traslladar l'Estudi General de Banyoles a Sant Pau, perquè a Barcelona hi havia una «florentíssima Universitat». I fou elegit abat president per presidir el següent capítol general i el trienni posterior (1578-1581) l'abat de Banyoles, Antic Vilalba, i visitador dels monestirs catalans el cambrer de Banyoles, Miquel de Sella. Després del capítol, s'envià altra vegada la carta circular que el president Lluís d'Anglesola, abat de Banyoles, havia enviat el 1567, en què recomanava la implantació dels decrets de reforma del Concili de Trento, especialment els que feien referència a la vida comuna (Arxiu de l'Abadia de Montserrat, CI, vol. 23, acta del capítol de 1574), en línia amb la visita extraordinària decretada l'anterior capítol general, que insistia en la implantació de la vida comuna al refector i al dormitori, i en que les monges guardessin la clausura i el vot de pobresa.

El capítol provincial de 1578 fou presidit pels abats presidents, Antoni de Viladomar, de la Portella, Antic Vilalba, de Banyoles, i Juan Fenaro, de la Penya. El 1579 hi hagué un parlament en el qual encarregaren al monjo dispenser de Banyoles, Joan Tarís, que donés diàriament una lliçó de Sagrada Escripura als estudiants. I que el monjo Miquel Sella, cambrer de Banyoles, fos empresonat a Sant Pau amb grillons per inobedient i rebel, i després reclòs a Ripoll durant cinc anys, segurament perquè era el principal responsable que no s'hagués fet encara la recopilació de les constitucions que li havien encarregat, i que no acabaria fins el 1582 (Tobella, 1964, p. 332, 334-335). També el 1580 hi hagué un parlament a Banyoles, potser per tractar de la supressió del seu Estudi General (Arxiu de l'Abadia de Montserrat, CI, vol. 24, f. 112r; vol. 43, ff.

89r-90r.). I a la primeria de 1584, per mort de Narcís Amalric, fou elegit visitador Bartomeu de Montagut, prior i sagristà de Banyoles, que passà visita als monestirs el mes de febrer de 1584.⁶

En temps de Felip II, a partir de 1566 s'intentà de reformar els canonges regulars —que finalment foren suprimits (Zaragoza, 1996)— i els benedictins claustrals i així, en el capítol provincial de 1569, ja es tractà de la visita canònica, de les constitucions, de fer presons pròpies per als monjos delinqüents, etc. De fet, els capítols següents anaren establint, per cert sense massa èxit, diverses mesures per assegurar l'observança monàstica, regular les sortides del monestir, l'hàbit, la comunicació amb els seculars, etc. Primer els monjos refusaren els visitadors imposats perquè no eren benedictins i acudiren a Roma en defensa de la forma de vida monàstica que havien professat, del manteniment de les rendes dels oficis claustrals, la perpetuïtat dels abats i en general el funcionament de la Congregació i els seus privilegis i exempcions, d'acord amb les constitucions aprovades pels capítols generals i confirmades pels papes.

Els visitadors del 1587 determinaren que alguns monjos fossin traslladats a d'altres monestirs, entre ells el de Banyoles: Jaume Codalet, Bartomeu Marimon, Miquel Ballaró —aquest últim no sabia llegir i era sospitós de deshonestat amb una dona—, i Francesc Guardiola —«molt inhàbil, és monjo molt llibertat i dóna mal exemple de sí»—. En aquests temps, sabem que al monestir de Banyoles hi havia onze monjos, de manera que era un monestir mitjà, com els de Roda i Camprodon, si el comparem amb els de Sant Cugat i Ripoll, que en tenien més de vint i la resta que no arribaven a set monjos (Archivo Francisco de Zabálburu, carp. 165, doc. núm. 25; Zaragoza, 1977, p. 141-158 i 169-176). De fet, la visita apostòlica acabà amb la butlla de Climent VIII (13-VIII-1592) *Sacer et religiosus monachorum status*, que implantà en part una nova organització, ja que insistia en la pobresa, l'obediència, la castedat, la clausura, la vida comuna i la celebració dels capítols provincials triennals; també donava normes d'actuació als abats presidents i visitadors per fer les visites, sobre el dejuni i l'abstinència, el silenci nocturn, l'ofici diví, l'hàbit, els novicis, la confessió i comunió, les misses, els ordes sagrats, etc. Però només s'acceptà la vida comuna al refector i al dormitori amb cel·les individuals, però no l'economia comuna, de manera que cada ofici continuà posseint les seves rendes, persistí la perpetuïtat del càrrec abacial —si bé sovint els abats eren traslladats d'un monestir a l'altre— i continuà el Reial Patronat amb el dret de presentació. Tot i això, comptant amb les rendes d'alguns priorats, es pogué augmentar el nombre de monjos de les comunitats i es fundà el col·legi de Lleida, prop d'aquella Universitat per als monjos estudiants, que més tard anaren a la de Cervera i finalment a Sant Pau de Barcelona, on hi havia també el noviciat comú, si bé cadascun dels novicis professava pel seu monestir. Els capítols generals es continuaren celebrant regularment cada tres anys, el 3 de maig, festa de la Santa Creu, de manera alternativa, dues vegades a Catalunya i una a Aragó, precedits de les visites dels monestirs, que es llegien i s'aprovaven en el capítol. Cada monestir celebrava també capítol anual el dilluns de la Pentecosta i diàriament el de culpes després de *prima*.

.....
⁶ Fora de la de Bagà (Arxiu de l'Abadia de Montserrat, Cl, bossa 5, núm. 4), no tenim les actes d'aquestes visites, però sí un resum del segle XVIII (*Ibid.* bossa 3, núm. 4).

Al capítol general acudien tots els abats o els seus procuradors, els síndics de les abadesses —que mai no hi acudien personalment— i de les comunitats, els quals es reunien el dia anterior de l'obertura en una *Junta Magna* per determinar els temes a tractar en el capítol. En cada capítol s'elegien tres abats presidents triennals, dos per a Catalunya i un per a Aragó i Navarra, assistits —als segles XVII-XIX— de dotze definidors —quatre abats i vuit monjos— per resoldre els problemes urgents que sorgissin durant el trienni; un secretari general, que ho era també dels abats presidents; quatre visitadors —un abat i un monjo catalans per a Catalunya, i un abat i un monjo aragonesos per a Aragó i Navarra—; dos tesorers, un per cada província; els procuradors generals de Barcelona, Roma i Madrid; un mestre de novicis; dos o tres confessors de monges, i tres predicadors per als tres primers dies del següent capítol, en els quals se celebraven tres pontificals, l'últim amb oració fúnebre. El poder jurisdiccional espiritual i temporal dels abats presidents era com els dels abats generals observants sobre cada monjo i monestir. El prior claustral era nomenat anualment per l'abat i el seu consell. Guardaven silenci nocturn al dormitori i resaven l'ofici diví monàstic dels observants, però pel que fa a la resta de la litúrgia seguien el ritus romà, gràcies als beneficiats que se'ls unien al cor. Les constitucions per les quals es regien eren: la recopilació anònima de 1299; la de l'abat de Sant Cugat, Pere Busquets, de 1361; la de Miquel Sella de 1582, i la revisió de 1597, que amb diferents modificacions serviren per a la primera edició de les constitucions el 1662, que corregides i augmentades foren impreses diverses vegades i regiren la Congregació Claustral fins al 1835 (Zaragoza, 2004, p. 11-12).

Tot i haver perdut l'Estudi General el 1592, el monestir de Banyoles tingué sempre un pes important dins la Congregació Claustral, ja que el capítol provincial de 1612 elegí president de Catalunya al seu abat Lluís d'Alentorn, en aquells anys en què el cabdill de la revolta de la noblesa a l'Empordà, Joan de Serrallonga, s'hostatjava en els monestirs d'Amer, Banyoles i Roda, mentre que els monjos de Roda i d'altres monestirs s'havien refugiat a França. El de 1621 elegí president de Catalunya l'abat de Banyoles Antoni de Cartellà (Arxiu de l'Abadia de Montserrat, Cl, vol. 46, f. 4v, acta original), que fou assassinat pels monjos Jeroni Carrauta i els germans Lluís i Pere Antoni Descoll el 14 d'abril de 1622, contraris a la visita apostòlica demanada per aquest abat; li posaren uns bocois de pólvora sota la seva cambra i la feren explotar, per la qual cosa la justícia els féu decapitar tots tres a Girona (Pujadas, 1900; Zaragoza, 2002, p. 71). El capítol provincial de 1627 elegí per abat president de Catalunya l'abat de Banyoles, Antoni Mantilla.

Anys més endavant, la Junta del 24 de juliol de 1644 tractà de la provisió que el rei de França havia fet de l'abadia de Roda en el prevere Pere Pont, i envià el canceller de Catalunya, Pere de Marca, i l'abat de Banyoles, Francesc de Montpalau, al monarca francès perquè n'obtinguessin la revocació del nomenament, però només reberen bones paraules. I la Junta del 6 de febrer de 1645 nomenà visitador aquest abat de Banyoles —que el 1648 seria elegit abat president de Catalunya fins el 1661, quan ja havia estat electe abat de Cuixà. De Montpalau també seria abat president dels tres monestirs de la Catalunya Nord, Arles, Sant Martí del Canigó i Sant Miquel de Cuixà— i covisitor, el prior de Banyoles, Macià Sella (Arxiu de l'Abadia de Montserrat, Cl, vol. 45, ff. 76v-84r; vol. 46, ff. 89r, 135r, 150r).

El 1651 el còlera morbo féu estralls al monestir de Banyoles, i amb la Guerra dels Segadors tots el monestirs patiren destrosses en els seus edificis, com relaten les actes de visita presentades al capítol de 1679, on la corresponent al monestir de Banyoles insisteix en la fàbrica de l'església, que havia estat incendiada i cremat el seu ric arxiu monacal.⁷ De manera que encara el capítol de 1718 s'interessà en la seva reconstrucció.

Els monjos de Banyoles seguien essent elegits per a càrrecs importants dins la Congregació Claustral, com ara Josep Pi, cambrer de Banyoles, que des d'abans de 1699 fou prior del noviciat; Josep Puigdoura, elegit el 1703 secretari del capítol general i dues vegades visitador; el 1717, mestre de novicis, infermer i vicari general de Banyoles, i el 1724 ja era abat de Sant Pau juntament amb Raimon Padró i Serrals, doctor en teologia, dispenser, prior i vicari general de Banyoles, que fou reelegit el 1737 (Zaragoza, 2004, p. 204, 211, 214, 221). Els abats de Banyoles eren cridats a les celebracions dels Concilis Provincials de la Tarraconense. I així sabem que l'abat Antoni Planella assistí el 1685 al de Tarragona; l'abat Joan Baptista Descatllar, al celebrat a Girona el 1717, i un seu procurador al de 1727, celebrat a Tarragona (Zaragoza, 2004, p. 202, 214, 222).

Al capítol general de 1749 fou elegit abat president de Catalunya Ramon de Padró (1749-1753), abat de Banyoles, i en el de 1765, celebrat al col·legi de Sant Pau del Camp de Barcelona, actuà en els actes acadèmics el monjo estudiant banyolí Francesc Esteve. Ran del Concordat amb la Santa Seu, que s'havia de signar el 9 de juny de 1753, el marquès de l'Ensenada, el 16 de març del mateix any, envià a tots els bisbes, abats i prelats dels ordes religiosos d'Espanya una carta acompanyada d'un qüestionari sobre els beneficis fundats a cada església, monestir o capella. Aquesta informació havia de servir per aplicar dit Concordat, que atorgava al Patronat Reial el dret de nominació dels beneficis vacants els vuit mesos anomenats pontificis, perquè fins aleshores els que vacaven durant aquest mesos eren proveïts per la Santa Seu, i deixaven als propis prelats i patrons el nomenament dels que vaquessin durant els mesos de març, juny, setembre i desembre. Per les respostes de l'abat de Banyoles, sabem que a la seva comunitat hi havia els beneficis regulars de cambrer, sagristà, infermer, almoïner, dispenser i cabiscol, ocupats sempre per monjos; més nou beneficis de patronatge de l'abat, que sempre els atorgava a clergues seculars, altres sis fundats també a l'església abacial, dels quals l'abat només en tenia la col·lació i el dret de *conferimus* de capellà major, domer i sagristà de Santa Maria de Banyoles i de les parroquials de Sant Pere de Mieres, Sant Pere de Guèmol, Sant Romà de Miànegues i Sant Vicenç del Sallent (Zaragoza, 2000a, p. 389-418; Zaragoza, 2000b, p. 129-160).

El capítol provincial de 1777 elegí secretari del capítol general Josep Gregori de Montero i abat president de Catalunya Ignasi de Francolí (1777-1781), abat de Banyoles; el de 1784 elegí visitador de Catalunya Pelegrí de Verthamon, dispenser major de Banyoles, i el de 1806, Josep de Guanter, abat de Banyoles (Zaragoza, 2004, p. 237, 246, 247, 256, 260, 268, 277). Com els benedictins observants, també els claustrals foren invitats per la Reial Acadèmia de la Història

.....
⁷ Visita passada a Banyoles per Francesc de Mongay (9-10 de novembre de 1676) (Arxiu de la Corona d'Aragó, Monacals d'Hisenda, vol. 748).

a col·laborar en el projecte d'una diplomàcia espanyola, en la qual, a principis del segle XIX, sabem que Benet d'Olmera (1819-1825), abat de Banyoles, i l'arxiver Gaudenci de Puig enviaren documentació a l'agustí P. Merino per a la continuació de l'*España sagrada*.

Durant la Guerra del Francès, sabem que el monestir de Banyoles fou diverses vegades saquejat pels soldats francesos, que en feren el seu quarter. Els monjos fugiren, després d'amagar alguns objectes de valor en cases de la mateixa vila, que després pogueren recuperar. Les tropes destruïren el claustre, juntament amb les cases dels monjos sagristà, almoïner i dispenser (Arxivo Histórico Nacional, Sec. de Consejos, llig. 12052, exp. 107; Barraquer, 1915, vol. I, p. 66-70). Mireu què diu l'informe de l'intendent de Catalunya al secretari d'Estat (Vic, 5-III-1814) sobre el monestir banyolí:

San Estevan de Bañolas tiene actual y verdadera parroquialidad, está habitable, y aunque por haberlo hecho cuartel no lo habitan ahora los monges, aguardando la entera libertad de aquel desgraciado pahís, que ha sufrido muchísimo por su proximidad a Gerona, viven no obstante en las casas más inmediatas, sin haber abandonado el monasterio sino momentáneamente en las primeras invasiones, en que los párrocos y demás individuos del clero de dicha villa llenos de terror y de un sagrado entusiasmo se expatriaron para evadirse de la ferocidad del enemigo, bien que aun entonces Don Luciado de Regás, monge sacristán mayor, conducido por un celo santo no desamparó los feligreses [...]. Desde que el párroco y los beneficiados seculares hubieron regresado a su residencia, han continuado con los monges formando como antes una misma comunidad [...] que se compone de siete monges y tiene tres vacantes, comprendida la abadía (Arxivo Histórico Nacional, Sec. de Consejos, llig. 12044; Zaragoza, 2011).

El 22 de maig de 1813 es reuniren els definidors per tractar sobre la reforma dels monacals. I per evitar que se suprimissin tots els monestirs de la Congregació, els monjos Roc d'Olzinelles i Pau de Francolí redactaren un projecte de reducció dels monestirs, que presentaren a la presidència el 9 de novembre de 1813. Aquest pla reduïa a sis els monestirs de Catalunya, que eren els de Ripoll, Sant Cugat, Banyoles, Breda, Amer i Gerri; i els altres monestirs suprimits amb llurs rendes serien incorporats als que havien de subsistir, de manera que Besalú seria unit al de Banyoles. En aquest temps (1815) el monestir de Banyoles tenia set monjos i el de Besalú, nou. Però la unió no es féu. Del 1820 al 1823 hi hagué l'exclaustració del Trienni Constitucional, en el qual el monestir de Banyoles fou abandonat l'1 de març de 1820, però no patiren danys ni l'edifici ni els monjos i així fou recuperat el 1824 (Arxiu de la Corona d'Aragó, Monacals d'Hisenda, vol. 743, f. 41r; Barraquer, 1915, vol. I, p. 749-750).

El final de la Congregació Claustal

El capítol de 1819 elegí abat president de Catalunya Benet d'Olmera, abat de Banyoles, elegit visitador en el de 1825 i novament abat president el 1831, però morí el 10 de desembre del mateix any. Des del 25 d'abril de 1834 fou abat vicepresident Lluís de Fluvià, abat de Banyoles, que governà la Congregació Claustal fins a la seva supressió l'11 d'octubre de 1835 (Zaragoza, 1992).⁸ Els dotze monjos que formaven la comunitat de Banyoles deixaren el monestir el 28 de

⁸ Vegeu els quadres de monjos i la resta de personal dels monestirs de la Congregació de 1787 a 1835 a Moliné (1998, p. 539-541).

juliol de 1835 i es refugiaren en cases de particulars deixant al monestir els objectes de culte, així com les relíquies de Sant Martí i el cadirat del cor. Les campanes foren portades a Girona i foses per fer munició i la guerra carlina convertí el monestir en quarter. El 1842 el Govern cedí el monestir per hospital i la seva església, dependent de la parroquial, es tornà a obrir al culte. El 1867, la part que no servia d'hospital fou convertida en Casa Missió Diocesana, que del 1868 al 1873 acollí la casa d'estudis dels jesuïtes francesos. Però les seves propietats foren venudes per Hisenda en pública subhasta, i l'arxiu, com quasi tots els dels altres monestirs de la província de Girona, passà primer a l'Arxiu d'Hisenda de Girona i finalment a l'Arxiu de la Corona d'Aragó (Barraquer, 1915, vol. III, p. 155-164).⁹

Val a dir, quant a l'interès i nivell d'estudis dels monjos, que l'agustinià Gaspar Sala, ploma interessada a desacreditar els claustrals perquè l'impedien prendre possessió de l'abadia de Sant Cugat del Vallès, diu al 1640 que no cultivaven les lletres ni la predicació (Helliot, 1966, p. 241), però el bisbe de Jaca, el 19 de novembre de 1698, informa que a Sant Joan de la Penya «está llena la comunidad de sujetos escogidos, que podrían en cathedrales ser lectores, magistrales, penitenciarios y doctorales, y yo me valgo de sinodales para concursos de curatos y otros exámenes», i que predicaven a Jaca i a d'altres llocs (Augé, 1927). Ben segur que no era tant baix el nivell cultural dels monjos de la Congregació, generalment parlant, perquè no s'admetia cap postulant que no sabés llatí, es feia l'any de noviciat, els estudis eclesiàstics a l'Estudi General de Banyoles i després al col·legi de Lleida i de Sant Pau de Barcelona, prop d'aquestes Universitats, i es defensaven públicament conclusions teològiques. I així, els abats presidents en un memorial que enviaren al rei després de la Guerra de Successió escriuen:

Por las letras no desmerece la Congregación, la atención que suplica a vuestra Real Clemencia, respecto que mantiene la Congregación en Barcelona un Seminario de Letras en que algunos monjes de la misma Congregación leen filosofía y teología en sus partes escolástica, expositiva y moral, con no poco aprovechamiento de los otros monjes jóvenes, que ya en actos públicos de conclusiones, ya en otras circunstancias literarias manifiestan y aseguran con el desempeño generalmente aplaudido, el fomento y el progreso de las letras en los monjes de la Congregación, de donde salen unos para cursar los sagrados cánones en la Universidad de Cervera y otros para aplicarse al púlpito y confesonario, sin los muchos que se hallan graduados en la facultad mayor (Linage, 1977).

El P. Antonio de Yepes, cronista val·lisoletà, diu de la Congregació Claustral: «De los monjes que vienen de aquellas partes oigo muchas excelencias, así de estas casas [de Sant Cugat, Serrateix i Banyoles] como de más de veinticuatro que hay en el Principado de Cataluña, de la orden de San Benito, que [...] si bien es verdad que cada una es de por sí e independiente de las demás, con todo eso, tienen cierta unión» (Yepes; Pérez de Úrbel (ed.), 1959, p. 362-363). També el P. Tobella manifesta que amb la publicació de les Constitucions de 1662 «es cloïa una etapa molt treballosa de la història de la Congregació Claustral i se'n obria altra amb característiques pròpies diferents, més pacífica, en general» (Tobella, 1964, p. 242). En efecte, podem assegurar que el nivell cultural millorà des de la segona meitat del segle XVII i tot el segle XVIII, amb un bon nombre de monjos bisbes, escriptors i acadèmics (Zaragoza, 2004, p. 359-397, Apèndixs

⁹ Vegeu Ap. II i l'abaciologi a Zaragoza (2002, p. 65-75); i la documentació del monestir a l'Arxiu de la Corona d'Aragó (Monacals d'Hisenda, vol. 892-956, segles XIII-XVIII).

de bisbes i escriptors). No obstant, afegeix el P. Tobella referint-se sobre tot al segle XIX: «El període que ve també tindrà els seus moments de glòria i de misèria. Aquesta prevaldrà, abans de poder-se redreçar totalment per l'esforç intern de renovellament, les vicissituds externes i la decisió implacable de la mentalitat liberal del segle XIX podrà més que ella» (Tobella, 1964, p. 242). En efecte, al segle XIX patí les tres exclaustacions de 1809, 1820 i la definitiva de 1835 (Zaragoza, 2003).

Antonio Linage Conde, amb més ponderació i sense apassionament, diu: «El balanç és poc brillant, sobretot per la dèbil vida comuna i la plaga dels comendataris que empobriren molts monestirs» (Linage, 1977). Però d'això últim evidentment no en tenien la culpa els monjos. El P. Alexandre Masoliver, monjo de Poblet, afirma: «Seria injust, però, no reconèixer almenys la dignitat amb que hom hi celebrava l'*opus Dei* al cor i a l'altar, i l'apreciable altura assolida pel que fa al nivell cultural» (Masoliver, 1980, p. 152). Certament que fou decisiu el paper dels monestirs benedictins als segles X-XII en la configuració de la nostra terra i de l'Església, sense els quals no és possible explicar ni entendre la nostra història mil·lenària. Pel que respecta a la diòcesi de Girona i a Catalunya, el monestir de Sant Esteve de Banyoles sobresortí entre els monestirs benedictins catalans com a capdavanter de la regla de Sant Benet i com a Estudi General dels benedictins catalans durant quasi tres segles, des d'abans de 1314 fins al 1592.

BIBLIOGRAFIA

ALSIUS, Pere (1872). *Ensaig històric de la vila de Banyoles*.

AUGÉ, R. (1927). «Lletres reials». *Analecta Montserratensia*, vol. I, p. 236-237.

BARRAQUER, C. (1915). *Los religiosos en Cataluña durante la primera mitad del siglo XIX*. Vol. I i III. Barcelona.

CONSTANS, Lluís G. (1954). «Monacologi de Banyoles». *Analecta Montserratensia*, vol. VIII, p. 421-454.

— (1985). *Diplomatari de Banyoles*. Vol 1: *(De l'any 822 al 1050)*. Banyoles: Centre d'Estudis Comarcals de Banyoles.

España sagrada (1819). Vol. XLIII. Madrid.

HELLIOTT, J.H. (1966). *La revolta catalana 1598-1640. Un estudi sobre la decadència d'Espanya*. Barcelona.

LINAGE Conde, Antonio (1973). *Los orígenes del monacato benedictino en la Península Ibérica*. Vol. II. Lleó.

— (1977). *El Monacato en España e Hispanoamérica*. Salamanca, p. 148-149.

MARQUÈS, J. (1970-1971). «Amer». *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins*, vol. XX, p. 26-27.

MASOLIVER, Alexandre (1978). «El monaquisme a Catalunya, en els segles XVI i XVII». *Studia Monastica*, vol. 20, p. 381-383.

— (1980). *Història del monaquisme cristià*. Vol. II. Montserrat.

MOLINÉ, E. (1998). «Els monjos de la Congregació Claustral Benedictina a la Catalunya del segle XVIII: Elements per a una comparació». *Pedralbes* [Barcelona], vol. I: *IV Congrés d'Història Moderna de Catalunya*.

MONSALVATJE, Francesc (1896). *Santa Maria de Arles*. Olot, ap. I.

— (1904). *Colección diplomática del Condado de Besalú*. Vol. XIII. Olot.

— (1919). *Los castillos del Condado de Besalú*. Vol. XXVI. Olot.

MUNDÓ, A. (1964). «Moissac, Cluny et les mouvements monastiques de l'Est des Pyrénées du Xe au XIIe siècles». *Moissac et l'Occident au XI siècle: Actes du Colloque International de Moissac*. Toulouse, p. 241.

PÉREZ DE ÚRBEL, J. (1934). *Los monjes españoles en la Edad Media*. Vol. II. Madrid.

PIQUER, J. (1972). «L'expansió monàstica a Catalunya durant els segles XII i XIII». *Analecta Sacra Tarraconensia*, vol. 45, p. 3-26.

PUJADAS, J. (1900). «Relación inédita de la muerte del abad de Bañolas en 1622». *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, núm. 4, p. 176-178.

TOBELLÀ, A.M. (1964). «Cronologia dels capítols de la Congregació Claustral Tarraconense i Cesaugustana (1219-1661)». *Analecta Montserratensia*, vol. X.

TOBELLÀ, A.M.; MUNDÓ, A. (1964). «Documents del primer segle de la Congregació Claustral Tarraconense». *Analecta Montserratensia*, vol. X.

YEPES, Antonio de; PÉREZ DE ÚRBEL (ed.) (1959). *Crónica general de la Orden de San Benito*. Vol I. Madrid.

ZARAGOZA PASCUAL, Ernest (1973-1987). *Los Generales de la Congregación de San Benito de Valladolid*. Silos. 6 v.

– (1977). «La reforma monástica en Cataluña durante la segunda mitad del siglo XVI (1555-1600)». *Studia Monastica*, vol. 19, p. 93-203.

– (1989). «Documentos inéditos referentes a la reforma de los canónigos regulares y benedictinos de Aragón, Cataluña, Rosellón y Cerdaña (1581-1618)». *Studia Monastica*, vol. 31, p. 89-148.

– (1992). «Estado de los monasterios benedictinos catalanes y aragoneses en 1835». *Studia Monastica*, vol. 34, doc. 44-47.

– (1996). «Los monasterios de Canónigos Regulares de San Agustín en Cataluña». *Revista Agustiniana*, vol. XXXVII, núm. 113, p. 661-721.

– (2000a). «Beneficis de les abadies gironines (s. XVIII)». *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins*, vol. XLI.

– (2000b). «Beneficios de las abadías benedictinas de Montserrat y de la diócesis de Gerona». *Analecta Sacra Tarraconensia*, vol. 73.

– (2002). *Abaciologi benedictí de la Tarraconense*. Barcelona: Balmes.

– (2003). «Els exclaustrats de Girona al 1854». *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins*, vol. XLIV, p. 275-288.

– (2004). *Història de la Congregació Benedictina Claustal Tarraconense y Cesaraugustana (1215-1835)*. Montserrat.

– (2008). «La fundació del monestir de Sant Pere de Besalú i la Congregació Benedictina Claustal Tarraconense». *Analecta Sacra Tarraconensia*, vol. 81, p. 5-17.

– (2011). «Documentació inèdita sobre la provisió de l'abadia de Banyoles (1810-14)». *Analecta Sacra Tarraconensia*.



El Patronat Francesc Eiximenis
de la Diputació de Girona
és la xarxa de centres d'estudis
que impulsa la recerca local i
contribueix a l'estudi i a la difusió
del patrimoni cultural i natural
de les comarques gironines.

Centres adscrits

Institut d'Estudis Gironins
Institut d'Estudis Empordanesos
Centre d'Estudis Comarcals de Banyoles
Patronat d'Estudis Històrics d'Olot i Comarca
Amics de Besalú i el seu Comtat
Associació Arqueològica de Girona
Institut d'Estudis Ceretans
Centre d'Estudis Comarcals del Ripollès
Institut d'Estudis del Baix Empordà
Centre d'Estudis Selvatans
Associació Mirmanda
Centre d'Estudis Tossencs
Associació d'Història Rural de
les Comarques Gironines

Pujada de Sant Martí, 5 / 17004 Girona / Tel. 972 18 50 00 / Fax 972 20 80 88 / eiximenis@ddgi.cat / www.ddgi.cat/eiximenis



Patronat Francesc Eiximenis
de la **Diputació de Girona**

