

ALGUNAS NOTAS SOBRE EL PAPEL DE LA MUJER EN FONTEVRAUD Y SANTA MARÍA DE VEGA

SUSANA ROYER DE CARDINAL

Fundación para la Historia de España

Resumen

El papel relevante desempeñado por la mujer en la abadía real de Fontevraud y en el monasterio de Vega del Cea –priorato de aquella- fue ¿síntoma o consecuencia? de un descubrimiento de la mujer en aquel siglo XII, plétórico de novedades, de raptos místicos, de nuevas formas de acercarse a la divinidad y de consecuentes reformas religiosas. En este trabajo esbozo algunas líneas interpretativas acerca de la hegemonía de la mujer sobre el hombre, superioridad que se hizo palpable en los dos cenobios estudiados, ejemplos de mutaciones que fueron interpretadas de forma desigual por los contemporáneos y por aquellos que más tarde abordaron el tema.

Abstract

The question is posed whether the relevant role of women in the royal abbey of Fontevraud and in the convent of Vega del Cea- a priorate of the former- was a symptom or a consequence of the discovery of women in the XIIth century,- century full of novelties, of mystical raptures, and new ways to approach divinity which led to religious reforms-.

In this essay I shall sketch some interpretations concerning the hegemony of women above men, a superiority which is evident in the two monasteries examined, examples of changes which were interpreted differently by contemporaries and those who later have dealt with this topic.

Palabras claves

Monasterio – mujer – hegemonía - poder

Key words

Monasteries – women – hegemony - power

Introducción

Desde ya hace varios años se viene trabajando en el tema de la mujer en los distintos periodos de la historia. Tema apasionante si lo hay, abordado en un momento del devenir de la humanidad en que la presencia femenina se ha instalado en todos los ámbitos de la vida colectiva, dejando atrás el tradicional esquema de la mujer recluida en su casa, dedicada a la tarea –digna y aún admirable- de la crianza de los hijos y de la atención del marido.

Para el largo espacio de tiempo que llamamos Edad Media, el imaginario colectivo se detiene en los aspectos más lúgubres y oscuros, representación de una época signada por la violencia, la injusticia y la subordinación de la mujer al varón, víctima ella de una ideología que la marginaba de la vida activa. Naturalmente tanto historiadores como pensadores han sabido aportar en las últimas décadas valiosa información que matiza y aun contradice estas afirmaciones de los no especialistas, pero que aun se divulgan por los medios de comunicación como letanías que se repiten con voz monocorde una y otra vez.

No es este el lugar de abordar el papel desempeñado por la mujer en el occidente medieval, tampoco entrar en los contenidos de género, una amplia bibliografía permite aproximarse a este tópico, analizado desde distintas vertientes, que reflejan también diferentes posturas ideológicas.¹

¹ F. FUSTER GARCÍA, “La historia de las mujeres en la historiografía española: propuestas metodológicas desde la Historia Medieval”, *Revista de Historia 10*, Valladolid (2009).

La mujer en el siglo XII

Sin embargo, últimamente se ha dado relevancia al tema de la mujer en el siglo XII, siglo de transformaciones, de creaciones novedosas y revolucionarias, de fervor intelectual, de intensas aspiraciones de tipo místico, siglo en el que las mujeres, o algunas de ellas, aquellas de las que nos han quedado rastros, rastros elocuentes y de gran trascendencia intelectual, jugaron un papel determinante en la creación poética y en la mística y fueron actrices principales de esos movimientos religiosos que aspiraban a una relación novedosa con la divinidad y que terminaron por ser segregados de la Iglesia Romana.²

Es también el tiempo de la exaltación mariana, el culto a la Virgen María nutre la liturgia y el corazón, y la mente de los fieles le elevan plegarias cada vez mas acuciantes, síntoma y respuesta del fervor hacia la mujer, producto, sin duda, del ambiente cultural que lo propiciaba. Porque es el siglo del amor cortés, donde la dama ocupa un lugar de privilegio en el canto de los trovadores, donde se la ensalza y la sublima, en un contradictorio acercamiento y alejamiento de ella, dinámica propia de un reciente abordaje al género femenino.

El siglo XII generó una serie de cambios que afectaron casi todos los ámbitos de la vida medieval: se institucionalizan la realeza y el feudalismo, las ciudades generan una creciente complejidad social, el occidente se expande con las Cruzadas, se consolida la reforma religiosa y eclesiástica impulsada unos años antes por el enérgico Gregorio VII, cuyas premisas –separación radical de laicos y clérigos, celibato eclesiástico, centralización y subordinación al poder pontifi-

Una excelente síntesis del papel de la mujer en la Edad Media en A. RUCQUOI, “Historia de un tópico: la mujer en la Edad Media”, *Historia 16*, Biblioteca Gonzalo de Berceo, pp. 104-113

² “en cette première moitié du XII^e-siècle, une intense poussée d’aspiration religieuse, parfois d’exaltation, animait de nombreuses femmes de tous les milieux poussant les unes vers une vie de prière monastique, lançant les autres en une agitation parfois désordonnée, au service de ces mouvements d’idées auxquels ont ensuite donné les noms de valdeïsme, d’albigénisme, de catarisme... J.LECLERCQ, “Cisterciennes et filles de St. Bernard”, *Studia Monástica*, 32, 1990, p. 142.

cio- desataran notables consecuencias en la vida intraeclesial y fuera de ella.

El espacio ocupado por la mujer parece desenvolverse de forma centrifuga a partir de los centros monásticos, los escritos de una Hildegarda de Bingen perforan los muros de sus monasterios para alcanzar a las más altas autoridades de la época- papa, reyes, grandes aristócratas, intelectuales y filósofos- logrando esta mujer ser reconocida como fuente inspirada por Dios para guiar a la humanidad por caminos de perfección y de sabiduría.³

De este modo, será en el ámbito monacal donde la mujer se destacará y logrará realizar o plasmar sus aspiraciones tanto místicas como poéticas. Y el espacio monástico también aportará a la mujer, a las mujeres, a cierta categoría de ellas, el ambiente adecuado para el desarrollo de sus potencialidades mediante el ejercicio del poder dentro del monasterio, y fuera de él en tanto señoras feudales, con dominio sobre hombres y bienes. Este ejercicio del poder se observa nítidamente en los dos centros monásticos aquí estudiados: Fontevraud y Santa María de Vega.

Donación a Fontevraud

El 10 de mayo de 1125, estando la reina Urraca muy probablemente en su palacio de Saldaña,⁴ y junto a ella el conde Rodrigo González con sus hijas habidas de su matrimonio con la infanta Sancha, rodeados de otros personajes de la corte, hacen donación del monasterio de Vega con todas sus posesiones a la abadía dúplice de Fontevraud en la persona de la condesa Agnes, solemne acto en el que la reina se desprende de un cenobio en los momentos finales de su vida y lo hace

³ A. FRABOSCHI, *Hildegarda de Bingen, la extraordinaria vida de una mujer extraordinaria*, Buenos Aires, EDUCA, 2004; R. PERNOURD, *Hildegarda de Bingen, una conciencia inspirada del siglo XII*, Buenos Aires, Paidós, 1998

⁴ M.C.PALLARES, E. PORTELA, *La reina Urraca*, Donostía-San Sebastian, Nerea, 2005, p. 52

*pro remedio animarum nostrarum et parentorum nostrorum.*⁵

¿Qué motivaba a doña Urraca a donar este centro monástico a una abadía que por cierto estaba a kilómetros de distancia del río Cea? ¿Era continuadora de la política de sus antepasados, en su afán de traspasar monasterios a ordenes foráneas? Recordemos que la europeización de los cenobios españoles comienza con el proceso de benedictización, proceso que hará modificar el escenario en el que se desarrollaba la vida monástica en la península ibérica y, la introducción de sus diversas obediencias logrará la homogeneización de los monasterios hispánicos. Si Cluny aporta el bagaje cultural ultrapirenaico, el Císter arrastra el dinamismo propio de la ascética y el deseo de mayor perfección individual que informó esta reforma benedictina. Esta ola de europeización alcanzó tales dimensiones que se puede decir que los principales monasterios de la Hispania fueron regidos por normas ajenas al espíritu y a las reglas otrora imperantes en la península.⁶ La propagación del benedictinismo en sus distintas variantes contribuyó a la paulatina eliminación de los monasterios dobles, característica que había proliferado en la España visigoda y en la de la Reconquista.⁷ en vías de extinción en la Plena Edad Media.

⁵ Como firmantes están: Alfonso, rex, filius domne Vrraca, el conde Pedro González (amante de la reina) el conde Suero Vermúdez. Como testigos: Cid, Bellido y Anaia. Confirman los obispos de León, Zamora y Astorga. Presente el abad de Sahagún, don Bernardo y presentes otros laicos. S. DOMÍNGUEZ SÁNCHEZ, *Colección documental de los monasterios de San Claudio de León, Monasterio de Vega y San Pedro de las Dueñas*, León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro" 2001. Monasterio de Vega, doc. 34, pp. 147-148. En adelante se citará como Monasterio de Vega.

⁶ Alfonso VI había donado San Servando de Toledo a San Víctor de Marsella, San Juan de Burgos fue entregado. a La Chaise-Dieu por la reina Constanza y a mediados del siglo XII será el turno de San Miguel de Escalada cedido por Alfonso VII a la abadía de San Rufo de Avignon, pasando a depender este priorato de la casa madre.

⁷ Los monasterios dobles fueron objeto de distintas interpretaciones. José Orlandis trata los orígenes de estas comunidades religiosas en la Alta Edad Media situándolos en las fundaciones privadas de *monasteriolos*, esto es en la creación de pequeñas comunidades monásticas por parte de familias aristocráticas, que, con su gente, moraban en él. Se refiere a la Regla Comunitiva cuyo capítulo sexto insta a las familias a guarecerse en ellos, en caso de peligro. J.ORLANDIS, "Los monasterios dúplices en la Alta Edad Media", *AHDE*, tomo XXX, Madrid, 1953. Linage, por su parte, puntualiza los comienzos del monacato doble y de

Fontevraud

A comienzos del siglo XII nace en Francia la gran abadía de Fontevraud, creación de Robert d'Arbrissel, predicador que arrastraba multitudes, en especial a mujeres,⁸ respondiendo no solo a arrebatos de tipo religioso-místico sino también a necesidades de la región elegida para su emplazamiento. Desde el momento de fundación tuvo como característica principal la de ser un monasterio dúplice, carácter este que resultó novedoso en el siglo XII, conformado de este modo por una doble comunidad, una de mujeres y una de hombres. Aunque sometida a la regla benedictina, su normativa fijaba el predominio de

la regla Común extrae aquellos capítulos que atacan los monasterios de hombres y mujeres y advierte que fueron producto del singular momento histórico. Sostiene que la introducción de la regla de San Benito condujo a la eliminación de la duplicidad, aunque se dieran excepciones, dentro y fuera de la península. A.LINAGE CONDE, "La supervivencia de los monasterios dobles en la Península Ibérica" *Studia Monástica*, 32, 1990, p. 142 pp. 364-379. Este tipo de monasterio de tradición visigoda se traslada a la España de la reconquista con la creación de monasterios familiares de carácter doble y rige el sistema pactual. Pérez de Urbel, si bien afirma que muchos monasterios de este periodo fueron dúplices, lo hace con la reticencia propia de un pensamiento poco afecto a la convivencia de varones y mujeres, ya que "dada la fragilidad de la naturaleza humana no podía dejar de tener grandes inconvenientes" PEREZ DE URBEL, *Los monjes españoles en la Edad Media*, Madrid, Ancla, 1934, t. II, p. 315. La historiadora argentina Cecilia Lagunas, en cambio, optimiza los resultados de esta institución y advierte que, desde el punto de vista del sistema de género "El desempeño de las mujeres en función de gestión material autónoma, fueron hechos que promovieron, para las mujeres, espacios transgresores al orden social y simbólico de géneros del patriarcado en el periodo transicional o prefeudal" (s. IX al XI) C. LAGUNAS, *Abadesas y clérigos. Poder, religiosidad y sexualidad en el monacato español. Siglos X-XV*, Universidad de Luján, 2000, p. 67. Recientemente, Rodríguez Castillo estudió los monasterios dobles gallegos, señala los orígenes priscilianistas de este tipo de organización monástica y afirma que fueron los concilios –Concilio de Compostela, (siglo XII) y Concilio de Coyanza (1055) los que anatematizaron la convivencia de sexos y atacaron en la herejía priscilianista el magisterio de las mujeres. H.RODRIGUEZ CASTILLO, *Los monasterios dúplices en Galicia en la Alta Edad Media*, A.Coruña, Toxosoutos, 2006, p.120

⁸ La vida de este personaje fue escrita por Baudri de Bourgueil: en ella relata el cambio espectacular que en su vida se produjo a los 50 años, época en que comenzó una vida de ascesis y el formidable don de oratoria de que gozaba hizo que el papa Urbano II, después de predicar la cruzada en Clermont Ferrand, le ordenara convertirse en predicador. J. LONGÈRE, "Robert d'Arbrissel prédicateur" *Robert d'Arbrissel et la vie religieuse dans l'ouest de la France*. Actes du colloque de Fontevraud, 2001, edités par J. Dalarun, Turnhout, Brepols, 2004, pp.87-88

la mujer sobre el hombre, en tanto la superiora regía ambas comunidades.

Las interpretaciones acerca de la superioridad de la mujer en este monasterio –ya que la comunidad masculina debía estar al servicio de las *sanctimoniales*- son varias, y uno se pregunta a qué se debió este papel relevante de la abadesa, el por qué de esta exaltación femenina y aún si se trató de una suerte de revolución, de un trastocamiento de los roles, en una sociedad hecha por y para el varón.

Porque la pieza maestra de este singular proyecto de Roberto radicaba en que hombres y mujeres vivieran juntos, los primeros sometidos a las segundas.⁹ Y que los varones hayan aceptado este yugo durante siete siglos –no sin ciertas resistencias manifiestas- es algo que podríamos caracterizar de insólito y sorprendente.

Este tema, el de la supremacía de la mujer y el de la sumisión del varón a ella, ha provocado largos y controvertidos debates entre los historiadores y entre aquellos que han abordado esta cuestión. A lo largo de los siglos se ha tratado de explicar el proyecto de Arbrissel en términos espirituales, religiosos, sociológicos y aun políticos. Para ello se han contado con diversas fuentes que iluminan la trayectoria del pensamiento del fundador y que afirman la preeminencia de la mujer sobre el varón, en especial de la abadesa sobre ambas comunidades.¹⁰

⁹ J.DALARUN, Fortune institutionnelle, littéraire et historiographique de Robert d'Arbrissel, *Robert d'Arbrissel et la vie.... op. cit.* p. 306

¹⁰ Fuentes: Además de la ya citada VITA PRIMA de Baudri de Bourgeuil, destinada a la primera abadesa Petronille de Chemillé, existió una *Vita altera* atribuida al capellán Andrés, redactada después de la *Vita prima*, antes del año 1120., donde se relata la elección de la primera abadesa y contiene hechos fundamentales que hacen al destino de Fontevraud. Los Estatutos de la orden aportan singulares precisiones y en especial el *Cailleau A* distingue las obligaciones de las religiosas y de los religiosos. Una versión larga de los estatutos, compuesta entre los años 1116-1119 precisa los deberes de mujeres y varones. También existen diplomas y cartularios que reflejan las donaciones ofrecidas a Fontevraud., DALARUN, "Pouvoir et autorité dans l'ordre double de Fontevraud", *Les religieuses dans le cloître... op.cit.* pp.. 336-344. Idem, « Les plus anciens statuts de Fontevraud, *Robert d'Arbrissel et la vie religieuse....., op. cit.* pp.139-172

¿Qué motivo inspiraba a Roberto de Arbrissel a otorgar semejante poder a la mujer? O *contrario sensu*: ¿cuál era el pensamiento del fundador de Fontevraud al someter al varón al imperio de la mujer?

Ya hemos esbozado sucintamente el lugar de la mujer en el siglo XII, su exaltación como dama a la que se debía reverenciar y amar según los dictados del amor cortés como también la veneración a la Virgen María. Pero ¿era esto suficiente?, ¿era el culto a la mujer capaz de revertir una idea que sobre ella se hacía la Cristiandad, el pensamiento que sobre ella se elaboraba en los estratos oficiales de la Iglesia? Recordemos brevemente que, si bien en los comienzos de la era cristiana la mujeres tuvieron un importante peso específico en la vida eclesial –predicación de la palabra, acceso al diaconado- la creciente marginación de los puestos relevantes en la comunidad –exclusión del sacramento del orden sagrado, confiado por el mismo Cristo a los hombres, llamadas al silencio por las amonestaciones de un Pablo- hicieron de las cristianas unas mujeres subordinadas al poder de los hombres. No entra en contradicción el papel relevante que algunas de ellas tuvieron a lo largo de la historia. Pero, sin entrar en honduras se puede afirmar que la visión que de la mujer tenía el hombre, en especial el eclesiástico, era negativa, por aquello del estigma de Eva, agente del pecado, la serpiente. Aun cuando el pensamiento de san Agustín –que prevalece durante toda la edad Media hasta el surgimiento de la escolástica y la incorporación de Aristóteles al pensamiento medieval - era favorable a la mujer, no la consideraba inferior, por el contrario para el obispo cartaginés poseía igual naturaleza que el hombre.¹¹

No hay duda que la limitación para no decir la inferioridad de la mujer, que pesaba en la consideración de los pensadores medievales derivaba en primer lugar de su débil constitución física, su *fragilitas*, que de lo puramente físico se deslizaba a lo espiritual, para no decir a lo mental. El pontífice Inocencio III en un privilegio otorgado en el

¹¹ P. LANGA, *San Agustín y el progreso de la teología matrimonial*, Toledo, 1984, p. 107

año 1201 a los prioratos de Fontevraud poniéndolos bajo su especial protección expresa: *femineus sexus, stat fragilior, tanto ergo nos paternam curam...*¹² Y aun una mujer dotada, como lo fue Hildegarda de Bingen, hubo de reconocer su pequeñez - llegando de este modo la mujer a asumir el mismo concepto de sí que el hombre tenía de ella.¹³ Por esencia, pues, debido a su naturaleza, *natura sua*, la mujer era frágil y había de ser protegida contra ella misma y contra los demás.¹⁴ Además, el valor de la conducta de la mujer se basaba en una imitación del carácter del hombre: debía ser *viriliter*, y en España cuando se la admiraba por su temple se decía que era “muy varona”. Así las cosas, en razón de la fragilidad femenina, las comunidades religiosas de mujeres sobrellevaron una especial sujeción respecto de los monasterios masculinos, o fueron dependientes del obispo local, de tal modo que de existencia autónoma escasamente pudieron gozar. Esto en cuanto a la mujer.

Con respecto al varón, el sentido de la obediencia, y el valor de la humildad puestos de relieve en la regla benedictina, o la estricta aspiración a la ascesis que en los cistercienses lo obligó al trabajo manual, y otras fundaciones de la época, -tal como la de Grandmont, en la cual los clérigos debían estar sometidos a los conversos que regían la orden-, realzaban el valor de la humildad.¹⁵ En Fontevraud la humildad parece haber dejado paso a la humillación. Humillación para el hombre con sentido redentor, salvífico, “la soumission des hommes est conçue pour le salut de leurs âmes. Les femmes sont, une fois encore, utilisées comme instrument du rachat de l’homme »[□] Sometimiento que sin lugar a dudas provocó un sentimiento de rechazo por

¹² S. DOMÍNGUEZ SÁNCHEZ, *op.cit.* doc.84, p.210

¹³ “And I, a poor little female in form, unlearned by human teaching...” HILDEGARD OF BINGEN, *Explanation of the rule of Benedict*. Translate with an introduction and notes by Hugh Deiss OSB & with a background essay by Jo Ann McNamara. Toronto, Peregrina, 2000, p. 48

¹⁴ P. L’HERMITE-LECLERCQ, “Les pouvoirs de la supérieure au Moyen Age” , *Les religieuses ... op. cit.* p.168

¹⁵ DALARUN, “Pouvoir et autorité...” , *op. cit.* p.346

parte del hombre. Abelardo es un ejemplo.¹⁶ Hay que señalar el carácter social o si se prefiere sociológico de esta subordinación del varón a la mujer: los hombres que pertenecían a la comunidad de Fontevraud eran de cuna mas baja que la de las aristocráticas religiosas, a punto tal que llegaría a despertar en ellas un cierto desprecio, acostumbradas como estaban las *sanctimoniales* de alta alcurnia a prevalecer sobre los hombres, de ser estos de inferior nivel social. La impronta social lograba vencer la calidad moral o, si se prefiere, la igualdad de los hombres y mujeres ante Dios.

El gran monasterio que hoy se yergue cerca del valle del Loira, la Abadía real de Fontevraud constaba de 4 edificios de desigual valor: el mas grande, el “Grand Moutier” en el que moraban unas 300 monjas, el de los frailes llamado San Juan, Santa Magdalena destinado a las prostitutas y el de los leprosos, -San Lázaro- nombres evocadores de personajes bíblicos y representación del proyecto del fundador.¹⁷

Si la pobreza fue una norma impuesta en los inicios de su larga andadura, el origen nobiliario de las damas que se recluyeron en el,¹⁸ así como las cuantiosas donaciones recibidas de la aristocracia de la región, lo fueron transformando en un cenobio opulento -como tantos otros de aquellos tiempos-, ya que “*parmi les abbayes de femmes elle était la plus riche*”.¹⁹

¹⁶ “Abelard was probably referring to Fontevrault when he wrote in the *Historia Calamitatum* that « in several places the natural order is overthrown to the extent that we see abbesses and nuns ruling the clergy »” J.M.B.PORTER, « The convent of the Paraclete : Heloise, Abelard and the Benedictine Tradition » *Studia Monastica*, vol.41, fasc.1, 1999, p. 164

¹⁷ PRIGENT, “Fontevraud au début du XIIème siècle » *Robert d’Arbrissel et la vie religieuse....op. cit.*, p. 259

¹⁸ La primera priora, Resende de Montsoreau y la primera abadesa, Petronille de Chemillé pertenecían a familias aristocráticas, la segunda abadesa, Matilde de Anjou (1150-1155) era hija de Foulque de Anjou y tía de Enrique II, quien hace de Fontevraud un panteón real. J. DALARUN, “Fortune instotutionnelle.... *op. cit.* p. 303. Allí fue enterrada Alienor de Aquitania, allí están sepultados Enrique II Plantagenet, sus hijos Ricardo Corazón de León y Juan sin Tierra junto a su segunda mujer Isabel de Angulema, vinculándose pues, no solo con la nobleza regional sino también con las casas reales británica y francesa

¹⁹ MELOT, “Lecture de l’espace”, *Robert d’Arbrissel et la vie...op. cit.* p.282

La riqueza llegó a justificarse en razón de la obediencia al mandato divino de socorrer al prójimo: en este caso el prójimo más próximo fueron mujeres de vida dudosa y en especial los leprosos, cuya condición de marginalidad los elevaron a la categoría del pobre por excelencia. Como dice Dalarun, era necesario contar con bienes materiales para poder ejercer la *caritas*, y la pobreza hubiese sido considerada una indecencia, especialmente en el ámbito conventual femenino.²⁰

Muy pronto se produce la dispersión y el agrandamiento de la iglesia de Fontevraud. Se crean varios prioratos en Francia, algunos en Inglaterra, favorecidos por los reyes, –Westwood, Nuneaton y Amesbury-²¹ y la condesa Agnes de Fontevraud cruza los Pirineos para fundar el Monasterio de Vega de Oviedo, primero en España, aunque de corta duración como priorato fontevrista.²²

Monasterio de Vega

El monasterio Santa María de Vega, situado a orillas del Cea fue transformado en priorato de Fontevraud cuando la reina Urraca hace donación del otrora monasterio masculino de San Cristóbal y San Andrés a la abadía francesa. Y con la entrada de religiosas venidas de Francia se produce no solo la ruptura con el anterior cenobio, también se aceptan las reglas, los usos y las costumbres de aquella. En primer lugar se transforma en un monasterio doble, dos comunidades, una de hombres, la otra de mujeres convivían en un mismo ámbito, aunque en edificios apartados, cuya titular era la priora que respondía a los

²⁰ Dalarun explica la dejación de la pobreza en términos bíblicos: se nota un deslizamiento desde el Nuevo testamento hacia la palabra y la acción veterotestamentaria, donde se realza el valor de la riqueza, es una representación del pueblo elegido que ha alcanzado la Tierra Prometida. “Fortune institutionnelle...” *op. cit.* p. 304

²¹ S. THOMPSON, *The founding of English nunneries after the Norman Conquest*, Oxford, Clarendon Press, 1991, p. 114.

²² C. BAHR, “Gontrodo Petri y la fundación de Santa María de la Vega de Oviedo: tendencias foráneas en una sociedad aislada”, *Conociendo a Hildegarda de Bingen*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Católica Argentina, 2005, en CD-R

lineamientos de Fontevraud, es decir con poder sobre ambas comunidades.

A partir de la cesión de la reina Urraca a Fontevraud fue generosamente dotado por los monarcas; Alfonso VII entrega lugares,²³ acota las propiedades del monasterio,²⁴ y confirma el coto.²⁵ Junto con su hermana Sancha garantiza la donación de una iglesia²⁶ y dicta sentencia en un pleito.²⁷

Pero sin duda el más generoso de los reyes fue Fernando II de León. Es que, debido a la presencia de una tía carnal suya –Mafalda– sus vínculos con el monasterio fueron estrechos. Suscribe ocho privilegios, cinco de los cuales son donaciones de tierras o lugares²⁸ otros mencionan exenciones de impuestos²⁹ o tratan de la cesión de los mismos.³⁰

Alfonso VIII de Castilla tendrá motivos sobrados para beneficiar a Fontevraud: su mujer Leonor, hija de Enrique Plantagenet, estaba doblemente ligada a la abadía francesa ya que su padre era benefactor y

²³ Los lugares de Vallalin y Montana, S. DOMINGUEZ SÁNCHEZ, El monasterio de Vega, *op. cit.* doc. 34, año 1127, p. 149

²⁴ *Ibidem*, doc. 38, año 1133, pp. 152-153

²⁵ Y establece un acuerdo entre el monasterio de Sahagún y el de San Cristóbal de Vega para que el primero pueda pacer sus ganados en dicho coto, *Ibidem*. doc. 40, año 1136 p.155

²⁶ Llamada Santa Elena que había realizado María Amorosa al monasterio de Fontevraud, *Ibidem*, doc. 49, año 1151, pp.166-167

²⁷ *Ibidem*, doc. 41, año 1137, pp.156-157

²⁸ *Ibidem*, doc. 60 año 1163, p. 181 cede al monasterio de Vega la villa de Gordoncillo; en el año 1168 dona dos casas sitas en León en la puerta de San Isidoro y tres herrerías en Corniero y un solar en Ananie, doc. 64, pp. 184-185. Junto con su mujer Urraca y su hijo Alfonso cede al monasterio de Vega el lugar de realengo llamado Villamato y cuanto hubiere de realengo en Villerías de Campos, doc, 69, año 1173, pp 191-191. En 1174 regala el pueblo de Villarrequeriel con todas sus pertenencias, doc. 71, pp. 193-194. Dona al monasterio de Vega las propiedades de realengo situadas en la villa de Castellanos, con todos sus derechos reales, doc. 78, año 1180, pp. 203-204

²⁹ De la fonsadera, pedido y facendera. *Ibidem*. doc. 67 año 1172, pp. 188-189. Exención de tributos reales sobre una propiedad adquirida por una monja, doc.73, año 1175, p. 196

³⁰ Da el portazgo real a la villa del Monasterio de Vega, doc. 70, año 1173, pp. 191-192

su madre se había retirado en aquella abadía antes de morir y fue allí sepultada. Para cumplir la promesa hecha por ambos cónyuges el día de su boda, los monarcas donan cien monedas de oro a Fontevraud.³¹

Se puede afirmar que a partir de Alfonso IX comienzan a cesar las donaciones reales –esto es tónica general en otros monasterios- en cambio son necesarias las confirmaciones de cesiones anteriores o la defensa del monasterio frente al ataque de concejos o de hombres poderosos. Estaría fuera del propósito de este trabajo nombrar todos los privilegios y las confirmaciones. Sin embargo, en el siglo XV, un monarca se destacó por su generosidad respecto al monasterio de Vega: Juan II le dona 71,5 florines de oro equivalentes a 5.005 mrs. situados en las alcabalas del lugar de Vega.³² También la nobleza ayudó al ensanche del dominio de este cenobio³³ protegiendo en cierto modo a este centro monástico y a sus habitantes. Es que para la aristocracia de la región, las comunidades religiosas formaban parte del estamento nobiliario, siendo sus miembros de idéntica condición social, y vinculados unos a otros por lazos de sangre. Los linajes se reproducían tanto biológicamente como espiritualmente en una simbiosis que superaba cualquier tipo de separación o de diferencia de funciones. Las mujeres en la vida laical asumían el papel de reproductoras, las religiosas aseguraban la estrategia espiritual que hacía posible el mantenimiento de una sociedad –sociedad feudal- en la que religión y familia estaban intrincadamente unidas.

La administración de los bienes – y en esto nuestro monasterio no se distinguía de los de otras obediencias- la realizaba la priora junto con el comunidad tanto femenina como masculina. Pero en este caso lo hacía en calidad de sustituta de la abadesa de Fontevraud. Durante

³¹ *Ibidem*, doc. 80, año 1190, pp. 205-206

³² *Ibidem*, doc. 208, año 1444, p.343, cesión ratificada tanto por Enrique IV como por los Reyes Católicos.

³³ *Ibidem*, doc. 37, año 1130, pp. 151-152; doc. 44 año 1147, pp.159-160; doc. 54, año 1156, pp173-174, doc. 55 año 1156, pp. 174-175, doc. 56, año 1159, pp. 175-176; doc. 59, año 1163,p.180; doc.62, año 1163, pp.181-182; doc. 63, año 1165, pp.182-183; doc. 65, año 1172, pp.185-186. Hay más.

el siglo XII la subordinación a Fontevraud es palpable, lo delatan los encabezamientos de las actas de donación, de transferencia de propiedades y privilegios papales.

Así desde el año 1127 hasta el año 1148 se destaca la presencia de la condesa Inés, que no figura como priora sino como una suerte de delegada de la abadesa. El rey Alfonso VII escribe: Adefonsus Raimundes, Dei gratia totius Hispaniae imperator, vobis, comitissa domne Agnetis, et conventui Beate Marie Fontis Ebraldi...” Aquí, el objeto de la donación es la abadía francesa y la recipiendaria es la condesa Inés,³⁴ que en otro documento es llamada “de Fontevraud”.³⁵ El conde Osorio Martínez y su mujer la condesa Teresa al donar a “eccelsie Sancte Marie de Fonte Ebraudi, et eiusdem aeclesie abatisse Petrole, et ecclesie Sancti Christofori de Vega omnibusque sanctimonialibus futuris et presentibus...”³⁶ parecen ignorar a la comunidad masculina. ¿Acaso no existía? El silencio acerca de la presencia de los hombres, se explicaría en razón de que la comunidad femenina era la dominante, conforme a lo que expresa Domínguez Sánchez.³⁷

La sumisión a la abadía francesa fue pues, total. Porque total fue la donación de la reina Urraca, comportaba, no solo el coto, también las tierras y vasallos que poseía el otrora monasterio de San Cristóbal y San Andrés.

Sin embargo, con el arribo de las monjas españolas como prioras se producirá una leve modificación en el equilibrio de poder y nos preguntamos si las religiosas sufrirían una merma en sus facultades por efecto de esta dependencia respecto a la abadía madre, dependencia que fuera confirmada por el pontífice Alejandro IV en el momen-

³⁴ *Ibidem*, doc.34, año 1127, p. 149

³⁵ *Ibidem*, doc. 41, año 1137, p. 156

³⁶ *Ibidem*, doc. 44, año 1147, p. 159

³⁷ S.DOMINGUEZ SANCHEZ, “El monasterio de Vega de los orígenes altomedievales a la Edad Moderna” *Fundadores, fundaciones y espacios de vida conventual. Nuevas aportaciones al monacato femenino*, Universidad de León, 2005, p. 36

to en que ratifica a Fontevraud su jurisdicción sobre sus prioratos.³⁸ Dificil es decirlo, aunque es indudable que la distancia habrá sido un factor importante a la hora de diluir las órdenes emanadas por la rectora de una comunidad que se situaba en otras latitudes. Por otra parte, si la abadesa de Fontevraud fue permanente símbolo de la autoridad central, la que debía aprobar la elección de las prioras, la que enviaba los confesores que dirigían a las religiosas,³⁹ la presencia de una gran dama al frente del priorato permite sospechar que el centro monástico que ella encabezaba gozaría de cierta autonomía. Autonomía relativa como en todos los conventos femeninos que, o bien dependían de los masculinos, -como sucedía en las distintas obediencias benedictinas- o bien lo hacían del obispo local. No fue este el caso de nuestro cenobio, que desde el primer momento de priorato fontevrista sumó a otros privilegios el de la exención de la jurisdicción episcopal concedida en el año 1113 por el pontífice Pascual II a la casa madre.⁴⁰ Aún así, aun con el privilegio de la libertad respecto al obispo local, la independencia absoluta no parece haber existido tampoco demandada.

Conocemos el nombres de las prioras: la primera de ellas, lleva uno bien hispánico: Urraca. Le siguen Emma que ejerce el priorato entre los años 1150 y 1151 acompañada de Nicolás y luego de Isimbardo los priores. Notemos que es siempre la priora la que aparece en primer término. Luego le siguen Giralda (1154), Emma (1156) Isabel (1159), Elvira Peláez (1165-1168), Mafalda (1172-1176), Berta (1178-1180) y María Vélez (1193) con diferentes periodos de actuación, pero sin duda la de mayor relieve fue Mafalda, tía de Fernando II, quien supo atraer cuantiosas donaciones de las que hemos hablado. Solamente hemos nombrado las que actuaron en el siglo XII.

³⁸ *Litterae gratiosae* de Alejandro IV ratificando a la abadesa y al monasterio de Fontevraud su jurisdicción sobre los prioratos y a otros miembros sometidos a dicho centro monástico, de forma que la abadesa puede mover de un lugar a otro a quien desee, DOMIGUEZ SANCHEZ, Monasterio de Vega, *op. cit.*, doc. 124, año 1260, p.261

³⁹ THOMPSON, *op. cit.* p. 120

⁴⁰ S. DOMINGUEZ SÁNCHEZ, "El monasterio de Vega de los orígenes altomedievales", *op. cit.*, p.32

La figura de la priora es relevante respecto a la del prior, cuya trayectoria parece opacada, disminuida, ante la de la rectora del monasterio. Es ella que preside el capítulo: es ella que encabeza los documentos, es seguramente ella que rige y vigila, que atiende y confirma todos los aspectos de la vida conventual. Así la vemos ampliar el dominio del monasterio mediante la compra de tierras, escasa es cierto, sin duda debido a las cuantiosas donaciones recibidas,⁴¹ la vemos disponer de las heredades monásticas en cesión, arriendo o en usufructo de un modo tan liberal⁴² que en determinado momento tanto el Pontífice Romano⁴³ como el obispo de León hubieron de intervenir para evitar la pérdida de tierras y bienes,⁴⁴ y en tanto señora feudal, tenía la facultad de dotar de fuero al lugar de Monasterio de Vega.⁴⁵

⁴¹ Recibidas de la realeza y de los laicos, durante los siglos XII y XIII, el monasterio adquiere pocas heredades. En el XII, la documentación solo registra una compra por parte del monasterio de Vega presidido por la priora Urraca y el prior Alberto: adquiere tres solares, un palomar y silos en Valdescorriel a cambio de un caballo y un manto. Monasterio de Vega, op. cit., doc. 45, año 1148. En el siglo XIII el monasterio realiza siete compras: doc. 101, año 1227, p. 235; doc. 109, año 1237, p. 243; doc. 110, año 1239, p. 244; doc. 113, año 1245, p. 247; doc. 114, año 1247, pp. 248-249; doc. 115, año 1248, p. 249; doc. 126, año 1262, p. 263. Merece destacarse el lugar de Valdespino de Vacas como preferido para la adquisición de tierras y solares. Han de pasar 110 años para que el monasterio de Vega vuelva a comprar; en el año 1372, una monja del monasterio, María Gutiérrez, adquiere una tierra en el propio lugar de Monasterio de Vega, doc. 194, p. 334. Y en el siglo XV, sólo tenemos una mención de compra. La priora Catalina Alonso, la subpriora María García de Olmillos y las monjas María Fernández, Catalina de Riero y Catalina Pérez compran heredades en Saelices de Mayorga y en Monasterio de Vega, pertenecientes a María de Carbajal, doc. 216, año 1468, p. 348

⁴² 21 cesiones de tierras a lo largo del siglo XIII, 13 en el XIV y un aforo en el siglo XV. Los encabezamientos de estas actas reflejan la supremacía de la priora, siempre presente salvo en un documento, el 118, año 1252, p. 253, lo cual nos hace sospechar que el cargo estaba vacante.

⁴³ *Litterae executoria* de Gregorio IX ordenando al obispo de León, Martín Fernández rhacer revocar los contratos realizados por el monasterio de Vega, ya que iban en perjuicio del mismo. Doc. 132, año 1274, pp. 270-271

⁴⁴ El Obispo de León cita en audiencia episcopal al abad de la iglesia secular del Espiritu Santo de Zamora y a laicos que presuntamente habían usurpado bienes del monasterio de Vega, insertando la *litterae executoria* de Gregorio IX, doc. 133, año 1275, p. 271

⁴⁵ La priora Amanda y el prior Pedro, con asentimiento de todo el convento y el de la abadesa de Fontevraud otorgan fuero al lugar de Monasterio de Vega. Doc. 90, año 1217, pp. 220.223

La incorporación de laicos, de aquellos que de una forma u otra entraban a formar parte de la comunidad religiosa a través de la entrega de la propia persona y de la donación de bienes pudo ser el resultado de la atracción ejercida por la priora y por las religiosas que habitaban el monasterio.⁴⁶ En síntesis podríamos decir que su accionar comprendía aspectos institucionales, económicos y espirituales que hacen a la vida de este centro monástico.

Durante toda la Edad Media esta comunidad religiosa conservó su carácter dúplice y durante este periodo, la preeminencia de la mujer es ostensible: la priora y no solamente ella, las religiosas portan nombre y apellido en los documentos, también es nombrado el prior, pero en segundo lugar, siempre después de la priora, y es significativo que de los frailes, aquellos que estaban al servicio de las monjas, ignoramos cómo se llamaban. Hecho que denota la hegemonía de la mujer en este monasterio, si tomamos como referente el valor simbólico y de representación que tiene el portar un nombre.

El papel de los frailes y sacerdotes que asistían espiritualmente a las religiosas del monasterio Santa María de Vega, es francamente deslucido. Mas aun cuando la Santa Sede concede a las monjas la gracia de elegir confesor.⁴⁷ Los retazos de poder ejercido por los sacerdotes en la confesión, poder espiritual –si poder había o era ejercido– parecen desaparecer ante la independencia otorgada a las mujeres fontevristas, su libertad de conciencia podía estar de este modo asegurada, nada tenían que revelar a aquellos religiosos con los cuales en cierta manera convivían.

⁴⁶ En el siglo XII se entregan al Monasterio de Vega :religiosos como el presbítero Esteban , doc. 43, año 1141, pp.158-159, laicos , doc. 46, año 1150, mujeres solas, como es el caso de Sancha Fernández, doc. 51, año 1153, pp. 169-170 y Oro Pérez, doc.77, año 1176, pp. 202-203: matrimonios: Garcia Guillermo y su mujer Sol Domínguez son recibidos como familiares del monasterio donando doce tierras y recibiendo vestido, calzado, comida y bebida doc.75, año 1176, pp. 198-200 y familias compuestas por madre e hijos, como es el caso de Justa Pérez y sus hijos, doc. 50, año 1151, pp. 167-168.

⁴⁷ Cardenal Etienne de Poissy, Aviñon. 1372, Monasterio de Vega, doc. 193 y Sixto IV, Roma, años 1471-1484, *Ibidem*, doc. 219

La rectora -y la comunidad femenina- poseía además el derecho de presentación de iglesias asentadas en los lugares del monasterio. El 22 de noviembre de 1298, la priora Isabel Pérez, con el consentimiento de las “dueñas et de los frayres” cede los derechos que el monasterio de Vega tiene en Valdespino de las Matas (Vaca) al alcaide del castillo de Castroponce, Fernando Gil y a su mujer Urraca Román, salvo la presentación de la iglesia. “Et nos, ela priora et el conuento sobredicho, que ayamos ela apresentation de la eglesia de valdespino sobredicha”.⁴⁸ Reserva que se repite en otra cesión, en este caso se trata de un arriendo por diez años de los derechos y propiedades que el monasterio tiene en Joarilla de las Matas a favor de Juan Nazareno, tendero.⁴⁹ Notable esta facultad que tenía la priora de designar los clérigos que habían de servir a las iglesias dependientes del monasterio, es que, no lo olvidemos, la superiora de una comunidad religiosa ejercía idénticas funciones a las que desempeñaba la señora feudal en el ámbito de su jurisdicción.

Aun más, con el correr del tiempo la figura del prior tiende a eclipsarse, -algunos documentos no lo mencionan y solo nombran a la priora- aunque se sabe que fue dúplice hasta finales de la Edad Media-. En el año 1492 el pontífice Alejandro VI, a pedido de la priora del monasterio de Vega, emite una bula en la cual, debido al número elevado de monjas, -de noble origen-, a su poder económico y a su riqueza espiritual nombra a la priora Catalina Jufre abadesa de este cenobio, elevándolo, pues, al estado de abadía.⁵⁰ La dependencia de Fontevraud había terminado pero no así la trayectoria de esta comunidad religiosa.

En cuanto a la vida interna del monasterio de Vega, ignoramos si existió esa diversidad de categorías sociales de que hacía ostentación Fontevraud. No sabemos que si en el se dio albergue a prostitutas o a

⁴⁸ Monasterio de Vega, *op. cit.* doc.153, año 1298, p. 301

⁴⁹ Salvo la presentación en la iglesia del lugar, reservada a las monjas. *Ibidem*, doc. 171, año 1329, p. 321

⁵⁰ *Ibidem*, doc.1221, año 1499, pp. 352,354

leprosos, ignoramos si pudo haber esa convivencia entre ricos y pobres, tan propia de los cenobios medievales.

Para concluir podríamos agregar que las mujeres que se recluirían en los conventos no respondían a la sola presión masculina –padre, hijos aun maridos- muchas lo hacían de propia voluntad, algunas para liberarse de la tutela patriarcal, otras para independizarse de la vida conyugal, muchas fueron viudas, en todo caso todas ellas pertenecientes a los altos estratos sociales. Que la entrada de las jóvenes fuera impulsada por los padres y por los hermanos consta en la documentación de los centros monásticos femeninos. Lo que no significa en absoluto que no hubiera también entre ellas auténticas vocaciones religiosas, porque, en una sociedad enteramente impregnada por la religión algunas, sino muchas, pueden haber respondido al llamado de Dios con el fin de aspirar a una vida de perfección, acorde a los postulados evangélicos.

Lejos de las oscuridades presumidas de la vida monacal, esta se presentaba como ámbito adecuado para la realización personal, para la vida contemplativa y aun con las contradicciones y debilidades propias de toda institución terrena, el monacato femenino no parece haber perdido esa aureola de prestigio de la que gozó en determinados periodos históricos.⁵¹

El papel preponderante de la mujer dentro y fuera de los muros conventuales no se dio únicamente en los monasterios aquí estudiados. Las religiosas y en especial las superiores gozaron de enormes ventajas frente a sus coetáneas laicas,⁵² estaban preservadas de los vaivenes mundanos, protegidas por la realeza y por la aristocracia, estimadas por casi todos los estratos sociales. El prestigio del que go-

⁵¹ “There is no doubt that in the late eleventh and early twelfth centuries the life of a monastery of virgins continued to be regarded as the highest form of religious life available to women” WILKINSON, “The juridical position of *conversae* in the late eleventh and early twelfth centuries: the nuns of Fontevrault and Marcigny”, *Les religieuses.... op. cit.* p. 713

⁵² A. MUÑOZ, “Mujeres y religión en las sociedades ibéricas: voces y espacios, ecos y confines (s.XIII-XVI), *Historia de las mujeres en España y América latina*, Madrid, Cátedra, 2005, p. 733

zaban y hasta casi podríamos decir el afecto que les proporcionaban vastos sectores sociales⁵³, habrá sido un aliciente para aquellas mujeres que desestimaban la vida conyugal o por aquel pequeño núcleo de mujeres creadoras de sabiduría, vehículos de poesía, trasmisoras de esperanzas.

Por otra parte, la febril actividad que imponía a sus miembros la institución monástica habrá sido un acicate para aquella que amaba la vida activa, al poder volcar su energía e inteligencia en las tareas administrativas y también en el ejercicio del poder dentro y fuera de los muros conventuales.

El poder de las religiosas y en especial el de la rectora de los centros monásticos no es discutido. La abadesa de las Huelgas de Burgos es el máximo exponente de esa autoridad que poseía y que ejercía frente a un conglomerado de gente que giraba en torno al monasterio, de ese microcosmos que incluía tanto hombres como mujeres, religiosos y laicos. Máximo exponente dentro y fuera de España. Sin tener sus privilegios, otras tantas abadesas y prioras supieron arrancar fracciones de poder a los hombres para gobernar sus monasterios, ser obedecidas y afrontar los desafíos propios de su oficio, tanto en lo material como en lo espiritual. La diferencia entre los monasterios benedictinos tradicionales y los que respondían a Fontevraud no radicó tanto en la *praxis* sino en los postulados emanados de las cartas fundacionales, que indicaban la primacía de la mujer sobre el varón, dentro de esa doble comunidad de hombres y mujeres compartiendo un mismo espacio.

⁵³ S. ROYER DE CARDINAL, “Entre el afecto y la desazón: las relaciones de las religiosas de Carbajal con su entorno, *Fundación VI*, (2002-2003).