

ISSN: 1139-0107

ISSN-E: 2254-6367

MEMORIA Y CIVILIZACIÓN

ANUARIO DE HISTORIA

17/2014

REVISTA DEL DEPARTAMENTO DE HISTORIA,
HISTORIA DEL ARTE Y GEOGRAFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

Maria Bonet Donato

Identidad de las hospitalarias en la corona de Aragón (siglos XII-XIII)

Identity of Hospitaller Women in the Crown of Aragon
(XIIth-XIIIth centuries)

pp. 43-87



Universidad
de Navarra

Identidad de las hospitalarias en la corona de Aragón (siglos XII-XIII)

Identity of Hospitaller Women in the Crown of Aragon (XIIth-XIIIth centuries)

MARIA BONET DONATO

Universitat Rovira i Virgili

RECIBIDO: SEPTIEMBRE DE 2014

ACEPTADO: NOVIEMBRE DE 2014

Resumen: La rama femenina del Hospital fue singular en el seno de la institución y logró una autonomía y una entidad diferenciadora que se manifestó y consolidó en la afirmación de elementos identitarios. La identidad de las hospitalarias se concretó en la reivindicación y el despliegue de funciones y actividades singulares, en la existencia de mujeres carismáticas que encarnaron dicha identidad y en el reconocimiento de ciertos espacios. Las comunidades de monjas hospitalarias de la corona de Aragón en los siglos XII y XIII se caracterizaron por una diferenciación entre ellas mayor que la que se dio entre las encomiendas masculinas, y a su vez tuvieron mayor individualización en el contexto institucional. Las hospitalarias expresaron su espiritualidad y lograron visibilidad y protagonismo social, conforme a la creación o recreación de la identidad hospitalaria. Dicha identidad femenina hospitalaria resultó de la combinación de aspectos concenientes a la identidad familiar, femenina, espiritual, religiosa, individual, política, y se acomodó a la "personalidad" de cada entidad conventual, e inclusive a la de algunas figuras con destacado liderazgo.

Palabras clave: Identidad. Religiosidad femenina. Orden del Hospital de San Juan de Jerusalén. Corona de Aragón.

Abstract: Hospitaller women achieved both a distinct entity within the institution and also a remarkable autonomy, which manifested through a particular identity. The identity of Hospitaller women gave rise to claims for and deployment of unique functions and activities, the existence of charismatic women who embodied the aforementioned identity and the recognition of specific spaces. There was considerable diversity among communities of Hospitaller sisters in the twelfth and thirteenth-century Crown of Aragon, in contrast with the more uniform male preceptories. Also, they were more individualized in the institutional context. Hospitaller women expressed their spirituality and achieved social prominence and visibility thanks to the creation or recreation of Hospital identity. Female identity in the Order of Saint John was derived from a combination of issues concerning family, female, spiritual, religious, personal and political identity, and it was shaped by the "personality" of each monastic institution, and adapted itself to some sisters who were outstanding in their leadership.

Keywords: Identity: Female Religiosity. Hospitalers: Crown of Aragon.

Las comunidades femeninas de la orden del Hospital de San Juan de Jerusalén contribuyeron a la particular configuración de la institución, así como a su proyección e integración en las sociedades locales. La rama femenina ayudó a la orden a desplegar una variedad de funciones notable, sobre todo en comparación a otros institutos militares. Algunas destacadas mujeres patrocinaron dichos conventos, los dirigieron; otras gozaron de su protección y recibieron sepultura en los mismos. Las comunidades sanjuanistas permitieron que unas pocas mujeres tuviesen espacios, funciones y formas de vida singulares y 'autónomas', que se manifestó con una identidad y espiritualidad diferenciadora. Por tanto, para comprender este proceso de afirmación o visibilidad femenina, uno se pregunta ¿qué significaba ser hospitalaria en el pleno medioevo?, dado que la identidad se refiere, sobre todo, al significado del ser. En este sentido, la identidad se ha definido como ¿Qué significa ser lo que uno es? Tal significación tenía una dimensión social, en tanto que miembro de un grupo, y otra individual, en tanto que diferenciadora¹. En estas páginas, se analizan las características definitorias de la identidad de las hospitalarias en la corona de Aragón, que se desarrolló de forma complementaria a las sedes masculinas de la institución, y, a veces, al margen. Dicha identidad habilitó las condiciones para que ciertas mujeres pasasen del casi anonimato en el seno familiar a cierta proyección social y a la «individualidad» personal y religiosa, logrando cierta autonomía en relación a la familia, e incluso a la institución.

Las publicaciones referentes a la rama femenina del Hospital han atendido sobre todo a su organización, que se caracterizó por su singularidad en el marco de la institución². Precisamente, la administración autónoma y distinta refleja que los conventos femeninos fueron una realidad con carácter propio dentro de la orden³. Esa identidad singular estaba estrechamente relacionada con el patrocinio de las comunidades por parte de mujeres muy carismáticas y de las nuevas fórmulas de espiritua-

¹ La identidad es el conjunto de significados que define a alguien que ocupa un rol particular en la sociedad, a un miembro de un grupo en particular, o que reivindica características concretas que le identifican como una persona única o singular (Burke - Stets, 2009, p. 3).

² Luttrell - Nicholson, 2006, Forey, 2006, y Nicholson, 2002, pp. 125-133. En buena medida también la tesis doctoral de Struckmeyer, 2006.

³ No atenderemos a las complejas relaciones de los conventos femeninos con las autoridades masculinas de la institución, salvo en asuntos concernientes a la identidad. Ver, Miret i Sans, 1910, Ubieta, 1966, Ledesma Rubio, 1975, Forey, 2006, y García Guijarro, 2006a y 2006b.

lidad. Según se ha explicado en el plano teórico, el líder carismático plantea una visión global que procura un modo de acción para el grupo, como sucedió con algunas de las destacadas promotoras del Hospital en relación a sus comunidades⁴. Además, las promotoras, las prioras, y las monjas expresaron su espiritualidad, pero también y, sobre todo, su identidad en un mundo en el que la religiosidad había estado dirigida por los hombres. Aquí, se verá como algunas mujeres asociaron sus destinos a la orden del Hospital e impulsaron espacios, formas espirituales y funciones singulares que fueron fuente de identidad diferenciadora⁵. En el caso de Sigena, su carácter especial y su gobierno autónomo fueron muy manifiestos, dado que respondía a intereses monárquicos. Con todo, el hecho de que las comunidades fuesen dúplices refleja la interconexión entre la rama femenina y la masculina, la imposibilidad de la independencia de las hospitalarias de la tutela masculina y la unidad de la institución.

Este estudio aborda las características definitorias de la identidad de la rama femenina del Hospital en los territorios de la Corona de Aragón durante el primer siglo largo de su establecimiento. Se ha escogido el marco político catalanoaragonés porque se correspondía con un único priorato sanjuanista, la castellanía de Amposta, y porque la institución regia fue primordial en la formación de la rama femenina⁶. Tales referentes identitarios fueron generados y diseminados por sus promotoras y la institución. En términos generales, la identidad de la orden se definió en torno a elementos icónicos o referenciales, relativos a los espacios, al tiempo, a las acciones de determinadas figuras destacadas y a las funciones de las comunidades⁷. Dichos elementos fueron asimismo principales en la identidad femenina del Hospital, como los sitios emblemáticos e identitarios, la reivindicación de funciones y de una religiosidad distintiva, la existencia de figuras femeninas referenciales, así como algunos

⁴ Haslam - Platow, 2001, p. 192.

⁵ Sobre el valor diferenciador de la identidad, como la ligada a la preeminencia de algún segmento social, véase el completo estado de la cuestión sobre «identidades medievales» de Sabaté, 2012, pp. 9-22 y 2014, pp. 7-14.

⁶ Se ha optado por mantener en catalán la toponimia y la antroponimia catalanas. Cabe advertir que la figura prioral de la castellanía recibió el nombre de maestre y castellán de Amposta en parte de esta cronología. Dada la polisemia del término maestre, en algunos casos se ha referido como castellán para evitar confusiones, pese a que en el documento aparezca como maestre.

⁷ Según se analiza para la institución en Bonet (en prensa).

referentes, menos, relativos al tiempo. Estos rasgos distintivos marcaron distancias en relación a la rama masculina, aunque las diferencias entre las comunidades femeninas de estos territorios fueron a su vez evidentes. En este sentido, la variedad de acentos en la identidad de las hospitalarias contrasta con una concepción más orgánica e institucional de la organización de los hospitalarios. Paradójicamente, o tal vez no, la identidad individual o singularizadora del grupo tuvo más peso en las comunidades de mujeres.

1. PROMOTORAS, IDENTIDAD Y HOSPITALARIAS

Las fundaciones de comunidades femeninas hospitalarias se produjeron de la mano de mujeres activas, que manifestaron su protagonismo mediante dichas promociones. Su identidad individual se reforzó a través de la formulación y participación en la identidad hospitalaria⁸. El desarrollo de la rama femenina hospitalaria en la Corona de Aragón surgió del patrocinio de la monarquía y, específicamente, de las iniciativas de la reina Sancha, hermana de Alfonso VII de Castilla y esposa del rey Alfonso II de Aragón, «el Casto», que se concretó en la fundación de Sigüenza. La iniciativa se contextualiza en el trascendente impulso y la destacadísima protección del Hospital por parte del rey «el Casto», conforme al patrocinio iniciado por su padre. Con todo, el monasterio estuvo más próximo y dependiente de la familia regia que cualquier otra sede hospitalaria y de las órdenes militares. Sigüenza acogió a mujeres de la familia del rey y estuvo al servicio del linaje en asuntos de elevado valor simbólico o identitario.

El rey Alfonso II promovió, al parecer a instancias de Sancha, la fundación de una comunidad femenina en el lugar hospitalario de Grisén en 1177, que fue la primera en la Península. Al frente de la misma, el rey estableció a doña «Mayor», que quedó junto a sus «socias» bajo su «protección y defensa», y blindó a la comunidad frente a posibles intervenciones del maestro del Hospital. La especificación de la protección del rey y la firma de Sancha, como reina de Aragón y condesa de Barcelona,

⁸ De hecho, la afirmación individual se produce al 'convertirse' en dicho individuo, al interactuar con los demás, compartiendo los símbolos que responden a la interacción social (Burke - Stets, 2009, pp. 10-11).

muestra el empeño de la pareja real para que se consolidase una comunidad de hospitalarias, aunque junto a otra masculina⁹.

Estos movimientos iniciales culminaron en la fundación de Sigena, que fue un monasterio femenino especialmente ligado a la monarquía. La actividad de la reina Sancha desbordó, y con mucho, una mera acción de promoción de una comunidad femenina. Sancha estableció una entidad conventual, que se concibió y desarrolló dependiente de ella. La fundación de Sigena permitió a la reina disponer de un dominio propio bajo la cobertura de una fundación religiosa. Sin duda, fue reconocida como una total novedad por la misma institución¹⁰. El monasterio fue el espacio propio e identitario de la reina, que su esposo refería como *vestro monasterio de Sixena* y la llamaba *regine et dominatrice* del convento¹¹. Tanto fue su poder, que la reina compartió la elección de la priora con el maestro de Amposta. Decidió, por ejemplo, la recepción de dueñas, como la viuda Maria de Estopanyà y sus tres hijas niñas¹². Las acciones de la reina Sancha fueron acompañadas, secundadas y ampliadas por los reyes, su esposo, Alfonso II, su hijo Pedro II, y su nieto Jaime I, muy activos en la provisión patrimonial, la protección y la configuración de Sigena como monasterio 'identitario' de la familia regia¹³. Precisamente a tenor de los lazos con la monarquía, Sigena desarrolló el carácter de 'depósito' de memoria de la familia regia en el siglo XIII, preservando su memoria y la «identidad» del linaje¹⁴. Todo ello contribuyó a que su comunidad fuese singular en el contexto de la orden, inclusive en relación con los centros femeninos.

⁹ Ledesma Rubio, 1975, 5 (1177).

¹⁰ García-Guijarro Ramos, 2006b, pp. 203 y 205. El autor sostiene que la reina quiso fijar «su propia base en el reino de Aragón», fortaleciendo su posición personal allí.

¹¹ Ubieto Arteta, 1972, 12 (1193). Ella misma se refirió a su monasterio como *nostrum monasterium de Sixena*, 18 (1193).

¹² Delaville le Roulx, 1894-1906, I, pp. 520-521 y Ubieto Arteta, 1972, 10 (1191). Como destaca acertadamente L. García Guijarro, la reina Sancha era la cabeza de Sigena, cuyo poder era superior a la *priorissa* (García-Guijarro, 2006a, p. 115). En general, el patrocinio fundacional podía entrañar estos derechos excepcionales para su promotora (Baurly, 2013, p. 38).

¹³ Ubieto Arteta, 1972, 7, 12, 13, 14, 15, y 20 como ejemplos de donaciones de patrimonio a Sigena por parte del rey Alfonso II. Algunas donaciones se materializaron y ampliaron con su hijo Pedro II, 50, 55, 56, 58 y 60, que incluso rememoraba el pontífice, 98. Para las acciones de Jaime I y sucesores, ver nota 145.

¹⁴ Ubieto Arteta, 1965, pp. 21-22, Conde y Delgado de Molina, 1988, Sáinz de la Maza, 1994. Este asunto se desarrolla aquí en el apartado *Sigena, panteón y archivo*.

Era una novedad que la esposa del rey de Aragón y heredero de la estirpe barcelonesa tuviese este tipo de iniciativas. Respondía, a su vez, a los nuevos tiempos en los que la espiritualidad femenina adquiría una expresión propia y singular¹⁵. Interesa destacar que ella, y la reina castellana Leonor Plantagenet, casada con su sobrino Alfonso VIII, acometieron sendas fundaciones reales en las mismas fechas de 1187 y ambos monasterios fueron panteones para las familias regias¹⁶. Leonor obró como Sancha junto a su esposo. El monasterio de Las Huelgas, fundación de Leonor, se convirtió en la cabeza de todos los monasterios cistercienses femeninos¹⁷. Tal centralidad se dio también en Sigena en su estadio inicial, cuando sus normas y la regla de 1188 fueron concebidas para regir la vida de todas las hospitalarias del priorato catalanoaragonés¹⁸. Existió una interesante relación entre sendas promociones.

Las acciones de la reina Sancha en el monasterio fueron constantes y afectaron a realidades muy diversas, patrimoniales, espirituales, y de forma significativa a la definición de la identidad conventual, que trascendió a su patrocinio¹⁹. La reina intervino directa y explícitamente en la configuración de la identidad de Sigena, donde reforzó la función oracional, favoreció su identificación como centro de plegaria, amén de otros aspectos ligados a la familia real. La oración fue central según se detallaba en la regla, impulsada por la reina Sancha y promulgada por el obispo de Huesca, conforme a su consejo²⁰. Sancha expresó que había intervenido directamente en su confección, y que había contado con el consejo de las máximas autoridades sanjuanistas, el maestre de la orden y el maestre de Amposta²¹. Además manifestó que era concedora de la regla agusti-

¹⁵ La espiritualidad femenina y, en especial, su visibilidad adquirió gran relevancia desde entonces y claramente en siglos posteriores (Minnis - Voaden, 2010).

¹⁶ Los primeros pasos para la fundación de Sigena datan de 1187 y la donación trascendente de 1188 (Durán Gudiol, 1960, p. 151, Ubieto Arteta, 1966, p. 32, García-Guijarro, 2006a, pp. 118-121 y Ubieto Arteta, 1972, 5).

¹⁷ Cerda, 2012, p. 633.

¹⁸ Ubieto Arteta, 1972, 5; Durán Gudiol, 1960, pp. 152-153. La regla fue seguida, con modificaciones, por otras comunidades hospitalarias.

¹⁹ Sirva como ejemplo de acciones en el ámbito patrimonial: Ubieto Arteta, 1972, 9, 11, 29, 37, 46; Delaville le Roulx, 1894-1906, I, pp. 452-453 (1184); y en el terreno espiritual, Durán Gudiol, 1960, pp. 153 y 167.

²⁰ Durán Gudiol, 1960, p. 168. Tuvo preocupación e intervino activamente en otros asuntos religiosos de importancia (Alvira Cabrer - Smith, 2006-2007, p. 81).

²¹ Ubieto Arteta, 1972, 6: *Et ego Sancia, regina Aragonum... simul cum additamentis regule, quas ego*

niana y dejó constancia de su intervención en soluciones disciplinarias y espirituales, como las que impuso a la priora²².

En una oportunidad, urgió a la priora para construir una torre, que indicaba que no era para la contención o custodia de las monjas, ni para la defensa, puesto que allí «no había armas defensivas ni ofensivas». Era simplemente para aparentar la capacidad militar, insistiendo en que no había armas, sino «oraciones y lágrimas». Refería claramente la función espiritual, y su dimensión sentimental, que atribuía a su fundación, rechazando explícitamente el aspecto militar, que era un elemento referencial de la institución²³. En el mismo instrumento, la reina explicó que María de Estopanyà había pedido el ingreso en el monasterio «de rodillas y llorando con gran devoción». Sancha refería una gestualidad y una espiritualidad emotivas, que se correspondía con la espiritualidad femenina que se abría paso, y tenía elementos identitarios como la expresividad de las emociones y la gestualidad²⁴. Entendemos que las inquietudes personales de la reina, espirituales e intelectuales, se hacían realidad en la fundación y en la definición de la identidad de las hospitalarias de Sigena. A su vez, ella encarnaba las nuevas realidades espirituales que conferían protagonismo identitario a las mujeres.

La reina Sancha se movió en el tablero internacional para lograr diversas condiciones y garantías para la preservación de la singularidad identitaria de su monasterio. Contó con el respaldo explícito del maestre del Hospital de Jerusalén y del Papa en distintos momentos²⁵. La trama internacional estuvo activa en la aprobación de la regla monástica, que recibió la reina Sancha personalmente y consiguió la confirmación pontifical²⁶. Ya viuda y monja de Sigena, logró, de nuevo, la protección pontifi-

illi addidi.

²² Prohibió a la priora, por ejemplo, que aceptase mujeres laicas en las sillas del coro y le indicó donde se sentarían los miembros de la familia regia [Ubieto Arteta, 1972, 25 (1196) y 30 (1198)].

²³ Ubieto Arteta, 1972, 10 (1191).

²⁴ Existió un destacado movimiento de «piedad afectiva» femenina (Elliott, 2010, pp. 24-29).

²⁵ Ubieto Arteta, 1972: *cum consilio et voluntate magistri Iherosolimitani*, 6, 17, 18 y 46 (1207). La confirmación de Celestino III en 1195 se hizo *precibus charissime...Sancie...Aragonum regine*, 21. La reina era consciente de la excepcionalidad de sus acciones y envió los documentos pontificales de confirmación o protección a la priora de Sigena. Dichos privilegios estaban en el haber de la reina porque era la máxima representante de la nueva formación hospitalaria [Ubieto Arteta, 1972, 18 (1193)]. Con todo, la relación de Sigena con el maestre hospitalario trascendió a la influencia de la reina, y a veces se recurría a los documentos emitidos por el maestre para solucionar asuntos gubernativos [Ubieto Arteta, 1972, 104 (1226)].

²⁶ Máximas dignidades hospitalarias como el preceptor de Jerusalén, de Italia, Alemania, el Mariscal

cal y seguramente la confirmación de la elección de su hija Constanza como priora por parte del pontífice²⁷. Pese a que el pontífice se dirigía a ella como hermana de Sigena, siendo monja firmó como reina en asuntos que afectaban al monasterio, consciente de la fuerza del rango²⁸. Estas intervenciones se produjeron sin contar con los dignatarios sanjuanistas en la región y alcanzaron el respaldo en escenarios de la política internacional, precisamente por su condición regia. Los lazos especiales entre Sigena y el papado, intensos bajo Inocencio III, se mantuvieron a lo largo del siglo XIII, y el convento recibió diversos privilegios y soluciones pontificales. Ninguna otra entidad comendaticia, ni tampoco el maestre o castellán de Amposta obtuvieron tales atenciones²⁹. Su personalidad favoreció la consideración especial de Sigena, y su condición de fundadora despertó atracción y veneración tras su muerte³⁰.

1.1. LOS ESPACIOS IDENTITARIOS. LOS ESPACIOS 'APROPIADOS', LOS ESPACIOS FUNCIONALES Y LOS ESPACIOS IDEALES

Las promotoras de la rama femenina fomentaron comunidades distintas a las masculinas, y favorecieron la definición de su identidad, que tuvieron su expresión en distintos conceptos sobre espacios, que fueron espacios identitarios. Nuevas localizaciones escogidas por las promotoras alumbraron nuevos conventos femeninos, y les dieron una identificación personal y territorial, como sucedió con los de Sigena y la de Alguaire. Por contra, en algunos sitios en los que había hospitales de la orden del Hospital, como los ubicados en el Prepirineo catalán, incorporaron la presencia femenina. Asimismo, otros hospitales que no eran sanjuanistas fueron integrados a la orden en esa región³¹. El desarrollo de

o el Senescal compartieron con el maestre de Amposta su aprobación [Ubieto Arteta, 1972, 8 y 17 (1193)].

²⁷ El Papa la llamó *soror ordinis* [Ubieto Arteta, 1972, 24 (1196); Mansilla, 1955, 228 (1200); 226 (1200); 365 (1207)]. Su hija mayor, Constanza, había ingresado en el monasterio conforme a las disposiciones testamentarias del rey Alfonso [Ubieto Arteta, 1972, 22 (1196)].

²⁸ Ubieto Arteta, 1972, 25; 27; 28; 30; 34; 37.

²⁹ Ubieto Arteta, 1972. Las acciones de Inocencio III fueron muy destacadas en pro de la singularidad eclesiástica de Sigena, que tomó bajo su protección directa: 32 (1200); 35; 43 (1207); 44; 70 y Alvira Cabrer-Smith, 2006-2007. Las intervenciones de Honorio III: 93 (1220); 95 (1220); 98 y 101; de Gregorio IX, 130 (1229); 140 (1231).

³⁰ Ubieto Arteta, 1972, 71 (1216). María de Narbona hizo un donativo para la salvación del alma de Sancha, además de la suya y de sus familiares.

³¹ Según se desarrolla más adelante en el apartado *función asistencial y hospitalaria*.

encomiendas sanjuanistas dúplices, bastante modestas, se debió a su funcionalidad como hospitales. Existió, pues, una conexión entre las localizaciones, sus funciones y las identidades de dichos conventos femeninos. Además de la posición en un territorio, estos monasterios tuvieron un cuidado especial de los espacios internos. En ellos, se desarrollaron actividades relacionadas con sus funciones y, por tanto, estos espacios funcionales contribuyeron a la afirmación de la identidad de la comunidad. Además de los espacios geográficos y conventuales, algunos sitios de Tierra Santa fueron referentes identitarios de las hospitalarias.

Un testimonio principal y emblemático de la definición de un espacio 'apropiado' –hecho propio– fue Sigena. La reina Sancha eligió el sitio, que en lo sucesivo quedó vinculado a su estirpe, donde la identidad 'regia' y la hospitalaria se fundieron en una sola. Los orígenes legendarios aludían a un lugar señalado milagrosamente por la Virgen, que la reina había escogido³². Dicha elección tenía que ver con la localización de Sigena, y no era fruto del azar. Estaba en un lugar que era encrucijada de caminos en el ámbito aragonés y cerca de la frontera con el condado de Barcelona, o lo que se venía identificando con Cataluña en esas fechas. El río Cinca señalaba el límite entre ambos territorios, cuyo afluente, el río Alcanadre, pasaba por Sigena. En cierto modo, las Huelgas también estaban en el extremo oriental del reino castellano. Sigena fue un lugar seleccionado, y por eso se tuvieron que lograr acuerdos para disponer del mismo. El monasterio, bajo el patrocinio de la reina, era una fundación en un lugar de referencia en las conexiones entre Cataluña y Aragón, que se identificó explícitamente con el reino aragonés³³. Estaba ligado al reino de Aragón, de tal manera que, en los acuerdos establecidos para el gobierno de la comunidad sigense con el maestre de Amposta de 1187 y 1207, una cláusula establecía que los bienes de las monjas procedentes de Aragón debían librar sus bienes inmuebles a Sigena, quedando para el maestre de Amposta aquellos de las dueñas catalanas³⁴. Otros sucesos referían la vinculación de Sigena con Aragón³⁵.

³² La leyenda es tardía, pero refiere el papel de la reina como ejecutora de los designios divinos en la elección del sitio (García Guijarro, 2006b, p. 201).

³³ Sobre las intervenciones y negociaciones para alcanzar el lugar: Ubieto Arteta, 1972, 4, 5 y 6, y Ubieto Arteta, 1966, pp. 20-21.

³⁴ Ubieto Arteta, 1972, 5 y 46.

³⁵ Ubieto Arteta, 1972, 48.

Es posible relacionar la fundación de Sigena por Sancha, y su ulterior consideración como panteón regio, con la elección de su esposo de ser enterrado en el cenobio cisterciense de Poblet en 1176, abandonando así los anteriores panteones familiares de San Juan de la Peña y de Ripoll³⁶. El rey Alfonso II optó por un sitio en una zona integrada al dominio de su padre tras las conquistas, que simbolizó la toma de posesión de la Cataluña Nueva, conquistada por su padre. La madre del rey era aragonesa, Petronila, y su esposa Sancha fundó este monasterio en tierras aragonesas. Se trataba de otra toma de posesión del poder monárquico, en este caso, efectuada por su esposa y que proporcionó un espacio identitario y 'propio' a la rama femenina familiar y al linaje, al tiempo que afirmaba su origen aragones. De la misma manera que Alfonso reivindicó la ocupación de los espacios meridionales catalanes, efectuada por su padre, su esposa, la reina, reivindicaba otros aragoneses, señalando los confines del reino, y vivificando la ascendencia materna del rey³⁷. De dichas promociones surgieron dos panteones de forma parecida a los que habían tenido las dos ramas familiares, uno en Cataluña y otro en Aragón. Además, sendos monasterios-panteones anteriores ubicados en los Pirineos daban su testigo a otros dos en las zonas intermedias de los dos territorios.

En otro orden de cosas, aunque con la misma intención de definir un espacio 'propio', se produjo otra fundación hospitalaria femenina por iniciativa de una destacadísima promotora, Marquesa de Guàrdia. A mediados del siglo XIII, Marquesa, priora de Cervera, logró el traslado de su comunidad femenina. Así, en 1250 fue autorizada a reubicarla en Alguaire, donde ya había una comunidad masculina³⁸. Su hija, y otros miembros de su familia, encontraron en el monasterio de Alguaire un espacio identitario y de cierta apropiación familiar.

³⁶ El obispo de Huesca, Ricardo, que redactó la regla a instancias de la reina, seguramente había sido monje de Poblet y estuvo muy unido al rey (Durán Gudiol, 1960, pp. 136 y 148).

³⁷ La interpretación de Dectot, 2009, pp. 171-172 y p. 187 en relación a la elección de Pedro II de Sigena en vez de Poblet, es susceptible de discusión. En nuestra opinión, el hecho se explica desde la lógica del linaje —su madre—, y de la condición aragonesa de la monarquía. La elección de Jaime I de ser enterrado en Sigena apunta en esta dirección, en vez de las consideraciones religiosas o políticas referidas por Dectot para Pedro II. En este sentido, el autor sostiene que el documento de Jaime I es falso o muy interpolado, afirmación que también es discutible (p. 187), máxime en el contexto de patrocinio que el rey Jaime manifestó para con Sigena, quien además procuró el traslado de su padre allí.

³⁸ Miret i Sans, 1910, pp. 552-554; Llobet i Portella, 1994, pp. 304-305.

Sigena reflejó elementos principales de la identidad hospitalaria femenina en sus espacios y en la destacadísima iconografía que los decoraban. El convento sobresalió por su riqueza artística respecto a otros centros de la orden en la Corona de Aragón, que respondía a la comprensión o la identidad casi palatina del monasterio³⁹. El despliegue y la profusión narrativa de la iconografía concentrada en la sala capitular pueden relacionarse con la importancia que los espacios internos habían alcanzado en la regla y, concretamente, la misma sala capitular. La regla era muy detallada y cuidadosa con la descripción de la vida conventual en relación a las estancias. Los espacios conventuales y su funcionalidad fueron principales en la definición de la vida conventual, conforme a la regla elaborada bajo la supervisión de la reina Sancha. Las más destacadas pinturas de la sala capitular se sitúan también en tiempos de la reina Sancha, o como mucho a inicios del siglo XIII, bajo el patrocinio de su hija, Constanza⁴⁰. Por tanto, las referencias textuales e iconográficas advierten de la importancia de los espacios conventuales como elementos referenciales de la identidad hospitalaria definida directamente por la reina y su entorno.

En las salas y recintos se manifestaron y representaron elementos centrales de la identidad del monasterio, que seguramente guardaba relación con la importancia que el espacio doméstico tenía en la identificación de la mujer en general. Una gran cantidad de referencias en la regla refleja la importancia de dichos espacios concretos como 'escenarios' para unas acciones específicas. Entre las diversas estancias, referidas profusamente, destaca por un mayor número de menciones la sala capitular, seguida del coro y luego del refectorio, además de otros espacios citados en menos ocasiones⁴¹. La sala capitular era el eje principal de la vida comunitaria, donde las monjas atendían los sermones, discutían los asuntos de la casa y quedaban sujetas a la autoridad del monasterio. Allí se juzgaban las conductas pecaminosas, las disputas entre los miembros de la comunidad y se castigaban varias faltas, incluso pegando a las reprendidas o azotando a las niñas⁴². Era el ámbito en el que se garantizaba la dis-

³⁹ Castiñeiras, 2011, p. 65 y Pagès, 2012, pp. 42-46.

⁴⁰ Pagès, 2012, p. 98-100.

⁴¹ Durán Gudiol, 1960, pp. 162-163. Otros sitios referidos fueron: el dormitorio, el claustro, la enfermería, los altares, la iglesia y otros — de más referencias a menos —. Una gran parte del recinto estaba ya construido a fines del siglo XII, salvo la iglesia (García Guijarro, 2006a, p. 126).

⁴² Durán Gudiol, 1960, XXII, XXVI, XXXVIII; ejemplos de correcciones de conductas, V, IX, XXIII

ciplina y se establecía el equilibrio de la vida conventual. También se escenificaba la relación entre las personas del convento. Así, por ejemplo, María de Narbona, era miembro de la confraternidad y juró ante la comunidad, la priora y *ante crucifixum Christi* que no había hecho donación a su hija de los bienes transferidos al monasterio⁴³. La gestualidad de las monjas y personas vinculadas con la orden estaba ceñida a ciertos espacios, y la escenificación fue un elemento de la conducta configurador de la identidad hospitalaria femenina.

El coro era otro de los espacios destacados de la vida conventual, y había diversas disposiciones referentes a cómo las monjas debían entrar, salir, sentarse o estar allí⁴⁴. Cantar era una actividad corporal y de expresividad de la espiritualidad. Las monjas tenían una disciplina muy detallada en cuanto a esta destacadísima actividad, donde la fuerza del cuerpo se elevaba espiritualmente a través del canto. Otras muchas disposiciones de la regla mostraban como la gestualidad manifestada en espacios era un elemento destacado de la expresión de la religiosidad, y, en definitiva, de la definición identitaria de las monjas sigenses, que era marcadamente espiritual. Hemos visto como la represión de algunas faltas merecían azotes, aunque alguna norma protegía a las niñas y jóvenes de ser pegadas con palos, recibir puñetazos o de que se las tirase de los pelos⁴⁵. El cuerpo servía para limpiar o corregir las faltas, y así, por ejemplo, cuando una hermana llegaba tarde al oficio matutino debía arrodillarse frente a la escalinata del altar hasta que la priora le levantase el castigo⁴⁶. En términos generales, las mujeres fueron más aptas para «somatizar» las experiencias religiosas. En ese marco, se entiende la gestualidad, incluso los castigos corporales y la manifestación de la expresividad como elementos de la identidad definida para las hospitalarias de Sigena, conforme a la nueva espiritualidad femenina occidental⁴⁷.

XXIV y XLVI. La resolución de acusaciones, XXIII, XXIV y la reconciliación de las enemistadas, XXV, etc. Si la falta cometida por las niñas era leve se las latigueaba encima de la camisa, pero si era grave, sin camisa, XXIII.

⁴³ Ubieto Arteta, 1972, 94 (1220).

⁴⁴ Durán Gudiol, 1960, VI, X, XV, IX, X, XI, XXII y XXVI. Ocupaba un sitio destacado en la primera iglesia, Ubieto Arteta, 1966, p. 43.

⁴⁵ Durán Gudiol, 1960, XII, p. 171.

⁴⁶ Durán Gudiol, 1960, IX, p. 170. En el caso de Alguaire, aunque para fechas más avanzadas, las monjas estaban sujetas a muchos ayunos, que era otra fórmula de mortificación corporal (Bertran i Roigé, 1977, p. 30).

⁴⁷ Elliott, 2010, p. 23 y cita a Bynum.

La decoración pictórica de la sala capitular, de gran calidad y valor artístico, realzaba y recordaba muchos valores identitarios. Estos formaban parte del ideario fundacional y 'narraban' o referían asuntos icónicos de la susodicha identidad hospitalaria. No era solo la elección de los temas, sino, sobre todo, su representación. La presencia de la mujer, y en especial su tratamiento en el conjunto, es destacadísima, como por ejemplo en las imágenes de la infancia de Cristo⁴⁸. A menudo es mostrada junto al hombre, los dos representados como Adán y Eva, pero con cierto nivel de equidad⁴⁹. En la creación de Eva, Dios toma a Eva por la muñeca y la saca de un Adán dormido. La mujer adquiere 'entidad' de la mano de Dios⁵⁰. Adán duerme también en la pintura sobre el pecado original, y aunque la manera singular en que se representa al hombre pudiese responder al marco de la pintura, refleja una mujer activa mientras descansa el hombre. Otros temas del Antiguo Testamento guardan relación con la condición de Sigena como centro monástico palatino, como las referidas a Moisés y a David, así como las dos genealogías de Cristo en los intradoses de los arcos⁵¹.

Algunos espacios conventuales, que eran menos señalados para la vida de las monjas, tuvieron también su peso en la configuración y reconocimiento de la funcionalidad identitaria. La función oradora de Sigena explica que atrajeron donaciones que se acompañaban del deseo de los donadores de ser enterrados en el cementerio del monasterio⁵². La condición de Sigena como panteón, y el peso de la actividad oracional, explican que el monasterio tuviese una liturgia, cuidada y precisa, sobre la misa de difuntos y su entierro⁵³. La atención a las almas de los difuntos fue un elemento destacado de la identidad religiosa de la comunidad sigense. Esto se expresaba en el fresco del ábside de la iglesia representando el santo entierro de Cristo, cuyo plano central y principal estaba

⁴⁸ Pagès, 2012, imágenes 24, 25, 27, 28 (escenas perdidas en 1936), y pp. 67-69.

⁴⁹ Pagès, 2012, imágenes 7, 8, 9, 10, 11 (perdidas); y para su completo estudio, pp. 54-58.

⁵⁰ Pagès, 2012, imagen 6 (perdida) y pp. 54-55. Este referente tenía una fuerte carga simbólica en una comunidad monástica femenina, donde el protagonismo, la visibilidad de la actividad de las mujeres y cierta igualdad con los hombres eran manifiestos.

⁵¹ Pagès, 2012, pp. 62-65 y pp. 80-87. El papel de las mujeres en la transmisión dinástica era clave y Sigena fue fundada y albergó mujeres de la dinastía aragonesa.

⁵² Ubieto Arteta, 1972, 16 (1193); 83 (1218); 118 (1227); 146 (1235). A veces, no se especificaba el cementerio, sino directamente el monasterio: 31 (1199); 64 (1213); 83 (1218); 145 (1235).

⁵³ Durán Gudiol, 1960, LII-LIV, pp. 187-190.

ocupado por la virgen dolorosa ante Cristo yacente⁵⁴. La figura femenina aparecía nuevamente activa y expresando dolor, conforme a la referida espiritualidad femenina contemporánea con marcada gestualidad, expresividad y, en definitiva, visibilidad de la mujer.

Los cementerios de las comunidades femeninas hospitalarias fueron escogidos por algunos benefactores para recibir sepultura. Se asociaba con el rezo o con tener una lámpara encendida en el altar de la iglesia, como reclamó Pere Alegret en Santa Maria de Alguaire⁵⁵. El monasterio de Cervera, tanto en su etapa masculina, como en aquella bajo el gobierno de la priora Marquesa fue objeto de donativos que 'permitían' ser enterrados en el cementerio. Arnau Carbonell se entregó con sus bienes a Marquesa y al monasterio de Cervera para ser enterrado en ese cementerio⁵⁶. El cementerio no era un espacio identitario estricto de comunidades femeninas hospitalarias, pero destacó en las que había mujeres, debido a su función oracional⁵⁷. Gualda de Berga dispuso ser enterrada en el cementerio de la orden del Hospital en Barcelona si moría allí, o en el de Alguaire si lo hacía en la diócesis de Lleida, donde tomaría el hábito tras su muerte. La elección de Alguaire se debía, seguramente, al hecho de que era el principal monasterio de hospitalarias en Cataluña⁵⁸.

Arnau Carbonell dirigió su donativo a Santa María, San Juan Bautista y Santa Catalina además de Marquesa. No refería la orden del Hospital o alguno de sus cargos masculinos, y, por el contrario, expresaba su proximidad a Marquesa, referida como benefactora y quien le acogía en el cementerio. Santa Catalina era singular entre los santos objeto de culto en la orden, pero cobraba sentido en su rama femenina. La Santa estaba vinculada a las peregrinaciones, a Tierra Santa, a las cruzadas, y a las mujeres sabias, vírgenes. Dicho culto encajaba en los referentes orientales de la orden que fueron también elementos identitarios. En este sentido, en los conventos de hospitalarias se evocaron los espacios ideales ultramarinos, y fue principal el reconocimiento del hospital de Jerusalén,

⁵⁴ Pagès, 2012, imagen 38 (perdida).

⁵⁵ Alturo i Perucho, 2010, 104 (1263).

⁵⁶ Alturo i Perucho, 2010, 106 (1264) o Guillem de Jorba, 142 (1272).

⁵⁷ Varias noticias de comunidades donde había mujeres, Siscar e Isot, se refieren a la elección/petición de ser enterrados en sus cementerios, Archivo de la Corona de Aragón [ACA], Gran Priorato de Cataluña [o GPC], carpeta 10, 402 (1205); 383 (1277); 392 (1280); carpeta 8, 259 (1224); 273 (1258); y carpeta 13, 149 (1275).

⁵⁸ Alturo i Perucho, 2010, 184 (1280).

donde los hospitalarios acogían a los enfermos y pobres⁵⁹. La función hospitalaria de las comunidades femeninas se reforzaba en la identidad hospitalaria ultramarina. Resulta indicativo de dicho vínculo el hecho que en una de las primeras acciones de Sancha para establecer el monasterio sigense, especificó que las «limosnas anuales», es decir las respuestas, debían destinarse a los enfermos y pobres del hospital de Jerusalén. Cerraba el documento ofreciéndose a Dios, a la Virgen, a San Juan y a los enfermos y pobres del Hospital jerosolimitano⁶⁰.

La internacionalidad o el carácter ultramarino era, sin duda, un elemento poderoso de la identidad espacial hospitalaria. Así Sibila de Guàrdia, benefactora de Alguaire, «participaría» de las oraciones que se harían en el Hospital, «tanto en *ultra mare* como *citra* o en sus casas»⁶¹. La oración, en este caso, tenía su eco en todas las casas hospitalarias de Oriente y Occidente. También los frescos de Sigena rememoraban la funcionalidad ultramarina de la institución, ya fuese protegiendo a los peregrinos o recordando la conquista de San Juan de Acre, que pese a no ser asuntos femeninos eran iconos emblemáticos del sentido de la institución⁶².

1.2. MUJERES CARISMÁTICAS EN EL HOSPITAL. DE LA IDENTIDAD FAMILIAR Y FEMENINA AL LIDERAZGO Y PROTAGONISMO EN LA INSTITUCIÓN

La capacidad de decisión de determinadas prioras o comendadoras respondía a su carisma y a la consolidación de su cargo dentro de las estructuras de gobierno del Hospital. Los dos casos más tempranos fueron Grisén y Sigena, donde la priora mantuvo su predominio respecto del prior⁶³. En Grisén, Maior dirigió la comunidad en los primeros años, aunque terminó por imponerse la autoridad masculina⁶⁴. Es posible ob-

⁵⁹ En algunas donaciones destinadas a Sigena, se dirigía el donativo al hospital de Jerusalén [Ubieto Arteta, 1972, 71 (1216)], a la orden del Hospital de los pobres de Jerusalén [96 (1221)]; o simplemente se refería a las partes ultramarinas [Alturo i Perucho, 2010, 1 (1245)].

⁶⁰ Ubieto Arteta, 1972, 5 (1187). Las contribuciones a la orden por parte de Sigena eran en beneficio de los enfermos y pobres del Hospital de Jerusalén, Ubieto Arteta, 1972, 46; a veces referido como el subsidio a Tierra Santa, 104 (1226) o las limosnas *tam ultra mare quam citra mare*, 16 (1193).

⁶¹ Alturo i Perucho, 2010, 37 (1252).

⁶² Pagès, 2012, pp. 115-118. En el mismo contexto ideológico cruzado explicamos el combate naval de una galera cristiana, con identificación sanjuanista y una galera musulmana, p. 114.

⁶³ Ubieto Arteta, 1966 y las pugnas con el castellán de Amposta por imponerse a ella, pp. 30, 38-42.

⁶⁴ Maior concedió las cartas de población de la Almunia de Doña Godina y de Alpartir (1178), junto

servar que en las comunidades dúplices de los territorios de la Corona de Aragón, algunas mujeres se situaron al frente de las mismas a mediados del siglo XIII. Así sucedió en las encomiendas dúplices de Alguaire, Isot y Grisén, en donde sus comendadoras o prioras dirigieron visiblemente la comunidad femenina, se impusieron a la masculina y tuvieron un destacado protagonismo. También a mediados del siglo XIII, Urraca Jordana era comendadora de la Almunia de Doña Godina y lideró la comunidad, en este caso, masculina⁶⁵.

Dejando de lado las prioras de Sigena, resulta llamativo el hecho que el protagonismo de mujeres al frente de las comunidades fue especialmente destacado en las décadas centrales del siglo XIII. El fenómeno no tuvo continuidad, y el predominio femenino se desvaneció. Aunque la cuestión no es objeto de esta aproximación, revela el auge de la identidad hospitalaria femenina, personificada, eso sí, en algunas figuras. Elementos coyunturales favorecieron el liderazgo, poder y visibilidad de hospitalarias, que era una situación bastante extraordinaria en el contexto del gobierno de las órdenes militares, e inclusive del mismo Hospital. La presencia de mujeres gobernando comunidades hospitalarias se produjo en un momento de crecimiento patrimonial de la orden, sobre todo tras las conquistas⁶⁶, y era, a su vez, el resultado de una mayor conectividad de la institución con las noblezas locales⁶⁷. Además, esto coincidió con la efervescencia de la espiritualidad femenina y de un mayor protagonismo de las mujeres.

Algunas hospitalarias fueron tan destacadas que lograron cotas de poder excepcionales, aportaron un importante patrimonio o contribuyeron a las donaciones de sus familiares. Además, sus familias intensificaron los lazos con la institución durante su mandato. Marquesa de Guàrdia alcanzó un poderío muy manifiesto debido a sus orígenes, puesto que era miembro de un linaje muy notable, los Cervera y sobrina del conde de Urgell. Además, y sobre todo, fue una importante benefactora de la orden del Hospital, y su poder excepcional, como sucedió en Sigena

al maestre de Amposta y a los freires, amén de otras actuaciones, Bonet - Pavón, 2013, pp. 39-40.

⁶⁵ Canellas, 1962, 39, 40, 41, 42, 43.

⁶⁶ En los ámbitos conquistados se formaron nuevas encomiendas y su consolidación fue prioritaria, dejando los antiguos dominios en un segundo plano. Entendemos que estos quedaron más expuestos a este tipo de situaciones de gobierno femenino, ciertamente coyunturales (Bonet - Pavón, 2013, p. 32).

⁶⁷ Bonet - Pavón, 2013, pp. 39-42.

con Sancha, fue la contrapartida a su actividad como promotora⁶⁸. En 1245, fue nombrada comendadora de Cervera, y los mandatarios de la orden fijaron condiciones excepcionales para el ejercicio de sus funciones, en la recepción de monjas, freires y donados, en la posibilidad de transferirlos a otro lugar, e inclusive de elegir al comendador. En 1248, se estableció que podría acompañarse de seis monjas, siendo este el origen de la comunidad femenina⁶⁹. Su personalidad era tal, que logró institucionalizar la presencia de monjas en esa encomienda hospitalaria y luego trasladarlas a Alguaire⁷⁰. Además Marquesa de Guàrdia, comendadora de Cervera y Alguaire, consiguió que su hija Gualda fuese confirmada como su sucesora al frente de la comunidad, como había sucedido en Sigena con Sancha y su hija Constanza⁷¹. Marquesa recibió un poder excepcional y además ciertos privilegios económicos. Así, algunos donativos le reportaron una renta anual o pagos como 1.100 morabetinos, al confirmar sus dádivas⁷². Con todo, el despliegue de poder y autoridad de Marquesa y luego Gualda, su hija, topó con muchas resistencias, que desembocaron en causas judiciales de todo tipo, con miembros de su familia, con nobles y con instituciones eclesiásticas⁷³.

El carisma de figuras como Marquesa iba más allá de su patrimonio personal y atrajo donativos importantes de parientes, como el castillo y la villa de Sant Iscle de manos de Sibila de Guàrdia en 1252, viuda de Guillem de Guàrdia⁷⁴. La trama patrimonial y la familiar funcionaban a menudo de forma combinada, y fue especialmente activa a través de sus mujeres. Esto se tradujo en la recepción de donadas, y de monjas procedentes de la red familiar de Marquesa. Estefania de Guàrdia, viuda de

⁶⁸ Alturo i Perucho, 2010, 29, 32, 36, 43, 83, 84, con el apoyo de su hija, también priora, 40 (1252), 113, 116 (1266) y 157, etc., y explicado en pp. 21-25. Se produjo, sin embargo, cierta resistencia por parte de algunos miembros de la familia.

⁶⁹ Alturo i Perucho, 2010, 1 (1245) y 23 (1248).

⁷⁰ Tal era la importancia, y excepcionalidad, de la actividad fundacional de Marquesa que recibió la aprobación conjunta del «comendador de los cinco reinos de Hispania», la máxima autoridad hospitalaria peninsular, y el castellán de Amposta [Delaville le Roulx, II, 1894-1906, p. 691 (1250)]; y fue confirmada por el pontífice [Delaville le Roulx, III, 1894-1906, p. 129 (1262)].

⁷¹ Alturo i Perucho, 2010, 23; Mansilla, 1955, 229 (1200).

⁷² Alturo i Perucho, 2010, 83 (1261), 116 (1266) y liquidación 135 (1270). Tenía un escudero, Pericó de Granyena, que en ocasiones obró como su procurador y no consta que fuese miembro de la orden, 141 (1275), 264 (1292); y 130, 133, 140.

⁷³ Alturo i Perucho, 2010, pp. 48-69 y algunos ejemplos: 95, 96, 97, 98, 129, 130, 131, etc.

⁷⁴ Alturo i Perucho, 2010, 37 (1252).

Arnaldo de Guàrdia, fue acogida como donada junto a su nieta, Ramoneta, con derecho a tomar el hábito en cuanto quisieran, tras haber conferido derechos sobre el castillo de Guàrdia a la orden⁷⁵. Con todo, la donación de Estefania se dirigió al maestro y la recepción de Ramoneta como donada o monja recayó en el comendador de Lérida, quien se comprometió a aceptarla en la casa de Ysot, *uel in castro de Guardia et in domo llerde*. Parece que la institución tomó medidas para disolver o relajar las tramas familiares femeninas ligadas a un monasterio⁷⁶. Además del entramado familiar que pivotó en torno a Marquesa, ejerció su autoridad como una destacadísima priora. Era comendadora, *comendatrix*, de Cervera y Alguaire, y se acompañó de freires y monjas en las decisiones. En 1266, había un comendador en Cervera, aunque dependiente o vinculado a Marquesa⁷⁷. En esa fecha y en plena resolución de los conflictos que tuvo con la orden, firmó como viuda de Guillem de Guàrdia, confirmando sus donaciones⁷⁸. Reivindicaba, así, su linaje y patrimonio como fuentes de autoridad frente a la institución, que había recelado del despliegue del poder de Marquesa.

Su hija, Gualda, tuvo también un destacado protagonismo como priora de Alguaire, interviniendo de forma activa en temas de su administración. Solía manifestar que obraba acompañada por las mujeres de su comunidad, referidas de forma más detallada que los freires, que a veces ni se mencionaban y cuyos nombres antecedían las sucintas menciones a hospitalarios⁷⁹. La identidad femenina se reforzaba bajo el go-

⁷⁵ Alturo i Perucho, 2010, 43 bis (antes de 1254).

⁷⁶ Llama la atención que pudiesen ser establecidas en sitios como la Guàrdia o Lleida, donde no había comunidad ni comunidad femenina respectivamente, y refleja una notable flexibilidad institucional. Un año más tarde, Estefania reclamó unos pagos para sí y su nieta mientras no entraban en la orden, Alturo i Perucho, 2010, 62 y finalmente Ramona, la nieta, renunció a su condición de monja, 82.

⁷⁷ Alturo i Perucho, 2010, 36, 37 (1252); 38, 39 (1252), etc. y el comendador, 117, 127. Mientras ella ocupó el cargo de comendadora de Cervera, libró los documentos junto al lugarteniente de comendador, que mantenía la tradición o «ficción» de que la comunidad estaba gobernada por un hombre —comendador—, pese a que en esas fechas sólo ella fuese la *comendatrix*. Además, el subcomendador de Cervera operó en el ámbito de Cervera, aunque indicaba que lo hacía por Marquesa, como en la concesión de un molino, ACA, GPC, carpeta 15, 247 (1249).

⁷⁸ Alturo i Perucho, 2010, 116. Sin embargo, su hija firmó como priora.

⁷⁹ Alturo i Perucho, 2010, 74 (1258). Resulta interesante el lugar preponderante que confirió a las monjas, cuatro figuraban con sus nombres y sólo refería a un freire. Dicha jerarquización coincidió con la preeminencia femenina durante el gobierno de las dos prioras, madre e hija, desapareciendo más tarde tal predominio. Con todo, la priora hacía la donación junto al maestro de Amposta. De hecho, en otras comunidades dúplices catalanas coetáneas, los freires aparecían antes que las *soro-*

bierno de una mujer. Tal era su 'autoridad' que presentó una queja en contra del castellán de Amposta, porque quería visitar el monasterio. Manifestó su contrariedad junto a todas las mujeres que estaban en el convento, que eran catorce y algunas procedían de las familias más destacadas de la región, como Saurineta de Cervera y Brunissenda de Cervera⁸⁰. Era claramente una demostración de fuerza de las 'mujeres', obviando el testimonio de la comunidad masculina en este particular⁸¹. Tal defensa de la 'privacidad' o 'autonomía' del convento de Alguaire se hacía frente a la posible intromisión del maestro, y por eso aparecían las monjas firmando junto a la priora con todos sus nombres, y solo figuraba un caballero como testimonio. Además, la cifra de catorce y otras conocidas estaban muy por encima de las previstas en los momentos fundacionales y fue motivo de disputa con el castellán de Amposta. En cualquier caso, el hecho de congregarse en Alguaire más del doble de mujeres del que se había establecido refleja la independencia con la que operaron las prioras Marquesa y Gueralda de Guàrdia.

Mientras Gueralda estuvo al frente de Alguaire, las monjas que la acompañaban fueron visiblemente activas, conforme a la reivindicación de cierto predominio de la identidad femenina en esa comunidad. Dicha visibilidad femenina dominante tuvo otras manifestaciones tras su mandato como priora, pero fue más atenuada por la presencia masculina o la actividad del preceptor⁸². Las monjas destacadas que actuaron como séquito de Gueralda eran: Elisenda de Jorba, Agnès de Queralt, Marquesa de Rajadell, Sibil.la d'Oluja, Ermessenda d'Ofegat, *moniales*. Estas y las referidas de la familia Cervera que estaban en la clausura de Alguaire, a menudo viudas, procedían de las principales familias nobiliarias de la

res en la nómina de los miembros del convento. En alguna oportunidad, la misma Gueralda, unió el nombre del prior al suyo y antepuso algún freire, refiriendo también el genérico, *aliorum fratrum siue sororum*, 108 (1265) sobre todo al final de su mandato. Aunque no siempre, ya que siguió rodeándose sólo de sus dueñas, 116 (1266).

⁸⁰ Alturo i Perucho, 2010, 86 (1261). Otra vez se refería que allí residían diez, y cuatro formaban parte del círculo de la priora, 67 (1256).

⁸¹ En otros instrumentos, Gueralda anteponía las monjas a los cargos masculinos, incluso al prior y al comendador cuando refería a los miembros de la comunidad, Alturo i Perucho, 2010, 95 (1262) y 100 (1263). Emitió algún instrumento con el castellán.

⁸² Alturo i Perucho, 2010, 128, (1269). Cuando Marquesa, la madre de Gueralda, hizo un donativo a las monjas encabezadas por su hija; fueron nombradas una por una y cada una de ellas lo confirmó. Un grupo de cinco monjas, de linajes destacados, conformaban el séquito de Gueralda, quien actuaba conforme a su consejo y al de los freires, que una vez más, se situaban en segundo plano, 133 (1270).

región. Sus parientes contribuyeron al crecimiento del patrimonio, a veces a petición de alguna de las monjas⁸³. A su vez, algunas de origen noble, lograban condiciones de privilegio, como pagos anuales⁸⁴, e incluso se explicitó la relación entre dicha renta anual y la actividad benefactora de dichas dueñas, como había sucedido con Marquesa.

La rama femenina hospitalaria contribuyó a un mayor arraigo de la orden en las sociedades aristocráticas regionales y favoreció la proliferación de redes de patrocinio y protección entre los benefactores y el Hospital, que fueron más tupidas y plurales que las de otras órdenes, como, por ejemplo, el Temple. Sin embargo, la identidad familiar prevaleció o determinó el papel y la actividad de alguna de estas mujeres en la orden. Entendemos por identidad familiar, la situación en que las hospitalarias recordaban su condición de hija de, viuda de, el patrocinio de su familia con aras de gozar de cierto protagonismo, beneficio o privilegio en el seno de la comunidad⁸⁵. Además, algunas monjas promotoras, donadas, e incluso donados fueron especialmente activos en la gestión del patrimonio familiar que ya habían transferido al Hospital⁸⁶.

Las relaciones con el castellán y la jerarquía de la orden por parte de Gualda, priora de Alguaire, fueron tan tensas que en 1265 el pontífice Clemente IV le recordó a ella y a las monjas, la obediencia debida al castellán de Amposta y la obligación de «reverenciarlo». Además, el castellán insistió en ello y estableció nuevas pautas para dirigir Alguaire, que comportó una corrección de rumbo en pro de una autoridad más efectiva del Hospital⁸⁷. De este modo, la aceptación de monjas, freires y

⁸³ Por ejemplo, Guillem de Jorba a petición de su madre [Alturo i Perucho, 2010, 142 (1272)].

⁸⁴ Alturo i Perucho, 2010, 209 (1285). Nos fijamos en la renta anual percibida por Guillemona de Ribelles, monja e hija de Jaume de Cervera, según se indicaba. Otros pagos a monjas destacadas: 214 (1285), 229 (1288).

⁸⁵ Los ejemplos son numerosos, ya hemos visto como Marquesa firmó como viuda cuando reclamaba ciertos privilegios y confirmaba su labor benefactora.

⁸⁶ Marquesa de Guàrdia infeudó el castillo de Gatmullat (Alturo i Perucho, 2010, 253), según se recogía y recordaba en 1290, o su hija estuvo al frente de los castillos Torrent y Carratalà, que había recibido de su padre (Alturo i Perucho, 2010, 157).

⁸⁷ Alturo i Perucho, 2010, 111. Anteriormente, Urbano IV intervino en la consolidación conventual de Alguaire, y estableció, por ejemplo, que ninguna monja podía abandonar el monasterio, seguramente haciéndose eco de cierta flexibilidad en las formas de vida de la comunidad, 93 (1262). Las normas y las confirmaciones de 1265 fueron firmadas por Marquesa y Gualda de Guàrdia, mostrando su aceptación de los cambios, aunque, una vez más, sólo se acompañaban de las monjas al estampar sus firmas. Ya en 1330, el maestro Elión de Villanueva produjo nuevas normas para Alguaire que relegaban el liderazgo de la priora (Bertran i Roigé, 1977).

donados, que inicialmente había recaído en Marquesa, fue limitada a la intervención conjunta de la priora y el castellán. También se refería al prior de Alguaire, cargo que igualó a la cabeza de la comunidad masculina con la priora, incluso nominalmente. Otras disposiciones establecían el posible nombramiento de un comendador por parte del castellán, a petición de la priora⁸⁸, la intervención del mismo en la elección de la priora si generaba confrontación y otras actuaciones. Esto comportó una mayor sujeción de Alguaire a la orden sanjuanista y el debilitamiento del poder de la priora, casi independiente hasta estas fechas.

La visibilidad femenina en Alguaire, muy patente durante dos décadas bajo la autoridad prioral de Gualda, se disipó en beneficio de una dominación masculina en manos del comendador de Alguaire a mediados de los setenta del siglo XIII. Esto resultó de la conflictividad concitada por la priora Gualda⁸⁹. Gualda de Guàrdia abandonó el monasterio de Alguaire y se apoderó de los castillos de Torrent y Carratalà, que habían sido de su padre y que ella misma había dado a la orden⁹⁰. La institución sanjuanista puso en marcha toda la maquinaria regional, capítulo provincial, e internacional, representante de Ultramar y el mismo maestro, para terminar con esta situación. Se ponía fin a las acciones que ella y su madre habían ejecutado como figuras principales y carismáticas en el gobierno de Cervera primero y de Alguaire después. Ambas modelaron sendas comunidades a su medida, a su 'antojo', recibieron mucho dinero de la institución; e incluso se apropiaron de una parte del patrimonio como sucedió con Gualda, quien además desatendió la vida conventual.

En la solución del pleito o conflicto que Gualda sostuvo con la orden, se le concedió el derecho de hacer estancia en el monasterio con dos o tres monjas y se restringieron sus visitas a los castillos, previstas sólo para atender a la gestión⁹¹. Se trataba de un 'séquito' disminuido en comparación con la comunidad femenina con la que ella había gobernado Alguaire, aunque séquito a la postre; y regresaba como monja en vez

⁸⁸ En alguna ocasión, el comendador de Alguaire apareció actuando en nombre de la priora, Alturo i Perucho, 2010, 119.

⁸⁹ Alturo i Perucho, 2010, 149, 154, 159, 169.

⁹⁰ Alturo i Perucho, 2010, 157, y también 156, 155 (1276).

⁹¹ Alturo i Perucho, 2010, 157. Parece que cuando Gualda abandonó Alguaire se instaló en alguno de los castillos, y además anteriormente ya había pasado temporadas fuera del convento.

de priora⁹². El prior adjuntaba copia del poder que el maestre del Hospital y el castellán le habían otorgado para aceptar a Gueralda en Alguaire tras haber renunciado a los mencionados castillos. Como en este ejemplo, todo el proceso alcanzó las más altas instancias sanjuanistas, que más allá de la importancia del asunto patrimonial, refleja la determinación institucional frente a una mujer 'díscola' y que había tenido autoridad.

El peso de las monjas de familias notables en Alguaire favoreció cierta recuperación del poder por parte de la nueva priora tras el mandato de Gueralda. Sibila fue arropada por las monjas, en total once, con sus nombres y sus firmas en algunas de sus intervenciones, aunque con el consentimiento del comendador y del castellán en 1278 y conjuntamente con el comendador. Había trece monjas en 1285, dieciocho en 1286 y diecisiete en 1290⁹³. Muchas de ellas procedían de importantes linajes nobiliarios: Cervera, Queralt, Rajadell, Ribelles, Montpaó, Anglesola, Aguiló por mencionar algunos⁹⁴. La visibilidad femenina de Alguaire estaba consolidada y ligada a la identidad familiar de las hospitalarias, como se refleja en la insistencia de identificarlas en los instrumentos del monasterio. En adelante, y pese a cierta presencia de la figura prioral femenina al frente de Alguaire⁹⁵, el contrapeso y poder del comendador de Alguaire se consolidó. Posteriormente, se reforzó la dependencia a la figura prioral⁹⁶.

Otros testimonios muestran la importancia de mujeres dirigiendo comunidades, que era el resultado del peso de la identidad femenina en

⁹² Con todo, se le concedió el usufructo de sendos castillos de Torrent y Carratalà mientras viviese y se estableció que allí recibiría al castellán de Amposta o a otros freires. El poder de Gueralda se mantenía en cierto modo, y aunque las rentas las cobraban unos freires, podía supervisar el proceso. Se le exigió la renuncia a sus derechos y se le ordenó jurar fidelidad al castellán de Amposta a castellanos y a otros dependientes, lo que muestra, en definitiva, el poder *de facto* que aún mantenía Gueralda.

⁹³ Ya en el siglo XIV, se estableció que el número de monjas sería de veinte, que refleja que Alguaire se consolidó como una destacada comunidad femenina (Bertran i Roigé, 1977, p. 54).

⁹⁴ Alturo i Perucho, 2010, 170, 210, 218, 228 y 253. Además, algunas monjas actuaron con cierta libertad a la hora de gestionar bienes patrimoniales, con y sin el consentimiento de la comunidad, 270 (1293); 282, 283 (1296).

⁹⁵ Alturo i Perucho, 2010, 175 (1279).

⁹⁶ Alturo i Perucho, 2010, 174 (1278) y 190 (1281), decisión de prior y comendadora; 183 y 185 (1280), 213 y 216 (1285), 219 (1286), 222 (1286), acciones del comendador. Las tensiones entre la priora y el castellán se 'zanjaron' ya en el siglo XIV con unas nuevas ordenanzas que precisamente sometían la priora al prior de Cataluña, quien además ampliaba sus poderes en Alguaire (Bertran i Roigé, 1977, p. 27).

las instituciones dúplices. A mediados del siglo XIII, en Grisén, destacó la comendadora Godó de Foces al frente de las comunidades femenina y masculina. Actuaba, y así lo expresaba, de acuerdo con el castellán de Amposta⁹⁷. Se llamaba comendadora y sus acciones se correspondían a las propias de un comendador, encargándose, por ejemplo, de la gestión patrimonial. Luego en 1260, el comendador de Zaragoza fue el responsable de Grisén. Podemos ver el paralelismo con la cronología de Alguaire en cuanto al auge del poder de la comendadora y la recuperación del poder por parte de un comendador.

En la comunidad o *conventum domui* de Isot, menos documentada, había un comendador al frente en las primeras referencias de la comunidad dúplice, quien obraba de conformidad con algunas hermanas con nombre y otros freires, como en 1236⁹⁸. Brunisen, Inés y Guillelma, monjas, unían sus firmas a las del comendador y dos freires para validar una escritura, reflejando que ellas ocupaban un lugar destacado. Luego, una comendadora, Gueralda de Paracolls, estuvo al frente de la comunidad femenina y de la masculina, al menos, desde 1258⁹⁹. Ya en 1263, el comendador Isot obraba de conformidad con las *sorores*, pero al cargo de ellas¹⁰⁰. Gueralda estaba viva y aconsejaba al comendador, siendo, por tanto, su mandato breve, y finalmente desbancada por el preceptor. De todos modos, su importancia en Isot se mantuvo y ocupó una posición secundaria en relación a él. Además, otras monjas se situaron por delante de los hombres de la comunidad en algunas situaciones, lo que reflejaba el peso de la rama femenina en ese momento.

La presencia de las mujeres en la institución y, sobre todo, su visibilidad, es un tema en sí mismo, aunque aquí nos sirve para comprender el peso de la identidad femenina en las comunidades dúplices. La visibilidad de algunas monjas a través de la documentación fue muy variada y no se correspondió con su presencia en las unidades conventuales, quedando muchas en el anonimato. En algunas comunidades, con predominio de los *fratres*, había hermanas y solo algunas tuvieron protagonismo.

⁹⁷ Ledesma Rubio, 1975, 64, 65, 67, 68, 69, 70, 71 (1242-1260).

⁹⁸ ACA, GPC, carpeta 8, 291 y carpeta 7, 188.

⁹⁹ ACA, GPC, carpeta 8, 273 (1258) y Miret i Sans, 1910, p. 211. En 1251, el preceptor actuaba de conformidad con dos *sorores*, Brunisen y Berengària de Calders, y sólo mencionaba a otros *fratres* genéricamente, lo que revela el peso principal de la rama femenina, ACA, GPC, carpeta 8, 280.

¹⁰⁰ ACA, GPC, carpeta 7, 238 (1263): *Quod nos frater R. Destoras, preceptor Custogia apud Ysot cum consilio et uoluntate soror Guiralde de Paracollibus et sororem Brunissen et Berengarie de Calders.*

Así sucedió, por ejemplo, en la encomienda de Siscar, donde en 1213 figuraban tres hermanas, Felicia, Romana y María junto al comendador, un capellán, cinco freires y otros, que, además, firmaban al final del documento¹⁰¹. En esa oportunidad, Raimundo de Benasch, su esposa Romana y su hermano se entregaron como donados a la encomienda. Por tanto, sobre la comunidad gravitaban una serie de «beneficiados», hombres y mujeres, cuya presencia debió favorecer el carácter dúplice, o tal vez mixto, de Siscar. En 1220, Bernardo de Ginebres se entregó a la orden como donado y especificó que se ofrecía a los hermanos y hermanas, refiriendo al comendador, a tres *fratres* y a las *sorores*, Felicia y María de Pertusa¹⁰². Además, las dos firmaban el documento después de los miembros masculinos de la comunidad.

En 1213, la comunidad de Siscar recibió como *soror* a Nina Palaresa, quien hacía donación de una serie de bienes, y dicha recepción se hizo con el consentimiento del castellán de Amposta. No había ninguna referencia a otras monjas y, en cambio, el comendador y siete freires eran los «receptores» de la hermana¹⁰³. La pregunta que corresponde es ¿había otras monjas en Siscar en 1213? Parece que sí; al menos Felicia estaba allí desde 1184 y con seguridad hasta 1220, y, sin embargo, no figuraba en el instrumento referido de la recepción de Nina Palaresa.

En otra oportunidad, otra monja de Siscar, Bonasias, estampó su firma a continuación de los freires de Siscar, que eran ocho, entre ellos el comendador, el capellán y uno identificado como caballero. Además, Bonasias afirmaba que recibía la «limosna», un donativo en especie de Pere de Abellá, a cambio de aceptarlo como «beneficiado», en este caso donado¹⁰⁴. Nos preguntamos si era la única mujer en la comunidad, má-

¹⁰¹ ACA, GPC, carpeta 8, 287. Anteriormente, en 1184, el comendador de Siscar era el destinatario de un testamento y Felicia aparecía junto a él, tratándose seguramente de la misma doña que más tarde aparecía como hermana, ACA, GPC, carpeta 5, 119; no queda claro el papel de Felicia, pero confirmaba el testamento junto al preceptor, García de Aivar. Otros nombres de mujer y hombre aparecían en el instrumento que pueden ser identificados como integrantes de una posible comunidad dúplice o mixta. No se mencionaba ninguna hermana en la comunidad de Siscar en 1227, ACA, GPC, carpeta 9, 323, o en 1242 donde había media docena de *fratres* junto al comendador, ACA, GPC, carpeta 8, 286. Tampoco en 1275, ACA GPC, carpeta 5, 105. Con todo, hay una referencia genérica a hombres y mujeres vinculados a Siscar, ACA, GPC, carpeta 9, 313 (1286).

¹⁰² ACA, GPC, carpeta 10, 416 (1220).

¹⁰³ ACA, GPC, carpeta 9, 355. No aparecía en otros documentos posteriores.

¹⁰⁴ ACA, GPC, carpeta 9, 337 (se ha fechado a mediados del XIII, aunque sin referencia en el documento).

xime cuando no hay continuidad ni estabilidad en la visibilidad de la presencia de mujeres en Siscar, pese a las menciones genéricas o concretas a ellas. Todo apunta a que el control del convento era de los freires, y que había algunas *sorores* que tenían protagonismo y cierta identidad, dado su rango social, carisma y conforme a las actividades del convento. En este sentido, la participación de algunas hermanas se concretó en determinadas acciones, como, por ejemplo, en la recepción de los donados y donadas según se ha visto. Todo apunta a que las hermanas de Siscar tuvieron visibilidad a la hora de aceptar o compartir la admisión de estos. Sin embargo, y llama la atención, que no había ninguna monja en la recepción de la *soror*, Nina Palaresa. En las dos comunidades principales vistas, Sigena y Cervera-Alguaire, la incorporación de monjas fue un asunto primordial de la autoridad de algunas prioras, a veces reconocido por las dignidades masculinas sanjuanistas y otras disputado.

En los monasterios femeninos, algunas figuras destacadas tuvieron una relevante capacidad de intervención. Ciertas prioras o comendadoras estuvieron al frente de la comunidad dúplice y, por tanto, también de la masculina. La autonomía alcanzada por algunas comunidades y la imposición de la gobernación femenina fueron un contexto idóneo para la afirmación de la identidad femenina de la comunidad. Sin duda, el caso más paradigmático fue Sigena, aunque también estuvo sujeta a toda una serie de vicisitudes y pugnas con la autoridad masculina del castellán de Amposta¹⁰⁵. La identidad singular de las comunidades femeninas hospitalarias se tradujo en los nombres con los que fueron referidas, y en la singularidad y diversidad de sus cargos, que fueron distintos a los de encomiendas masculinas. Así, Sigena y Alguaire, estuvieron dirigidas por prioras, ya fuese de forma continuada como en Sigena, o temporal bajo el mandato de Gueralda en Alguaire¹⁰⁶. Sigena recibió el nombre de monasterio, convento o casa, como pasó también con Alguaire¹⁰⁷. Además, su promotora, la reina, manifestó su total dominio llamándose *dominatrix* y se desarrolló una compleja administración de cargos femeninos, bastante única en la organización sanjuanista contemporánea¹⁰⁸.

¹⁰⁵ Ubieto Arteta, 1966. Y algunos testimonios de los acuerdos entre el castellán de Amposta y la priora (Ubieto Arteta, 1973, 104, 151).

¹⁰⁶ Alturo i Perucho, 2010, 44, 56, 59 y 61.

¹⁰⁷ Alturo i Perucho, 2010, 36, 42, 67.

¹⁰⁸ Sólo en Amposta, sede de la cabeza prioral, se produjo una diversificación de cargos especializados.

Las situaciones de claro predominio o autonomía personal, y, finalmente, de la comunidad femenina bajo ciertos lideratos, a veces se refirieron en la nomenclatura de cargos de la institución. Marquesa fue *comendatrix* o comendadora de Cervera y Alguaire y Godo de Foces, también mientras estuvo al frente de Grisén, Almunia y Alpartir¹⁰⁹. Con ella, firmaban un freire y una monja, reflejando la duplicidad de la comunidad, aunque se atisba el mayor peso de la comunidad masculina, como en otros ejemplos de comunidad dúplice¹¹⁰. Las comunidades femeninas se desarrollaron acompañadas de la presencia masculina o bajo su tutela, dentro y fuera de las mismas, que se manifestaba en el hecho de su existencia junto a una masculina y siguiendo el modelo de comunidades dúplices, o incluso mixtas¹¹¹.

1.3. MONJAS Y MUJERES HOSPITALARIAS: DEL PATRIMONIO FAMILIAR A LA IDENTIDAD INDIVIDUAL

La identidad individual femenina cobraba fuerza a través de la vinculación a la orden. En este sentido, algunas mujeres que ingresaron en la institución libraron su dote o patrimonio. En 1192, Ermessenda de Biosca se entregó «en cuerpo y alma» como *soror* al comendador de Cervera y a los freires. Luego, añadía una masía, con ciertas rentas y sus hombres. Su integración a la comunidad de Cervera estaba en primer término en la redacción del instrumento, y acto seguido se blindaba con la concesión del patrimonio, al que sus parientes próximos renunciaban en parte. Sus familiares lo hicieron para que Ermessenda pudiese «salvar su alma»¹¹². En esas fechas, no había comunidad femenina en Cervera, pero el patrimonio sirvió a Ermessenda para incorporarse a la comuni-

¹⁰⁹ Canellas, 1962, 45 (1251), 47 (1252), 48 (1253) y Archivo Histórico Nacional [AHN], código, 650, 313 (1260), por mencionar algún ejemplo.

¹¹⁰ AHN, código, 650, 330. En otra ocasión, la comendadora Godo obraba junto al castellán, los comendadores de Zaragoza y Mallén, así como el subcomendador de Grisén, y después se mencionaban dos monjas, Sancha López y Sancha Catalana, AHN, código, 650, 331 (1255).

¹¹¹ Como indica Forey, 2006, p. 59, las comunidades de monjas eran inevitablemente dependientes de las masculinas para asuntos espirituales o temporales. Sólo la comunidad de monjas de la Rápita fue estrictamente femenina, pero escapa a nuestra cronología. Con todo, estaba bajo la tutela de la encomienda de Ulldecona.

¹¹² ACA, GPC, carpeta 11, 34.

dad, seguramente en una fórmula de asociación a la orden o comunidad mixta¹¹³.

Cierta autonomía económica de las mujeres, que se concretaba en la disponibilidad de la dote y del esponsalicio, era la base, o si se quiere el origen, de la 'independencia' de la mujer al acceder a la comunidad conventual. Cuando Guillerma, esposa de Pedro Folch, ingresó como monja en Sigena en 1207, lo hizo aportando unas rentas que cobraba en Lleida y que procedían de la dote de su madre. El marido firmaba su donación y su vinculación a la orden¹¹⁴. No siempre se especificaba el origen del bien concedido, pero había mujeres que obraron con cierta independencia a la hora de transferir sus bienes e ingresar en la comunidad. Oria Giménez de Luesia entregó la villa de Aguas al incorporarse al monasterio de Sigena, y expresó el consentimiento de su hermano y de su hermana que también era monja en Sigena¹¹⁵. Tan pronto como Marquesa de la Guàrdia 'obtuvo' la encomienda de Cervera en 1245, concedió las rentas anuales de la dote y del esponsalicio de los castillos de la Guàrdia y de Passanant¹¹⁶. Justificó tal concesión para su sustento y para los gastos de la casa de Cervera.

Algunas monjas que habían transferido su dote y esponsalicio a la institución encontraron cierta resistencia entre sus familiares, que fueron compensados¹¹⁷. A la luz de los ejemplos vistos, el patrimonio y el consentimiento familiar habilitaban las condiciones para la incorporación de algunas mujeres como monjas. El patrimonio familiar transferido a las mujeres, ya fuese la dote o el esponsalicio, e inclusive un donativo era la fuente de la individualidad de la mujer benefactora, que se expresaba en tanto que promotora o como monja de la institución. Cuando el rey Pedro II confirmó a su madre Sancha los bienes que le había dado su esposo, el rey Alfonso, y le concedió recursos para las obras del monasterio, le indicó que era para que «hiciese su voluntad»¹¹⁸.

¹¹³ Tommasi, 2006, p. 81, refiere que «no todas las comunidades mixtas eran dúplices, aunque todas las dúplices eran mixtas». La comunidad mixta era una unidad jurisdiccional, donde hombres y mujeres formaban grupos distintos. Si no había comunidad mixta, la vinculación de las mujeres era de asociación, p. 74.

¹¹⁴ Ubieto Arteta, 1972, 45, (1207).

¹¹⁵ Ubieto Arteta, 1972, 142 (1234).

¹¹⁶ Alturo i Perucho, 2010, 2 y 3.

¹¹⁷ Así sucedió a Sibilla de Llorac, que era monja en Cervera en 1248 (Alturo i Perucho, 2010, 24).

¹¹⁸ Ubieto Arteta, 1972, 50, (1208).

Las mujeres que se asociaron al Hospital con un destacado patrimonio lograron unas condiciones de 'independencia' y, sobre todo, pudieron imponer su 'voluntad' por encima o al margen del marco de gobierno hospitalario o conventual, como en el caso de algunas promotoras carismáticas. Afectó también a otras mujeres como María de Narbona, quien benefició ampliamente a la orden, y fue acogida en Sigena con una serie de condiciones de privilegio. Tales prebendas eran en 'agradecimiento' por los bienes transferidos. Por tanto, la 'individualidad' y la 'voluntad' eran más aceptadas y ejercidas por parte de las mujeres que fueron promotoras o destacadas benefactoras de alguna comunidad. María de Narbona podía vivir en Sigena, donde tendría servicio, dos criadas y un siervo, alimentarían sus animales y le darían dinero cada año para sus vestidos. Sin embargo, ni la priora ni el maestro del Hospital podrían obligarla a tomar el hábito. María gozó de otras libertades como la plena disponibilidad de sus bienes muebles y la seguridad de que ningún miembro del Hospital podría intervenir en sus bienes, sirvientes o persona. Además se le reservó un lugar principal para recibir sepultura en una tumba ante la puerta nueva de la iglesia de Sigena¹¹⁹. La priora explicó que la libertad concedida a María era en respuesta a sus donaciones, que refleja la identificación entre 'libertad' y la idea de mantener su 'voluntad'¹²⁰. El patrimonio proporcionó identidad individualizada y libertad a algunas mujeres dentro de la institución.

1.4. INCIDENCIA DE LA IDENTIDAD FEMENINA EN LA IDENTIDAD CONVENTUAL: FAMILIA Y ESPACIO DOMÉSTICO

La fórmula de la confraternidad permitió que se produjesen asociaciones al Hospital por parte de miembros de familias benefactoras. Así sucedió cuando Bernat de Alentorn concedió una serie de bienes y se entregó junto a su hija, Marieta, como donados a la encomienda de Cervera en 1214¹²¹. En Cervera, hubo mujeres asociadas o, tal vez en una comunidad mixta, según se ha visto, que explica la integración de su hija junto a él. El sentido de familia, vivo en la tradición cenobítica, adquirió

¹¹⁹ Ubieto Arteta, 1972, 78 (1217).

¹²⁰ *Nos...priorissa...hoc donativum et libertatem vobis facimus per illum beneficium et donativum vestre hereditates*. Con todo, María de Narbona había escenificado su 'vasallaje' frente a la priora en las mismas fechas [Ubieto Arteta, 1972, 77 (1217)].

¹²¹ ACA, GPC, carpeta 11, 19 (1214).

formulaciones renovadas, y los hospitalarios admitieron personas de una misma familia como donados, donadas o *confratres*. Esta red de vínculos sociales configurada por benefactores bajo el patrocinio de la orden era expresiva de su versatilidad organizativa¹²².

En las comunidades monásticas femeninas, las hospitalarias tuvieron visibilidad en la recepción de donados como en las casas dúplices del Prepirineo, Isot y Siscar en las comarcas de Urgell y Pallars. En la comunidad de Alguaire, y durante el gobierno de Gualda de Guàrdia, algunos promotores y promotoras fueron acogidos en confraternidad y al formalizarse el acto de recepción, las monjas estaban presentes, con algún freire o sin él¹²³. Algunos donados admitidos en la comunidad de Alguaire, fueron enviados a sitios dependientes del centro conventual, como Santa Maria de Merli o el castillo de Gatmullat¹²⁴. La provisionalidad de alguno de estos establecimientos era tal, que la priora Gualda indicaba al donado Guillem d'Àger, que si *dictus locus Sancte Marie de Merle cessaret*, no tendría otro lugar donde establecerlo¹²⁵.

En la recepción de miembros, como donados o *confratres*, las hospitalarias aparecían junto a la priora o a la figura masculina al frente de la comunidad. En ese sentido, la priora de Sigena se encargaba de la recepción de *confratres* hombres en el monasterio de Sigena. El donado se entregaba a ella, a las dueñas y finalmente a los freires de la casa¹²⁶. Las monjas tuvieron protagonismo en los actos y momentos de recepción de donados, que se explica porque la solución afectaba al ámbito «doméstico», es decir a la clausura. Tal escenificación puede interpretarse en el contexto de la caracterización de la casa como un espacio fundamentalmente sujeto a la mujer. Además, la identidad femenina se hacía patente

¹²² Bonet, Pavón, 2013, sobre el dinamismo y la adaptabilidad de la orden, pp. 10 y 51; y sobre la variabilidad de los vínculos de asociados como los *confratres*, pp. 36-37. Para una contextualización general sobre el fenómeno de asociación femenina, como por ejemplo las *donate* y *consorores*, Struckmeyer, 2006, desde p. 100.

¹²³ Alturo i Perucho, 2010, 123 (1268) y 136 (1270). En 1286, cuando el liderazgo masculino estaba restablecido, las monjas, referidas con nombres y apellidos, aceptaron como donada a la benefactora Ramona Granyà: 218 (1286).

¹²⁴ Eran enviados a lugares de donde procedían los benefactores o los bienes concedidos. Así sucedió con Arnau Ros destinado al castillo de Gatmullat, aunque se contemplaba la posibilidad de integrarse a Alguaire (Alturo i Perucho, 2010, 136). Algunos eran remitidos a sitios en los que habían sido propietarios, seguramente para favorecer la gestión o la actividad económica de los mismos.

¹²⁵ A cambio, sin embargo, podría recuperar los bienes concedidos al entregarse como donado.

¹²⁶ Ubieto Arteta, 1972, 118 y 124 (1228); 128 (1229); y un matrimonio de donados, 131 (1229).

en la configuración de la 'familia' conventual. Así, los elementos identitarios de la mujer, familia y casa, eran vivificados en los signos identitarios de la actividad de las dueñas en sus comunidades, en su visibilidad y en su actuación.

El influjo de los referentes familiares como propios de la mujer explica la importancia que las niñas tuvieron como parte integrante de la comunidad sigense, y de otros centros hospitalarios. La vinculación de ciertas familias destacadísimas a la casa de Sigena, en especial del linaje regio, favoreció la existencia de niñas, *iuniores, puella, puella, tenella o infantes* en el monasterio¹²⁷. Estuvieron tuteladas por las dueñas y ocuparon un lugar explícito en la actividad religiosa y cotidiana del cenobio¹²⁸. La importancia de la dedicación o atención del monasterio a estas niñas, a su cuidado y formación, explica la existencia de una serie de *dignitates* como las *custodes puellarum* o la *magistra, magistra puellarum, magistra prior puellarum*¹²⁹. Estaba regulado cómo las niñas se sentaban, participaban en el coro, en el refectorio y cómo se las castigaba¹³⁰. Otras manifestaciones de la organización conventual guardaban relación con la asimilación de referentes familiares. La ordenación por edades en la procesión que se hacía al abandonar la iglesia, encabezada por la *magistra puellarum* que portaba la cruz, era seguida por las *puelle*, con candelabros e incensarios, seguidas por las *puelle maiore* y finalmente las monjas, evocando la concepción de orden y jerarquía familiar¹³¹.

El cuidado de la familia como función femenina principal incidió en el cuidado e instrucción de las 'hijas' o niñas que efectuó el monasterio. La atención a las niñas era una actividad de la mujer que se transfirió a la comunidad. Había una trasposición de las funciones femeninas privadas a las del convento, a saber, cierto dominio familiar y doméstico de la mujer. Según la teoría de la identidad, una persona tiene muchas iden-

¹²⁷ Ubieto Arteta, 1966, p. 32 y Durán Gudiol, 1960, XXII, XI, XXXI, XXXVIII.

¹²⁸ Durán Gudiol, 1960, XIII, XIX, XXVI, XXVIII y XLIX.

¹²⁹ Ubieto Arteta, 1966, pp. 32-33. Durán Gudiol, 1960, *magistra prior puellarum*, XI, XXIII, XXXVIII; *magistra puellarum*, XLI; *custodes puellarum*, XVII, XL. Las niñas tenían que estar siempre acompañadas de las maestras: *tunc eant ad ecclesiam puella cum magistris*, XXXII, y XXVI.

¹³⁰ Durán Gudiol, 1960, XI, XXXI, XXII.

¹³¹ Las niñas iban las primeras guiadas por su maestra y estaban expresamente protegidas por la cruz y el resto de la comunidad que avanzaba después de ellas, pero contribuyendo 'activamente' a la procesión, Durán Gudiol, 1960, XXVIII.

tidades, siendo, por tanto, la identidad, una construcción teórica¹³². En el caso que nos ocupa, la formación de la identidad hospitalaria se basó en la intersección de diversas señas identitarias. Así, por ejemplo, aspectos significativos de la identidad femenina y otros relacionados con la actividad asistencial, generaron o reforzaron la identidad de las hospitalarias en los siglos plenomedievales. Esta asimiló fórmulas identitarias de orígenes y de naturaleza diversa, para generar una nueva identidad que era atractiva y funcional para la sociedad en la que la orden desarrollaba su actividad. De hecho, el Hospital, y otras órdenes militares, surgieron precisamente de la conjunción de funciones y roles anteriormente diferenciados, al menos en el plano teórico. Esta condición de la orden desde su génesis y su 'flexibilidad' o capacidad de adaptación frente a los cambios, más manifiesta que en otras instituciones eclesiásticas, favoreció la integración de identidades distintas en una nueva identidad construida.

2. FUNCIONES, RELIGIOSIDAD E IDENTIDAD

La identidad es un agente, que se aparta del concepto de persona, para definirla según su función o rol¹³³. Aplicado a la identidad hospitalaria, las funciones reivindicadas o desempeñadas por las monjas eran principales en su definición y, a su vez, manifestaron el 'significado' adquirido en el conjunto social. Por otro lado, las 'funciones' eran esenciales en las teorías sociales medievales y contribuyeron a justificar las condiciones de privilegio, singularidad o, si se prefiere, de identidad de determinados grupos sociales, como sucedía con las hospitalarias.

Los monasterios hospitalarios femeninos afirmaron o definieron su identidad conforme a las funciones oracional y asistencial. Cada comunidad femenina desarrolló una de estas dos funciones de forma más destacada, que se correspondía con la importancia del monasterio, y, sobre todo, dependía de los orígenes sociales de sus hermanas. En este sentido, en el monasterio-panteón regio de Sigüenza destacó la función de oración; además se realizaron actividades derivadas de su condición de «depósito de memoria» de la familia regia y otras acordes a los vínculos con la alta

¹³² Burke - Stets, 2009, p. 8. Ponen como ejemplo la identidad en calidad de amigo, pareja, trabajador o miembro de la iglesia.

¹³³ Burke, Stets, 2009, pp. 8-9.

aristocracia¹³⁴. La actividad religiosa primó también en el monasterio de Alguaire. Sin embargo, en otras encomiendas femeninas de menor importancia y con miembros menos notables, sobresalió la función asistencial, como en aquellas de la zona del Prepirineo que tenían hospital. Además, la función asistencial favoreció la existencia de monjas en estos centros ubicados en las comarcas de Pallars, Urgell y Berguedà.

2.1. SIGENA, PANTEON Y ARCHIVO. LA FUNCIÓN DE 'DEPÓSITO' Y SITIO DE MEMORIA

En una forma equivalente al panteón real de las Huelgas de Burgos, Sigena sirvió para perpetuar el legado de la reina Sancha y de sus familiares, exaltar el linaje y finalmente 'construir' la memoria familiar¹³⁵. En ese sentido, Sigena se desarrolló como centro de 'depósito' o de conservación de la estirpe, custodiando sus 'cuerpos', sus insignias y sus documentos, que eran elementos esenciales de su memoria dinástica. Tales funciones deben relacionarse con la función de la mujer en la preservación de los intereses de la familia, en la transmisión de la legitimidad, e incluso en el papel que tenía en las exequias fúnebres. Estos aspectos identitarios femeninos contribuyeron a la definición de los caracteres funcionales del cenobio hospitalario sigense.

La reina Sancha escogió recibir sepultura en Sigena en 1187, momentos iniciales de la fundación, y precisó que se hiciera en la capilla de san Pedro en 1208¹³⁶. Le siguió su hijo, Pedro II, quien también escogió ser enterrado en Sigena en 1196¹³⁷. En el espíritu de favorecer la fundación de su madre, confirmó todas las donaciones hechas por su padre a su madre para la construcción del monasterio, insistiendo en que estaba vinculado directamente a la familia real. Dados los problemas financieros derivados de la obra, el rey Pedro siguió beneficiando Sigena, e incluso prometió recursos tras la muerte de su madre¹³⁸. Tal afirmación refleja que había un

¹³⁴ Ubieto Arteta, 1966, p. 32.

¹³⁵ Shadis, 1996, pp. 203-204.

¹³⁶ Ubieto Arteta, 1972, 5.

¹³⁷ Ubieto Arteta, 1972, 23 y 48 (1208); Delaville le Roulx, I, 1894-1906, p. 690 (1200), aunque se refiere solo al Hospital.

¹³⁸ Ubieto Arteta, 1972, 50 (1208). Se comprometió con la máxima autoridad hospitalaria de Hispania que pagaría las deudas contraídas por su madre (Delaville le Roulx, II, 1894-1906, p. 98). Indicaba que a «petición de su madre», ya difunta, concedía la exención de pagos o impuestos, Delaville le Roulx, II, 1894-1906, p. 125 (1210).

interés dinástico más allá del carisma de su fundadora, aunque en alguna oportunidad especificó que su patrocinio era en recuerdo de su madre.

La comunidad estaba fuertemente unida a la familia regia, y, en especial, a las mujeres de la estirpe y, por eso, la reina Sancha quiso estar presente con las otras 'reinas' de su familia en la consagración de la iglesia en 1208. Así comunicó a la priora que ella, y su nuera, Maria, citada como reina de Aragón, que era referida con la misma intitulación con la que se presentaba a sí misma, y su hija Constanza, como reina de Sicilia, irían a Sigena en esa fecha señalada¹³⁹. La reina, y a su vez *humilis soror Hospitalis*, comunicaba que las mujeres reinas de su casa asistirían al evento. Además, notificaba a la priora la recepción de cartas del maestre de la orden de Jerusalén, que insistía en la condición de rango especial, principal e independiente de Sigena. La importancia que el monasterio adquirió en esas fechas para la familia favoreció donaciones de parte de Leonor, condesa de Toulouse y Constanza, reina de Sicilia, hermanas de Pedro II¹⁴⁰.

El cuerpo del rey Pedro II, así como el de algunos de sus acompañantes, fue trasladado a Sigena en 1217 a petición de Jaime I, su hijo, y tras el consentimiento pontifical¹⁴¹. Allí fueron enterradas sus hermanas Dulce, que había vivido en la clausura y Leonor, condesa de Toulouse. Jaime I mantuvo el vínculo familiar especial con Sigena en los primeros años de su reinado, consciente y reivindicando que era un sitio de su familia. En 1226, situó al monasterio bajo su protección especial y confirmó los bienes concedidos por sus familiares, recordando a sus abuelos, los reyes Alfonso y Sancha y a su padre, el rey Pedro¹⁴². Días después, cuando Jaime I eligió Sigena como sitio para recibir sepultura, expresó que lo hacía siguiendo los pasos de sus antecesores enterrados allí. Al conceder el castillo de Sariñena en 1227, recordó que sus predecesores habían fundado y hecho crecer Sigena¹⁴³. Jaime I revitalizaba el lazo establecido por su linaje con Sigena, conmemorando dicho vínculo familiar y renovando el patrocinio regio. El monarca fue fiel a su relación especial

¹³⁹ Ubieto Arteta, 1972, 49, (1208).

¹⁴⁰ Ubieto Arteta, 1972, 60 (1212); confirmación del rey Pedro II.

¹⁴¹ Ubieto Arteta, 1972, 79 (1217).

¹⁴² Ubieto Arteta, 1972, 106.

¹⁴³ Ubieto Arteta, 1972, 107 (1226) y 117. Otros donativos 125; 126 (1228) o confirmación de uno de Pedro II, 121.

con el monasterio y, a lo largo de su reinado, intervino incluso, en asuntos de gobierno como hiciese su abuela¹⁴⁴. El monasterio estaba especial y específicamente ligado a la familia regia y las acciones de los reyes fueron mucho más allá de aquellas derivadas de una mera relación de patrocinio, también tras la muerte de Jaime I¹⁴⁵.

Sigena se constituyó como centro de depósito de la memoria de la familia del rey, siendo panteón familiar, el sitio donde se custodiaban las insignias regias¹⁴⁶ y archivo del linaje. El valor identitario de dicha función explica que la recepción de documentos importantes se hacía *in presentia totius conventus dominarum Sexena*, escenificando la importancia del acto. En estos términos la priora reseñó la recepción de las cartas de dote y esponsalicio de Sancha, hija de Sancha, casada con Federico II¹⁴⁷. Especificó que de las cuatro cartas, dos tenían el sello de oro y las otras dos de cera roja, los dos privilegios del papa Inocencio III, uno, el sello de plomo y el otro, de oro. La descripción daba testimonio del rango de los instrumentos y, en consecuencia, de la importancia de Sigena como lugar de conservación de documentos, en especial de los referentes a los intereses familiares. La priora representaba la función de custodia de elementos de la identidad y de memoria familiar regia que ejerció Sigena. Así, en 1218 mandó una carta a Jaime I para decirle que le entregaría las insignias reales en cuanto él lo pidiese¹⁴⁸. La importancia de dichos símbolos era tal que los detallaba al rey, aunque, a su vez, era una manera de referir el poder y el protagonismo que le confería dicho depósito.

El monasterio fue un importante archivo regio a lo largo del siglo XIII y reunió instrumentos referentes a la memoria del linaje y a las acciones de los reyes. Se custodiaron documentos de las relaciones de la corona de Aragón con Castilla y Navarra, con los ámbitos ultrapirenaicos, y otros relativos a las conquistas de Valencia y Mallorca¹⁴⁹. El rey

¹⁴⁴ En 1270, estableció diversas normas concernientes a la preservación del patrimonio, de los privilegios, de la admisión de más damas y otras disposiciones (Sáinz de la Maza, 1994, 14).

¹⁴⁵ Sáinz de la Maza, 1994, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 39, 40, 31 – intervenciones de Pedro III –; 26, 27, 28, 29, 30, 31, 33, 34, 35 – acciones del infante Alfonso –. Otras tantas actuaciones del rey y su familia en asuntos económicos, jurisdiccionales y de la vida conventual: 43, 45, 48, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, etc.

¹⁴⁶ Conde y Delgado de Molina, 1988, p. 148. En el monasterio estaba depositada la corona, el cetro y el pomo regio.

¹⁴⁷ Ubieto Arteta, 1972, 80.

¹⁴⁸ Ubieto Arteta, 1972, 84: *coronam, mitram et sceptrum et pomum*.

¹⁴⁹ Conde y Delgado de Molina, 1988, p. 147.

determinó los diplomas que debían depositarse en el monasterio, como Jaime I mandó a su escribano en 1256¹⁵⁰. Se guardaron allí hasta que el rey Jaime II pidió a la priora, Teresa Jiménez de Urrea, su devolución en 1308. Sigena no sólo fue un depósito, sino que tuvo alguna actividad de cancillería. Así, en 1260, se solicitó a la priora la copia de documentos sobre las relaciones de Aragón con Castilla, precisándose que debían hacerse en la escribanía del monasterio, caso de no existir otros traslados¹⁵¹. En 1269, el rey Jaime I solicitó a la priora que entregase al escribano real los instrumentos referentes a Sancho de Navarra por temas de la frontera con dicho reino¹⁵². Se explicitó su condición de persona vigilante y responsable en la transmisión de documentos emblemáticos para la familia regia¹⁵³. El papel de garante o custodia de parte del archivo de la estirpe ejercido por la priora, representaba la condición de «depósito de memoria» de la comunidad y era una característica principal de la identidad sigense. Junto a su persona, las «arcas reales» eran reconocidas como el lugar de la custodia de la memoria familiar¹⁵⁴.

2.2. FUNCION ORACIONAL

La regla de Sigena muestra cómo la oración fue la actividad principal de esas monjas, y marcaba el ritmo de la jornada con diferencias entre los festivos y el resto de días. Había un empeño por situar la función oracional en el centro de la vida conventual desde la regulación sigense, y aunque se enmarcaba en la tradición benedictina, fue fundamental en la identidad conventual¹⁵⁵. El rezo empezaba con *maitines* de noche; seguía con otro al alba y la lectura del evangelio por la priora u otra monja letrada en los días festivos. Luego, las dueñas pasaban al claustro para la lectura y la oración. Rezaban de nuevo en la hora tercia. Más tarde, las monjas atendían a la misa y oraban la sexta. En el horario de invierno, no

¹⁵⁰ Sáinz de la Maza, 1994, 5.

¹⁵¹ Huici - Cabanes, 1982, IV, p. 294.

¹⁵² Sáinz de la Maza, 1994, 12.

¹⁵³ Sáinz de la Maza, 1994, 13 (1269), 15 (1272): documentos referentes a Montpellier, y también a Mallorca y Rosellón.

¹⁵⁴ Sáinz de la Maza, 1994, 12 y 15 (1272).

¹⁵⁵ El reforzamiento oracional ayudó a singularizar Sigena en relación a otras comunidades con una dedicación menos reglamentada y más general. Se ha destacado que la vida contemplativa fue casi exclusiva de la comunidad sigense en el siglo XII (Struckmeyer, 2006, pp. 145-146).

había descanso tras la comida y se rezaba la nona. A media tarde, se procedía a la oración de las vísperas. Tras la cena, atendían a las completas¹⁵⁶. La oración y los cantos¹⁵⁷ regían la actividad de las dueñas en Sigena, mientras que las acciones de la comunidad masculina de Sigena no estaban explicitadas, ni eran conocidas¹⁵⁸.

El rezo tenía como finalidad destacada orar por los difuntos y familiares, como se detallaba en la regla de Sigena. Además, se cuidó la liturgia para las enfermas que recibían la *extrema unctio* en la enfermería u hospital del monasterio, y luego las dueñas difuntas eran llevadas a la iglesia¹⁵⁹. Las primeras y principales oraciones del domingo contenían el Padre Nuestro y el Credo, a las que sucedían otros rezos dedicados a Dios, que ponía de manifiesto la alabanza a la festividad del Señor¹⁶⁰. Dentro de los ritos dominicales, las monjas, después de ser llamadas por la priora al hacerse de día, una vez vestidas, calzadas y limpias salían al claustro y rezaban en silencio *preciosa*¹⁶¹. Resulta interesante el contraste entre la alabanza al Señor al inicio del rito oracional dominical, cantando y en la iglesia, y la oración en silencio en el claustro dedicada a la Virgen. Había en este acto, más íntimo, el reconocimiento colectivo de las dueñas a la Virgen, pero en un plano discreto y secundario frente al principal motivo de alabanzas, Dios. Tanto en Sigena, como en otras comunidades femeninas, y muy relacionado con la identidad femenina de las mismas, el culto mariano fue muy importante; aunque siempre compartía su importancia con el culto a Dios padre o a Jesucristo, a veces manifestados conjuntamente y otras en un segundo plano¹⁶².

Tal era la importancia del rezo y los cantos en Sigena, que había cargos como *pecentrix*, *cantrix*, *paraphonista* y *sacristana* que dirigían la

¹⁵⁶ Durán Gudiol, 1960, pp. 167-191 y de forma sintética, pp. 156-160.

¹⁵⁷ Durán Gudiol, 1960, VII, XIX, XXVI, XXXV, XXXVI, XLIII.

¹⁵⁸ Ubieto Arteta, 1966, p. 37. La comunidad masculina formaba parte de la familia tutelada por la priora y participaba de los referentes del monasterio, como la oración y otros. Así, la priora de Sigena indicó a Ferrer de Santalecina donado o hermano, que participaría en «oraciones, ayunos, limosnas, y beneficios» [Ubieto Arteta, 1972, 64 (1213)].

¹⁵⁹ Durán Gudiol, 1960, L, XLIX.

¹⁶⁰ Durán Gudiol, 1960, VI, VII. Otros rezos en la misma dirección: *Te Deus laudamus*, XIV; *Benedictus Dominus/Deus Israel*, XV y el «Padre Nuestro» en la misa dominical, XXVI. El Credo era principal al rezar por una *domina moriente*, LI.

¹⁶¹ Durán Gudiol, 1960, XVIII. Había alguna otra referencia a rezos dedicados a *Beate Marie*, XVI.

¹⁶² Muchas donaciones dirigidas a Cristo y a la Virgen [Ubieto Arteta, 1972, 64; 65; Ledesma Rubio, 1975, 6 (1178), etc.].

comunidad en el coro y las procesiones, ayudando a la priora, y tenían una cierta visibilidad y actividad en el convento¹⁶³. La función oracional era reconocida e identificada por sus contemporáneos. De este modo, se explica la petición expresa de Jaime I de que en sus repetidas oraciones por él en Sigena, las hicieran especialmente a Cristo¹⁶⁴. En algunas donaciones destinadas a comunidades femeninas, se especificaba que se iba a rezar por los benefactores. Así se le procuró a R. de Castellón en Isot, concretándose la actividad oracional en maitines, vísperas, misas y oraciones¹⁶⁵. En ocasiones, la promesa a rezar por los donadores se establecía en términos genéricos, como se hizo con Arnau de Belloc en Cervera y Sibila de Guàrdia en Alguaire¹⁶⁶.

La religiosidad de las hospitalarias adquirió elementos identitarios tanto en su liturgia como en sus manifestaciones externas. En ese sentido, cada comunidad tuvo algunos testigos singularizadores de dicha identidad espiritual. En Sigena estuvo tan desarrollada que en sus actividades asistenciales u hospitalarias, se refería también la atención religiosa y oracional. Alguaire no manifestó tanto cuidado en la vida oracional, aunque la iglesia y el cementerio, en segundo término, fueron referentes del monasterio. El cirio de la iglesia fue motivo de donativos, y fue un elemento identitario de la actividad devocional del monasterio¹⁶⁷. Había un cargo referente a la gestión de los bienes vinculados a la susodicha vela, la *procuratrix candeles ecclesie Sancte Mariae de Halguaira*¹⁶⁸.

2.3. FUNCION ASISTENCIAL Y HOSPITALARIA

La función asistencial era un elemento identitario de la institución en su génesis, a tenor de la tarea hospitalaria dirigida al cuidado de los

¹⁶³ Ubieto Arteta, 1966, pp. 34-35; Ubieto Arteta, 1972, 78 (1217). En una nómina de cargos son principales los de *sacristane* y *cantrice*, 150 (1236). En el caso de Alguaire, y para las funciones de cuño religioso había la sacristana (Bertran i Roigé, 1977, p. 48).

¹⁶⁴ Ubieto Arteta, 1972, 147 (1235). Eran para la salvación de su alma y de sus familiares.

¹⁶⁵ ACA, GPC, carpeta 8, 273 (1258): *recipimus uos dicti donatores in omne beneficiorum nostrum in matitinas, et in uespros et in missas et in oraciones atque in soras et in nostris fratribus*.

¹⁶⁶ Alturo i Perucho, 2010, 9 y 37.

¹⁶⁷ Alturo i Perucho, 2010, 303 (1300). También mandó tener una vela en Alguaire, Guillem de Jorba. Sin embargo, pedía que las oraciones para su salvación fuesen pronunciadas por los clérigos, 142. Un matrimonio pagó para tener un cirio encendido en la iglesia, vinculándose como *confratres*, 230. Pedían ser enterrados en la iglesia.

¹⁶⁸ Alturo i Perucho, 2010, 251 (1290).

enfermos y pobres en Jerusalén¹⁶⁹, que fue fácilmente identificada con las comunidades femeninas sanjuanistas. El carácter seminal y funcional de la tarea asistencial explica que adquiriese un lugar principal y referencial en las encomiendas con presencia femenina. Desde los acuerdos fundacionales de Sigena, se explicitó la vinculación con el Hospital de pobres y enfermos de Jerusalén¹⁷⁰. También se recordó a Marquesa de Guàrdia, al situarse al frente de Cervera, que debía contribuir *ad sustentando pauperes ultramarinos*. Los pagos exigidos a las comunidades femeninas hospitalarias se 'justificaron' explícitamente por la atención a los pobres vinculados al hospital conventual jerosolimitano o de ultramar¹⁷¹. Tal reivindicación conectaba la función hospitalaria con la finalidad de la institución; y a su vez y, sobre todo, en la definición de la identidad de la rama femenina de la orden.

El cargo de enfermera en la comunidad de Sigena revela la importancia identitaria de la función asistencial, aunque el peso de cargos como éste fue inferior a los dedicados a la vida religiosa¹⁷². Es posible que la donación del monasterio y hospital de Boxadors hecha por Jaime I a Sigena tuviese que ver con la función asistencial¹⁷³. La actividad hospitalaria sigense estaba explícitamente identificada con el cuidado de las dueñas, y había disposiciones referentes a la enfermedad y muerte de las monjas¹⁷⁴. La especificidad sobre el cuidado de las monjas tenía que ver con el hecho de acoger damas de la alta nobleza, y la misión asistencial de estas mujeres se hizo visible. La cuestión litúrgica y oracional era tan identitaria, que la regulación conventual garantizaba tales servicios para quienes estaban en la enfermería¹⁷⁵. Sin embargo, el hospital de Sigena acogió a enfermos y otros huéspedes, y el castellán de Amposta estableció que la priora y las monjas tenían tal actividad como cometido. Era,

¹⁶⁹ Sobre la importancia y sentido del cuidado de pobres en la identidad institucional hospitalaria, Bronstein, 2013, desde p. 232.

¹⁷⁰ Ubieto Arteta, 1972, 5 y 46. Existió el cargo de «limosnera» que debe relacionarse con esta función asistencial, «*Helemosinaria*» (Durán Gudiol, 1960, XXXI, XXXIII, XXXVIII, XLI, XLVI, LV).

¹⁷¹ Alturo i Perucho, 2010, 1 (1245).

¹⁷² Ubieto Arteta, 1972, 153 (1237); En la nómina de cargos, el de *infirmarie* se refería después del de *cantricis* (Ubieto Arteta, 1966, pp. 33-35).

¹⁷³ Ubieto Arteta, 1972, 111 (1227).

¹⁷⁴ Durán Gudiol, 1960, LI: *de domina moriente*, en este caso se intensificaba la oración; y LII: *Postquam mortua fuerit quid sit faciendum*. Incluso en caso de *sorore mortua extra monasterium*, LV.

¹⁷⁵ Durán Gudiol, 1960, XLVIII, XLIX, L.

por tanto, una función que se quería enfatizar para las hospitalarias de Sigena desde la institución¹⁷⁶.

La función hospitalaria era un elemento identitario fundacional de la orden y fue principal en la singularización de la identidad de la rama femenina¹⁷⁷. Hubo hospitales que no se identificaron necesariamente con una comunidad femenina, ni tampoco con la orden sanjuanista en algunos momentos como sucedió en Isot. A inicios del siglo XIII, la dirección de los beneficiarios de documentos destinados a Isot no refería la orden sanjuanista. Por esto, hemos considerado que allí había un convento dúplice con dedicación a la oración y a la tarea hospitalaria, pero que todavía no era de la orden del Hospital, en contraposición a lo que sostenía J. Miret i Sans¹⁷⁸. El autor toma como primera referencia de la encomienda una donación efectuada a Sant Salvador de Isot en 1190, donde se refiere también la orden del Hospital de Jerusalén como beneficiaria¹⁷⁹. En Isot había monjas desde, al menos, 1202, cuando Inés, *soror*, firmaba junto a algunos *fratres*¹⁸⁰. Lideraba, seguramente, dicha comunidad. En 1206 había un hospital en Isot, con *fratres et sorores*, que estaba situado junto a Santa María de Caribera¹⁸¹. La misma hermana Inés, *soror de Sancti Salvatoris* recibía una donación en 1208 a cambio de celebrar tres misas semanales y comprometiéndose a tener un presbiterio¹⁸². La primera referencia al sitio sanjuanista de Isot fue una donación de una serie de bienes destinados a la orden y al «santo hospital de San Salvador de Isot» en 1224. Se repetía la dualidad hospital y convento de Isot, aunque no se

¹⁷⁶ Ubieto Arteta, 1972, 104 (1226). El castellán recordaba que sólo debían aceptar huéspedes honestos. Estas disposiciones procuraban limitar la independencia de la comunidad. La enfermería ocupaba toda una ala del claustro en la parte posterior de los dormitorios, y frente a la iglesia (Ubieto Arteta, 1966, p. 43), y en la misma ala, pero en distinta ubicación (García Guijarro, 2006a, p. 126).

¹⁷⁷ En este sentido, suscribimos el planteamiento de M. Struckmeyer por el que las hospitalarias estuvieron más implicadas en las tareas asistenciales o hospitalarias de lo que se ha venido considerando (2006, p. 194).

¹⁷⁸ Miret i Sans, 1910, pp. 209 y 210. Con todo, J. Miret utiliza un instrumento de 1208 para afirmar que «el documento demuestra la existencia de una comunidad de señoras religiosas del Hospital en Isot», que es el referido en texto sobre Inés, hermana de Sant Salvador.

¹⁷⁹ Miret i Sans, 1910, p. 192, ACA, GPC, carpeta 5, 90. Carecemos de datos para discutir la autenticidad del documento, pero dudamos de la misma. El vacío de referencias sanjuanistas en Isot a inicios del XIII y la existencia de un hospital con comunidad dúplice o mixta condujeron a la vinculación con la orden más tarde.

¹⁸⁰ ACA, GPC, carpeta 8, 277.

¹⁸¹ ACA, CPC, carpeta 10, 402 (1206).

¹⁸² ACA, GPC, carpeta 8, 289.

mencionaban todavía responsables de la orden¹⁸³. Como se ha visto, había *fratres y sorores* y un comendador en 1236, y una comendadora en 1258¹⁸⁴. Entendemos, por tanto, que el hospital, con presencia femenina desde principios del XIII, terminó integrándose a la orden sanjuanista dada su función asistencial¹⁸⁵.

El comendador de Isot fue, a su vez, comendador de Costoja y Berga en determinados periodos¹⁸⁶. En 1220, Bernat de Saga hizo una donación al comendador de Costoja para que hiciese una casa e iglesia en el hospital de Berga, que sus antepasados habían concedido a la orden del Hospital. El documento es interesante en tanto que refiere otro hospital en la misma zona prepirenaica, y de la posibilidad que su dirección recayese en un hombre o en una mujer¹⁸⁷. Por tanto, este hospital de la orden reunía o podía reunir también cierta presencia femenina, e incluso una monja podía hacerse cargo de la dirección. Con toda seguridad, la existencia de mujeres era el resultado de su condición hospitalaria.

Otra comunidad dúplice en la región prepirenaica, Siscar, tiene referencias a un hospital. En 1172, había un «hospitalario» en Santa Maria de Siscar, es decir una persona al cargo del hospital, quien recibió varias personas en la confraternidad y el hospital se documenta en 1286¹⁸⁸. Todo apunta a que la labor de hospital que desplegó esta comunidad favoreció la inclusión de las mujeres. La función hospitalaria se dio en las fases iniciales de este centro sanjuanista, donde había existido una comunidad con anterioridad a su adscripción a la orden del Hospital¹⁸⁹. La función asistencial se desarrolló en las encomiendas sanjuanistas de Siscar, Susterris e Isot porque estaban en el Prepirineo¹⁹⁰. Las tres entidades son las

¹⁸³ ACA, GPC, carpeta 8, 259. No hay tampoco referencia alguna a encomienda u otro tipo de estructura gubernativa de la orden.

¹⁸⁴ ACA, GPC, carpeta 8, 273 (1258) y (1236): ACA, carpeta 8, 291.

¹⁸⁵ Al parecer sucedió lo mismo con el hospital y iglesia de Saint Rémezy en Toulouse, que fue concedido a los hospitalarios en 1114, Struckmeyer, 2006, p. 196.

¹⁸⁶ ACA, GPC, carpeta 12, 80, referencia a un comendador de Berga y Costoja (1289).

¹⁸⁷ ACA, GPC, carpeta 12, 70; otra referencia al hospital de Berga de 1228, ACA, GPC, carpeta 13, 112, y 12, 84. La existencia del hospital de Berga se refiere en otros instrumentos, ACA, GPC, carpeta 12, 80 (1289).

¹⁸⁸ ACA, GPC, carpeta 10, 372: *Guillelmus de Laurag, hospitaler...qui sumus servuus Hospitale*. En el documento esta comunidad se refiere como perteneciente a la orden del Hospital de Jerusalén. ACA, GPC, carpeta 9, 313. Recibió una donación de Guillem de Lord.

¹⁸⁹ ACA, GPC, carpeta 10, 404 (1154).

¹⁹⁰ Para el hospital de Susterris hay diversas noticias desde un poco antes de mediados del XII y en

más antiguas comunidades con hospital de la orden del Hospital y casi las únicas, salvo Cervera y Sigena. Se encontraban en el Pallars, Alt Urgell y en el Berguedà, que era la zona de conexión de las tierras catalanas con el norte a través de los Pirineos¹⁹¹. En esta región, hubo hospitales que acogían a los transeúntes, necesitados de descanso, provisión y cobijo tras la dura travesía por las vías de comunicación que cruzaban y unían ambas caras de la imponente cordillera montañosa¹⁹². Entendemos que la orden desarrolló la función asistencial en la región, que heredó de situaciones previas como apunta la existencia de hospital en Isot con anterioridad a su vinculación al Hospital¹⁹³. La dedicación hospitalaria anterior debió contribuir a la incorporación de estas comunidades a la orden y a la inclusión de mujeres. Por tanto, la función hospitalaria favoreció la existencia de estas comunidades dúplices. Todo apunta a que la orden asimiló o fundó un conjunto de hospitales en la región del Pallars, Urgell y Berguedà, con mujeres en la comunidad, y se hizo conforme a su función e identidad hospitalaria. En ese marco de referencias fundidas, las mujeres encontraron o reencontraron su identidad funcional.

En Cervera la institución tenía un hospital desde fechas tempranas, que se deduce de las escuetas referencias al hospital de Cervera de 1141 o *circa* 1155, y del cargo de hospitalario en 1151¹⁹⁴. Tal centro hospitalario debió existir en Cervera, puesto que estaba en la ruta del camino de Santiago por tierras catalanas. Entendemos que la existencia de un hospital favoreció la inclusión de monjas, e inclusive donadas, en la comunidad. Así en 1172, doña Amasalt se entregó a la orden al *custos Hospitali Cer-*

parte del XIII, carpeta 7, 186 (1143), ACA, GPC, carpeta 5, 116, menciona un enfermero en 1178; 120 (1140) refiere un hospital; ACA, GPC, carpeta 6, 140, 148, 149 (antes de mediados del XIII) 125 (1232).

¹⁹¹ En una alusión al hospital de Siscar, se referían «los otros hospitales de la orden», que confirma que la orden desarrolló su tarea hospitalaria en esta región por las condiciones geográficas. Este tipo de afirmaciones no se indican en otros documentos sanjuanistas de encomiendas en los que se trata la tarea asistencial, ACA, GPC, carpeta 9, 337.

¹⁹² Utrilla 2010, pp. 75-78, refiere, explica y destaca los grandes itinerarios transpirenaicos aragoneses.

¹⁹³ El cometido caritativo de la orden se concretó en el establecimiento de hospitales en Europa, en principio para peregrinos como se ha visto para Navarra (Pavón - García de la Borbolla, 2000, pp. 580, 582 y ss. y Baldó, Julia, 2013, p. 409); y también en las rutas mercantiles (Bronstein, 2013, p. 232).

¹⁹⁴ ACA, GPC, carpeta 12, 98 y 71; los dos pergaminos están datados por Luis el Joven, pero se han reducido por Luis VII; y Miret i Sans, 1910, p. 68. Aunque parece claro que había un hospital, en 1183 un donativo de Ermessen tenía como finalidad que se hiciese un hospital en Cervera, pero curiosamente imponía que se hiciera: *faciendum sine uincolo hominis et feminas*, ACA, GPC, carpeta 15, 236.

MARIA BONET DONATO

varie y fue recibida como *soror*¹⁹⁵. Sus hijos eran aceptados en la confraternidad, testimoniada ya en 1141, y a la que se había integrado María con sus familiares, y en presencia de su marido en 1155. Otra María se entregó como donada con su hijo Pedro en 1183¹⁹⁶. Por tanto, la existencia del hospital en Cervera podría explicar el porqué de la presencia de monjas y donadas, aunque la comunidad femenina no existió como tal hasta 1245¹⁹⁷.

A MODO DE EPÍLOGO

La rama femenina del Hospital surgió y se desarrolló conforme a los cambios sociales y culturales del período plenomedieval, que confirieron mayor protagonismo y visibilidad social y religiosa a las mujeres. La existencia de comunidades femeninas se justificó y amparó en la definición de una identidad singular, que las diferenciaba de las masculinas. La identidad femenina hospitalaria fue el resultado de la intersección y sedimentación de otros elementos identitarios, que procedían de referentes femeninos, familiares, de religiosidad femenina, de actividad asistencial y de procesos de individualización. Cada comunidad desarrolló algunas de estas señas identitarias y, de este modo, adquirió cierta individualización en el contexto de los conventos de monjas. Precisamente, la diversidad de acentos en la identidad de las encomiendas femeninas contrasta con una concepción más orgánica, centralizada e institucional de aquellas masculinas. En este sentido, la identidad individual o individualizadora tuvo un peso destacado en las comunidades de mujeres. Además, la existencia de *sorores* proporcionó a la institución un perfil distinto como orden militar, que encajó y, en parte, relanzó su condición de orden hospitalaria. De alguna manera, la capacidad de esta institución de adoptar y adaptar identidades variadas la convirtió en una de las organizaciones eclesíásticas más sólidas del medioevo.

Las hospitalarias de la corona de Aragón fueron reconocidas por una serie de signos identitarios, que fueron la funcionalidad oracional y

¹⁹⁵ ACA, GPC, carpeta 12, 79 y referido por Miret i Sans, 1910, p. 68. En 1192, Ermessenda de Biosca se entregó como monja en la casa del hospital de Cervera, ACA, GPC, carpeta 11, 34 y también mencionado por Miret i Sans, 1910, p. 209.

¹⁹⁶ ACA, GPC, carpeta 13, 114 y 131.

¹⁹⁷ Sobre la existencia documentada de la comunidad femenina en Cervera hasta 1245, Miret i Sans, 1910, p. 213 y Alturo i Perucho, 2010, p. 17.

hospitalaria, la identificación de espacios con significado específico, la dominación ejercida por mujeres carismáticas, la visibilidad de otras monjas y el peso de los referentes familiares y domésticos. Todo ello en contraste, en comunión, e incluso en tensión con la actividad y presencia de los hombres de las comunidades y de la orden.

La identidad femenina contribuyó a la identidad de las comunidades femeninas de la orden en aspectos como: la atención y definición de la escenificación en los espacios internos, el cuidado de niñas, de enfermos, de los difuntos, la comprensión de la comunidad como familia y en actividades como la asistencial. Además la gestualidad, la emotividad, la somatización, aspectos de la 'manifestación' del ser femenino, tuvieron su influencia en las conductas religiosas y conventuales identitarias. En la identidad femenina la familia tenía un gran peso, lo que permitió que algunas promotoras y monjas tuviesen un notable protagonismo, visibilidad, e incluso 'libertad' conforme a sus orígenes y patrimonio familiares. La identidad individual de algunas hospitalarias fue más marcada y explícita que la colectiva en virtud del patrocinio ejercido. Su individualidad se comprendía a partir del ejercicio de su 'voluntad' individual. En la época en que las mujeres ocupaban la posición social en función de su familia, la posibilidad de vincularse a una orden o a una comunidad permitió proyectar su carisma más allá de los límites de la unidad familiar a unas pocas, y diferenciarse incluso en la comunidad conventual o en la orden. Sin embargo, su liderazgo se formó y creció, precisamente, gracias a las redes familiares y patrimoniales del linaje.

BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES

- Alturo i Perucho, Jesús, *Diplomatari d'Alguaire i del seu monestir santjoanista de 1076 a 1244*, Barcelona, Fundació Noguera, 1999.
- , *Diplomatari d'Alguaire i del seu monestir duple de l'orde de Sant Joan de Jerusalem (1245-1300)*, Barcelona, Fundació Noguera, 2010.
- Alvira Cabrer, Martín - Smith, Damian, J., «Política antiherética de la Corona de Aragón: una carta de Inocencio III a la reina Sancha (1203)», *Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia*, 27-28, 2006-2007, pp. 65-88.
- Baldó, Julia, «La arquitectura religiosa de la orden de san Juan de Jerusalén en la Navarra medieval: templos con recinto anexo», en *La Orden de San Juan de Jerusalén. Contextos y trayectorias del Priorato de Navarra medieval*, eds. J. Pavón y M. Bonet, Pamplona, CSIC-EUNSA, 2013, pp. 339-481.
- Baury, Ghislain, «Las monjas cistercienses, sus patronos y la orden en Castilla (siglos XII y XIII)», en *Mosteiros Cistercienses. História, Arte, Espiritualidade e Património*, dir. J. Albuquerque, Alcobaca, 2013, III, pp. 35-45.
- Bertran i Roigé, Prim, «Les ordinacions del convent d'Alguaire», *Cuadernos de Historia Económica*, 17, 1977, pp. 25-55.

MARIA BONET DONATO

- Bonet, María, «Los hospitalarios hispanos: entre la identidad transmediterránea y la pertenencia territorial», en *La Corona d'Aragona e il Mediterraneo*, Instituto di Storia dell'Europa mediterránea CNR y Grup de Recerca en Estudis Medievals, Espai, Poder i Cultura (en prensa).
- Bonet Donato, María - Pavón Benito, Julia, «Los hospitalarios en la Corona de Aragón y Navarra. Patrimonio y sistema comendaticio», *Aragón en la Edad Media*, XXIV, 2013, pp. 5-54.
- Bronstein, Judith, «*Servus pauperum Christi*: the Hospitallers' Services to Pilgrims in the Latin East, XI-XIII Centuries», *Memoria y Civilización*, 16, 2013, pp. 219-236.
- Burke, Peter J. - Stets, Jan E, *Identity Theory*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2009.
- Canellas, Ángel, *Colección diplomática de la Almunia de Doña Godina, 1176-1395*, Zaragoza, Institución Fernán do el Católico, 1962.
- Castiñeiras, Manuel, «El románico catalán en el contexto hispánico de la Edad Media. Aportaciones, encuentros y divergencias» en *El esplendor del románico. Obras maestras del Museu Nacional d'Art de Catalunya. Exposición: Madrid 10 febrero - 15 mayo, 2011*, Madrid, Museu Nacional d'Art de Catalunya, Fundació Mapfre, 2011, pp. 47-69.
- Cerda, José Manuel, «Leonor de Plantagenet y la consolidación castellana en el reinado de Alfonso VIII», *Anuario de Estudios Medievales*, 42/2, 2012, pp. 629-652.
- Conde y Delgado de Molina, Rafael, «Las insignias de coronación de Pedro I-II "el católico" depositadas en el monasterio de Sijena», *Anuario de Estudios Medievales. A la memòria de la Dra. Regina Sáinz de la Maza*, 28, 1988, pp. 147-156.
- Dectot, Xavier, *Les tombeaux des familles royales de la péninsule ibérique au Moyen Age*, Turnhout, Brepols Publishers, 2009.
- Delaville le Roulx, Joseph, *Cartulaire général de l'Ordre des Hospitaliers de Saint Jean de Jerusalem (1100-1310)*, Paris, Ernest Leroux, 1894-1906.
- Durán Gudiol, Antoni, «La regla del monestir de Santa Maria de Sixena», *Monastica. Scripta et Documenta*, 12, 1960, pp. 135-191.
- Elliott, Dylan, «Flesh and Spirit: The Female Body», en *Medieval Holy Women in the Christian Tradition*, eds. A. Minnis y R. Voaden, Turnhout, Brepols Publishers, 2010, pp. 13-47.
- Forey, Alan, «Women and the Military Orders in the Twelfth and Thirteenth Centuries», en *Hospitaller Women in the Middle Ages*, eds. A. Luttrell y H. Nicholson, Aldershot, Ashgate, 2006, pp. 43-69.
- García-Guijarro Ramos, Luis, «The Aragonese Hospitaller Monastery of Sigena: its Early Stages 1188-c.1210», en *Hospitaller Women in the Middle Ages*, eds. A. Luttrell - H. Nicholson, Aldershot, Ashgate, 2006a, pp. 113-149.
- , «Las cartas fundacionales del monasterio de Santa María de Sigena 1184-1188», *Aragón en la Edad Media*, 19, 2006b, pp. 201-212.
- Haslam, Alexander, S. - Platow, Michael, J., «Social Identity and the Romance of Leadership: The Importance of Being Seen to Be "Doing It for Us"», *Group Processes and Intergroup Relations*, 4, 2001, pp. 191-205.
- Huici, Ambrosio - Cabanes, María Desamparados, *Documentos de Jaime I de Aragón. IV. 1258-1262*, Zaragoza, Anubar, 1982.
- Ledesma Rubio, María Luisa, «Colección diplomática de Grisén (siglos XII y XIII)», *Estudios de la Edad Media en la Corona de Aragón*, 10, 1975, pp. 691-808.
- Llobet i Portella, Josep Maria, «La comanda hospitalera de Cervera durant els segles XIII, XIV i XIV segons una carta de Jaume Pasqual (1788)», en *Actes de les primeres jornades sobre els ordes religioso-militars als països catalans (segles XII-XIX)*, Tarragona, Diputació de Tarragona, 1994, pp. 302-312.
- Luttrell, Anthony - Nicholson, Helen, «Introduction: a Survey of Hospitaller Women in the Middle Ages», en *Hospitaller Women in the Middle Ages*, eds. A. Luttrell y H. Nicholson, Aldershot, Ashgate, 2006, pp. 1-42.
- Mansilla, Demetrio, *La documentación pontificia hasta Inocencio III (965-1216)*, Roma, Instituto Español de Estudios Eclesiásticos, 1955.
- Minnis, Alister - Voaden, Rosalyn (eds.), *Medieval Holy Women in the Christian Tradition*, Turnhout, Brepols Publishers, 2010.

IDENTIDAD DE LAS HOSPITALARIAS EN LA CORONA DE ARAGÓN

- Miret i Sans, Josep Maria, *Les cases de Templers y Hospitalers en Catalunya*, Barcelona, Casa Provincial de la Caritat, 1910.
- Nicholson, Helen, «Women in Templar and Hospitaller Commanderies», en *La Commanderie, institution des ordres militaires dans l'Occident médiéval*, Paris, Comité des Travaux Historiques et Scientifiques, 2002, pp. 125-133.
- Pagès i Paretas, Montserrat, *Pintura mural sagrada i profana, del romànic al primer gòtic*, Barcelona, Publicacions de la Abadía de Montserrat, 2012.
- Pavón, Julia - García de la Borbolla, Ángeles, «Hospitalarios y templarios en Navarra. Formación patrimonial (1134-1194)», en *Las órdenes militares en la Península Ibérica. I. La Edad Media*, eds. R. Izquierdo y F. Ruiz, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2000, pp. 571-587.
- Sabaté, Flocel, «Identitats», en *Identitats: reunió científica. XIV curs d'estiu Comtat d'Urgell, celebrat a Balaguer els dies 1, 2 i 3 de juliol de 2009*, Lleida, Pagès editors, 2012, pp. 9-22.
- «Hybrid Identities» en *Hybrid Identities*, ed. F. Sabaté, Berlin, Peter Lang, 2014, pp. 7-14.
- Sáinz de la Maza, Regina, *El monasterio de Sigüenza. Catálogo de documentos del archivo de la corona de Aragón (1208-1348), I*, Barcelona, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1994.
- Shadis, Miriam, «Piety, Politics and Power: the Patronage of Leonor of England and her daughters, Blanche of Castile and Berenguela of León», en *The Cultural Patronage of Medieval Women*, Athens, The University of Georgia Press, 1996, pp. 202-227.
- Struckmeyer, Myra, *Female Hospitallers in the Twelfth and Thirteenth Century*, Phd. Dissertation, University of North Carolina, 2006, <https://cdr.lib.unc.edu/record/uuid:d6bbccc0-2d28-482a-9872-ef1be76c96b8> (consultada 18-XI-2014).
- Tommasi, Francesco, «Men and Women of the Hospitaller, Templar and Teutonic Orders: Twelfth to Fourteenth Centuries», en *Hospitaller Women in the Middle Ages*, eds. A. Luttrell y H. Nicholson, Aldershot, Ashgate, 2006, pp. 71-88.
- Ubieto Arteta, Agustín, «La documentación de Sigüenza (1188-1300)», *Saitibi: revista de la Facultat de Geografia i Història*, 15, 1965, pp. 21-36.
- , *El real monasterio de Sigüenza (1188-1300)*, Valencia, Anubar, 1966.
- , *Documentos de Sigüenza*, Valencia, Anubar, 1972.
- Utrilla Utrilla, Juan Fernando, «Estudios sobre el poblamiento de los Pirineos aragoneses en la Edad Media: un estado de la cuestión» en *Espacios de montaña: las relaciones transpirenaicas en la Edad Media*, eds. J. F. Utrilla Utrilla y G. Navarro Espinach, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 2010, pp. 69-89.