

Damien Carraz
***Présences et dévotions féminines autour des commanderies
 du Bas-Rhône (XIIe-XIIIe siècle)***¹

[A stampa in *Les ordres religieux militaires dans le Midi (XIIe-XIVe siècle)*, Toulouse, Éditions Privat, 2006, "Cahiers de Fanjeaux", n° 41, pp. 71-99 © dell'autore – Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali"].

Les ordres religieux-militaires, poursuivant en cela la tradition du monachisme bénédictin, ont produit un discours empreint de méfiance à l'égard du « sexe faible », responsable du péché originel, comme ne se prive pas de le rappeler la règle du Temple². De nombreux travaux ont pourtant montré les limites de ces prescriptions normatives, en insistant sur les multiples modalités d'affiliation que les commanderies offraient aux femmes et en relevant le dynamisme des communautés féminines qui leur étaient attachées³. Toutefois, à ma connaissance, aucune étude n'a véritablement évalué globalement la place des femmes dans les commanderies à l'échelle d'une région, en s'efforçant de tenir compte de l'ensemble des formes de présences et de dévotions, dans ce qu'elles peuvent avoir de spécifiques au genre féminin. On s'interrogera donc ici sur l'intégration du « deuxième sexe » à la vie de maisons masculines ordinaires, fondées principalement pour le *subsidium Terræ sanctæ* et pour le recrutement militaire.

Précisons ce que j'entends par « présence ». Il s'agit de femmes amenées à côtoyer des religieux et leurs familiers et qui [72], ensemble, forment une communauté soudée par des liens socio-économiques, par des structures et des rites religieux et par un même *propositum vitae*. L'idée de « dévotion » est prise dans son acception courante, c'est-à-dire l'attachement à la religion et à ses manifestations extérieures.

Notre laboratoire sera ici la basse vallée du Rhône, c'est-à-dire un espace à cheval sur le Languedoc et la Provence, à la croisée des pouvoirs comtaux toulousains puis catalans, jusqu'à l'uniformisation progressive imposée par les Capétiens et leurs cadets⁴. L'implantation des deux ordres militaires internationaux fut ici précoce et les réseaux de leurs commanderies particulièrement denses⁵. C'est aux XII^e-XIII^e siècles que la popularité de l'Hôpital et du Temple fut la plus intense. À partir des

¹ *Sigles et abréviations*. Sources :

- ADBdR : archives départementales des Bouches-du-Rhône.
- AFP : M. Aurell, *Actes de la famille Porcelet d'Arles (972-1320)*, Paris, 2001.
- CaHAV : cartulaire de l'Hôpital d'Avignon : C.-F. Hollard, *Cartulaire et chartes de la commanderie de l'Hôpital de Saint-Jean de Jérusalem d'Avignon au temps de la Commune (1170-1250)*, Paris, 2001.
- CaHSG : D. Le Blévec, A. Venturini, *Cartulaire du prieuré de Saint-Gilles de l'Hôpital de Saint-Jean de Jérusalem (1129-1210)*, Turnhout-Paris, 1997.
- CaRi : Ripert-Monclar, *Cartulaire de la commanderie de Richerenches de l'Ordre du Temple*, Avignon, 1907.
- CaTr : P.-A. Amargier, *Cartulaire de Trinquetaille*, Aix-en-Provence, 1972.
- CHAv : chartier de l'Hôpital d'Avignon : C.-F. Hollard, *Cartulaire et chartes...*, *op. cit.*
- Chevalier, *Cartulaires* : U. Chevalier, *Cartulaires des Hospitaliers et des Templiers en Dauphiné*, Vienne, 1875.
- CTAr : chartes du Temple d'Arles, éditées dans D. Carraz, *Ordres militaires, croisades et sociétés méridionales. L'ordre du Temple dans la basse vallée du Rhône (1124-1312)*, thèse de doctorat, Université Lumière-Lyon 2, 2003, vol. 3, p. 61-278.
- CTAv : chartes du Temple d'Avignon, éditées dans D. Carraz, *ibid.*, p. 318-407.
- CTGard : chartes du Temple de Montfrin, éditées ou analysées dans D. Carraz, *ibid.*, p. 408-476.
- CTSG : chartes et cartulaire du Temple de Saint-Gilles, édités ou analysés dans D. Carraz, *ibid.*, p. 477-715.
- RègleT : S. Cerrini, *Une expérience neuve au sein de la spiritualité médiévale : l'Ordre du Temple (1119/20-1314). Étude et édition des Règles latine et française*, thèse de doctorat, Université Paris IV-Sorbonne, 1997, t. I, p. 151-307.

² Les règles du Temple comme de l'Hôpital invitent les frères à éviter la fréquentation des femmes, RègleT, p. 225, n° 89 ; et J. Delaville le Roulx, *Cartulaire général de l'ordre des Hospitaliers de Saint-Jean-de-Jérusalem (1100-1310)*, Paris, 1894-1906, n° 70 (règle de Raimond du Puy, c. 1125-1253), § 4 et 9, et [93] n° 2213 (*Esgarts*, c. 1239), § 30, 57 et 64. Sur le problème de l'intégration des femmes au sein de l'institution ecclésiale, une introduction commode est offerte par M. Lauwers, « L'institution et le genre. À propos de l'accès des femmes au sacré dans l'Occident médiéval », *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, 2, 1995, p. 279-317.

³ Forey, *Women* ; Tommasi, *Uomini e donne* ; Nicholson, *Women* ; et H. Nicholson, « The Military Orders and their Relations with Women », *The Crusades and the Military Orders. Expanding the Frontiers of Medieval Latin Christianity*, éd. Z. Hunyadi, J. Laszlovsky, Budapest, 2001, p. 407-414.

⁴ On se permettra toutefois quelques petites incursions en Provence orientale et en Dauphiné.

⁵ Carraz, *L'Ordre du Temple*.

années 1130, les commanderies ont su satisfaire les aspirations spirituelles des milieux alleutiers et chevaleresques et ont constitué autant de pôles de rayonnement économique. Mais, dès le dernier tiers du siècle suivant, l'affirmation d'un nouvel ordre politique autant qu'ecclésiastique et l'étiollement du rêve de croisade inaugurent une période de difficultés.

On envisagera d'abord la place des femmes en tant qu'actrices économiques. Détentrices d'un patrimoine, parfois chefs de famille, celles-ci furent amenées à conduire des transactions foncières avec les commanderies. Ces dernières n'ont toutefois pas limité les rapports avec leurs voisines laïques à de simples échanges matériels : donations, contrats d'affiliations et testaments prouvent que la spiritualité des frères ne fut pas exclusivement masculine. Il faut toutefois s'interroger sur la capacité d'initiative des femmes, enserrées par les structures lignagères, dans leur adhésion aux commanderies. En d'autres termes, on tentera de faire la part entre les choix subis et ceux qui sont pleinement affirmés. [73]

I. Actrices des Échanges matériels

1. La place des femmes dans les transactions foncières

Comme tout établissement religieux, les commanderies ont joué un rôle central dans l'animation du marché de la terre, en captant des donations, en procédant à des achats et à des échanges fonciers et en concédant des baux emphytéotiques. Or, la fréquentation des actes de la pratique montre bien que les transactions économiques sont loin d'être un monopole masculin. Ce n'est pas la question des contraintes posées aux femmes dans la gestion du patrimoine familial qui nous intéressera directement ici⁶. Ce qui nous importe, c'est de mesurer leur place dans l'ensemble des échanges fonciers entre les commanderies et les laïcs. À partir des ensembles documentaires relativement homogènes que constituent notamment les cartulaires, je me suis hasardé à quelques calculs statistiques. S'ils ne peuvent être entièrement fiables, ils ont au moins une valeur indicative.

Tableau 1 : La place des femmes dans les transactions foncières

	Hôpital de Saint-Gilles (CaHSG) (1129-1210) % sur 378 actes	Temple de Richerenches (CaRi) (1136-1214) % sur 262 actes	Hôpital d'Avignon (CaHAv + CHAv) (1170-1250) % sur 154 actes	Temple de Saint-Gilles (CTSG) (1139-1307) % sur 503 actes
Femme seule	13	4	11	15, 4
Femme avec son/ses enfant(s)	6, 5	6, 5	6	3
Femme associée en tant que				
épouse	11, 5	10, 7	18	13, 5
mère	1, 5	3, 5	5	1, 8
Couple avec son/ses enfant(s)	1, 5	9	0	1, 2
Femme et ses sœur(s)/frère(s)	2	5	0, 6	1, 2
Autres cas liés à une femme	0, 5	0, 5	0	0, 2
TOTAUX	36	38, 5	41	36

[74] Les femmes, quelle que soit leur initiative dans les transactions, figurent dans 36 à 41% de l'ensemble des actes. Leur place est donc ici d'une toute autre ampleur que celle que révèlent les

⁶ De nombreuses études ont abordé le problème, parmi lesquelles : C. Duhamel-Amado, « Femmes entre elles. Filles et épouses languedociennes (XI^e et XII^e siècles) », *Femmes, mariages, lignages. XII^e-XIV^e siècles. Mélanges offerts à Georges Duby*, Bruxelles, 1992, p. 125-155 ; E. Magnani Soares-Christen, « Douaire, dot, héritage. La femme aristocratique et le patrimoine familial en Provence, fin X^e-début XII^e s. », *Provence historique*, t. 46, 1996, p. 193-210 ; et L. Verdon, « La place des femmes dans les actes de la pratique féodale du XI^e au XIII^e siècle », *Regards croisés sur l'œuvre de Georges Duby : femmes et féodalité*, éd. A. Bleton-Ruguet, M. Pacaut, M. Rubellin, Lyon, 2000, p. 179-193.

archives monastiques provençales puisque, entre 950 et 1150, Eliana Magnani a pu estimer la proportion des actes concernant des femmes à 10%⁷. Dans les échanges fonciers qui soudent les maisons des ordres militaires aux possesseurs laïques, le deuxième sexe est donc loin de constituer un acteur négligeable. Celui-ci agit surtout dans un cadre familial : dans 10, 7 à 18% des actes, la femme conclut une transaction de concert avec son mari ou est présente pour la confirmer.

Les femmes qui concluent des transactions seules constituent entre 11 et 15, 4% des totaux des ensembles documentaires et 6% des actes en moyenne les font encore apparaître accompagnées de leurs enfants. Toutefois, même lorsque l'acteur principal est une femme, l'époux intervient dans environs les deux tiers des cas pour confirmer l'acte. Dans le cartulaire de l'Hôpital de Saint-Gilles par exemple, on relève 32 confirmations maritales sur 55 actes délivrés par une femme. Et même en l'absence du mari, l'influence des proches est souvent pesante : nombreuses sont celles qui concluent une vente ou une donation sur le conseil, ou au moins avec l'approbation, d'un fils, d'un parent ou d'un ami⁸. Certes, la proportion de veuves n'est pas négligeable parmi celles qui agissent seules. C'est le cas de 14 femmes sur 23 dans le cartulaire de l'Hôpital de Saint-Gilles et de 6 sur 21 dans le cartulaire de l'Hôpital d'Avignon. On peut penser que celles-ci bénéficient d'une certaine indépendance, même si, là encore, un fils a pu suggérer telle ou telle aliénation⁹.

Il est délicat d'introduire des nuances entre milieux urbains et ruraux. À Richerenches, seules 4% des chartes font apparaître une femme en tant qu'unique actrice d'une transaction. Cet écart avec [75] les sites urbains comme Saint-Gilles ou Avignon peut éventuellement être attribué à un resserrement des solidarités familiales en milieu castral : c'est également autour de Richerenches que les enfants sont le plus souvent associés aux actes de leurs parents (9%) ou que les échanges fonciers réunissent aussi sœurs et frères (5%).

On peut enfin tenter de cerner une évolution chronologique. Je l'ai fait avec le fonds du Temple de Saint-Gilles associant un cartulaire et un chartrier, soit un total de 503 actes entre 1139 et 1307.

Tableau 2 : La place des femmes dans les transactions foncières concernant le Temple de Saint-Gilles (1139-1307)

		1139-1180	1181-1220	1221-1260	1261-1307
		CTSG n° 001-100 % sur 100 actes	CTSG n° 101-388 % sur 287 actes	CTSG n° 389-475 % sur 86 actes	CTSG n° 476-503 % sur 27 actes
Femme seule		20	16	11, 6	4
Femme avec son/ses enfant(s)		4	3	1, 2	4
Femme associée en tant que	épouse	12	14, 6	14	7, 5
	mère	5	1, 4	0	0
Couple avec son/ses enfant(s)		5	0, 3	0	0
Femme et ses sœur(s)/frère(s)		0	2	0	0
Autres cas		0	0	0	4
TOTAL		46	37	27	18, 5

NB : Pour chaque tranche chronologique, les calculs ont été ramenés en pourcentages afin de compenser les aléas de la conservation de la documentation dans le temps.

⁷ Mais dès le début du XII^e s., la part féminine dans les donations ou ventes accordées aux monastères, de l'ordre de 4 à 6%, est déjà bien faible, E. Magnani Soares-Christen, « La dévotion monastique féminine en Provence (fin X^e-XI^e siècle) », *Saint Mayeul et son temps, (actes du Congrès international de Valensole), Chroniques de Haute-Provence*, n° 330, 1997, p. 68-69.

⁸ Entre cent exemples : CaRi, n° 105 (5.V.1171), 203 (c. 1174-1176) ; CaHSG, n° 49 (VI.1169), 59 (1178), 64 (VII.1177), 81 (31.III.1194), 264 (II.1177), etc

⁹ CaHSG, n° 110 (XII.1192), 45 (V.1194), 124 (VII.1194) et 373 (21.V.1210).

La deuxième moitié du XII^e et la première décennie du XIII^e siècles constituent encore un temps de relative liberté pour la femme : entre 1139 et 1180, le cinquième de la documentation [76] (20%) concerne des femmes qui gèrent leurs biens et traitent seules avec les Templiers, même si leurs époux interviennent parfois pour donner leur accord. Cette période semble correspondre encore à un certain âge d'or de la condition féminine : maîtresses de leur patrimoine, elles sont nombreuses à donner ou à vendre des terres à la commanderie de Saint-Gilles, elles figurent très souvent pour approuver les propres transactions de leurs époux, elles ont encore la capacité juridique de gérer les biens de leurs enfants et d'agir comme exécutrices testamentaires¹⁰. Cette aptitude à agir décline par la suite : 16% des actes entre 1180 et 1220 puis 11, 6% entre 1221 et 1260 — la dernière tranche n'étant plus vraiment représentative du fait de la nature de la documentation. Cette évolution reflète une dégradation générale de la place des femmes dans les échanges fonciers : si elles interviennent encore, à des titres divers, dans près de la moitié des actes entre 1139 et 1180 (46%), cette part décline régulièrement par la suite. On le sait, les progrès du resserrement lignager épaulé par la renaissance juridique romanisante tendent à restreindre leur liberté¹¹. Essayons désormais de donner corps à ces remarques générales.

2. Des dames dans le besoin

Je me suis efforcé de démontrer que les milieux chevaleresques, ainsi qu'une frange difficilement définissable de propriétaires fonciers, avaient constitué les principaux soutiens des ordres militaires, en ville comme à la campagne¹². La vieille aristocratie, si elle n'est pas absente, notamment dans les premiers temps de l'installation des commanderies, s'est engagée plus modérément en leur faveur. Le profil sociologique des femmes qui gravitent dans l'entourage des ordres militaires reflète logiquement ces constatations. Dans le cartulaire du prieuré de Saint-Gilles, on rencontre certes deux comtesses — Azalaïs de Forcalquier et Constance de Toulouse — et quelques dames issues de lignages prestigieux, comme les Cailar-Uzès¹³. Mais on relève surtout beaucoup de filles [77] sorties de la chevalerie arlésienne implantée autour de Saint-Gilles ou de la *militia* castrale, voire de milieux plus obscurs encore, dans l'état actuel des recherches¹⁴. À Avignon également, celles qui s'adressent à la maison de Saint-Jean-de-Jérusalem sont majoritairement les filles ou les épouses de chevaliers ou de seigneurs locaux et sont honorées du titre de *domina*¹⁵.

Qu'est ce qui peut motiver des dames, en général bien nées, à se tourner vers les commanderies ? On a rappelé qu'il est difficile pour une femme de sortir du carcan lignager : toutes celles qui agissent à la demande d'un mari, d'un père, d'un oncle, d'un fils ne peuvent vraiment être prises en compte ici. Parmi celles qui agissent seules, les mobiles matériels figurent sans doute au nombre des principales raisons qui les ont incitées à conclure des affaires avec les frères. Au cours de la première moitié du XIII^e siècle, dans un contexte de recomposition rapide des patrimoines,

¹⁰ Par exemple, CTSG, n° 143 (VII.1185) ou 333 (27.III.1200).

¹¹ Aurell, *Détérioration*.

¹² Carraz, *L'Ordre du Temple*, p. 108-132.

¹³ Pour la comtesse de Forcalquier : CaHSG, n° 331 (1129) ; sur Constance de Toulouse, voir plus bas ; sur les Cailar-Uzès, Carraz, *L'Ordre du Temple*, p. 124.

¹⁴ Lignages arlésiens : CaHSG, n° 64 (Flandina, épouse de Bertran de Mauconseil, VII.1177), 96 (Maria de la Tour, épouse de Bertran Baston, V.1192), 143 et 114 (Raimonda, femme de Guilhem Lancemeurtrière, I.1196 et III.1196/7), 226 (Maria de Fourques, veuve de Pons d'Eyguières et Pellegrina, veuve de Raimon de Saint-Privat, IV.1200). « Berceaux castraux » : CaHSG, n° 175 (Azalaïs de Castelvieuil, XII.1173), 110 (Guilhelma, veuve d'Estève de Bions, XII.1192) et 45 (Sancia, veuve de Raimon de Felguières, V.1194). On mesure ce que cette démarcation entre chevaleries urbaine et rurale peut avoir d'artificiel. Elle reste acceptable, en attendant une étude précise de l'ensemble de ces lignages de la petite et moyenne aristocratie.

¹⁵ CaHAV, n° 63 (Azalaïs de Sabran, veuve de Guilhem Giraut, 20.XI.1210), 24 et 29 (*domina* Cecilia, fille de Raimon de Pujaut et veuve de Bertran de Monastier, 20.XII.1220 et 10.X.1223), 58 (*domina* Boulbona, fille de Guilhem de Boulbon, 3.VI.1229), 5 (*domina* Berenguera, veuve de Laugier Mataron, 15.III.1242), 1 (Rixens, épouse de Bertran, seigneur de Laudun, 17.III.1242) ; CHAV, n° 44 et CaHAV, n° 74 (Maria *Rufa*, épouse de Gautier de Robion, 26.IV.1233 et 3.XI.1243), 15 (Berenguera, fille de Berengier du Pont, [94] 23.III.1244) et 16 (Azalaïs, épouse de Bertran Mataron, 9.XII.1244).

beaucoup de ventes à l'Hôpital d'Avignon sont ainsi consenties « *pro necessitate et utilitate* »¹⁶. Ces allusions révèlent peut-être la précarité plus grande guettant l'épouse qui vient de perdre un mari, *a fortiori* lorsque celui-ci laisse le soin à cette dernière de liquider ses dettes, d'exécuter un legs, ou tout simplement de pourvoir à la subsistance de sa progéniture¹⁷. Parfois, la détresse oblige même certaines femmes seules à entrer en conflit avec la commanderie du lieu. À Montfrin, un *castrum* où plusieurs transactions féminines révèlent également un besoin pressant de numéraire¹⁸, en 1245, Narbona réclame ainsi aux Templiers les arriérés de salaire dus à son défunt mari¹⁹. En définitive, rien ne doit vraiment distinguer les femmes des hommes dans les motivations profondes à se séparer d'une terre ou à prendre une maison à bail.

En revanche, du point de vue des ordres militaires, l'active participation féminine à la vie économique a une conséquence pratique. Contrairement à l'esprit des règles, il était impossible de préserver réellement les frères de tout contact avec le sexe faible. Certes, Hospitaliers et Templiers ne sont pas des ordres reclus, mais il est assez surprenant de constater à quel point leurs maisons sont des lieux de passage, pleinement ouverts aux femmes. Les possesseurs fonciers [78] de la région de Richerenches se présentent en groupe, accompagnés de leurs parents et amis, à la maison du Temple, lorsqu'ils souhaitent gratifier celle-ci d'un don ou traiter quelque affaire. Or, dans ces circonstances, les femmes sont omniprésentes²⁰. À Avignon, elles sont également nombreuses à fréquenter la maison de l'Hôpital où se concluent les transactions. On les trouve, entourées des témoins et des frères présents, plutôt dans des lieux de la maison ouverts à la vie publique : *camera*, cour, portique, extérieur de l'église²¹. Cette intense présence laïque dans les commanderies explique-t-elle les mentions, au Temple d'Arles comme à l'Hôpital de Trinquette, d'un parloir, c'est-à-dire un aménagement qui se concilie mieux avec une stricte vie claustrale²² ? En tous les cas, cette cohabitation renforce l'idée que les frères des ordres militaires sont pleinement insérés dans le siècle et que ni leurs activités économiques, ni leurs fréquentations, ne les distinguent vraiment de la petite et moyenne aristocratie dont eux-mêmes sont issus.

Les liens tissés autour de la terre, les habitudes lignagères aussi, ont donc amené certaines femmes à côtoyer les frères de près. Il n'est donc pas plus pertinent pour les femmes que pour les hommes, de séparer les mobiles matériels des transactions, des aspirations religieuses. On pourrait dresser des dizaines de portraits de ces dames que leur patrimoine a mis en contact avec les ordres militaires et qui ont pu étendre leurs relations avec les frères à une dimension spirituelle. Je ne citerai ici que le cas de Rixende Autarda, attestée entre 1170 et 1198. Cette dame issue de la chevalerie arlésienne semble mener assez librement ses affaires, contractant une dette auprès des Templiers de Saint-Gilles et leur cédant une terre à bail au Cros d'Agachon, en Camargue. Conseillée par son fils, elle finit par vendre à l'Hôpital de Saint-Gilles son fief d'Auricet puis sa part du fief de Saliers²³. En 1198, malade, elle dicte un testament qui réserve à l'Hôpital une terre à La Cape et conserve 950 sous pour célébrer des messes. Surtout, avec l'accord de son mari Guilhem Raimon de *Romanino*, elle se donne comme servante et sœur à la maison de Trinquette, en

¹⁶ CaHAV, n° 24 (20.XII.1220), 53 (15.XII.1236) et 1 (17.III.1242) ; CHAV, n° 44 (26.IV.1233).

¹⁷ Exécution du testament d'un mari : CaHAV, n° 63 (20.XI.1210) ; et CHAV, n° 60 (13.V.1249) ; remboursement des dettes contractées par un père ou un mari : CaHSG, n° 364 (26.VI.1209) ; et CaHAV, n° 58 (3.VI.1229) ; CaHAV, n° 5 (une veuve, pour les besoins de son fils, 15.III.1242) et 16 (« *pro necessitate et utilitate mea et specialiter pro expensis Guillelmo Gaufrido filio meo faciendis in scola instudenti* », 9.XII.1244).

¹⁸ CTGard, n° 021 (vente pour les besoins d'un fils, XI.1204), 076 (vente pour solder des dettes, 20.X.1239), 110 (cession d'une terre pour une messe-anniversaire, 31.VIII.1277), etc.

¹⁹ CTGard, n° 090 (5.XII.1245). Narbona, veuve de Bertran *Montauros*, est issue d'une famille de notables locaux liée au Temple, Carraz, *L'Ordre du Temple*, p. 372.

²⁰ CaRi, n° 31 (17.IX.1147), 192 (c. 1165), 207 (1.IV.1169), 81 (6.X.1169), 202 (c. 1174), 215 (5.VIII.1175), etc.

²¹ CaHAV, n° 46 (« *in camera staris Hospitalis* », IX.1201), 23 (« *ante cameram* », XI.1202), 87 (« *in domo Hospitalis ad pedem scalarum* », 28.VIII.1227), 62 (« *ante refectorium* », 5.IX.1227), 58 (« *infra ecclesiam Sancti Johannis* », 3.VI.1229) ; CHAV, n° 40 (« *in curte staris Hospitalis* », 6.VI.1229), 44 (« *in porticu* », 26.IV.1233), etc.

²² CTAr, n° 113 (« *in parlatorio dicte domus Templi* », 6.IV.1240) ; et L. Barthélemy, *Inventaire chronologique et analytique des chartes de la Maison des Baux*, Marseille, 1882, n° 434 (27.XII.1258).

²³ CTSG, n° 046 (9.II.1170) et 065 (c. 1175-1198) ; CaHSG, n° 59 (1178) et 81 (31.III.1194).

faisant vœu de [79] chasteté²⁴. À la suite de cet exemple, on envisagera à présent les liens spirituels tissés entre le deuxième sexe et les frères à partir de trois formes classiques d'échanges : la donation, l'affiliation, la pratique testamentaire.

II. Donatrices, consœurs et testatrices : les pratiques dévotionnelles

1. Bienfaitrices

En milieu urbain la constitution des temporels des commanderies n'est redevable que dans une proportion modeste, aux libéralités des fidèles. Malgré cela, les femmes sont-elles plus généreuses que les hommes ? Il ne le semble pas. Sur une trentaine de donations enregistrées en faveur du Temple de Saint-Gilles entre 1170 et 1280, seulement quatre émanent de femmes. À Arles, le chartrier du Temple ne renferme également qu'une trentaine de donations entre 1143 et 1289 : cinq sont féminines et trois concernent des couples²⁵. Les donatrices ne sont pas mieux représentées en milieu rural. À Richerenches, sur les quelques 90 donations *stricto sensu* que renferme le cartulaire — pour un total de 262 actes —, on ne relève qu'une dizaine de chartes dont l'initiative soit résolument redevable à une femme. Dans les autres cas, la présence du mari ou le conseil d'un fils ou d'un gendre permettent de douter de la spontanéité de la démarche. Il faut s'interroger sur cette faible représentativité, surtout au regard de la place non négligeable du second sexe dans l'ensemble des actes adressés aux commanderies. On peut avancer deux explications. Les commanderies ne seraient pas de nature à susciter un profond engouement féminin. Connaissant les capacités financières des ordres militaires, les femmes se tourneraient volontiers vers ceux-ci pour des transactions rémunérées, mais seraient moins portées à donner. Mais on peut croire également que [80] celles-ci ne disposaient pas de suffisamment de liberté dans la gestion de leur patrimoine pour pouvoir en distraire des fractions à leur guise auprès des établissements religieux. Pour trancher, il faudrait naturellement connaître la place des libéralités féminines adressées à d'autres institutions ecclésiastiques.

Rien ne distingue, *a priori*, les mobiles des donations féminines de leurs équivalents masculins. L'élan de piété est toujours animé par l'attente de la rédemption pour la bienfaitrice et pour les siens²⁶. En 1209 par exemple, le commandeur de l'Hôpital conclut en ces termes la charte de donation qu'une veuve a adressée à la maison de Saint-Gilles :

« En acceptant cela de toi, nous libérons et absolvons pleinement l'âme de ton mari, la tienne, celles de ton fils et de tous tes prédécesseurs comme de tes successeurs, confiants en la miséricorde divine et nous remémorant les préceptes canoniques, de sorte que le péché est remis si la dette est restituée. En retour, nous offrons, à vous et à vos ancêtres, de justes rétributions et nous vous ferons participer, comme des frères et de droit en pleine confraternité, à toutes les prières et aumônes et à tous les bénéfices institués à perpétuité dans la maison de l'Hôpital deçà-mer ou outre-mer et offerts à Dieu et à ses pauvres au nom du Christ, de sorte que Dieu tout puissant vous concède une partie des mérites dont nous, comme tout frère, espérons être toujours gratifiés »²⁷.

²⁴ « ...et etiam Domino Deo et mihi castitatem promittente, ego predicta Rixendis trado me ancillam et sororem in perpetuum Hospitali Iherosolimitano et per ipsum fratribus et sororibus presentibus et futuris... », CaTr, n° 71 (XI.1198).

²⁵ Carraz, *L'Ordre du Temple*, p. 125-127.

²⁶ « ut Deus et Dominus noster Ihesus Christus animabus nostris celestis regni januas aperiat... », CaRi, n° 31 (17.IX.1147) ; « Marta, et soror mea Belissenz, pro salute animarum nostrarum et parentum nostrorum, ut Deus peccata nostra et offensas nostras remittat, et insuper vitam eternam nobis concedat, donamus... », CaRi, n° 192 (c. 1164-1165). « Ego Raimunda Lancia Mortier (...), intuitu pietatis et pro redemptione anime mee et parentum meorum et filii mei... », CaHSG, n° 143 (I.1196).

²⁷ « Et his a te acceptis animam viri tui et tuam et filii tui et omnium predecessorum tuorum vel successorum tuorum penitus liberamus et absolvamus de Dei misericordia confidentes scripta canonica in memoria recolentes, quod remittitur peccatum si restituatur ablatum. Unde vos et omnes antecessores vestros in vicem retributionis in retributionem justorum recipimus et constituimus participes et quasi fratres in jure plene fraternitatis in omnibus orationibus et helemosinis et quibuscumque beneficiis que a constitutione domus Hospitalis cismare et ultramare usque in perpetuum fuerint Deo exhibita vel ejus pauperibus in Christi nomine ut eandem partem in his omnibus

Certaines libéralités sont, en effet, étroitement liées à la disparition d'un être cher et donc à la fonction rédemptrice du don²⁸. Les préambules des chartes de Richerenches glosent sur la transformation des biens terrestres en bienfaits célestes qui s'opère par l'intermédiaire des transferts fonciers²⁹. On admettra que ces spéculations issues de la tradition monastique ne s'appliquent pas spécifiquement aux bienfaitrices. En revanche, la femme, gardienne du foyer, peut se poser comme la conservatrice privilégiée de la *memoria* familiale. En 1179 par exemple, Maria, tout juste veuve, accompagnée de sa fille et de son gendre, fait célébrer une messe pour les morts à la maison du Temple de Richerenches à laquelle elle vient de confirmer une donation de son époux³⁰. On sent aussi que la [81] pastorale réformatrice a produit quelque effet dans le discours écrit, comme semblent le suggérer certaines allusions à la femme pécheresse, à la crainte de Dieu ou bien à la nécessaire légitimité de l'union matrimoniale³¹. Peut-être les principes grégoriens eurent-ils plus de répercussions chez les dames de l'aristocratie. En 1136, Anna, confirme la donation de l'église Saint-Jean à Saint-Paul-Trois-Châteaux faite au Temple par les coseigneurs du lieu. Or, elle exige du chapitre qu'il s'assure que les Templiers nommeront un desservant convenable grâce aux revenus qu'elle leur a octroyés à cette fin³². Sans doute la fréquentation régulière des commanderies a-t-elle aussi amené un certain nombre de femmes à tisser des liens privilégiés avec les deux ordres, par le biais de l'affiliation.

2. Consœurs, donates et sœurs

Les ordres militaires ont réussi à intégrer les laïcs de leur entourage dans des réseaux de sociabilité particulièrement efficaces. Par le biais de la confraternité, des élections de sépulture ou d'autres liens de familiarité, ils ont pleinement ouvert leurs maisons aux fidèles, développant des formes de vie semi-religieuse, déjà expérimentées en milieux monastiques et hospitaliers³³. Par ces associations, particulièrement vivantes dans le Midi, les commanderies ont tissé autour d'elles de denses réseaux de relations, fondées sur une communauté de valeurs et sur des liens spirituels³⁴. La documentation rassemblée comporte une bonne centaine d'actes d'affiliation aux

omnipotens Deus vobis concebat quam nos vel aliquis de fratribus domus Hospitalis habituros speramus », CaHSG, n° 364 (26.VII.1209).

²⁸ « *Hec donatio, sive laudacio, facta fuit in anno quo filius meus, Wilelmus Barasti, migravit a seculo* », CaRi, n° 131 (c. 1156-1158). « *Ego Brunexens, uxor Petri Hugonis de Avisano, post Hugonis filii mei decessum, [avec ses deux fils et ses deux filles], apud domum Richarenkarum venimus, et omne antecessores (...) ut cirographum eorum coinquacionis deleatur et regni celestis participes Deu fieret, donaverunt, et nos supra connumerati fratribus ipsius domus concessimus atque laudavimus...* », CaRi, n° 81 (6.X.1169).

²⁹ « *Divini et humani juris ratio exigit, et consuetudo antiqua laudabiliter requirit, ut quisquis rem propriam in alterius potestatem transfundere voluerit, ad presencium necnon ad sequencium instruendam memoriam scripture testificacione facere debet* », CaRi, n° 145 (donation de Ursa et de sa sœur Agnès, 28.VIII.1157). Sur la commutation de la terre en bénéfices spirituels, E. Magnani Soares-Christen, « Le don au Moyen Âge : pratique sociale et représentations. Perspective de recherche », *Bulletin du Centre d'études médiévales, Études et travaux 1999-2000*, Auxerre, CEM, 4, 2000, p. 62-79.

³⁰ « *Et ego Maria, uxor que fui Guilelmi Pelestort, et ego Guilelma filia ejus, et ego Petrus de Cadarossa, maritus Guilelme, nos omnes presentes in domo Templi que vocatur Ricarenchas, simul in unum congregati, facientes ibi missas celebrare pro mortuis, cognovimus hanc donationem esse veram...* », CaRi, n° 231 (1179).

³¹ « *Ego Peregrina, peccatrix femina...* », CaRi, n° 39 (19.VI.1140) ; « *Ego, Isenardia de Monteseuro, propter Dei timorem et remissionem peccatorum meorum, patris ac matris mee...* », CaRi, n° 191 (5.IX.1164) ; « *Ego Brunissendis, que fui legitima uxor Petri Ugonis...* », CaRi, n° 61 (4.VI.1150).

³² « *Ego Anna (...) donationem suprascriptam aprobo et confirmo ; et volo quod decanus et capitulum habeant singulis annis in perpetuum, in festo Beati Iohannis, in dicta ecclesia Beati Iohannis, pro anniversario et visitatione, XX^{ti} solidos, et volo quod provideant dicte ecclesie de bono servitore ad expensas Templariorum super redditibus furnorum, molandinorum et serviciorum, per me ipsis datorum, in civitate Sancti Pauli* », CaRi, n° 128 (19.III.1136).

³³ Pour l'institution hospitalière, F.-O. Touati, « Les groupes de laïcs dans les hôpitaux et les léproseries au Moyen Âge », *Les Mouvances laïques des ordres religieux, (actes du 3^e colloque international du CERCOR, Tournus, 17-20 juin 1992)*, éd. P. Paravy, Saint-Etienne, 1996, p. 137-162 - notamment p. 150-155, sur les voies de l'affiliation, fort comparables à celles pratiquées par les ordres militaires.

³⁴ Carraz, *L'Ordre du Temple*, p. 332-345. Et pour le cadre général : C. de Miramon, *Les « donnés » au Moyen Âge. Une forme de vie religieuse laïque. v. 1180-v. 1500*, Paris, 1999.

commanderies du Bas-Rhône. Parmi ceux-ci, une vingtaine de chartes rédigées entre 1146 et 1261 concerne des femmes. La moisson, si modeste soit-elle, ne peut être tenue pour négligeable.

Il faut distinguer, parmi ces affiliations, celles que j'ai appelées les *traditiones pro sepultura*, autrement dit les contrats d'élection de sépulture, des donations de soi comme consœurs. Les élections de sépulture, accompagnées d'un don, n'offrent guère d'ambiguïté, même si la donation de soi *in morte et in vita* [82] ouvre très facilement la voie à l'autre forme d'affiliation³⁵. Comme les hommes, les femmes attachent un certain prix au *signum* de la croix qu'elles revêtiront sur leur lit de mort³⁶. Les entrées en confraternité, quel que soit le sexe, sont d'interprétation plus délicate³⁷. Le laïc fait don de sa personne en apportant un bien à l'ordre qui lui promet en retour des bienfaits spirituels, une sépulture et la possibilité d'une profession complète. Qu'impliquait une telle association dans le quotidien des consœurs ? Si les affiliés se distinguaient de la masse des fidèles par le port du *signum*, l'habit religieux n'était promis, aux hommes comme aux femmes, qu'en cas de profession complète. Les confrères vivaient, semble-t-il, une existence assez proche des frères, partageant notamment leurs repas au réfectoire. Les consœurs quant à elles ne côtoyaient pas les religieux au réfectoire³⁸. Mais cela n'empêchait pas des liens de proximité puisque, outre leur participation aux aumônes et aux prières accomplies par les commanderies, certaines affiliées recevaient nourriture et vêtement, à l'Hôpital comme au Temple³⁹. Les associés qui reçoivent nourriture et vêtement relèvent de ceux que Francesco Tommasi appelle les « *laici interni* », qui vivaient dans la même maison que les frères, par opposition aux « *esterni* »⁴⁰. Mais cette catégorisation me semble difficile à vérifier et à généraliser⁴¹.

Une dernière catégorie d'affiliées est constituée par les données ou donates. Le problème de la distinction avec la consœur a été débattu⁴². Les actes de la pratique font mal apparaître la différence canonique fondée sur le port de l'habit ou sur l'imminence de la profession complète et, en Provence, les termes de « *confratrissa* » ou de « *consoror* » et de « *donata* » sont longtemps interchangeables. Apparue dès le dernier tiers du XII^e siècle à en croire une documentation certes limitée, la formule remplace progressivement celle de la consœur jusqu'à être exclusivement employée à partir du XIV^e siècle⁴³. Mais dès l'enquête sur l'Hôpital de 1338, si les donats sont

³⁵ CTSG, n° 122 (1183), 136 (30.XI.1185), 174 (VI.1188), 184 (I.1189).

³⁶ Deux exemples pris à la commanderie de l'Hôpital de Saint-Paul-lès-Romans : « *Na Guitgeira se dona a Deu e a l'Ospital de sain Poul e a poures de Jherusalem per cofraïressa, e a la fin la devon sosterra coma seror e deu om metre josta son paire* » ; et : « *Et uxor sua similiter sine cruce recepta fuit, tali pacto quod si prius moreretur quam maritus ejus sepeliretur sicut soror cum cruce et habere debent usque ad finem suam carnes et libram ut alii fratres in [96] festis et dominicis diebus* », Chevalier, *Cartulaires*, p. 28, n° 53 (c. 1202), et p. 44, n° 81 (1210).

³⁷ Sur le statut des confrères et des consœurs dans les versions latine et française de la règle du Temple, Tommasi, *Uomini e donne*, p. 182-184. Les associations féminines développées par tous les ordres militaires ont fréquemment, mais aussi trop rapidement, été relevées à partir des sources diplomatiques, H. Nicholson, « Templar Attitudes Towards Women », *Medieval History*, 1-3, 1991, p. 78-79 ; ou Forey, *Women*, p. 65-67. J'exclus ici la documentation normative étudiée par Ch. de Miramon, *op. cit.*, p. 87-89 et 324-328, pour me concentrer sur la pratique.

³⁸ Lorsque le commandeur hospitalier de Saint-Gilles reçoit Rostan Jorgi et son épouse Guilhelma comme « frère » et « sœur », il promet l'habit à tous les deux quand ceux-ci seront prêts à l'assumer, mais d'ici là, le repas promis au réfectoire « *sicut unus ex fratribus* » ne concerne que l'homme, CaHSG, n° 88 (V.1191). Au XIII^e s., il existerait pourtant plusieurs cas de consœurs vivant parmi les frères du Temple ou de l'Hôpital, Nicholson, *Women*, p. 130-131.

³⁹ Pour l'Hôpital, cf. *supra*, n. 35. Pour le Temple, faisons une petite incursion en Provence orientale avec le cas d'Isnarde de la Penne, membre d'un lignage proche de la maison de Biot, qui se donne « *ut Deo serviam quam diu vixero* » et que le commandeur reçoit « *in sororem nostram in omnibus bonis nostris sicut in vigiliis et elemosinis et orationibus et in omnibus aliis bonis que cotidie fuerint in domo nostra* ». Le Temple lui promet en outre « *in illo loco in victu et vestitu quamdiu vixeris providere* », ADBdR, 56 H 5269 (14.VIII.1252). Béatrice, veuve de Guilhem de Fos, qui s'affilie au Temple de Saint-Maurice de Régusse, se voit également promettre ce qui sera nécessaire à sa subsistance « *tamquam sorori dicte domus* », ADBdR, 56 H 5315 (5.II.1261).

⁴⁰ Tommasi, *Uomini e donne*, p. 185.

⁴¹ D'autant plus que la règle du Temple, pour sa part, défendait aux confrères mariés de résider parmi les frères, en respect pour la chasteté de ces derniers, *RègleT*, p. 203, n° 52. On imagine sans peine que l'interdit devait être plus rigoureux encore pour les consœurs.

⁴² Carraz, *L'Ordre du Temple*, p. 335-336.

⁴³ « *data domui milicie* » (Saint-Gilles), CTSG, n° 029 (VI.1164) ; « *donata Hospitalis* » (Saint-Paul-lès-Romans), Chevalier, *Cartulaires*, p. 54, n° 97 (1221) ; « *donata et confratrissa* » (Temple de Saint-Gilles), CTSG, n° 439 (4.XII.1245) ; « *donatam et consororem* » (Temple de Bras, 1267), ADBdR, 56 H 5203 ; etc.

encore nombreux et vivent pour la plupart parmi les frères, les donates sont désormais bien rares. Dans l'ensemble du grand prieuré de Saint-Gilles, on ne compte plus que cinq femmes [83] affiliées, pour deux cent cinquante-neuf donats hommes et trois cent quarante frères⁴⁴.

L'imprécision du vocabulaire des contrats d'autodédication pose toutefois problème. Plusieurs femmes affirment se donner « *in soror* », au Temple comme à l'Hôpital⁴⁵. Mais, comme pour les hommes, il est délicat de distinguer les affiliations en confraternité des professions complètes. Le Temple, on le sait, refusait théoriquement les sœurs⁴⁶. En revanche, plusieurs indices suggèrent que les Hospitaliers provençaux accueillaient bien des sœurs à part entière. En 1210, Agnès, veuve de Uc Pellissier, se donne ainsi à Saint-Thomas de Trinquetaille avec tous ses biens. Le commandeur la reçoit « *in sororem nostram* » et lui promet le pain, l'eau et d'humbles vêtements comme les reçoivent de coutume les frères de l'Hôpital⁴⁷. Ce phénomène n'a rien d'unique : d'autres communautés d'hommes ont accueilli des Hospitalières, dans le reste du Midi, comme en Angleterre ou dans l'espace germanique⁴⁸. Les modalités de la profession totale n'en demeurent pas moins plutôt floues. Dans certains cas d'autotraditions, et conformément aux règles des deux ordres, la prise d'habit était subordonnée au décès de l'un des conjoints⁴⁹. Pourtant, d'autres contrats collectifs précisent que les membres de la famille pourront prendre l'habit quand ils le voudront⁵⁰. On ne sait pas grand chose du statut de ces femmes consacrées dont la présence était probablement liée à l'activité caritative de l'Hôpital⁵¹. On peut présumer qu'elles vivaient parmi les frères car on n'imagine pas vraiment l'existence de maisons doubles et encore moins de communautés entièrement féminines en Provence. La cohabitation ne paraît pas avoir posé de problèmes canoniques : en 1248, lorsque l'évêque Benoît d'Alignan permet à l'ordre de Santiago d'établir un oratoire à Marseille, l'acte envisage en toute simplicité la présence conjointe de frères et de sœurs⁵². La situation devait être comparable dans les maisons hospitalières de Saint-Gilles ou de Trinquetaille dont l'ordre, comme Santiago, avait accepté les sœurs dès son origine⁵³. Là, il arriva même que l'expérience acquise par une sœur la conduise à exercer des responsabilités, à l'instar de Galburga qui, entre 1222 et 1228, apparaît comme *rectrix seu* [84] *procuratrix* de la maison de Saint-Christol, dans le Lunelois⁵⁴. Le dernier type de lien, qui s'institue dans l'attente du passage dans l'au-delà, est révélé par la pratique testamentaire.

⁴⁴ Ces donates subsistent à Avignon, aux Échelles, au Ruou et au Poët-Laval, B. Beaucage, *Visites générales des commanderies de l'ordre des Hospitaliers dépendantes du Grand Prieuré de Saint-Gilles (1338)*, Aix-en-Provence, 1982, p. 33, 100, 264 et 426.

⁴⁵ CaTr, n° 110 (après 1146) ; ADBdR, 56 H 5269 et 56 H 5315. Sur l'ambiguïté du *status* religieux chez les frères des ordres militaires, Carraz, *L'Ordre du Temple*, p. 287-288 et 343-345.

⁴⁶ *RègleT*, p. 204, n° 53.

⁴⁷ CaTr, n° 210 (3.VI.1210). La formule du pain et de l'eau est habituellement requise en cas de profession complète, A. Demurger, *Les Templiers. Une chevalerie chrétienne au Moyen Âge*, Paris, 2005, p. 125. Citons aussi le cas de Galburga, qui s'est débarrassée de tous ses biens lorsqu'elle s'est donnée comme sœur à Saint-Gilles, CaHSG, n° 274 (X.1186). En juin 1197, figure encore, parmi les témoins d'une charte adressée à Saint-Thomas, « *Mabilia hospitalaria* », CaTr, n° 311. En revanche, on ne trouve plus aucune sœur dans tout le grand prieuré de Saint-Gilles en 1338, [97] B. Beaucage, *Visites générales...*, *op. cit.*

⁴⁸ Au XIII^e s., des sœurs sont attestées aux commanderies de Manosque, de Trignan et de Saint-Paul-lès-Romans, Le Blévec, *Assistance*, p. 180 ; et Chevalier, *Cartulaires*, p. 54, n° 97 (1221). Nicholson, *Women*, p. 129 ; et J. Riley-Smith, *The Knights of Saint John in Jerusalem and Cyprus, c. 1050-1310*, Londres, 1967, p. 241.

⁴⁹ CaHSG, n° 104 (X.1179) et 273 (X.1198) ; CaTr, n° 190 (1200).

⁵⁰ « *...et stipulatus fuit, qui etiam Aldeberto predicto et uxori ejus et socru concessit ut habitum hospitalis cum vellent acciperent et fratres hospitalis essent* », CHAv, n° 18 (VIII.1207) ; cf. aussi Chevalier, *Cartulaires*, n° 186 (Temple de Roaix, V.1217).

⁵¹ La question est débattue par Forey, *Women*, p. 67-68. Et sur le rôle privilégié du personnel féminin dans le monde hospitalier, Le Blévec, *Assistance*, p. 178-187.

⁵² « *...quod in predicto oratorio possint habere duas campanas (...) ad convocandos fratres et sorores dicte domus ad divina officia audienda. (...) Eo salvo quod dicti fratres possint habere in ciminterio Beate Marie unum vel duo sepulcra, aut plura, ad sepeliendum fratres, aut sorores eorum* », J.-H. Albanès, U. Chevalier, *Gallia Christiana Novissima. Évêché de Marseille*, Montbéliard, 1899, n° 1190.

⁵³ Nicholson, *Women*, p. 127 ; et C. de Ayala Martinez, *Las Órdenes militares hispánicas en la Edad Media (siglos XII-XV)*, Madrid, 2003, p. 181-185.

⁵⁴ J. Rouquette, A. Villemagne, *Édition du cartulaire de Maguelone*, Montpellier, 1912, t. 2, n° 387 (12.X.1222) et 442 (22.IX.1228). Je remercie E. Gallaud de m'avoir signalé ce cas.

3. Testatrices

À partir de fonds disparates, j'ai réuni une centaine de testaments adressés aux commanderies du Bas-Rhône entre 1140 et 1310⁵⁵. Parmi ceux-ci, un quart environ a été dicté par des femmes qui, toutes, relèvent de milieux sociaux déjà maintes fois évoqués, ceux de la chevalerie ou du patriciat urbain enrichi par l'essor économique. Il est évident qu'on ne tirera pas d'observations statistiques de cet échantillon réduit ; il s'agit simplement d'y déceler quelques comportements féminins.

Comme souvent, la maladie peut précipiter la dictée du testament ou l'attribution d'un legs et dans ce cas, il est intéressant de noter que c'est vers l'Hôpital que les femmes se tournent⁵⁶. En ce qui concerne les legs, le choix pour l'un ou l'autre ordre apparaît assez tranché : onze testaments adressent un legs au Temple, sept à l'Hôpital, mais seulement trois aux deux ordres. Précisons que l'attrance pour les commanderies n'a toutefois rien d'exclusif : seulement deux testatrices leur réservent toutes leurs aumônes, les autres distribuent leurs suffrages à d'autres maisons religieuses ou charitables. La nature des legs n'a rien de spécifiquement féminin, mais on notera que de nouvelles pratiques, comme les legs au luminaire, sont plutôt popularisées par les testatrices⁵⁷.

Une quinzaine de testatrices ont élu sépulture dans un cimetière des ordres militaires – huit au Temple et sept à l'Hôpital. Les plus aisées d'entre elles, s'entourent d'une certaine pompe, comme Girarde Levenièrès, une bourgeoise d'Avignon qui, en 1281, demande que son corps soit transporté à l'église du Temple par quatre à six chapelains⁵⁸. À partir des années 1170, le développement des messes – répétées ou cumulées –, prouve aussi que les ordres militaires ont su répondre aux attentes des pieuses laïques⁵⁹. [85] Enfin, le fait que les frères soient parfois désignés comme exécuteurs testamentaires montre que ces derniers ont su nouer des rapports de confiance avec l'élément féminin⁶⁰.

On peut toutefois s'interroger, ici encore, sur la marge de manœuvre de certaines testatrices dont l'aumône est dictée par la demande d'un père ou prise sur l'héritage d'un frère⁶¹. De même, lorsqu'il s'agit de rejoindre le sépulcre d'un père ou d'un mari⁶². La pratique testamentaire permet même au *pater familias* d'instaurer un contrôle sur les filles du lignage après sa disparition⁶³. Le commandeur de Trinquetaille par exemple, a pu se trouver chargé de veiller à l'entrée en religion de telle fille ou bien de contrôler les unions matrimoniales de telles autres⁶⁴. Il n'en demeure pas moins que, jusqu'au dernier tiers du XIII^e siècle, les ordres militaires sont toujours intégrés dans l'économie de la grâce : les dames de la bonne société urbaine élisent sépulture dans leurs églises et ont pleinement confiance dans les suffrages de leurs chapelains. Encore faut-il se demander ce qui a pu pousser des femmes à s'agréger à des communautés qui étaient plutôt vécues comme des confréries militaires ouvertes aux membres de la chevalerie.

⁵⁵ Références du corpus : D. Carraz, *Ordres militaires...*, *op. cit.*, vol. 3, p. 789-790.

⁵⁶ CaTr, n° 1 (c. 1174-1182), 15 (1182-1189), 71 (XI.1198) ; et CaHAv, n° 76 (VII.1199).

⁵⁷ ADBdR, 56 H 5035 (I.XI.1217), 56 H 5022 (24.VI.1263), 4 G 2, n° 174 (30.X.1266) et 1 H 181 (27.IX.1296) ; CTAv, n° 70 (23.IV.1281).

⁵⁸ CTAv, n° 70 (23.IV.1281). Voir aussi le cas de Mathendis de Saint-Honorat à Marseille : « *Item lego luminarie ecclesie Beate Marie de Belhem domus Templi Massiliense quinque libris et capellanis et clericis ejusdem ecclesie (...) quinque sol. si me associabant usque ad dictum monasterium* », ADBdR, 1 H 181 (27.IX.1296).

⁵⁹ CTSG, n° 044 (1170) ; CaTr, n° 1 (3000 messes, c. 1174-1182), 183 (25.VIII.1201) ; AFP, n° 324 (40 messes, 3.IV.1227) ; ADBdR, 56 H 5022 (24.VI.1263), 4 G 2, n° 174 (30.X.1266) et 56 H 5169 (29.VII.1300) ; CTAv, n° 70 (23.IV.1281) ; CTAr, n° 172 (I.VII.1253 et 27.V.1268). Sur ce phénomène, Carraz, *L'Ordre du Temple*, p. 347-350.

⁶⁰ ADBdR, 56 H 5028 (I.1198) et 56 H 5169 (29.VII.1300) ; et AFP, n° 324 (3.IV.1227).

⁶¹ CTSG, n° 044 (1170) ; et AFP, n° 324.

⁶² Chevalier, *Cartulaires*, p. 28, n° 53 (c. 1202) ; et ADBdR, 56 H 4266 (29.V.1260).

⁶³ Sur les contraintes juridiques imposées à la femme par les usages testamentaires, H. Gilles, « Le statut de la femme en droit toulousain », *CF* 23, p. 83-84.

⁶⁴ « *Si vero filiam pepererit relinquo ei M sol. cum quibus volo et iubeo eam monachari ubi preceptor Hospitalis voluerit ; et si plus ad ipsam monacandam [98] esset necessarium, plus ei donetur ad cognitionem preceptoris* », CaTr, n° 231 (VI.1202). « *Si autem sine filio vel filiis mihi filie superessent in predictis alodius cum voluntate Hospitalis eisdem pactis succedere poterent, nec alicui sine voluntate Hospitalis nubent* », CaTr, n° 75 (X.1200).

III. La commanderie, un nouvel espace de liberté ouvert aux femmes ?

1. De la tradition lignagère à la dévotion assumée

Songeons d'abord aux contraintes matérielles que devaient affronter celles dont le conjoint avait choisi d'embrasser la confraternité ou la profession complète au Temple ou à l'Hôpital. Que devenaient ces femmes que leurs époux avaient partiellement abandonnées à leur sort, en distrayant au profit de la commanderie élue tout ou partie de leur patrimoine ? En juin 1138, après que Uc de [86] Bourbouton se fut donné à la maison de Richerenches en emmenant tous ses biens, associant à son geste son fils Nicolas et son épouse Marquise, cette dernière n'eut guère d'autre alternative que de revêtir l'habit de moniale, encouragée dans cette voie par le commandeur. Il est possible que Uguia, épouse du chevalier Brocard, fut également contrainte de suivre son mari, devenu profès à l'Hôpital d'Avignon en 1199. Ce dernier avait prévu, en effet, que tous ses biens resteraient à l'ordre, même si sa femme quittait la maison de l'Hôpital⁶⁵. Lorsque le lignage s'effiloche jusqu'à parfois disparaître, la confraternité, en promettant assistance matérielle et secours spirituel, a sans doute offert de nouveaux liens de solidarité. La femme s'est trouvée intégrée dans une forme de parenté spirituelle et à ce titre, peut-être faudrait-il creuser l'analogie qui existe entre le rituel de l'affiliation et celui du mariage. À l'époux comme à la maison religieuse qu'elle rejoint, la femme donne son corps. Puis, dans les deux cas, celle-ci est reçue selon la formule « *Ego te recipio...* » suivie d'un geste, la jonction des mains, signifiant le consentement mutuel et la promesse de fidélité réciproque⁶⁶.

Il faut également faire la part des contraintes familiales. Ainsi qu'il a été fait allusion, plusieurs autodédications concernent des couples, parfois accompagnés de leurs enfants⁶⁷. Dans ce cadre, les conjoints s'engagent parfois à la chasteté dans le respect de l'obéissance due au commandeur de la maison à laquelle ils se sont affiliés. Même lorsque la démarche est individuelle, certaines dames cherchent à l'évidence à perpétuer une proximité avec les moines-soldats initiée par leurs parents. Marie de Valréas est issue d'un lignage lié au Temple de Richerenches auquel il a donné plusieurs confrères. En 1207, alors veuve depuis 28 ans et sentant sa fin proche, elle confirme toutes les donations du couple et fait don de sa personne⁶⁸. En 1245, Azalaïs de Meynes qui, à la demande de son gendre Audebert de Posquières, se fait donatrice de la maison du Temple de Saint-Gilles, hérite aussi des liens cultivés depuis longtemps entre les siens et l'ordre⁶⁹. Enfin, trente ans plus tard, c'est également le cas de Girarde Levenières, dont le statut de donnée s'inscrit dans une longue dévotion manifestée par ses ancêtres à l'égard [87] du Temple d'Avignon⁷⁰. L'exemple vient d'en haut. Chez les comtes de Provence, c'est bien par les femmes que se transmet, de la maison de Barcelone à celle d'Anjou, la dévotion pour l'église Saint-Jean de l'Hôpital d'Aix, devenue nécropole dynastique⁷¹.

⁶⁵ Carraz, *L'Ordre du Temple*, p. 290 ; et CHAv, n° 11 (2.XI.1199).

⁶⁶ J.-B. Molin, P. Mutembe, *Le rituel du mariage en France du XII^e au XVI^e siècle*, Paris, 1974, p. 100-109 ; et Aurell, *Détérioration*, p. 26-27. Pour la *traditio*, Carraz, *ibid.*, p. 333-334 - précisons toutefois que le mélange des mains, qui ne va pas sans rappeler l'*immixtio manuum*, n'est pas systématiquement attesté dans les autodédications.

⁶⁷ CaRi, n° 89 (16.VI.1138) ; CTSG, n° 119 (IV.1182) et 122 (1183) ; CaTr, n° 198 (VIII.1190) et 190 (1200) ; CaHSG, n° 88 (V.1191) ; CHAv, n° 18 (VIII.1207).

⁶⁸ CaRi, n° 259 (2.II.1207/8) ; et sur les liens des Valréas avec le Temple, Carraz, *L'Ordre du Temple*, p. 122-123.

⁶⁹ CTSG, n° 439 (4.XII.1245) ; et sur les liens des Meynes et des Posquières avec le Temple, D. Carraz, *ibid.*, p. 549-550.

⁷⁰ « *Nos frater Guillelmus Locuesii, preceptor domus milicie Templi de Avinione, attendentes piam devotionem et grata et acceptabilia servicia que dilecta nostra Girarda Levenieras et ejus antecessores multipliciter contulerunt ordini milicie Templi, idcirco te Girardam predictam, rogantem et humiliter suplicantem (...) in donatam nostram et nostri ordinis recipimus, dantes et concedentes tibi nomine et auctoritate quibus supra tibi Girarde predictae, presenti et recipienti, participationem omnium bonorum spiritualium que in dicto universo ordini milicie Templi fient et facta fuerint nunc et semper* ». Le même jour, la dame, dictant son testament, élit sépulture dans l'église du Temple et lui lègue de nombreux biens, CTA, n° 70 et 71 (23.IV.1281).

⁷¹ Développé par Raimon Bérenger V, le patronage comtal est entretenu par son épouse Béatrice de Savoie. Leur fille Béatrice de Provence, en décidant de reposer dans cette église en compagnie de son père et de son grand-père Alphonse II, a transmis la fidélité à l'Hôpital à son époux Charles I^{er} d'Anjou, Carraz, *L'Ordre du Temple*, p. 270 et 452-453.

Toutefois, l'autorité masculine n'est peut-être pas toujours si présente, même si les époux sont parfois là pour confirmer le geste de leurs conjointes⁷². En 1183, Guilhem Porcel et son épouse Johanna élisent sépulture au Temple de Saint-Gilles « *bono animo atque communi consilio* »⁷³. On ne saurait sous-estimer non plus le rôle directeur de certaines « matrones ». Au XII^e siècle, avant que le resserrement lignager ne devienne trop pesant, les dames de la vieille noblesse n'ont pas peu contribué au succès des ordres militaires. Tiburge I d'Orange a soutenu l'installation des Templiers dans sa ville en 1136, avant de faire jouer toute son influence pour faciliter leur implantation à Richerenches. Elle a ensuite transmis son attirance pour l'ordre à ses enfants puis aux Adhémar, par l'intermédiaire de son premier époux Gérard Adhémar⁷⁴. Ce type de comportement fut largement relayé par la petite aristocratie, voire par de simples familles alleutières. De ces milieux de propriétaires modestes provient sans doute Druda, qui, dans les années 1160, négocie plusieurs fois avec les Templiers de Saint-Gilles et obtient finalement que son fils soit reçu comme confrère « *amore Dei et amore predicti filii mei* »⁷⁵. De même, Bonella d'Aubais, qui se voue corps et âme au Temple de Saint-Gilles en 1185, a pu encore inspirer son époux qui l'imitera deux ans plus tard⁷⁶. Il ne faudrait donc pas négliger l'influence de la « religion des mères » dans le succès rencontré par le monachisme militaire auprès des fidèles du Midi⁷⁷. Aussi, n'est-il pas impossible que les commanderies aient constitué de nouveaux espaces de piété ouverts aux femmes.

2. Le monachisme militaire : un autre cadre de piété

L'attrait exercé par les ordres militaires s'inscrit sans doute en partie dans la courte « renaissance féministe » que Martin Aurell a [88] décelée en Provence entre les années 1180 et 1230. Bénéficiant d'une émancipation juridique et financière, dégagées de certaines contraintes lignagères, quelques dames de l'aristocratie ont pu exprimer plus librement leurs affinités avec les institutions religieuses de leur choix⁷⁸. Or, justement, ce choix fut longtemps plutôt limité. En Provence, le monachisme féminin reste mal connu jusqu'au XIII^e siècle. Cette carence documentaire semble bien refléter la précarité et l'instabilité des communautés de moniales, malgré la restauration de plusieurs maisons religieuses aux XI^e-XII^e siècles. Ce constat a fait dire à Eliana Magnani que « les monastères féminins en Provence ne semblent pas avoir un rôle spirituel reconnu au sein de la société »⁷⁹. De fait, il faut attendre la première moitié du XIII^e siècle pour assister à une poussée spectaculaire du monachisme féminin sous les auspices de Cîteaux⁸⁰. Dans ce contexte de vide spirituel, l'affiliation aux commanderies a pu offrir aux femmes un véritable modèle de vie religieuse : renonciation de soi au service de Dieu⁸¹, chasteté dans le mariage, participation aux œuvres pieuses accomplies par les frères. L'état de couple donné ne permet-il pas, lui-même, une sorte de sanctification dans la vie laïque et dans la conjugalité ?

Les valeurs spirituelles qu'incarnent les moines-soldats furent incontestablement en mesure d'attirer certaines fidèles. À partir du Languedoc, quelques dévotes attachées à une église

⁷² CTSG, n° 174 (le couple jouira de tous les bénéfices spirituels prodigués par le Temple, VI.1188) et 184 (I.1189).

⁷³ CTSG, n° 122 (1183).

⁷⁴ Voir encore le cas d'Azalaïs de Sabran, Carraz, *L'Ordre du Temple*, p. 119.

⁷⁵ CTSG, n° 012 (2.IV.1159), 024 (28.I.1163) et 027 (V.1164).

⁷⁶ CTSG, n° 136 (30.XI.1185) et 167 (XII.1187).

⁷⁷ N. Bériou, « Femmes et prédicateurs : la transmission de la foi aux XII^e et XIII^e siècles », *La religion de ma mère. Le rôle des femmes dans la transmission de la foi*, éd. J. Delumeau, Paris, 1992, p. 54-61.

⁷⁸ Aurell, *Détérioration*, p. 19-23. L'auteur développe notamment le cas de Guilhelma Garcin, une riche Arlésienne liée à l'Hôpital de Saint-Thomas.

⁷⁹ E. Magnani Soares-Christen, « La dévotion monastique... », *op. cit.*, p. 67-98. La situation est plus déprimée encore en Languedoc, É. Magnou-Nortier, « Formes féminines de vie consacrée dans les pays du Midi jusqu'au début du XII^e siècle », *CF* 23, p. 193-216. De manière générale, sur la faible inventivité du XII^e s. face aux besoins spirituels de second sexe, P. L'Hermite-Leclercq, « L'ordre féodal (XI^e-XII^e siècle) », *Histoire des femmes en Occident*, II, *Le Moyen Âge*, éd. C. Klapisch-Zuber, Paris, 2002, p. 309-320.

⁸⁰ M. Aurell, « Les Cisterciennes et leurs protecteurs en [99] Provence rhodanienne », *Les Cisterciens en Languedoc, Cahiers de Fanjeaux*, n° 21, 1986, p. 235-267 ; et F. Mazel, *La noblesse et l'Église en Provence, fin X^e-début XIV^e siècle. L'exemple des familles d'Agoult-Simiane, de Baux et de Marseille*, Paris, 2002, p. 469-475.

⁸¹ Béatrice, veuve de Guilhem de Fos, donnant ses biens, « *se et sua dedicans Deo et domui Templi* », ADBdR, 56 H 5315 (5.II.1261).

canoniale ou monastique étaient parties pour Jérusalem au moment de la première croisade⁸². Or, la fascination pour la Terre sainte a également perduré dans les pays du Bas-Rhône. Dès 1146, Azalaïs, épouse du chevalier arlésien Bertran de la Vérune, de retour de Jérusalem, s'est donnée à la maison de Saint-Thomas de Trinquetaille où elle a fini ses jours. Et en juin 1164, c'est Valentia, donnée de la maison du Temple de Saint-Gilles qui, sur le point de partir outre-mer, confirme la donation d'une maison⁸³. On compte enfin des exemples prestigieux, tels que celui de la « reine » Constance, épouse déchu de Raimon V de Toulouse qui, en 1177, à l'occasion d'un voyage en Terre sainte, se donne pour sœur à l'Hôpital de Jérusalem et y élit sépulture⁸⁴. Même le modèle chevaleresque [89] n'a pas laissé insensible la gent féminine. En 1224, Jauma Baston, membre de la *militia* arlésienne, à l'issue d'un testament dans lequel elle a distribué de nombreux biens aux deux ordres, demande que son bayle soit reçu comme frère du Temple, armé chevalier et conduit outre-mer⁸⁵. Daniel Le Blévec a encore rappelé « combien sainteté féminine et charité sont liées »⁸⁶. Certaines formules, plus présentes dans les chartes concédées par des femmes, montrent en effet que la compassion envers les pauvres, dont bénéficièrent plutôt les Hospitaliers, est davantage un trait féminin. En 1177, Raimonda, fille de Guilhem de Mornas, fait ainsi une donation au prieuré de Saint-Gilles afin de reconforter et de guérir les pauvres de l'hôpital de Jérusalem⁸⁷. Cette prédilection pour la pauvreté volontaire annonce d'ailleurs la faveur que connaîtront bientôt les ordres mendiants auprès des femmes⁸⁸. Enfin, on rappellera la dévotion des ordres militaires pour certains modèles de sainteté féminine, à commencer par la Vierge⁸⁹. Dans le Bas-Rhône, à partir d'éléments certes partiels comme les dédicaces de chapelles et d'autels ou la possession de reliques, j'ai pu remarquer, outre l'omniprésence de Notre-Dame, une faveur pour sainte Catherine et pour Marie-Madeleine, une sainte à la fois « provençale » et liée à la croisade⁹⁰. Rien n'indique dans quelle mesure les frères ont véritablement promu ces cultes. Mais leur propre sensibilité aux figures féminines a pu être de nature à séduire des dames du siècle.

Le monachisme réformé fut traversé de doutes et d'hésitations face à l'engouement féminin pour les nouvelles formes de vie régulière⁹¹. Pourtant, les ordres militaires, comme les Prémontrés et les Cisterciens, ont dû se plier à la demande sociale en acceptant parfois d'adapter leur propre démarche religieuse afin d'y intégrer le deuxième sexe⁹². Malgré la méfiance de rigueur à l'égard de

⁸² É. Magnou-Nortier, « Formes féminines... », *op. cit.*, p. 209-210.

⁸³ CaTr, n° 110 (après 1146) ; et CTSG, n° 029 (VI.1164).

⁸⁴ C. Devic, J. Vaissete, *Histoire générale de Languedoc*, Paris, 1737, t. III, col. 132, n° XVII (1173). Elle mourra finalement à Paris en 1190, L. Macé, *Les comtes de Toulouse et leur entourage, XII^e-XIII^e siècles. Rivalités, alliances et jeux de pouvoir*, Toulouse, 2000, p. 58-60.

⁸⁵ « *et pro his volo et rogo et precipio quod magistri Templi teneatur promoveri in militem Helisiarium, bajulum meum, et dare ei equum et arma et alios apparatus milicie, et ipsum Helisiarium ducere ultra mare et de eo facere fratrem Templi, si tamen dictus Helisarius frater esse voluerit* », AFP, n° 317 (22.III.1225).

⁸⁶ Le Blévec, *Assistance*, p. 176.

⁸⁷ « *Ego Raimunda (...) intuitu pietatis et misericordie atque pro anime mee parentumque meorum salvatione, Domino Deo et beate semperque virgini Marie sanctoque Johanni Baptiste et Iherosolimitani Hospitalis pauperibus refocillandis ac recreandis et fratribus Hospitalis tam futuris quam presentibus...* », CaHSG, n° 372 (1177) ; et Chevalier, *Cartulaires*, p. 28, n° 53 (cf. *supra*, n. 35). Pour le Temple : « *Ego Titburgis (...) dono (...) militibus pauperibus Templi Iherosolimitani...* », CaRi, n° 10 (7.XI.1136) ; « *Ego Peregrina (...) militibus pauperibus Templi Iherosolimitani...* », CaRi, n° 39 (19.VI.1140).

⁸⁸ J. Chiffolleau, *La comptabilité de l'Au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du moyen âge (vers 1320-vers 1480)*, Rome, 1980, p. 262-264 ; et F. Michaud, « Liaisons particulières ? Franciscains et testatrices à Marseille (1248-1320) », *Annales du Midi*, n° 197, 1992, p. 7-18.

⁸⁹ Pour expliquer la prédilection des ordres militaires pour les saintes féminines, quelques pistes empruntées à la *Gender History* sont tracées par H. Nicholson, « The Head of St Euphemia : Templar Devotion to Female Saints », *Gendering the Crusades*, éd. S. B. Edgington, S. Lambert, New York, 2002, p. 108-120.

⁹⁰ Carraz, *L'Ordre du Temple*, p. 330-332.

⁹¹ Pour deux points de vue différents sur la question : C. Lawrence, *Medieval Monasticism*, Londres-New York, 1989, p. 227-230 ; et M. Parisse, « Les religieux entre l'action et la contemplation », *Histoire du Christianisme*, t. V, *Apogée de la papauté et expansion de la Chrétienté (1054-1274)*, éd. A. Vauchez, Paris, 1993, p. 399-408.

⁹² Ainsi que l'ont déjà fait valoir H. Nicholson, « The Military Orders... », *op. cit.*, p. 408 et 411 ; ou F. Mazel, *La noblesse...*, *op. cit.*, p. 362-366, à propos de pratiques comme l'oblation ou la conversion *ad succurrendum*, auxquelles les nouveaux ordres étaient, à l'origine, opposés.

la femme pécheresse, même le Temple, « le plus fort bastion de l'exclusivité masculine dans la vie religieuse »⁹³, a généreusement ouvert ses portes à la gent féminine. Donatrices, consœurs, testatrices visitaient quotidiennement, voire peuplaient, les commanderies. Les frères de l'Hôpital et du Temple ont su proposer un genre [90] de vie, centré sur la pauvreté individuelle et la chasteté, et surtout des structures d'encadrement capables de séduire les femmes, tout en dépassant le modèle de la confrérie chevaleresque. En même temps, cette forme de spiritualité ouvrait aux laïcs, hommes comme femmes, des perspectives de salut, sans pour autant renoncer à leur état. Au XII^e siècle, lorsque le discours clérical impose comme choix le monde ou le cloître⁹⁴, l'affiliation à un ordre militaire n'offre-t-elle pas une troisième voie, en attendant le développement des confréries charitables et les tiers ordres mendiants ? Au siècle suivant, lorsque la confraternité décline, l'adaptation à l'évolution des pratiques pieuses, dont rendent compte les testaments, a permis aux frères de tenir une place non négligeable dans la vie religieuse, malgré la concurrence monastique et surtout la jalousie du clergé séculier.

L'installation des ordres mendiants, pourtant, annonce bientôt la fin d'un monde. Dès les années 1260-1270, Mineurs et Prêcheurs rencontrent un succès grandissant auprès des fidèles, et des femmes en particulier. Il n'est plus alors un testament, même parmi ceux qui sont adressés aux commanderies, qui ne néglige l'aumône aux frères mendiants. Progressivement, beaucoup de ces dames désormais attirées par les nouveaux couvents, si elles pensent encore naturellement aux hôpitaux et aux pauvres, finissent par oublier les ordres militaires⁹⁵. D'ailleurs, même les dévotions entretenues par les femmes auront du mal à perdurer. En 1266, Poncia de Claret, une dame d'Arles, avait élu sépulture dans la maison du Temple. Mais c'est le couvent des Prêcheurs que son fils Uc de Claret choisit trente ans plus tard pour dernière demeure⁹⁶.

Et pourtant, les ordres militaires, par leur enracinement urbain, par les liens de sociabilité qu'ils expérimentèrent autour de leurs maisons, par leur parfaite compréhension des attentes spirituelles des chrétiens comme des chrétiennes, n'ont-ils pas également accompagné les transformations de la société et de la religion ? [91]

Études

- Aurell, *Détérioration* : M. Aurell, « La détérioration du statut de la femme aristocratique en Provence (X^e-XIII^e siècles) », *Le Moyen Âge*, t. 91, 1985, p. 5-32.
- Carraz, *L'Ordre du Temple* : D. Carraz, *L'Ordre du Temple dans la basse vallée du Rhône (1124-1312). Ordres militaires, croisades et sociétés méridionales*, Lyon, 2005. [92]
- CF 23 : *La femme dans la vie religieuse du Languedoc (XIII^e-XIV^e s.)*, *Cahiers de Fanjeaux*, n° 23, 1988.
- Forey, *Women* : A. Forey, « Women and the Military Orders in the Twelfth and Thirteenth Centuries », *Studia Monastica*, 29, 1987, p. 63-92.
- Le Blévec, *Assistance* : D. Le Blévec, « Le rôle des femmes dans l'assistance et la charité », *CF 23*, p. 171-190.
- Nicholson, *Women* : H. Nicholson, « Women in Templar and Hospitaller Commanderies », *La Commanderie, institution des ordres militaires dans l'Occident médiéval, (actes du premier colloque international du Conservatoire Templier et Hospitalier, Sainte-Eulalie de Cernon, 13-15 octobre 2000)*, éd. A. Luttrell, L. Pressouyre, Paris, 2002, p. 125-134.
- Tommasi, *Uomini e donne* : F. Tommasi, « Uomini e donne negli Ordini Militari in Terrasanta. Per il problema delle case doppie e miste negli ordini giovanita, templare e teutonico (sec. XII-XIV) », *Doppelklöster und andere Formen der Symbiose männlicher und weiblicher Religiosen im Mittelalter*, éd. K. Elm, M. Parisse, Berlin, 1992, p. 177-202.

⁹³ H. Nicholson, « Templar Attitudes... », *op. cit.*, p. 74.

⁹⁴ L'Hermite-Leclercq, « L'ordre féodal... », *op. cit.*, p. 310.

⁹⁵ Quelques exemples : Biblioth. mun. d'Arles, ms 298, n° 24 (14.II.1270) ; ADBdR, 27 H 1 (10.VI.1252) et 22 H 10 (ap. 25.III.1271).

⁹⁶ ADBdR, 4 G 2, n° 174 (30.X.1266) et 22 H 13 (2.VIII.1298). [100]