

La arquitectura de los monasterios cistercienses femeninos y el reto de su estudio desde la historia funcional del espacio

Eduardo Carrero Santamaría

Universitat Autònoma de Barcelona

Eduardo.Carrero@uab.cat / ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-4040-1525>

Resumen: La historiografía de las últimas décadas ha insistido en las características que diferencian a los monasterios cistercienses masculinos de los femeninos, más que en buscar lugares de encuentro entre ambos espacios de vida comunitaria. La razón es que la *cura monialium* y procesos constructivos complejos llevaron a que la mayoría de los monasterios femeninos muestren características singulares que los apartan de la tan conocida “planta tipo” del monasterio cisterciense, que sí se implementó en los monasterios masculinos. En este trabajo, además de reconsiderar la realidad de perspectiva de género, utilizaremos la liturgia como argumento para interpretar unas diferencias arquitectónicas que quizás no fueron tantas, en tanto que revaloraremos el problema de la *cura monialium* que no afectó más allá de la ordenación interna de la iglesia monástica de las dueñas y sí –y mucho– a su vida litúrgica interna. Nuestra geografía de estudio se centrará en varios casos significativos del Císter ibérico, teniendo en cuenta características parejas en otros monasterios de Europa.

Palabras clave: cistercienses; monasterios femeninos; arquitectura; iglesia; funcionalidad espacial.

The Architecture of Cistercian Nunneries and the Challenge of Studying it from the Functional History of Space

Abstract: The literature of the last decades has insisted on the characteristics that differentiate male and female Cistercian monasteries, rather than looking for meeting places between both spaces of community life. The reason is that the *cura monialium* and complex construction processes led most female monasteries to show singular characteristics that set them apart from the well-known “type plan” of the Cistercian monastery, which was implemented in male monasteries. In this paper, as well as reconsidering the reality of the gender perspective, I will use the liturgy as an argument to interpret architectural differences that perhaps were not so great, insofar as we will re-evaluate the problem of the *cura monialium*, which did not affect beyond the internal arrangement of the monastic church for nuns, but rather –and very much so– its internal liturgical life. Our geography of study will focus on several significant cases of the Iberian Cistercian community, considering similar characteristics in other monasteries in Europe.

Keywords: Cistercians; nunneries; architecture; church; spatial functionality.

Cómo citar este artículo / Citation: Carrero Santamaría, Eduardo. 2025. “La arquitectura de los monasterios cistercienses femeninos y el reto de su estudio desde la historia funcional del espacio”. *Hispania Sacra* 77 (156): 1019. <https://doi.org/10.3989/hs.2025.1019>

Recibido: 17-06-2023. Aceptado: 04-02-2025. Publicado: 16-02-2026.

Allá por 1967 y centrado en la Corona de Aragón, el polígrafo barcelonés Josep Joan Piquer i Jover (1911-1985) escribió un primer artículo dedicado a la importancia que la liturgia tiene para el conocimiento de la vida cotidiana en las fundaciones femeninas medievales de la Orden de Císter. Lo hacía tomando como fuente de inspiración los libritos que, bajo el título *La vida cisterciense en el monasterio de...*, habían sido dedicados en 1923 a los cenobios masculinos de San Isidro de Dueñas y Cóbreces. Entre sus modelos, además, se encontraban los opúsculos también anónimos que recogían la vida cotidiana en el monasterio de Montserrat, de 1956.¹

Si bien estas ventanas abiertas en forma de libro a la actividad de la clausura monástica tuvieron cierta popularidad mediado el siglo XX, su aproximación se hizo desde una perspectiva espiritual y religiosa, que Piquer evitó.² Tampoco pretendió acercarse a la realidad arquitectónica y funcional del monasterio, vertebrando su estudio a través del esquema vital de una monja, comenzando con el postulante, noviciado, profesión y muerte, a los que añade un capítulo sobre la elección y toma de posesión de una abadesa. Este bastidor teórico le sirvió para acercarse a distintos aspectos de la vida cotidiana y la liturgia, utilizando las fuentes más cercanas que tuvo a mano, como fueron los rituales modernos de Vallbona de les Monges (s. XVIII) y de Valldonzella (1925), que cotejó con informaciones de la Regla de san Benito, las definiciones de la Congregación cisterciense de la Corona de Aragón y el Reino de Navarra, y los usos de la Estricta Observancia.³ A pesar de reconocer que su trabajo comprendía un marco cronológico que abarcaba desde “la época del Barroco hasta la instrucción *Inter cetera* de 25 de marzo de 1956, sobre la clausura de las monjas”, lo cierto es que, en líneas generales, trazó un directorio de cotidianidad cisterciense basado en unas normativas que, a pesar de concilios y reformas, supieron siempre mantener el espíritu original de la Orden sin cambios traumáticos.

En este sentido, tres años antes de la publicación del artículo de Piquer, Eileen Power había dedicado un volumen capital al monacato femenino en Inglaterra. La autora se centró en temas sobre los que tiempo después se interesó la historiografía más cercana a nuestros días, como la atávica pobreza de los monasterios, la educación de las monjas y sus bibliotecas, la vida cotidiana, la necesaria revisión conceptual de la clausura medieval o la visión de las monjas desde la literatura de la época.⁴ Los planteamientos e intenciones de ambos trabajos –el de Power y el de Piquer– se encuentran en las antípodas, pero los dos proyectaron una necesaria revisión del hecho femenino como argumento de estudio del monacato, algo que no encontró un terreno fértil hasta algunas décadas después.⁵

1. Monacato femenino cisterciense e historia del arte

Si lo femenino era una directriz de análisis histórico básica, ¿tuvo una incidencia directa en la organización del monasterio, estudiado desde la perspectiva de la historia del arte? La consideración del género como vía de interpretación arquitectónica se produjo pasados algunos años. No en vano, y si nos centramos en la Orden de Císter, los monasterios de monjas fueron tratados de forma tangencial en la gran catalogación llevada a cabo por Marcel Aubert en colaboración con Aliette de Maillé que, publicada en 1947, planteó la gran gesta arquitectónica cisterciense como una empresa básicamente masculina.⁶ De hecho, no fue hasta 1974 cuando los monasterios cistercienses de monjas comenzaron a adquirir una personalidad propia para la historia de la arquitectura monástica, de la mano de Anselme Dimier y Ernst Coester. Si Coester se centró en territorio alemán en un muy necesario corpus,⁷ Dimier catalogó los distintos tipos y modelos de iglesias femeninas de toda Europa a partir de sus plantas. Del inventario se extraía que los monasterios femeninos se caracterizaron por tener iglesias de una sola nave y de reducidas dimensiones, con o sin transepto y con diversas propuestas de cabecera –uno o varios ábsides rectos, semicirculares o poligonales–. En cambio, los monasterios de dueñas que tuvieron iglesias más complejas, articuladas mediante tres naves, no fueron tan numerosos y, además, se valoraron como casos concretos y singulares en los que se producía un acercamiento a un modelo de iglesia

¹ Anónimo 1923a, 1923b, 1956a y 1956b.

² Son los casos de las abadías de Poblet y las Huelgas de Burgos: Vilarrubias 1952, 193-254; Modehu 1961.

³ La Orden Cisterciense de la Estricta Observancia fue la escisión de la orden cisterciense que, producto de las reformas postridentinas de las órdenes contemplativas, se consolidó en el monasterio de la Trapa en 1664 y fue reconocida por el papa Alejandro VII en la constitución *In Suprema* de 1666.

⁴ Power 1964.

⁵ V.g., el libro de Parisse 1983 y la historiografía inmediatamente posterior.

⁶ Aubert 1947. Tampoco gozan de un capítulo propio en la monumental revisión y ampliación a toda Europa llevada a cabo por Matthias Untermann (2001), que sigue el discurso diacrónico de sesgo estilístico propuesto por Aubert y Maillé.

⁷ Coester 1974. Y en su monografía sobre las iglesias femeninas de una sola nave Coester 1984.

monástica masculina.⁸ Luego volveremos sobre el asunto, pero la precedencia cronológica del monasterio de hombres lo convierte en constante elemento de comparación a la hora de estudiar el de mujeres, utilizando la denominada planta tipo del monasterio cisterciense que, por lógica, debiera haber sido modelo para ambas ramas de la Orden.

Las singularidades de la catalogación planimétrica de Dimier debían ir necesariamente de la mano de una explicación práctica. Maur Cocheril planteó algunas interesantes diferencias de raíz funcional entre las iglesias masculinas y femeninas en su trabajo sobre el Císter en Portugal.⁹ El factor de los usos y funciones también fue tenido en cuenta en el opúsculo que María del Carmen Muñoz dedicó en 1992 a la arquitectura femenina del Císter en España. La autora planteó las singularidades planimétricas que pudo suscitar la presencia de los capellanes en la iglesia femenina, así como los problemas de articulación y ubicación de dependencias como las sacristías, las salas de monjas y los dormitorios, que aún constituyen una asignatura pendiente en el estudio del panorama arquitectónico del Císter hispánico.¹⁰

Por necesidad, un monasterio de dueñas debía ser diferente de un monasterio masculino, más allá de la consabida catalogación de planimetrías. De ello fue consciente Roberta Gilchrist en su lectura de la arquitectura monástica desde una neta perspectiva de género. Anunciada metodológicamente en un artículo de 1988, fue sistematizada en su monografía de 1994, un trabajo que supuso un auténtico giro en los estudios sobre monacato femenino.¹¹ En la línea argumental de Gilchrist, Jeffrey F. Hamburger publicó en 1992 un estudio dedicado a la clausura de las monjas como elemento vertebrador del arte que produjeron y, en particular, de lo que el propio autor denomina “arquitectura de clausura”. La premisa básica es que el monasterio femenino parte de una limitación y es que la articulación de su espacio se genera desde la necesaria separación de sus habitantes –las monjas– y quienes trabajan para ellas –los capellanes y/o monjes ordenados–, que se ocupaban del culto litúrgico. Por lo tanto, su arquitectura estará condicionada por una radical simplicidad espacial que favorezca esta separación y que llevará a optar por iglesias de una sola nave e, incluso, por dependencias y oficinas concentradas en un gran bloque habitacional, tal como Hamburger reconoce en algunos monasterios del área germánica.¹²

Si bien la consideración sobre la necesaria articulación espacial del monasterio en función del hecho litúrgico y el género es palmaria, no lo es tanto la apuesta por la simplicidad. En 2001, la publicación del simposio *Cîteaux et les femmes* incluyó un capítulo que Clemens Kosch dedicó a la organización espacial de los monasterios de monjas cistercienses y premonstratenses en los países germanoparlantes. En sus páginas, subrayaba la complejidad espacial que caracterizó a buena parte de estos monasterios y recogía la propuesta de planta tipo de un monasterio cisterciense femenino realizada por Hans Rudolf Sennhauser en el entorno geográfico que trataba (Fig. 1).¹³ La importancia de esta planta radica en hacernos conscientes de la dificultad de generalizar en una planimetría un modelo semejante al de los monasterios masculinos. Lo cierto es que ambas plantas no difieren en exceso, incluyendo dormitorios y otros espacios que, en ocasiones, resultan más complejos de definir, como veremos después.

⁸ Dimier 1974; y su traducción española en Dimier 1977. También la reseña que le dedicó Eydoux 1974. Los parámetros de estudio propuestos por Dimier para las iglesias femeninas fueron seguidos en la ampliación de su trabajo realizada por Desmarchelier 1982, o en el catálogo coordinado por Bouton, 1986-1989. Algo después Virgolino Jorge realizó el mismo tipo de aproximación, centrado en el Císter femenino portugués, Jorge 1999, esquema también seguido en Martins *et al.* 2016.

⁹ Cocheril 1972, 24-25.

¹⁰ Muñoz 1992, 1998.

¹¹ Gilchrist 1988, 1989, 1994.

¹² Hamburger 1992.

¹³ Sennhauser 1990; Kosch 2001. El modelo de análisis y las conclusiones de Kosch fueron después adaptados por Thomas Coomans (2004, 2005b) y Christine Kratzke (2005) a los países bajos y territorio germánico, respectivamente.

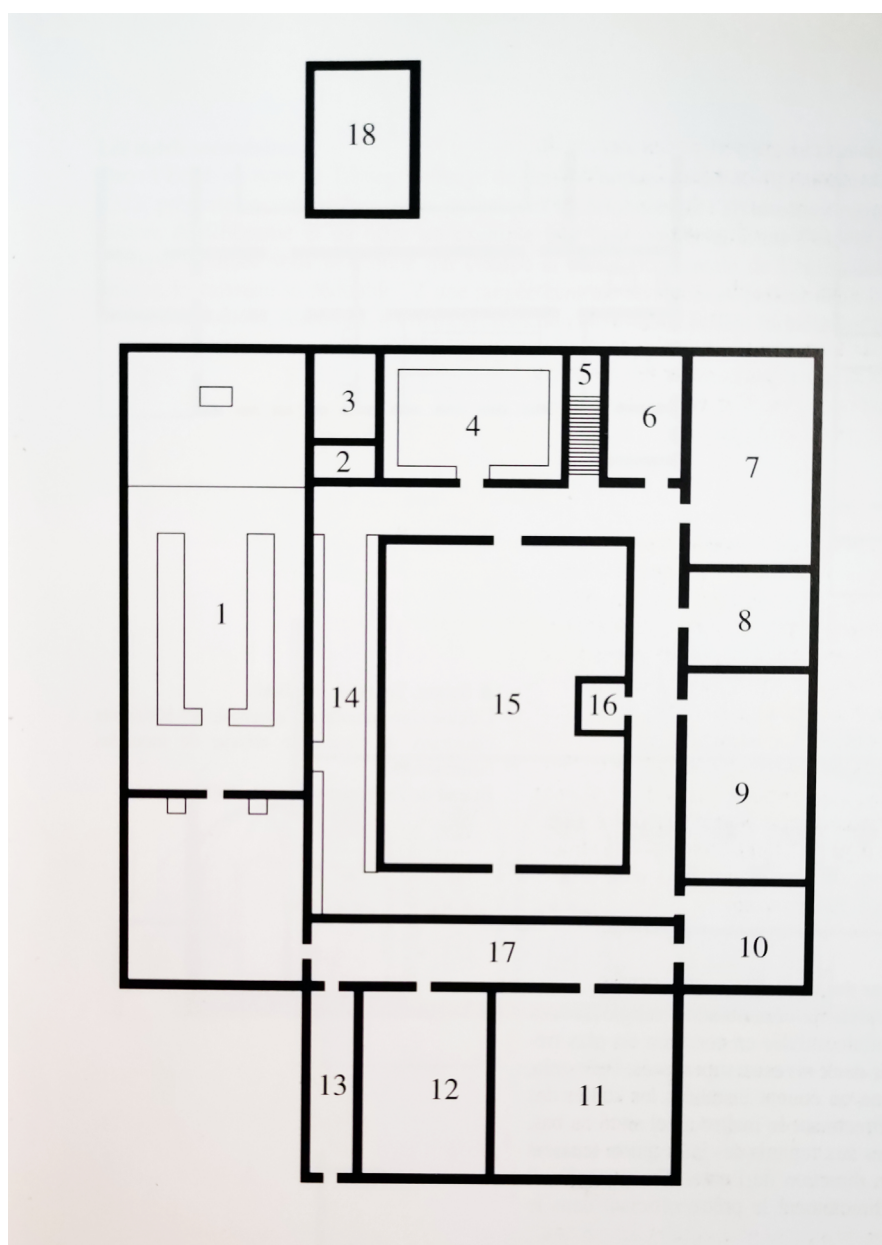


Fig. 1. Planta tipo de monasterio cisterciense femenino en los países germánicos, según Sennhauser. 1. Iglesia. 2. *Armarium*. 3. Sacristía. 4. Sala capitular. 5. Escalera de subida al dormitorio. 6. Paso. 7. Sala de monjas. 8. Calefactorio. 9. Refectorio. 10. Cocina. 11. Refectorio de conversas. 12. Sala capitular de conversas. 13. Puerta reglar y locutorio de la cillera. 14. Claustro. 15. Patio del claustro. 16. Fuente del lavabo. 17. Pasadizo de conversas. 18. Enfermería.

El último trabajo que me gustaría destacar en esta introducción es el que Raquel Alonso dedicó al análisis de las cabeceras de varios de los monasterios cistercienses femeninos de la Corona de Castilla más destacados arquitectónicamente hablando. En él, la autora destaca cómo su articulación funcional bebió directamente de la necesidad de segregar un espacio celebrativo en el que se daban cita las monjas y sus capellanes, alrededor de los sepulcros de los fundadores.¹⁴ Por lo tanto, parece que hay más análisis alrededor de las iglesias monásticas femeninas que su catalogación y comparación planimétrica con las de sus homólogos masculinos.

¹⁴ Alonso 2009. Un estado de la cuestión más largo al respecto en Carrero 2008.

2. El problema de las fuentes sobre el espacio y la función

Como para todos los monasterios de la Orden, los *Ecclesiastica Officia* fueron la reglamentación litúrgica básica de cualquier abadía femenina, ya fuera en el coro, ya en el resto del monasterio. Junto a su denominación latina, este decálogo ha compartido el título de Ritual, Costumbres o Usos de la Orden, que no variaron su espíritu original hasta el siglo XX, únicamente modificadas por su traducción a lenguas romances, su adaptación a una geografía concreta y la incorporación de alguna novedad devocional, recogida en las definiciones de las congregaciones ibéricas.¹⁵ Cabe decir que los *Officia* no son una obra redactada para mujeres, al menos en lo tocante al funcionamiento del altar mayor. Entre sus páginas quedan especialmente definidas las figuras del oficiante y sus ministros, encargados de la celebración y cuyas obligaciones competían a los capellanes responsables del culto para las monjas. Otra cosa son los oficios de la liturgia de las horas, que eran celebrados en y desde el coro monástico, por y para las dueñas.

Sea como fuere, los *Officia* no les fueron desconocidos en absoluto a nuestras monjas, que los tenían como normativa junto al resto de los libros necesarios que pautaban el funcionamiento del monasterio.¹⁶ Así, un importante corpus de códices de los *Ecclesiastica Officia* compuestos en Francia fueron recogidos en el pequeño monasterio tarraconense de Bonrepòs, pasando a la biblioteca de Santes Creus tras su desaparición durante la crisis contemplativa del siglo XV. Hoy, los ejemplares de Bonrepòs son una notable muestra de una pieza de legislación litúrgica que, una vez trasladada a un destino diferente de su lugar de producción, era adaptada a un nuevo contexto, incorporando al calendario litúrgico original santos locales, rezos por monarcas, personajes destacados o la propia comunidad, junto a anotaciones que actualizaban sus contenidos a una realidad material diferente.¹⁷ La historia de los usos de Bonrepòs no dista de la narrada por Ana Suárez para el *Liber Capituli* de Las Huelgas de Burgos, otro libro viajero entre monasterios. Procedente de la abadía de Cîteaux, fue adoptado en la biblioteca de las monjas burgalesas como parte de su biblioteca.¹⁸

Volviendo a los *Officia*, las monjas tuvieron la posibilidad de alterar la versión original del código de usos. Detengámonos en dos casos concretos. Del monasterio de San Clemente de Toledo procedía el primer ejemplar –si no, uno de los primeros– de los *Officia* traducidos al romance para el uso por una comunidad monástica, que lo conservaba en la biblioteca del coro para su consulta directa.¹⁹ Un segundo ejemplo es el del ejemplar conservado en Las Huelgas de Burgos que, además de estar en romance, contiene alteraciones significativas. En 1931, dando contexto a su estudio sobre el famoso código musical del monasterio, Higiní Anglès llamó la atención sobre este manuscrito que dio en titular la consuetud del monasterio. Efectivamente, se trata de un ordinario propio, constituido por una versión de los Usos cistercienses originales traducida al castellano y adaptada al propio monasterio. De esta suerte, a través de actos litúrgicos como las procesiones, los *Officia* de Las Huelgas referencian espacios concretos del monasterio. Así, sus rúbricas han servido para identificar documentalmente la enfermería de Las Huelgas en el entorno de las “claustrillas”, el claustro oriental del cenobio que, tradicionalmente y fuera de la lógica topográfica de los monasterios de tradición benedictina, había sido interpretado como espacio palaciego.²⁰

Junto a los usos canónicos, los monasterios femeninos generaron un tipo de código litúrgico interesante, originado en la *cura monialium* y que recogía algunas ceremonias particulares en las que el capellán responsable de la comunidad debía intervenir directamente, en ocasiones franqueando los muros de la clausura. Además de la celebración de la eucaristía o la confesión de las monjas, se trataba básicamente de la bendición de la abadesa, la administración de los sacramentos y el entierro de las monjas fallecidas.²¹

Además de los preceptivos ordinarios de la Orden, ya estuvieran interpolados, completados o alterados con referencias a la vida litúrgica particular de la casa, cada monasterio pudo tener sus propios libros que explicaran ritos particulares que, aun encontrándose dentro de los parámetros del culto en la Orden, pueden llegar a sorprendernos. Por ejemplo, en varios monasterios cistercienses femeninos de las landas de Luneburgo se

¹⁵ Carrero 2022. La catalogación contemporánea que distingue entre un libro de usos y un ritual no se corresponde con los nombres usados históricamente (Palazzo 1993, 196-203 y 221-235).

¹⁶ Pérez Vidal 2023, 159-168.

¹⁷ Carrero 2019a.

¹⁸ Suárez 2006, 2021.

¹⁹ Fernández Pousa 1940; Cátedra 1999.

²⁰ Anglès 1931; Carrero 2008, 211-212; 2014. La transcripción completa de las rúbricas en Catalunya 2017.

²¹ Véanse aquí Rêpas 2003, 58-61; 2008, o el ejemplo de algunos libros procedentes de Alcobaça dedicados a las monjas de Cós en Barreira 2018.

conservan códices recogiendo la *Visitatio Sepulchri*.²² Sin entrar a considerar aquí la posible puesta en práctica de la liturgia dramatizada que suele recordarnos la sola mención del tropo, el hecho de que aparezca recogido en códices paralelos a los usos de la Orden, debe hacernos considerarlos simples medios para completar un ceremonial que los *Officia* dejaban esbozado en sus líneas generales. La incorporación de devociones locales a un año litúrgico perfectamente estructurado es visible en ceremoniales tardíos bien conocidos por fuentes directas o indirectas, como en las de Santa María de Cós.²³

El estudio de la expresión del rito paralela a la legislación de la Orden puede complementarse a través de la conservación de elementos de ajuar litúrgico, que confirman celebraciones navideñas o cuaresmales –como la documentada en Luneburgo– cuando exista una carencia de refrendo codicológico.²⁴ Me refiero básicamente a piezas como el arcón de Carrizo (Fig. 2), con toda probabilidad un arca pascual semejante a las conservadas en otros monasterios cistercienses, que nos habla de la celebración del Triduo Sacro en la abadía leonesa.²⁵



Fig. 2. Santa María de Carrizo. Arcón. Museo Diocesano de Astorga (Foto: Wikimedia Commons).

Otras fuentes indirectas para el estudio de la funcionalidad espacial podemos hallarlas en documentación privada y, sobre todo, en las visitas que los responsables de la Orden giraban a sus monasterios, comprobando el correcto funcionamiento de la institución. En este caso, el directorio de la visita examinaba distintos aspectos de la vida comunitaria en el monasterio que pueden darnos claves para su comprensión espacial, como ocurre con la forma de celebrar y el lugar de residencia de las monjas en la iglesia, el uso del capítulo, el refectorio o la enfermería, así como el dormitorio común o las celdas.²⁶

Además de manuscritos que ordenaran y legislaran las celebraciones litúrgicas más complejas en su expresión ritual que lo recogido en los usos de la Orden, la presencia de los sepulcros de los fundadores y, en mayor medida, de monumentos regios imprimió una huella clara dentro de la liturgia. Para el mundo masculino

²² Lipphardt 1972; Hamburger 1992, 118-122; Mecham 2014, 25-56.

²³ Sousa y Gomes 1998, 129-136.

²⁴ Carrero 2022. El trabajo sobre archivos y bibliotecas de los monasterios cistercienses femeninos portugueses cuenta con un reciente planteamiento metodológico: Rêpas y Barreira 2022.

²⁵ Carrero 2006, 539.

²⁶ Centrado en una visita al monasterio de Cós durante el cuatrocientos, véanse aquí las páginas introductorias de Rêpas *et al.* 2020, 206-207.

y, en concreto, para la iglesia de Poblet, fuentes diversas legislan el rito asociado por la Orden al recuerdo de los fundadores, ahora amplificado al tratarse de un panteón real.²⁷

Para las monjas, la situación no fue diferente. La liturgia alrededor del auténtico cementerio de sepulcros reales del monasterio de Las Huelgas de Burgos y, en particular, del monumento de sus fundadores, si no centró el ceremonial de las monjas, al menos debió de dejar su impronta. Junto al recuerdo en los oficios diarios, los aniversarios y las visitas a los sepulcros en ellos estipulados, en Las Huelgas se generaron otros ritos. El célebre códice musical conservado en el monasterio recoge dos *plancti* para ser cantados que, parece, están dedicados al fundador Alfonso VIII y a su padre, Sancho III.²⁸ No cabe duda de que el planto por el rey debió interpretarse en un contexto celebrativo dedicado al recuerdo al monarca y su familia, tanto si estuvo agregado a los oficios propios de la Orden, como si se celebró alrededor del sepulcro real en momentos determinados. Por otra parte, el mismo monumento de Alfonso VIII y su esposa Leonor Plantagenet acabó generando una ceremonia paralitúrgica popular en la que se vieron implicados los visitantes de su iglesia y que, por su puesto, afectó al desarrollo de la vida religiosa, incluyendo un intento de canonización que no llegó a buen puerto.²⁹ El transepto de Las Huelgas, en tanto que único lugar extraclausura desde el que podía contemplarse el túmulo real, adquiere aquí una interesante función no solo como ámbito de recepción de fieles, sino también como lugar de visualización del monumento.³⁰ Quizás pudiéramos sospechar situaciones semejantes en otros lugares donde grandes sepulcros regios presidieron el coro o una capilla funeraria, como ocurrió con el de Dinis de Portugal en Odivelas.³¹

En los monasterios de Lorvão o Arouca debió observarse otra tradición paralitúrgica alrededor de los sepulcros de las infantas Sancha, Teresa y Mafalda de Portugal que, además –y al contrario que Alfonso VIII en Las Huelgas–, sí fueron finalmente beatificadas en 1705 y 1792.³² Las monjas contaron con la fortuna de que un enterramiento real asegurara su subsistencia, pero también sufrieron que el desarrollo de un culto como los que aquí se recogen pudiera llegar a subordinar a su presencia toda la vida religiosa de la institución. En este marco, sería interesante estudiar el impacto que la presencia de los sepulcros de las tres infantas tuvo sobre la liturgia y la articulación espacial de ambos monasterios –desde el inicio y propagación de la devoción a las infantas hasta su beatificación dieciochesca– y, también, cómo pudo afectar a las monjas de la abadía de Celas, de la que Sancha fue señora.³³

Por fin, me gustaría llamar la atención sobre la tradición teatral vinculada a cenobios femeninos, claramente emparentada con la liturgia. Junto a los ejemplos estudiados por Pedro M. Cátedra, la abadía barcelonesa de Valldonzella acogió en su sillería de coro algunos certámenes literarios. No en vano, el poeta Antoni de Vallmanya dedicó un ciclo completo de textos a sus monjas a mediados del siglo XV.³⁴ En Portugal, en 1534, la abadesa Violante de Odivelas encargó al poeta y dramaturgo Gil Vicente el *Auto da Cananeia* –entre lo pastoril y lo piadoso– para escenificarlo en el monasterio, rubricando una más que extendida costumbre.³⁵

3. La articulación de la iglesia

Vimos en la introducción cómo el género se ha considerado un argumento determinante para la elección de un modelo de organización eclesial en los monasterios cistercienses femeninos y, en particular, en su iglesia. Desde las catalogaciones de Anselme Dimier, se presupuso que lo corriente entre las monjas eran las iglesias de nave única, frente a la mayor complejidad arquitectónica y funcional masculina, cuyos monasterios se caracterizaban por las grandes abaciales de tres naves. Este primer planteamiento también contemplaba que las supuestas singularidades estilísticas en la arquitectura de algunas iglesias femeninas pudieran deberse a la relajación de las primeras costumbres de la Orden, debido a su más tardía construcción respecto de las iglesias

²⁷ Carrero 2021a.

²⁸ Alonso 2010, 2013.

²⁹ Aquí, Pérez Monzón 2001; Sánchez Ameijeiras 2006; Carrero 2019b. Sobre el códice musical de Las Huelgas, Lorenzo 2005, recogiendo la literatura previa.

³⁰ Sobre los cierres de coro de Las Huelgas, Carrero 2021b.

³¹ Acerca del monasterio de Odivelas, los recientes trabajos de Gomes 2021 y Répas 2021b, recogiendo la bibliografía previa.

³² Cocheril 1976; Répas 1999; Coelho 2005 y muy especialmente las nuevas aportaciones recogidas en el primer volumen de Répas 2021a.

³³ Cf. Morujão 1999, 1085-1090; 2001, 28-29.

³⁴ Albacete y Güell 2013, 113.

³⁵ Cátedra 2005; Albacete y Güell 2013, 113-117. Sobre Gil Vicente y Odivelas, Martins 1975, 258-261. Ampliando la costumbre a otros países de Europa, a partir de 1500, Weaver 2018.

de monjes. Incluso, se afirmó que estas aparentes variaciones estuvieron provocadas por la llegada de maestros de obra de fuera del entorno exclusivamente monástico, afirmación que, desde luego, presume que los primeros arquitectos de Císter fueron los propios religiosos, algo cuestionado y desmentido en distintas ocasiones.³⁶ Para esta catalogación taxonómica de la arquitectura, el proyecto de iglesia de tres naves era algo extraño en una abadía de monjas, por lo que se debían buscar razones de interpretación que pasaron por la emulación de las iglesias masculinas, en una evidente trampa comparativa, dado que la iglesia femenina se reconoce como tal solo en tanto que comparada con la de los hombres.³⁷

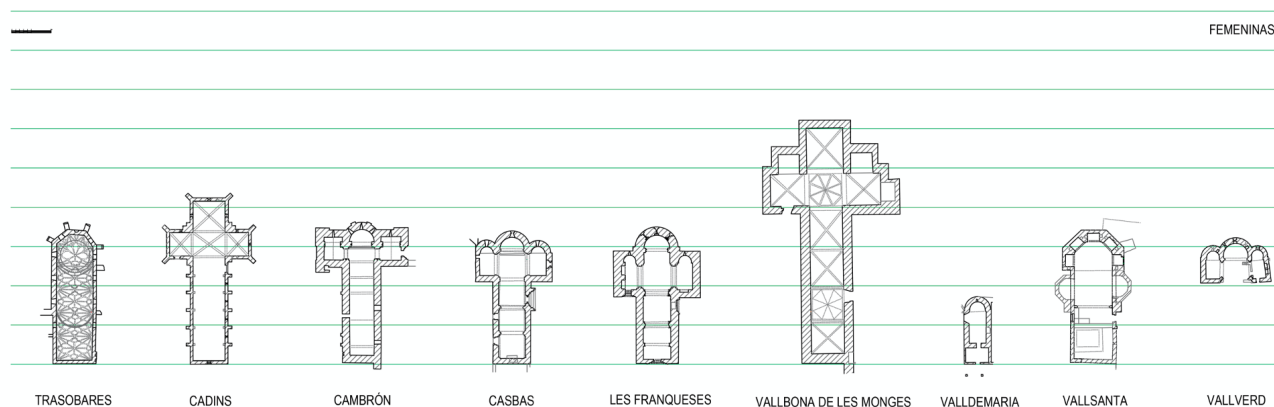


Fig. 3. Plantas a escala de las iglesias de monasterios cistercienses femeninos de la Corona de Aragón, según Carrero.

Centrándonos en la península ibérica, ¿es real esta aproximación a la arquitectura de las monjas de Císter? Un simple vistazo por los distintos territorios políticos hispánicos podría parecer apoyarlo. Por ejemplo, todas las iglesias de monjas cistercienses de la Corona de Aragón son de una sola nave (Fig. 3), característica que se mantiene en el monasterio navarro de Tulebras. En la Corona de Castilla, Villamayor de los Montes, Segovia, Toledo, Ávila, Sevilla o la iglesia reutilizada de Ferreira de Pantón también son de nave única. Por último, en Portugal, también son de una sola nave la tardía iglesia de San Bento de Cástris y las reconstrucciones barrocas de Cós y Lorvão, de las que podríamos presuponer una imagen medieval semejante.

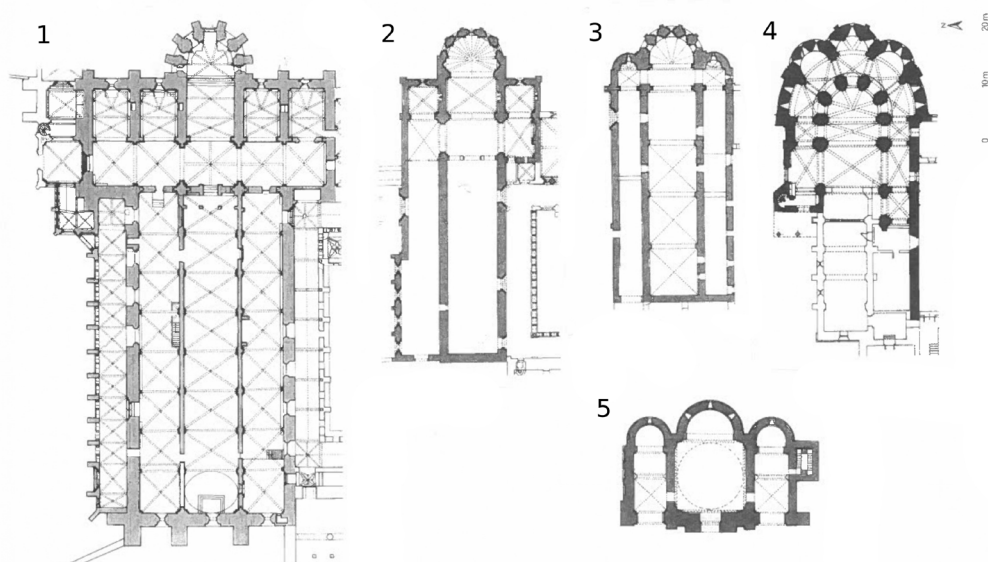


Fig. 4. Plantas a escala de las iglesias de tres naves de monasterios cistercienses femeninos de la Corona de Castilla (Corpus de Arquitectura Monástica Medieval UAM). 1. Santa María la Real de Las Huelgas. 2. San Andrés de Arroyo. 3. Santa María de Carrizo. 4. Santa María de Gradefes. 5. Santa María de Gómez Román (La Lugareja).

³⁶ Dimier 1974. Sobre el tema de los arquitectos, Sánchez 2019. Sin entrar en el asunto del estilo y sus complejidades, remito a Carrero 2013.

³⁷ Dimier 1974, 1977. Más recientemente, Grélois 2023.

Pero la nave única en absoluto fue una regla. Llegado el siglo XIV, el paisaje arquitectónico del Císter femenino en la mitad occidental de la Península también estaba formado por una gran mayoría de iglesias inacabadas, pero –subrayémoslo– proyectadas con tres naves, como Cañas, Arroyo, Gradefes, Carrizo y La Lugareja (Fig. 4). Pudo formar parte del conjunto la desaparecida iglesia del monasterio de Otero de las Dueñas, de la que Manuel Gómez-Moreno recoge que tuvo dos naves, una de las cuales era usada con fines parroquiales.³⁸ Parece entonces que pudo tratarse de un proyectado templo de tres naves que pudo desembocar en una iglesia inacabada y parcialmente amortizada con el fin de aprovechar sus restos como parroquia o capilla aneja, como ocurrió en San Andrés de Arroyo y en Santa María de Carrizo. De hecho, el mismo Gómez-Moreno mencionaba una solución pareja en la iglesia de las monjas benedictinas de San Pedro de las Dueñas, donde la nave norte del edificio de tres naves fue usada como parroquia.

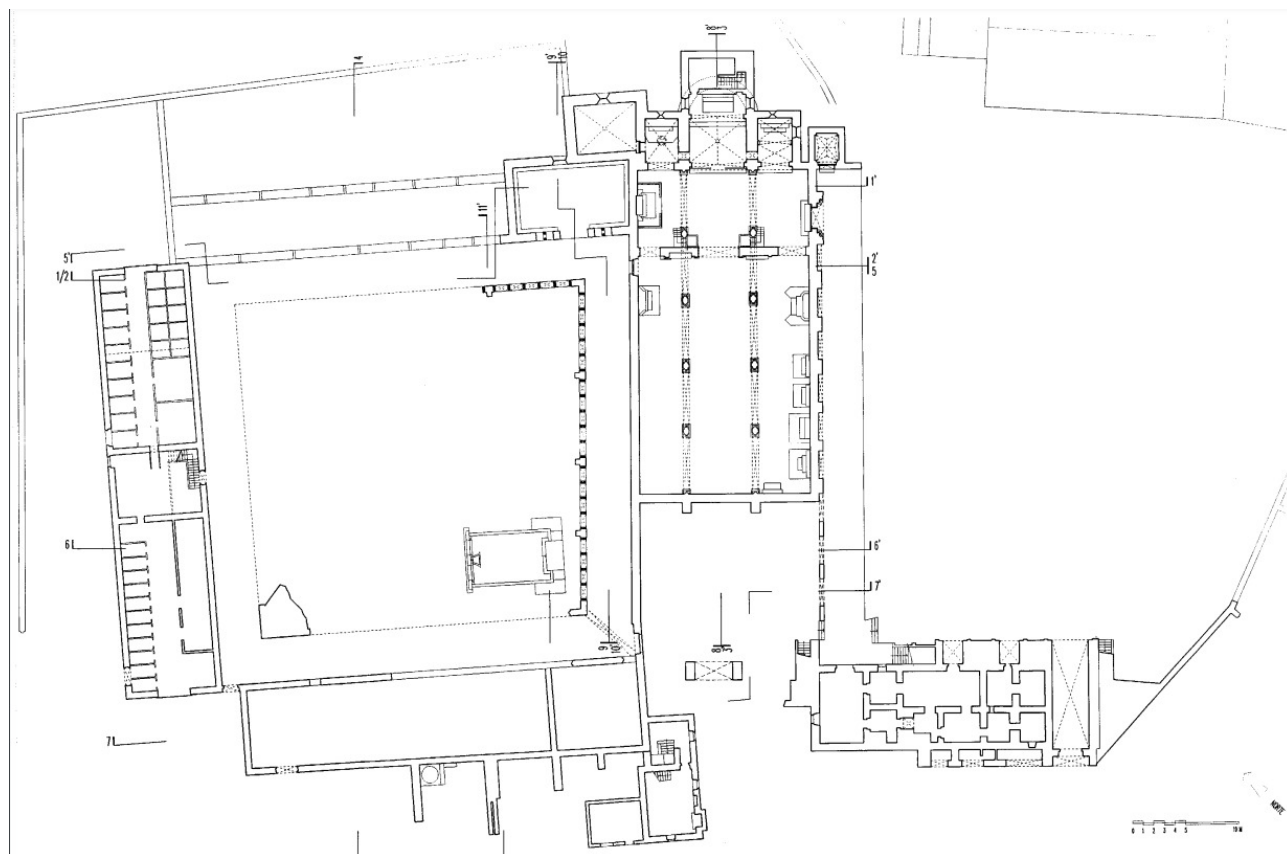


Fig. 5. Santa María de Almofter, planta general de conjunto, según Jacinto 1997.

³⁸ Gómez-Moreno 1925, I, 439. Una necesaria revisión del cister femenino en la Corona de Castilla en García Flores 2010, 34-43.

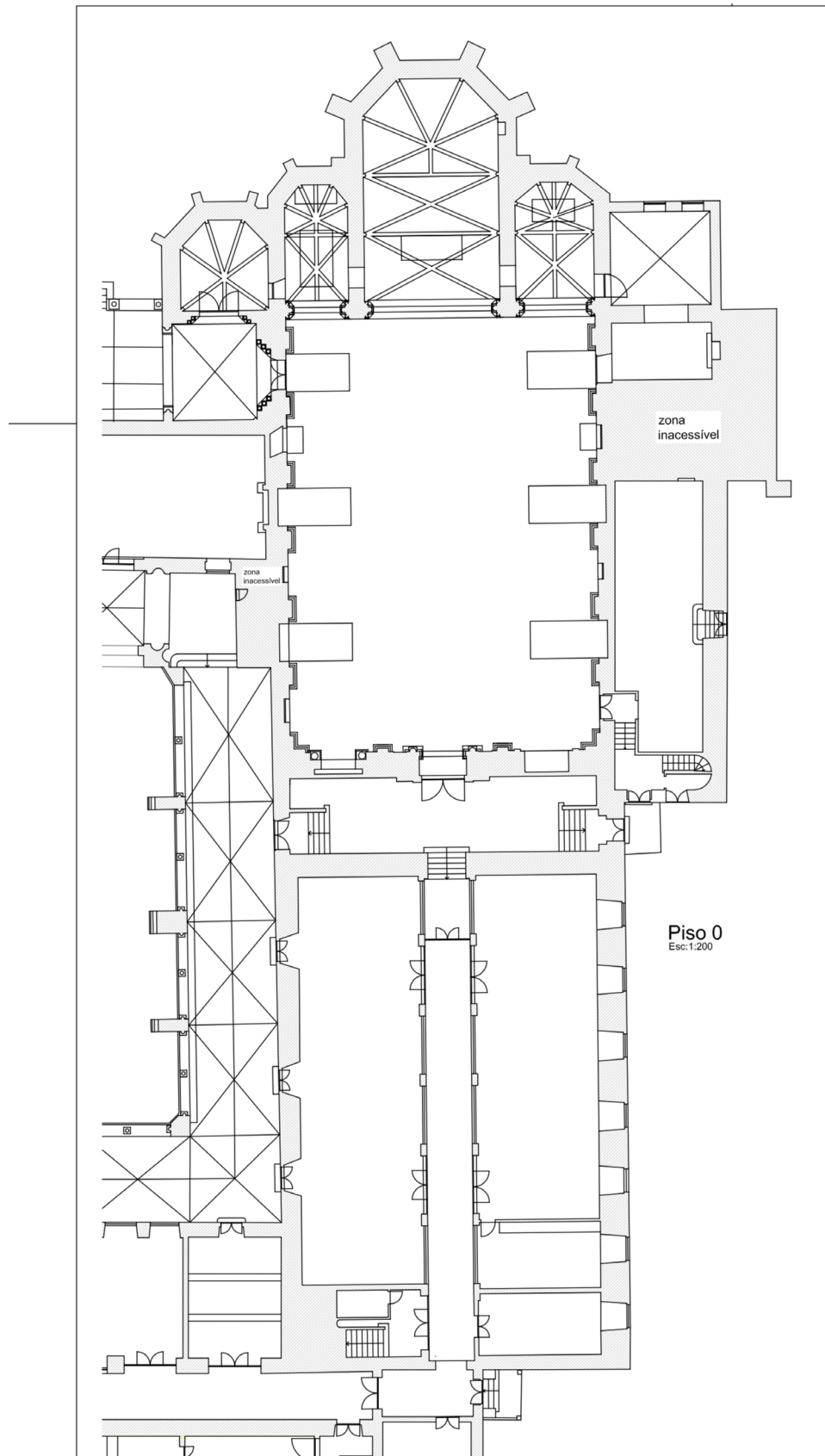


Fig. 6. San Dionisio y San Bernardo de Odivelas, planta de la iglesia (Odivelas, Câmara Municipal).

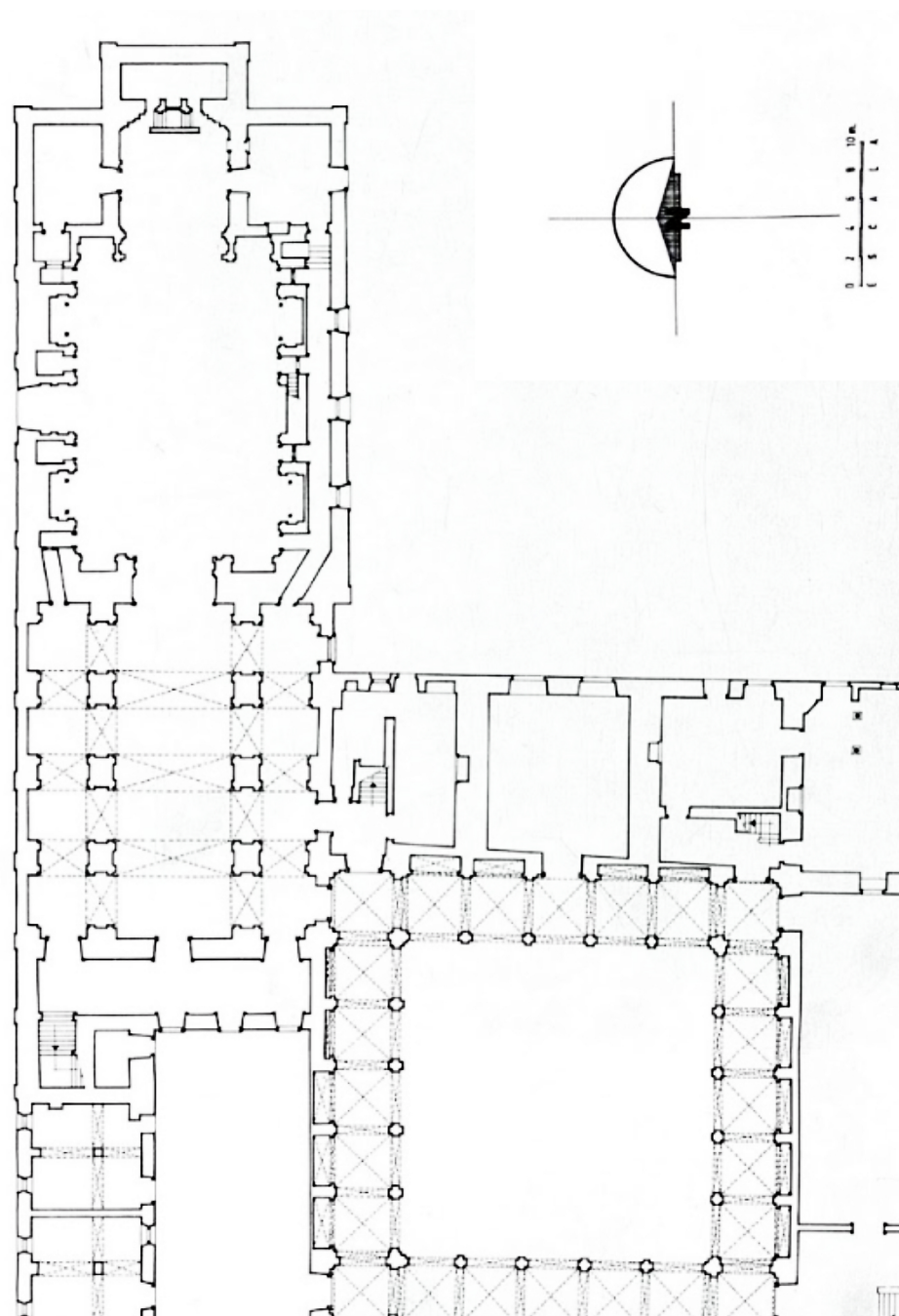


Fig. 7. Santa María de Arouca, planta de la iglesia (Direcção-Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais).

Al grupo de iglesias inacabadas debemos añadir las tres finalizadas: Las Huelgas de Burgos, Almoester (Fig. 5) y la abacial de Odivelas, cuyas naves fueron refundidas en una sola tras la parcial destrucción del conjunto (Fig. 6).³⁹ Por fin, Arouca fue reconstruida en tiempos modernos, aunque no sabemos si la singularísima disposición del coro en la zona occidental de la iglesia responde a una original articulación de su planta en tres naves (Fig. 7). En cualquier caso, las intenciones de algunas de las iglesias inacabadas fueron claramente monumentales, como demuestran los restos de la cabecera y transepto de La Lugareja, en Arévalo, el proyecto de Cañas, la impactante girola de Gradefes o las malogradas tres naves de Carrizo y Arroyo.⁴⁰

³⁹ Para Almoester, Teixeira 1992, y sobre Odivelas, Rossi 2012.

⁴⁰ Sobre Gradefes, Calvo 1998b. El proceso constructivo de Cañas en Alonso 2004, sobre La Lugareja, consúltese García Flores 2005, y sobre Arroyo y Carrizo Calvo 1998a y García Flores 1998.

Este importante número de iglesias entre Castilla y Portugal se alejaba de manera significativa del supuestamente característico planteamiento general de edificios femeninos de nave única. Y no fue una situación única respecto al resto de Europa. En otros lugares también se catalogan iglesias de monjas cistercienses de tres naves, pero en las que ha revisado el supuesto modelo de emulación masculino con el que se interpretaron en Francia. Así, Clemens Kosch –seguido después por Christine Kratze– plantea que los monasterios femeninos de Alemania no eran disimilares a los de hombres, haciendo imposible encontrar un modelo de iglesia propio.⁴¹ Para Margit Mersch, la elección de iglesias de tres naves en el mismo territorio germánico se debió a cuestiones de carácter programático, originadas en la promoción nobiliaria de cada monasterio: a mayor voluntad de magnificencia, una iglesia de mayores dimensiones.⁴² Sobre este mismo asunto insiste Thomas Coomans al detenerse en la muy restaurada iglesia de la abadía de Munster, en Roermond, con sus tres naves y cabecera trebolada. Según el autor, la aproximación funcional a su condición de gran iglesia funeraria del conde Gerard IV de Gelre y su esposa Margarita de Brabante explica que el planteamiento arquitectónico de “la Munsterkerk tuviera menos de iglesia cisterciense que de monumento funerario concebido para una comunidad cisterciense”.⁴³ Lo que Coomans entiende aquí por “iglesia cisterciense” en el panorama femenino de los Países Bajos no es otra cosa que una nave única.

En mi opinión, la gran baza a explotar de cara a la interpretación de la iglesia cisterciense femenina más allá de catalogaciones es la de su explicación funcional. La articulación en tres naves de una iglesia femenina choca abiertamente con la posición del coro y la situación de las monjas en la iglesia. Se me permitirá aquí traer a colación ejemplos procedentes de otras órdenes, pero bien estudiados, como es el caso de las mendicantes. En sus ramas femeninas, la distinción entre monjes y frailes es difícilmente aplicable. La clausura hizo que en franciscanas, dominicas, agustinas o carmelitas el modelo de vida de las órdenes contemplativas se mantuviera intacto y que, por tal razón, las soluciones funcionales en la arquitectura de sus iglesias fueran las mismas.⁴⁴ Dicho esto, el dilema entre una y tres naves se extiende ahora desde el monacato de tradición benedictina hasta el mundo de las freilas. Un simple vistazo a las iglesias de clarisas o dominicas revela la predilección por los edificios de una sola nave. Eso sí, hubo monumentales casos de tres naves, como el de las dominicas de Poissy, por poner un ejemplo bien conocido.

Como bien argumentó Clemens Kosch,⁴⁵ la vía de interpretación más adecuada no es otra que la ordenación interna de la iglesia y, a nuestro interés, el mobiliario es el que determina el uso de un espacio. Por lo tanto, en una iglesia monástica el coro es la pieza clave para la correcta interpretación funcional de la arquitectura. Como en los monasterios de hombres, las primeras fundaciones cistercienses femeninas contaron con un coro ocupando la nave central. Ahora bien, al contrario que en los hombres, la *cura monialium* y la separación entre los capellanes oficiantes y la comunidad monástica determinó que las monjas quedaran encapsuladas en su sillería. La cabecera de la iglesia estaba reservada a los capellanes que se encargaban de officiar para la comunidad, mientras las monjas quedaban recluidas en el coro, a veces alejadas de una celebración a la que sí podían acceder laicos desde las puertas del transepto. Este hecho marcó la parroquialidad de la iglesia monástica femenina, parcialmente accesible para los fieles en la zona más cercana a la cabecera, dado que la comunidad residía en el coro sito en la nave.⁴⁶

En este uso del espacio, el transepto de las iglesias femeninas goza de una especial singularidad. Desde Plena Edad Media, la definición funcional del transepto tuvo como argumento base su uso como uno de los lugares funerarios de prestigio más importantes del edificio. No sólo daba acceso a girolas u organizaba cabeceras de ábsides en batería, también funcionaba como expositor de sepulcros, que buscaban la proximidad del altar mayor. En el caso de las órdenes monásticas que, como los cistercienses o cartujos, proyectaron sus iglesias con el coro en la nave, el transepto se convirtió además en vía de paso entre la comunidad situada en la sillería coral y los oficiantes en el altar mayor. Y así se contempló en los monasterios masculinos de la Orden, como en el caso paradigmático de la iglesia de Poblet. Aquí, los sepulcros del panteón de la casa real aragonesa estuvieron desperdigados por todo el transepto. Con la reorganización a la que Pedro el Ceremonioso sometió su iglesia, los dos monumentales arcos que reubicaron los sepulcros reales precisamente delimitaron el transepto y lo hicieron practicable, gestionando así su correcto funcionamiento como panteón regio, pero también como ámbito de comunicación entre el coro, el altar mayor, la cabecera y los brazos del propio transepto. Y así se mantuvo

⁴¹ Kosch 2001; Kratze 2005.

⁴² Mersch 2007.

⁴³ Coomans 2004, 64-65; 2005a, 69-72; 2005b.

⁴⁴ Véanse aquí las claras páginas al respecto de Pérez Vidal 2021, 17-19.

⁴⁵ Kosch 2001, 22-28.

⁴⁶ Esta idea de coro apartado fue la que se desarrolló en las iglesias de monjas mendicantes, localizándolo a los pies ya fuera en el piso bajo, ya articulado en dos alturas. Las distintas soluciones en el clásico trabajo de Bruzelius 1992.

hasta la intervención del Duque de Segorbe y Cardona en el siglo XVIII, que cerró con unos faldones pétreos el espacio inferior de los arcos reales para ordenar un segundo panteón en la iglesia, el de su propia familia.

¿Pero qué ocurría en las iglesias femeninas? El transepto se mantuvo como simbólico paso entre la oración en los estalos corales y los oficios en la capilla mayor, pero, de manera práctica y a diferencia de los monasterios masculinos, adquirió otras connotaciones, como la de asumir la presencia de fieles en su interior, mientras la comunidad quedaba en la nave de la iglesia.

Que la superficie de la iglesia les estuviera parcialmente vetada fuera del ámbito del coro favoreció la presencia de laicos y su vertiente parroquial, pero limitaba el movimiento de las monjas, reclusas en el espacio del coro. Este aislamiento fue el origen de grandes programas iconográficos y de un lujoso ajuar de muebles e imágenes que favorecían la vida litúrgica en su interior. Dada esta solución podría parecer que una iglesia de tres naves resultaba superflua. Y así es. Si lo traducimos a una economía de medios, tampoco era necesaria una gran iglesia con una compleja articulación interna cuando la comunidad quedaba encerrada en el coro. Y eso supone su extrañeza en algunos lugares, aunque su número no sea ni mucho menos tan insignificante como a veces se ha supuesto, algo que debe llevarnos a replantearlo más como una posibilidad que como una norma. Por ejemplo, el cierre barroco que separa las naves de la cabecera de Almoester (Fig. 8) parece responder a su ubicación medieval, disociando el transepto del cuerpo de una iglesia de tres naves, que se mantuvo hasta la construcción de un coro alto en el siglo XVII.⁴⁷ Esta realidad material hace de la organización interna de Las Huelgas un caso paradigmático de conservación. No solo mantiene la separación entre iglesia y transepto, también los muros originales del trascoro entre las naves. En éstos, la serie de puertas medievales nos informa claramente de las circulaciones y comunicaciones entre el claustro, las sillerías de monjas y de conversas y las tres naves, interconectando así el cementerio regio que acogen.⁴⁸

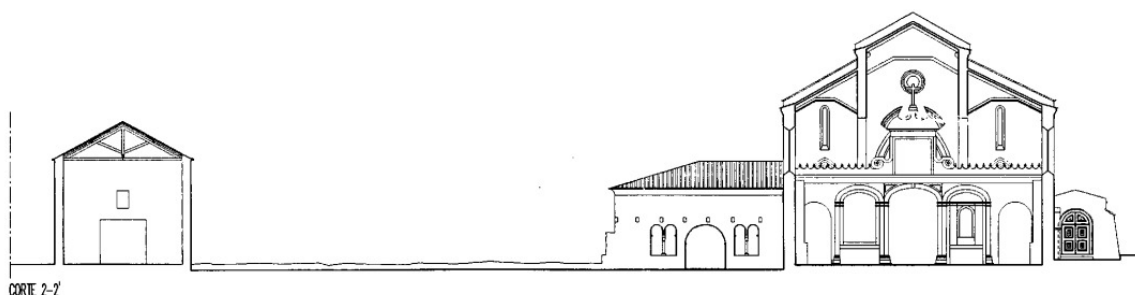


Fig. 8. Santa María de Almoester, sección norte-sur del conjunto, con el cierre entre el coro y la cabecera, según Jacinto 1997.

¿Es la diferencia entre una y tres naves producto de voluntades particulares, de fundadores buscando la grandilocuencia de una arquitectura monumental, como se destacaba para Alemania y los Países Bajos? Así parece en varios casos puntuales, pero usar la cuestión de la magnificencia de los fundadores como única razón tampoco parece recomendable: cuando María de Molina fundó las vallisoletanas Huelgas reales lo hizo en una desaparecida iglesia de una sola nave. No olvidemos aquí que la promoción regia y nobiliaria sobre otras órdenes monásticas, como clarisas y dominicas, demostró que, con una nave única, bien se pudo ser todo lo magnificante que uno pudiera desear.⁴⁹

4. La organización de las dependencias claustrales: el problema del dormitorio

Si, como vemos, el asunto de la nave única o la iglesia de tres naves como argumento diferenciador de género parece tener origen en una cuestión del proyecto inicial de iglesia, a veces condicionado por la voluntad de los fundadores, ¿qué ocurrió con las dependencias para la vida común de las monjas? Señalaba líneas arriba cómo Clemens Kosch había destacado la uniformidad en la disposición de los claustros femeninos cistercienses en territorio germánico.⁵⁰ Por el contrario, en territorio ibérico, si las dependencias de la galería del refectorio

⁴⁷ Jacinto 1997, 72-73.

⁴⁸ Carrero 2021b.

⁴⁹ Pérez Vidal 2021, 205-209.

⁵⁰ Kosch 2001. Para las monjas francesas, Aubert 1947, II, 196-204.

y el pabellón de conversas muestran escasas diferencias respecto a los monasterios masculinos, el pabellón de monjas es el que ha planteado algunas divergencias interpretativas. Como demuestran los de Carrizo, Almoester, Gradefes o Villamayor de los Montes, solemos conservar salas capitulares más o menos monumentales anejas a la sacristía y cercanas al paso de salida al exterior del claustro, pero entender el resto de las dependencias dentro del esquema tipo presenta serios problemas debido a su ruina, mala conservación o reconstrucción posterior. Más suerte hemos tenido en Las Huelgas de Burgos, Cañas, Vallbona de les Monges y en la documentación de Ferreira de Pantón. En las cuatro abadías, el pabellón de monjas es un gran cuerpo que ocupa toda la panda este del claustro que, en el caso de Cañas y por un problema orográfico, forma un codo en dirección este-oeste, haciendo ángulo recto con el pabellón de monjas. Como se ha propuesto, es posible que funcionara como sala de monjas y, también, que en un segundo piso tuviera el dormitorio.⁵¹

En 1952, Leopoldo Torres Balbás afirmaba que los dormitorios en los monasterios femeninos españoles no se ubicaron en la zona superior del pabellón y que esto facilitó el desarrollo en altura de salas capitulares como las de Cañas o San Andrés de Arroyo.⁵² Si la explicación parece lógica en ambas abadías, el problema real es convertir la observación en una regla a aplicar al resto de monasterios peninsulares. En este sentido, tampoco se puede invertir el orden de los factores. Es decir, si la ausencia del dormitorio permitió elevar los capítulos o, por el contrario, si el monumental proyecto de sala capítular en ambos conjuntos fue el que motivó el desplazamiento del dormitorio. La monumentalización del capítulo no fue una característica común a todos los monasterios, como demuestran los de Carrizo, Gradefes, Vallbona o Casbas, que no impedían la posición del dormitorio en altura. Pero, aun así, el dormitorio pudo mantenerse en el piso alto del pabellón, trasladándose unos metros desde el capítulo y respetándose, por tanto, su posición original, como parecen demostrar la localización de la cárcel y la consiguiente escalera de acceso al dormitorio en San Andrés de Arroyo y Odivelas.

Además, mover el dormitorio no fue una solución única ni exclusiva de las fundaciones femeninas. Como indica Concepción Abad, en el monasterio masculino de Carracedo se produjo una situación semejante, en este caso motivada por la monumentalización de la celda abacial. Al ocupar el espacio anejo a la iglesia, el dormitorio tuvo que construirse unos metros al sur, desplazando también la escalera de acceso dentro del ritmo canónico de las oficinas en el plano tipo.⁵³



Fig. 9. Santa María la Real de Las Huelgas (Burgos). Vista exterior del pabellón de monjas. Fotografía del autor.

⁵¹ Muñoz 1992, 12-17; Alonso 2004, 111-115; el dormitorio de Vallbona en Fuguet 1998; Fuguet y Plaza 1998, 100; sobre Ferreira, Carrero y González 1999, 1140.

⁵² Torres Balbás 1952, 143; Muñoz 1992, 14-17.

⁵³ Abad 1998, 196. Desconozco si existe un refrendo documental para la ubicación del dormitorio de Almoester en el edificio de dos pisos que ocupó la galería occidental de su claustro, en lugar de en su arruinado pabellón de monjas (Jacinto 1997, 55-57). Parece que la lectura funcional correcta es la de pabellón de conversas y cilla.

Destaquemos aquí que, si la elección de un modelo de iglesia de nave única y la finalización de las iglesias más desmedidas estuvo condicionada por una cuestión económica, la construcción del pabellón de monjas también debió verse afectada por los recursos de cada fundación y, quizás, su análisis en clave económica pudiera darnos algunas respuestas. En Las Huelgas burgalesas, la construcción del pabellón pareció prolongarse en el tiempo más de lo deseable. Su exterior revela las distintas fases constructivas que afectaron al ritmo de sacristía, capítulo, locutorio, paso al exterior (Fig. 9). Esta auténtica yuxtaposición de fases constructivas fue rematada hacia el sur por una gran estancia dividida en tres naves, muy alterada y reconstruida, que incluso cambia los materiales de construcción. Identificada como posible sala de monjas, quizás sí pudo albergar un dormitorio fuera de su posición original.⁵⁴ Las mismas dificultades económicas se pueden ver en el pabellón de monjas de Vallbona de les Monges: una compleja construcción dispuesta a dos alturas, perpendicular a la iglesia y yuxtapuesta a la sala capitular (Fig. 10). Está cubierta con madera sobre arcos diafragma y, claramente, quiso solucionar en un único módulo edificado la variedad de dependencias del pabellón.⁵⁵

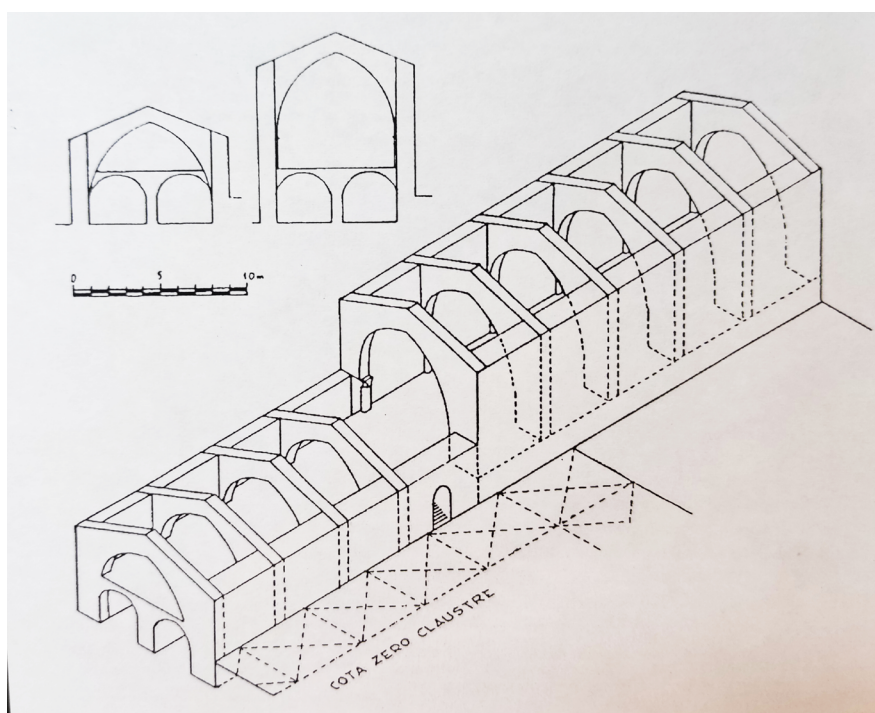


Fig. 10. Santa María de Vallbona de les Monges. Perspectiva y sección del pabellón de monjas, según Fuguet.

Visto lo visto, la dislocación del dormitorio de su posición habitual parece que tampoco puede considerarse una característica femenina en el trazado de las dependencias claustrales, ya que no fue común a todos y, en cada caso de estudio, merece un análisis particular de sus razones y porqués. En cualquier caso, el conjunto de pabellones de monjas ibéricos aún requiere una profunda revisión topográfica.⁵⁶

Reflexiones finales

Llegados aquí, parece que aceptar de nuevo la diversidad como argumento es lo más lógico, por encima de la búsqueda de una normativa general. En edificios de fundación regia y con una intención programática, como Las Huelgas de Burgos u Odivelas, pudo buscarse un lenguaje arquitectónico grandilocuente, materializado en una gigantesca iglesia de tres naves, como el *unicum* dominico que se construyó para las dueñas de Poissy, encargadas de honrar la memoria regia francesa. Por el contrario, otros proyectos de tres naves no cuentan con una voluntad de promoción semejante a la de los reyes. Los hermanos Narón en La Lugareja, Berengária Arias en Almoester,

⁵⁴ Muñoz 1992, 14; Abad 1998, 200.

⁵⁵ Fuguet y Plaza 1998, 100-101.

⁵⁶ Abad 1998, 196-197.

Teresa Petri en Gradefes, Estefanía Ramírez en Carrizo o Lope Díaz de Haro en Cañas ¿quisieron demostrar su poder edificando iglesias de tres naves? Si así fue, las intenciones no fueron muy duraderas: en cuatro de los cinco edificios –La Lugareja, Gradefes, Carrizo y Cañas– el proyecto quedó en agua de borrajas, con iglesias abortadas a la altura de las naves. Por otra parte, ¿por qué no se proyectaron edificios semejantes, articulados en tres naves, en otras tantas fundaciones igual o mejor provistas económicamente, como Las Huelgas de Valladolid?

En resumidas cuentas, como proponía Kosch para las cistercienses y premostratenses alemanas, y como bien demuestra el modélico estudio sobre la arquitectura del Císter en Portugal de Ana Maria Tavares Martins,⁵⁷ en la península ibérica también la variedad interpretativa parece ser la solución, trasponiendo el modelo interpretativo de la planta tipo de monasterio, cuyo rígido método de reconocimiento a veces nos hace desestimar la importancia de procesos particulares y soluciones plurales. Las dificultades económicas para llevar a término un proyecto a veces algo presuntuoso parecen ser el ruido de fondo de lo que terminó por interpretarse como una característica de la arquitectura de la rama femenina del Císter. Sus monasterios no fueron dotados al mismo nivel que los masculinos y tuvieron una dificultosa gestión de su patrimonio.⁵⁸ Pero el problema económico que llevó a la serie de iglesias inacabadas también tiene su refrendo en una lógica gestión del espacio en la elección del modelo de nave única. Como vimos en líneas previas, para confinar a la comunidad en un coro cerrado a los pies de la iglesia, no hacían falta tres naves. La inicial elección del tipo de una sola nave y, lo que es más interesante, el cambio de proyecto en varias de las inacabadas –Cañas, Carrizo, Arroyo, Gradefes– nos conducen a una más lógica gestión espacial. Encerradas en un coro, en una iglesia que era ocupada por capellanes y fieles, las comunidades femeninas no necesitaban una enorme estructura de tres naves.

El mismo problema alrededor de las dificultades en la dotación y gestión de un patrimonio parece hallarse en largos procesos constructivos claustrales, como demuestran las sucesivas fases del de Vallbona de les Monges. Un inicial impulso constructivo llevó en Arroyo y Cañas a levantar cabeceras de iglesias de tres naves y monumentales salas capitulares que determinaron la posición de sus dormitorios en la articulación del pabellón de monjas. Pero se trata de dos casos puntuales, en los restantes monasterios parece que la lenta construcción del pabellón fue la que llevó a soluciones plurales en las que el dormitorio tanto pudo ocupar su posición canónica en el piso alto del pabellón, como situarse en otro lugar, supeditado a la historia constructiva de cada conjunto.

Quedaría un último asunto a tratar aquí, carente también de una revisión de conjunto para los monasterios masculinos, como es el de los claustros secundarios. Localizados al este o al exterior de la galería del refectorio, se generaron a partir del núcleo de la enfermería, su capilla y el palacio abacial. Especialmente bien conservados entre la colección de ruinas de los monasterios masculinos ingleses y muy reconstruidos en el resto de Europa durante tiempos modernos, no han recibido la atención que merecerían por parte de la comunidad científica.⁵⁹ La conservación del claustro secundario de Las Huelgas o los restos del palacio abacial/real de Odivelas deben conducirnos a un estudio extensivo y, sobre todo, como ya hizo Sennhauser para las cistercienses de Suiza, a su inclusión en la planta tipo como una evidencia más de la normativa diversidad cisterciense.

Declaración de conflicto de intereses: El autor de este artículo declara no tener conflictos de intereses financieros, profesionales o personales que pudieran haber influido de manera inapropiada en este trabajo.

Declaración de contribución de autoría:

Eduardo Carrero Santamaría: conceptualización, análisis formal, investigación, metodología, administración de proyecto, redacción – borrador original, redacción – revisión y edición.

Bibliografía

- Abad Castro, Concepción. 1998. “El pabellón de monjes”. En *Monjes y monasterios. El Císter en el medievo de Castilla y León*, editado por Isidro G. Bango. Junta de Castilla y León.
- Abella Villar, Pablo. 2012. “*Pro salute fratris infirmi*. La enfermería del monasterio de la Oliva”. *Príncipe de Viana* 255: 7-25.
- Abella Villar, Pablo. 2015. “Las enfermerías monásticas: espacios comunitarios de curación en la Plena Edad Media”. *Edad Media. Revista de historia* 16: 127-147. <https://revistas.uva.es/index.php/edadmedia/article/view/411>

⁵⁷ Martins 2011, I, 441-450 y III, 1199-1590.

⁵⁸ Baury 2013, 2019.

⁵⁹ Véanse Hall 2006; Carrero 2006, 554-556; Lindenmann-Merz 2009; Carrero 2008, 211-212; Abella 2012, 2015.

- Albacete Gascón, Antoni y Margarida Güell i Baró. 2013. *El reial monestir de Santa Maria de Valldonzella (1147–1922). Història i art en un centre d'espiritualitat cistercenca*. Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- Alonso Álvarez, Raquel. 2004. *El monasterio cisterciense de Santa María de Cañas (La Rioja). Arquitectura gótica, patrocinio aristocrático y protección real*. Instituto de Estudios Riojanos.
- Alonso Álvarez, Raquel. 2009. “La cabecera de las iglesias cistercienses femeninas en la Corona de Castilla: clausura, *cura monialum* y representación aristocrática y regia”. *Hortus Artium Medievalium* 15, 2: 341-353. <https://doi.org/10.1484/J.HAM.3.67>
- Alonso Álvarez, Raquel. 2010. “*Plorauerunt lapides et manauerunt aquam*. El planto por el rey según las crónicas de los reinos occidentales hispánicos”. En *Politiques des émotions au Moyen Âge*, editado por Damien Boquet y Piroska Nagy. SISMEL Edizioni del Galluzzo.
- Alonso Álvarez, Raquel. 2013. “La memoria de Alfonso VIII de Castilla en Las Huelgas de Burgos: arquitectura y liturgia funeraria”. En *1212, un año, un reinado, un tiempo de despegue. XXIII Semana de Estudios Medievales*, coordinado por Esther López Ojeda. Instituto de Estudios Riojanos.
- Anglès, Higiní. 1931. *El Còdex Musical de las Huelgas (música a veus dels segles XIII-XIV)*, 3 vols. Institut d'Estudis Catalans – Biblioteca de Catalunya.
- Anónimo. 1923a. *La vida cisterciense en el monasterio de San Isidro de Dueñas*. Tipografía de “El Monte Carmelo”.
- Anónimo. 1923b. *La vida cisterciense en el monasterio de Via-Coeli de Cóbreces*. Tipografía de “El Monte Carmelo”.
- Anónimo. 1956a. *La vida monástica a Montserrat*. Impremta Monàstica.
- Anónimo. 1956b. *La vida monástica i sacerdotal a Montserrat*. Impremta Monàstica.
- Aubert, Marcel. 1947. *L'architecture cistercienne en France*, 2 vols. Vanoest-Éditions d'art et d'histoire.
- Barreira, Catarina Fernandes. 2018. “Do benzimento das monjas. A profissão monástica feminina nos códices de Alcobaça”. *Lusitania Sacra* 37: 189-213. <https://doi.org/10.34632/lusitaniasacra.2018.5347>
- Baury, Ghislain. 2013. “Une économie du patronage aristocratique. Le temporel des moniales cisterciennes en Castille (XII^e-XIII^e siècles)”. En *Mundos medievales: espacios, sociedades y poder. Homenaje al profesor José Ángel García de Cortázar y Ruiz de Aguirre*. II. Universidad de Cantabria.
- Baury, Ghislain. 2019. “Unidad y diversidad en el Císter europeo e ibérico. Los monasterios en la Corona de Castilla”. En *Monasterio de Piedra, un legado de 800 años. Historia, arte, naturaleza y jardín*, editado por Herbert González Zyma y Diego Prieto López. Institución Fernando el Católico.
- Bouton, Jean de la Croix (dir.). 1986-1989. *Les moniales cisterciennes*, 4 vols. Sorépi.
- Bruzelius, Caroline A. 1992. “Hearing is Believing: Clarissan Architecture, ca. 1213-1340”. *Gesta* 31, 2: 83-91.
- Calvo Capilla, Susana. 1998a. “Iglesia. San Andrés de Arroyo”. En *Monjes y monasterios. El Císter en el medievo de Castilla y León*, coordinado por Isidro G. Bango. Junta de Castilla y León.
- Calvo Capilla, Susana. 1998b. “Iglesia. Santa María la Real de Gradefes (León)”. En *Monjes y monasterios. El Císter en el medievo de Castilla y León*, coordinado por Isidro G. Bango. Junta de Castilla y León.
- Carrero Santamaría, Eduardo. 2006. “Arte y liturgia en los monasterios de la Orden de Císter. La ordenación de un ‘ambiente estructurado’”. En *Actas del III Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal. Ourense y Oseira*, vol. I. Grupo Francisco de Moure.
- Carrero Santamaría, Eduardo. 2008. “Monjas y conventos en el siglo XIV”. En *El Libro de Buen Amor: texto y contextos*, editado por Guillermo Serés, Daniel Rico y Omar Sanz. Centro para la edición de los clásicos españoles.
- Carrero Santamaría, Eduardo. 2013. “Una simplicidad arquitectónica por encima de los estilos. La iglesia del monasterio cisterciense entre espacios y funciones”. En *Mosteiros cistercienses. História, Arte, Espiritualidade e Património*, coordinado por José Alburquerque Carreiras. Jorlis Edições e publicações.
- Carrero Santamaría, Eduardo. 2014. “Epigrafía y liturgia estacional entre el locutorio y el pasaje a la enfermería de la abadía de Santa María la Real de las Huelgas, en Burgos”. *Territorio, Sociedad y Poder* 9: 115-132. <https://doi.org/10.17811/tsp.9.2014>
- Carrero Santamaría, Eduardo. 2019a. “Los *Ecclesiastica Officia* cistercienses de la Biblioteca Pública de Tarragona, un viaje de ida y vuelta entre Bonrepòs y Santes Creus”. En *Císter*, editado por José Alburquerque Carreiras, António Valério Maduro y Rui Rasquinho. Hora de ler.
- Carrero Santamaría, Eduardo. 2019b. “La imagen de Santiago del espaldarazo del monasterio de Las Huelgas de Burgos. Escenarios históricos (e historiográficos) de un santo vestidero”. *De arte. Revista de Historia del Arte* 18: 7-33. <https://doi.org/10.18002/da.v0i18.5906>
- Carrero Santamaría, Eduardo. 2021a. “Celebrar la arquitectura de Císter en la Corona de Aragón”. En *Aragonia Cisterciensis. Espacio, arquitectura, música y función en los monasterios de la Orden del Císter en la Corona de Aragón*, editado por Eduardo Carrero Santamaría. Trea.
- Carrero Santamaría, Eduardo. 2021b. “Ana de Austria en Las Huelgas de Burgos: cambios y pervivencias en la topografía de la antigua iglesia abacial”. En *Desde el clamoroso silencio. Estudios del monacato femenino en América, Portugal y España de los orígenes a la actualidad*, editado por Daniele Arciello, Jesús Paniagua y Nuria Salazar. Peter Lang.

- Carrero Santamaría, Eduardo. 2022. "De los *Ecclesiastica Officia* a los Usos particulares. La documentación litúrgica de los monasterios de Cister". En *Manuscritos de Alcobaça. Cultura, identidade e diversidade na unanimidade cisterciense*, coordinado por Catarina Barreira. Direção Geral do Património Cultural / Mosteiro de Alcobaça - Instituto de Estudos Medievais / Universidade Nova de Lisboa.
- Carrero Santamaría, Eduardo y Miguel Ángel González García. 1999. "Las dependencias monásticas de San Salvador y Santa María de Ferreira de Pantón (Lugo)". *Cistercium* 217: 1133-1159.
- Catalunya, David. 2017. "The Customary of the Royal Convent of Las Huelgas of Burgos: Female Liturgy, Female Scribes". *Medievalia* 20, 1: 91-160. <https://doi.org/10.5565/rev/medievalia.456>
- Cátedra, Pedro M. 1999. "Lectura femenina en el claustro (España, siglos XIV-XVI)". En *Des femmes et des livres. France et Espagne, XIV^e-XVII^e siècle*, editado por Dominique de Courcelles y Carmen Val Julián. Publications de l'École nationale des chartes.
- Cátedra, Pedro M. 2005. *Liturgia, poesía y teatro en la Edad Media. Estudios sobre prácticas culturales y religiosas*. Gredos.
- Cocheril, Maur. 1972. *Notes sur l'architecture et le décor dans les abbayes cisterciennes du Portugal*. Fundação Calouste Gulbenkian - Centro Cultural Português.
- Cocheril, Maur. 1976. "Les infantes Teresa, Sancha, Mafalda et l'Ordre de Cîteaux au Portugal". *Revista Portuguesa de História* 16: 33-49.
- Coelho, Maria Helena da Cruz. 2005. *Arouca: Uma Terra, um Mosteiro, uma Santa*. 2.^a ed. Real Irmandade da Rainha Santa Mafalda / Museu de Arte Sacra de Arouca.
- Coester, Ernst. 1974. "Die Cistercienserinnenkirchen des 12. bis 14. Jh". En *Die Cistercienser, Geschichte, Geist, Kunst*, editado por Ambrosius Schneider, Adam Wienand, Wolfgang Bickel y Ernst Coester. Wienand Verlag.
- Coester, Ernst. 1984. *Die einschiffigen Cistercienserinnenkirchen West- und Süddeutschlands von 1200 bis 1350*. Selbstverlag der Gesellschaft für mittelhheinische Kirchengeschichte.
- Coomans, Thomas. 2004. "The Medieval Architecture of Cistercian Nunneries in the Low Countries". *Bulletin van de Koninklijke Nederlandse Oudheidkundige Bond* 103: 62-90. <https://doi.org/10.7480/knob.103.2004.3.237>
- Coomans, Thomas. 2005a. "Cistercian Nunneries in the Low Countries: The Medieval Architectural Remains". En *Cistercian Nuns and Their World*, editado por Meredith Parson Lillich. Studies in Cistercian Art and Architecture, 6. Cistercian Publications.
- Coomans, Thomas. 2005b. "Moniales cisterciennes at mémoire dynastique: églises funéraires princières et abbayes cisterciennes dans les anciens Pays-Bas médiévaux". *Cîteaux* 56: 87-146.
- Desmarchelier, Michel. 1982. "L'architecture des églises de moniales cisterciennes: essai de classement des différents types de plans". En *Mélanges à la mémoire du Père Anselme Dimier*, editado por Benoît Chauvin. III. B. Chauvin.
- Dimier, Anselme. 1974. "L'architecture des églises des moniales cisterciennes. Essai de classement des différents types de plans". *Cîteaux* 25: 8-23.
- Dimier, Anselme. 1977. "La arquitectura de las iglesias de monjas cistercienses". *Cistercium* 145-146: 89-105.
- Eydoux, Henri Paul. 1974. "Les églises des moniales cisterciennes". *Bulletin Monumental* 132-133: 238-239.
- Fernández Pousa, Ramón. 1940. "Catálogo de una biblioteca española del año 1331: el monasterio de San Clemente, de Toledo". *Revista de Bibliografía Nacional* 1: 48-50.
- Fuguet Sans, Joan. 1998. "Contribució a l'estudi dels orígens del gòtic meridional: influència de l'arquitectura popular en les construccions templeres i cistercenques catalanes". En *Miscel·lània en homenatge a Joan Ainaud de Lasarte*. I. Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- Fuguet Sans, Joan y Carme Plaza Arqué. 1998. *El Cister. El patrimoni dels monestirs catalans a la Corona d'Aragó*. Rafael Dalmau Editor.
- García Flores, Antonio. 1998. "Iglesia. Santa María de Carrizo". En *Monjes y monasterios. El Cister en el medievo de Castilla y León*, coordinado por Isidro G. Bango. Junta de Castilla y León.
- García Flores, Antonio. 2005. "Nuevos datos en torno a la fundación del monasterio cisterciense de Santa María de Gómez Román (Arévalo, Ávila)". *Cistercium* 240: 907-922.
- García Flores, Antonio. 2010. *Arquitectura de la Orden del Cister en la provincia de Valladolid (1147-1515)*. Junta de Castilla y León.
- Gilchrist, Roberta. 1988. "The Spatial Archaeology of Gender Domains: A Case Study of Medieval English Nunneries". *Archaeological Review from Cambridge* 7: 21-28.
- Gilchrist, Roberta. 1989. "The Archaeology of Medieval English Nunneries: A Research Design". En *The Archaeology of Rural Monasteries*, editado por Roberta Gilchrist y Harold Mytum. BAR British Series.
- Gilchrist, Roberta. 1994. *Gender and Material Culture: The Archaeology of Religious Women*. Routledge.
- Gomes, Saul António. 2021. "D. Dinis e a fundação do mosteiro de Odivelas". En *Mosteiro de Odivelas: documentos fundacionais*, coordinado por Saul António Gomes. Câmara Municipal de Odivelas.
- Gómez-Moreno, Manuel. 1925. *Catálogo monumental de España. Provincia de León (1906-1908)*. 2 vols. Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes.

- Grélois, Alexis. 2023. "Les monastères des cisterciennes: succès et limites de la transposition d'un modèle masculin". En *Espaces monastiques au féminin*, dirigido por Anne Baude y Alain Rauwel. Les Éditions Marion Charlet.
- Hall, Jackie. 2006. "East of the Cloister. Infirmaries, Abbot's Lodgings, and other Chambers". En *Perspectives for an Architecture of Solitude. Essays on Cistercian Art and Architecture in Honour of Peter Fergusson*, editado por Terryl N. Kinder. Brepols / Cîteaux.
- Hamburger, Jeffrey F. 1992. "Art, Enclosure and the *Cura Monialium*: Prolegomena in the Guise of a Postscript". *Gesta* 31, 2: 108-134.
- Jacinto, Maria Antónia Nobre Silva Martins. 1997. *Mosteiro de Santa Maria de Almoester. Contributo para uma proposta metodológica de conservação e valorização dos edifícios regulares*. Master thesis. Universidade de Évora.
- Jorge, Virgolino Ferreira. 1999. "Mosteiros cistercienses femininos em Portugal. Notas sobre a tipologia dos sítios e das igrejas". *Cistercium* 217: 853-864.
- Kosch, Clemens. 2001. "Organisation spatiale des monastères de Cisterciennes et Prémontrées en Allemagne et dans les pays germanophones au Moyen Âge. Églises conventuelles et bâtiments claustraux". En *Cîteaux et les femmes. Architecture et occupation de l'espace dans les monastères féminins*, editado por Bernadette Barrière y Marie-Elizabeth Henneau. Créaphis.
- Kratze, Christine. 2005. "The Architecture of Cistercian Nunneries in the North of Germany". En *Cistercian Nuns and Their World*, editado por Meredith Parson Lillich. Studies in Cistercian Art and Architecture, 6. Cistercian Publications.
- Lindenmann-Merz, Gaby. 2009. *Infirmarien-Kranken-und Sterbehäuser der Mönche. Eine architekturhistorische Betrachtung der Infirmariekomplexe nordenglischer Zisterzienserklöster*. Wilhelm Fink.
- Lipphardt, Walther. 1972. "Die *Visitatio sepulchri* in Zisterzienserinnenklöstern der Lüneburger Heide". *Daphnis* 1-2: 119-128.
- Lorenzo Arribas, Josemi. 2005. "¿Una atribución a una compositora castellana de principios del siglo XIV? Nuevas interpretaciones para una polémica en torno al Códice de Las Huelgas". *Revista de musicología* 28,1: 86-101.
- Martins, Ana Maria Tavares. 2011. "As arquitecturas de Cister em Portugal: a actualidade das suas reabilitações e a sua inserção no território". Tesis doctoral inédita. 3 vols. Universidad de Sevilla. <http://hdl.handle.net/11441/15816>
- Martins, Ana Maria Tavares, Antónia Fialho Conde, Jorge S. Carlos, Fabiel Rodrigues y Carla Reis. 2016. "Contributos para o estudo da arquitectura cisterciense, em Portugal, no âmbito do Projecto ORFEUS: forma e música". En *Do espírito do lugar. Estética, silêncio, espaço, luz*, editado por Antónia Fialho Conde y António Camões Gouveia. Publicações do Cidehus.
- Martins, Mário. 1975. "O Pai-Nosso na Literatura Portuguesa, até Gil Vicente". *Didaskalia* V: 237-262.
- Mecham, June L. 2014. *Sacred Communities, Shared Devotions. Gender, Material Culture, and Monasticism in Late Medieval Germany*. Brepols.
- Mersch, Margit. 2007. "Programmatische Ordensarchitektur bei Zisterzienserinnenklöstern". En *Frauen-Kloster-Kunst. Neue Forschungen zur Kulturgeschichte des Mittelalters. Beiträge zum Internationalen Kolloquium von 13. bis 16. Mai 2005 anlässlich der Ausstellung "Krone und Schelmer"*, editado por Jeffrey F. Hamburger, Carola Jäggi, Susan Marti y Hedwig Röckelein. Brepols.
- Modehu, R. 1961. *Vida de hoy entre muros de ayer*. Abadía de Las Huelgas.
- Muñoz Párraga, María del Carmen. 1992. *Monasterios de monjas cistercienses*. Historia16.
- Muñoz Párraga, María del Carmen. 1998. "La iglesia". En *Monjes y monasterios. El Cister en el medievo de Castilla y León*, dirigido por Isidro G. Bango. Junta de Castilla y León.
- Morujão, Maria do Rosário Barbosa. 1999. "O mosteiro de Celas em tempos medievais". *Cistercium* 217: 1083-1103.
- Morujão, Maria do Rosário Barbosa. 2001. *Un mosteiro cisterciense feminino. Santa Maria de Celas (século XIII a XV)*. Universidade de Coimbra.
- Palazzo, Éric. 1993. *Histoire des livres liturgiques. Le Moyen Âge. De origines au XIII^e siècle*. Beauchesne.
- Parisse, Michel. 1983. *Les nonnes au Moyen Âge*. Christine Bonneton éditeur.
- Pérez Monzón, Olga. 2001. "Iconografía y poder real en Castilla: Las imágenes de Alfonso VIII". *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte* 14: 19-42.
- Pérez Vidal, Mercedes. 2021. *Arte y liturgia en los monasterios de dominicas de la Corona de Castilla. Desde los orígenes hasta la reforma observante (1218-1506)*. Trea.
- Pérez Vidal, Mercedes. 2023. "Circulation of Books and Reform Ideas between Female Monasteries in Medieval Castile: From Twelfth-Century Cistercians to the Observant Reform". En *Women and Monastic Reform in the Medieval West, c. 1000-1500. Debating identities, creating communities*, editado por Julie Hotchin y Jirki Thibaut. The Boydell Press.
- Piquer i Jover, Josep Joan. 1967. "Etapas progresivas de la vida cisterciense. Ensayo sobre liturgia y usos de los monasterios de monjas". *Analecta Sacra Tarraconensia* 40, 1: 25-63.
- Power, Eileen. 1964. *Medieval English Nunneries c. 1275-1535*. Biblo and Tannen.
- Rêpas, Luís Miguel. 1999. "O mosteiro de Arouca no contexto da expansão de cister feminino em Portugal no século XIII". *Cistercium* 217: 1105-1131.

- Rêpas, Luís Miguel. 2003. *Quando a Nobreza traja de branco. A Comunidade cisterciense de Arouca durante o abadeado de D. Luca Rodrigues (1286-1299)*. Magno Edições.
- Rêpas, Luís Miguel. 2008. "O Sagrado e Profano nos mosteiros femininos cistercienses: espaços e ritos". En *História do Sagrado e do Profano*. Edições Colibri / C. M. Torres Vedras / Instituto Alexandre Herculano.
- Rêpas, Luís Miguel. 2021a. "Esposas de Cristo. As comunidades cistercienses femininas na Idade Média". Tesis doctoral inédita, 2 vols. Universidade de Coimbra.
- Rêpas, Luís Miguel, 2021b. "As abadesas e as monjas do mosteiro de Odivelas no tempo de D. Dinis". En *Mosteiro de Odivelas: documentos fundacionais*, editado por Saul António Gomes. Câmara Municipal de Odivelas.
- Rêpas, Luís Miguel y Catarina Fernandes Barreira. 2022. "La cultura escrita en los monasterios femeninos del Cister en Portugal (siglos XIII-XV): balance y perspectivas". *Lusitania Sacra* 45: 33-51. <https://doi.org/10.34632/lusitaniasacra.2022.11603>
- Rêpas, Luís Miguel, Mário Farelo y Catarina Fernandes Barreira. 2020. "Uma visitação inédita ao Mosteiro de Santa Maria de Cós de 1492. II: contextualização, estudo e edição da fonte". *Lusitania Sacra* 42: 205-229. <https://doi.org/10.34632/lusitaniasacra.2020.10333>
- Rossi Vairo, Giulia. 2012. "O mosteiro de S. Dinis e S. Bernardo de Odivelas, panteão régio (1318-1322)". En *Família, Espaço, Património*, editado por Carlota Santos. CITCEM.
- Sánchez Ameijeiras, Rocío. 2006. "La memoria del rey victorioso. Los sepulcros de Alfonso VIII y la fiesta del triunfo de la Santa Cruz". En *Grabkunst und Sepulkralkultur in Spanien und Portugal*, editado por Barbara Borngässer et al. Vervuert Verlag / Iberoamericana.
- Sánchez Márquez, Carles. 2019. "¿Arquitectos o administradores? Sobre el mito de los monjes constructores en el Cister". *Territorio, Sociedad y Poder* 14: 85-105. <https://doi.org/10.17811/tsp.0.2019.85-105>
- Sennhauser, Hans Rudolf. 1990. "Kirchen und Klöster des Zisterzienserinnen in der Schweiz". En *Zisterzienserbauten in der Schweiz. Neue Forschungsergebnisse zur Archäologie und Kunstgeschichte. I. Frauenklöster*, publicado por Hans Rudolf Sennhauser. Verlag der Fachvereine Zürich.
- Sousa, Cristina Maria André de Pina y Saul António Gomes. 1998. *Intimidade e Encanto. O mosteiro cisterciense de Sta. Maria de Cós (Alcobaça)*. Edições Magno / Ministério da Cultura / Instituto Português do Património Arquitectónico.
- Suárez González, Ana. 2006. "Un ex libris y algunas respuestas sobre el MS.1 de Las Huelgas de Burgos". *Cistercium* 245: 587-614.
- Suárez González, Ana. 2021. "Entre renglones y al margen (de libros y monjas cistercienses en los siglos XII-XIII)". En *Desde el clamoroso silencio. Estudios del monacato femenino en América, Portugal y España de los orígenes a la actualidad*, editado por Daniele Arciello, Jesús Paniagua y Nuria Salazar. Peter Lang.
- Teixeira, Francisco. 1992. *O mosteiro de Santa Maria de Almoester*. Câmara Municipal de Santarém.
- Torres Balbás, Leopoldo. 1952. *Arquitectura gótica*. Ars Hispaniae 7. Plus Ultra.
- Untermann, Matthias. 2001. *Forma Ordinis. Die mittelalterliche Baukunst der Zisterzienser*. Deutscher Kunstverlag.
- Vilarrubias, Felio A. 1952. *Clausura. Así viven y mueren los monjes del Cister desde el siglo XI*. Talleres Gráficos Rex.
- Weaver, Elissa B. 2018. "Convent Education and the Role of Theater, 1500-1650". En *Scrittura, Carismi Istituzioni. Percorsi di vita religiosa in età moderna. Studi per Gabriella Zarri*, editado por Concetta Bianca y Anna Scatigno. Edizione di Storia e Letteratura.