

**LARA ARRIBAS RAMOS**

**UNIVERSIDAD DE SALAMANCA**

<https://orcid.org/0000-0002-9504-1360>

[lara.ar@usal.es](mailto:lara.ar@usal.es)

Recibido: 11/09/2023 Aceptado: 27/11/2023

\* El artículo ha sido financiado por la convocatoria de Ayudas para la Contratación Predoctoral de Personal Investigador de la Junta de Castilla y León, cofinanciadas por el Fondo Social Europeo (PR-2020).

<https://doi.org/10.36443/sarmental.61>

## IMAGEN Y MEMORIA DEL FRANCISCANISMO EN TORO. NOTAS Y CRÓNICAS PARA EL ESTUDIO DE UN CONVENTO OLVIDADO\*

### IMAGE AND MEMORY OF THE ORDER OF FRIARS MINOR IN TORO. NOTES AND CHRONICLES FOR THE STUDY OF A FORGOTTEN CONVENT

#### RESUMEN

A pesar de la estima con que las crónicas monásticas lo califican de “unus ex totius Provinciae paecipuis”, la memoria del desaparecido convento de San Francisco de Toro, llamado *el Grande*, rehúye el olvido solo gracias a disgregadas notas al margen de la historia mendicante peninsular. El estudio de sus influencias durante la primera modernidad y de los ecos posteriores a su pérdida permite, no obstante, reconstruir parte de la imagen de esta fundación bajomedieval y resituirla como hito monumental de la espiritualidad franciscana en el paisaje urbano de esta villa.

#### PALABRAS CLAVE

crónicas conventuales, franciscanismo, historiografía, topografía funeraria, Toro (Zamora), urbanismo medieval, vistas de ciudades

#### ABSTRACT

Despite the high esteem monastic chronicles show for it as “unus ex totius Provinciae paecipuis”, the memory of the extinct convent of San Francisco de Toro, vulgo *el Grande*, escapes oblivion through scattered notes on the margins of the Iberian Mendicant Order’s History. The study of its influences during the early modern period and the analysis of the echoes after its loss, however, allows to reconstruct the image of this late medieval foundation and to reinstate it as a monumental icon of Franciscan spirituality in the urban landscape of this medieval villa.

#### KEYWORDS

City views, Franciscanism, funerary topography, Historiography, medieval urban planning, monastic chronicles, Toro (Zamora)

"De relance olhava para as casas e no escuro da noite via-lhes aspectos singulares de ruínas gigantescas."

Joaquim Pedro Oliveira Martins, *Cartas peninsulares*

Oliveira llega a Toro una noche de 1894 en un alto en el camino que realiza por la meseta castellana antes de su partida a Medina del Campo<sup>1</sup>. En su viaje, tras haber recorrido las ciudades de Salamanca y Zamora –universitaria y eclesiástica la primera, dictamina, desgajada y militar la segunda–, el intelectual observa la villa toresana sobre las orillas del río Duero. Precedida por su fama bajomedieval, ha venido a buscar el recuerdo de sus paisanos lusos, sin embargo, en el lugar de las reinas, los nobles y los guerreros que die-ran, antaño, nombre e Historia a este asentamiento, Oliveira se encontrará “viejas calles ennegrecidas”, un puñado de casas y, “en la oscuridad de la noche”, “singular apariencia de ruínas gigantescas”. Concluye, en un primer encuentro, que “había en todo ello un aire de desolación y ruina” (1895, 202).

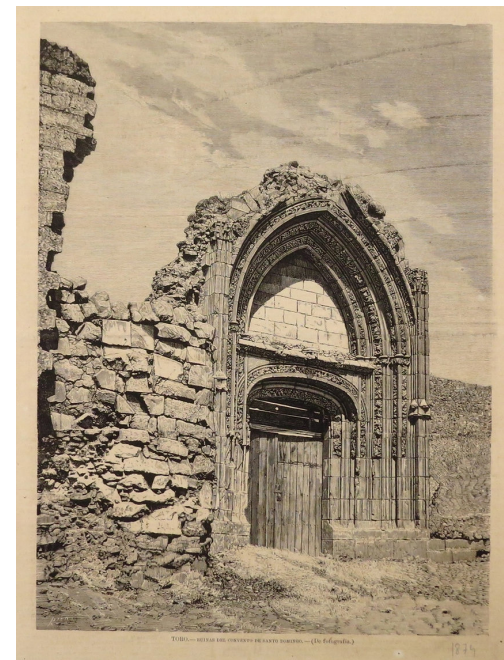
Al día siguiente, explica el portugués que “la ruina exige, para dar una impresión estética, aislamiento y abandono, y Toro no está ni solo ni abandonado” (Oliveira 1895, 207). Esta ausencia del contexto determinado por la literatura de la época es la causa por la cual, para las *Cartas peninsulares*, la villa castellana no posee la grandeza necesaria para su admiración ni forman parte las ruínas toresanas de esa inmutabilidad ideal que desde el siglo XIX ha incitado la contemplación del viajero. Esta suerte de no-tiempo evoca, en las obras de los literatos europeos, las gestas de un “antaño” del que se hace grato formar parte y que es común en todo el Viejo Continente. Desde los monasterios abandonados de Normandía a “las ruinosas abadías inglesas que han permanecido desiertas desde la Reforma”, como apunta Patrick Leigh Fermor, las ruínas son “siempre las reliquias más conmovedoras y trágicas, pues son testigos convenientes de la vida que una vez las animó” (2010, 39). Sin embargo, en la obra de Oliveira, al igual que en buena parte de la literatura posterior, a Toro no le corresponde un romántico anhelo historicista, sino la lúgubre pesadumbre de una decadencia sabida que se traduce en un interés ciertamente menor por parte de los académicos de la Historia.

A pesar de ello, el declive silencioso de los asentamientos medievales en la meseta sí ha dado sus frutos en revisiones trágicas y relatos que no hacen sino codificar y someter el estudio de su arquitectura a la imagen ahistórica de sus ruínas. Desde tales perspectivas, vistas con los ojos de Miguel de Unamuno, José Ortega y Gasset o Azorín, este rincón del reino de León parece protagonizar todos los relatos del decadentismo de finales del 1800.

<sup>1</sup> Ese trabajo se encuadra dentro del proyecto de tesis doctoral realizado en el Departamento de Historia del Arte - BBAA de la Universidad de Salamanca, Programa de Doctorado en Historia del Arte y Musicología, y es dirigida por la profesora Lucía Lahoz.

La impronta de los relatos se deja asimismo sentir, durante las primeras décadas del siglo XX, en la historiografía artística. Heredera de la visión de estos literatos, los primeros estudiosos de las villas medievales se unen en una denuncia a la languidez y la pobreza de las ruínas practicadas: “tierras de labor y barbechos se extienden por el interior de los muros; viviendas, templos y murallas caen en ruínas; todo tiene un aire de vejez y abandono” (Torres 1932, 264). Su estudio, desde una perspectiva historiográfica, permite reconstruir los contextos de recepción del pasado medieval durante las primeras décadas del siglo XX, así como planear un acercamiento complementario a las fuentes gráficas y documentales para ampliar el conocimiento sobre las realidades desaparecidas del pasado mendicante de Toro, objetivo de este trabajo.

A ese respecto, si se retoma la crónica ibérica del erudito portugués, puede afirmarse con seguridad que las ruínas que emergen ante los ojos de Oliveira Martins a finales del siglo XIX corresponden con las del monumental cenobio de la Orden de Predicadores. Una xilografía publicada en 1874, en la revista *La Ilustración Española y Americana*, permite visitar algunos de los sillares que provocaran el relato del intelectual portugués dos décadas más tarde (fig. 1). En el grabado se observa cómo una de las portadas del convento se yergue casi intacta entre los colapsados muros. “Páginas de piedra”, escribe a tenor de la imagen el redactor de la publicación, “desmantelados, destruidos, desmoronándose sus restos [...], apenas serán, pasado algún tiempo, un triste montón de ruínas” (Martínez 1874, 451). Sin representar nada de ese habitar que tanto disgustó a Oliveira, el grabado otorga a los restos la visión imaginada de ruina solitaria, tan al gusto de las colecciones costumbristas de ilustraciones de la época.



**Fig. 1.** Ruinas del convento de Santo Domingo, 1874, *La Ilustración Española y Americana* 29: 456. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Madrid.

Como temiera Martínez de Velasco, de la monumentalidad del convento de San Ildefonso apenas se conservan hoy, además de la portada retratada en la xilografía –que se trasladó a la cercana iglesia de San Julián de los Caballeros en 1879–, “dos paredones de cal y canto, con empachaduras de sillares, pertenecientes a una capilla funeraria [...], puerta de acceso escarzano, una trompa de arco acanalado, arranque de otra y repisas desgastadas con fragmentos de los nervios” (Navarro 1980, 281). Su fortuna urbana, junto con la protección real del conjunto, acarrearán el modesto pero importante conocimiento de los hechos que marcaron el desarrollo de este cenobio, como representación material de los frailes predicadores en el devenir religioso y civil de Toro (Vasallo 1994; Prieto 2020).

Es esta una circunstancia que no comparten los restantes claustros que conforman el paisaje toresano. En efecto, de haber realizado su viaje unos años antes no es posible asegurar si Oliveira hubiera podido observar la ruina final de otro convento, el segundo mayor de los mendicantes en la villa, coetáneo en su fundación al de los Predicadores y objeto principal de este estudio: San Francisco El Grande. Al terreno de las hipótesis corresponde preguntarse si hubiera mantenido su visión de lo grotesco sobre las últimas piedras del que fuera “unus ex totius Provinciae paecipuis” según lo describió Francisco Gonzaga en su extensa crónica de 1587, *De origine Seraphicae Religionis (757)*. Sí puede suponerse, para estas décadas, que la visión de sus escasas ruinas sería muy semejante.

Quizá la metódica crónica del intelectual luso hubiera despejado las muchas dudas que el cenobio aún despierta y que se recogerán en las siguientes páginas como punto de partida necesario para un análisis en profundidad de este cenobio. Pues, como en las *Cartas peninsulares*, la historia de esta fundación medieval es un relato de ausencias; El Grande continúa siendo el mayor silencio de la topografía sacra que conforma una de las más importantes Villas de Realengo entre los siglos XIII y XIV, mientras que su memoria sobrevive como disgregadas notas al margen de la historia mendicante peninsular. Empero, las redes y topografía devocional de la Orden de San Francisco tienen su pervivencia como evocaciones en el patronato regio del vecino convento de Santa Clara, en las tradiciones funerarias del también desaparecido beaterio de Santa Ana –regido por la regla del Seráfico– o en la controvertida implicación del franciscano Juan Gil de Zamora en la Portada de la Majestad de la colegiata (Ruíz 1998; Hernando 2002, 168; Lahoz 2012; 2022, 245). La falta de un relato en piedra que permita fehacientemente comprender las implicaciones de El Grande en el paisaje monástico de la villa de Toro ha privado de un análisis en profundidad al conjunto, así como ha alejado las repercusiones modernas del franciscanismo toresano medieval de la historiografía.

Ante tales ausencias, en este estudio se plantea interrogar a viajeros, cronistas y prelados con el fin de reconstruir los ecos del convento en su propia iconicidad. Pues, dada la profunda implicación de los claustros franciscanos en las ciudades de memoria bajome-

dieval (Le Goff 1968; Bruzelius 2012), el conocimiento de la imagen construida y de los ecos urbanos del convento de San Francisco resulta imprescindible para aprehender las dinámicas materiales de predicación y patronazgo que se suceden en el Toro medieval. Es por ello por lo que, en estas páginas, se propone una revisión de los relatos contenidos en las principales crónicas de los franciscanos toresanos. Con el planteamiento de unas notas que aúnen las noticias imaginadas del convento y la imagen documental del mismo –que se aprehenderá a partir de los principales estudios al respecto en la historiografía específica (Vasallo 2014; 2018)– se busca reconstruir algunos aspectos del que fuera un altar privilegiado en la topografía devocional de la villa; tales como la preponderancia de la advocación de su capilla mayor en el urbanismo de la ciudad y la intención arcaizante en las reformas modernas de su fábrica.

### VISTAS Y VIAJEROS. EL CONVENTO DE SAN FRANCISCO EN EL SIGLO XVI

La única *imago* del convento de San Francisco de la que se tiene constancia –dejando a un lado planimetrías de su fábrica, cuyos intereses y estrategias gráficas de representación resultan interesantes desde el punto de vista no tanto icónico como para el estudio de su forma arquitectónica (Castro 2002, 354-5)– pertenece a una ambiciosa empresa cartográfica de la segunda mitad del siglo XVI. Efectivamente, tres siglos antes de las comentadas revisiones románticas de las ruinas toresanas, pudo el flamenco Anton van den Wyngaerde retratar el cenobio franciscano como parte de las cincuenta y siete vistas de ciudades encargadas por Felipe II (fig. 2).

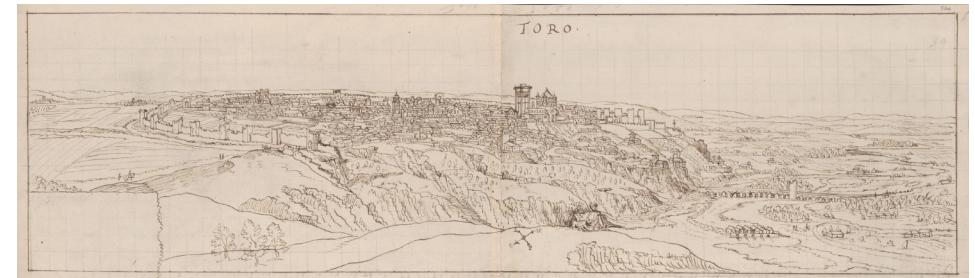


Fig. 2. Anton van den Wyngaerde, *Toro*, 1570, Cod. Min. 41, f. 66. Biblioteca Nacional Austriaca, Viena.

En su finalidad de representar el poder real y la potestad imperial del monarca en las estancias palatinas, vistas como la de Toro han sido estudiadas como un medio que “colmaban los deseos regio de poseer visualmente las principales ciudades de sus reinos [...]”. La finalidad de las imágenes de van den Wyngaerde, con sus perfiles y vistas a vuelo de pájaro de las ciudades, sería la de reproducir la experiencia visual, posible o virtual, de un espectador en un momento y un tiempo definidos” (Pereda y Marías 2004, 131). Y en

ese acontecimiento visionario la configuración medieval se hace presente en la vista de Toro, a través de los conjuntos monumentales que la singularizan e identifican avanzada la Edad Moderna. La colegiata, las obras de arquitectura civiles y defensivas y el alcázar altomedieval son inmortalizados por el pintor flamenco con estrategias de representación que apelan a la antaño condición militar de la villa, como atalaya a orillas del Duero, defensiva y defensora del norte leonés durante los siglos X al XII como tenencia del rey.

Esta consideración de centinela, de alto en el camino que emite la vista de van den Wyngaerde resulta pertinentemente pareja a la descripción que realiza de la villa el humanista Lucio Siculo Marineo, apenas unas décadas antes. Como una parte inherente a la identidad del asentamiento, escribe, “en la misma ribera del río Duero, más arriba [de Zamora], está la noble ciudad de Toro. [...] puesta en lugar alto, pero muy llano. Ciudad bien grande en la cual se aposentó muchas veces la corte de los Reyes de Castilla” (1533, 15). La implícita relación entre estas nuevas tácticas de presentación del paisaje y la literatura de viajes coetánea tiene un largo recorrido en la historiografía especializada (Zumthor 1994; Muñoz 2022); así, con la llegada de la modernidad y los cambios de paradigma que la acompañan, los diarios medievales de peregrinos dejan progresivamente de estar protagonizados por reliquias y santos lugares en favor de una preponderante razón topográfica.

En Toro, esta codificación visual toma forma en los referentes materiales del bajomedieval que la sobresalen. La ruptura epistemológica requerida para este cambio en los paradigmas de representación del Estado moderno (Pereda y Marías 2004) aún manifiesta la iconicidad monumental conforme a la cual Toro entronca con las vistas de Segovia, Arévalo o Maderuelo en su forma de aunar orgánicamente “topos y locos”, también en la disposición de sus referentes visuales. “Las iglesias, inmediatas algunas a la muralla, contribuyen a la defensa con la masa de sus muros y la altura de sus torres” (Torres 1932, 262) y el exhaustivo testimonio de Wyngaerde los identifica del mismo modo con estrategias gráficas que las singularizan en el paisaje urbano.

Por todo lo anterior, se confirman en Toro los estudios iniciados por Jaques Le Goff que afirman cómo “el mapa de las casas franciscanas y dominicanas a finales del siglo XIII es el mapa urbano de la cristiandad” (1999, 72) y sus ecos en el trazado urbano de las villas modernas confirman, de un modo vago, su indisociable identidad para con las urbes. En la topografía de la ciudad medieval “los conventos eran naturalmente el símbolo material de las comunidades en el paisaje religioso y civil [...], los conventos de hombres y mujeres se convirtieron en relevos e hitos monumentales de la espiritualidad mendicante en el paisaje urbano” (Volti 2004, 66).

En efecto, las casas de la Orden de San Francisco y la de Santo Domingo se representan en esta vista imaginadas en la vorágine urbana como singularizados iconos de la preponderancia de estas fundaciones hasta el siglo XV. Y así lo representa la vista de Wyngaerde,

abalado por su condición de “verdadera imagen” al estar realizada *ad vivum* por un testigo presencial del acontecimiento (Manfrè 2016b). La descripción literaria y su presencia visual no se limitaban a ilustrar la forma, la estructura y los detalles de la topografía mendicante, ya que estos documentos están codificados con el lenguaje del poder, la fuerza y el dominio (Donattini 2003; Manfrè 2016a, 169).

Con ello, la vista del siglo XVI representa el convento de San Francisco *el Grande* en el sector este de la población, en uno de los radios vertebradores del tercer ensanche. Al respecto, se tiene constancia de que la consolidación de este nuevo núcleo urbano se remonta a las últimas décadas del siglo XII y primeras del XIII, coincidente con el asentamiento de las Mendicantes en la ciudad, cerca de uno de los accesos al recinto amurallado llamado puerta de Santa Catalina y en torno a una amplia plaza. El urbanismo medieval se encuentra presente de nuevo, con unas dinámicas de configuración del lugar del acontecimiento cívico indisociablemente ligadas a la orden de San Francisco. Uno conforme al cual “los conventos conforman el punto de partida de la predicación, pero el sermón tiene lugar también en otros espacios públicos [...]. Los franciscanos activaron el espacio público para desarrollar su apostolado” (Lahoz 2022, 286).

También este exhaustivo testimonio visual, que identifica al convento franciscano como monumento en el paisaje urbano, intuye la razón formal de la iglesia del cenobio, base y punto de partida para una acción catequética, llevada a cabo igualmente en el exterior. Se hace patente en el dibujo de Wyngaerde un templo de gran desarrollo con nave única, espadaña y campanario, portada de acceso a los pies bajo una abertura circular y una desarrollada capilla mayor acorde a las necesidades planteadas en la topografía funeraria de algunos linajes de las oligarquías locales, como se verá (fig. 3). En efecto, a pesar de las numerosas reformas que en el espacio templario y claustral que se suceden durante la Edad Moderna, a principios del siglo XIX, el ojo de un historiador local aprecia cómo “tiene aún el templo un aspecto humildísimo; consta de una sola nave larga, pero angostísima: está abovedada la capilla mayor y también otras que tiene a la parte del sur, que son muy posteriores a la obra principal” (Gómez de Latorre 1801, 60). Dicha imagen entronca con los modelos evocados y evocadores que, ante la ausencia de restricciones coercitivas, se esforzaron por utilizar las comunidades mendicantes para resaltar la sencillez y el despojo de sus edificios. Con ello se subraya su pertenencia a la misma familia edilicia y se reproduce, aunque levemente, el principio estético y funcional de las primeras iglesias congregacionales (Volti 2004, 67-8).

Así, la presencia urbana de la Orden Franciscana en Toro a través de su cenobio mayor se confirma, en estos gestos cartográficos modernos, como un relato de pervivencias reflejadas en el espacio. De un modoacrónico, el paisaje “refleja la organización social pero una vez que el espacio ha sido delimitado y dado forma no vuelve a ser un mero trasfondo

neutral, sino que ejerce su propia influencia” (Ardener 1993, 12). A pesar de los continuos replanteamientos en su topografía, los ecos medievales que subyacen a esta fundación son presentados por la vista de Wyngaerde como continuidades imprescindibles para formular la imagen de la ciudad de Toro, dado que, como es común a las fundaciones bajo el carisma del Seráfico, la condicionan y la definen (Cuadrado 1996; Lahoz 2012).



Fig. 3. Anton van den Wyngaerde, *Toro* (detalle), 1570, Cod. Min. 41, f. 22, Biblioteca Nacional Austriaca, Viena.

### PERVIVENCIAS URBANAS: LA RAZÓN TOPOGRÁFICA

La realidad fragmentada desde la que parte el estudio de la arquitectura franciscana medieval en la Península es una condición indisociable a la propia vinculación urbana de sus conventos. Los cambios de modas estéticas y necesidades expresivas que se suceden en el siglo prepararon “el camino a una función, que, a su vez, vendría a renovar unos estilos” en las fábricas monásticas (Bango Torviso 1982, 572). Conforme a estas mudanzas, las Mendicantes resultaron considerablemente permeables a constantes evoluciones en sus conjuntos, y es por esa razón, acuciada por la ausencia de huellas pétreas a las que interrogar en el caso toresano, que resulta de un interés singular las imágenes salidas de

las plumas de canónicos, cronistas e historiadores de la orden que resolvieron incluir el convento de San Francisco El Grande en sus corografías y cronologías sacras desde el siglo XVI al XVIII.

En efecto, la fundación ha sido estudiada por genealogistas e historiadores conforme a los importantes vínculos entre laicos y promoción monástica en el Toro bajomedieval que reflejan las grandes crónicas seráficas (Vasallo 2018; Prieto 2023). Sin embargo, y aunque no son ajenas a las circunstancias de benefactoría y patronazgo, la información presente en los compendios apela asimismo, y de forma clara, a la singularidad del convento franciscano como parte de un paisaje identitario que condiciona las devociones urbanas de la villa y que funciona como representación visual de la piedad y el ideal franciscano en esta ciudad del Duero. De este modo, las loas efrásticas de estos anales cuentan con puntuales ecos medievales en sus páginas que resulta de interés tener en consideración.

Así, El Grande dispone de unas breves notas en la crónica de 1587 de Francisco Gonzaga. Como “unus ex totius Provinciae paecipuis”, el prelado lamenta “no poder dar la fecha definitiva de la fundación, o de los primeros fundadores”, aunque “se puede rastrear en cierta medida la antigüedad” (757).

[...] se tiene certeza por ciertos escritos que su capilla mayor fue reconstruida por los nobles toresanos Juan Rodríguez Puertocarrero y su esposa Beatriz Barreto, en el año del señor 1463. Por ese motivo fueron allí enterrados, tanto ellos como sus sucesores, y también los que descienden del linaje de los Acuña, con los que contrayeron parentesco. Sin embargo, cuando su planta amenazaba con derrumbarse por todas partes, fue reparada por el reverendo Francisco Sosa, obispo de Almería, en el año del nacimiento de Cristo de 1520 o, mejor dicho, fue reconstruida con obra de arquería [*arcuato opere aedificatum*]. Además, el mismo obispo, según lo dispuesto en su testamento, dejó, tanto para la consumación de la obra antedicha, como también para la promoción del resto del edificio, varios cálices de oro y plata, y varios tapices valiosos, el ornamento pontificio con el que acostumbraba a officiar la misa, ochenta coronas de oro en dinero y la biblioteca principal para la honra de esta sagrada casa. Lo que queda del edificio de este monasterio, en su mayor parte, fue reparado, restaurado, o más bien reconstruido, por Don Alfonso Fonseca de Burgo de Osma, a la generosa costa del obispo en el año del Señor 1480 (Gonzaga 1587, 757-8).

En este fugaz diario, Gonzaga pone de manifiesto los linajes que la memoria de la orden seráfica ha unido a la historia de su convento. Pasa entonces a describir la humildad y pobreza de algunos venerados frailes, la prosperidad de su Estudio de Teología y las indulgencias concedidas a quien haya orado ante el altar de santa Catalina, erigido en su iglesia. Virgen de la que se custodian, así mismo, reliquias en el santuario del templo (Gonzaga 1587, 758).

La advocación a la de Alejandría resulta de especial interés debido a las implicaciones topográficas de su devoción en la villa y conviene, por ello, plantear algunas notas al respecto. Pues es esta una veneración urbana recurrente desde el siglo XIII en las ciudades bajomedievales, que en Toro resulta fecunda en monumentos ofrecidos a la santa. En efecto, una de las puertas de acceso a la ciudad por su flanco lleva el nombre de santa Catalina y la iglesia cercana de Santa María de Roncesvalles comparte titularidad desde el siglo XIV con la mártir romana de forma popular ante la revitalización de su culto en tal siglo (Navarro 1980, 162-4). Esa cronología es coetánea al asentamiento de los frailes menores en la villa, en la misma vía principal de acceso en la que se encuentran la puerta y la iglesia así nombradas, circunstancia que pudiera favorecer la hipótesis sobre el origen medieval de tal advocación para el nuevo altar franciscano (fig. 4).

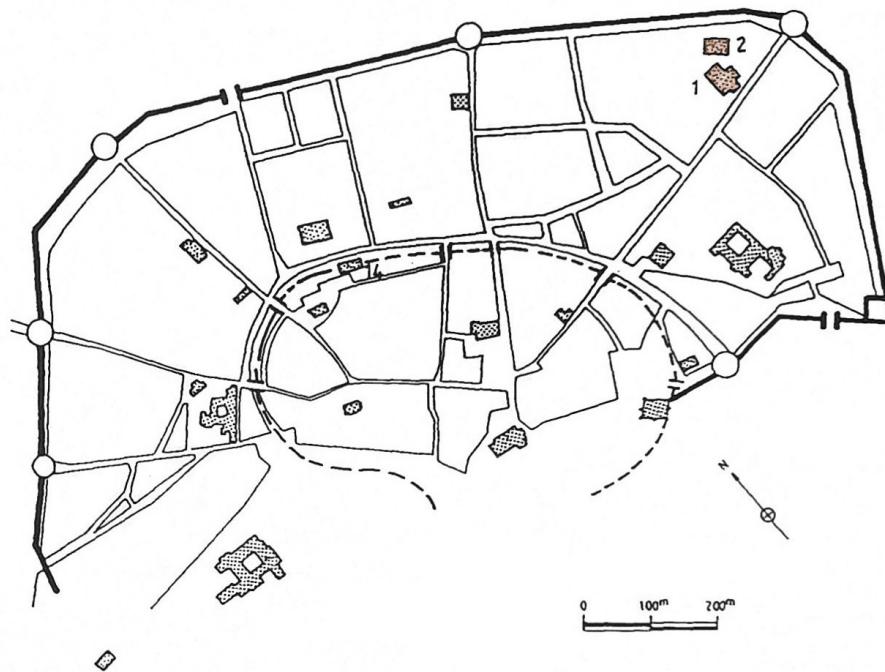


Fig. 4. Charles García, *Les Monuments du Moyen Age* (modificado por la autora, 1. Convento de San Francisco, 2. Iglesia de Santa María de Roncesvalles y Santa Catalina), *Le Campo de Toro au Moyen Age*. Lille: Anrt.

La importante vinculación de este espacio con la santa es una decisión trascendente, dado el calibre e implicaciones del espacio y la gran carga teológica del mismo (Yarza 1988; Lahoz 1995, 175-6). Aunque también pudiera suponerse, como origen de esta elección, una devoción privada del linaje Portocarrero –a pesar de que el nexo personal no se refleja en ninguno de los testamentos familiares consultados–, la recurrencia del culto de santa Catalina en entornos franciscanos de espiritualidad urbana es una circunstancia ampliamente documentada, de modo que resulta plausible plantear tal advocación para el privilegiado altar desde su origen. Así, en relación con la economía de la salvación de los siglos bajomedievales, se encuentra ampliamente documentada la construcción, en las iglesias conventuales de clarisas y franciscanos de la vecina Salamanca, de sendos altares dedicados a santa Catalina y dotados de “muy grande cantidad de rentas” dada su amplia veneración en la ciudad del Tormes (Vázquez Janeiro 1977, 357, nota 23). Este fenómeno ha sido explicado dentro de un proceso de institucionalización de los monasterios de clausura franciscanos y de las dinámicas necesarias para confirmar nuevos recursos económicos que consolidara edificios autónomos y suficientes (García 1988, 79-80). En una topografía monástica tan concurrida como la de Toro, y ante su ausencia de sede episcopal, es plausible que se buscara aprehender la mayor cantidad de feligreses, estimular las limosnas y las donaciones con arreglo a los procedimientos generalizados: “los alicientes fueron los clásicos de tipo espiritual: indulgencias a los visitantes y sobre todo a los donantes; promoción de devociones de gran arraigo popular como las marianas y las franciscanas de los santos Francisco, Antonio y Clara” a los que se añade, con frecuencia, Inés y Catalina (García 1988, 80).

Si se toman por ciertas estas consideraciones, también puede rastrearse en Toro una arraigada devoción a la santa desde los siglos del gótico, como parte de cortejos profilácticos ligados a topografías funerarias individuales y comunales que bien pudieran estar condicionados por ser Catalina la advocación elegida por los frailes de san Francisco. Esta veneración urbana se encuentra en las pinturas murales del coro del Real Convento de Santa Clara, un espacio cargado de sentidos simbólicos funerarios para la comunidad en clausura, en la cual los desposorios místicos de la santa tomarían un cariz ejemplar (Fernández 2001; Sedano 2013; Gutiérrez 2017) (fig. 5); también se identifica su presencia en algunos de los escasos sepulcros góticos conservados en las iglesias de la villa, tales como el de la reina Beatriz de Portugal, en el cenobio de dominicas de Santi Spiritus, y otro en la iglesia de San Lorenzo (Sedano 2013).

Por todo ello, la elección y las irrigaciones consecuentes a la advocación del altar mayor franciscano suponen un indicador que llama a repensar los planteamientos urbanos de la fundación y sus implicaciones más allá de los muros del convento, así como de sus razones topográficas en el paisaje urbano sacro medieval y moderno.



Fig. 5. Ciclo de santa Catalina, siglo XIV, Real Convento de Santa Clara de Toro.  
Fotografía de la autora.

### ARCUATO OPERE AEDIFICATUM. ECOS GÓTICOS EN LAS CRÓNICAS FRANCISCANAS

Dejando de lado la advocación a la santa, si se retoma la información contenida en la crónica del padre Gonzaga, resulta imperioso profundizar en las implicaciones y fundamentos derivados de un relato que sugiere una refundación del convento de San Francisco por parte de la familia Portocarrero, como protectora y patrona de la capilla mayor del cenobio. En efecto, toda memoria de la fundación anterior a la concesión del patronazgo parece haberse perdido en los incendios que asolaron el conjunto. De ellos se tiene constancia a través de la tristeza con la que los cronistas aluden al suceso y de una bula expedida el 28 de noviembre de 1413 otorgada por Benedicto XIII “a petición del guardián y comunidad del convento franciscano de Toro” en la que se insta al obispo de Zamora para que “de algunos legados diocesanos para píos usos, no determinados, les entregue hasta la cantidad de 1.000 florines de Aragón con el fin de ayudarles a su reparación, pues ha sido casi totalmente destruido por un incendio. Mandato, que se complementa con la concesión de indulgencias para cuantos contribuyan a la reconstrucción del convento” (Cuella 2003).

Los hechos obligan, de este modo, a que la historia de El Grande de Toro se encuentre ligada a la llegada y afinamiento de linajes portugueses en la villa durante los últimos años del siglo XIV. Las crónicas narran el exilio castellano de Juan Rodríguez Portocarrero, mayordomo mayor de la reina, tras la batalla de Aljubarrota y el retiro de doña Beatriz al convento de dominicas de Toro. De igual modo, la historiografía ha profundizado en la posterior concesión de algunas tercias del obispado de Zamora y el consecuente y problemático establecimiento de un mayorazgo en favor de su hijo (Moreno 1989, 996-7; Alonso y Calderón 1989).

El asentamiento del apellido Portocarrero en la población y las recompensas adquiridas por su apoyo a la causa castellana resultan motivos suficientes para pensar que los cabezas de familia se vieran en la necesidad de fundar una capilla familiar como símbolo de arraigo, de identificación entre la familia y el territorio (Prieto 2023, 195), así como del nuevo estatus adquirido en tierra extranjera, copiando, para ello los modelos existentes en los múltiples ejemplos góticos que suponían la cultura visual funeraria del momento en la villa toresana (Sedano 2013). Se servirían, para ello, del prestigio generalizado que habían tenido las órdenes mendicantes como intercesoras del finado desde su asentamiento en todas las ciudades bajomedievales y asumirían el patronazgo de un historiado convento que, a pesar de su prestigio, se encontraba en esas décadas en ruinas inacabadas tras el incendio. La atestación del poder del linaje a través de una fundación religiosa con fines funerarios es esta una práctica constante desde el 1400, cuando “la ostentación de la capilla funeraria era para cualquiera que estuviera en condiciones de llevarla a cabo un signo distintivo de poder, por el que se seguía identificando después de la muerte” (Yarza 1988, 68-9); un referente monumental que permitía a la familia diferenciarse de las restantes oligarquías por su capacidad económica y su situación social, suficientes para acometer una empresa de reconstrucción de este tipo. Como ha planteado Chales García

Los oratorios pasaron a ser en la baja Edad Media un espacio de prestigio social para los grandes linajes, al tiempo que afirmación del poder local, caso de los Ulloa y de los Fonseca en Toro. Aunque estaban dentro del templo, las capillas se encontraban separadas del espacio común por rejas y verjas [...]. Puesto que la iglesia-asamblea estaba conformada por los vivos y por los muertos, todos debían vivir juntos, en un mismo espacio (2018, 206).

En efecto, conforme a unas estrategias institucionalizadas de representación del linaje, el caso de los Portocarrero de Toro no es aislado, sino que en, zonas menos señorializadas de Castilla, el patronato de un monasterio no fue tan habitual como el de la capilla mayor o de las laterales: “en algunas ciudades, principalmente de realengo, las obras de los monasterios fueron sustentadas por los concejos a título corporativo y, en mayor medida, por las oligarquías y regidores a título familiar o individual” (Prieto 2023, 50). A partir de la decisión de los Portocarrero de reconstruir el arruinado cenobio, san Francisco El Grande se convierte en el gran panteón nobiliario de los herederos de este linaje hasta avanzado el

siglo XVII, y bajo el carisma de los frailes menores colocarán “el destino del alma guiada por un deseo de lograr un postrer voto de obediencia y pobreza que sea antídoto de las riquezas y glorias disfrutadas en vida” (Rodríguez 1985, 73). Corresponde a esos ecos, aún presentes en la escritura de las crónicas seráficas, la atestación de que toda memoria histórica del convento queda sustentada sobre los Portocarrero y las distintas ramas que hereden los derechos de patronato sobre el espacio de la capilla mayor. Este hecho supone un genuino índice de la condición personal y las tradiciones medievales de convento pan-teón que posee el monasterio franciscano de Toro

Esto se confirma en 1625, en el tomo 1 de los *Annales Minorum* de Luca Weddingo donde también se identifica al convento toresano con la profunda vinculación, en primer lugar, de los Portocarrero y los Acuña, y en último lugar, de los frailes de vidas ejemplares enterrados en el monasterio. Apela, una vez más, a que la mayor parte del conjunto claustral pertenece a las obras pagadas por el reverendo Alfonso de Fonseca, obispo de Osmá, y posteriormente a la reconstrucción por parte del Obispo de Almería, iniciada en 1520, que se realizó siguiendo la obra de arquería *–arcuato opere–* existente (Weddingo 1625, 247).

Lo dicho se amplía escasamente en el tomo primero del *Árbol Cronológico de la Santa Provincia de Santiago*, compuesto por el fray Jacobo de Castro en 1722, donde se relata en el capítulo IV lo siguiente:

Dentro de las murallas de esta Ciudad en sitio espacioso está nuestro convento, cuya primera fundación no se sabe con certeza en que tiempo haya sido, aunque tiene mucha probabilidad para ser contemporáneo de el de Zamora, pues el año de 1270 se halla su memoria [...]. Su primera fábrica se supone hecha por la devoción de los fieles. Padeció este Convento un terrible incendio año de 1423 como consta en una Bula de Martino Quinto, que es la 109 en el Registro de nuestro Analista tomo 5 [...]. De esta fuente se amplió toda su fábrica, quedando la iglesia capaz, aunque no totalmente perfecta y muy vistoso el claustro principal. El segundo no está acabado y por los escudos de armas que hay en unas columnas de mármol, parece haberle principado el señor Don Alfonso de Fonseca, obispo de Osmá, y natural de esta ciudad, este obispo fue quien, siendo muy devoto de nuestra orden, dio a este convento tan copiosas limosnas que casi lo reedificó todo, como dice el señor Gonzaga. Finalmente es este convento uno de los buenos de esta provincia, habiendo sido antes Casa de Teología y ahora de Artes. Redújose a la Observancia según más probable fundamento, año de 1426 (Castro 1722, 196).

A partir de los datos que aportan las crónicas franciscanas, se deriva la modesta pero significativa atención que ha recibido la topografía funeraria de la capilla mayor del convento por parte de la historiografía. Las dinámicas como albacea testamentario y la cuestión del patronazgo del linaje Portocarrero en los siglos XVI y XVII reflejan unos ecos de señorío y tradición, de “sedimento histórico” materializado en la capilla mayor del cenobio de los que los Acuña y los Souza se servirán activamente para asegurar su preeminente ante las

oligarquías locales (Fernández 1883, 545). Así, los primeros poseían “el patronazgo de una capilla en la iglesia de San Pedro del Olmo y otra en el monasterio toresano de San Francisco”, con tal consideración que, para el 1700, “incluso el altar de esta capilla era conocido popularmente como el de don Juan de Acuña” (Lorenzo 1995, 24). Los Acuña mantuvieron, así mismo, la devoción del linaje al establecer una profunda relación como patronos también del beaterio de Santa Ana, “monjas de velo negro” de la Orden Tercera de San Francisco en la ciudad de Toro, en el que ingresó una hija de los fundadores Juan de Acuña y su segunda mujer Ana de Rojas (Lorenzo 1995, 24-8). Más noticias da Luis de Salazar y Castro sobre el epitafio de Juan de Acuña que refieren los documentos, del cual caballero dice recibió “sepultura en la Capilla mayor de San Francisco de Toro, al lado de la Epístola, que es donde se han sepultado todos los de su línea, dejando el lado del Evangelio a la del Marqués de Castrillo [los Portocarrero], con quien dividen el antiguo mayorazgo de las Tercias de Toro” (Salazar y Castro 1696, 568). Su hijo, Diego de Acuña, también manda por testamento que sus testamentarios dispongan de lo que procediere de sus bienes para fundar una memoria perpetua en San Francisco de Toro (Vasallo 2014; 2018).

A pesar de ello, los sepulcros de la familia Portocarrero, así como la iglesia y sus claustros conservan hoy un pálido rastro en la topografía y la historia toresanas, en las que “apenas se encuentran rastros de su existencia, y solo se conserva la memoria del lugar que ocupó uno de los conventos más insignes que tenía en sus dilatados ámbitos la Provincia de Santiago” (López 1914, 394). Sin embargo, la presencia del linaje se dilata a través de los siglos por la condición de los Portocarrero, los Acuña y los Souza como patronos de la capilla mayor de este convento y mantenedores de una devoción del linaje marcadamente franciscana que se esfuerzan por actualizar periódicamente. Elocuente imagen es la que se extrae del testamento de Juan de Acuña, Señor de Pajares y Requena, en el que se manda sepultar en la capilla mayor de dicho convento, “a la parte que lo estaban sus padres y abuelos, cuyos arcos manda renovar y escribir los nombres de los que allí estuviesen” (Salazar y Castro 1696, 504).

Del mismo modo, la gran del 1520, conforme a lo que la retórica elegida por los cronistas parece indicar, permanece y mantiene que la reedificación en las naves y los pies del templo se proyecte con una intención unificadora que continuara la tradición formal de las naves góticas. De este modo, la elección y adopción de un lenguaje visual previo *–arcuato opere aedificatum–* vendría a reforzar la idea de continuidad sobre el patronazgo de la capilla y sobre las redes de poder urbano, resultando en una “grandiosa y alta capilla mayor, una magnífica nave gótica, algún tanto estrecha, de cinco capillas por lado, subsistiendo todavía muy profundas en las del costado de la epístola” (Cuadrado 1856, 441) cuya unidad se aprecia en las ruinas conservadas a mediados del siglo XIX.



### A MODO DE CONCLUSIÓN: RUINAS PERDIDAS EN CAMPO / QUE LECHO DE MAR FUE ANTES DE HOMBRES

Como se planteaba al inicio, la cotidianeidad de urbe campesina y empobrecida que desprende Toro en el siglo XIX no se corresponde con los parámetros de calma y la gloria atemporal que, durante décadas, alentaron el estudio de la ruina—*Locus ubi Troya fuit!*— y de la fortuna medieval de las villas castellanas. La visión pesimista de los literatos llega pronto a la historiografía artística y son fecundos los trabajos que, animados por los perfiles medievales de su atalaya, posan en Toro su vista para escribir un relato de ausencias en el que participa, de forma marginal, el desaparecido convento de San Francisco El Grande. Es esta “una de las comunidades franciscanas de más lustre y esplendor” a pesar de que, en los incendios que sufriera a principios del siglo XV, “perecieron sus papeles y memorias” interceptando su historia e impidiendo “saber lo que fue antes, cuándo su fundación y cuáles sus principios y progresos” (Floranes 1781, 101).

La destrucción total de su fábrica ha obligado, para el estudio de sus orígenes medievales, a plantear en este trabajo, a fin de poder resituarse la fortuna de la fundación mendicante en el paisaje urbano de la villa, un análisis contrastado de las fuentes y relatos que describen su imagen arquitectónica gótica; como lo hacen Jacobo de Castro, Cesáreo Fernández Duro, Rafael Floranes y Encinas, Antonio Gómez de Latorre, Francisco Gonzaga, Joaquim Pedro Oliveira Martins, Luis Salazar y Castro, Lucio Sículo Marineo o Luca Wedding. De la mano de esos autores, siempre a través del recuerdo del patronato de los Portocarrero, los Sosas y los Acuña de Requena —“con cuyos sepulcros, inscripciones y armas no menos ilustra la Capilla Mayor que con sus dádivas y buenas asistencias al Convento” (Floranes 1781, 102)— es posible reconstruir algunos aspectos de la dilatada relación topográfica de origen medieval que posee el convento para con la villa de Toro, antes de que la poética de la ruina llegara al cenobio y de que una plaza con el mismo nombre constituyera el único rastro material de su presencia (fig. 6).

Del estudio de estas fuentes, junto con las investigaciones especializadas que han venido trabajando las noticias documentales del cenobio, se ha podido constatar que lo reflejado en las crónicas franciscanas se asemeja en gran manera al exhaustivo testimonio realizado por Wyngaerde en su vista de la ciudad, en la que se identifica, como hito monumental, al convento de San Francisco de Toro en su razón topográfica de conformador de espacios y creador de paisajes devocionales dentro del ámbito urbano. El estudio de la imagen medieval de la fundación franciscana hace posible sugerir la permeabilidad de contextos urbanos entre la capilla mayor del convento franciscano y la topografía de la villa a través de la advocación a santa Catalina. El análisis también ha permitido plantear una voluntad arcaizante en las sucesivas obras que se realizan en El Grande durante la Edad Moderna,

con una intencionalidad ligada a la imagen de poder y la consolidación de las jerarquías de esta línea dinástica de origen portugués.

Se hace patente, por último, la artificiosa distancia entre Edad Media y primera Modernidad en muchas de las estructuras de presencia y presentación, también en lo que respecta a las prácticas medievales de enterramiento, la continuación de la memoria, la legitimación de nuevas ramas familiares y títulos a través del poso de antigüedad que significa a San Francisco El Grande como espacio singularizado al servicio del linaje. Las dinámicas funerarias y devocionales de uno de los más principales claustros de la orden en la meseta crearon y significaron espacios y acontecimientos durante siglos, de tal modo que sus ecos sobreviven, aun cuando las ruinas historiográficas del franciscano continúan incluyendo su presencia en el silencio de la Historia.

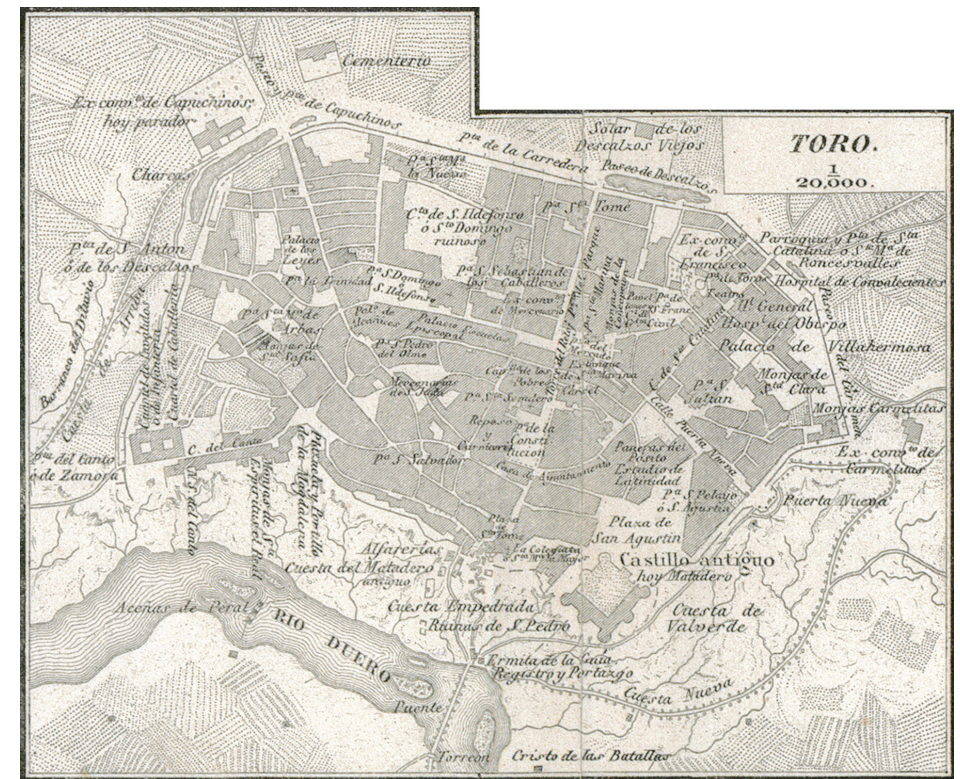


Fig. 6. Francisco Coello, *Toro*, 1863, *Atlas de España y sus posesiones de ultramar*, Cartoteca Rafael Mas y Servicio de Cartografía de la Universidad Autónoma, Madrid.

**BIBLIOGRAFÍA****Fuentes**

- Castro (de), Jacobo. 1722. *Primera parte de el Arbol Chronologico de la Santa Provincia de Santiago*. Salamanca: Francisco García Onorato y San Miguel.
- Cuella Esteban, Ovidio. 2011. *Bulario de Benedicto XIII (1394-1423)*. Zaragoza: Institución “Fernando el Católico”.
- Fernández Duro, Cesáreo. 1883. *Memorias históricas de la ciudad de Zamora, su provincia y obispado*, tomo 1. Madrid: Establecimiento Tipográfico de los sucesores de Rivadeneyra.
- Floranes y Encinas, Rafael. 1994 [1781]. *Memorias para la historia de la ciudad y tierra de Toro*, edición a cargo de Luis Vasallo Toranzo. Zamora: Semuret.
- Gómez de Latorre, Antonio. 1802. *Corografía de la Provincia de Toro*, tomo 1. Madrid: Imprenta de Sancha.
- Gonzaga, Francisco. 1587. *De origine Seraphicae Religionis Franciscanae eiusque progressibus, de Regularis Observantiae institutione, forma administrationis ac legibus, admirabilique eius propagatione*, tomo 2. Roma: Dominici Basae.
- Oliveira Martins, Joaquim Pedro. 1895. *Cartas peninsulares. Edição posthuma*. Lisboa: Livraria de Antonio Maria Pereira.
- Quadrado, José María. 1865. *Recuerdos y bellezas de España : obra destinada para dar a conocer sus monumentos, antigüedades, paisajes*, volumen 7. Barcelona: Imprenta de Joaquín Valdaguer.
- Salazar y Castro, Luis. 1696. *Historia genealógica de la casa de Lara. Justificada con instrumentos y escritores de inviolable fe*, tomo 3. Madrid: Mateo de Llanos y Guzmán.
- Sículo Marineo, Lucio. 1533. *De rebus Hispaniae memorabilibus*. Alcalá de Henares: Casa de Miguel de Eguía.
- Weddingo, Luca. 1625. *Annales Minorum*, tomo 1. Lyon: Claudii Landry.

**Publicaciones**

- Alonso Campos, Juan Ignacio y José Manuel Calderón Ortega. 1987. “Los Acuña: la expansión de un linaje de origen portugués por tierras de Castilla”. En *Actas das II Jornadas luso-espanolas de história medieval*, volumen 3, 851-860. Oporto: Instituto Nacional de Investigação Científica.
- Ardener, Shirley. 1993. *Women and Space: Ground Rules and Social Maps*. Londres: Routledge.
- Bango Torviso, Isidro Gonzalo. 1982. “El monacato rigorista: cistercienses y premostratense”. En *Historia de la Iglesia en España*, volumen 2. Madrid: BAC.
- Bruzelius, Caroline. 2021. “Città dei Frati. City of Friars: directions for new research”. En *La città medievale è la città dei frati?. Is the medieval town the city of the friars?*, coord. Silvia Beltramo y Gianmario Guidarelli, 21-26. Florencia: Torrosa.
- Castro Santamaría, Ana. 2002. *Juan de Álava. Arquitecto del Renacimiento*. Salamanca, Gráficas Varona.
- Cortés Arrese, Miguel. 2022. *Paisajes del románico en tierras de Castilla*. Murcia: Nausicaä.
- Cuadrado Sánchez, Marta. 1996. “El nuevo marco socioespacial: emplazamiento de los conventos mendicantes en el plano urbano”. En *VI Semana de Estudios Medievales: Nájera, 31 de julio al 4 de agosto de 1995*, coord. José Ignacio de la Iglesia Duarte, Francisco Javier García Turza y José Ángel García de Cortázar, 101-110. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos.
- Donattini, Massimo. 2003. “Dal centro ai margini. Percezioni dello spazio”. En *La vita nei libri: edizione illustrate a stampa dal Quattro e Cinquecento dalla Fondazione Giorgio Cini*, ed. Marino Zorzi, 157-169. Mariano del Friuli: Edizioni della Laguna.
- Fernández Somoza, Gloria. 2001. *Las pinturas murales del Convento de Santa Clara de Toro (Zamora): un marco para la nueva devoción franciscana*. Zamora: IEZ Florian de Ocampo.
- García Oro, José. 1988. *Francisco de Asís en la España medieval*. Santiago de Compostela: CSIC.
- García, Charles. 2018. “Conclusiones”. En *Las tres religiones en la Baja Edad Media peninsular. Espacios, percepciones y manifestaciones*, coord. Luis Araus Ballesteros y Juan Antonio Prieto Sayagués, 203-206. Madrid: La Ergástula.
- Gutiérrez Baños, Fernando. 2017. “La promoción artística en los conventos de clarisas durante la Edad Media: los coros de los conventos de Santa Clara de Salamanca y de Toro”. En *Mujeres en silencio: el monacato femenino en la España medieval*,

- coord. José Ángel García de Cortázar y Ramón Teja, 281-330. Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real, Centro de Estudios del Románico.
- Hernando Garrido, José Luis. 2016. “Los Franciscanos en los viejos reinos de Castilla y León. De la pobreza espontánea a la promoción nobiliaria”. *Biblioteca: estudio e investigación*, 31: 157-195.
- Lahoz Gutiérrez, Lucía. 1995. “Sobre enterramientos y sepulturas desaparecidas”. *Cuadernos de Sección. Artes Plásticas y Monumentales* 14: 175-187
- Lahoz Gutiérrez, Lucía. 2012. “La imagen del marginado en el arte medieval”. *Clío & Crimen*, 9: 62-84
- Lahoz Gutiérrez, Lucía. 2022. *La imagen y su contexto cultural. La iconografía medieval*. Madrid: Síntesis.
- Le Goff, Jacques. 1999. *La civilización del Occidente medieval*. Buenos Aires: Paidós.
- Le Goff, Jacques. 1968. “Apostolat mendiant et fait urbain dans la France médiévale: l’implantation des ordres mendiants. Programme-questionnaire pour une enquête”. *Annales. Economies. Sociétés. Civilisations* 1: 335-348.
- Leigh Fermor, Patrick. 2010. *Un tiempo para callar*. Barcelona: Elba.
- López, Atanasio. 1914. “Enterramiento de la Familia Portocarrero en San Francisco de Toro”. *Anuario Ibero Americano*, 1: 392-394.
- Lorenzo Pinar, Francisco. 1995. *Beatas y mancebas*. Zamora, Semuret.
- Manfrè, Valeria. 2016a. “The Perception of the Spaces in the Mediterranean Chorographic Literature of the Seventeenth Century”. En *Literature and Geography: The Writing of Space throughout History*, ed. Emmanuelle Peraldo, 168-198. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.
- Manfrè, Valeria. 2016b. “Realidad, artificio y ficción: la representación de la ciudad mediterránea”. *Quintana*, 15: 167-181.
- Martínez de Velasco, Eusebio. 1875. “Nuestros grabados”. *La Ilustración Española y Americana*, 29: 451-453.
- Moreno Núñez, José Ignacio. 1987. “Los Portocarrero de Toro: linaje de ascendencia portuguesa. Su afincamiento y consolidación en Castilla”. En *Actas das II Jornadas luso-espanolas de história medieval*, volumen 3, 993-1030. Oporto: Instituto Nacional de Investigaçao Científica.
- Muñoz Gómez, Elena. 2022. “Jerónimo Münzer y Fernando Gallego. Notas para interpretar el retablo perdido de la catedral de Zamora”. *Matèria*, 20: 61-84.
- Navarro Talegón, José. 1980. *Catálogo monumental de Toro y su Alfoz*. Valladolid: Gráficas Andrés Martín.
- Núñez Rodríguez, Manuel. 1985. *La idea de la inmortalidad en la escultura gallega (La imaginería funeraria del caballero s. XIV y XV)*. Orense: Diputación Provincial.
- Pereda Espeso, Felipe y Fernando Marías Franco. 2004. “De la cartografía a la corografía: Pedro Texeira en la España del Seiscientos”. *Ería*, 64-65: 129-157.
- Prieto Sayagués, Juan Antonio. 2020. “La profesión de las élites castellanas en los monasterios y conventos durante la Baja Edad Media”. *Espacio, tiempo y forma. Serie 3: Historia Medieval* 33: 521-556.
- Prieto Sayagués, Juan Antonio. 2023. *Entre la benefactoría y el servicio. Los vínculos del poder laico con los monasterios y sus comunidades en la Castilla Bajomedieval*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Ruiz Maldonado, Margarita. 1998. “Reflexiones en torno a la portada de la Majestad. Colegiata de Toro (Zamora)”. *Goya*, 263: 75-87.
- Sedano Martín, Teresa. 2013. *La idea y el sentimiento de la muerte en la Edad Media en Toro (Zamora)*. Zamora: Instituto de Estudios Zamoranos “Florián de Ocampo”.
- Seta (de), Cesare. 1991. “Las murallas, símbolo de la ciudad”. En *La ciudad y las murallas*, ed. Cesare de Seta y Jacques Le Goff, 21-66. Madrid: Cátedra.
- Torres Balbás, Leopoldo. 1932. “Las villas castellanas”. *Arquitectura* 14: 261-268.
- Vasallo Toranzo, Luis. 1994. *Arquitectura en Toro, 1500-1650*. Zamora: Instituto de Estudios Zamoranos “Florián de Ocampo”, Diputación.
- Vasallo Toranzo, Luis. 2014. “El castillo de Coca y los Fonseca. Nuevas aportaciones y consideraciones sobre su arquitectura”. *Anales de Historia del Arte* 24: 61-85.
- Vasallo Toranzo, Luis. 2018. *Los Fonseca: linaje y patronato artístico*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- Vázquez Janeiro, Isaac. 1977. “Documentación pontificia medieval en Santa Clara de Salamanca. Un suplemento al Bullarium Franciscanum”. En *Studia Historico-Ecclesiastica*, ed. Isaac Vázquez Janeiro, Isaac, 347-415. Roma: Bibliotheca Pontificii Athenaei Antoniani.
- Volti, Panayota. 2004. “L’explicite et l’implicite dans les sources normatives de l’architecture mendicante”. *Bibliothèque de l’École des chartes* 162, 1: 51-73.
- Yarza Luaces, Joaquín. 1988. “La capilla funeraria hispana en torno a 1400”. En *La idea y el sentimiento de la muerte en la historia y en el arte de la Edad Media*, coord. Manuel Núñez Rodríguez y Ermelindo Portela Silva, 67-92. Santiago de Compostela: Ediciones Universidad.
- Zumthor, Paul. 1994. *La medida del mundo*. Madrid: Cátedra.

