

**EL REAL MONASTERIO DE SANTA MARÍA DE GUADALUPE,  
CONFORME A LA RELACIÓN DE UN PEREGRINO CASTELLANO  
(BRITISH LIBRARY, EGERTON MS. 620)**

**THE ROYAL MONASTERY OF SANTA MARÍA DE GUADALUPE,  
ACCORDING TO THE ACCOUNT OF A CASTILIAN PILGRIM  
(BRITISH LIBRARY, EGERTON MS. 620)**

David NOGALES RINCÓN  
*Universidad Autónoma de Madrid*

**Resumen**

El testimonio British Library (BL), Egerton Ms. 620, fols. 55r-57r recoge la memoria de la visita realizada en 1515 al monasterio de Santa María de Guadalupe por un peregrino anónimo, probablemente de origen castellano y vinculado al ámbito comercial flamenco. El presente trabajo incluye la edición completa de la relación, precedida de un estudio introductorio, en el que se aborda la autoría y cronología del testimonio, los perfiles de la memoria dentro de los relatos de viaje y su papel para el conocimiento del santuario, en el marco del estudio de las estrategias de promoción religiosa desarrolladas por el santuario como centro de peregrinación.

*Palabras clave:* Peregrinación, viajes, Guadalupe, Castilla, monasterio.

**Abstract**

The testimony British Library (BL), Egerton Ms. 620, fols. 55r-57r collects the memory of the visit made in 1515 to the monastery of Santa María de Guadalupe by an anonymous pilgrim, probably of Castilian origin and linked to the Flemish commercial sphere. The present work includes the complete edition of the account, preceded by an introductory study, which addresses the authorship and chronology of the testimony, the profiles of the memory within travel stories and their role for the understanding of the sanctuary, in the framework of the study of the religious promotion strategies developed by the sanctuary as a pilgrimage site.

*Keywords:* Pilgrimage, Travels, Guadalupe, Castile, Monastery.

## 1. INTRODUCCIÓN<sup>1</sup>

Dentro del códice *Copia de los privilegios que tienen los mercadores de la nación d'España residentes en la villa de Brujas, en el condado de Flandres (1366-1497)*<sup>2</sup>, se encuentra la relación de la visita de un peregrino realizada al Real Monasterio de Santa María de Guadalupe (Cáceres), a la que denominaremos como testimonio *E* (fols. 55r-57r). El códice, que Pascual de Gayangos suponía compilado por un judío español residente en la ciudad de Brujas<sup>3</sup>, reuniría los siguientes textos<sup>4</sup>:

1. *Tabula de lo contenido en este libro tocante los privilegios que la nación d'España tiene dados por el Conde Lois de Flandes, en Gante el anno de 1366 a 17 de Avril* (fol. 28r y ss.).
2. Documento mostrando cómo en el año 1366 y a petición de los mercaderes españoles en Flandes, el rey de Castilla Pedro I envió a Sancho Ezquerria como su embajador al conde Luis de Flandes, para negociar la ampliación de sus privilegios (fol. 32v y ss.).
3. *Nota del derecho y salario nuevo añadido que [los] burgimaestres y los señores de la villa de Brujas ordenaron a los de la Coruña, tocante al salario de los vinos y mercaderías, y derechos de los vinos que vinieren a la Coruña y se traxeren a casa, por sentencia por ellos dada a pedimento de los de la Coruña, en 27 de abril de 1569, en el pleito que llevaron contra los vinateros de Brujas* (fol. 40r y ss.).
4. *Quaderno de las leyes y nuevas decisiones sobre las dudas de derecho que continuamente se han [ocurrido] y suelen ocurrir en estos Reynos, en que avía mucha diversidad de opiniones entre los doctores y letrados destos Reynos* (fol. 43r y ss.).
5. Descripción del monasterio de Guadalupe, que comienza con una invocación a la Virgen de Guadalupe (fol. 55r y ss.).

La relación se encuentra escrita a una mano, en una letra cortesana de inicios del siglo XVI cuidada y con escasos envolvimientos. Presenta numerosos términos e incluso pasajes enteros repetidos, claro indicio de que este testimonio *E* se trataría de una copia, realizada probablemente no mucho después de haber tenido lugar la visita al monasterio. En el centro superior del verso y recto de cada folio hay una cruz, acompañada, en fols. 55r, 56v, 57r, del monograma *Ihs*. En varios casos (fols. 55v, 56r, 57r), la primera línea de cada plana se encuentra igualmente precedida por una cruz; cruz que además se inserta de forma ocasional a lo largo del texto. Los folios se encuentran numerados con tinta y números arábigos, en el margen superior derecho.

<sup>1</sup> Dicho trabajo forma parte del Proyecto de I+D del Programa Estatal de Fomento de la Investigación Científica y Técnica de Excelencia, Subprograma Estatal de Generación de Conocimiento, HAR2016-76174-P *Expresiones de la cultura política peninsular en las relaciones de conflicto (Corona de Castilla, 1230-1504)* de la Secretaría de Estado de Investigación, Desarrollo e Innovación del Ministerio de Economía, Industria y Competitividad del Gobierno de España. Debo el conocimiento de este documento al Dr. José Manuel Nieto Soria (Universidad Complutense de Madrid), a quien agradezco haberme facilitado una copia del mismo, base principal de este trabajo. Agradezco igualmente al Dr. Juan Prieto Sayagués (Universidad de Valladolid) la ayuda prestada en la lectura paleográfica de algunos términos y a la Dra. Diana Lucía Gómez-Chacón (Universidad Politécnica de Madrid) la cesión de las fotografías que acompañan este trabajo.

<sup>2</sup> British Library (BL), Egerton Ms. 620, papel, *in folio*, 57 fols., siglo XV, con algunas adiciones del siglo XVI.

<sup>3</sup> Gayangos, 1875: 743.

<sup>4</sup> Seguimos aquí, modificando algún detalle puntual, la descripción ofrecida por Gayangos, 1875: 743.

La relación ha sido editada parcialmente por José Manuel Nieto Soria, quien transcribió las líneas correspondientes a los sepulcros de Enrique IV de Castilla y de su madre María de Aragón<sup>5</sup>. En este sentido, se ofrece por primera vez la edición completa de dicha relación, que se viene a sumar a los testimonios legados por distintos viajeros y peregrinos que visitaron el monasterio en las décadas finales del siglo xv y a lo largo del siglo xvi. Entre estos testimonios es posible destacar los relativos a las visitas al monasterio de León de Rosmithal, de la cual contamos con las relaciones de su secretario Wenceslao Shaschek y del patricio nuremburgués Gabriel Tetzl (1466)<sup>6</sup>, de Jerónimo Münzer (1495)<sup>7</sup>, de Antonio de Lalaing (1501)<sup>8</sup>, de Andrea Navagero (1526)<sup>9</sup>, de Gaspar Barreiros (1542)<sup>10</sup>, de Pedro de Medina (1548)<sup>11</sup>, de Bartolomé de Villalba y Estaña (*ca.* 1573-1576)<sup>12</sup>, de Felipe II y del rey don Sebastián de Portugal (1576-1577), conocida a través de dos relaciones anónimas<sup>13</sup>, o de Jacob Cuelvis (1599)<sup>14</sup>.

Lejos de ofrecer un mera expresión del hecho religioso de la peregrinación, gracias a dicho testimonio es posible, en primer lugar, conocer parcialmente la organización y apariencia de este real monasterio en su edad de oro, previa a las reformas realizadas en el santuario desde finales del siglo xvi y a lo largo de los siglos xvii y xviii, en un intento de recuperar el prestigio del pasado ante el deterioro de su economía y la disminución de su influencia religiosa, social y política<sup>15</sup>. A este proceso de reformas se hubo de sumar la destrucción, a lo largo de buena parte del siglo xix y de los primeros años del siglo xx, de una parte significativa de su patrimonio, fruto de la Guerra de la Independencia y especialmente de la exclaustación de los frailes jerónimos (1835-1908). Situación solo revertida con la instalación de la comunidad franciscana actual, que, gracias a un conjunto de obras de restauración desarrolladas entre 1908 y 1983, ha permitido recuperar parcialmente el esplendor del que fue uno de los principales santuarios de la península ibérica a fines de la Edad Media<sup>16</sup>. En segundo lugar, dicho testimonio nos permite reconstruir, a través del análisis comparativo con los relatos de los viajeros antes referidos, los modos de visitar el santuario y de percibir su realidad material a fines de la Edad Media e inicios de la Edad Moderna, como vía indirecta para estudiar las estrategias adoptadas por el monasterio para su promoción como centro de peregrinación.

<sup>5</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55r-v edit. en Nieto Soria, 2013: 244.

<sup>6</sup> Respectivamente en Rosmithal de Blatna, 1999: 267-268, 282.

<sup>7</sup> Münzer, 2002: 223-243.

<sup>8</sup> Lalaing, 1999: 441.

<sup>9</sup> Navagero, 1999: 21.

<sup>10</sup> Barreiros, 1999: 137-145.

<sup>11</sup> Medina, 1566: 75r-77r. Según hemos podido comprobar, este relato hubo de servir de base para la descripción del monasterio incluida en el anónimo pliego, Anónimo, 1575, objeto de análisis en Rovira López, 1990: 23-32. De hecho, esta obra de Medina debió de ser un medio ampliamente difundido, gracias a sus sucesivas impresiones, para conocer la realidad del monasterio de Guadalupe, hasta el punto de que José de Sigüenza la cita como referencia para descubrir las grandezas materiales del santuario, en Sigüenza, 1907-1909: I, 95.

<sup>12</sup> Bartolomé Villalba y Estaña, 1886-1889: I, 239-249.

<sup>13</sup> Rodríguez Moñino, 1956: 87-119.

<sup>14</sup> Cuelvis, 1599-1600: 101v-104r.

<sup>15</sup> Estas iniciativa modificaron profundamente la apariencia de la capilla mayor o de la sacristía y supusieron la remoción del rico arte mueble tardomedieval del santuario (sagrario, sillería, atril del coro, tablas del claustro) (Llopis Agelán, 2008: 54-55; Andrés, 2001: 167-168, 315; Mateos Gómez, López-Yarto Elizalde y Prados García, 1999: 132).

<sup>16</sup> Sobre estas, véase García, 1993: 105-124 y Mateos Gómez, López-Yarto Elizalde y Prados García, 1999: 135-141.

## 2. FECHA Y AUTOR

Aunque se ha sugerido situar cronológicamente la visita en el año de 1505<sup>17</sup>, quizá cabría retrasarla al año 1515<sup>18</sup>. El autor de la relación fue identificado por José Manuel Nieto Soria con *un comerciante castellano que, procedente de Flandes, marcha en peregrinación al monasterio de Guadalupe*<sup>19</sup>. En lo que respecta a su procedencia, hay pocas dudas sobre el origen castellano del peregrino, si atendemos –como muestran los relatos de milagros– al predominio de los castellanos en la peregrinación guadalupana<sup>20</sup> y al hecho mismo de que el texto se haya conservado en castellano, dentro de un códice que se encargaría de reunir la documentación de *los mercadores de la nación d’España*. Parece igualmente razonable poder relacionar al peregrino, dentro del ámbito flamenco, con la ciudad de Brujas, atendiendo al peso de la colonia castellana en esta ciudad flamenca, la más importante de las colonias de castellanos en Europa<sup>21</sup>, y al título del códice, que alude de forma particular a aquellos *residentes en la villa de Brujas, en el condado de Flandres*.

Poco es lo que podemos añadir sobre la caracterización sobre el autor, más allá de poner de relieve los posibles portuguesismos del documento, no siempre fáciles de fijar con absoluta certeza<sup>22</sup>. Estos rasgos particulares se manifestarían tanto en el léxico como en el reflejo gráfico de la posible realidad fonética y fonológica del autor, con la presencia de posibles voces portuguesas y de hábitos fonéticos característicos de esta lengua. De esta forma, dentro del léxico, podríamos destacar las siguientes voces<sup>23</sup>:

*Alimbrar*: port. *alombar-se*: *Esforzarse para levantar grandes pesos*. Del port. *lombo*, a su vez, del lat. *lumbu-*. En el texto es utilizada en el sentido de *levantar*: *empero no creo había ombre por buena fuerça que toviere que la pudiese alimbar, que más parecía estava allí para mostrar la riqueza d’ella, que para otra cosa*<sup>24</sup>.

*Despedidos*: véase nota 244.

*Oví/ovía*: port. *ouvir*: *Perceber pelo sentido do ouvido*. Del lat. *audīre*. En el texto es utilizada en el sentido de *oír*: *E entré en la iglesia y fize oración a Nuestra Señora y oví misa*<sup>25</sup>; *E lo que más d’esto noté es que es que no ovía hablar a hombre del mundo*<sup>26</sup>.

*Trazer*: port. *trazer*: *Traer*. Del ant. *trager*, este del lat. *trāhĕre*. En el texto es utilizada en el sentido de *traer*: *Traze, por lo alto de cada sepultura d’estas dos, unos corredores de claraboya*<sup>27</sup>.

<sup>17</sup> Nieto Soria, 2013: 244; Gayangos, 1875: 743.

<sup>18</sup> En el texto, el relato deja un espacio en blanco en la cifra correspondiente a la década, siendo referida la data como *sábado VII de julio de 15·5 años* (BL, Egerton Ms. 620: 55r). Dado que el día 7 de julio de 1505 fue lunes, cabría pensar en que quizá se trataría del sábado 7 de julio de 1515, pudiéndose descartar el año 1525, dado que ese año tal día fue viernes. El relato sería coherente con la ausencia de referencias al Colegio del monasterio, próximo a la Plaza Mayor, no concluido hasta 1516, según Mogollón Cano-Cortés, 2006: 216, y la referencia a la imagen baja de la Virgen, retirada en 1526, como apuntamos en nota 169.

<sup>19</sup> Nieto Soria, 2013: 244.

<sup>20</sup> Crémoux, 2001: 65-66; Llopis Agelán, 1998: 440.

<sup>21</sup> Casado Alonso, 2005: 19-20.

<sup>22</sup> Algunas precauciones con respecto al estudio de estos han sido apuntadas por Mendoza Abreu, 1999: 559-661; Barajas Salas, 1988: 696-697 y Becerra Pérez, 1996: 469-471.

<sup>23</sup> Para la aproximación a estos portuguesismos, hacemos uso de Almeida Costa y Sampaio e Melo, 1993 y Machado, 1990, 5 vols.

<sup>24</sup> BL, Egerton Ms. 620: 56v.

<sup>25</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55r.

<sup>26</sup> BL, Egerton Ms. 620: 56r.

<sup>27</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55v.

Asimismo, entre los usos fonéticos, cabría subrayar, dentro del vocalismo, la presencia recurrente del diptongo /ou/ –en lugar de la monoptongación en /o/, forma característica, al menos desde el siglo XI, del castellano y de los dialectos orientales–, tal vez como influencia de la evolución en la lengua portuguesa del diptongo en latín /au/<sup>28</sup>. De acuerdo con esto, podríamos destacar distintos ejemplos, que no siempre responden a criterios etimológicos, en los que se incorpora este diptongo /ou/, como la presencia de *ou*, en lugar de la conjunción disyuntiva *o*<sup>29</sup>; de *Guadaloupe* por *Guadalupe*<sup>30</sup>; de *souben*, en lugar de *suben*<sup>31</sup>; de *poudo*, en lugar de *pudo*<sup>32</sup>, y de *poudiese*, en lugar de *puadiese*<sup>33</sup>; de *beloudo* por *velludo*<sup>34</sup>; o de *couviertos* por *cubiertos*<sup>35</sup>.

A estas influencias, cabría añadir lo que parecen ser algunas imprecisiones lingüísticas (¿cabría encontrar el origen de las mismas en el autor o en el hipotético copista del documento?). Dichas imprecisiones se manifestarían en la inestabilidad de ciertas voces, como *algombra* (alfombra)<sup>36</sup>, *lâmpada* (lámpara)<sup>37</sup>, *latril* (atril)<sup>38</sup>, *sedrada* (cerrada)<sup>39</sup>, *asiprestes* (cipreses)<sup>40</sup> o *ylesia* (iglesia)<sup>41</sup>, y en la vacilación, en general, poco frecuente en el castellano medieval, en la representación gráfica de los fonemas /tʃ/, /g/, /j/ o /k/, como muestran los ejemplos de *anto* (ancho)<sup>42</sup>, *tetos* (techos)<sup>43</sup>, *entya* (enchía)<sup>44</sup>, *gia* (guía)<sup>45</sup>, *agilla* (águila)<sup>46</sup>, *plige* (pliegue)<sup>47</sup>, *regas* (rejas)<sup>48</sup>, *narangos* (naranjos)<sup>49</sup>, *escinas* (esquinas)<sup>50</sup> o *pesquada* (pescada)<sup>51</sup>.

Estas particularidades lingüísticas del documento quizás sean un indicio más de la posible vinculación del autor –y/o el hipotético copista del documento, en caso de que nos podamos encontrar ante dos figuras diferentes– con Flandes. Un ambiente lejano de Castilla y, por lo tanto, de su lengua materna, donde sería habitual el contacto con mercaderes de origen portugués, a través tanto de las relaciones mercantiles –a lo largo del eje comercial que unía a los Países Bajos con Portugal y las islas atlánticas– como de la convivencia cotidiana entre castellanos y portugueses en Brujas<sup>52</sup>.

Quizá la relevancia devocional de la Virgen de Guadalupe en territorio ibérico y, de una manera muy especial, su condición protectora frente a aquellos peligros del mar<sup>53</sup> expliquen la

<sup>28</sup> Algunos apuntes sobre este aspecto en Ariza Viguera, 1999: 37-38 y Cano Aguilar, 1992: 73.

<sup>29</sup> BL, Egerton Ms. 620: 56r.

<sup>30</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55r.

<sup>31</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55v.

<sup>32</sup> BL, Egerton Ms. 620: 57r.

<sup>33</sup> BL, Egerton Ms. 620: 57r.

<sup>34</sup> BL, Egerton Ms. 620: 56v.

<sup>35</sup> BL, Egerton Ms. 620: 57r.

<sup>36</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55v.

<sup>37</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55r.

<sup>38</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55v.

<sup>39</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55v.

<sup>40</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55v.

<sup>41</sup> BL, Egerton Ms. 620: 56r.

<sup>42</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55v.

<sup>43</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55v.

<sup>44</sup> BL, Egerton Ms. 620: 56r.

<sup>45</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55r.

<sup>46</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55v.

<sup>47</sup> BL, Egerton Ms. 620: 56v.

<sup>48</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55v.

<sup>49</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55v.

<sup>50</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55v.

<sup>51</sup> BL, Egerton Ms. 620: 56v.

<sup>52</sup> Estas relaciones han sido estudiadas en Casado Alonso, 2005: 21-25.

<sup>53</sup> Referencia a esta dimensión de Nuestra Señora de Guadalupe en Crémoux, 2015: 36, 133-134; Crémoux, 2001: 134, 147-149 y Mendes, 1994: 52-54, 133-138. De hecho, es posible documentar, dentro de las leyendas de

incorporación de la relación a este códice. Con ello, este castellano habría podido consignar su visita al monasterio –en un contexto de creciente interés por este tipo de escritos sobre viajes y peregrinaciones, que se manifestaría con intensidad en el ámbito castellano a partir de la segunda mitad del siglo XIV<sup>54</sup>– con el objetivo de dar a conocer a otros miembros de la nación española en Brujas la realidad de un santuario por el que sentirían un especial aprecio. Así, otros castellanos residentes en Brujas podrían, a través de la relación de la visita, deambular figuradamente por el monasterio, acercando así la realidad del santuario a la lejana Flandes.

### 3. LITERATURIZACIÓN DE LA EXPERIENCIA DE PEREGRINACIÓN: DE LA MEMORIA AL RELATO DE PEREGRINAJE

De creer el relato que hace el propio peregrino, para su composición el autor se hubo de basar en los recuerdos de la visita, al señalar que *era tanto lo que vimos que no lo podimos recoger en la memoria para lo escribir*<sup>55</sup>. Quizá quepa achacar, en unos casos, a la falta de memoria, en otros casos, al deseo de ornar el relato algunas informaciones –un aspecto que, en modo alguno, sería particular de esta relación– que podrían ser consideradas erróneas o imprecisas, atendiendo al conocimiento que tenemos de la realidad material del monasterio. Por ejemplo, la referencia a las tres puertas del monasterio<sup>56</sup>, la alusión al artesonado que cubriría el coro de la iglesia<sup>57</sup>, la descripción de la fuente central del claustro<sup>58</sup> o la información sobre la existencia de una fuente de vino en la sacristía<sup>59</sup>.

Sin duda, uno de los aspectos que llama la atención del testimonio es su pretensión de construir un relato fundado en las pautas retóricas y en procedimientos narrativos, manifestada en el deseo genérico de *escribir por orden* la visita<sup>60</sup>. Este *escribir por orden* permitiría superar la condición del escrito como mera noticia documental, para acercarla a un texto literario<sup>61</sup>. En este sentido, el discurso no solo se encontraría moldeado por la visita realizada por los frailes al santuario (§ 5), sino también por la propia tradición retórica. Dicha tradición se encontraría codificada, en este aspecto particular, por los *Excerpta rhetorica*, que, en su modelo *De laudibus urbium* –adoptado por los libros de viajes medievales *casi siempre muy diluido*, según Pérez Priego– organizaba el relato atendiendo a cuestiones como la antigüedad y origen de la ciudad, la fecundidad de sus campos y agua, las costumbres de sus habitantes o la descripción de sus edificios<sup>62</sup>.

Este molde retórico se manifestará en diversos aspectos. Así, como sucede en otros relatos de peregrinaciones, la relación invoca, en su prólogo, a un lector ideal o abstracto, presentado

Guadalupe, algunas relacionadas particularmente con la intercesión de la Virgen de Guadalupe a favor de los navíos que cubrían el trayecto entre la Península y Flandes, en Talavera, 1597: 253v, 273r-273v, 294v-295r.

<sup>54</sup> Pérez Priego, 1984: 218-219.

<sup>55</sup> BL, Egerton Ms. 620: 57r.

<sup>56</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55r.

<sup>57</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55v.

<sup>58</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55v.

<sup>59</sup> BL, Egerton Ms. 620: 56v.

<sup>60</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55r.

<sup>61</sup> Una cuestión de relevancia es la manifestación de una *literalidad*, *literaturización* o *poética* en los testimonios resultantes del viaje, criterio sobre el que se asentaría la diferenciación entre un discurso literario de aquel que no lo es, objeto de atención en Popeanga Chelaru, 2005: 22-33; López Estrada, 2003: 14-18; Beltrán Llavador, 1991; Pérez Priego, 1984; Alburquerque García, 2006; Alburquerque García, 2011; Castro Hernández, 2015: 70-83; Carrizo Rueda, 1997: 1-34; Carrizo Rueda, 1996 y López Estrada, 1984.

<sup>62</sup> Pérez Priego, 1984: 227-228. Dicha influencia ha sido igualmente apuntada por Carrizo Rueda, 1997: 85, 160.

como objeto de la acción benéfica de santa María, quien, por medio de su intercesión, habría de interpretar el relato en los términos en los que había sido concebido por el autor. Esta invocación a la Virgen de Guadalupe tiene lugar en el marco de la conocida como *supplicatio*, mediante la cual, dentro del tópico prologal de la modestia, el autor se dirigiría a la divinidad para que supliera sus carencias intelectuales<sup>63</sup>. Asimismo, el relato no renunciaría a algunos usos habituales de la retórica, como el procedimiento de la *abreviatio*, utilizado cuando, al hablar de la herrería del monasterio, el peregrino afirma que desiste de ofrecer una relación detallada, *por no ser prolixo, que no compiera en otro pliegue de papel*<sup>64</sup>. Tampoco desatendería la recomendación retórica de destacar aquellos aspectos maravillosos, a través de los cuales se expresaría la condición excepcional de lo descrito<sup>65</sup>.

Desde el punto de vista del discurso, se trata de un texto con un carácter informativo y preferentemente descriptivo. Esta orientación se fundamentaría, conectando con la retórica, en la figura conocida como *descriptio* o éfrasis, entendida como *el enunciado que describe vivamente –que pone ante los ojos– la realidad representada mediante la enumeración de sus características –reales o ficticias– más destacadas*<sup>66</sup>, y, con un objetivo similar, en la *evidentia*, cuyo propósito es *ofrecer una imagen creíble de las cosas, como si pareciera que se ofrece a los lectores u oyentes la misma cosa ante la vista*<sup>67</sup>. Figuras que se manifestarían a lo largo del relato en las referencias a los sentidos de la vista (*començo a notar, noté, bi, bimos*) o el oído (*oví*) como origen de la percepción sobre la que se fundamentaría la relación de la visita<sup>68</sup>, y en la plasticidad de algunas imágenes literarias, como la descripción de los pavimentos mudéjares, que buscarían captar, a través de la viveza de la representación, la atención del lector.

En lo que se refiere a la construcción del relato, se dibuja un entramado en el que el autor, desde la primera persona, asume la condición de narrador y de descriptor del monasterio. Desde esta perspectiva, cabe entender esta primera persona como un recurso literario más, si tenemos en cuenta que, como señala Miguel Ángel Pérez Priego, *el empleo de esa primera persona contribuye, sin duda, a hacer más atractivo y sugeridor el relato al receptor, a quien transfiere más fácilmente, sin un narrador interpuesto, la experiencia vivida o imaginada. Pero, sobre todo, tiene una función verificadora y testimonial que refuerza la verosimilitud y autenticidad de lo narrado*<sup>69</sup>.

Asumiendo, de esta forma, la dimensión literaria del texto, sería posible incluir la presente relación dentro de la categoría del *relato de viajes*, caracterizada por Luis Alburquerque García en los siguientes términos:

<sup>63</sup> Montoya Martínez y Riquer, 1998: 171.

<sup>64</sup> BL, Egerton Ms. 620: 56v.

<sup>65</sup> Dichas recomendaciones se pueden encontrar, por ejemplo, en Núñez, 1997: 82 o en Aristóteles, 1999: 222. Este gusto por la *maravilla* se manifiesta en referencias como *crea en él entender muy grandes maravillas e infinitos tesoros* (BL, Egerton Ms. 620: 55r); *el cuerpo de la iglesia, el cual es fermoso a gran maravilla de muchos altares bien adornados* (BL, Egerton Ms. 620: 55r); *el relicario que es muy rico a maravilla* (BL, Egerton Ms. 620: 55r); *pintados a gran maravilla* (BL, Egerton Ms. 620: 55v); *otros árboles de mucho valor muy altos e fermosos a maravillas* (BL, Egerton Ms. 620: 55v); *que lusen a mucha maravilla* (BL, Egerton Ms. 620: 55v); *que es cosa de maravilla de ver* (BL, Egerton Ms. 620: 56r); *labrada a grand maravilla cielo e suelo* (BL, Egerton Ms. 620: 56v); *con un maravilloso engaste, todo alderredor de piedras preciosas* (BL, Egerton Ms. 620: 56v); *salvo que era cosa para se maravillan ombres* (BL, Egerton Ms. 620: 57r).

<sup>66</sup> Sobre esta, véase García Barrientos, 2000: 70, con un desarrollo teórico de la cuestión en Alburquerque García, 2008: 157-158.

<sup>67</sup> Alburquerque García, 2006: 74, 77, con apuntes complementarios al respecto en García Barrientos, 2000: 69.

<sup>68</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55r, 56r.

<sup>69</sup> Pérez Priego, 1984: 233. Sobre esta cuestión, véase también Alburquerque García, 2011: 23-24.

*Los 'relatos de viajes' responden a mi entender a tres rasgos fundamentales que se complementan con algunos más que luego veremos: son relatos factuales, en los que la modalidad descriptiva se impone a la narrativa y en cuyo balance entre lo objetivo y lo subjetivo tienden a decantarse del lado del primero, más en consonancia, en principio, con su carácter testimonial (...). Los 'relatos de viajes' se mueven en los límites entre lo literario y lo documental o historiográfico, de ahí que algunos críticos se refieran a su carácter bifronte<sup>70</sup>.*

Aunque, en este caso, no existe en sentido estricto un itinerario que el viajero siga y que sirva como *urdimbre o armazón del relato*<sup>71</sup>, vemos cómo el testimonio no sería ajeno a esta realidad. En este sentido, la descripción del santuario queda inserta dentro del motivo del viaje, que se hace explícito en la referencia a la llegada al monasterio y en el propio tránsito por el mismo. Particularmente, dentro de este motivo del viaje, se define discursivamente un marco cronológico concreto, durante el cual tiene lugar la visita. Marco que viene delimitado por el tiempo de espera para asistir a la misa mayor celebrada en el monasterio<sup>72</sup>, buscando quizás, con ello, hacer uso de este motivo como puente entre lo estrictamente devocional y la curiosidad, más mundana, hacia la realidad material y artística del santuario.

#### **4. EL MONASTERIO DE GUADALUPE, SEGÚN EL RELATO DEL PEREGRINO ANÓNIMO RECOGIDA EN EL TESTIMONIO E (BRITISH LIBRARY, EGERTON MS. 620, FOLS. 55R-57R)**

La memoria de la visita es una buena muestra de la devoción guadalupana a fines de la Edad Media, cuyo foco se encontraba en la imagen *baça* de Nuestra Señora de Guadalupe. La promoción de este culto se podría remontar, como sugiere Sebastián García, a fines del siglo XIII o inicios del XIV, perfilándose el santuario, al menos, desde el segundo cuarto del siglo XIV, como un activo centro de peregrinación<sup>73</sup>, cuyas puertas, como nos informa el relato, *nunca de noche ni de día los postigos d'ellas se sierran, por el mucho pelegrinaje que siempre ay*<sup>74</sup>. Este culto, como expresa su prólogo, al referirse a la Virgen de Guadalupe como *abogada de los pecadores, luz e guía de los mareantes, consuelo y socorro de los cativos y afligidos*<sup>75</sup>, mostraría en los momentos finales de la Edad Media una función intercesora centrada, como se desprende de distintos relatos de milagros conservados, en la liberación del cautiverio; en el referido amparo frente a los peligros y zozobras del mar; en las curaciones y sanaciones; en la protección frente a las calamidades públicas; y en la defensa frente a múltiples peligros y males<sup>76</sup>.

Son diversas las estancias del monasterio descritas a lo largo de la relación. En primer lugar, la iglesia monástica, iniciada bajo el patronazgo de Alfonso XI<sup>77</sup>. Obra mudéjar de una

<sup>70</sup> Alburquerque García, 2011: 16, 21. Dentro de estos relatos de viajes, cabe incluir una diversidad de manifestaciones (cartas, memorias, informes, diarios, etc.), como apunta Castro Hernández, 2015: 72-73, con un marco general, dentro de la literatura de viajes, en Richard, 1981: 15-36.

<sup>71</sup> Pérez Priego, 1984: 220-223.

<sup>72</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55r.

<sup>73</sup> Linehan, 1985: 287-290; García, 2001: 374-377.

<sup>74</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55r.

<sup>75</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55r.

<sup>76</sup> Rodríguez, 2012: 32-33; Álvarez, 1964: 139-142; Crémoux, 2001: 141-151. Cabe señalar que, más allá del plano estrictamente hagiográfico, el monasterio de Guadalupe tendría un papel destacado en la redención de cautivos, estudiado en Crémoux, 2001: 163-171.

<sup>77</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55r-v.

FIGURA 1  
PIES Y CORO DE LA IGLESIA DEL REAL MONASTERIO DE SANTA MARÍA  
DE GUADALUPE



Fotografía: Diana Lucía Gómez-Chacón.

nave –de la cual se conservaría parcialmente su ábside–, ampliada probablemente durante el priorato secular de Toribio Fernández de Mena (1348-1368), cuando se hubo de dar inicio a la actual fábrica gótica de tres naves, cuya construcción se dilataría a lo largo de la segunda mitad del siglo XIV, añadiéndosele el coro (Fig. 1) y cerrándose sus bóvedas acaso en las primeras décadas del siglo XV<sup>78</sup>. En esta evolución constructiva, hubo de ser determinante no solo el prestigio alcanzado por el santuario, reflejado en la atracción de un creciente flujo de peregrinos, sino también la necesidad de adaptarlo a las exigencias de los frailes jerónimos, llegados al santuario en 1389.

La capilla mayor del templo, como indica el testimonio, se encontraba sobreelevada sobre gradas, facilitando, de este modo, como señalaba Münzer, la visibilidad de la liturgia desde el coro en altura<sup>79</sup>. En la capilla mayor se encontraba la imagen de la Virgen de Guadalupe, iluminada por diversas lámparas votivas, entre las que sobresaldría la gran lámpara donada por el Concejo de la Mesta. Este ámbito, además de eje devocional del santuario, se hubo de

<sup>78</sup> Sobre este proceso constructivo, son de interés: Mogollón Cano-Cortés, 2006: 209-213; Alonso Ruiz y Martínez de Aguirre, 2011: 121; Andrés, 2001: 65-67; Ruiz Hernando, 1993: 127-135, 150 y Ruiz Hernando, 2004: 31-35.

<sup>79</sup> Münzer, 2002: 225. *Cfr.* Andrés, 2001: 98; Mateos Gómez, López-Yarto Elizalde y Prados García, 1999: 63; Ruiz Hernando, 2004: 40.

convertir en panteón regio, acogiendo los sepulcros, hoy desaparecidos, de Enrique IV –en realidad, un cenotafio<sup>80</sup>– y de su madre, María de Aragón, los cuales se ubicarían en altura sobre un arcosolio, en el lado del Evangelio y de la Epístola, respectivamente. Un modelo que permitiría situar los sepulcros reales en el espacio privilegiado del presbiterio sin embarazar el desarrollo de las ceremonias litúrgicas. Cabe pensar quizá en este modelo guadalupano, presente ya en el panteón regio del monasterio de Santa María de Poblet (Tarragona), como posible inspiración del proyecto de reforma de la capilla mayor de la catedral de Toledo, desarrollado a fines del siglo xv, cuando los sepulcros de la capilla real de Santa Cruz o de Reyes Viejos pasaron a quedar ubicados sobre sendos arcosolios a ambos lados del altar mayor<sup>81</sup>. Modelo que pudo marcar asimismo, en el siglo xvi, el proyecto de los sepulcros de Juan Pacheco y de su esposa María de Portocarrero en la capilla mayor del monasterio de El Parral (Segovia), como ha apuntado Antonio Ruiz Hernando, o de los cenotafios reales en la basílica del monasterio de San Lorenzo de El Escorial (Madrid), los cuales, en palabras de José Luis Sancho, *deparan un esquema arquitectónico tan grandioso como sencillo, íntimamente relacionado con la estructura del retablo mayor*<sup>82</sup>. La propia disposición de, al menos, el sepulcro de la reina sobre un arcosolio en altura que permitiría su contemplación tanto desde el exterior como desde el interior de la capilla mayor pudo inspirar, a su vez, el proyecto de Pedro González de Mendoza para su sepulcro en la capilla mayor de la catedral de Toledo<sup>83</sup>.

Por encima de los sepulcros reales parece que se encontraría una tribuna real, para la asistencia apartada de las personas reales a la eucaristía. Realidad igualmente destacada de la capilla sería el sagrario, hoy igualmente desaparecido, decorado, de creer la descripción del peregrino, con las armas de Enrique IV, es decir, las armerías de Castilla y León, flanqueadas por los ramos repletos de granadas<sup>84</sup>. El segundo espacio señalado del templo sería el coro monástico, donde en dos alturas se dispondrían los estalos realizados en madera, con decoración figurada pintada, sustituida, a mediados del siglo xviii, por la actual sillería barroca, realizada por Manuel Larra y Churriguera, Alejandro Carnicero y Matías Pérez<sup>85</sup>. Dentro del espacio del coro destacaría igualmente el facistol, sustituido en el setecientos por el actual de bronce de estilo barroco<sup>86</sup>.

Una pieza fundamental del monasterio sería el claustro principal, conocido también como claustro Mudéjar o de los Milagros, construido hacia 1389-1405, en cuyo centro está una *grand huerta de muchos naranjos e asiprestes e otros árboles de mucho valor muy altos*

<sup>80</sup> Véase al respecto de esta calificación como cenotafio la nota 177.

<sup>81</sup> Nogales Rincón, 2010: 1269, 1275-1280.

<sup>82</sup> Ruiz Hernando, 2004: 42; Sancho, 2006: 60.

<sup>83</sup> El Cardenal Mendoza debía conocer bien los sepulcros de Guadalupe dado que, en su condición de albacea del rey, habría asumido la fundación de diversas capellanías y la comisión del sepulcro regio (Nogales Rincón, 2010: 1716, 1722-1739). En su testamento, el cardenal dispondría que *ordenamos e mandamos que en la pared de la dicha Capilla [mayor] desde en derecho de donde mandamos que nuestro cuerpo sea sepultado fasta el dicho pilar do esta la figura del pastor se fuga un arco de piedra que sea transparente e claro labrado a dos faces la una que responda a la dicha Capilla mayor e la otra a la parte del Sagrario. E que en el dicho arco se ponga un monumento en marmol en manera quel dicho monumento se vea así de fuera de la dicha Capilla como de dentro della porque los nuestros parientes e amigos e criados que vieren nuestra sepultura se acuerden de rogar a Dios por nuestra anima (Testamento de Pedro González de Mendoza [1494-VI-23, Guadalajara] cit. en Fernández Gómez, 1986: 222). Estos posibles precedentes guadalupenses, con esos sepulcros reales en los que *parece todo ser engerido en un retablo de bulto* (BL, Egerton Ms. 620: 55v), permite sugerir que algunas de las nuevas tipologías funerarias difundidas en el siglo xvi, como los *sepulcros-retablos* y el modelo funerario del *arco triunfal*, a los que se refieren Díez del Corral Garnica, 1987: 212-213, 218 y Pereda, 2005: 396, tendrían probables antecedentes tardomedievales.*

<sup>84</sup> Véase al respecto López Poza, 2014.

<sup>85</sup> Floriano, 1984: 38; Andrés, 2001: 101-103.

<sup>86</sup> Floriano, 1984: 38.

*e fermosos a maravillas*<sup>87</sup>, con distintas fuentes entre las que destacaría la fuente central, descrita en la relación como una *fuelle de aljófar*<sup>88</sup>, que podría ser interpretada, en opinión de Ruiz Hernando, atendiendo a sus inscripciones, como *símbolo tangible de la Virgen*<sup>89</sup>. Elemento principal de este claustro serían, en primer lugar, los retablos que se encontraban en los ángulos de la galería claustral, destinados a la liturgia de las estaciones. En segundo lugar, el programa iconográfico que cubría las paredes del claustro, centrado en los milagros de Nuestra Señora de Guadalupe, una de cuyas tablas, como apunta el peregrino, representaría la aparición de la Virgen al pastor Gil Cordero<sup>90</sup>. Imagen que, al menos, en el caso de la tabla del milagro de la aparición, sería acompañada de su correspondiente cartela, donde se narraría el milagro, en un ejemplo de complementariedad entre texto e imagen. En este programa, que cabría relacionar con el género pictográfico de los *cuadros de santuarios*<sup>91</sup>, se ofrecería un relato visual de los milagros de la Virgen sobre los que se cimentaba la fundación y relevancia del santuario. Degradado por el paso del tiempo, el claustro es ocupado en la actualidad por un renovado conjunto de cuadros de una temática similar, realizados por fray Juan de Santa María, religioso del monasterio, entre 1621 y 1623<sup>92</sup>.

En el sobreclaustro, se situarían, conforme al testimonio *E*, distintas estancias<sup>93</sup>. Entre ellas cabría destacar el dormitorio de los hermanos legos y de los novicios, y la librería, que el testimonio parece presentar como parte integrante del claustro alto. Esta librería cabría quizá identificarla de forma muy hipotética, dado que el relato no es claro en este punto, no con la ubicada en el pabellón de la librería y de la mayordomía, realizada en la segunda mitad del siglo xv<sup>94</sup>, sino con la librería del coro, ese *espacio vecino al coro para guardar los cantorales* presente en algunos monasterios jerónimos<sup>95</sup>. Pieza de importancia, junto con el sobreclaustro, sería la hospedería real, a la que el testimonio *E* dedicaría algunas líneas<sup>96</sup>, obra de Juan Guas, hoy desaparecida, iniciada hacia 1487 y concluida en lo principal hacia 1491<sup>97</sup>.

Una amplia presencia tendrían en la relación los oficios del monasterio (horno, cocina, sastrería, zapatería, curtiduría, herrería)<sup>98</sup>, que, según Francisco de San José, sería posible ubicar en el entorno de la huerta, situada al noroeste del edificio monacal:

*Enfrente de esta Huerta ay otra al Medio-día, en que se cría abundante, y regalada hortaliza; y ambas cogen en medio espaciosas calles, por cuyas largas aceras van repartidos a una, y otra mano los muchos oficios, que tiene para sus provisiones el Monasterio (...). Están todas estas oficinas retiradas de la principal clausura, y habitación de los Monges, y así viven con quietud, sin tropiezo, y bullas de los Seglares*<sup>99</sup>.

En la actualidad, gracias a los distintos trabajos arqueológicos desarrollados en el monasterio –particularmente, los relativos al estudio de los recursos hidráulicos– se ha podido

<sup>87</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55v.

<sup>88</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55v.

<sup>89</sup> Ruiz Hernando, 1990: 157.

<sup>90</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55v.

<sup>91</sup> Dicha cuestión ha sido estudiada en Andrés Ordax, 1999.

<sup>92</sup> Andrés, 2001: 331-332; Mateos Gómez, López-Yarto Elizalde y Prados García, 1999: 132-133. Una descripción de la actual serie en Andrés, 2001: 332-340.

<sup>93</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55v-56r.

<sup>94</sup> Mogollón Cano-Cortés, 2006: 215; Andrés, 2001: 129-130.

<sup>95</sup> Mateos Gómez, López-Yarto Elizalde y Prados García, 1999: 58-59. Véase al respecto nota 214.

<sup>96</sup> BL, Egerton Ms. 620: 56r.

<sup>97</sup> Sobre esta, véase Mogollón Cano-Cortés, 2006: 215-216; Pescador del Hoyo, 1965; Ruiz Hernando, 1993: 155-156 y Andrés, 2001: 211-219.

<sup>98</sup> BL, Egerton Ms. 620: 56r-v.

<sup>99</sup> San José, 1743: 113.

reconstruir la distribución de estos espacios productivos<sup>100</sup>. En la descripción que realiza el peregrino no es extraño que se consignen diversas informaciones relativas a la producción y consumo del monasterio, así como referencias a las omnipresentes fuentes y caños<sup>101</sup>.

En último lugar, el testimonio *E* habría de describir la sacristía<sup>102</sup>, donde se custodiaba el tesoro monástico. Esta se habría de ubicar en el piso bajo de la torre de Santa Ana, en la conocida como capilla de San Jerónimo, referida en la relación como *una cuadra tan ancha como larga*<sup>103</sup>. A esta sala se le sumaría un segundo espacio contiguo, donde se custodiaban los ornamentos, cálices y tesoro<sup>104</sup>, lo que parece contradecir las noticias transmitidas por el dieciochesco códice C-12 del archivo del monasterio, que lo situarían en el segundo piso de la torre de Santa Ana<sup>105</sup>.

## 5. LA PUBLICITACIÓN DE LOS CENTROS RELIGIOSOS: PEREGRINAJE Y PROMOCIÓN RELIGIOSA

El relato de peregrinación aquí analizado constituye un indicio de las estrategias empleadas por la comunidad jerónima de Santa María de Guadalupe en la publicitación de su santuario. Dicha publicitación se fundamentaría no solo en los aspectos devocionales, sino también artísticos o económicos, como muestra de su grandeza material y espiritual. Al menos, desde los momentos finales del siglo xv, las visitas al monasterio hubieron de encontrarse perfectamente reguladas, como nos muestra el *Libro de los oficios del monasterio de Nuestra Señora de Guadalupe* (antes ca. 1508)<sup>106</sup> y como se desprende de las distintas relaciones de viajeros y peregrinos, antes citadas, comprendidas entre los años 1466-1599. Peregrinos que, huelga decirlo, se distinguirían por tratarse de personas principales –cuando no, en casos particulares, por contar con algún tipo de recomendación, como sugiere el caso particular de

<sup>100</sup> Un intento de reconstrucción de este ámbito, centrado en las distintas conducciones de agua, se encuentra en Ámez Prieto, 2015: 102-137, 206-207, 301-315.

<sup>101</sup> BL, Egerton Ms. 620: 56r-v.

<sup>102</sup> BL, Egerton Ms. 620: 56v-57r.

<sup>103</sup> BL, Egerton Ms. 620: 56v.

<sup>104</sup> Ruiz Hernando, 1993: 135; Andrés, 2001: 61.

<sup>105</sup> *En esta torre de Santa Ana, que es muy fuerte y alta, hay cinco cuerpos muy capaces: el más bajo servía antiguamente de sacristía, hoy sirve de atrio a la que tenemos, célebre en fábrica y adornos. En el segundo alto se guardaban los ornamentos, cálices, cruces y vasos. Aquí también por fuerte se guardaba el tesoro y joyas de los Reyes Católicos (Historia de Nuestra Señora de Guadalupe, Archivo del Monasterio de Guadalupe [AMG], C-12 edit. en Anónimo, 1993: 186).*

<sup>106</sup> *Non dexé [el portero] a alguno entrar en la claustra o andar a ver el monesterio sin alguna guía que le enseñe por donde ande, ni a la huerta (AMG, C-99 edit. en Cabanes Catalá, 2007: 26); Quando algunos quisieren ver la casa, el portero enbía con ellos un moço que les muestra el claustro y el capítulo solamente, e si ellos lo piden muestranles los ofiçios, pero quando los ofiçios se muestran nunca van salvo a la bodega, y çapatería, e ferrería e casa de compañia, a la cozina no suelen yr salvo quando alguno lo pide, a los otros ofiçios, mayormente, pellegería, y casa de gallinas e fruta no los muestran a nadie y, aunque lo pidan, despídalos el portero con buena razon, mas quando las personas son de más valor, muéstrales lo de arriba, coro, y librería y dormitorios, pero allá no sube tropel de gente como al claustro, mas quando es persona muy prinçipal o gran señor, el portero pide a nuestro padre un fraile que les muestre la casa, pero es de saber que en manera ninguna a lo alto del coro no sube muger sola, ni aconpañada, quien quier que sea, salvo la Reyna e sus fijas quando aquí están. La sacristía no se muestra salvo a personas prinçipales y, estonçes de liçencia de nuestro padre, pero las cosas que el portero no muestra o le paresçe que no las deve mostrar, escútese con graçiosas palabras, de manera que no vayan enojados los pelegrinos que vienen con devoçión (AMG, C-99 edit. en Cabanes Catalá, 2007: 58-59).*

Bartolomé de Villalba y Estaña<sup>107</sup>–, capaces de proclamar las excelencias del santuario o de convertirse en sus protectores. Ello explica la especial consideración que estos hubieron de tener por parte de unos frailes que, como destacaba el referido Villalba y Estaña, en general, *no son cuidadosos, ni hazen diligencia de publicar sus grandezas*<sup>108</sup>, especialmente en lo que se referiría a su tesoro, probablemente con el fin de asegurar su integridad y mostrar una imagen coherente con el ideal jerónimo de pobreza.

En su conjunto, dichas relaciones evidencian, a grandes rasgos, la existencia de un itinerario definido para la visita del santuario, a través del cual era guiado el peregrino. Así permite sugerirlo la frecuencia con la que serían referidos distintos espacios y estancias del monasterio, y la presencia recurrente de ciertas informaciones<sup>109</sup>. Estos aspectos permiten así sugerir una continuidad, a lo largo del período estudiado, en las iniciativas de promoción del centro a través de visitas cuyo desarrollo parece encontrarse lejos de la improvisación. Visitas que solo se verían alteradas por la iniciativa del peregrino, quien preguntaría y se interesaría por cuestiones concretas del monasterio, solicitando, en unos casos, ver algunos ornamentos o reliquias del tesoro, o, en otros, conocer aspectos concretos del funcionamiento cotidiano del santuario.

Dentro de estas visitas, sin duda, el sistema hidráulico del monasterio hubo de tener un protagonismo relevante. Dicho sistema, desarrollado por iniciativa del prior secular Toribio Fernández de Mena, con la construcción en 1350 de las conducciones desde el cerro de Miramontes al monasterio<sup>110</sup>, habría de desempeñar, más allá de sus aspectos prácticos, un papel fundamental en las prácticas de publicitación del monasterio. Probablemente no sea casual que varias historias del santuario muestren un interés por dejar memoria tanto de los protagonistas como del gasto de este sistema de conducciones, tal como muestra la *Fundación del monasterio de Nuestra Señora de Guadalupe*<sup>111</sup>, la *Historia de la fundación del monasterio de Nuestra Señora de Guadalupe*<sup>112</sup>, el *Libro de la invención de esta santa imagen de Guadalupe* de Diego de Écija<sup>113</sup> o la *Historia de Nuestra Señora de Guadalupe* de Juan de Malagón<sup>114</sup>.

<sup>107</sup> *Y como nuestro peregrino tuviese cabida con el prior, que era Fray Juan del Corral, por intercesión de Fray Juan de Ávila quiso informarse de todo lo original* (Bartolomé Villalba y Estaña, 1886-1889: I, 239).

<sup>108</sup> Bartolomé Villalba y Estaña, 1886-1889: I, 239.

<sup>109</sup> Junto a esta presencia de alusiones recurrentes a estancias o a informaciones específicas, que son referenciadas en la edición de la relación (Apéndice 1), rescatamos tres pasajes que hacen mención particular al papel activo de los frailes, a modo de guías, en estas visitas: *Sus reliquias [del monasterio] vio el Pelegrino particularmente con unos padres franciscos, y así más cosas que las ordinarias les mostraron, como fueron: ornamentos, mangas de cruces, imágenes y otros atavíos, y son todas estas cosas tan buenas que en ninguna parte del mundo pueden ser mejores, y las reliquias que ordinariamente muestran a todos, entre una y dos, son muchas* (Bartolomé Villalba y Estaña, 1886-1889: I, 242); *Después de comer, llamados a ruego nuestro al monasterio, nos recibió primeramente el reverendo padre prior (...) en el vestíbulo de la sala capitular, con un bello surtidor. Nos introdujo en ella y es ciertamente una estancia soberbia. Después de una larga conversación, nos mandó dos padres, que nos acompañaron a la inmensa bodega (...). Luego nos llevaron a otras dos bodegas, no menores. Al salir de las bodegas nos enseñaron un amplio estanque...* (Münzer, 2002: 229); *El domingo, que era 11 de enero (...) entramos en la sacristía, para ver los ornamentos y las otras cosas. Lo primero que allí se enseñaba era un armario con diez bellísimas cruces...* (Münzer, 2002: 237). A priori, cabría descartar, en este caso de Guadalupe, atendiendo a la difusión limitada de estas relaciones, la posibilidad de que la presencia de percepciones tópicas se deba al uso como fuente de otras relaciones anteriores, como ha apuntado Fernando Huerta Alcalde para el caso de las descripciones sobre la ciudad de Valladolid en el siglo XVII (1990: 153, 697), y como ha señalado, con un carácter general, Jean Richard en relación con los relatos de peregrinaje (1981: 39-42).

<sup>110</sup> Andrés, 2001: 234; Ámez Prieto, 2015: 37-41.

<sup>111</sup> Archivo Histórico Nacional (AHN), Códices, L. 101: 10v-11r.

<sup>112</sup> AHN, Códices, L. 48: 9r.

<sup>113</sup> Écija, 1953: 65-66.

<sup>114</sup> Malagón, 2003: 68.

FIGURA 2  
 TEMPLETE CENTRAL. CLAUSTRO MUDÉJAR. REAL MONASTERIO  
 DE SANTA MARÍA DE GUADALUPE



Fotografía: Diana Lucía Gómez-Chacón.

Tampoco sería azaroso que, en algunas visitas, se llevara al peregrino a conocer elementos de esta estructura, como aquel *amplio estanque lleno de agua de la fuente del monte, que, distribuyéndose abundantemente por varias cañerías, alimenta las muchas fuentes del monasterio*, que fue mostrado a Münzer<sup>115</sup>. Pero, más allá de estos estanques y albercas, el corazón de esta infraestructura, desde la perspectiva de la representación del monasterio, hubo de ser el templete central (Fig. 2) y el lavabo del claustro, cuyas fuentes solo serían puestas en funcionamiento en ocasiones especiales, como las visitas de peregrinos o de huéspedes ilustres invitados a comer en el refectorio, tal como refiere el *Libro de los caños del agua que hizo el maestre albañil Alonso* (1507):

*es ansi mesmo de saber que a esta fuente del lavatorio de la Cervatilla, ni ala fuente que esta en medio del zimborrio del naranjal no se las ha de echar agua a la continua porque si la echaren para que corrieran continuo haria falta el agua en todos los officios y ansi nunca se las a de echar agua sino quando la quieren ver correr los peregrinos que acuden a ver la casa, o quando hay huespedes en el refectorio porque se laven las manos*<sup>116</sup>.

<sup>115</sup> Münzer, 2002: 229.

<sup>116</sup> Archivo Municipal de Guadalupe, *Libro del Arca del Agua*: 212r cit. en Ruiz Hernando, 1993: 144-145.

Es además significativo el énfasis que el relato pone en aquellos aspectos de naturaleza artística, articulados, en buena parte de los casos, sobre la tradición andalusí o *morisca*, como la denomina el propio testimonio<sup>117</sup>. Buenas muestras de esta tradición se encuentran, en la relación que nos ofrece el testimonio *E*, en los suelos de ladrillo de colores, a imitación de alfombras, en el templete central del claustro o en el protagonismo que tiene el agua, manifestado en las varias veces citadas fuentes y caños, algunas de ellas *fechas de ladrillo muy rico*, que poblarían las distintas salas y espacios monásticos, con aquellas *cámaras e recámaras con su fuente dentro*<sup>118</sup>.

A estos se sumaría la atención puesta en el tesoro monástico como instrumento de publicación del centro, cuya exhibición se acompañaría del comentario correspondiente realizado por los frailes. Comentarios fundados en las tradiciones orales o en las historias del monasterio, mediante los cuales se pondría de relieve el origen sobrenatural o excepcional de las piezas conservadas, o se haría referencia a sus donantes, con el objeto de subrayar su riqueza material o su importancia religiosa.

El uso de estos recursos artísticos como instrumento de representación monástica se hubo de convertir, no obstante, en un elemento ambivalente, por la contradicción que suponía la referida exhibición de la riqueza material con el ideal jerónimo de pobreza. Un hecho que no hubo de pasar desapercibido a fray Alonso de Oropesa, general de los jerónimos entre 1457 y 1468, quien, en uno de sus rótulos o cartas comunes, indicaría a los priores de los monasterios:

*Yten, porque fallamos que muchas personas seglares son escandalizadas cuando ven en nuestros monesterios curiosidades çerca de los ornamentos e paramentos e joyas de plata e asý mesmo ymágenes e pinturas que se fassen en los libros e guarniçiones; lo qual, allende el dicho escándalo, es contra pobreza e propósito de la santa religión, e ocupación de poco fruto e impedimento de cosas e exercicios provechosos, e da materia que los seglares crean que tenemos grandes riquezas e abundanos, e que no seamos creídos quando lo contrario desimos. Por ende, estrechamente encargamos las conçiencias de los presidentes, que en las tales cosas se moderen, aviendo mas respecto a menoría, que a exceso. E so color de piedad e culto divino no quieran pasar la manera, mayormente en tiempo tan estrecho, que apenas las gentes pobres se pueden mantener. E ocupen los frayles que en tales cosas suelen ocupar, en otras cosas más útiles e neçesarias. E las casas que las tales ya tienen, amonestámosles estrechamente que no las muestren ligeramente no a todas personas; ca somos çertificados que dello ha nascido e nasce grand escándalo e materia de murmuración a aquellas personas que piensan edificar e complaser mostrándogelas*<sup>119</sup>.

Cabe llamar la atención asimismo sobre el interés de la relación, ya referido, por consignar diversas informaciones de perfil económico –hecho que, por otro lado, no es extraño a otros viajeros y peregrinos que visitan el monasterio–. Ello con el objetivo de mostrar la adecuada gestión –fruto, en palabras de Barreiros, del *muy buen orden y regimiento*<sup>120</sup>– y la opulencia del santuario, a través de aspectos como su elevado número de servidores, su abundante producción para atender las necesidades de estos o su capacidad para dar respuesta a las necesidades de los peregrinos a través de limosnas<sup>121</sup>. Este interés por poner de relieve la

<sup>117</sup> BL, Egerton Ms. 620: 55r.

<sup>118</sup> Sobre el protagonismo, a nivel artístico, de esta tradición andalusí en el monasterio, véase Mogollón Cano-Cortés, 1985.

<sup>119</sup> AMG, Carpeta 1, VI. *Rótulos de capítulos generales y privados y autos de visita del monasterio de Guadalupe* cit. en Villacampa, 1924: 116, 118.

<sup>120</sup> Barreiros, 1999: 143.

<sup>121</sup> BL, Egerton Ms. 620: 56r-v.

diligente administración del santuario como manifestación del buen gobierno monástico –que tendría su correlato, en el campo espiritual, en el deseo de guardar el orden moral de sus servidores y oficiales<sup>122</sup>– hubo de tomar forma, al menos, desde el priorato de fray Diego de París (1475-1483), tal como recordaría fray Gabriel de Talavera:

*Daba también reglas de buen vivir a los que servían en el monasterio, especialmente cuydó que se desterrasen juramentos, de que ellos hazían poco caso. Y porque la ignorancia no les fuese ocasión de culpa, mandó que en la compañía, donde todos acuden y se juntan, se les leyessen una vez al mes las constituciones y premáticas que avían de guardar; quedando en perpetua costumbre hasta aora este decreto. No era menor el cuydado de sus vasallos, reduziendo con sus leyes a mejor forma, el gobierno de lo temporal, y administración de lo espiritual. Y porque no se borrarse la memoria de sus traças tan provechosas, mandó se hiziesse un libro particular para cada oficio, y estado, en que se hallasse lo que les pertenecía<sup>123</sup>.*

Por último, cabría destacar, dentro de este sistema de publicitación monástica, el papel que tendrían los repartos de limosnas<sup>124</sup>, dentro de la generosa hospitalidad del santuario exaltada por José de Sigüenza<sup>125</sup>, como medio para la atracción de romeros. De este modo, como ha puesto de relieve Enrique Llopis, *los jerónimos ofrecían aposento y comida gratuitos durante tres días, un par de zapatos, atención médica y algo de pan y vino para el camino de regreso a los romeros pobres<sup>126</sup>.*

## 6. CONCLUSIÓN

La memoria, atribuible hipotéticamente a un mercader castellano residente en Brujas, que habría visitado el monasterio real de Santa María de Guadalupe en 1515, aporta algunas informaciones complementarias a las ya conocidas para acercarnos a la realidad tardomedieval de este santuario. Pero, ante todo, es una muestra de las estrategias desarrolladas por este monasterio real, a fines de la Edad Media e inicios de la Edad Moderna, hacia aquellos visitantes ilustres, en las que se entremezclaba la exaltación de su importancia religiosa, de su organización interna y de su realidad artística, como muestra de su grandeza. Estas estrategias se fundamentarían en aspectos como la configuración de una escenografía arquitectónica, en el que la tradición andalusí y el agua tendrían un papel esencial; la exhibición del tesoro monástico; la difusión de los milagros de la Virgen de Guadalupe a través del programa iconográfico del claustro; el énfasis en la adecuada gestión monástica; o la exposición de las cadenas, grilletes y las lámparas votivas donadas por los fieles, como muestra de la devoción y la efectividad intercesora de Nuestra Señora de Guadalupe. En estas visitas confluía así un interés por lo devocional y lo material, motor de las peregrinaciones a finales de la Edad Media, en las que, como manifestación del fenómeno de la secularización del peregrinaje, la curiosidad, el disfrute del viaje o los intereses personales por conocer nuevas realidades tendrían un peso no secundario frente a lo estrictamente religioso<sup>127</sup>.

<sup>122</sup> BL, Egerton Ms. 620: 56r.

<sup>123</sup> Talavera, 1597: 87r-v.

<sup>124</sup> BL, Egerton Ms. 620: 56v.

<sup>125</sup> Sigüenza, 1907-1909: I, 94-95.

<sup>126</sup> Llopis Agelán, 1998: 436-437.

<sup>127</sup> Sobre esta cuestión, véase Sumption, 1975: 257-261; Cohen, 1976: 193-195 y García de Cortázar, 1992: 37.

Lo descrito por el peregrino en la relación analizada es, sin embargo, una muestra parcial de las estrategias de publicitación religiosa del centro. Dentro de estas iniciativas hubo de ser fundamental el control de los frailes sobre las tradiciones legendarias y milagrosas, sustanciadas en las recopilaciones de los milagros de la Virgen de Guadalupe, realizadas, al menos, desde 1440-1450<sup>128</sup>. Compilaciones que, como apunta Françoise Crémoux, no solo serían *una pieza esencial de la vivencia religiosa y de la devoción popular*, sino también *de las estrategias pedagógicas y propagandísticas de la institución*<sup>129</sup>. La divulgación de estas compilaciones hubo de realizarse por medio de vías muy diversas, como la lectura pública en la portería, donde los peregrinos podrían escuchar los milagros a su llegada al santuario<sup>130</sup>, o en el refectorio, donde se recibía a los huéspedes ocasionales<sup>131</sup>; las prácticas de predicación, con ocasión de las misas celebradas en el santuario<sup>132</sup>; la exhibición de los distintos códices a los visitantes ilustres<sup>133</sup>; la difusión, desde fines del siglo XVI, de los milagros a través de la imprenta<sup>134</sup>; la exposición oral de las distintas tradiciones legendarias durante las visitas de los peregrinos al centro<sup>135</sup>; o la configuración de programas iconográficos, como el presente en el claustro principal, antes referido, centrados temáticamente en los milagros de santa María. Junto a la difusión de los milagros de Nuestra Señora de Guadalupe, el segundo pilar hubo de encontrarse en la consecución de una diversidad de gracias y privilegios pontificios para aquellos que visitaran el monasterio<sup>136</sup>.

Estas iniciativas hubieron de favorecer la conversión del santuario en un activo centro religioso, objeto de donaciones y destino de peregrinación, que acabó por atraer la atención de la realeza y de las elites políticas del reino, no de forma exclusiva, pero sí muy destacada<sup>137</sup>, definiendo un exitoso modelo de gestión y publicitación imitado por otras iniciativas de la Corona, como el monasterio de Santa María la Real de Nieva (Segovia), tal como ha apuntado Diana Lucía Gómez-Chacón<sup>138</sup>.

Desde una perspectiva global, estas iniciativas no serían, en modo alguno, excepcionales. Por el contrario, responderían a los instrumentos de publicitación habituales de los centros religiosos en el Occidente medieval, que Esther Cohen no duda en calificar como *propaganda* y *propagandistic devices*<sup>139</sup> y Jonathan Sumption como *advertizing techniques*<sup>140</sup>. Ello con la

<sup>128</sup> Díaz Tena, 2008: 241.

<sup>129</sup> Crémoux, 2015: 165.

<sup>130</sup> El portero mayor tiene una docena de muchachos pupilos leyendo allí en unos libros tan concertados a lo que él manda, que parecen relojes (Bartolomé Villalba y Estaña, 1886-1889: I, 243). Cfr. Llopis Agelán, 2008: 38.

<sup>131</sup> Crémoux, 1998: 480.

<sup>132</sup> En algunos casos se conservan, dentro de los códices de milagros, indicaciones a que *el miraglo fue muy (...) notorio, y como tal se predicó en el púlpito* (Crémoux, 2015: 40).

<sup>133</sup> *ay en esta casa muchos libros llenos, yo vi un libro donde es cosa de muy gran admiración, ver tantas y tan maravillosas obras de Dios tales que muy claro y cierto se muestran ser hechas por su divina mano* (Medina, 1566: 76v).

<sup>134</sup> Vizuete Mendoza, 2013: 271-274.

<sup>135</sup> *Los frailes nos contaron de qué modo fue fundado el convento* (Rosmithal de Blatna, 1999: 267).

<sup>136</sup> Rubio, 1926: 208-210; AHN, Códices, 1147; AHN, Códices, 111.

<sup>137</sup> Algunas notas generales sobre estas cuestiones se pueden encontrar en Ladero Quesada, 1986: 424-429; Mateos Gómez, López-Yarto Elizalde y Prados García, 1999: 52 y Cañas Gálvez, 2012. Así, como señalan Mateos Gómez, López-Yarto Elizalde y Prados García, 1999: 52, Guadalupe constituye, dentro de las modalidades de patronazgo, *un caso especial (...) que incluye a otras [clases sociales] más populares*. Igualmente interesante sobre la conexión del monasterio con el reino de Portugal es Mendes, 1994.

<sup>138</sup> Lucía Gómez-Chacón, 2016.

<sup>139</sup> Cohen, 1976: 53. Señala, en este sentido, Cohen que *almost every shrine was founded upon the formula of relics, church, and propaganda* (1976: 183). En una dirección similar se ha pronunciado Robert Maniura, quien ha puesto el acento en el estrecho nexo que une *image, miracle and pilgrimage* (2004: 181).

<sup>140</sup> Sumption, 1975: 152.

finalidad de potenciar las peregrinaciones y fundamentar lo que Enrique Llopis Agelán denomina como *economía de los milagros*<sup>141</sup>, y Adrian R. Bell y Richard S. Dale definen como *pilgrimage industry*<sup>142</sup>. Entre dichas iniciativas, en las que confluiría lo oral, lo escrito, lo visual o lo simbólico, sería posible citar, en primer lugar, la monumentalización de los santuarios y la configuración de escenografías teatrales alrededor de los santos, gracias a la construcción de relicarios y altares. En segundo lugar, la explotación de la naturaleza milagrosa de las reliquias o de las imágenes de culto, especialmente aquellas imágenes de Cristo o de santa María. En tercer lugar, el desarrollo de rituales en torno a las reliquias, como las procesiones. En cuarto lugar, la explotación de un conjunto de relatos legendarios, en ocasiones consignados por escrito y acompañados de programas iconográficos, que hubieron de ser objeto de una especial difusión a partir el siglo xv, gracias a la imprenta, a través de imágenes o de folletos seriados, vendidos en los santuarios como recuerdo de la peregrinación, pero también fuera de los mismos, como instrumento para asegurar la atracción de nuevos peregrinos. En quinto lugar, la consecución de indulgencias pontificias. En sexto lugar, el impulso a algunos servicios para los peregrinos (hospitales, limosnas). En séptimo y último lugar, la constitución, en territorios lejanos a los santuarios, de confraternidades religiosas locales –en ocasiones, encargadas de la administración de los hospitales en las vías de peregrinación– y de centros que difundirían los cultos y devociones a través de la adopción de las advocaciones correspondientes.

En su conjunto, aspectos como la riqueza de los relicarios o la decoración de los santuarios, en palabras de Sumption, *were not only subtle indications of the power of the saint but they testified to the devotion and the generosity of past pilgrims and invited offerings from present ones*<sup>143</sup>, de las que dan buena cuenta, durante el período medieval, las catedrales de Santiago de Compostela, de San Lázaro de Autun, de Canterbury o de Nuestra Señora de la Anunciación de Le Puy-en-Velay, el santuario de Rocamadour o el monasterio de Jasna Góra en Częstochowa<sup>144</sup>.

## APÉNDICE 1. RELACIÓN DE LA VISITA DE UN PEREGRINO AL REAL MONASTERIO DE SANTA MARÍA DE GUADALUPE

### 1. NORMAS DE EDICIÓN

Para la edición se hace uso del testimonio *E* (British Library, Egerton Ms. 620, fols. 55r-57r), siguiendo las normas para la presentación gráfica fijadas por Pedro Sánchez-Prieto Borja<sup>145</sup>, entre las que es posible destacar los siguientes criterios:

1. La *j* con valor vocálico se transcribe como *i*; por el contrario, la *i* con valor consonántico se transcribe como *j*. En esta misma línea, la letra *v* con valor vocálico se transcribe como *u* y la letra *u* con valor consonántico como *v*.

<sup>141</sup> Llopis Agelán, 2008: 37.

<sup>142</sup> Bell y Dale, 2011: 602.

<sup>143</sup> Sumption, 1975: 153.

<sup>144</sup> Bell y Dale, 2011; Morris, 2011; García García, 2016; Andrault-Schmitt, 2012; Gerry, 2014; Rogers, 2004; Costa, 2013; Cohen, 1976: especialmente 53-90; Maniura, 2004; Blick y Tekippe, 2005; Davies, Howard y Pullan, 2013; Lucía Gómez-Chacón, 2016; Sumption, 1975: 149-158.

<sup>145</sup> Sánchez-Prieto Borja, 1998: 104-190, actualizados en Sánchez-Prieto Borja, 2011: 15-31.

2. Reflejo de las grafías *b* y *v*, conforme aparecen en el manuscrito, por la posibilidad de que dichas diferencias pudieran tener trascendencia fonética.
3. Supresión de la *h*- expletiva y la *h* interior, en el supuesto en que esta no se haya mantenido en el castellano actual. Se mantiene, sin embargo, la *h*- etimológica, reflejada según el documento. En el caso del verbo *haber*, a pesar de la recomendación<sup>146</sup>, se escribe con o sin *h*- según el testimonio *E*.
4. Respeto del uso gráfico de *s/z* y de *x/s/j*. Sin embargo, se regulariza *j* y *g* ante *e*, *i*, según el uso actual.
5. Respeto de *-t* y *-d* al final de palabra, según el manuscrito. En el caso específico de las secuencias *-nd* y *-nt* finales, se respeta el uso cuando la dental sea etimológica, eliminándose, sin embargo, cuando no lo sea.
6. Presentación de *c* ante *e*, *i* y de *ç* para el contexto *a*, *o*, *u* y restitución de la cedilla para la sibilante dental sorda ante *a*, *o*, *u*.
7. Simplificación de las dobles consonantes sin valor fonético como *ff*, *bb*, *pp*, *cc* y *ll*. Sin embargo, se refleja *-ll* en posición final.
8. Sustitución de la grafía *qu* por *cu* para el valor /kw/.
9. Respeto de la presentación de las grafías del manuscrito *s* y *ss*, si bien se transcribe como *s* la *ss* inicial y postconsonántica.
10. Transcripción de *r* según los valores fonéticos, transcribiéndose en posición inicial y postconsonántica como *r* simple.
11. Transcripción de las consonantes *-sc-* como *sc* donde las dos consonantes suenan actualmente distintamente /-sθ-/ y *c* donde el resultado es /θ/.
12. Conservación de *bd*, evitando su sustitución por *au*, ante la posibilidad de que la /b/ implosiva sonara.
13. Regulación de las grafías *cultas* y grupos *cultos* consonánticos, cuando estos no presenten valor fonético. Por ejemplo, regularizamos *Henriche* > *Henrique*. Se respetan, sin embargo, los grupos no etimológicos del tipo *colu(m)pna*, posible disimilación para evitar la asimilación o palatalización de las nasales.
14. Presentación de *m* para la implosiva ante *b* y *p*, y *n* ante *v*. Se respeta *m* ante consonante distinta de *b* y *p* cuando su uso es etimológico.
15. Presentación de *ñ* para la nasal palatal.
16. Unión y separación de palabras conforme a las reglas actuales.
17. Uso de mayúsculas y minúsculas conforme a las reglas actuales.
18. Uso del apóstrofo para deshacer los conglomerados.
19. Puntuación conforme a las normas actuales, teniendo en cuenta las marcas de puntuación del texto.
20. Acentuación conforme a las normas actuales.
21. Desarrollo de las abreviaturas sin dejar constancia. En el caso de la abreviatura *Ihs*, esta se presenta como *Jesús*, al igual que el signo † es editado como *cruz*.
22. Resolución del signo tironiano como *e*.
23. Uso de paréntesis cuadrados ([ ]) para indicar las enmiendas textuales del editor, dirigidas a facilitar la comprensión del texto.
24. Reflejo de las tachaduras en el aparato de variantes.

<sup>146</sup> Sánchez-Prieto Borja, 2011: 21.

25. Corrección de los errores gramaticales en lo que se refiere a la concordancia en número o género, disponiéndose en el aparato de variantes la lectura literal del testimonio *E*. En el caso de aquellas imprecisiones lingüísticas e inexactitudes en la representación gráfica de los fonemas, se ha procedido igualmente, como criterio general, a su enmienda en el texto, reflejándose la lectura literal del testimonio *E* en el aparato de variantes. No se corrigen, sin embargo, por ser un elemento característico del manuscrito, las diferentes variaciones lingüísticas que hemos interpretado como posibles lusismos.
26. Supresión en la edición aquellos pasajes reiterativos, interpretables como un error de copia, que son incluidos en el aparato de variantes.

Se ha procedido a aclarar algunos términos y a incluir algunas notas, principalmente a partir de testimonios previos a las reformas barrocas del monasterio, que clarifiquen y complementen el relato aquí ofrecido.

## 2. EDICIÓN

Jesús

<sup>55r</sup> ¡O gloriosa Reina de los cielos e de la tierra<sup>147</sup>, abogada de los pecadores, lus e guía<sup>148</sup> de los marentes, consuelo y socorro de los cativos y aflegidos, madre de Dios verdadero! A tí, Señora, yo, tu siervo indigno, humildemente soplico de buen coraçón me déis, Señora, gracia para que, con mi indigna lengua, pueda ablar algunas cosas de las que en su devotísimo<sup>149</sup> monesterio y casa de Guadalupe, con mis propios ojos, plaziendo a tu Sagrada Majestad, by. Y, si así fuere, que escribir por orden non lo supiere, tú, Señora, les da gracia [al lector] que, no como yo lo digo, mas como quería, crea en él entender<sup>150</sup> muy grandes maravillas e en finitos tesoros, y cosas de mucho notar y orden, así que, con tu esfuërço y confianza, fago comienzo, Señora<sup>151</sup>.

Llegué<sup>152</sup> a Guadalupe sábado vii de julio de 1515<sup>153</sup> años y aquella noche era ya muy tarde<sup>154</sup>, tanto que fasta otro día domingo de mañana no pude ir a ver el dicho monesterio. E entré en la iglesia y fize oración a Nuestra Señora y oví misa. Y, entretanto que se fazía ora de la misa mayor, començo a notar<sup>155</sup> el cuerpo de la iglesia, el cual es fermoso a gran maravilla de muchas altares bien adornados<sup>156</sup>. Y tiene una grande y rica portada, con tres puertas, todas a una mano, muy grandes, labradas de

<sup>147</sup> Esta denominación de *reina* para aludir a la Virgen de Guadalupe es referida por Crémoux (2015: 121-122) como una novedad que caracterizaría la narración de los milagros en la década de 1520, fruto de un mejor conocimiento de la oración *Salve Regina*, con la fórmula particular de *reina de los cielos*, que se difundiría a partir de mediados del quinientos, probablemente, como sugiere de forma hipotética dicho autor, en relación con la divulgación de la oración *Regina Coeli*.

<sup>148</sup> guía] gía *E*.

<sup>149</sup> devotísimo] *add.* monest *E*.

<sup>150</sup> entender] entend\* *E*.

<sup>151</sup> Este primer párrafo correspondería al prólogo del relato, que incorpora en este caso, como es frecuente en los códices literarios, una invocación divina (Montoya Martínez y Riquer, 1998: 171-172). A su vez, podría evocar las plegarias dirigidas a la Virgen de Guadalupe en el registro escrito de los milagros, en el que se impone con frecuencia el tuteo, siguiendo lo indicado por Crémoux (2015: 115-116).

<sup>152</sup> Llegué] llegé *E*. *Add.* S *E*.

<sup>153</sup> 1515] 15.5 *E*.

<sup>154</sup> tarde] tard\* *E*.

<sup>155</sup> *Notar*: Observar, advertir (Kasten y Cody, 2001: 495; Cuervo *et al.*, 1992-1994: VI, 792).

<sup>156</sup> Señala Münzer (2002: 229) que *tiene más de treinta altares en la iglesia, y está ricamente decorada en todas las capillas*. Sobre estos, véase Andrés, 2001: 77. Apunta Mérida la existencia, *agrupadas por cima del sepulcro del P. Illescas (...), imágenes de talla, del siglo xv*, algunas de las cuales pertenecerían a los antiguos altares de la iglesia (Mérida, 1924: II, 197).

masonería, en que está la Pasión de Nuestro Redentor entretallada, todas cubiertas de oja de Flandes<sup>157</sup>, en que parecía ser de plata, las cuales nunca de noche ni de día los postigos d'ellas se sierran, por el mucho pelegrinaje que siempre ay<sup>158</sup>. Y, entrando dentro<sup>159</sup>, bi puesto por lo alto de las<sup>160</sup> paredes pasados de dos mil pares de fierros de cativos, a los cuales Nuestra Señora a sacado de tierra de los infieles, mostrando su santo poder en socorro que en Ella<sup>161</sup> esperan<sup>162</sup>.

Sobre la mano derecha está la capilla de Nuestra Señora, que es grande e todo el suelo fecho de ataugía morisca de un ladrillo de muchos<sup>163</sup> colores con 15 gradas, con que souben al santo altar<sup>164</sup>, en el cual, desde las 4 de la mañana fasta las doze del día, nunca falta misa. Y está, a la mano<sup>165</sup> derecha del altar, el relicario, que es muy rico a maravilla, el cual tiene de altura estado e medio de ombre, labrado de mucho<sup>166</sup> oro fino de muy ricas obras, en las cuales puertas están entretalladas las armas del rey don Henrique de Castilla de gloriosa memoria e tienen por orlas todos los doze apóstoles<sup>167</sup>, e, ensima de las dichas puertas, la coronación de Nuestra Señora. Delante del dicho relicario, 7 lámpadas<sup>168</sup> grandes de plata, que arden de noche y de día. En el altar de Nuestra Señora, están dos imágenes suyas, la una baxo<sup>169</sup> e la<sup>170</sup> otra ensima, de pequeño vulto e la color baça<sup>171</sup> e ella mucho adornada de bestiduras<sup>172</sup>.

<sup>157</sup> *Hoja de Flandes*: hoja de lata (Alonso 1953: 375-376). A pesar de que se habla de tres puertas, en realidad, nos encontramos ante dos puertas, que constan de cuatro hojas batientes de madera, recubiertas por planchas de bronce repujado, realizadas por Pablo de Colonia, en una cronología difícil de precisar, que ha sido fijada, bien a fines del siglo XIV, como sugiere Tejada Vizuete, 2007: 97, bien a fines del siglo XV, como supone Andrés, 2001: 79. Las escenas aludidas no se corresponden con la iconografía de las dos puertas actuales, centradas temáticamente en la figura de la Virgen (Anunciación, Virgen entronizada, Glorificación de la Virgen), la Virgen y su Hijo (Nacimiento de Cristo, Adoración de los Reyes Magos, Presentación en el Templo y Huida a Egipto) y Cristo (Bautismo, Resurrección, Ascensión, Pentecostés). Sobre estas, véase Andrés, 2001: 81-90 y Tejada Vizuete, 2007: 94-98.

<sup>158</sup> Esta idea de la intensidad del peregrinaje es puesta de relieve por Rosmihal de Blatna, 1999: 267; Barreiros, 1999: 141 y Medina, 1566: 76v.

<sup>159</sup> dentro] *add.* ay E.

<sup>160</sup> las] la\* E, borrado.

<sup>161</sup> Ella] ellas E.

<sup>162</sup> La referencia a los grilletes, entregados al santuario como exvoto, es habitual, en Münzer, 2002: 227; Barreiros, 1999: 140; Rosmihal de Blatna, 1999: 282; Talavera, 1597: 163r; Medina, 1566: 76v; Bartolomé Villalba y Estaña, 1886-1889: I, 241 y Sigüenza, 1907-1909: I, 84. Sobre los milagros de liberación de la Virgen de Guadalupe, véase Villacampa, 1924: 297-309; Díaz Tena, 2008: 248-248 y González Modino, 2003: 461-471.

<sup>163</sup> muchos] much\*\* E, borrado.

<sup>164</sup> De este señala Münzer (2002: 225) que *frente al coro está el altar mayor, levantado trece escalones sobre lo demás; de esta manera, los padres pueden ver cómodamente los misterios de la misa desde el coro alto posterior.*

<sup>165</sup> mano] mono E.

<sup>166</sup> mucho] mucha E.

<sup>167</sup> apóstoles] apóstoles E. Podría tratarse, en lugar de un relicario, del sagrario, realizado por acuerdo capitular de 16 de octubre de 1500 (Mateos Gómez, López-Yarto Elizalde y Prados García, 1999: 125). Señala, en esta dirección, fray Gabriel de Talavera que, anterior al sagrario conservado en la actualidad donado por Felipe II en 1589 (Álvarez, 1964: 109-111), existía un *gran sagrario, al lado derecho del altar (...) ardiendo en su presencia doze riquísimas lámparas de plata* (Talavera, 1597: 157v-158r), el mismo al que se refiere la *Fundación del monasterio de Nuestra Señora de Guadalupe*, que situaría el sepulcro de Fernando Yáñez *cerca del altar mayor d'este monesterio, en el arco que está frontero del sagrario* (AHN, Códices, L. 101: 25v).

<sup>168</sup> lámpadas] *add.* b sobrescrita a la p E.

<sup>169</sup> baxo] boxo E. Dicha imagen hubo de estar ubicada en este espacio hasta 1526, cuando, por acuerdo capitular de 19 de octubre, se decidió que *se quitase la dicha imagen de nuestra señora que estaba más baja en el retablo sobre el dicho altar mayor*, siendo sustituida por otra imagen de san Jerónimo, atribuida a Pietro Torrigiano (AMG, C-71, *Libro de actas capitulares de 1498-1538*: 143v cit. en Andrés, 2001: 280-281). A esta imagen se refiere fray Gabriel de Talavera cuando señala: *Estava en este lugar antiguamente una imagen de nuestra Señora, y porque a vezes ponía duda a los peregrinos, qual era la que avía aparecido milagrosamente, substituyeron en su lugar la de nuestro padre san Gerónimo* (1597: 158v-159r).

<sup>170</sup> la] lo E.

<sup>171</sup> Baço: Bazo, de color moreno (Kasten y Cody, 2001: 99).

<sup>172</sup> El color moreno de la Virgen será destacado por otras relaciones, como Barreiros, 1999: 141; Cuelvis, 1599-1600: 102r y Talavera, 1597: 159r. Se trata esta de la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe, realizada en madera de cedro policromada, datada de forma hipotética a fines del siglo XII, y convertida, al menos, desde 1389, en una

E esta es la gloriosa que faze los infinitos miraglos de cada día, delante la cual arden todos los días e noches, que nunca se matan<sup>173</sup>, XXVIII lámpadas de plata de las grandes e de otras pequeñas, a manera de naos, en que ay en medio una lámpada, que dieron los señores de la Mesta de los ganados, la cual es tan grande como una pequeña mesa redonda dorada y esmaltada, que puede pesar dozientos marcos de plata<sup>174</sup>.

A la mano derecha del altar está, en alto, tanto como tres estados de ombres, en un arco, el enterramiento del rey don Henrique, que Dios aya, el cual está fecho<sup>175</sup> su bulto como sobre una cama, bestido de sus bestiduras reales, con una corona de oro en su cabeça e un setro de oro en <sup>55v</sup> la<sup>176</sup> mano<sup>177</sup>. La obra e rededor de la cual sepultura sube tanto como la obra del retablo, así que, bien mirado, parece todo ser engerido en un retablo de bulto. De la otra parte, está un bulto de marfil de la reina su madre, todo el derredor d'él con letras de oro escorpidas, las cuales recuentan su generosidad e nombre<sup>178</sup> e, ni más ni menos, sube la obra del que acompaña el dicho retablo, vien así<sup>179</sup> como el sobredicho del

imagen de vestir, caracterizada por su color oscuro, fruto de sucesivos repintes. Sobre esta imagen, véase Andrés, 2001: 25-26; García, 1993: 11-16 y Arquillo Torres, 1991: 55-62.

<sup>173</sup> *Matar*: apagar la llama (Kasten y Cody, 2001: 451).

<sup>174</sup> Estas lámparas aparecen referidas en distintos relatos de viajeros y cronistas del monasterio, entre las que, en ocasiones, es destacada la lámpara de la Mesta: Münzer, 2002: 227; Lalaing, 1999: 441; Barreiros, 1999: 141; Cuelvis, 1599-1600: 102r; Talavera, 1597: 153r; Bartolomé Villalba y Estaña, 1886-1889: I, 241 y Écija, 1953: 85. El inventario de 30 de octubre de 1389 refiere, entre las lámparas recibidas por el prior del monasterio, *la lámpara que dio el Rey don Pedro, la lámpara que dizen de los pastores, la lámpara que dio don Fernando, rey de Portugal, otras tres lámparas de plata y otras dos lámparas de plata que dio la Reyna de Navarra* (Inventario de todos los bienes muebles y raíces del monasterio de Santa María de Guadalupe que recibió Fernando Yáñez, prior del dicho monasterio [1389, octubre, 30. Monasterio de Santa María de Guadalupe], AHN, Clero, leg. 1429/1: 1v). Con respecto a la lámpara de la Mesta, que cabría identificar con la referida *lámpara que dizen de los pastores*, señalaba Diego de Écija: *y en tiempo de este noble varón se hizo y se dio de los pastores y señores de la Mesta la lámpara mayor, la cual se hizo por mandado de este honrado prior, que es una pieza muy rica y de muy ricos esmaltes y de mucho peso de plata, que tiene 120 marcos, y se puso en el torno de ella un escrito, que dice así: Esta lámpara dieron a esta iglesia el concejo de la Mesta de los reinos de Castilla, mandola hacer el prior don Diego Fernández, en la era de 1414 años* (1953: 85). Dicha lámpara hubo de ser realizada en 1376, durante el priorato de Diego Fernández, como constaría en la referida inscripción. La lámpara debió de ser rehecha hacia 1548, cuando *agora, estando ya muy vieja y rota (...) se mandó desfazer y tornar a fazer y mejorar*, pesando, en el momento de deshacerla, sin los esmaltes ni plomo, diez y nueve marcos y medio de plata (*Testimonio del valor y peso de la lámpara dada al Monasterio de Nuestra Señora de Guadalupe, por el Concejo de la Mesta* [1548, febrero, 11. Monasterio de Santa María de Guadalupe], AHN, Diversos-Mesta, 95, N.1Bis). Dicha lámpara se encontraba dotada con 2.000 mrs. anuales, como apuntan Díez Navarro, 1731: 53 y Écija, 1953: 85.

<sup>175</sup> *Fechado*: parece que ha de entenderse en el sentido de *echado* o *tumbado*, dado que el participio habitual en castellano de *fazer* es *fecho*, como se apunta en Kasten y Cody, 2001: 335. Así, como señala Sebastián de Covarrubias, *echado* es *quien no está en pie, como el que está echado en la cama* (1611: 332), posición que quizá el autor hizo explícita con el fin de diferenciarla de la tipología orante.

<sup>176</sup> *la]* *add.* cabeza E.

<sup>177</sup> Gracias a Talavera conocemos el epitafio que acompañaba el sepulcro del monarca: *Al muy alto y esclarecido señor don Enrique, de Castilla, y de León, Rey Quarto poderosíssimo, Príncipe clementíssimo, señor suyo piadosíssimo, Pedro de Mendoça, Cardenal de la Santa Iglesia de Roma, como a quien tanto devía, consagró este túmulo. Lloraron su ausencia y muerte, la humanidad, clemencia, y magnificencia. Passó desta vida a onze días de Diziembre, años del señor de mil y quatrocientos y setenta y quatro, y a los veynte de su Reynado* (1597: 161v). Parece que el cuerpo del monarca no se encontraba inhumado en su sepulcro –por ello, sería, en realidad, una suerte de cenotafio–, sino en el lado de la Epístola, oculto en un lucillo por debajo del sepulcro de su madre, siguiendo la disposición del rey don Enrique, quien habría dispuesto que *su cuerpo fuese llevado a Santa María de Guadalupe, y lo enterrasen debaxo de la sepultura de su madre, la rreyna* (Enríquez del Castillo, 1994: 399) –razón por la cual, a la altura de 1617, se desconocía la ubicación del cuerpo del rey–, como se desprende de diversos testimonios recogidos en Nogales Rincón 2010: 1715-1717.

<sup>178</sup> Talavera, por el contrario, informa sobre la sepultura de la reina, cuyos huesos, de forma muy diferente a la disposición descrita por nuestro testimonio, estarían *guardados en un sepulchro de bronce: Aquí está la Reyna de Castilla Doña María* (1597: 161v). A partir de esta referencia, Ruiz Hernando señala que la sepultura de la reina quedaría *reducida a una sencilla laude de bronce con escueta inscripción* (2004: 42).

<sup>179</sup> *así]* *add.* bien E.

rey don Enrique, en que fazen parecer toda la capilla ser un solo retablo<sup>180</sup>. Traze, por lo alto de cada sepoltura d'estas dos, unos corredores de claraboya<sup>181</sup> labrado de contillo, pintados a gran maravilla<sup>182</sup>, e los cabos de los cuales sobre una águila<sup>183</sup> de plata toda dorada, en que dizen el Evangelio, e, de la otra parte, un latril muy rico, en que dizen la Epístola, sedrada con dos pares de serrajas<sup>184</sup>, unas al entrada del altar, otras a la salida de la capilla<sup>185</sup>.

En la calaustra, cerca de la dicha capilla, están unas puertas grandes e muy fermosas, labradas de muchos labores, que son de la calaustra del dicho monesterio, la cual tiene 4 cuartos. En que en cada cuarto d'ellos puede aver dozientos pies de largo e 15 de ancho<sup>186</sup>, en el medio del cual está una grand huerta de muchos naranjos<sup>187</sup> e asiprestes<sup>188</sup> e otros árboles de mucho valor muy altos e fermosos a maravillas e, en medio d'ella, una fuente de aljófár<sup>189</sup>, con 5 órdenes de caños, muy rica, que souben<sup>190</sup> tan altos como el más alto árbol, todos<sup>191</sup> los cuales dan agua todos unos a otros<sup>192</sup>. A las 4 esquinas<sup>193</sup> de la dicha calostrá están 4 retablos grandes de bulto de mucha devoción, muy ricos, en que está, en el primero, el Nacimiento de Nuestro Señor; e, en el otro, la Pasión de Nuestro Señor; en el otro, la Piedad; en el otro, la Resurrección<sup>194</sup>.

<sup>180</sup> El cual [fray Fernando de Cáceres] está sepultado junto al altar mayor de Nuestra Señora, en la parte de la epístola, debajo de la sepultura de la madre del rey don Enrique IV de este nombre, el cual rey tiene su sepultura frente de esta, en la parte del evangelio (Barreiros, 1999: 140); foi seu corpo [de Enrique IV] levado ao mosteiro de Santa Maria de Guadalupe, onde na capella maior á mão direita jaz em sua real sepultura como parece, e da outra parte jaz a Rainha D. Maria sua madre (Pina, 1901-1902: III, 72); Por la reina doña María, mujer del rey don Juan primero [sic], que está enterrada dentro de la capilla mayor, en el arco donde se asientan los cavalleros (AHN, Códices, L. 111: 440v). La reina María habría dispuesto en su testamento que su cuerpo quedara en el arco que está conmo entra omen en la capilla del altar mayor a la mano derecha, enfrente a la custodia del Corpus Christi. E que aquel arco, si buenamente ser podiere, sea abierto de ambas partes, por tal manera, que la mi sepultura sea vista asy de la parte de la capilla de Sta. Catherina, como de la capilla del altar mayor; e el arco sea calçado, quanto buenamente ser podiere; e sea labrado de ambas parte de follaje e ymanginería, e obra de maçonería (Testamento de la reina doña María [1445, marzo, 14. Arévalo] cit. en Rubio, 1919: 34-35).

<sup>181</sup> claraboya] clarboia E.

<sup>182</sup> ¿Serían estos corredores las tribunas regias, para escuchar misa de forma oculta, a las que se refieren Talavera, 1597: 90r, 153r y Barreiros, 1999: 142, estudiadas por Andrés, 2001: 76?

<sup>183</sup> águila] agilla E.

<sup>184</sup> serraja] seraia E. La forma *seraia*, aunque no es habitual, es posible documentarla en algún caso particular, como se señala en Kasten y Cody, 2001: 151.

<sup>185</sup> La referencia a estas cerrajas aludiría seguramente a las cerraduras presente en las rejerías de ambos púlpitos, si atendemos a la referencia de Talavera a los dos lados [del altar mayor] ay otros tantos balcones, de ricas verjas de yerro, dorados, para cantar la Epístola y el Evangelio (1597: 157v). En opinión de Ruiz Hernando, se tratarían estos de los dos púlpitos para la lectura de la epístola y el evangelio, ya en la meseta en que asienta el retablo, cuya ordenación se conservaría en la disposición actual de este espacio (2004: 41).

<sup>186</sup> ancho] anto E.

<sup>187</sup> naranjos] narangos E.

<sup>188</sup> Los naranjos y cipreses, estos últimos rodeando tal vez el templete central, hubieron de predominar en el claustro durante los siglos xv y xvi, siendo los cipreses sustituidos, a partir del siglo xviii, por limoneros, como apunta Ruiz Hernando, 1990: 158-159.

<sup>189</sup> aljófár] alsotar E.

<sup>190</sup> souben] soube E.

<sup>191</sup> todos] *add.* do sobrescritas a to E.

<sup>192</sup> Esta fuente, localizada bajo el cimborrio o templete central del claustro, llamará la atención de Münzer, 2002: 235 y Barreiros, 1999: 142. Dicho templete hubo de ser realizado en 1405 por fray Juan de Sevilla en barro cocido y ladrillo aplantillado, siendo decorado con yeserías y azulejos (Andrés, 2001: 115-116; Ruiz Hernando, 1990: 157). La apariencia de dicha fuente, desaparecida en el siglo xviii y muy lejana a la imagen que de ella ofrece el testimonio E, ha sido reconstruida, a partir del testimonio ofrecido por el Libro del arca del agua, en Andrés, 2001: 116-117.

<sup>193</sup> esquinas] escinas E.

<sup>194</sup> Estos retablos, utilizados en la liturgia de las estaciones desarrollada en el claustro, son referidos además por Münzer, 2002: 235; Barreiros, 1999: 142 y Talavera, 1597: 192r. De estos se conservan, en la actualidad, algunas piezas, realizadas durante el priorato de fray Diego de París, de estilo hispano-flamenco, en altorrelieve, con la parte posterior sin devastar, probable obra de Egas Cueman (Andrés, 2001: 122-123). La descripción del conjunto

A las esquinas de la dicha calaustra, dentro del dicho vergel, están 4<sup>195</sup> fuentes muy ricas, con sus animales de aljófara<sup>196</sup> ensima<sup>197</sup>, por las bocas de los cuales salía l'agua e iba por sus arroyos<sup>198</sup> ladrillados dentro del dicho jardín<sup>199</sup> e de fuera la dicha calaustra el suelo de ladrillo menudo, labrado<sup>200</sup> de infinitas labores e colores<sup>201</sup>; los techos<sup>202</sup> son todos dorados labrados de masonería. E, en la dicha calaustra, está una tabla grande, en qu'está pintado de grand mano el fundamento del dicho monesterio e de los miraglos que Nuestra Señora fizo quando fue allada, de lo cual tienen los frailes el testimonio de la dicha tabla de miraglo<sup>203</sup>.

El coro está en alto con una delantera de rejas<sup>204</sup> no muy alto, en las cuales ay 2 cubos grandes a las esquinas de mucha labor e follejería estañadas e en muchas partes doradas<sup>205</sup>, dentro del cual coro

por nuestro anónimo coincide, a grandes rasgos, con los conocimientos que tenemos sobre el mismo, si bien el *Nacimiento de Nuestro Señor* no parece que formara parte del conjunto (cfr. Andrés, 2001: 123).

<sup>195</sup> 4] *add. f. E.*

<sup>196</sup> aljófara] alsofara *E.*

<sup>197</sup> Las decoraciones de las fuentes con figuración zoomorfa –siguiendo la tradición islámica de los aguamaniles decorados con animales, documentada, al menos, desde fines del siglo VIII (Ivanov, 2012), continuada, a partir del siglo XII, por los aguamaniles difundidos en el ámbito occidental y por el uso, en dicho ámbito occidental, de figuras animales a modo de fuentes o de decoración de las mismas (Barnet, 2006: 10-13)–, no debió de ser extraña en el monasterio. En este sentido, es posible destacar la fuente del lavabo, en el ángulo noroccidental del claustro bajo, frente a la puerta del refectorio, hoy reconvertida en pila bautismal y situada en el templo monástico, conocida como *de la Cervatilla*, por la figura que la coronaba a modo de surtidor o caño de la fuente. Esta *cervatilla* sería una producción califal del siglo X realizada en bronce, procedente de Medina Azahara, posiblemente regalada, según Ruiz Hernando, por el monasterio de San Jerónimo del Paraíso, la cual podría identificarse con la pieza conservada desde 1997 en el Museo Nacional de Qatar (Ruiz Hernando, 1993: 144; Andrés, 2001: 117-118; Ruiz Hernando, 1990: 156-157; Makariou, 2001). Dicha fuente tendría adicionalmente en el borde de la pila doce cabezas de perro, que actuarían como caños de la fuente (Tejada Vizuete, 2007: 80). Además de esta, otras fuentes del claustro tendrían motivos animales, como la localizada a la entrada de la ropería, con un león, y la fuente central del claustro, que mostraba *ocho bocas de sierpes* (Andrés, 2001: 117, 119).

<sup>198</sup> arroyos] erojos *E.*

<sup>199</sup> jardín] gardín *E.* Distintos canales rodeaban el jardín claustral, que, a su vez, lo dividían en cuatro cuarteles por unos andenes de ladrillo que discurrían desde el arco central de cada una de las arquerías hasta el templete central, como señala Ruiz Hernando, 1990: 158-159. En el claustro bajo existía, junto a la fuente central, la ya referida fuente de la Cervatilla, en el lavatorio, en cuya taza una inscripción indicaría que fue realizada en 1402 por Juan Francés. Existían otras dos fuentes más a la entrada de la ropería, hoy desaparecidas (Ruiz Hernando, 1993: 144; Andrés, 2001: 119; Ruiz Hernando, 1990: 155-156; Ámez Prieto, 2015: 256-258, 288).

<sup>200</sup> labrado] labrada *E.*

<sup>201</sup> Esta referencia a los colores es, como señala Julia Roumier, un motivo habitual en los relatos de viajes castellanos, en los que se hará con frecuencia referencia al colorido genérico de una realidad material concreta, con el fin de crear una *impresión cromática*, más que una *descripción pormenorizada*, hecho que permitiría dotar a dicha realidad de vivacidad y realismo, poniendo de relieve su lujo y suntuosidad (Roumier, 2013). Así lo muestra con claridad la referencia que, más adelante, el autor hace al *suelo todo fecho de ladrillo de colores de atupía, que parece por todas partes muy ricas algombras* (BL, Egerton Ms. 620: 55v).

<sup>202</sup> techos] tetos *E.*

<sup>203</sup> Esta tabla formaría parte del conjunto de imágenes del claustro, compuesto, según Gabriel de Talavera, por un total de nueve tablas, que, a fines del siglo XVI, se encontraban en un pésimo estado de conservación (Talavera, 1597: 192r; Bartolomé Villalba y Estaña, 1886-1889: I, 239).

<sup>204</sup> rejas] regas *E.*

<sup>205</sup> Quizá estos *cubos grandes a las esquinas* podrían tratarse de aquellos *dos púlpitos o balcones de hierro, bien labrados* en el antecoro (Talavera, 1597: 204r), referidos, en otra ocasión, como la *reja de hierro, que corta toda la nave mayor, muy hermosa, y de curiosidad, variada con diferentes molduras, flores, hojas, ramos, y figuras de animales de los altares de San Ildefonso a San Nicolás* (San José, 1743: 44) o como la *curiosa reja dorada y acaba con perfección que desde el altar de San Ildefonso al de San Nicolás corre*, en la cual *puso el venerable Padre dos púlpitos de hierro, que catan sobre el cuerpo de la iglesia; en ellos se cantaba la Epístola y el Evangelio los días festivos, sirviendo desde el altar mayor los ministros* (AMG, C-12 cit. en Anónimo, 2004: 47). Dicha reja sería labrada, según Palomero Páramo, por fray Hernando de Orense (1993: 203). Quizás restos de esta rejería, concretamente las cenefas y frisos góticos, se podrían encontrar incorporados en la segunda crestería de las rejas más extremas que forman parte de la gran rejería del presbiterio, como sugiere Hernández Núñez, 1997: 7-27.

ay 2 órdenes de sillas de tablas muy ricas, en que puede aver 100 sillas, las cuales son de tanto valor e riqueza que non sabría decir, en las espaldas de las cuales está pintado de pinzel, en cada una d'ellas, de muy buena mano, la fiesta del aquel día [que] selebra la santa madre Iglesia<sup>206</sup>. En medio del dicho coro, está un atril muy grande de 8 esquinas, todo labrado de talla de madera de asiprés, con el cual está infinita obra de santos, en cada esquina, unos libros<sup>207</sup> muy grandes, todos fechos unas letras doradas, que cada letra d'ellas se puede ver del cavo del coro, segúnd su grandeza<sup>208</sup>. El suelo todo fecho<sup>209</sup> de ladrillo de colores de atupía<sup>210</sup>, que parece por todas partes muy ricas algombras<sup>211</sup>. La covertura d'este coro es de una obra de unos artesones trabados, que penden unos de otros, todos dorados e amirados, que lusen a mucha maravilla<sup>212</sup>.

En el dormitorio del dicho monesterio [que] está sobre la calaustra, de la mesma obra suelo e sieolo que la dicha calaostra, en que, en el primero cuarto, está una muy grand sala, que ay en ella c pasos de largo, [en] la cual están cuatro frailes, que dan recado en la ropería<sup>213</sup>, en que están puestos los nombres de todos los frailes de la casa en unas tablas de letra grande e, enzima de cada una, su túnica e ábito <sup>56r</sup> et capillo de para que cuando quiere venir traer los ábitos suzios e lievar los limpios, e aquellos frailes aprensán aquellas ropas e las limpian por orden, que es cosa de maravilla de ver.

En otro cuarto, está otra sala tan grande como esta, muy ricamente labrada, en la cual está la librería, en que ay LXXII bancos de libros grandes con sus cadenas, en que ay en cada banco d'estos más de xx libros grandes, que de muchos pequeños non fazemos memoria<sup>214</sup>. Todos de la otra parte con su

<sup>206</sup> La sillería sería objeto de atención en Lalaing, 1999: 441; Barreiros, 1999: 141; Talavera, 1597: 204v y Bartolomé Villalba y Estaña, 1886-1889: I, 246. Esta sillería, integrada, según los testimonios, por entre ochenta y cinco y noventa sillas en madera de nogal, que vendría a sustituir a otra anterior, realizada a fines del siglo XIV, sería encargada en 1498 al entallador Gonzalo de Montenegro, estando decorada con pinturas atribuidas a Juan de Flandes. Quedaría instalada de forma completa en 1500, hasta su remoción en 1743, para ser sustituida por la sillería actual (Andrés, 2001: 99-100; García, 2002: 30-31; Mateos Gómez, López-Yarto Elizalde y Prados García, 1999: 121, 134; Mogollón Cano-Cortés, 1994-1995: 47).

<sup>207</sup> unos libros] un libro E.

<sup>208</sup> Münzer llamaría la atención sobre aquellos libros cantorales como jamás vi en mi vida. Cada hoja tenía de anchura cuatro palmos y seis de largura; y cada folio correspondía una piel entera, (Münzer, 2002: 227). En 1502 se hubo de confeccionar un conjunto de nuevos libros, cuando se acordó que los libros de coro del canto, así los dominicales como los santurales, se hagan de nuevo muy suntuosos y de gran letra, como perteneçen a esta santa casa (Libro de actas capitulares [1498-1538]: 30r cit. en Villacampa, 1924: 79), los cuales se hubieron de sumar a los libros del coro citados por Münzer, realizados probablemente durante el priorato de fray Juan de Zamora (1444-1447), parte de los cuales, tras la confección de los nuevos libros corales, se hubieron de dispersar a lo largo del primer cuarto del siglo XVI (Villacampa, 1924: 70, 77, 83-86; Mogollón Cano-Cortés, 1994-1995: 50-55). En lo que respecta al atril, Mérida documenta un atril gótico, del siglo XV. Está tallado en nogal y es el único resto del antiguo mueblaje del coro (Mérida, 1924: II, 156).

<sup>209</sup> fecha] fecho E.

<sup>210</sup> El significado de esta voz es problemática, ¿se podría relacionar con el verbo tanto portugués como castellano *entupir*? ¿se trataría de un error de copia, por *ataugía*?

<sup>211</sup> El solado del coro sería realizado hacia 1499-1500, en el marco de la disposición de la nueva sillería, estableciendo, por acuerdo capitular de 2 de abril de 1499, que el suelo fuera de ladrillo combinado con piedra de mármol blanco de la vega de Mérida (Mogollón Cano-Cortés, 1994-1995: 47).

<sup>212</sup> Debe tratarse de un error, pues, frente a la descripción que hace el relato, señala Barreiros (1999: 141) que el coro está labrado de mazonería, tal como se muestra en la actualidad, con una bóveda cuyos plementos se encuentran decorados con los frescos atribuidos a Juan de Flandes (Andrés, 2001: 96; García, 2002: 129-140; Mogollón Cano-Cortés, 1994-1995: 48).

<sup>213</sup> Aunque, siguiendo un testimonio del siglo XVIII, se ha sugerido que la ropería se encontraría en la galería oriental del claustro bajo (Ruiz Hernando, 1993: 139), la relación objeto de estudio parece situarla en el claustro alto. En este sentido, ¿podría tratarse de una ropería particular para los novicios y los hermanos legos?

<sup>214</sup> Quizá no se trate esta de una referencia a la librería situada en el pabellón de la Librería o de la Mayordomía, la que San José denomina como *librería común* (1743: 114), sino, con reservas, a la librería del coro, a la que harían referencia el mismo autor (San José, 1743: 112), señalando que *al principio de este lienzo de poniente remata la Librería del Coro: alhaja de grande estimación por su multitud y preciosidad*, y fray Gabriel de Talavera, al hablar de un apartado en que están los libros para el coro (Talavera, 1597: 201r); librería que Ruiz Hernando considera *unida al Coro* y que sitúa al fondo del ala occidental del claustro alto, en *una estancia al lado norte, en el rincón*

asentamiento muy bien labrado, en cabo de la cual está un altar de Nuestra Señora muy<sup>215</sup> rico e bien adreçado<sup>216</sup>. En los otros dos cuartos tan grandes como estos<sup>217</sup>, algo más oscuros, estaban fasta CXX camas, las cuales cada uno tenía una estera liena de paja e dos mantas blancas como la nieve y, en medio de la casa, una linterna grande colgada<sup>218</sup>.

La cual sobre la calaostro o dormitorio salía al corredor de la huerta, en que avía, en el dicho corredor, 4 fuentes de agua fechas de ladrillo muy rico<sup>219</sup>, que manavan<sup>220</sup>. Así que todas estas 4 piasas por una puerta respondían de la dicha iglesia<sup>221</sup> e tenía una arte para despertar a maitines, que cuando la tañían parecía que toda la iglesia<sup>222</sup> se hondía<sup>223</sup>. Luego, tras esto, en pequeño espazio, sale una puerta a un aposentamiento real, el cual todo es muy grande e todo el suelo de la cuadra parece ser d'una piedra colorada color de pórvido<sup>224</sup>, pintado de romana, con sus cámaras e recámaras con su fuente dentro, en aquel cuarto d'aquel aposentamiento<sup>225</sup>.

Después d'esto mostraron el orno donde cavían mil panes de una ornada e avía pasados de trezientos costales d'arina molido<sup>226</sup>. Y, después, fuimos adelante e bimos un fraile, que resebía e dava el dicho pan por cuenta, en que tenía una cámara liena de pan cocho, con 50 cestos alrededor de sí, para embiar el pan a un cabo e a otro de la dicha casa<sup>227</sup>. Entramos donde se sierne e amasa el dicho pan. E bi más una caldera muy grande de agua que en ella caía de un caño que sobre ella nacía e la enchía<sup>228</sup> de agua e, por otro caño, se baziava lo que d'ella sobrava<sup>229</sup>, e unos que servían e otros que amasavan. Et preguntamos qué pan se podía cada día comer en la casa e nos respondió el ombre que tenía el cargo que 50 anegas, sin el centeno que para los esclavos se amasava<sup>230</sup>. Preguntamos qué gentes avía de la

*del claustro* (Ruiz Hernando, 1990: 153; Ruiz Hernando, 1993: 153) y que Mogollón Cano-Cortés ubica, siguiendo a Talavera, *en la parte alta del claustro mudéjar, en la zona inmediata al coro* (Mogollón Cano-Cortés, 1994-1995: 49).

<sup>215</sup> muy] *add.* e E.

<sup>216</sup> adreçado] adreçados E.

<sup>217</sup> estos] estas E.

<sup>218</sup> Estos espacios, dormitorios de los novicios y hermanos legos, serían visitados por Münzer, 2002: 235; Talavera, 1597: 198v-199r y Bartolomé Villalba y Estaña, 1886-1889: I, 246, siendo descrito adicionalmente en *Historia de Nuestra Señora de Guadalupe*, AMG, C-12 edit. en Anónimo, 1993: 188 y San José, 1743: 112.

<sup>219</sup> rico] *add.* e bien adreçados. En los otros dos cuartos tan grandes como estos, algo más oscuros, estaban fasta CXX camas, las cuales cada una d'ellas tenía una estera liena de paja e dos mantas blancas como la nieve y, en medio de la casa, una linterna grande colgada. La qual sobrecalaostro ou dormitorio salía al corredor de la huerta en que avía en el dicho coredor 4 fuentes de agua fechas de ladrillo muy rico E, repetido.

<sup>220</sup> Existía en el sobreclaustro, según el *Libro de los caños*, una *fontezuela*, ubicada en la terraza sobre el lavabo, conocida como fuente de Santa Lucía, a la que se sumaría otra fuente al lado de la puerta de acceso al coro, conocida como fuente de la Consolación (Ruiz Hernando, 1993: 143, 144; Andrés, 2001: 119; Ámez Prieto, 2015: 212-216). Estas debieron de ser realizadas durante el priorato de fray Juan de Zamora (1444-1447), quien se encargó de llevar el agua a las partes más altas del monasterio (Andrés, 2001: 98; Ámez Prieto, 2015: 211-212).

<sup>221</sup> iglesia] ylesia E.

<sup>222</sup> iglesia] ylesia E.

<sup>223</sup> Quizá se trate de la campana sobre el coro, con la que se tañía a misa de alba, realizada probablemente durante el priorato de don Diego Fernández, sobre la cual son de interés las referencias incluidas en Barreiros, 1999: 138; San José, 1743: 27 y Écija, 1953: 85.

<sup>224</sup> pórvido] porfio E.

<sup>225</sup> La estancia sería visitada por Münzer, 2002: 237; Lalaing, 1999: 441; Barreiros, 1999: 142; Medina, 1566: 76v y Cuelvis, 1599-1600: 102r-v. Un estudio sobre el *quarto alto* destinado a los reyes en la hospedería, en Pescador del Hoyo, 1965: 349-354.

<sup>226</sup> Igualmente visitada por Münzer, 2002: 233 y Barreiros, 1999: 143.

<sup>227</sup> Los repartos del pan tenían lugar en diferentes estancias del monasterio, como el hospital, la casa de compañía, la portería, la escuela, la bodega, la cocina de los frailes, la obra, la enfermería, la acemilería o la huerta (AMG, C-99 edit. en Cabanes Catalá, 2007: 297-300).

<sup>228</sup> enchía] entya E.

<sup>229</sup> Debe tratarse de la caldera referida en el *Libro de los oficios* (AMG, C-99 edit. en Cabanes Catalá, 2007: 291), estudiada en Ámez Prieto 2015: 304-306.

<sup>230</sup> El gasto de pan sería referido también por Medina, 1566: 77r; Cuelvis, 1599-1600: 103r y Bartolomé Villalba y Estaña, 1886-1889: I, 248. La posesión de esclavos negros sería un hecho que no era extraño en otras instituciones religiosas del siglo XVI, como apunta Cortés López, 1989: 67. Estos esclavos podrían ser identificados, si atende-

puerta dentro. Dixieron que pasaron de mil personas de serviso, sin las limosnas de la portería<sup>231</sup>, porque labravan la casa con cuatrosientas yuntas<sup>232</sup> de boeis, sin LXX asémilas que de continuo acarrevan las cosas necesarias a la casa<sup>233</sup>. E lo que más d'esto noté es que no ovía ablar a hombre del mundo, mas que si dentro estoviera persona<sup>234</sup>.

De allí fui a la cozina de la gente, en que avía dos calderas muy grandes para aguisar de comer e, sobre cada una d'ellas, dos caños de agua, uno frío e otra caliente e una pila grande de piedra mármol, en que labavan la dicha carne. E, por un caño, entraba el agua limpia e, por otro, salía la suzia<sup>235</sup>. Dixeron se comían 4 bacas e 40 carneros cada día, sin obejas e cavras para los esclavos<sup>236</sup>. Cerca d'esta cosina estava una grandísima sala, que avía en ella un tiro de ballesta, toda llena de mesas de la una parte e de la otra con sus manteles blancos e sus bancos, en que comía toda la gente de la casa con grand silencio, como frailes, e allí un grand zepo, en que echavan al que ablava e, al cabo, un grande altar muy bien adreçado<sup>237</sup>, en que davan gracias a Dios, cuando avían comido<sup>238</sup>. Adelante, bimos la sastería, en que <sup>56v</sup> azían de bestir para todos los servidores de casa<sup>239</sup>. Et, después, la sapatería, en que avía fechos vc pares de çapatos o más, así para frailes como para los de casa e limosnas, en que avía xx ombres que lavraban<sup>240</sup>. E, junto a esto, estava la cortidoría, en que cortían todos los pellejos que se en casa se mataban e está fecha por tal manera [que] las aguas que allí venían, que no olía ninguna cosa<sup>241</sup>. Junto con esta, estava la<sup>242</sup> odrería, en que fazían infinitos odres. E junto estava la herrería<sup>243</sup>,

mos a lo indicado por Sigüenza, con aquellos *negros ofrecidos de personas devotas para el servicio del convento* (1907-1909: I, 95), debiéndose, por ello, pensar en una esclavitud en sentido estricto y no en un sentido espiritual, es decir, aquellos ligados con voto perpetuo a servir en el monasterio, estudiados en Rubio, 1926: 217-219.

<sup>231</sup> La referencia al sostenimiento tanto de oficiales como de peregrinos, atendidos con limosnas por parte del santuario será habitual en las diversas relaciones de peregrinos, como Münzer, 2002: 229; Lalaing, 1999: 441; Barreiros, 1999: 143 y Talavera, 1597: 206r. Sobre las limosnas de la portería, véase AMG, C-99 edit. en Cabanes Catalá, 2007: 42-48.

<sup>232</sup> cuatrosientas yuntas] quatrosientos juntos E.

<sup>233</sup> Una información relativa a estas es puesta de relieve en Barreiros, 1999: 143. Dentro de dichas funciones de carga, se encontraría el transporte de cereales, vino, ropa para lavar en el batán, paja para las camas, cal, barro o arena para obras, así como funciones de carácter auxiliar en el ámbito agrícola, como el transporte de estiércol o de rodrigones para las viñas, carga de la uva en la vendimia y especialmente de leña, como apunta Sánchez de Lollano Prieto, 2007: 264.

<sup>234</sup> Da la impresión de tratarse de una frase hecha, de difícil interpretación. No obstante, su sentido podría hacer referencia a la abundancia y diversificación de oficios del monasterio, que daría la impresión de ser un mundo en sí mismo. En un sentido similar, señala Jacob Cuelvis que *ay en esta casa todos los oficios mecánicos que en alguna ciudad se hallan* (1599-1600: 102v).

<sup>235</sup> Se trataría esta de la cocina de los familiares y oficiales del monasterio, referida por Münzer, 2002: 231, quien pondría de relieve la presencia de conducciones de agua fría y caliente, igualmente destacadas en Barreiros, 1999: 142-143.

<sup>236</sup> El consumo de carne sería igualmente puesto de relieve en Cuelvis, 1599-1600: 103v.

<sup>237</sup> adreçado] adreçados E.

<sup>238</sup> Este comedor de los familiares y oficiales del monasterio, en el que comerían igualmente los esclavos y los huéspedes que venían de las granjas al monasterio, hubo de ser visitado sistemáticamente por los peregrinos y viajeros, que insistirían no solo en el alto número de comensales, sino también en su cuidado espiritual. Dicho cuidado espiritual se manifestaría en el silencio y la lectura durante la comida, a manera de un refectorio monástico, y en la presencia de un cepo para aquellos que quebrantaran el silencio, así como en la prohibición de portar armas y el hecho de que *después de aver comido, van en orden al altar de nuestra Señora, cantando el Miserere Dei*, como refieren Münzer, 2002: 231; Barreiros, 1999: 143; Talavera, 1597: 217r-217v; Medina, 1566: 77r y Sigüenza, 1907-1909: I, 95.

<sup>239</sup> Igualmente visitada por Münzer, 2002: 233.

<sup>240</sup> También visitada por Münzer, 2002: 233; Barreiros, 1999: 143; Medina, 1566: 77r y Bartolomé Villalba y Estaña, 1886-1889: I, 241. Sobre el reparto de zapatos como limosna en la portería, véase AMG, C-99 edit. en Cabanes Catalá, 2007: 26, 47, 66, 70, 72 y Cuelvis, 1599-1600: 103v.

<sup>241</sup> La curtiduría sería visitada por Münzer, 2002: 233. El uso del agua al que se refiere la relación tendría lugar en la preparación de las pieles para el curtido. Dicho proceso, conocido como ribera, era realizado desde mediados de marzo a inicios de noviembre, en las pozas y albercas que abastecían al monasterio (Fuente Andrés, 2007: 233); albercas que han sido identificadas arqueológicamente en Ámez Prieto, 2015: 206-207, 311-312.

<sup>242</sup> la] *add.* herrería E.

<sup>243</sup> herrería] *add.* q E.

en que fazían rexas e azadones para labrar; e, en otra cámara adelante, estava un hombre que recevía e dava por cuenta las rexas e açadones, en que avía pasados de D azadones, con otras tantas rexas e despedidos<sup>244</sup> del servicio de casa, por no ser prolixo, que no compiera en otro pliegue<sup>245</sup> de papel<sup>246</sup>.

Rogamos que nos mostrasen la sacristanía, en la cual era de<sup>247</sup> una cuadra tan ancha como larga, labrada a grand maravilla cielo e suelo, en la cual estavan 2 fuentes para se lavar los frailes cuando se rebestían para misa, con muy ricas aselejas<sup>248</sup> colgadas de unos palos, e una fuente<sup>249</sup> que, por su caño, dava vino a las ampollas<sup>250</sup> para consagrar<sup>251</sup>. Derredor de la cual sacristanía avía fasta treinta armarios o más de nogal e de aciprés<sup>252</sup>. E abrió uno e mostrónos dos capas, la una de ilo de oro tirado sobreposado<sup>253</sup>, forrada<sup>254</sup> en raso<sup>255</sup> morado, la cual tenía por senefa una obra de perlería e aljófar, a que no se puede poner cuento a su riqueza; la otra era de brocado de peso sobre carmesí belloudo forrada en damasco azul, la cual tenía alrededor de la cenefa más de 118 [granos] de aljófar e pasadas de C piedras preziosas. E, por esto ser tan rico<sup>256</sup>, no curamos de ver más capas ni casullas, que eran en finitas sin cuento<sup>257</sup>. Abrió otra caja, en que avía fasta C ó CXX cálices de plata sobredorados<sup>258</sup>, con sus ampollas de plata e sus patenas. En otro armario, que está junto con él, que avía doze cálices de oro fino muy ricos, con sus patenas e binajeras, también de oro, para las fiestas principales, [en] los cuales cálices avía

<sup>244</sup> *Despedido*: el significado del término es ambiguo. Quizá haya que relacionarlo con la idea genérica de aquellos aperos despachados o *despedidos* por la herrería. En el supuesto de que dicha acepción fuera correcta, quizá cabría relacionarla de forma hipotética con su acepción en portugués, donde *además de las acepciones castellanas tiene las de Despachar, Enviar y (...) y Arrancar* (Cuervo *et al.*, 1992-1994: II, 1134).

<sup>245</sup> pliegue] plige E.

<sup>246</sup> La herrería será objeto de atención en Münzer, 2002: 233 y Bartolomé Villalba y Estaña, 1886-1889: I, 241. Cabe incluir la referencia a que *non compiera en otro pliegue de papel* dentro de los recursos propios de la *abreviatio*, que utilizarían otros peregrinos y cronistas del monasterio en su descripción, como Münzer, 2002: 233; Bartolomé Villalba y Estaña, 1886-1889: I, 241 y Sigüenza, 1907-1909: I, 95. Se trata, en cualquier caso, como señalan Pérez Priego y Albuquerque, de un recurso habitual en los libros de viajes (Pérez Priego, 1984: 229; Albuquerque García, 2006: 84-85). En el caso particular de esta descripción, la *brevitas* cabe relacionarla con el recurso de la *preteritio*, es decir, la *mención explícita a que se pasan por alto determinados contenidos, que se enumeran, aunque sucintamente, so pretexto de querer eludirlos* (García Barrientos, 2000: 50), buscando, con ello, llamar la atención, con un fin exaltador, sobre el abundante número de aperos y herramientas del monasterio.

<sup>247</sup> de] *add.* de E.

<sup>248</sup> *Hazaleja*: La tohalla con que se da agua manos, y sirve también para limpiar el rostro (Real Academia Española, 1732: 729).

<sup>249</sup> fuente] *add.* e una fuente E.

<sup>250</sup> *Ampollas*: Los vasos en que se administra el agua, y el vino para celebrar (Covarrubias, 1611: 132).

<sup>251</sup> Se trataría esta de la sacristía, ubicada en la antigua capilla de San Jerónimo, actual antesacristía, que ocuparía la planta baja de la torre de Santa Ana, ámbito donde se encontraban los ornamentos, utilizada igualmente por los oficiantes para vestirse y desvestirse. Junto a la presencia en la actualidad de un tardío lavamanos en la antesacristía, adosado a su pared meridional, se dispondría, *al cabo d'ella, en un retrete* –es decir, en el actual lavamanos o aguamanil–, una pila sobre la que vertían agua dos caños, donde los oficiantes se lavaban las manos antes y después de la misa, como refieren Barreiros, 1999: 142, *Libro del arca del agua* cit. en Andrés, 2001: 169; Talavera, 1597: 167v y AMG, C-115: 73 cit. en Ámez Prieto, 2015: 235. Sobre las características de este lavatorio y la identificación actual de estos espacios, véase Ámez Prieto, 2015: 235-236; Crespo Gallego, 1927: 89 y Mérida, 1924: II, 158-159.

<sup>252</sup> Indica Gabriel de Talavera que *está toda cercada de alhazenas, y caxones, para guarda de los ornamentos, vasos, y plata, que al servicio y culto divino son necesarios* (Talavera, 1597: 167v). En la actual capilla de San Juanito se conservaría acaso alguno de estos armarios, pues Crespo Gallego hace alusión a la *preciosa cajonería del siglo XIV, en estilo mudéjar* (1927: 111).

<sup>253</sup> Quizá se debería leer *sobrepujado*, si bien, ante la duda, no se procede a la enmienda del texto.

<sup>254</sup> forrada] horada E.

<sup>255</sup> raso] razō E.

<sup>256</sup> rico] ricos E.

<sup>257</sup> Señala Münzer que *el armario noveno tenía doce cajones, en los que había treinta y seis dalmáticas, todas de brocado de oro, con perlas y piedras preciosas; un cajón con frontales, humerales y otras prendas riquísimas* (Münzer, 2002: 241).

<sup>258</sup> sobredorados] sobre dorado E.

azas de piedras e perlas muy ricas e, junto con esto, estavan 8 cruces de oro de<sup>259</sup> codo e medio cada una, labrada de filigrana, con muchas piedras e perlas sin cuento<sup>260</sup>. Abrió<sup>261</sup> otra caxa, en que avía un relicario<sup>262</sup> para sacar el *Corpus Domine*, de plata sobredorado, que podía pesar más de cCL marcos, en que se estimava más la obra del dicho relicario que la plata<sup>263</sup> e oro que pesava, e nos dixerón que avía tardado un maestro fraile con 6 oficiales VII años en le fazer e no es cosa de dudar, porque en ninguna manera se puede contar la obra que en él estava<sup>264</sup>. E, junto con él, estava una cruz de oro, que avía un estado de ombre en ella, con infinitas piedras e labores para la fiesta principal; empero, no creo había ombre por buena fuerça que toviese que la pudiese alimbar<sup>265</sup>, que más parecía estava allí para mostrar la riqueza d'ella, que para otra cosa.

Fuimos al armario de las reliquias<sup>266</sup>, en que principalmente estava un lino<sup>267</sup> de la cruz en que Nuestro Redentor fue crucificado, tan grande como un palmo, el cual le tenía en la mano un apóstol fecho de oro, que podía aver en él dos codos de alto, con un maravilloso engaste, todo alderredor de piedras preciosas. E mostraron más un dinero de los treinta [por los] que Nuestro Señor fue bendido, que era de plata e, de la una<sup>268</sup> parte, tenía una talla con un rostro e, de la otra parte, unas letras que dezían *Sesar Otaviano*, engastado en oro el derredor de muy buena obra<sup>269</sup>. Mostraron nos una piedra biba grisena del grandor d'una dobla o poco más, engastada en oro fino, la cual nos dixerón avía sido pescada<sup>270</sup> en la mar, en que, de la una parte mirando, se leía dentro d'ella, del mesmo nacimiento de la piedra, unas letras bien talladas del nombre de Jesús e, de la otra parte, una cruz de Calatraba, que bien parecía ser cosa angelical más que terrenal<sup>271</sup>. Mostraron nos más una Verónica muy antigua, fecha de la mano de sant Lucas Evangelista, la cual era tan perfeta que no ay lengua de ombre que dezir lo pueda, con una orla alderredor toda de piedras preciosas, dignas de mucha estimación, la cual <sup>271r</sup> truxo

<sup>259</sup> de] *add.* † or de E.

<sup>260</sup> Señalaría Münzer que *el armario sexto está repleto de cálices, alguno de los cuales es de oro purísimo (...). Tiene asimismo unas espléndidas vinagreras para el vino y el agua del altar. De subido precio es en verdad este armario* (Münzer, 2002: 239).

<sup>261</sup> Abrió] abro E.

<sup>262</sup> relicario] *add.* † E.

<sup>263</sup> plata] *add.* e E.

<sup>264</sup> Se trata del arca descrito en Barreiros, 1999: 141; Écija, 1953: 86 y Ponz, 1778: 63-64. Cabría identificar esta con el arca realizada en madera de pino, forrada con plancha de plata sobredorada y decorada con esmaltes, denominada, a inicios del siglo XVI, como el *arca para el Jueves de la Cena que se pone en el monumento*, también conocida como la *arqueta de los esmaltes*. La arqueta habría sido realizada en la segunda mitad del siglo XV por fray Juan de Segovia, a quien cabría identificar con ese *maestro fraile* al que se refiere la relación, encargado de su labra, a partir de los restos del retablo primitivo de la Virgen, entre los que se distinguirían los esmaltes de posible origen catalán. Dicho retablo habría sido realizado bajo el priorazgo de Diego Fernández, siendo deshecho por el prior don Juan Serrano en 1385, para financiar con su plata la campaña portuguesa de Juan I de Castilla (San José, 1743: 26-27; Álvarez, 1964: 193-197; Tejada Vizuete, 1993: 399-400; Tejada Vizuete, 2007: 20-24).

<sup>265</sup> *Alimbar*: levantar. Véase el apartado 2.

<sup>266</sup> Estas se encontrarían en otra sala, separada de la capilla de San Jerónimo por una reja. Esta sala recibía la denominación de capilla de los Santos Ángeles, hoy desaparecida, probablemente situada a continuación de la torre de Santa Ana, como apunta Andrés, 2001: 170. Según fray Gabriel de Talavera *es su fábrica y capacidad más grande: aquí se guardan los ornamentos, y cosas de plata y oro más preciosas, de mayor estima y costa (...). En esta capilla están dos grandes alhazenas abiertas en la pared, que hasta agora han servido de guardar las reliquias santas, con toda la decencia posible, cubiertas de oro, y engastadas en plata* (1597: 168r). Como señala Cohen, los santuarios marianos, como ejemplificarían los casos de Rocamadour o Le Puy, que carecerían de las reliquias del titular al que rendían culto, buscarían fundar con frecuencia su prestigio sobre otras reliquias tangibles (Cohen, 1976: 183-184).

<sup>267</sup> No se procede a enmendar el término, por considerarlo como una castellanización léxica del término latino *lignum*, en alusión al *Lignum Crucis*.

<sup>268</sup> una] *add.* e de la una E.

<sup>269</sup> Igualmente citado en Talavera, 1597: 173r; Écija, 1953: 124 y Bartolomé Villalba y Estaña, 1886-1889: I, 242.

<sup>270</sup> pescada] pesquada E.

<sup>271</sup> La misma tradición referida a esta reliquia aparece recogida en Talavera, 1597: 177v; Écija, 1953: 124 y Bartolomé Villalba y Estaña, 1886-1889: I, 242.

allí un romero e, como la bieron, los se la compravan y él no la quiso vender y, partido de la santa casa para ir su camino, nunca poudo salir media legua de allí, fasta que bino e lo ofresió a Nuestra Señora<sup>272</sup>.

E, junto con esto, nos mostraron una perla presiosa que fue de tres herederos, los cuales, por su mucho valor, nunca se podieron concertar en la partida e así acordaron todos tres juntamente de la empresantar a Nuestra Señora, la cual era mayor que un<sup>273</sup> huevo de paloma. Vimos más VIII santos, todos de oro con sus reliquias en las manos, e nos mostraron un braço de un santo, creo que era de sant Lifonso, engastado en oro muy ricamente<sup>274</sup>. Vimos más XX libros misales para las pascuas e fiestas grandes, que eran todos couvertos de oro y plata e piedras e aljófar. Vimos más un setro grande del oro para el agua vendita<sup>275</sup> muy rico, sin otros muchos que avía de plata. Vimos un armario lieno de [in]sensarios<sup>276</sup> e nabetas para el servicio d'ellos, que eran dorados los más d'ellos de muy ricas obras, que eran cosa de mucho valor. Vimos más, en otro almario adelante, muchas palias e muy ricas para los altares e era tanto lo que vimos que no lo podimos recoxer en la memoria para lo escribir, salvo que era cosa para se maravillar ombres e creo no ay tesoro de rey que se pudiese enumerar con ello<sup>277</sup>.

## BIBLIOGRAFÍA

ALBURQUERQUE GARCÍA, L.

(2006): “Los libros de viajes como género literario”, *Diez estudios sobre literatura de viajes*, Madrid, pp. 67-87.

(2008): “La écfrasis en *El Quijote*”, *El Quijote y el pensamiento teórico-literario: Actas del Congreso Internacional celebrado en Madrid los días del 20 al 24 de junio de 2005*, Madrid, pp. 157-174.

(2011): “El relato de viajes: hitos y formas en la evolución del género”, *Revista de Literatura*, 145, pp. 15-34.

ALMEIDA COSTA, J. y SAMPAIO E MELO, A.

(1993): *Dicionário da língua portuguesa*, Oporto.

ALONSO, D.

(1953): “Esp. lata y latazo”, *Boletín de la Real Academia Española*, 140, pp. 351-388.

ALONSO RUIZ, B. y MARTÍNEZ DE AGUIRRE, J.

(2011): “Arquitectura en la Corona de Castilla en torno a 1412”, *Artigrama: Revista del Departamento de Historia del Arte de la Universidad de Zaragoza*, 26, pp. 103-148.

ÁLVAREZ, A.

(1964): *Guadalupe: arte, historia y devoción mariana*, Madrid.

ÁMEZ PRIETO, H.

(2015): *El arca del agua. La gran obra hidráulica realizada por el santuario-monasterio de Guadalupe*, Guadalupe.

<sup>272</sup> La misma tradición referida a esta reliquia aparece recogida en Talavera, 1597: 175v-176v; Écija, 1953: 124; Bartolomé Villalba y Estaña, 1886-1889: I, 242; Malagón, 2003: 93-94 y San José, 1743: 63. La guarnición de la Verónica aparece atribuida a Alfonso Enriquez, almirante de Castilla, en Malagón, 2003: 93-94 y San José, 1743: 63.

<sup>273</sup> un] on E.

<sup>274</sup> Sobre las diversas reliquias del monasterio, véase Écija, 1953: 124-125. Particularmente, Écija habla, entre otras reliquias, de un hueso de San Ildefonso (1953: 124).

<sup>275</sup> vendita] vendito E.

<sup>276</sup> [in]sensarios] rensarios E.

<sup>277</sup> Una fórmula similar en Münzer: *Y creo, ciertamente, que este monasterio no es menor tesoro que el de los reyes de Castilla* (2002: 241).

ANDRAULT-SCHMITT, C.

(2012): “Édifier: les enjeux de la création architecturale dans les stratégies de promotion de la sainteté (XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles)”, *Hagiographie, idéologie et politique au Moyen Âge en Occident: actes du colloque international du Centre d’Études supérieures de Civilisation médiévale de Poitiers, 11-14 septembre 2008*, Turnhout, pp. 315-346.

ANDRÉS ORDAX, S.

(1999): “La expresión artística de los exvotos y los cuadros de santuarios”, *Religiosidad popular en España. Actas del simposium*, San Lorenzo de El Escorial, vol. II, pp. 7-27.

ANDRÉS, P.

(2001): *Guadalupe. Un centro histórico de desarrollo artístico y cultural*, Cáceres.

ANÓNIMO

(1575): *Dos historias, la una de la Sancta Casa de Nuestra Señora de Guadalupe, y su principio y fundación y cosas notables d’ellas. Y la otra del principio y fundación de la casa del Señor Sanctiago de Galizia, patrón de España, y de las cosas notables d’esta sancta casa*, Sevilla.

(1993): “Arquitectura interior de la Santa y Real Casa de Guadalupe”, *Guadalupe*, 723-724, pp. 184-189.

(2004): “El templo de Guadalupe en un código del siglo XVIII”, *Modelos arquitectónicos del Real Monasterio de Guadalupe*, Guadalupe, pp. 45-47.

AÑÓN, C.

(1995): “Rehabilitación de los jardines del Claustro Mudéjar del Real Monasterio de Nuestra Señora de Guadalupe”, *Reales Sitios: Revista del Nacional*, 123, pp. 17-32.

ARISTÓTELES

(1999): *Poética*, ed. de Valentín García Yebra, Madrid, 3.<sup>a</sup> reimposición.

ARIZA VIGUERA, M.

(1999): *Manual de fonología histórica del español*, Madrid.

ARQUILLO TORRES, F.

(1993): “La imagen de Santa María de Guadalupe restaurada”, *Guadalupe de Extremadura: dimensión hispánica y proyección en el nuevo mundo. Estudios y crónica del congreso celebrado en Guadalupe en 1991*, Madrid, pp. 55-62.

BARAJAS SALAS, E.

(1988): “Portuguesismos léxicos en *La Pícara Justina*”, *Actas del I Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*, Madrid, vol. I, pp. 695-707.

BARNET, P.

(2006): “Beast of Every Land and Clime. An Introduction to Medieval Aquamanilia”, *Aquamanilia of the Middle Ages, Vessels for Church and Table*, New Haven-Londres, pp. 3-17.

BARREIROS, G.

(1999): “Corografía de algunos lugares”, en J. García Mercadal (ed.), *Viajes de extranjeros por España y Portugal*, Valladolid, tomo II, pp. 137-145.

BECERRA PÉREZ, M.

(1996): “Portuguesismos, occidentalismos, catalanismos, orientalismos, etc.: historia lingüística y geografía lingüística”, *Actas del Congreso Internacional luso-español de la*

*lengua y cultura en la frontera (Cáceres, 1 al 3 de diciembre de 1994)*, Cáceres, vol. I, pp. 469-492.

BELL, A. R. y DALE, R. S.

(2011): “The Medieval Pilgrimage Business”, *Enterprise & Society*, 12:3, pp. 601-627.

BELTRÁN LLAVADOR, R.

(1991): “Los libros de viajes medievales castellanos: Introducción al panorama crítico actual: ¿cuántos libros de viajes medievales castellanos?”, *Revista de Filología Románica*, extra 1, pp. 121-164.

BLICK, S. y TEKIPPE, R. (eds.).

(2005): *Art and Architecture of Late Medieval Pilgrimage in Northern Europe and the British Isles*, Leiden-Boston.

CABANES CATALÁ, M. L.

(2007): “Transcripción del *Libro de los Oficios del Monasterio de Guadalupe*”, *Libro de los oficios del monasterio de Nuestra Señora de Guadalupe*, Madrid-Mérida-Guadalupe, tomo I, pp. 15-439.

CAÑAS GÁLVEZ, F. DE P.

(2012): “Devoción mariana y poder regio: las visitas reales al monasterio de Guadalupe durante los siglos XIV y XV (ca. 1330-1472)”, *Hispania Sacra*, 130, pp. 427-447.

CANO AGUILAR, R.

(1992): *El español a través de los tiempos*, Madrid.

CARRIZO RUEDA, S. M.

(1996): “¿Existe el género *Relatos de viaje*?”, *Caminería hispánica: actas del II Congreso Internacional de Caminería Hispánica*, Madrid, vol. III, pp. 39-44.

(1997): *Poética del relato de viajes*, Kassel.

CASADO ALONSO, H.

(2005): “El papel de las colonias mercantiles castellanas de los Países Bajos en el eje comercial Flandes-Portugal e islas atlánticas”, *Ao modo da Flandres: disponibilidade, inovação e mercado da arte na época dos Descobrimentos (1415-1580)*, Madrid, pp. 15-35.

CASTRO HERNÁNDEZ, P.

(2015): “Los libros de viajes a fines de la Edad Media y el Renacimiento. Una revisión a la tradición narrativa en las *Andanças e viajes de Pero Tafur*”, *Lemir: Revista de Literatura Española Medieval y del Renacimiento*, 19, pp. 72-73.

COHEN, E.

(1976): *In the Name of God and of Profit: the Pilgrimage Industry in Southern France in the Late Middle Ages*, Ann Arbor (Michigan).

CORTÉS LÓPEZ, J. L.

(1989): *La esclavitud negra en la España peninsular del siglo XVI*, Salamanca.

COSTA, A. DA

(2013): “Marketing the Shrine: Printed Pilgrimage Souvenirs, Guides, and Advertising”, *Journal of the Early Book Society for the Study of Manuscripts and Printing History*, 16, pp. 85-100.

COVARRUBIAS, S. DE

(1611): *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid.

CUERVO, R. J. *et al.*

(1992-4): *Diccionario de construcción y régimen de la lengua castellana*, Santa Fe de Bogotá, 8 vols.

CRÉMOUX, F.

(1998): “La reescritura como instrumento de formación religiosa: el caso de las relaciones de milagros de Guadalupe”, *Actas del IV Congreso Internacional de la Asociación Internacional Siglo de Oro (AISO) (Alcalá de Henares, 22-27 de julio de 1996)*, Alcalá de Henares, vol. I, pp. 477-484.

(2001): *Pèlerinages et miracles à Guadalupe au xv<sup>e</sup> siècle*, Madrid.

(2015): *Las edades de lo sagrado: los milagros de Nuestra Señora de Guadalupe y sus reescrituras (siglos xv-xvii)*, Zaragoza.

CRESPO GALLEGO, H.

(1927): *Una excursión al Real Monasterio de Sancta María de Guadalupe*, Madrid.

CUELVIS, J.

(1599-1600): *Thesoro chorographico de las Espannas*, Biblioteca Nacional de España, Mss. 18472.

DAVIES, P., HOWARD, D. y PULLAN, W. (eds.).

(2013): *Architecture and Pilgrimage, 1000-1500: Southern Europe and Beyond*, Burlington.

DÍAZ TENA, M. E.

(2008): “Noticia sobre el estudio y edición de una colección de milagros marianos medievales: el C-1 de *Los milagros de Nuestra Señora de Guadalupe*”, *La fractura historiográfica: las investigaciones de Edad Media y Renacimiento desde el tercer milenio*, Salamanca, pp. 239-249.

DÍEZ DEL CORRAL GARNICA, R.

(1987): “Muerte y humanismo: la tumba del Cardenal don Pedro González de Mendoza”, *Academia: Boletín de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando*, 64, pp. 209-227.

DÍEZ NAVARRO, A.

(1731): *Quaderno de leyes y privilegios del honrado concejo de la Mesta*, Madrid.

ÉCIJA, D.

(1953): *Libro de la invención de esta santa imagen de Guadalupe; y de la erección y fundación de este monasterio; y de algunas cosas particulares y vidas de algunos religiosos de él*, Cáceres.

ENRÍQUEZ DEL CASTILLO, D.

(1994): *Crónica de Enrique IV*, ed. de Aureliano Sánchez Martín, Valladolid.

FERNÁNDEZ GÓMEZ, M.

(1986): “La arquitectura como documento. El sepulcro del gran Cardenal Mendoza en Toledo”, *Academia: Boletín de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando*, 63, pp. 219-242.

FLORIANO, A. C.

(1984): *El monasterio de Guadalupe*, Madrid, 2.<sup>a</sup> ed.

FUENTE ANDRÉS, F. DE LA

(2007): “Zapatería: oficio de la zapatería”, *Libro de los oficios del monasterio de Nuestra Señora de Guadalupe*, Madrid-Mérida-Guadalupe, tomo II, pp. 218-235.

GARCÍA DE CORTÁZAR, J. Á.

(1992): “Viajeros, peregrinos, mercaderes en la Europa medieval”, *Viajeros, peregrinos, mercaderes en el Occidente medieval. XVIII Semana de Estudios Medievales. Estella '91*, Pamplona, pp. 15-51.

GARCÍA GARCÍA, F. DE A.

(2016): “Mover al santo: traslado de reliquias y renovación de escenarios de culto en monasterios hispanos (siglos XI y XII)”, *Los monasterios medievales en sus emplazamientos: lugares de memoria de lo sagrado*, Aguilar de Campoo (Palencia), pp. 143-173.

GARCÍA, S.

(1993): “Guadalupe: santuario, monasterio y convento”, *Guadalupe: Siete siglos de fe y de cultura*, Guadalupe, pp. 10-155.

(2001): “El Real Santuario de Santa María de Guadalupe en el primer siglo de su historia”, *Revista de Estudios Extremeños*, 57:1, pp. 359-410.

(2002): *El coro de Guadalupe*, Guadalupe.

GARCÍA BARRIENTOS, J. L.

(2000): *El lenguaje literario, vol. 2: Las figuras retóricas*, Madrid.

GAYANGOS, P. DE

(1875): *Catalogue of the Manuscripts in the Spanish Language*, Londres, 4 vols.

GERRY, K. B.

(2014): “Picturing Narrative and Promoting Cult: Hagiographic Illumination at Three English Cult Centres”, *Matter of Faith: an Interdisciplinary Study of Relics and Relic Veneration in the Medieval Period*, Londres, pp. 47-55.

GONZÁLEZ MODINO, P.

(2003): “La Virgen de Guadalupe como redentora de cautivos”, *La religiosidad popular II. Vida y muerte: la imaginación religiosa*, Rubí (Barcelona), pp. 461-471.

HERNÁNDEZ NÚÑEZ, J. C.

(1997): “La reja de la Iglesia del Monasterio de Guadalupe”, *La reja del monasterio de Guadalupe*, Madrid, pp. 7-27.

HUERTA ALCALDE, F.

(1990): *El arte vallisoletano en los textos de viajeros*, Valladolid.

IVANOV, A.

(2012): “Aquamanile in the Shape of an Eagle”, *Byzantium and Islam: Age of Transition, 7th-9th Century*, Nueva York-New Haven-Londres, pp. 234-235.

KASTEN, L. A. y CODY, F. J.

(2001): *Tentative Dictionary of Medieval Spanish*, Nueva York.

LADERO QUESADA, M. Á.

(1986): “Mecenasgo real y nobiliario en monasterios españoles: los jerónimos (siglos XV y XVI)”, *Príncipe de Viana*, anejo 2-3, pp. 409-440.

LALAING, A. DE

(1999): “Primer viaje de Felipe el Hermoso a España”, en J. García Mercadal (ed.), *Viajes de extranjeros por España y Portugal*, Valladolid, tomo I, pp. 402-517.

LINEHAN, P.

(1985): “The Beginnings of Santa María de Guadalupe and the Direction of Fourteenth-Century Castile”, *The Journal of Ecclesiastical History*, 36:2, pp. 284-304.

## LLOPIS AGELÁN, E.

(1998): “Milagros, demandas y prosperidad: el monasterio Jerónimo de Guadalupe (1389-1571)”, *Revista de Historia Económica*, 16:2, pp. 419-451.

(2008): “La gestión de un gran holding de empresas en la España medieval y moderna: el monasterio de Guadalupe”, *Guadalupe y la Orden jerónima. Una empresa innovadora*, Badajoz, pp. 31-67.

## LÓPEZ ESTRADA, F.

(1984): “Procedimientos narrativos en la *Embajada a Tamorlán*”, *El Crotalón*, 1, pp. 129-146.

(2003): *Libros de viajeros hispánicos medievales*, Madrid.

## LÓPEZ POZA, S.

(2014): “La divisa de las granadas del rey Enrique IV de Castilla y su estela posterior”, *Imago: Revista de Emblemática y Cultura Visual*, 6, pp. 81-95.

## LUCÍA GÓMEZ CHACÓN, D.

(2016): “Apariciones marianas y renovación monástica en la Castilla bajomedieval. Guadalupe y Santa María la Real de Nieva”, *Los monasterios medievales en sus emplazamientos: lugares de memoria de lo sagrado*, Aguilar de Campoo (Palencia), pp. 215-245.

## MACHADO, J. P.

(1990): *Dicionário etimológico da língua portuguesa*, Lisboa, 6.<sup>a</sup> edición, 5 vols.

## MAKARIOU, S.

(2001): “Boca de fuente en forma de ciervo”, *El esplendor de los Omeyas cordobeses. La civilización musulmana de la Europa Occidental. Catálogo de piezas*, Granada, pp. 192-193.

## MALAGÓN, J. DE

(2003): *Historia de Nuestra Señora de Guadalupe*, Guadalupe.

## MANIURA, R.

(2004): *Pilgrimage to Images in the Fifteenth Century: the Origins of the Cult of Our Lady of Częstochowa*, Woodbridge.

## MATEOS GÓMEZ, I., LÓPEZ-YARTO ELIZALDE, A. y PRADOS GARCÍA, J. M.

(1999): *El arte de la orden jerónima: historia y mecenazgo*, Madrid.

## MEDINA, P. DE

(1566): *Libro de grandezas y cosas memorables de España*, Alcalá de Henares.

## MÉLIDA, J. R.

(1924): *Catálogo monumental de España: provincia de Cáceres (1914-1916)*, Madrid, 2 vols.

## MENDES, I. M. R.

(1994): *O mosteiro de Guadalupe e Portugal. Séculos XIV-XVIII*, Lisboa.

## MENDOZA ABREU, J. M.

(1999): “Algunos portuguesismos en el Suroeste onubense”, *Lengua y discurso: estudios dedicados al profesor Vidal Lamíquiz*, Madrid, pp. 659-670.

## MOGOLLÓN CANO-CORTÉS, P.

(1985): “El mudéjar guadalupense”, *Norba: Revista de Arte*, 6, pp. 29-42.

(1994-5): “La miniatura guadalupense: La actividad artística de un *scriptorium* monástico a finales de la Edad Media”, *Norba: Revista de Arte*, 14-15, pp. 41-62.

MOGOLLÓN CANO-CORTÉS, P.

(2006): “El real monasterio de Santa María de Guadalupe y la arquitectura mudéjar en Extremadura”, *Arte mudéjar en Aragón, León, Castilla, Extremadura y Andalucía*, Zaragoza, pp. 207-231.

MONTOYA MARTÍNEZ, J. y RIQUER, I. DE

(1998): *El prólogo literario en la Edad Media*, Madrid.

MORRIS, A. M.

(2011): “Art and Advertising: Late Medieval Altarpieces in Germany”, *Push Me, Pull You: Imaginative, Emotional, Physical, and Spatial Interaction in Late Medieval and Renaissance Art*, Leiden, pp. 325-345.

MÜNZER, J.

(2002): *Viaje por España y Portugal*, Madrid.

NAVAGERO, A.

(1999): “Viaje por España del magnífico micer Andrés Navagero embajador de Venecia al emperador Carlos V”, en J. García Mercadal (ed.), *Viajes de extranjeros por España y Portugal*, Valladolid, tomo II, pp. 13-62.

NIETO SORIA, J. M.

(2013): “Los espacios de las ceremonias devocionales y litúrgicas de la monarquía trastámara”, *Anales de Historia del Arte*, 23, especial II, pp. 243-258.

NOGALES RINCÓN, D.

(2010): *La presentación religiosa de la realeza castellano-leonesa: la Capilla Real (1252-1504)*, Madrid. URL: <<http://eprints.ucm.es/9819/1/T31467.pdf>>.

NÚÑEZ, S. (ed.).

(1997): *Retórica a Herenio*, Madrid.

PALOMERO PÁRAMO, J. M.

(1993): “La rejería del crucero del santuario de Guadalupe”, *Guadalupe de Extremadura: Dimensión hispánica y proyección en el nuevo mundo. Congreso celebrado en Guadalupe en 1991*, Madrid, pp. 201-207.

PEREDA, F.

(2005): “Andrea Sansovino (proyecto). Sepulcro de Pedro González de Mendoza (1498/1501-d. 1503)”, *Ysabel. La Reina Católica. Una mirada desde la catedral primada*, Toledo, pp. 395-398.

PÉREZ PRIEGO, M. Á.

(1984): “Estudio literario de los libros de viajes medievales”, *Epos: Revista de Filología*, 1, pp. 217-240.

PESCADOR DEL HOYO, M. C.

(1965): “La Hospedería Real de Guadalupe”, *Revista de Estudios Extremeños*, XXI, pp. 327-357 y 493-525.

PINA, R. DE

(1901-2): *Chronica de el-rei D. Affonso V*, Lisboa, 3 vols.

PONZ, A.

(1778): *Viage de España, en que se da noticia de las cosas más apreciables, y dignas de saberse, que hay en ella*, tomo VII, Madrid.

POPEANGA CHELARU, E.

(1991): “Lectura e investigación de los libros de viajes medievales”, *Revista de Filología Románica*, extra 1, pp. 9-26.

(2005): *Viajeros medievales y sus relatos*, Bucarest.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA

(1732): *Diccionario de la lengua castellana... Tomo tercero. Que contiene las letras D.E.F.*, Madrid.

RICHARD, J.

(1981): *Les récits de voyages et de pèlerinages*, Turnhout.

RODRÍGUEZ MOÑINO, A. (ed.).

(1956): *Viaje a España del rey don Sebastián de Portugal (1576-1577)*, Valencia.

RODRÍGUEZ, G. F.

(2012): *Frontera, cautiverio y devoción mariana*, Sevilla.

ROGERS, E.

(2004): *The Marketing of the Holy Dead in the High Middle Ages: with Special Reference to England and the Cult of St Thomas Becket*, tesis doctoral School of History, University of Reading, 2 vols.

ROSMITHAL DE BLATNA, L. DE

(1999): “Viaje del noble bohemio León de Rosmithal de Blatna por España y Portugal hecho del año 1465 a 1467”, en J. García Mercadal (ed.), *Viajes de extranjeros por España y Portugal*, Valladolid, tomo I, pp. 243-285.

ROUMIER, J.

(2013): “Un mundo de colores: fuerza y significado del cromatismo en los relatos de viajes hispánicos a finales de la Edad Media”, *Epos. Revista de Filología*, 29, pp. 117-129.

ROVIRA LÓPEZ, E.

(1990): “Guadalupe en el siglo XVI: Impresiones de un peregrino”, *Guadalupe*, 702, pp. 23-32.

RUBIO, G.

(1919): “La reina de Castilla D.<sup>a</sup> María de Aragón en Guadalupe (colección de documentos inéditos) (II)”, *Monasterio de Guadalupe*, 63, pp. 34-37.

(1926): *Historia de Ntra. Sra. de Guadalupe*, Barcelona.

RUIZ HERNANDO, A.

(1990): “El Claustro de los Milagros”, *Guadalupe*, 706, pp. 148-159.

(1993): “El monasterio de Nuestra Señora de Guadalupe: su arquitectura antigua. Siglos XIV y XV”, *Guadalupe de Extremadura: dimensión hispánica y proyección en el nuevo mundo. Estudios y crónica del congreso celebrado en Guadalupe en 1991*, Guadalupe, pp. 127-158.

(2004): “La iglesia de Santa María de Guadalupe”, *Modelos arquitectónicos del Real Monasterio de Guadalupe*, Guadalupe, pp. 29-44.

SAN JOSÉ, F. DE

(1743): *Historia universal de la primitiva y milagrosa imagen de Nuestra Señora de Guadalupe*, Madrid.

SÁNCHEZ DE LOLLANO PRIETO, J.

(2007): “Carnicería y acemilería: comentario al texto de los oficios de carnicería y acemilería”, *Libro de los oficios del monasterio de Nuestra Señora de Guadalupe*, Madrid-Mérida-Guadalupe, tomo II, pp. 260-287.

SÁNCHEZ-PRieto BORJA, P.

(1998): *Cómo editar los textos medievales: criterios para su presentación gráfica*, Madrid.

(2001): *La edición de textos españoles medievales y clásicos: Criterios de presentación gráfica*, San Millán de la Cogolla (La Rioja).

SIGÜENZA, J. DE

(1907-9): *Historia de la Orden de San Jerónimo*, Madrid, 2 vols.

SUMPTION, J.

(1975): *Pilgrimage. An Image of Mediaeval Religion*, Londres.

TALAVERA, G. DE

(1597): *Historia de Nuestra Señora de Guadalupe*, Toledo.

TEJADA VIZUETE, F.

(1993): “La orfebrería en Guadalupe”, *Guadalupe: Siete siglos de fe y cultura*, Guadalupe, pp. 394-429.

(2007): *Real monasterio de Guadalupe. Plata, bronce y otras muestras de artes aplicadas*, Guadalupe.

VILLACAMPA, C. G.

(1924): *Grandezas de Guadalupe. Estudios sobre la Historia y las Bellas Artes del gran monasterio extremeño*, Madrid.

VILLALBA Y ESTAÑA, B.

(1886-9): *El peregrino curioso y grandezas de España*, ed. de Pascual de Gayangos, Madrid, 2 vols.

VIZUETE MENDOZA, C.

(2013): “Los relatos de milagros de la tradición oral al registro escrito en Montserrat, Guadalupe y la Peña de Francia”, *Patrimonio inmaterial de la Cultura Cristiana*, San Lorenzo de El Escorial, pp. 261-280.

WEBB, D.

(2002): *Medieval European Pilgrimage, c. 700-c. 1500*, Nueva York.