

EL CULTO A LAS
RELIQUIAS
INTERPRETACIÓN, DIFUSIÓN Y RITOS



JORNADAS TRANSVERSALES DE ESTUDIO E INNOVACIÓN

LAS RELIQUIAS Y SUS CULTOS

18 Y 19 DE MAYO 2018

Seminario de Historia Moderna

1ª planta Facultad Filosofía y Letras

De 9:30 a 13:30 y de 16:00 a 19:00

Francisco Alfaro Pérez
Carolina Naya Franco
DIRECTORES



Universidad
Zaragoza

EL CULTO A LAS RELIQUIAS

INTERPRETACIÓN, DIFUSIÓN Y RITOS



Proyecto de Innovación Docente (PIIDUZ_17_196)

“El culto a las reliquias: interpretación, difusión y ritos” es un proyecto que busca constituirse como una plataforma de intercambio de ideas que fomente la colaboración transversal entre alumnos y profesores de distintas titulaciones de la Facultad de Filosofía y Letras. En este primer año de colaboración vamos a trabajar profesores y alumnos de Historia del Arte, de Ciencias de la Antigüedad y de Historia Moderna y Contemporánea en torno a la idea del culto a las reliquias a través de distintos elementos de la cultura material e inmaterial (desde los ajuares litúrgicos y restos arqueológicos a rogativas, acción de gracias, ritos, tradiciones, etc.). Este tipo de actuaciones amplía la perspectiva de análisis desde el punto de vista antropológico, social y cultural a través de actuaciones que fomenten la comprensión de los procesos histórico-artísticos.

Las reliquias y sus cultos. Jornadas transversales de estudio e innovación — 18 y 19 de mayo 2018.

18 de mayo 2018 – Seminario de Historia Moderna (1ª planta Facultad Filosofía y Letras)

9:30 Inauguración de las jornadas.

ANTIGÜEDAD

9:45 *Las reliquias y el culto a los mártires.*

Dr. Alfredo Encuentra Ortega. Dpto. de Ciencias de la Antigüedad, Universidad de Zaragoza.

10:00 *El brazo de San Vicente Mártir: del martirio de Roma a la catedral de Valencia.*

Derry Holgado. Alumno del Grado en Historia del Arte, Universidad de Zaragoza.

10:05 *Ajuares funerarios en las culturas precolombinas: la vida del difunto.*

Víctor Pérez Villatiz. Alumno del Grado en Historia, Universidad de Zaragoza.

10:10 *Reliquias en el mundo celta y romano.*

María Antonia Díaz Sanz. Arqueóloga y licenciada en Derecho.

10:25 *La tumba de Alejandro Magno: culto, poder e influencia.*

Fermín Castillo Arcas. Becario de colaboración del Dpto. de Historia del Arte, Universidad de Zaragoza.

10:35 - 11:00 Mesa redonda y foro de debate sobre las reliquias de la Antigüedad.

EDAD MEDIA

11:15 *Reliquias y devoción: los bustos relicario en la Zaragoza de fines de la Edad Media.*
Dr. Jesús Criado Mainar. Dpto. de Historia del Arte, Universidad de Zaragoza.

11:30 *Las reliquias viajeras.*

Juan Ramón Royo. Director del Archivo Diocesano de Zaragoza.

11:40 *Los Santos Sudarios de Turín y Oviedo. Análisis comparativo.*
Lucía de la Cal y Marta Franco. Alumnas del Grado en Historia del Arte, Univ. de Zaragoza.

11:50 *El significado de la reliquia de S. Adalberto en la historia de Polonia.*
Monika Kubiacyk. Doctora por la Universidad de Poznan.

12:00 *Las reliquias en el contexto de la Reconquista y la repoblación en los reinos hispanos.*
Dr. Pedro Luis Hernando. Dpto. de Historia del Arte, Universidad de Zaragoza.

12:10 *Guerra Santa y peregrinación: la imagen del apóstol Santiago como elemento de cohesión social durante la expansión de los reinos cristianos en la Península Ibérica.*

David Palacios. Alumno del Máster de Investigación Técnicas Avanzadas en Historia.

12:20 *Alhajas para Santa Orosia.*

Dra. Carolina Naya Franco. Dpto. de Historia del Arte, Universidad de Zaragoza.

12:30 - 13:30 Mesa redonda y foro de debate sobre las reliquias de la Edad Media.

EDAD MODERNA

16:00 *El culto a las reliquias en la Edad Moderna.*

Dr. Eliseo Serrano. Dpto. de Historia Moderna y Contemporánea, Universidad de Zaragoza.

16:15 *Las reliquias cidianas.*

Dr. Alberto Montaner Frutos. Dpto. de Filología Española, Universidad de Zaragoza.

16:30 *La Cathedra Petri: origen, evolución y reforma berniniana.*

Fermín Castillo Arcas. Becario de colaboración del Dpto. de Historia del Arte, Universidad de Zaragoza.

16:40 *Otras reliquias en el Vaticano bajo la cúpula de Miguel Ángel.*

Irene Duaso. Alumna del Grado en Historia del Arte, Universidad de Zaragoza.

16:45 *El agua de San Gregorio, reliquia Ostiense.*

Dr. Francisco Alfaro Pérez. Dpto. de Historia Moderna, Universidad de Zaragoza.

16:55 *Virgen de la Alegría. Culto y tradición en el Cinca Medio.*

Mario Borrue. Alumno del Grado en Historia, Universidad de Zaragoza.

17:00 *Milagros y religiosidad popular en Villafranca de Navarra.*

Daniel Ochoa Rudi. Alumno del Grado en Historia, Universidad de Zaragoza.

17:05 - 17:30 Mesa redonda y foro de debate sobre las reliquias de la Edad Moderna.

17:30 - 17:45 Pausa café.

VARIA

17:50 *El diente de Buda, templo sagrado de Sri Lanka.*

Elisa Castillo. Alumna del Grado en Historia del Arte, Universidad de Zaragoza.

17:55 *Paul Koudounaris y los cadáveres enjogados.*

Marta García San Juan. Alumna del Grado en Historia del Arte, Universidad de Zaragoza.

18:00 *La peregrinación al Oeste, obra clásica china. En busca de los sutras sagrados.*

Ling Ling Song. Alumna del Máster en Historia Contemporánea. Instituto de Chengdu de la Universidad de Estudios Internacionales de Sichuan, CISIU.

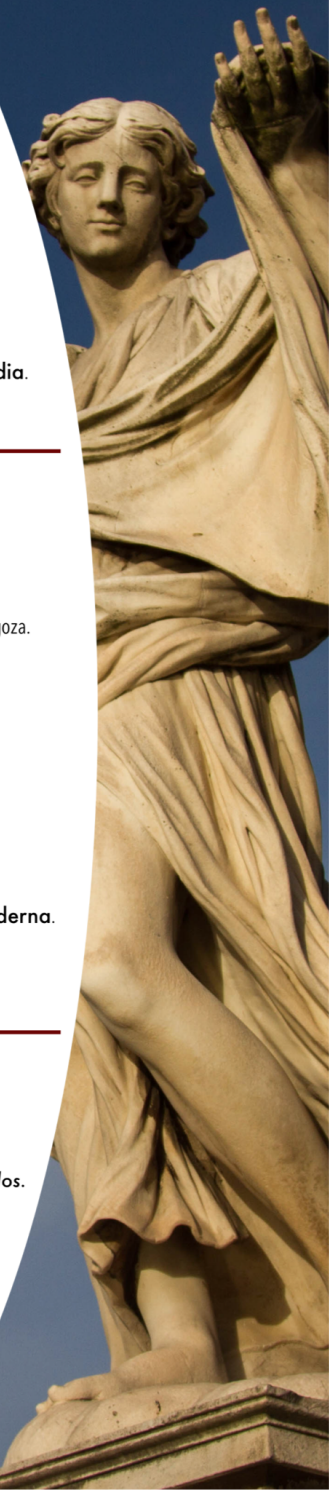
18:10 *La Santa Duda de Cimballa: el culto de la Edad Media a la Contemporánea.*

Dr. Herbert González-Zyma. Dpto. de Historia del Arte, Universidad Complutense de Madrid.

18:25 *Reliquias, monumentos e inmortalidad.*

Dr. Manuel Medrano. Dpto. de Ciencias de la Antigüedad, Universidad de Zaragoza.

18:40 - 19:00 CONCLUSIONES y CIERRE.



El presente material docente recoge veinte breves intervenciones de distintos autores (miembros o colaboradores) del proyecto de innovación docente **“El culto a las reliquias: interpretación, difusión y ritos” (PIIDUZ_17_196)**, coordinado en su primera edición (2017-2018) por la profesora Carolina Naya Franco. Este proyecto ya se ha constituido como una plataforma de intercambio de ideas y colaboración transversal entre alumnos y profesores de distintas titulaciones de Humanidades dentro de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Zaragoza. En estas aportaciones se revisa el culto a las reliquias a través de hitos, tradiciones, folklore, rogativas y acciones de gracias, caminos o rutas trazadas por los vestigios inmateriales, pero también de elementos inmersos en la cultura material, como ajuar litúrgico y restos arqueológicos. En el trazado de estos análisis se abordan cuestiones antropológicas y de la historia social, así como de la demografía y ordenación del territorio. Todo ello contribuye sin duda a fomentar la comprensión de los procesos histórico-artísticos en el transcurrir de los siglos en la Península Ibérica, incardinándola con distintas tradiciones europeas.

©ALFARO PÉREZ, Francisco José / NAYA FRANCO, Carolina (Eds.)
1ª edición, Zaragoza, 2018.

Edita: Servicio de Publicaciones. Universidad de Zaragoza

ISBN 978-84-16723-52-2



**Servicio de
Publicaciones**

Universidad Zaragoza

ÍNDICE

“Las reliquias y el culto a los mártires”	1-7
Dr. Alfredo Encuentra Ortega, Departamento de Ciencias de la Antigüedad Universidad de Zaragoza	
“El brazo de San Vicente Mártir: del martirio en Roma a la catedral de Valencia”	8-14
Derry Holgado, Alumno del Grado en Historia del Arte Universidad de Zaragoza	
“La tumba de Alejandro Magno: culto, poder e influencia”	15-24
Fermín Castillo, Becario de colaboración del Departamento de Historia del Arte Universidad de Zaragoza	
“Reliquias y devoción: los bustos relicario en la Zaragoza de fines de la Edad Media”	25-32
Dr. Jesús Criado Mainar, Departamento de Historia del Arte Universidad de Zaragoza	
“Las reliquias viajeras”	33-58
Juan Ramón Royo, director del Archivo Diocesano de Zaragoza	
“Los Santos Sudarios de Turín y Oviedo. Análisis comparativo”	59-65
Lucía de la Cal y Marta Franco, Alumnas del Grado en Historia del Arte Universidad de Zaragoza	
“El significado de las reliquias de San Adalberto en la historia de Polonia”	66-73
Dra. Monika Kubiacyk, Universidad de Poznan	
“Las reliquias en el contexto de la Reconquista y la repoblación en los reinos hispanos”	74-79
Dr. Pedro Luis Hernando, Departamento de Historia del Arte Universidad de Zaragoza	
“Guerra Santa y peregrinación: la imagen del apóstol Santiago como elemento de cohesión social durante la expansión de los reinos cristianos en la Península Ibérica”	80-90
David Palacios, Alumno del Máster de Investigación y Técnicas Avanzadas en Historia Universidad de Zaragoza	
“Alhajas para Santa Orosia”	91-98
Dra. Carolina Naya Franco, Departamento de Historia del Arte Universidad de Zaragoza	
“Las reliquias cidianas”	99-106
Dr. Alberto Montaner Frutos, Departamento de Filología Española Universidad de Zaragoza	

“La Cathedra Petri: origen, evolución y reforma berniniana”	107-114
Fermín Castillo, becario de colaboración del Departamento de Historia del Arte Universidad de Zaragoza	
“Otras reliquias en el Vaticano bajo la cúpula de Miguel Ángel”	115-121
Irene Duaso, Alumna del Grado en Historia del Arte Universidad de Zaragoza	
“El agua de San Gregorio, reliquia Ostiense”	122-129
Dr. Francisco Alfaro, Departamento de Historia Moderna Universidad de Zaragoza	
“Virgen de la Alegría. Culto y tradición en el Cinca Medio”	130-135
Mario Borrueal, Alumno del Grado de Historia Universidad de Zaragoza	
“Milagros y religiosidad popular mariana en Villafranca de Navarra”	136-144
Daniel Ochoa Rudi, Alumno del Grado de Historia Universidad de Zaragoza	
“El diente de Buda, templo sagrado de Sri Lanka”	145-152
Elisa Castillo, Alumna del Grado en Historia del Arte Universidad de Zaragoza	
“Paul Koudounaris y los cadáveres enjorados”	153-158
Marta García San Juan, Alumna del Grado en Historia del Arte Universidad de Zaragoza	
<i>“La peregrinación al Oeste, obra clásica china. En busca de los sutras sagrados”</i>	159-161
Ling Ling Song, Alumna del Máster en Historia Contemporánea, Instituto de Chengdu de la Universidad de Estudios Internacionales de Sichuan, CISIU	
“La Santa Duda de Cimballa: de la devoción medieval al folklore actual”	162-179
Dr. Herbert González-Zyma, Departamento de Historia del Arte Universidad Complutense de Madrid	



Dr. Alfredo Encuentra Ortega¹

El culto a las reliquias, tal y como se desarrolla en las Edades Media y Moderna, tiene su origen en el siglo IV. El edicto de tolerancia del 313 supuso la rápida cristianización de las clases dirigentes y desde ese momento, para afianzar su poder, Constantino y sus sucesores rastrearon y localizaron cuantos restos permitían conectar con las historias de los dos Testamentos. Ese afán por custodiarlos y controlarlos de cerca quedaba por encima de escrúpulos relativos a su desmembramiento y dispersión. A ello pronto se sumó el interés hacia los mártires, gladiadores de la fe que en la arena interior habían vencido la muerte y el mal, desafiando y ridiculizando la cruel sevicia de los perseguidores. Así se ve Perpetua en un sueño consignado en su *Pasión* (10). La creencia en la reunión del alma con el cuerpo resucitado en el juicio final dotaba de gran valor a los restos físicos de quienes habían imitado la pasión de Cristo y gozaban de la presencia del Padre. Como antes los héroes paganos, los mártires unían y conectaban dos mundos, el humano y el divino (Brown, 1982: 3-9). Además, para una sociedad estructurada por fuertes vínculos de *gratia* y *fauor* entre cliente y patrono esa posición les confería una gran capacidad de mediación. La geografía del imperio se llenará entonces de basílicas y monumentos a mártires locales, nuevos emblemas de romanidad, hacia los que confluirán tanto peregrinos como los recursos económicos que las clases dirigentes habían destinado hasta entonces al evergetismo cívico (Brown, 2016: 23-27).

El nuevo culto surgiría en comunidades numerosas y de larga tradición que, como las de África y Roma, habían sufrido de forma especial las persecuciones y las tensiones internas subsiguientes. Sin embargo, en una zona “periférica” como Hispania cabe preguntarse con Hershkowitz (2017: 79) si ese culto existía ya antes de que Prudencio escribiese su *Peristephanon* (o *Libro de las coronas*), primera colección de himnos a los mártires, o fue precisamente esta colección la que impulsó un culto hasta entonces inexistente o débil. Nuestro propósito en estas páginas intenta aportar argumentos a favor de la posibilidad de que el poeta calagurritano Prudencio trajera de Italia el culto a

¹ En la elaboración de este trabajo quisiera agradecer el estímulo de Carolina Naya y los comentarios de Juan Paz .

los mártires, entre otras novedades, y fijase en sus himnos una especie de actas martiriales o pasiones de la que, salvo excepción, carecía la tradición oral.

Prudencio pertenece a una clase de propietarios rurales enriquecidos con la política económica constantiniana basada en el *aureus*, como puede verse en las lujosas villas que salpican el Valle del Ebro. En no pocos casos, sus posesiones y contactos se extendían por el resto de Hispania y el sur de la Galia. Los mitos y las citas de Virgilio que decoran sus mosaicos muestran el orgullo de poseer la *paideia* clásica. Así también los versos de Prudencio, escritos en complicados metros cuantitativos accesibles exclusivamente a quienes habían compartido la misma formación literaria. Esa clase letrada se distinguía además por sus inclinaciones filosóficas y ascéticas, a veces dentro de corrientes apartadas de la ortodoxia nicena, como pudo comprobarse en el proceso dirigido contra Prisciliano. Quizá la figura más paradigmática de esa nueva aristocracia cristiana es la del bordelés Paulino, riquísimo propietario que, siguiendo el precepto evangélico, vendió sus bienes, abandonó su carrera y la poesía mundana de su maestro Ausonio y se retiró como asceta y obispo a Nola, a cuyas afueras erigió un complejo cultural (el actual Cimitile) en honor de san Félix. Cada 14 de enero recitaba un natalicio al confesor ante los romeros congregados. Su ejemplo seguramente arrastró a otros miembros de la nobleza provincial.

Tal pudo ser el caso de Prudencio que, a falta de recursos, consagra a Dios su poesía en el *Epílogo* que cierra su obra. En el *Prólogo* autobiográfico de la misma se presenta, en el año 403, a sus 57 años, retirado de una carrera administrativa que le había reportado un puesto muy cerca del príncipe (Teodosio u Honorio). Estuvo sin duda en la corte de Milán y conoció el legado doctrinal y político de Ambrosio (†396), quien había afianzado el poder episcopal y sustraído las cuestiones eclesiásticas del control imperial. Así lo demostró en 386 cuando doblegó a la emperatriz Justina en su propósito de celebrar la pascua según el rito arriano en la basílica Portana, o en la humillación de Teodosio tras la masacre de Tesalónica. De ese primer enfrentamiento queda el testimonio de Agustín en sus *Confesiones*, y de cómo el descubrimiento de los cuerpos de los mártires Gervasio y Protasio reportaron a Ambrosio un enorme apoyo popular, sobre todo al vincular el viejo culto funerario de los *Parentalia* al de los mártires.

Entonces, al citado sacerdote tuyo (sc. Ambrosio) diste a conocer mediante una visión en qué lugar se ocultaban los cuerpos de Gervasio y Protasio, que

durante tantos años habías escondido incorruptos en el tesoro de tu secreto, de donde oportunamente habías de presentarlos para contener una rabia femenina, pero regia. Es así que, una vez dados a conocer y desenterrados, cuando eran trasladados a la basílica ambrosiana con los honores requeridos, no sólo eran sanados aquellos a los que acosaban inmundos espíritus tras la confesión de los mismos demonios, sino que incluso un ciego desde hacía muchos años, conciudadano y muy conocido de la ciudadanía, tras preguntar el motivo de la descontrolada alegría del pueblo y escucharlo, saltó de júbilo y pidió a su guía que lo condujese hasta ese lugar. Guiado hasta allí consiguió que le dejaran pasar para tocar con su pañuelo el féretro de la muerte preciosa, bajo tu mirada, la de tus santos. Cuando hizo esto y lo llevó a sus ojos, al punto se abrieron. Al momento la noticia estaba extendiéndose. Al momento las alabanzas a ti estaban estallando, resplandeciendo. Al momento el espíritu de aquella enemiga, aunque no se encaminó a la sana creencia, al menos reprimió su manía persecutoria. (Trad. A. Encuentra, 2010)

Idéntico patrón se descubre en la actuación del papa Dámaso (†384) en Roma, ciudad que Prudencio visitó en un viaje de peregrinación. En efecto, aquel se había volcado en descubrir y poner en valor los restos de los numerosos mártires enterrados en la *urbs*. De esa campaña quedan algunos epitafios en hexámetros con la bella caligrafía de Filocalo. Reúnen noticias de la vida del mártir, la forma en que fue ejecutado, el poder que le otorgaba su sangre derramada, o cómo habían sido descubiertos sus restos (*inventio*). En ellos Dámaso no solo afianzaba su poder episcopal sino también la primacía de su sede por custodiar los restos de los fundadores de la nueva Roma cristiana. Un claro ejemplo es el dedicado a Eutiquio.

La gloria de Cristo mostró cómo el mártir Eutiquio pudo vencer las crueles órdenes del tirano y las mil maneras de los verdugos para hacerle daño. A las terribles condiciones de la mazmorra sigue un nuevo tipo de suplicio aplicado a su cuerpo: los fragmentos de vasijas rotas procuran que no concilie el sueño. Pasaron doce días y se le niegan los alimentos. Es arrojado a un foso. La sagrada sangre lava todas las heridas que le había causado el temible poder de la muerte. En un sueño nocturno las visiones agitan la mente. Muestra el lugar oculto que guardaba el cuerpo del inocente: se le busca; es encontrado; recibe culto; es propicio; lo concede todo. Dámaso dio a conocer su mérito por escrito. Rinde tú veneración al sepulcro. (trad. apoyada en la interpretación de A. Aste, Roma, 2014).

Elementos contenidos en epígrafes como este constituirán el modelo de los himnos del *Peristephanon* de Prudencio. Algunos están dedicados a mártires romanos recordados por Dámaso, como Lorenzo e Inés (himnos 2 y 14). En otros Prudencio relata al obispo

local Valeriano su visita a las catacumbas y la emoción sentida ante las tumbas de Hipólito y los apóstoles Pedro y Pablo (himnos 11 y 12). Sin embargo, la mayoría de los mártires están vinculados a ciudades hispanas (1 Calagurris, 3 Emerita Augusta, 4 Caesaraugusta, 6 Tarraco), pero el marco geográfico se amplía al imperio (7 Siscia, 10 Antioquía y 13 Cartago). Desiguales en proporción y factura, los catorce himnos formarían un recorrido de peregrinación literaria por la ecúmene unida en la fe a Cristo. Un nuevo calendario de fiestas empieza a suplantarse a los fastos tradicionales.

1. Emeterio y Celedonio (Calahorra)	8. Baptisterio de Calahorra
2. Lorenzo (Roma)	9. Casiano (Ímola)
3. Eulalia (Mérida)	10. Román (Antioquía)
4. Engracia, Vicente y los dieciocho mártires (Zaragoza)	11. Hipólito (Roma)
5. Vicente (¿Zaragoza?)	12. Apóstoles Pedro y Pablo (Roma)
6. Fructuoso, Augurio y Eulogio (Tarragona)	13. Cipriano (Cartago)
7. Quirino (Siscia)	14. Inés (Roma)

Figura 1: temas del *Peristephanon* de Prudencio

Para calibrar el impacto de esos himnos en una comunidad, nos centraremos en el cuarto, en honor de Caesaraugusta. Se inicia con un recorrido por ciudades próximas (*Corduba, Tarraco, Calagurris, Barcino, Carthago Nova, Narbo, Arelate, Complutum, Tingis*), aunque ninguna de ellas, concluye, siquiera Roma o Cartago, serán capaces de presentar tantos mártires el día del juicio. Excepto Engracia, de cuyo martirio proporciona unas crueles pinceladas (109-140), del grupo de los “dieciocho mártires” apenas recuerda sus nombres (145-164); cuatro, incluso, ni siquiera caben en el metro cuantitativo y aparecen denominados genéricamente como Saturninos. El poder de todos ellos, no obstante, no solo aleja el mal e intercede por la ciudad sino también es ejemplar, pues sirvió de modelo a Vicente, del que Caesaraugusta conserva su sangre (89-92) y al que va dedicado el himno quinto. A ellos habría que sumar dos confesores, Gayo y Cremencio (181-8). La mención de los obispos de la familia de los Valerios (o Valeros) (80) completa el cuadro y reconoce el control episcopal:

*Aquí nació, Vicente, la palma de tu victoria, aquí alcanzó
el clero tan importante triunfo, aquí la casa, coronada de ínfulas,
de los sacerdotes Valer(i)os. (76-80)*
*Tú Vicente, aunque habías de ser muerto como mártir en otra parte,
¿no marcaste en estas tierras con el rocío de tu sangre la imagen de tu porvenir,
cuando estaba tu muerte cercana? (89-92)*

*Prostérnate toda tú junto conmigo, noble ciudad, ante estos santos sepulcros;
después, cuando vuelvan a alzarse sus almas y cuerpos, toda tú marcharás
en pos de ellos (197-200; Trad. L. Rivero, 1996)*



Fig. 2: Sarcófago de la *receptio animae* (ca. 330). Iglesia de Santa Engracia (Zaragoza). Foto del autor.

La implantación de este culto no careció de contestación. Del 406 y de una zona próxima procede el testimonio de Vigilancio. Este clérigo de la Calagurris que Pompeyo fundara allende los Pirineos (tal vez la actual Saint Bertrand de Cominges) escribió un tratado criticando el nuevo culto. Aunque no se conserva, de la acerada réplica que le dirige Jerónimo en *Contra Vigilancio* emana una religiosidad más racionalista y acorde con los gustos de la aristocracia letrada. Y es que Vigilancio niega la presencia de los mártires en sus restos, su capacidad de intercesión (6), la utilidad de besar “polvillo y ceniza envueltos en telas” (8) y los milagros que se producen en las basílicas de los santos (10). De igual modo, los cirios de las veladas nocturnas que acompañan ese culto le recuerdan demasiado el culto fúnebre pagano y dan pie a comportamientos lascivos entre jóvenes (9). Estamos ante las primeras romerías.



Fig. 3: Sarcófago de la *receptio animae* (recibimiento del alma), detalle de la inscripción: ZO ARO INCRATIV<S>: Job, Aarón, Engracia. Foto del autor.

En época visigótica, hasta donde nos llevan los testimonios, el culto está ya asentado en Caesaraugusta, pues cuenta con una basílica dedicada a los dieciocho mártires y otra a Vicente, “donde se dice que cayó su sangre”. Es lo que se desprende de los epigramas que Eugenio de Toledo (†567), mientras era arcediano de Braulio, compuso para adornarlas (poemas 9 y 10). De esas fechas proviene también la anónima *Pasión de los innumerables mártires cesaraugustanos*, que con su relato pretende consolidar un culto extramuros y proporcionar carta de veracidad histórica (Paniagua, 2010: 339; 349). En esta época se datan además las inscripciones sobre un sarcófago de la actual iglesia zaragozana de Santa Engracia (fig. 3) denominado *receptio animae* (sobre su plan iconográfico, cf. Mostalac, 2009: 113-5). Elaborado en mármol del Proconeso y datado en torno al 330 en talleres romanos (Mostalac, 2009: 103), pudo ser reutilizado para albergar restos martiriales. Según Eugenio (9.4 y 8), los dieciocho estaban depositados en su basílica en una *unica... urna* y separados de los restos de Engracia. Que en dicho sarcófago figure INCRATIV<S> (sobre esta forma hipercorregida para un nombre femenino cf. Mesa Sanz, 2001: 407-8) sobre una figura femenina junto con los nombres de algunos patriarcas es indicio significativo de reinterpretación (fig. 2): Engracia, recibida en el cielo, estaría gozando de la compañía de los justos. Aunque a distinto ritmo, Caesaraugusta presentaría un patrón de implantación del culto martirial semejante a los de Milán y Roma.

Bibliografía

- Aste, A. (2014): *Gli Epigrammi di Papa Damaso*. Roma: Libellula.
- Brown, P. (1981): *The Cult of the Saints*. Chicago: SCM Press.
- Brown, P. (2016): *Por el ojo de una aguja. La riqueza, la caída de Roma y la construcción del cristianismo en Occidente (350-550 d.C.)*. Barcelona: Acantilado [Trad. A. Luengo = (2012) *Through the Eye of a Needle*. Princeton: PUP].
- Encuentra Ortega, A. (2010): *San Agustín. Confesiones. Introducción, traducción y notas*. Madrid: Gredos.
- Hershkowitz, P. (2017): *Prudentius, Spain and Late Antique Christianity. Poetry, Visual Culture and the Cult of the Martyrs*. Cambridge: University Press.
- Mesa Sanz, J. F. (2000): “Grafías y sonidos del sarcófago paleocristiano de Santa Engracia (Zaragoza)”. En: *Latomus* 59,2, 403-413.
- Marco Simón, F. / Sopeña Genzor, G. / Pina Polo, F. (2013): *Aragón antiguo. Fuentes para su estudio*. Zaragoza: Librería General.
- Mostalac Carrillo, A. (2009): “III. Los restos arqueológicos de los siglos IV y V”. En: Mostalac Carrillo, A. / Escribano Paño, M. V. (eds.) (2009): *El cristianismo primitivo en Aragón*. Zaragoza: CAI, 75-135.
- Paniagua, D. (2010): “Hagiografía”. En: C. Codoñer (coord.) (2010): *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*. Salamanca: Universidad, 335-76.
- Rivero García, L. (1997): *Prudencio. Obras. Introducción, traducción y notas*. Madrid: Gredos.



EL CULTO A LAS
RELIQUIAS
INTERPRETACIÓN, DIFUSIÓN Y RITOS



JORNADAS TRANSVERSALES DE ESTUDIO E INNOVACIÓN

LAS RELIQUIAS Y SUS CULTOS



18 Y 19 DE MAYO 2018

Seminario de Historia Moderna

1ª planta Facultad Filosofía y Letras

De 9:30 a 13:30 y de 16:00 a 19:00

Francisco Alfaro Pérez
Carolina Naya Franco
DIRECTORES



Universidad
Zaragoza



Dr. Alfredo Encuentra Ortega¹

El culto a las reliquias, tal y como se desarrolla en las Edades Media y Moderna, tiene su origen en el siglo IV. El edicto de tolerancia del 313 supuso la rápida cristianización de las clases dirigentes y desde ese momento, para afianzar su poder, Constantino y sus sucesores rastrearon y localizaron cuantos restos permitían conectar con las historias de los dos Testamentos. Ese afán por custodiarlos y controlarlos de cerca quedaba por encima de escrúpulos relativos a su desmembramiento y dispersión. A ello pronto se sumó el interés hacia los mártires, gladiadores de la fe que en la arena interior habían vencido la muerte y el mal, desafiando y ridiculizando la cruel sevicia de los perseguidores. Así se ve Perpetua en un sueño consignado en su *Pasión* (10). La creencia en la reunión del alma con el cuerpo resucitado en el juicio final dotaba de gran valor a los restos físicos de quienes habían imitado la pasión de Cristo y gozaban de la presencia del Padre. Como antes los héroes paganos, los mártires unían y conectaban dos mundos, el humano y el divino (Brown, 1982: 3-9). Además, para una sociedad estructurada por fuertes vínculos de *gratia* y *fauor* entre cliente y patrono esa posición les confería una gran capacidad de mediación. La geografía del imperio se llenará entonces de basílicas y monumentos a mártires locales, nuevos emblemas de romanidad, hacia los que confluirán tanto peregrinos como los recursos económicos que las clases dirigentes habían destinado hasta entonces al evergetismo cívico (Brown, 2016: 23-27).

El nuevo culto surgiría en comunidades numerosas y de larga tradición que, como las de África y Roma, habían sufrido de forma especial las persecuciones y las tensiones internas subsiguientes. Sin embargo, en una zona “periférica” como Hispania cabe preguntarse con Hershkowitz (2017: 79) si ese culto existía ya antes de que Prudencio escribiese su *Peristephanon* (o *Libro de las coronas*), primera colección de himnos a los mártires, o fue precisamente esta colección la que impulsó un culto hasta entonces inexistente o débil. Nuestro propósito en estas páginas intenta aportar argumentos a favor de la posibilidad de que el poeta calagurritano Prudencio trajera de Italia el culto a

¹ En la elaboración de este trabajo quisiera agradecer el estímulo de Carolina Naya y los comentarios de Juan Paz .

los mártires, entre otras novedades, y fijase en sus himnos una especie de actas martiriales o pasiones de la que, salvo excepción, carecía la tradición oral.

Prudencio pertenece a una clase de propietarios rurales enriquecidos con la política económica constantiniana basada en el *aureus*, como puede verse en las lujosas villas que salpican el Valle del Ebro. En no pocos casos, sus posesiones y contactos se extendían por el resto de Hispania y el sur de la Galia. Los mitos y las citas de Virgilio que decoran sus mosaicos muestran el orgullo de poseer la *paideia* clásica. Así también los versos de Prudencio, escritos en complicados metros cuantitativos accesibles exclusivamente a quienes habían compartido la misma formación literaria. Esa clase letrada se distinguía además por sus inclinaciones filosóficas y ascéticas, a veces dentro de corrientes apartadas de la ortodoxia nicena, como pudo comprobarse en el proceso dirigido contra Prisciliano. Quizá la figura más paradigmática de esa nueva aristocracia cristiana es la del bordelés Paulino, riquísimo propietario que, siguiendo el precepto evangélico, vendió sus bienes, abandonó su carrera y la poesía mundana de su maestro Ausonio y se retiró como asceta y obispo a Nola, a cuyas afueras erigió un complejo cultural (el actual Cimitile) en honor de san Félix. Cada 14 de enero recitaba un natalicio al confesor ante los romeros congregados. Su ejemplo seguramente arrastró a otros miembros de la nobleza provincial.

Tal pudo ser el caso de Prudencio que, a falta de recursos, consagra a Dios su poesía en el *Epílogo* que cierra su obra. En el *Prólogo* autobiográfico de la misma se presenta, en el año 403, a sus 57 años, retirado de una carrera administrativa que le había reportado un puesto muy cerca del príncipe (Teodosio u Honorio). Estuvo sin duda en la corte de Milán y conoció el legado doctrinal y político de Ambrosio (†396), quien había afianzado el poder episcopal y sustraído las cuestiones eclesiásticas del control imperial. Así lo demostró en 386 cuando doblegó a la emperatriz Justina en su propósito de celebrar la pascua según el rito arriano en la basílica Portana, o en la humillación de Teodosio tras la masacre de Tesalónica. De ese primer enfrentamiento queda el testimonio de Agustín en sus *Confesiones*, y de cómo el descubrimiento de los cuerpos de los mártires Gervasio y Protasio reportaron a Ambrosio un enorme apoyo popular, sobre todo al vincular el viejo culto funerario de los *Parentalia* al de los mártires.

Entonces, al citado sacerdote tuyo (sc. Ambrosio) diste a conocer mediante una visión en qué lugar se ocultaban los cuerpos de Gervasio y Protasio, que

durante tantos años habías escondido incorruptos en el tesoro de tu secreto, de donde oportunamente habías de presentarlos para contener una rabia femenina, pero regia. Es así que, una vez dados a conocer y desenterrados, cuando eran trasladados a la basílica ambrosiana con los honores requeridos, no sólo eran sanados aquellos a los que acosaban inmundos espíritus tras la confesión de los mismos demonios, sino que incluso un ciego desde hacía muchos años, conciudadano y muy conocido de la ciudadanía, tras preguntar el motivo de la descontrolada alegría del pueblo y escucharlo, saltó de júbilo y pidió a su guía que lo condujese hasta ese lugar. Guiado hasta allí consiguió que le dejaran pasar para tocar con su pañuelo el féretro de la muerte preciosa, bajo tu mirada, la de tus santos. Cuando hizo esto y lo llevó a sus ojos, al punto se abrieron. Al momento la noticia estaba extendiéndose. Al momento las alabanzas a ti estaban estallando, resplandeciendo. Al momento el espíritu de aquella enemiga, aunque no se encaminó a la sana creencia, al menos reprimió su manía persecutoria. (Trad. A. Encuentra, 2010)

Idéntico patrón se descubre en la actuación del papa Dámaso (†384) en Roma, ciudad que Prudencio visitó en un viaje de peregrinación. En efecto, aquel se había volcado en descubrir y poner en valor los restos de los numerosos mártires enterrados en la *urbs*. De esa campaña quedan algunos epitafios en hexámetros con la bella caligrafía de Filocalo. Reúnen noticias de la vida del mártir, la forma en que fue ejecutado, el poder que le otorgaba su sangre derramada, o cómo habían sido descubiertos sus restos (*inventio*). En ellos Dámaso no solo afianzaba su poder episcopal sino también la primacía de su sede por custodiar los restos de los fundadores de la nueva Roma cristiana. Un claro ejemplo es el dedicado a Eutiquio.

La gloria de Cristo mostró cómo el mártir Eutiquio pudo vencer las crueles órdenes del tirano y las mil maneras de los verdugos para hacerle daño. A las terribles condiciones de la mazmorra sigue un nuevo tipo de suplicio aplicado a su cuerpo: los fragmentos de vasijas rotas procuran que no concilie el sueño. Pasaron doce días y se le niegan los alimentos. Es arrojado a un foso. La sagrada sangre lava todas las heridas que le había causado el temible poder de la muerte. En un sueño nocturno las visiones agitan la mente. Muestra el lugar oculto que guardaba el cuerpo del inocente: se le busca; es encontrado; recibe culto; es propicio; lo concede todo. Dámaso dio a conocer su mérito por escrito. Rinde tú veneración al sepulcro. (trad. apoyada en la interpretación de A. Aste, Roma, 2014).

Elementos contenidos en epígrafes como este constituirán el modelo de los himnos del *Peristephanon* de Prudencio. Algunos están dedicados a mártires romanos recordados por Dámaso, como Lorenzo e Inés (himnos 2 y 14). En otros Prudencio relata al obispo

local Valeriano su visita a las catacumbas y la emoción sentida ante las tumbas de Hipólito y los apóstoles Pedro y Pablo (himnos 11 y 12). Sin embargo, la mayoría de los mártires están vinculados a ciudades hispanas (1 Calagurris, 3 Emerita Augusta, 4 Caesaraugusta, 6 Tarraco), pero el marco geográfico se amplía al imperio (7 Siscia, 10 Antioquía y 13 Cartago). Desiguales en proporción y factura, los catorce himnos formarían un recorrido de peregrinación literaria por la ecúmene unida en la fe a Cristo. Un nuevo calendario de fiestas empieza a suplantarse a los fastos tradicionales.

1. Emeterio y Celedonio (Calahorra)	8. Baptisterio de Calahorra
2. Lorenzo (Roma)	9. Casiano (Ímola)
3. Eulalia (Mérida)	10. Román (Antioquía)
4. Engracia, Vicente y los dieciocho mártires (Zaragoza)	11. Hipólito (Roma)
5. Vicente (¿Zaragoza?)	12. Apóstoles Pedro y Pablo (Roma)
6. Fructuoso, Augurio y Eulogio (Tarragona)	13. Cipriano (Cartago)
7. Quirino (Siscia)	14. Inés (Roma)

Figura 1: temas del *Peristephanon* de Prudencio

Para calibrar el impacto de esos himnos en una comunidad, nos centraremos en el cuarto, en honor de Caesaraugusta. Se inicia con un recorrido por ciudades próximas (*Corduba, Tarraco, Calagurris, Barcino, Carthago Nova, Narbo, Arelate, Complutum, Tingis*), aunque ninguna de ellas, concluye, siquiera Roma o Cartago, serán capaces de presentar tantos mártires el día del juicio. Excepto Engracia, de cuyo martirio proporciona unas crueles pinceladas (109-140), del grupo de los “dieciocho mártires” apenas recuerda sus nombres (145-164); cuatro, incluso, ni siquiera caben en el metro cuantitativo y aparecen denominados genéricamente como Saturninos. El poder de todos ellos, no obstante, no solo aleja el mal e intercede por la ciudad sino también es ejemplar, pues sirvió de modelo a Vicente, del que Caesaraugusta conserva su sangre (89-92) y al que va dedicado el himno quinto. A ellos habría que sumar dos confesores, Gayo y Cremencio (181-8). La mención de los obispos de la familia de los Valerios (o Valeros) (80) completa el cuadro y reconoce el control episcopal:

*Aquí nació, Vicente, la palma de tu victoria, aquí alcanzó
el clero tan importante triunfo, aquí la casa, coronada de ínfulas,
de los sacerdotes Valer(i)os. (76-80)*
*Tú Vicente, aunque habías de ser muerto como mártir en otra parte,
¿no marcaste en estas tierras con el rocío de tu sangre la imagen de tu porvenir,
cuando estaba tu muerte cercana? (89-92)*

*Prostérnate toda tú junto conmigo, noble ciudad, ante estos santos sepulcros;
después, cuando vuelvan a alzarse sus almas y cuerpos, toda tú marcharás
en pos de ellos (197-200; Trad. L. Rivero, 1996)*



Fig. 2: Sarcófago de la *receptio animae* (ca. 330). Iglesia de Santa Engracia (Zaragoza). Foto del autor.

La implantación de este culto no careció de contestación. Del 406 y de una zona próxima procede el testimonio de Vigilancio. Este clérigo de la Calagurris que Pompeyo fundara allende los Pirineos (tal vez la actual Saint Bertrand de Cominges) escribió un tratado criticando el nuevo culto. Aunque no se conserva, de la acerada réplica que le dirige Jerónimo en *Contra Vigilancio* emana una religiosidad más racionalista y acorde con los gustos de la aristocracia letrada. Y es que Vigilancio niega la presencia de los mártires en sus restos, su capacidad de intercesión (6), la utilidad de besar “polvillo y ceniza envueltos en telas” (8) y los milagros que se producen en las basílicas de los santos (10). De igual modo, los cirios de las veladas nocturnas que acompañan ese culto le recuerdan demasiado el culto fúnebre pagano y dan pie a comportamientos lascivos entre jóvenes (9). Estamos ante las primeras romerías.



Fig. 3: Sarcófago de la *receptio animae* (recibimiento del alma), detalle de la inscripción: ZO ARO INCRATIV<S>: Job, Aarón, Engracia. Foto del autor.

En época visigótica, hasta donde nos llevan los testimonios, el culto está ya asentado en Caesaraugusta, pues cuenta con una basílica dedicada a los dieciocho mártires y otra a Vicente, “donde se dice que cayó su sangre”. Es lo que se desprende de los epigramas que Eugenio de Toledo (†567), mientras era arcediano de Braulio, compuso para adornarlas (poemas 9 y 10). De esas fechas proviene también la anónima *Pasión de los innumerables mártires cesaraugustanos*, que con su relato pretende consolidar un culto extramuros y proporcionar carta de veracidad histórica (Paniagua, 2010: 339; 349). En esta época se datan además las inscripciones sobre un sarcófago de la actual iglesia zaragozana de Santa Engracia (fig. 3) denominado *receptio animae* (sobre su plan iconográfico, cf. Mostalac, 2009: 113-5). Elaborado en mármol del Proconeso y datado en torno al 330 en talleres romanos (Mostalac, 2009: 103), pudo ser reutilizado para albergar restos martiriales. Según Eugenio (9.4 y 8), los dieciocho estaban depositados en su basílica en una *unica... urna* y separados de los restos de Engracia. Que en dicho sarcófago figure INCRATIV<S> (sobre esta forma hipercorregida para un nombre femenino cf. Mesa Sanz, 2001: 407-8) sobre una figura femenina junto con los nombres de algunos patriarcas es indicio significativo de reinterpretación (fig. 2): Engracia, recibida en el cielo, estaría gozando de la compañía de los justos. Aunque a distinto ritmo, Caesaraugusta presentaría un patrón de implantación del culto martirial semejante a los de Milán y Roma.

Bibliografía

- Aste, A. (2014): *Gli Epigrammi di Papa Damaso*. Roma: Libellula.
- Brown, P. (1981): *The Cult of the Saints*. Chicago: SCM Press.
- Brown, P. (2016): *Por el ojo de una aguja. La riqueza, la caída de Roma y la construcción del cristianismo en Occidente (350-550 d.C.)*. Barcelona: Acantilado [Trad. A. Luengo = (2012) *Through the Eye of a Needle*. Princeton: PUP].
- Encuentra Ortega, A. (2010): *San Agustín. Confesiones. Introducción, traducción y notas*. Madrid: Gredos.
- Hershkowitz, P. (2017): *Prudentius, Spain and Late Antique Christianity. Poetry, Visual Culture and the Cult of the Martyrs*. Cambridge: University Press.
- Mesa Sanz, J. F. (2000): “Grafías y sonidos del sarcófago paleocristiano de Santa Engracia (Zaragoza)”. En: *Latomus* 59,2, 403-413.
- Marco Simón, F. / Sopeña Genzor, G. / Pina Polo, F. (2013): *Aragón antiguo. Fuentes para su estudio*. Zaragoza: Librería General.
- Mostalac Carrillo, A. (2009): “III. Los restos arqueológicos de los siglos IV y V”. En: Mostalac Carrillo, A. / Escribano Paño, M. V. (eds.) (2009): *El cristianismo primitivo en Aragón*. Zaragoza: CAI, 75-135.
- Paniagua, D. (2010): “Hagiografía”. En: C. Codoñer (coord.) (2010): *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*. Salamanca: Universidad, 335-76.
- Rivero García, L. (1997): *Prudencio. Obras. Introducción, traducción y notas*. Madrid: Gredos.





Derry Holgado Bernabeu

1. SAN VICENTE

Vicente procedía de una familia noble aragonesa, su madre era Enola (natural de la ciudad de Huesca) y su padre Euticio, hijo del cónsul de Zaragoza, Agreso.

Vicente estudió bajo la dirección de Valero, Obispo de Zaragoza. Fue nombrado Arcediano, o lo que es lo mismo, el primero de los siete diáconos que solía haber en las primitivas iglesias.

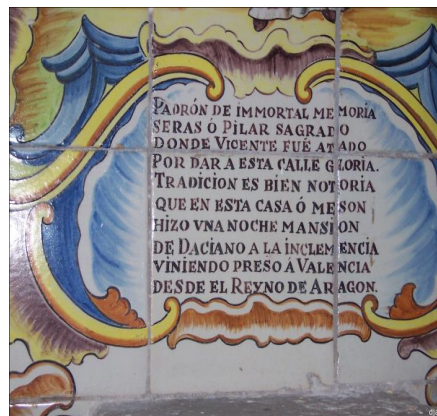
El Obispo Valero, era anciano (además de tartamudo) y tenía grandes dificultades en la predicación por lo que encomendó este trabajo a su diácono Vicente¹.

1.1. COMIENZO DEL MARTIRIO: PREFECTO DACIANO

Siguiendo las órdenes del emperador Diocleciano (284-305), llega a Hispania el gobernador Daciano con el fin de reprimir a los cristianos. Entra, en el año 303, en Zaragoza, directamente apresando al Obispo Valero y al diácono, Vicente, ya que se negaron a dar trato al emperador como si fuera un dios. El mandato imperial les forzó a huir de la ciudad, ordenando que se les llevara, maniatados, a la colonia romana de Valentia (Valencia), una ciudad, por aquel entonces, muy poco cristianizada.

Antes de entrar en la ciudad, los romanos pasaron la noche en una posada, dejando a Vicente atado a una columna. Esta se conserva en la Iglesia de Santa Mónica (Valencia) (Figs. 1 - 2). En la ciudad de Valencia fue donde empezó el interrogatorio, y debido a las dificultades del obispo para responder a causa de su tartamudez, habló Vicente. El resultado fue la condena al destierro de Valero.

¹ PARROQUIA DE SAN VICENTE, Valencia. En < <http://www.sanvicentelaroqueta.es/HISTORIA-DE-S-VICENTE-MARTIR> > [26-04-2018]



Figuras 1 y 2: Fuente <<http://www.jdiezarnal.com/valenciasanvicentemartir.html>>

A Vicente se le somete a la parte más dura, de su martirio (martirizado en Valencia hacia el año 304). El primero de los tormentos fue el potro o ecuelo (Fig. 3) consistente en una cruz en forma de aspa de madera en cuyos extremos se colocaban las cuatro extremidades, de tal forma que conseguían descoyuntar los miembros al extender el aspa. Extendieron a Vicente y después de descoyuntar todos sus miembros lo desollaron con garfios de hierro. Más tarde se le colocó sobre un lecho incandescente ² (supremo grado de tortura, según Prudencio; poeta cristiano nacido en el año 348dC-413dC, se cree que en Caesaraugusta).

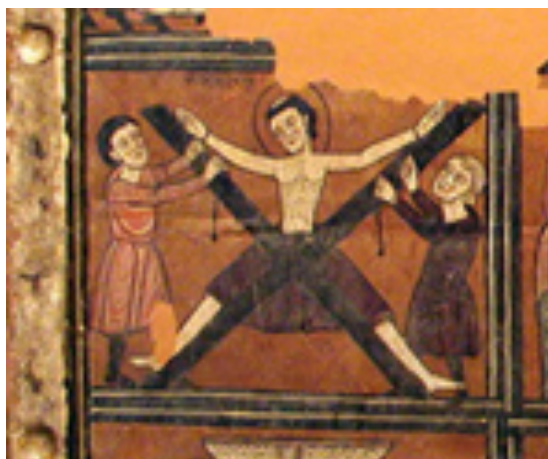


Fig 3: Detalle del martirio de San Vicente. Fuente: <http://cuadernavia.com/san-vicente-martir/>

Vicente consiguió sobrevivir al horrible martirio y fue arrojado en una mazmorra. Se le encerró en un calabozo estrecho, descrito por Prudencio, que lo debió visitar, en estos

² “MARTIRIO DE SAN VICENTE”. En <<http://www.jdiezarnal.com/valenciasanvicentemartir.html>> [19-04-2018]

términos: “En el sitio más bajo de la prisión hay un lugar más negro que las mismas tinieblas, cerrado y estrangulado por las estrechas piedras de una bóveda bajísima. Allí se esconde la eterna noche, sin que jamás penetre un rayo de luz. Allí tiene la horrible prisión su infierno”.

Calabozos siniestros, llamados “Tullianum”

En ese calabozo fue metido Vicente, introduciendo sus pies en unos cepos de madera, de modo que sus piernas estuvieren violentamente separadas una de otra; y a fin de que la víctima no pudiera encontrar reposo, sembraron el suelo de pedazos de elementos puntiagudos.

Cuando estaba Vicente en la cárcel³ (Fig. 4) aconteció un milagro; de repente se iluminó el calabozo, el suelo, cubierto de guijarros puntiagudos⁴, se convirtió en una alfombra de flores, mientras que los ángeles alegraban los oídos de Vicente con melodías., Daciano dio órdenes para que curaran sus llagas y volver a torturarlo. Quería hacerle sufrir aun después de muerto. El carcelero ejecutó la orden; preparó un lecho mullido a Vicente, le acostó en él y dejó entrar a los cristianos en el calabozo. Entre demostraciones de cariño exhaló Vicente su último suspiro.



Figura 4: Detalle de la reliquia. Fotografía realizada por el autor, Catedral de Valencia (2017)

Al enterarse Daciano de la muerte del mártir, mandó tirar su cuerpo en el campo, para que fuera pasto de las fieras y aves carroñeras pero ningún animal le hizo nada.

³ “CÁRCEL DE SAN VICENTE”. RAFAELA SORIANO SÁNCHEZ. En <https://ojs.uv.es/index.php/saguntum/article/viewFile/2190/1749> (). [28-04-2018]

⁴ Varias versiones, guijarros, cristales, etc. El caso es que son elementos puntiagudos y cortantes.

En vista de esto, se le metió en un saco cosido, del que pendía una piedra muy pesada, y se le arrojó en el mar; pero las olas le sacaron a la orilla, cubriéndole de arena. Una mujer llamada Jónica (Ionicia) lo escondió hasta que en el año 313 el emperador Constantino promulgó el Edicto de Milán. Ahora que en el año 391 el cristianismo era la religión del imperio, el cuerpo de San Vicente recibió sepultura en una pequeña iglesia situada en las afueras de Valencia que recibirá el nombre de San Vicente de la Roqueta. Además, sobre el lugar donde las olas devolvieron el cuerpo, se levanta la Ermita de San Lorenzo.

2. CULTOS Y RITOS RELACIONADOS CON LA RELIQUIA DESDE LA EDAD MEDIA A LA ACTUALIDAD

Su culto se difundió con rapidez y su figura fue tenida por la de “el santo más representativo de España”.

Su basílica sepulcral, situada extramuros de la ciudad de Valencia era muy visitada. Sin embargo, en la época de la dominación musulmana, las sagradas reliquias del santo desaparecieron (escondidas o dispersas).

Desde el siglo V se tiene constancia de la importancia que tuvo el culto a San Vicente. Realmente en España se crean más de 50 monasterios durante varios siglos, desde el siglo VI al siglo XII, dedicados a San Vicente⁵.

En la antigua Yugoslavia se conserva en el tesoro de una basílica, donde hay una supuesta capilla dedicada al santo, un fragmento del cráneo de san Vicente y una inscripción relativa a una reliquia del santo hacia el siglo V-VI.

En Italia se crearon unas 200 iglesias. En el calendario de Polemius Silvius un está marcada la festividad del santo. Además, será san Vicente, junto a santa Eulalia de Mérida, el único santo hispano que aparece en los mosaicos de San Apolinar de Ravena.

En Francia el culto al santo consta del siglo V. documentadas hay 400 parroquias y 15 abadías.

⁵“ CULTO A SAN VICENTE”. En: < <http://www.caminosanvicentemartir.com/repercusion-mundial-san-vicente.html> > [3-5-2018]

Grecia, hacia el siglo IX-X consta un relato de Paulo de Monembasia que habla de reliquias del santo.

Llega hasta Hispanoamérica el culto a San Vicente, ya que, el día 22 de enero de 1498 Cristóbal Colón bautiza a una isla del continente Americano con el nombre del Santo por ser el día de su festividad.

2.1. DE ROMA A VALENCIA

Hacia el año 1104, el que por aquel entonces era Obispo de Valencia comenzó su peregrinaje hasta Tierra Santa llevándose consigo el brazo izquierdo, momificado, del mártir San Vicente. Debido a la muerte repentina del prelado (Bari, Italia), se quedó allí la reliquia. En el siglo XIX, el brazo estaba en posesión del convento de San Domenico del Castello (Venecia), hasta llegar en posesión a Don Pietro Zampieri, de Vigonovo (Venecia), que tras investigar su origen la donó a la Catedral de Valencia en el año 1970, junto con el relicario de bronce (Fig. 5), de estilo veneciano, realizado por el artista veneciano Giancarlo Fecchio.



Figura 5: Relicario de bronce realizado por Giancarlo Fecchio. Fotografía realizada por el autor. Catedral de Valencia (2017)

El traslado de la reliquia al entonces arzobispo de Valencia, Monseñor Marcelino Olaechea, se realizó por vía marítima a bordo de la fragata sarmiento de gamboa. Con el brazo del santo también dono el artístico relicario de fina orfebrería que lo contiene y expone,

Para afirmar la autenticidad de la reliquia, en 1968, se realizaron exámenes de la reliquia en el instituto de cirugía plástica de la universidad de Padua. Los resultados fueron “positivos y concordes entre sí y con el relato de la pasión y martirio del santo, escrita en el mismo siglo de su muerte”. Durante la investigación un grupo muy numeroso de profesionales de diversas especialidades; forenses, catedráticos de universidades italianas, médicos, sacerdotes, etc. Los estudios del brazo confirmaron que pertenece a un varón de 1,72m de altura aproximadamente, entre 25-30 años, que no ejerció trabajos manuales pesados y que sufrió quemaduras en los 10 días anteriores a su muerte.

2.2. CULTO A SAN VICENTE EN LA ACTUALIDAD

La reliquia del santo está custodiada por la Catedral de Santa María de Valencia (Catedral de Valencia). Es sacada en la procesión del santo cada 22 de enero⁶, ya que, es en este día cuando se celebra la fiesta del santo. En la capilla de la resurrección, situada en la girola, se encuentra el brazo del santo que está dentro del relicario. Además, el santo tiene una capilla para él en la que hay una escultura del propio santo sujetando la cruz en aspa de su martirio.

⁶ “CULTO A LA RELIQUIA”. En < <http://www.pguntasantoral.es/2010/12/reliquia-san-vicente-martir-valencia/> > [20-04-2018]

Webgrafía

<http://www.catedraldevalencia.es/recorrido-por-la-catedral17.php> (17-4-2018)

<http://www.jdiezarnal.com/valenciasanvicentemartir.html> (19-4-2018)

<http://www.preguntasantoral.es/2010/12/reliquia-san-vicente-martir-valencia/>

(20-4-2018)

<http://www.sanvicentelaroqueta.es/HISTORIA-DE-S-VICENTE-MARTIR> (26-4-2018)

<https://ojs.uv.es/index.php/saguntum/article/viewFile/2190/1749> (28-4-2018)

<http://www.caminosanvicentemartir.com/repercusion-mundial-san-vicente.html#hagiotoponimia>



Fermín Castillo Arcas¹

Uno de los grandes centros de peregrinación de la Antigüedad fue el mausoleo de Alejandro Magno en la ciudad que él mismo había fundado, Alejandría. Esta monumental tumba, el llamado Soma, se encontraba en la encrucijada de la ciudad y fue visitada en época imperial por numerosos emperadores romanos. Su localización es un auténtico enigma, es una de las tumbas más buscadas de la historia, el Santo Grial de la arqueología.

La desaparición de su tumba se vio propiciada por toda la serie de graves acontecimientos que tuvieron lugar en la ciudad egipcia. A partir del s. III d.C. Alejandría tuvo que soportar toda una serie de guerras, sublevaciones y disturbios populares. A mediados de s. IV un gran terremoto, con maremoto incluido, destrozó buena parte de la ciudad. Por último, el triunfo del cristianismo en la ciudad a finales del s. IV propició la destrucción de los grandes templos y símbolos paganos de la ciudad fundada por el conquistador macedonio. Al mismo tiempo que desaparecía la tumba más venerada y visitada de la Antigüedad (durante siete siglos) aparecía en Jerusalén el sepulcro de Jesús de Nazaret, vacío debido al misterio de la Resurrección. Todo ello como si marcara el fin de una época y el inicio de otra.

Muerte en Babilonia y traslado del cuerpo: la disputa por el cuerpo de Alejandro

Alejandro Magno murió en Babilonia entre el 10 y el 13 de junio del 323 a.C., poco antes de cumplir los 33 años. Se desconocen las causas de su misteriosa muerte, pero todos los síntomas que presentó a lo largo de esos últimos diez días quedaron registrados. Los investigadores han barajado varias causas que van desde el envenenamiento, hasta la malaria, el virus del Nilo Occidental o la fiebre tifoidea. Su cuerpo fue embalsamado y colocado en un sarcófago de oro macizo cubierto por hierbas aromáticas.² Entre el 323 y el 321 a.C. el cuerpo permaneció expuesto en Babilonia

¹ Becario de colaboración en el Dpto. de Historia del Arte (2017-2018). Universidad de Zaragoza. Correo electrónico: fermincastillo@arkhaiox.com

² Saunders, 2007: 33-38; Manfredi, 2011: 30-50.

mientras se preparaba una espectacular carroza funeraria [Fig.1] que conduciría los restos a Macedonia, concretamente a Egea (Vergina), donde eran enterrados los miembros de la dinastía argéada, como Filipo II, su padre.

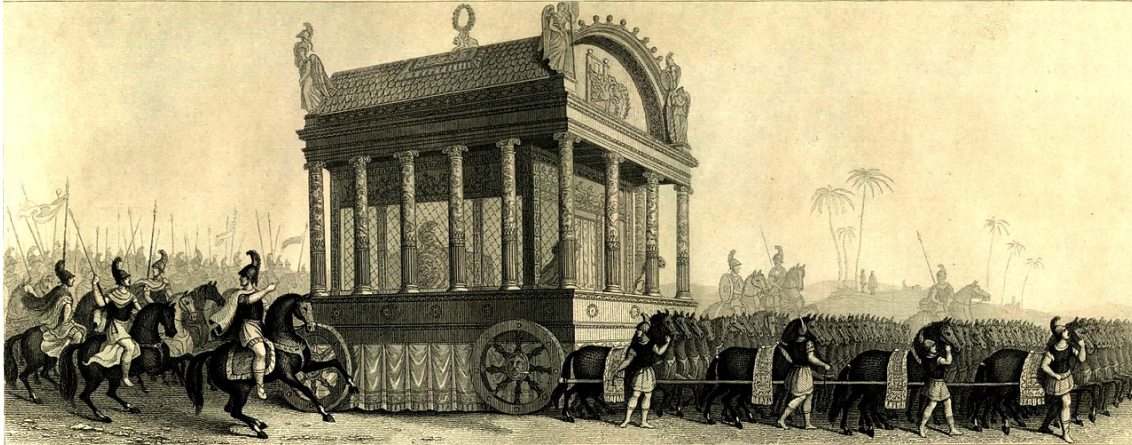


Fig. 1. Reconstrucción del carro fúnebre de Alejandro según la descripción de Diodoro Sículo (s. XIX).
Foto: www.alexanderstomb.com [Wikimedia Commons]

Al parecer, entre las últimas voluntades de Alejandro se encontraba la de ser enterrado en el templo de Zeus-Amón en el oasis de Siwa (Egipto), en cuyo oráculo fue recibido como hijo de Zeus-Amón en el 331 a.C.

Pero el cuerpo de Alejandro era clave para garantizar el futuro del mundo que había creado. Con su muerte comenzó la disputa por sus restos y sus generales, los llamados diádocos, que se habían repartido el imperio de Alejandro, rivalizaron por poseerlos ya que constituían un símbolo de prestigio y era una forma de legitimar su poder. El poder del culto a los ancestros y la riqueza y prestigio generados por los rituales de culto eran motivo más que suficiente como para poseer los restos del rey muerto. La disputa más destacada se dio entre los generales Pérdicas y Ptolomeo. El primero era partidario de trasladar los restos a Macedonia, a Egea concretamente, el segundo quería llevárselos a Egipto, territorio que estaba bajo su poder.

En el 321 a.C. la carroza con su cuerpo partió en un pomposo cortejo funerario hacia Macedonia. Pero Ptolomeo, muy perspicaz, secuestró la comitiva en Damasco y la desvió hacia Egipto. Poseer los restos de Alejandro, que en Egipto se había convertido en faraón, era una forma de legitimar su poder sobre el país del Nilo. En la primavera

del 320 a.C. Pérdicas invadió Egipto para recuperar el cuerpo, empresa en la que fracasó porque la victoria recayó sobre Ptolomeo.³

La 1ª tumba: el templo funerario de Nectanebo II en Menfis

Y aquí da comienzo la historia de las tumbas de Alejandro. Se han documentado hasta tres sepulturas diferentes. La primera fue en Menfis, la antigua capital del Egipto faraónico, concretamente en la necrópolis de Saqqara. Tal y como recoge una inscripción del llamado *Marmor Parium*, Alejandro recibió sepultura en Menfis entre los años 321-320 a.C.⁴ Los investigadores consideran que Ptolomeo I Sóter, al no tener preparado con tiempo un mausoleo para Alejandro, optó por depositar con urgencia los restos en el sarcófago de Nectanebo II que no había llegado a ser usado porque este faraón huyó a Etiopía cuando los persas invadieron Egipto en el 343 a.C. Este sarcófago de granito, que se conserva en el British Museum, debió de estar emplazado en el templo funerario de Nectanebo II junto al importante templo de Serapis en la necrópolis de Saqqara. No nos ha llegado ninguna evidencia arqueológica de importancia de esta primera sepultura. Sin embargo, junto al templo de Nectanebo II se descubrió un semicírculo de once estatuas helenísticas del s. III a.C. en piedra caliza que representaban a filósofos y escritores importantes en la vida y educación de Alejandro como Homero, Aristóteles, Píndaro, Platón, etc. Los investigadores consideran que en las proximidades de este semicírculo de estatuas debía de encontrarse esa primera tumba en Menfis.⁵

La 2ª tumba: ¿la “Tumba de Alabastro” en Alejandría?

Esta primera sepultura duró poco ya que entre los años 290-280 a.C. Ptolomeo II Filadelfo trasladó los restos a la capital fundada por Alejandro, a Alejandría.⁶ Allí descansaría el fundador de la ciudad en una tumba a la “manera macedonia”, es decir, una tumba de cámara rematada por un túmulo de tierra, con una fachada que reproduciría un templo, luego habría un vestíbulo y al final la cámara sepulcral en la que se colocaría el sarcófago.⁷

³ Rader, 2006: 165-190.

⁴ Manfredi, 2011: 67-68. Conviene decir que también autores clásicos como Pausanias y Curcio Rufo reconocen testimonio de esta primera sepultura, como vemos en: Pausanias, I, 6, 3 y Curcio Rufo, X, 10, 10.

⁵ Chugg, 2007: 60-66.

⁶ Gómez, 2012: 26.

⁷ Similar a las tumbas reales que encontramos en la necrópolis de Egea (Vergina) donde está enterrado el padre de Alejandro, Filippo II.

De esta segunda sepultura, según el arqueólogo Achille Adriani, que fue director del Museo Grecorromano de Alejandría, habrían aparecido restos en el llamado Cementerio Latino, en la zona este de Alejandría. Allí se descubrió a comienzos del siglo pasado varios bloques de alabastro de gran tamaño y de excelente calidad, pulidos solamente por una de sus caras (la cara no pulida estaría cubierta por el montículo de tierra). Según este arqueólogo, fue un hallazgo extraordinario, una tumba de estilo macedónico, que dataría de las primeras etapas de la ciudad de Alejandría. Una vez estudiados y colocados los monolitos de alabastro, llegó a la conclusión que se trataba del vestíbulo de una tumba [Fig. 2], posiblemente la de Alejandro Magno.⁸ Sin embargo, otros investigadores más actuales opinan que en absoluto se trata de la tumba de Alejandro, sino la de algún miembro de la dinastía ptolemaica, alguien de la realeza o estrechamente vinculado a ella, puesto que ni los nobles podían permitirse una tumba de semejantes características.



Fig. 2. “Tumba de Alabastr” en Alejandría. Foto: Roland Unger [Wikimedia Commons].

⁸ Saunders, 2007: 199-210.

La 3ª tumba: el gran mausoleo (*Soma*) en pleno centro de Alejandría

Tras esa segunda sepultura, llegamos a la última y la más conocida. En el 215 a.C. Ptolomeo IV Filopator ordenó la construcción de un espectacular mausoleo de estilo helenístico a modelo y semejanza del Mausoleo de Halicarnaso [Fig. 3], en pleno centro de la ciudad, cerca del teatro y del Cesareo y en mitad de la Vía Canópica [Fig. 4]. Este mausoleo constaría de una cripta subterránea en la que se exponía el cadáver embalsamado de Alejandro dentro de su sarcófago de oro y rodeado de ricas ofrendas. El resplandecer del oro en este mausoleo no duró mucho tiempo. En el 89 a.C. Ptolomeo X optó por fundir el sarcófago de oro para paliar la crisis económica que estaba atravesando la ciudad y lo sustituyó por uno de cristal (alabastro o, posiblemente, cristal de roca).⁹

El mausoleo se encontraba en el interior de un gran recinto amurallado en el cual había un altar similar al de Pérgamo y también las tumbas de los miembros de la dinastía ptolemaica en forma de pirámide.¹⁰ A todo este recinto se le denominaba Soma (“cadáver” o “cuerpo” en griego), nombre con el que las fuentes clásicas se refieren a esta obra. Éste era el lujoso mausoleo del fundador de la ciudad que se convirtió en centro de peregrinación y muchos emperadores romanos visitaron. De esta tumba no se ha hallado ningún resto y debió de ser la más rica e interesante artísticamente hablando. En las siguientes páginas repasaremos los posibles motivos de su desaparición.



Fig. 3. .Reconstrucción del Mausoleo de Halicarnaso. Foto: Nevit Dilmen (2004). [Creative Commons Attribution].



Fig. 4. Mapa de la Alejandría ptolemaica. En el centro con el nº 7 se señala la posible ubicación del Soma de Alejandro. Foto: Limpzen (2015). [Wikimedia Commons].

⁹ Gómez, 2012: 26-28; Saunders (2007): 77-95.

¹⁰ Tengamos en mente los mausoleos helenísticos de forma piramidal o la Pirámide Cestia (12 a.C.) en Roma para comprender un poco el aspecto.

El culto al fundador y el culto dinástico: las visitas imperiales

Ya en vida Alejandro fue considerado un ser divino, por parte de padre era descendiente de Heracles y por parte de madre de Aquiles. Por otro lado, tras su paso por el oráculo de Zeus-Amón en Siwa, llegó a ser considerado hijo de Amón. Como cabía esperar, el nuevo faraón de Egipto, recibido como un salvador por el pueblo egipcio debido a la opresión persa que sufría, pasó a ser considerado y representado como un auténtico dios.

Si a esto le sumamos sus hazañas, las leyendas y los misterios que circulaban sobre su vida, su naturaleza divina aumenta con creces.

Tras su muerte, como hemos visto, Ptolomeo I se apropió del cuerpo para legitimar su presencia y poder en Egipto donde ordenó la construcción del mausoleo para que se le rindiese culto eternamente. El culto a Alejandro no supone ninguna novedad, tenemos que tener en cuenta el llamado culto al “*heros ktistes*” o culto al fundador que se llevaba a cabo desde antaño en las ciudades griegas.¹¹ El gran conquistador fue objeto de culto religioso desde el momento de su muerte y en Alejandría contaba con sus propios sacerdotes. Sabemos que un hermano de Ptolomeo, llamado Menelao, se convirtió en el primer sumo sacerdote del culto de Alejandro en la ciudad. Desde el 272 a.C. el sacerdocio de Alejandro se menciona en decretos y contratos emitidos por la dinastía ptolemaica. La persona que ocupaba ese cargo provenía de las familias más ilustres y quedaba exenta de las obligaciones cívicas.¹²

Este culto al fundador, propiciará a su vez, la institución del culto dinástico (los Ptolomeos) en Alejandría, ya que los miembros fallecidos de la casa real también era divinizados y enterrados en el recinto donde estaba la tumba de Alejandro. Un hecho importante a destacar de todo esto es que el culto a los monarcas en Occidente se origina con el culto a Alejandro, a partir de los Ptolomeos. Esto ejercerá mucha influencia en Roma, que lo copiará e instaurará el famoso culto al emperador, el culto imperial, desde César (44 a.C.) hasta la conversión al cristianismo de Constantino en el 312.¹³

¹¹ Moretti, 1981: 253-255.

¹² Vanoyeke, 2000: 37-39.

¹³ Vanoyeke, 2000: 39-43.

El culto a Alejandro ganó fuerza y su mausoleo se convirtió en un auténtico centro de peregrinación. Muchos fueron los emperadores romanos que, en su afán por imitar a Alejandro (*imitatio Alexandri*), peregrinaban a su mausoleo para rendirle homenaje. Algunas de las visitas más importantes documentadas son: Julio César (48 a.C.), Augusto (30 a.C.), Calígula, Adriano (130 d.C.), Septimio Severo (199) o Caracalla (215). Algunos le rindieron culto haciéndole ricas ofrendas como Augusto que le colocó una corona de oro a la momia [Fig. 5] o Caracalla que le regaló su manto, su anillo y su cinturón. Otros, en cambio, optaron por llevarse reliquias de la tumba para obtener su protección, como es el caso de Calígula que le robó la coraza de oro.¹⁴



Fig. 5. Augusto ante la momia de Alejandro ofreciéndole una corona de oro. Según una pintura de F. Schommer (s. XIX). Foto: DragonSoldier44 (2018). [Creative Commons Attribution].

Algunos de estos emperadores quedaron prendados de la atracción y el culto que suscitaba la tumba de Alejandro. De tal modo que decidieron tomarla como ejemplo a la hora de encargarse la construcción de sus mausoleos en Roma, como es el caso del

¹⁴ Saunders, 2007: 97-114.

Mausoleo de Augusto (s. I a.C.) o el Mausoleo de Adriano, hoy Castel Sant' Angelo (s. II d.C), que formalmente recuerdan al *Soma* de Alejandro.¹⁵

Desaparición de la tumba: el ocaso de un dios

La ciudad de Alejandría, que en época helenística fue de las más florecientes de todo el Mediterráneo, fue una encrucijada de culturas que ocupaba una posición estratégica. A partir del siglo III d.C. comenzó a presentar toda una serie de guerras, sublevaciones y disturbios populares que, en parte, afectaron al patrimonio de la ciudad. Patrimonio que se vería muy perjudicado con el gran terremoto y maremoto que acontecieron en el 365, las fuentes dicen que las naves de grandes barcos acabaron en los tejados de los templos, para que nos hagamos una idea de cómo quedó la ciudad a mediados del s. IV.

16

Pero lo peor estaba por llegar. A finales del s. IV, con el triunfo del cristianismo, el emperador Teodosio el Grande ordenó la persecución a los paganos y la destrucción de sus templos y símbolos. Toda práctica pagana quedó prohibida. Obviamente el *Soma* de Alejandro debía de estar en el punto de mira. En el 391 se destruyó desde sus cimientos y con extrema violencia el complejo religioso más importante de la ciudad, el Serapeo. Posiblemente el mausoleo de Alejandro desapareciese en este contexto.

Las últimas menciones a la tumba son también de este momento. En una homilía de finales del s. IV san Juan Crisóstomo ironiza con el olvido de la tumba y la figura de Alejandro, aludiendo así al triunfo del cristianismo sobre el paganismo.¹⁷

Pero una última mención al *Soma* de Alejandro parece contener un mensaje esperanzador de supervivencia. Entre el 390-391 tenemos documentada la última mención a la tumba en un pasaje de Libanio, un maestro de retórica que vivió entre el 324 y el 394, que incluso llegó a ser amigo y consejero del emperador Juliano el Apóstata. En ese pasaje critica la corrupción en la cayeron muchos funcionarios al acumular grandes riquezas robando en los templos y los santuarios paganos, dice lo siguiente: “Y esta peste [...] está universalmente extendida: en Palto y en Alejandría,

¹⁵ Chugg, 2007: 90-109.

¹⁶ Gómez, 2012: 28.

¹⁷ Manfredi, 2011: 119-120. La cita en cuestión aparece en Juan Crisóstomo, XXXV, 5: “¿Dónde está, dime, la tumba [soma] de Alejandro? ¡Muéstramela y dime en qué día murió!”.

donde está expuesto el cuerpo de Alejandro”.¹⁸ ¿Significa eso que la tumba de Alejandro sobrevivió a todos los graves acontecimientos que hemos descrito?.

Con esta cita se pierde el rastro de la tumba y toda mención a ella. En el 642 la ciudad de Alejandría pasa a ser conquistada por los musulmanes y el urbanismo de la ciudad cambia considerablemente, dificultando aún más su búsqueda.

El investigador británico Andrew Michael Chugg ha dedicado no poco tiempo en documentarse y seguirle el rastro a la tumba, llegando a publicar artículos y libros en los que recoge su laborioso trabajo. Una de las teorías más atrevidas de Chugg, que no sería muy descabellada, es que el cuerpo de Alejandro sobrevivió y se encuentra en la basílica de San Marcos en Venecia dentro de la urna que desde hace más de 1000 años se considera que tiene las reliquias del evangelista. San Marcos fue incinerado en Alejandría y enterrado en un *martyrion* donde posteriormente se construiría su iglesia. Al parecer, esta iglesia debió de encontrarse próxima al Soma de Alejandro. Otro hecho que llama la atención, es que la primera mención al cuerpo de san Marcos se hace en el 392, un año después de la última mención a la tumba de Alejandro. Chugg considera necesario un examen científico a los restos del evangelista, pero la Iglesia no lo ha permitido.¹⁹

Así que, hasta que no se demuestre lo contrario, la idea de que el cuerpo de Alejandro no fue destruido sigue latente y alimentando la mente de todos aquellos aventureros que sueñan con encontrar la tumba del gran conquistador macedonio.

¹⁸ Manfredi, 2011: 125-127. La cita original aparece en: Libanio, *Discursos*, XLIX, 11-12.

¹⁹ Chugg, 2007: 188-224; Manfredi, 2011: 182-190.

Bibliografía

- Chugg, A. M. (2007): *The quest for the tomb of Alexander the Great*. Londres: AMC.
- Gómez Espelosín, F. J. (2012), “La tumba de Alejandro Magno”. En: *Historia National Geographic*, nº 154, Madrid, pp. 24-35.
- Manfredi, V. M. (2011): *La tumba de Alejandro*. Barcelona: Grijalbo.
- Moretti, L.; Bogaert, R.; Parise, N. F.; Bianchini, M.; Stewart, Z. (1981): *Historia y civilización de los griegos. La sociedad helenística: economía, derecho y religión*, Vol. 7, Barcelona: Icaria.
- Rader, O. B. (2006): *El culto político a los muertos desde Alejandro Magno hasta Lenin*. Madrid: Ediciones Siruela.
- Saunders, N. (2007): *Alejandro Magno. El destino final de un héroe*. Barcelona: Editorial Planeta / Zenith.
- Vanoyeke, V. (2000): *Los Ptolomeos, últimos faraones de Egipto. Desde Alejandro Magno a Cleopatra*. Madrid: Alderabán.



RELIQUIAS Y DEVOCIÓN. LOS BUSTOS RELICARIO EN LA ZARAGOZA DE FINES DE LA EDAD MEDIA



Dr. Jesús Criado Mainar

Las reliquias eran verdaderos trofeos que evocaban la memoria de los campeones de la Fe, muchos de los cuales habían dado testimonio de la misma derramando su propia sangre. La presencia de las reliquias sacralizaba los espacios que las custodiaban y fueron un elemento imprescindible en la configuración litúrgica y devocional del templo cristiano casi desde sus orígenes. Esto permite comprender la atención privilegiada que les dispensaron los encargados del culto, muy en particular durante la Edad Media, en una época en la que las fronteras entre lo sagrado y lo mágico, entre lo milagroso y lo misterioso, eran tan tenues que solían olvidarse.

La acción benéfica de las reliquias podía sanar las enfermedades del alma, pero también las mucho más perentorias del cuerpo. Constituían un firme baluarte contra las fuerzas ingobernables de la naturaleza, pues protegían de las tormentas en la época de las cosechas y defendían los campos de las plagas casi bíblicas que los asolaban cada cierto tiempo. Durante siglos no hubo otra forma de hacer frente a los males más letales que rezando a los santos especializados en combatirlos.

En este contexto, custodiar las reliquias de forma digna y exponerlas públicamente con decoro en el marco de las celebraciones religiosas no era una elección, sino una obligación. La mayor o menor riqueza del contenedor que las protegía tan sólo dependía de las posibilidades económicas de su propietario. En muchas ocasiones los relicarios no solo evidenciaban la importancia de una reliquia, sino que eran la expresión del prestigio y el poder de la institución a la que pertenecía. Había mucho en juego.

Los bustos relicario en la Zaragoza del siglo XV

El que una catedral, una colegiata, un monasterio u otro edificio de culto estuvieran en posesión de una reliquia importante constituía un factor determinante para reafirmar su posición en su entorno o, si se prefiere, frente a sus competidores. Lo habitual es que la catedral consolidara su condición de primer templo de la sede con la posesión de las reliquias de mayor rango, sin que falten ejemplos que atestigüen otras realidades

diferentes. En este sentido, la Zaragoza de fines de la Edad Media vivió una situación peculiar a la que vamos a prestar atención.

Como es sabido, la Seo del Salvador custodia el cráneo de San Valero, obispo y patrón de la sede episcopal, desde la Navidad de 1170, momento en que fue transferido desde su sepulcro en la catedral de San Vicente de Roda de Isábena.¹ La realización del busto relicario que alberga esta reliquia [fig. nº 1], junto a los de los diáconos San Vicente y San Lorenzo, obedece al mecenazgo de Benedicto XIII, el Papa Luna, que tomó la decisión de costear estas tres lujosas piezas antes de incorporarse en 1394 al cónclave que lo situaría al frente de la Iglesia de Aviñón.² A juzgar por las inscripciones que lucen, los de San Valero y San Vicente estaban concluidos para 1397 mientras que el de San Lorenzo no se habría ultimado hasta 1404.



Figura 1. Busto relicario de San Valero. Zaragoza. Catedral del Salvador. Escuela de Aviñón (cuerpo) y Francisco de Agüero (cabeza y mitra), 1397 y hacia 1448-1452. Foto cortesía de la Delegación Episcopal de Patrimonio Cultural del Arzobispado de Zaragoza.

¹ Canellas, 1989: 237-238, doc. nº 409.

² Puig, 1920: 468-469, nota nº 2.

Jerónimo Zurita refiere que estas tres “cabezas” arribaron a Barcelona en noviembre de 1405.³ Poco después llegarían a la ciudad del Ebro en compañía de una cuarta, concebida para albergar el cráneo de Santa Engracia, tal y como relata un documento del 18 de abril de 1406 en virtud del cual Antonio de Castillione, canónigo de la metropolitana, hizo entrega del busto de Santa Engracia a Antonio de Alpartir, camarero de Santa María la Mayor y procurador del Santo Padre, y a los regidores del santuario de las Santas Masas, para que acomodaran en su interior el cráneo de la mártir.⁴ Como es bien sabido, los restos de la patrona de la ciudad (desde 1480) descansaban en el santuario de las Santas Masas, erigido extramuros del caso urbano.

El documento subraya el origen aragonés de estos cuatro santos aun reconociendo la condición de “santo de la Iglesia Romana” de San Lorenzo (†258), cuyos restos descansaban en la basílica de San Lorenzo extramuros de la Ciudad Eterna. Recuérdese que San Vicente había sido diácono de San Valero y que, según el relato de Aurelio Prudencio Clemente, alcanzó la palma del martirio en una ciudad desconocida que muy pronto se identificó con Valencia siendo sepultado a continuación en Sagunto. En este caso, el ulterior traslado de sus restos se efectuó en circunstancias muy confusas, lo que acabó dando pie a una extensa literatura.

La escritura de entrega también hace referencia a la cautela que debía ponerse en la custodia de estos valiosísimos bustos relicario y el modo en que se exhibirían ante los fieles en las grandes celebraciones litúrgicas. En virtud de ello, cuando unas décadas después (a partir de 1434) se erigió en nuevo retablo mayor de la iglesia metropolitana, se diseñó una lujosa predela organizada en función de estas tres esculturas de plata, para las que se habilitaron otras tantas hornacinas planas en las que se exponían durante las principales festividades, en alternancia con cuatro escenas narrativas con pasajes de la vida de San Valero, San Vicente y San Lorenzo.

Estos tres bustos, junto con el desaparecido de Santa Engracia, constituyen el punto de partida para el desarrollo de esta tipología en Aragón,⁵ que comenzó apenas unas décadas después y llega hasta época barroca, siendo abundantes los casos de piezas que se confeccionaron con la expresa intención de emularlas. A modo de ejemplo, bastará

³ Zurita, 1978: p. 890.

⁴ Criado / Escribano, 1995: 134-137, doc. nº 1.

⁵ Borrás, 1986: 221.

con recordar que en 1509 los cofrades de las Once mil Vírgenes de Zaragoza, con sede en el convento de Santo Domingo, pidieron al platero Martín Durán que les hiciera un busto de Santa Isabel de Bretaña a imagen del de Santa Engracia.⁶ De este modo, como el busto de Santa Isabel de Bretaña (1509-1512) todavía se conserva en el Victoria & Albert Museum de Londres,⁷ a través de él podemos imaginar el aspecto que tuvo en su momento el de la patrona de la capital aragonesa.⁸ En ese sentido, tal y como se ha repetido muchas veces, estos bustos constituyen un jalón fundamental en el extraordinario desarrollo que la escultura en plata alcanzó en Aragón.

Sin embargo, la reliquia más importante de la Zaragoza bajomedieval no era el cráneo del patrón de la sede, ni tampoco el de Santa Engracia. A finales del siglo XIII y sin que seamos capaces de establecer con claridad las circunstancias, la iglesia colegial de Santa María la Mayor empezó a recibir en los documentos la denominación de Santa María la Mayor y del Pilar, en alusión al Sagrado Pilar que la Virgen había colocado en el punto en el que se apareció al apóstol Santiago junto a la muralla de la ciudad para confortarle y, al mismo tiempo, encomendarle la edificación de un santuario en su honor. Y así consta, en efecto, por vez primera que sepamos en una salvaguarda que los jurados de Zaragoza otorgaron en 1299 en favor de los peregrinos que visitaran a Santa María del Pilar en la iglesia de Santa María la Mayor.⁹

Esta tradición, que el cabildo pilarista consideraría con los años “inmemorial”, se recoge por vez primera en un relato anotado en los últimos folios de un códice de su archivo que contiene el texto de los *Moralia in Job* o *Morales de San Gregorio Magno* difícil de fechar pero que los especialistas sitúan entre los años finales del siglo XIII y los inicios del XIV.¹⁰ Apenas unos años después, el 23 de octubre de 1327 Teresa de Entenza, esposa del infante –y poco después rey– Alfonso IV de Aragón disponía un legado testamentario para revestir con plata el Sagrado Pilar de la Virgen.¹¹

⁶ Criado, 2000: 235-236, doc. n° 3.

⁷ Oman, 1968: 6, cat. n° 16; y lámina 25, fig. n° 42.

⁸ Criado, 2014: 342-347.

⁹ Fita, 1904: 452-454, doc. n° 8.

¹⁰ La edición crítica y análisis de texto en Magallón / Martín, 2014: 53-84.

¹¹ Pastor, 2004: 150-162, doc. n° 14.

Ninguna reliquia podía competir con una columna traída personalmente por la Madre del Redentor y en torno a la que, según su voluntad, se habría construido una capilla que se veneraba en el centro del claustro del complejo colegial [fig. nº 2]. Fue, sin duda, por este motivo por lo que cuando en 1456 el cabildo pilarista encargó la realización de un busto relicario de plata para albergar el cráneo de San Braulio, obispo de Zaragoza (631-651) y cuyos restos custodiaban en la sacristía tras su *inventio* en dicho templo en 1272, se decidió representar en el capillo el episodio de la *Venida de la Virgen a Zaragoza*¹² [fig. nº 3].



Figura 2. Proyecto para la nueva Santa Capilla, sección. Zaragoza. Concatedral de N^a S^a del Pilar, Archivo Capitular. Domingo de Yarza, 1725. Figura 3. Venida de la Virgen a Zaragoza. Detalle del capillo del busto de San Braulio. Zaragoza. Sacristía Mayor de la concatedral de N^a S^a del Pilar. Francisco de Agüero, 1456-1461. Foto Antonio Ceruelo.

Con esta estrategia el cabildo del Pilar argüía, en primer lugar, una mayor antigüedad que la catedral del Salvador, pues su iglesia había sido la única que, junto a la de las Santas Masas, había permanecido con culto durante el largo periodo de dominación islámica (entre 711 y 1118). Además, el hecho de que San Braulio la hubiera elegido como lugar de enterramiento confirmaba su condición catedralicia hasta el momento de la Reconquista cristiana de 1118, pues, no en vano, la Seo se edificó sobre el solar de la

¹² Ainaga / Criado: 81-82, doc. nº 1.

mezquita islámica. La mejor prueba de la primacía de Santa María la Mayor sobre la Seo del Salvador era que la Virgen la había elegido para dejar allí su Sagrado Pilar.

En este contexto, el busto de San Braulio era mucho más que un lujoso relicario de plata que, tal y como expresa la capitulación, se había confeccionado según el modelo del busto de San Valero. De hecho, su realización entre 1456 y 1461, coincidiendo con la promulgación por Calixto II de la bula *Etsi propheta docente* en la que se reconocía la autenticidad del Sagrado Pilar y de la tradición que lo rodeaba,¹³ se convirtió en el punto de partida de la durísima disputa que el cabildo de Santa María emprendió contra el de la Seo por la primacía. La mejor prueba de que el Sagrado Pilar de la Virgen era una reliquia fabulosa y mucho más eficaz que el cráneo de San Valero es que el enfrentamiento no concluyó hasta 1676, cuando la bula *In apostolicae dignitatis* reunió a ambos cabildos en una única institución. Nada podía competir en Zaragoza con el Sagrado Pilar de la Virgen y la tradición de su gloriosa venida en carne mortal.

¹³ Narbona / Magallón, 2012: 207-221.

Bibliografía

- Ainaga Andrés, M^a Teresa / Criado Mainar, Jesús (2008): “El busto relicario de San Braulio (1456-1461) y la tradición de la Venida de la Virgen del Pilar a Zaragoza”. En *Homenaje a la profesora M^a de los Desamparados Cabanes Pecourt. Aragón en la Edad Media*, XX, Zaragoza, pp. 65-84.
- Borrás Gualis, Gonzalo M. (1986): *Enciclopedia Temática de Aragón*, tomo 3, Historia del Arte I. De la Prehistoria al fin de la Edad Media. Zaragoza: Ediciones Moncayo.
- Canellas López, Ángel (1989): *Los cartularios de San Salvador de Zaragoza*. Zaragoza: Ibercaja, t. I.
- Criado Mainar, Jesús / Escribano Sánchez. José C. (1995): “El busto relicario de San Valero de la Seo de Zaragoza. Noticia de su reforma por Francisco de Agüero (ca. 1448-1452)”. En *Boletín del Museo e Instituto «Camón Aznar»*, LIX-LX, Zaragoza, pp. 119-150.
- Criado Mainar, Jesús (2014): “Los bustos relicarios femeninos en Aragón. 1406-1567”. En García Herrero, María del Carmen / Pérez Galán, Cristina (eds.), *Mujeres de la Edad Media. Actividades políticas, socioeconómicas y culturales*. Zaragoza: Institución “Fernando el Católico”, pp. 341-368.
- Fita, Fidel (1904): “El templo del Pilar y San Braulio de Zaragoza. Documentos anteriores al siglo XVI”. En *Boletín de la Real Academia de la Historia*, XLIV, Madrid, pp. 425-461.
- Magallón, Ana-Isabel / Martín, José Carlos (2014): “La leyenda de la Venida de la Virgen a Zaragoza (BHL, 5388): edición crítica y estudio”. En *Hagiographica*, XXI, Florencia, pp. 53-84.
- Narbona Cáceres, María / Magallón García, Ana-Isabel (2012): “la bula Etsi propheta docente de 1456 relativa a la Santa Capilla del Pilar. Nueva propuesta de transcripción y traducción”. En *Aragón en la Edad Media*, XXIII, Zaragoza, pp. 207-221.

Oman, Charles (1968): *The Golden Age of Hispanic Silver. 1400-1665*. Londres, Her Majesty's Stationery Office.

Pastor i Madalena, Manuel (2004), *El cartulari de Xestaltar: memòria escrita d'un senyoriu valencià*. Barcelona: Fundació Noguera.

Puig y Puig, Sebastián (1920): *Pedro de Luna. Último papa de Aviñón (1387-1430)*. Barcelona: Políglota.

Zurita, Jerónimo (1978): *Anales de la Corona de Aragón*, vol. 4. Zaragoza: Institución “Fernando el Católico”.



Juan Ramón Royo García

RELIQUIAS

¿Qué es una reliquia? El Diccionario de la Real Academia Española distingue siete acepciones de esta palabra, de las cuales la segunda y tercera tienen relación con el tema de estas Jornadas (“parte del cuerpo de un santo” y “aquello que, por haber tocado el cuerpo de un santo, es digno de veneración”), señalando que una reliquia insigne es la “porción principal del cuerpo de un santo”.

Por otra parte, el *Directorio sobre la piedad popular y la liturgia. Principios y orientaciones* publicado por la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos (2002)¹ recoge el sentir del Concilio Vaticano II sobre la veneración de las reliquias auténticas de los santos y afirma que:

“La expresión «reliquias de los Santos» indica ante todo el cuerpo - o partes notables del mismo - de aquellos que, viviendo ya en la patria celestial, fueron en esta tierra, por la santidad heroica de su vida, miembros insignes del Cuerpo místico de Cristo y templos vivos del Espíritu Santo (cf. 1Cor 3,16; 6,19; 2Cor 6,16). En segundo lugar, objetos que pertenecieron a los Santos: utensilios, vestidos, manuscritos y objetos que han estado en contacto con sus cuerpos o con sus sepulcros, como estampas, telas de lino, y también imágenes veneradas” (n. 236).

Según esto, propiamente dicho solo se pueden referir a los santos, pero no a Cristo ni a la Virgen; únicamente en sentido amplio, en cuanto aquel es el único verdaderamente

¹ Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos: *Directorio sobre la piedad popular y la liturgia. Principios y orientaciones* (2002): http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20020513_vers-direttorio_sp.html y <http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/es/emq.htm> (consultadas el 11 de junio de 2018).

Santo y María la “Toda Santa” (*panaghia*) se podría aplicar a los objetos vinculados a ambos, como las reliquias de la Pasión.²

Pueden distinguirse tres clases de reliquias, según los expertos:³

-1er. grado: un fragmento del cuerpo de un santo o persona que es tenida por tal sin estar aún canonizada.

2º grado: un fragmento de su vestimenta o de algún objeto utilizado por el (presunto) santo o asociado a su martirio.

-3er grado: cualquier objeto que haya tocado alguna de primer grado o la tumba del santo.

El desarrollo de su culto ha variado con el tiempo y sigue siendo una realidad presente en la vida de la Iglesia, impulsada por el número creciente de procesos de beatificación y de canonización. Hasta 1999 en el misal diocesano de Zaragoza las santas reliquias existentes en la diócesis eran celebradas con una fiesta propia el 5 de

² Sobre las reliquias de la Pasión puede consultarse los diferentes artículos de Díez Merino, 2015: 158-162 (en especial, 161-162), 268-278 (más en concreto, 274-276), 1008-1030, 1161-1168 y 1246-1280 y la de Cernanari, 2015: 1092-1096. Para Aragón tienen especial interés el Santo Cáliz que, desde el siglo XV, se guarda en la catedral de Valencia y que antes estuvo en San Juan de la Peña y la Aljafería de Zaragoza y el fragmento de la Vera Cruz de Caspe, así como varias reliquias de la Santa Espina veneradas en diferentes pueblos como Samper del Salz o Calaceite. Hasta la reforma litúrgica posterior al Concilio Vaticano II, la diócesis de Zaragoza celebraba el 10 de mayo la fiesta de la Corona de Espinas, todavía activa en algunos pueblos. El Santo Cáliz, con fiesta propia el último jueves de octubre y en cuyo honor el papa Francisco concedió en 2014 la celebración de un Año Jubilar cada cinco años (el primero se celebró en 2015), ha sido objeto de múltiples estudios, como los de Martín Lloris, 2005; 2017: 310-336 y Songel, 2017: 25-34. De la reliquia caspolina se ocupó Caballú, 1996. Las referentes a la Virgen son estudiadas brevemente por Maes y Martín, 2017: 399-401.

³Minguet Micó, Fita Revert y Sebastiá Domínguez, 2007: 211-220, 215.

noviembre, como todavía se hace en las diócesis de Astorga, León y Toledo y entre los frailes Mínimos.⁴

VIAJERAS

La Edad Media estuvo impregnada de un fuerte sentimiento de lo sobrenatural, continuamente presente en la vida cotidiana y que, entre otras cosas, se expresó mediante el culto a los santos⁵, una de cuyas manifestaciones fue la gran devoción hacia sus reliquias, siendo muy frecuentes sus traslados y hasta su robo.⁶ Esta devoción se propagó a través de su hallazgo (“invención”, *inventio*) y su traslado (“traslación”, *translatio*).⁷ Ejemplos de lo primero fueron los casos de la Santa Cruz y del cuerpo de san Esteban, celebrados litúrgicamente en el Misal Romano hasta 1960 el 3 de mayo y el 3 de agosto, y, en un plano más local, los de san Braulio en una fecha incierta de los siglos XII-XIII por una supuesta revelación de san Valero a un obispo zaragozano Pedro⁸ y de santa Engracia y compañeros mártires en el siglo XIV.⁹

⁴ La Congregación para las Causas de los Santos publicó en 2007 la instrucción *Sanctorum Mater* sobre el procedimiento instructorio diocesano o eparquial de las Causas de los Santos (http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/csaints/documents/rc_con_csaints_doc_20070517_sanctorum-mater_sp.html, consultada el 9 de junio de 2018). Se ocupa de las reliquias en su apéndice dedicado al “reconocimiento canónico de los restos de un Siervo de Dios” dividido en cuatro títulos y quince artículos. Sobre la misma puede consultarse el estudio de López Benito, 2014. En julio de 2017 papa Francisco añadió un nuevo medio para ser reconocido santo en su Carta Apostólica en forma de Motu Proprio *Maiorem hac dilectionem* sobre el ofrecimiento de la vida (<https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2017/07/11/hac.html>, consultado el 9 de junio de 2018).

⁵ Bonnasie, 1984: 212-215, 213. Los santos son modelos de vida cristiana y también intercesores; esto último se manifiesta en su elección como patronos y abogados de las personas, profesiones, pueblos y naciones, aspecto del que se ha ocupado recientemente, en su dimensión teológica, Roszak, 2018: 167-183, en especial 168-174, donde estudia sus precedentes en el mundo clásico a partir de las relaciones de patronazgo.

⁶ Giordano, 198: 159-160. Sobre la religiosidad medieval hasta el siglo XII puede consultarse la obra de Vauchez, 1985 y, para el caso español, las más recientes de Fernández Conde, 2008: 2005 y 2011. Una visión continental la ofrece García de Cortázar, 2012. El citado *Directorio sobre la piedad popular* hace un resumen de la Edad Media en sus nn. 28-33.

⁷ Una visión sintética la ofrece Heinzelmann, 2006: 1632-1633.

⁸ El desarrollo de la devoción a este santo obispo visigodo fue estudiado por Domingo Pérez, 1988: 719-740, en especial 719-727. Se celebraba litúrgicamente el 19 de julio.

El traslado fue un fenómeno más propio del Oriente cristiano, ya que en Occidente pervivió largo tiempo la legislación romana sobre la inviolabilidad de los sepulcros, siendo frecuente en tres momentos diferentes y lugares diferentes: desde las cementerios a las basílicas interiores de Roma, a causa de la toma de Jerusalén y Constantinopla por los turcos y los cruzados, y la época postridentina, con el descubrimiento de las catacumbas romanas, originándose una legislación sobre el tema desde la Santa Sede que culmina en 2017 con el documento de la Congregación para las Causas de los Santos *Las reliquias en la Iglesia: autenticidad y conservación*.¹⁰ Los casos son muy amplios y es suficiente con algunos recogidos en el Martirologio Romano anterior al Concilio Vaticano II:¹¹

- Los huesos del profeta Samuel (20 de agosto), según san Jerónimo, fueron llevados por el emperador Arcadio a Constantinopla y los de los siete hermanos Macabeos (1 de agosto) lo fueron a Roma y colocados en la iglesia de san Pedro *ad Víncula*.
- El martirio de san Juan Bautista era celebrado el 29 de agosto, cuando por segunda vez fue encontrada su cabeza, que fue trasladada a Roma y se conserva en la iglesia de san Silvestre.

⁹ Están documentados dos hallazgos con ocasión de la apertura de los sepulcros de los mártires zaragozanos en 1320 y 1389, que es la fecha más citada, asunto del que se ocupa Cabanes Pecourt, 2002: 71-82; en concreto 77-80. Estas reliquias han sido estudiadas por Ibáñez Fernández y Criado Mainar, 1999: 1097-1111; Laguéns Moliner, 2002: 231-267 y Cía Blasco, 2004: 431-444. La fiesta litúrgica del 13 de marzo pervivió hasta la reforma posterior al concilio Vaticano II.

¹⁰ Documento accesible en http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/saints/documents/rc_con_csaints_doc_20171208_istruzione-reliquie_sp.html (consultado el 13 de junio de 2018). Estos momentos privilegiados en el desarrollo de este culto son estudiados por Fernández Catón, 2004: 11-178, en especial 55-72. Para una visión más amplia pueden consultarse las obras de Brown, 2018; Bozók, 2007; Boutry, Fabre y Julia, 2009, 2 v. y Baciocchi y Duhamelle, 2016. Una visión general desde el punto de vista de la historia de las religiones, histórico-teológico litúrgico y canónico lo ofrecen Hutter, Angenendt y Maritz, 2006: 1416-1422.

¹¹ Según la versión de 1948 editada por Sánchez Ruiz, 1953. La versión de 1956 está accesible en <http://martirologioromano1956.blogspot.com/> (consultado el 10 de junio de 2018). La más reciente es la de 2007, accesible en www.diocesisdecanarias.es/downloads/santosmartirologioenerojunio.pdf y www.diocesisdecanarias.es/downloads/santosmartirologiojuliodiciembre.pdf (consultadas el 10 de junio de 2018). En esta edición se cita a los Magos de Oriente el 24 de julio, cuando se recuerda su traslación a Colonia en 1162, no recogida en las ediciones anteriores.

- El cuerpo de santo Tomás fue conducido desde la India hasta Edesa (Mesopotamia) y, luego a Ortona (Italia) (3 de julio) y el de san Bartolomé (24 de agosto) se afirma fue llevado desde Armenia a la isla de Lípári, después a Benevento y, finalmente, a la isla tiberina en Roma.
- El 9 de mayo se recordaba la traslación a Constantinopla de san Andrés y san Lucas, desde Acaya, y de san Timoteo, discípulo de san Pablo, desde Éfeso; se refiere que el del apóstol fue llevado más tarde a Amalfi; y también de los cuerpos de san Jerónimo y de san Nicolás, desde Belén a la basílica romana de santa María la Mayor, y desde Myra (Turquía) hasta Bari.¹²
- La traslación de san Marcos desde Alejandría a Venecia era recordada el 31 de enero.
- El 4 de julio se celebraba, a la vez, la traslación de san Martín y la dedicación de su basílica en Tours.
- Los restos de san Agustín (28 de agosto) fueron llevados, “por causa de los bárbaros” primero a Cerdeña, y luego a Pavía, esta vez por el rey longobardo Luitprando, lo que era recordado el 28 de febrero. El cuerpo de su madre, santa Mónica, fue llevado, en tiempos de Martín V, desde Ostia hasta Roma, siendo “colocado honoríficamente en la iglesia del mismo san Agustín” (9 de abril).
- Entre los Padres de la Iglesia se pueden citar a san Juan Crisóstomo, cuya fiesta se celebraba el 27 de enero, día de su traslación de su cuerpo, siendo emperador Teodosio el Joven, desde Comana del Ponte, donde murió, a su sede patriarcal de Constantinopla; más tarde fue llevado a la basílica de san Pedro, en Roma.
- Entre los santos medievales, el martirologio recordaba los casos de santo Domingo, en Bolonia, y de san Francisco en Asís, ambos en tiempos de Gregorio IX, el 24 y el 25 de mayo, y de santa Brígida, en Suecia (7 de julio).

¹² Desde Turquía se han reclamado la devolución del cuerpo de san Nicolás, como sucedió en 2012 (https://www.hispanatolia.com/seccion/2/id.17210/id_cat.9/turquia-reclama-al-vaticano-la-devolucion-de-los-restos-de-san-nicolas- consultado el 8 de junio de 2018).

EN ARAGÓN

En Aragón no se dan casos de traslado aéreo, por los ángeles, que se creía que llevaron el cuerpo de santa Catalina de Alejandría al Sinaí (como todavía se afirmaba en el martirologio en 1956) o la santa casa desde Nazaret a Loreto en 1291, que hizo que Benedicto XV proclamase la Virgen de Loreto patrona de los aviadores. Sí se dan dos casos llamativos:

- El de san Frontonio, uno de los mártires de Zaragoza, de quien se afirmaba que su cabeza subió por el Ebro y el Jalón hasta llegar a Épila, de donde es patrono junto a san Pedro Arbués¹³
- y el del labrador mártir san Lamberto, que la tradición situaba en el siglo IV y en la actualidad se sitúa en el siglo VIII, uno de los santos cefalóforos, del que se decía que, una vez decapitado, cogió su cabeza entre sus manos y fue desde el lugar de su martirio en el actual barrio de Miralbueno hacia donde estaban enterrados santa Engracia y sus compañeros.

Entre los episodios de *sancti viatores*¹⁴ cuyas reliquias que cambiaron de lugar se pueden citar los siguientes:

Hacia Francia¹⁵

En el año 541 los reyes francos Clotario y Childeberto sitiaron Zaragoza. Sus habitantes invocaron la ayuda divina cantando y llevando la túnica de san Vicente por las murallas de la ciudad y los invasores, impactados y llenos de temor, acabaron retirándose, llevando consigo un gran botín, según relata san Gregorio de Tours. En el siglo VIII, las *Gesta Francorum* precisan que Childeberto obtuvo unas reliquias del santo, a quien dedicó una basílica a su vuelta a París, conocido posteriormente como la abadía de Saint-Germain-des-Prés, al ser dedicada a san Germán, obispo de París. El autor de resato abra no precisó la cala de reliquias de que se trataba. Es en la *Vita Sancti Droctovei*, del s. IX, escrita por el monje Giusemar del citado monasterio, cuando se

¹³ Esta tradición recuerda a la de la Virgen de la Ola, que también subió por el río hasta llegar al caserío de Peramán, celebrada por Pinseque y otros pueblos ribereños del Ebro. Del caso de san Frontonio se ocupa Martón, 1991: 450-451, afirmando que fue en 1389.

¹⁴ Expresión utilizada por García de Cortázar, 2009: 49-102 y Mariana Navarro, 2012: 153-183.

¹⁵ Saxer, 2002: 8-9 y 33-37.

indicó que se trataba de la estola y que el templo fue consagrado en 549, convirtiéndose en panteón real de los merovingios.

Los monjes en el siglo IX se dedicaron a reescribir la Pasión del santo¹⁶ y uno de ellos, Aimonio, redactó en el 870 un relato del traslado su cuerpo desde España a Francia. Unos años antes, el 858, Usuardo, conocido por su Martirologio, al no conseguir sus restos se llevó a París desde Córdoba los de los mártires Jorge, Aurelio y Natalia¹⁷. En otro viaje el monje Audaldo llega a Valencia, donde vio el que creyó era el sepulcro del santo.¹⁸

El relato de Pasión sirvió para fijar en la tradición la condición tartamuda de san Valero, el obispo de Zaragoza cuyo diácono era Vicente: le califica de *eruditus scientia e impeditoris linguae*, que hizo que este promovido al diaconado por su facilidad de palabra, fuese el encargado de responder a las preguntas de Daciano. El dato parece estar tomada de la Vida de San Agustín escrita por Posidio, en que se narra cómo fue elegido para ayudar a Valerio, obispo de Hipona, de habla griega y desconocedor del latín; de forma paralela si el africano ordenó de presbítero a Agustín, Vicente es promovido al diaconado.¹⁹

¹⁶ Saxer, 2002: 257-353.

¹⁷ Asunto estudiado por Lara Olmo, 1999.

¹⁸ Saxer, 2002: 279-280.

¹⁹ Saxer, 2002: 268. Ya había señalado este origen patrístico L. de Langer en 1927 en su artículo de la *Revue d'histoire de l'Eglise de France*. Esta tartamudez ha hecho que se afirme en la prensa guipuzcoana que pudiera ser vasco, a partir de su culto constatado en Mondragón, donde fue patrón de los mineros, con una cofradía medieval que subsistió hasta 1958, aparte de hacerle natural de Roda de Isábena, donde como en toda la provincia de Huesca se hablaría dicha lengua (“De San Valerio a Santa Águeda” y “Mietzerreka alberga la única ermita de San Valerio existente en Gipuzkoa. El cráneo se guarda en Zaragoza y el cuerpo en su pueblo”, *Diario Vasco*, 29 de enero de 2008 y 29 de enero de 2006 - <http://www.diariovasco.com/20080127/alto-deba/valerio-santa-aguea-20080127.html> y http://www.diariovasco.com/pg_060129/prensa/noticias/AltoDeba/200601/29/DVA-ALD-000.html, consultadas el 11 de junio de 2018). A este respecto Blasco de Lanuza, 1998: 73 atacó al historiador guipuzcoano (1533-1600) Esteban de Garibay, natural de dicha villa, sin citarlo por su nombre: “No falta algún autor que en el libro séptimo de su compendio historial, capítulo 44. quiere quitar la sepultura de san Valero al castillo de Estada, adonde ahora estamos y darla a la villa de Mondragón en Vizcaya entonces llamada Arrasate”, porque “si aquello fuese verdad, la cabeça que tenemos aquí y el brazo del santo y las traslaciones que celebramos y las liciones que en los Maytines dezimos no serían de nuestro san Valero...”, por lo cual el

En esta Pasión y en este relato de la traslación es donde aparecen los nombres de los padres de san Vicente, Eutiquio y Enola, a la que en la primera se hace natural de Huesca; son los únicos textos de temática vicentina anteriores a laño mil que aportan estos datos: De estos dos nombres, el primero está atestiguado en fuentes antiguas, pero no así el segundo.²⁰

Desde Francia

El Martirologio Romano menciona entre los santos del 8 de junio a san Medardo: “En Soissons, de nuevo en la Galia, san Medardo, obispo de Vermandois (San Quintín), que trasladó su sede de esta ciudad a la de Noyon, desde la cual trabajó por convertir al pueblo del paganismo a la verdadera doctrina de Cristo (560).”²¹ Clotario I hizo trasladar su cuerpo y erigió en su honor una basílica funeraria, que se convirtió en un mausoleo dinástico, y en y en “un instrumento de propaganda real”; de hecho, la novedad de esta traslación no reside tanto en el reconocimiento de una santidad episcopal como en su inmediata apropiación por el rey.²²

En Aragón san Medardo es patrón de Benabarre y de la Ribagorza (Huesca). La tradición relata que su cuerpo fue dejado por Carlomagno o el conde de Ribagorza don Bernardo, siendo escondido por los franceses en su huida ante la llegada de los musulmanes o por los lugareños para evitar su profanación, según el P. Faci. En el siglo XVII, Blasco de Lanuza se contentó con comentar que no había encontrado ningún dato

venerado allá “será de otro san Valero, como lo dicen Ambrosio de Morales y don Francisco de Padilla, tesorero de Málaga, en su Centuria tercera, capítulo octavo, que cree son las reliquias de san Valero Abad, muy santo y docto que vivió en los timos tiempos de los godos”. Es decir, se trataría de san Valerio del Bierzo.

²⁰ Saxer, 2002: 58 y 279-280.

²¹ En el Martirologio se celebra ese día también al obispo san Gildardo. El Martirologio actual no recoge ya la afirmación que se hacía en el antiguo, según la cual era hermano de san Medardo, de tal manera “que en un mismo día nacieron, en un mismo día fueron consagrados obispos, y un mismo día, llevados de esta vida, fueron juntos al cielo”, señalando años bastante distanciados para su muerte: el 514 para san Gildardo y el 560 para san Medardo.

²² Bozóky, 2006: 121-122. La abadía fue saqueada durante las guerras de religión por los hugonotes, “quienes se llevaron los relicarios y echaron las osamentas en los fosos, demolieron los altares, “removieron” las tumbas y rompieron las campanas” (Réau, 1997: 394).

de cuándo se produjo el traslado, si bien la tradición y en los sermones que se predicaban con ocasión de la fiesta del santo se decía:

que viniendo algunos príncipes de Francia a conquistar a España y sacarla de poder de los moros, traxeron este santo cuerpo para favorecerse de auxilio del cielo por su intercesión como hicieron los hijos de Israel que aviendo de pelear contra los filisteos llevaron consigo el arca del testamento para que viéndola en medio de la batalla se esforcassen y animassen.

A partir de las referencias de Zurita al conde Bernardo de Ribagorza (*Anales*, libro I; cap. 4) afirma que fue él u “otro de los que vinieron de Francia y quedaron acá” quien trajo el cuerpo “porque los que se volvieron a sus tierras, también se llevarán estas santas reliquias”. Cita que Francisco Diago recoge que las reliquias las poseyó N^a S^a de Linares cuando fue priorato benedictino y que se encontraron junto a la fuente llamada de san Medardo.²³ Se afirma que:

cuando los padres benedictinos abandonaron el convento de Linares, la arqueta fue trasladada a la iglesia de Santa María (ahora castillo); motivo por el cual, se encargó a un orfebre italiano la arqueta de plata, en cuyo interior se depositó la original de madera con los restos de San Medardo. Esta arqueta de plata llevaba grabados los misterios de la vida de San Medardo y coronaba la tapa una imagen del santo en oro. De la iglesia de Santa María en el Castillo, fue trasladada a la nueva iglesia parroquial de Ntra. Sra. de Valdeflores en 1844. En 1936, en plena guerra civil española, se destruyó todo el interior del templo. La arqueta fue profanada quemando la de madera (primitiva) y las reliquias (los restos de San Medardo). Debido a su valor, la arqueta de plata no fue destruida pero si vendida por las autoridades municipales de aquellos días, llamadas “Comité”, a la Generalitat de Catalunya en el año 1937. Terminada la guerra civil, el obispo de Lérida la rescató y devolvió a Benabarre siendo párroco Mn. Jerónimo Riu.²⁴

²³ Rincón y Romero, 1982, t. 2: 96-97; Blasco de Lanuza, 1998: 103-104; Faci, 1979: 291-292.

²⁴ Sobre el culto a este santo en Benabarre: http://www.benabarre.es/index.php/mod.pags/mem_detalle/idpag.48/idmenu.1149/chk.20d74d9487ee25d853ace6f0acd5480d.html (consultada el 12 de junio de 2018).

San Demetrio, mártir venerado en la Iglesia Ortodoxa, especialmente en Salónica (Grecia), es celebrado como patrón en Loarre (Huesca), adonde llegaron sus reliquias traídas desde Francia en una época incierta, donde se veneran en un relicario de finales del siglo XI²⁵. Según Blasco de Lanuza se conservan en la iglesia desde 1505, pues antes lo estaban en el castillo. En su opinión, dado que lo trajeron dos sacerdotes, esto no pudo ocurrir en época de los árabes sino en la de los godos y añade que era cierto “que el año que se ganó Loharre de los Moros y aquella fortaleza inexpugnable que tiene, fue hallado allí el cuerpo del santo, por el rey don Sancho Ramírez, que lo conquistó los los años de mil ciento y noventa”.²⁶ Este autor afirma que también desde Francia pudo llegar el cuerpo de un san Florián venerado en Bielsa (Huesca) y el de san Silvestre, que junto con una costilla de santa María Magdalena y un dedo de san Marcos, estaban en la iglesia parroquial de San Esteban de Mall, en la Ribagorza.²⁷

La villa zaragozana de Zuera celebra como patrón, y lo tiene como hijo, a san Licerio, afirmándose que sus reliquias llegaron en 1212 de la mano de un caballero francés que acudía a englosar el ejército de Pedro II de Aragón para participar en la batalla de las Navas de Tolosa: al llegar al pueblo, las campanas empezaron a sonar y sus habitantes se apropiaron de ellas. Esta tradición es posterior al siglo XVII, pues Blasco de Lanuza afirma que, según la vida que se encontraba en la iglesia zufariense, escrita “en latín antiguo”, era francés, señalando como la tradición indicaba que llegaron las reliquias traídas por franceses, tañendo las campanas como se ha señalado, pero sin citar ninguna referencia a 1212.²⁸ Lo cierto es que el Martirologio Romano actual afirma que fue

²⁵ <http://www.romanicoaragones.com/colaboraciones/colaboraciones043807sandemetrio.htm>. (consultada el 13 de junio de 2018). El Martirologio Romano antiguo distinguía entre los mártires del 9 de abril y el 8 de octubre, que es el día en que se celebra en Loarre. El 9 de abril citaba “el triunfo de los santos mártires Demetrio, Conceso, Hilario y sus compañeros”, acontecido en Roma; mientras que el 8 de octubre se decía: “En Salónica, san Demetrio procónsul, que, por haber convertido muchísimos a la fe de Cristo, por orden del emperador Maximiliano, cosido a lanzadas, consumó el martirio”. El actual solo recoge la primera de las fechas pero cambiando sustancialmente la referencia: “Cerca de Sirmio, en Panonia, san Demetrio, mártir, muy venerado en todo el Oriente y, de modo especial, en la ciudad de Tesalónica (s. III/IV)”.

²⁶ Blasco de Lanuza, 1998, v. I: 130.

²⁷ Blasco de Lanuza, 1998, v. I: 131-133 y 438-539.

²⁸ Rincón y Romero, 1982, t. 1: 98-99, que se basa en la biografía publicada por A. Pérez y Aznar (Zaragoza, 1918), y Blasco de Lanuza, 1998, v. 2: 363-366. Sobre su presencia en Lérida, donde se le consideraba como uno de sus primeros obispos, v. Canal, 1836: 85-92. Este viaje desde Francia y el

“oriundo de España”, discípulo de san Fausto de Riez, y obispo de Couserans que “con sus oraciones libró a la ciudad de ser destruida por los visigodos”, mientras que en los anteriores simplemente se afirmaba: “En Lérida, de la España Tarraconense, san Licerio, obispo”. Actualmente se sigue celebrando en esta diócesis española.

Desde Al- Andalus

La invasión musulmana produjo el traslado de reliquias al Norte de España, en ocasiones por compra de los reyes cristianos. Conocidos son los casos cordobeses de san Eulogio²⁹ y san Pelayo hacia Oviedo y de san Zoilo, a Carrión de los Condes; de san Isidoro, desde Sevilla a León y el de san Ildefonso desde Toledo a Zamora.³⁰ Así, la tradición indica que el obispo Bencio de Zaragoza se llevó muchas de ellas, entre ellas un brazo de san Pedro, al monasterio de san Pedro de Tabernas (Huesca), cuyo monje san Belastuto sería el autor de una crónica sobre los orígenes del reino de Aragón que, durante muchos siglos, se tuvo por auténtica.³¹ Se puede citar el caso de las santas Justa y Rufina y de san Hermenegildo, cuyas cabezas se veneraban en el monasterio de monjas sanjuanistas de Sijena,

que desde la entrada de los moros en España (trasladadas por algunos christianos de Sevilla, que venían huyendo dellos) las poseía el Reyno de Aragón y (según dize Alonso Morgado) la catedral de Çaragoça. De donde se infiere que estas santas reliquias estuvieron en Sevilla desde el tiempo de los martirios destos santos hasta el años setecientos y quinze o diez y seys; y desde entones hasta el de mil ciento y diez y ocho en la santa Iglesia de Çaragoça, hasta la fundación del

tañido de campanas es un tópico que sirve también para explicar la presencia de una reliquia de san Antolín en Sariñena (Huesca), de donde es patrón, que Blasco de Lanuza quiso situar con la llegada a Aragón de san Ramón, obispo de Roda (Blasco de Lanuza, 1998, v. I: 467).

²⁹ Su actitud hacia las reliquias de los mártires cordobeses de su época, su colaboración en el traslado de algunas de ellas y el viaje de las suyas propias a Oviedo es estudiado por Guiance, 2017.

³⁰ Entre otros estudios recientes, pueden consultarse los de Mariana Navarro, 2012: 153-183- disponible en http://institucional.us.es/revistas/historia/39/art_5.pdf y Fragoso Pulido, 2104: 500-512 (se puede acceder en <file:///C:/Documents%20and%20Settings/archivo2/Mis%20documentos/Downloads/Dialnet-ReconceptualizarMapasDevocionalesAnotarViajesDeRel-6060202%20.pdf> –consultada el 11 de junio de 2018).

³¹Rincón y Romero, 1982, t. 2: 12. Bobadilla Conesa, 1989. San Belastuto es venerado en Campo (Huesca) con el nombre de san Bllascut.

Real Monasterio de Xixena, endonde están las de santa Justa y Rufina y se ha conservado la de san Hermenegildo hasta el año mil quinientos ochenta y cinco, que en el mes de deziembre fue dada al prudentísimo Philipo y llevada al Escorial y puesta entre las innumerables e insignes reliquias de aquel santuario³².

El pastor san Urbez (o Urbicio) trasladó los cuerpos de los santos niños Justo y Pastor desde Alcalá de Henares hasta Nocito (Huesca). En 1499 fueron depositados en la iglesia oscense de san Juan el Viejo, después de sendos intentos de robo incitados por el interés de Alcalá de Henares de poseerlos, valiéndose los arzobispos de Toledo de la intervención de Fernando el Católico ante el arzobispo de Zaragoza Alonso de Aragón. La presión de Felipe II llevó a que se realizase un traslado parcial a la ciudad complutense en 1568, lo que fue ocasión de grandes festejos narrados por Ambrosio de Morales.³³

Las hermanas Nunilo y Alodia fueron martirizadas en Huesca el 21 de octubre del año 851, acusadas de apostasía, por ser hijas de padre musulmán. La noticia de su martirio de su martirio fue pronto divulgada, siendo conocida por san Eulogio de Córdoba y sus cuerpos trasladados al monasterio navarro de Leire casi treinta años después, el 18 de abril del 880. Según Ángeles García de la Borbolla

“La razón de la *traslatio* al cenobio pamplonés quizás está en las victorias de Alfonso III sobre el emir cordobés (Polvararia y Valdemoro) quien tuvo que acceder a determinadas exigencias como la liberación de Fortún Garcés y su hija Oneca, prisioneros en Córdoba desde 860. Además consiguió la licencia para trasladar los restos mortales de estas dos santas al territorio cristiano más próximo y donde sin duda tuvieron más eco sus martirios: el reino de Pamplona... A partir de entonces y con la recepción de tan preciados tesoros, el prestigio del monasterio experimentó un reforzamiento, consolidándose como polo de atracción de una devoción perpetuada durante siglos entre diferentes grupos sociales. El culto a estas mártires oscenses se pone de manifiesto en las numerosas

³² Blasco de Lanuza, 1998, v. 2: 513. El autor al que se refiere es Alonso Morgado, autor de *Historia de Sevilla: en la qual se contienen sus antigüedades, grandezas y cosas memorables...* (Sevilla, 1587).

³³ Faci, 1979: 267-271. A estos santos les dedicó su obra Andrés de Uztarroz, 2005. Sobre el viaje de 1568, v. Peces Rata, 2010. Sobre estos choques entre ciudades por la posesión de reliquias, v. Gómez Zorraquino, 2010: 50.

invocaciones de las donaciones recibidas por el cenobio desde esa fecha, donde sus nombres aparecen junto a la advocación principal: San Salvador. Por otra parte, la documentación refleja el deseo de recibir sepultura *ad sanctos*, es decir próxima al lugar donde se encontraban las reliquias de las santas.³⁴

San Indalecio es uno de los Varones Apostólicos.³⁵ Sus restos fueron trasladados desde Almería a san Juan de la Peña en 1084, con asistencia del rey Sancho Ramírez y de su hijo y heredero, el infante don Pedro, futuro Pedro I, conquistador de Huesca en 1096. En 1187 se originó el Voto de san Indalecio, que todavía se celebra: más de doscientos pueblos decidieron que acudirían, durante la octava de Pentecostés, con cruz alzada, celebración de la Misa, predicación, y administración de los sacramentos, obligándose a dar al monasterio benedictino un cuartal de trigo por cada yuntada, medio por una sola bestia y otro medio por cada trabajador agrícola. Con la exclaustación sus restos fueron trasladados a la catedral de Jaca, donde todavía se conservan en una urna de plata en el altar mayor, y en cuya diócesis se celebra como memoria libre el 16 de mayo, por celebrarse el día anterior a san Isidoro Labrador.³⁶ En el siglo XVII se difundió una tradición sobre el origen aragonés de cada uno de estos siete santos, asignado a Caspe como patria de san Indalecio, al que celebra como patrono el 15 de mayo, como lo hace la diócesis de Almería.³⁷

En plena Edad Media hay que citar el traslado a los reinos cristianos de los cuerpos de frailes franciscanos martirizados en tierras islámicas por predicar el Evangelio. Es el caso de los beatos Juan de Perusa y Pedro de Sassoferato, que, después de vivir en Teruel, predicaron en Valencia y recibieron la palma del martirio en agosto de 1228 (como en 1220 les pasó a san Berardo y otros misioneros en Marruecos³⁸ y en octubre de 1228 a san Daniel y sus compañeros en Ceuta), siendo unos años después llevados

³⁴ García de la Borbolla García de Paredes, 2014: 96-97. De estas santas se ocupó Durán Gudiol, 1985.

³⁵ El Martirologio Romano actual sitúa sus vidas en los siglos III/IV y los cita el 1 de mayo, mientras que el anterior los mencionaba el 15 de mayo y afirmaba que habían sido ordenados obispos en Roma por los Apóstoles.

³⁶ Esta cuestión fue estudiada por Durán Gudiol, 1995. También interesa el trabajo de Sánchez Martínez, 1997. Este año 2018 se celebra el 10 de junio (<http://diocesisdejaca.org/index.php/21-noticias/2250-fechas-de-algunas-fiestas-y-romerias-para-2018> consultada el 24 de mayo de 2018).

³⁷ Su culto en Caspe ha sido estudiado por Peiró Arroyo, 1998.

³⁸ Es sabido que la llegada de sus restos a Coimbra motivó el cambio de vida del que sería san Antonio de Padua, entonces canónigo regular de san Agustín, que se pasó a los Frailes Menores.

sus restos a la ciudad aragonesa, de la que son considerados patronos y donde se veneran en la iglesia de san Francisco. A finales del siglo XIV, en Granada (19 de mayo de 1397), fue martirizado san Juan Lorenzo, natural de Cetina (Zaragoza, diócesis de Tarazona), cuyos restos fueron trasladados a Vich, Sevilla y Granada.³⁹

Dentro de Aragón

La tradición aragonesa considera que san Valero murió en Enate, cerca de Barbastro y enterrado en el castillo de Estada (Huesca). Sus reliquias fueron trasladadas en 1050 a la catedral de Roda de Isábena después que el santo revelase su localización al obispo Arnulfo. En octubre de 1121 un brazo llegó a Zaragoza y en diciembre de 1170 lo hizo su cráneo, solicitado por Alfonso II⁴⁰, y que se venera en un busto relicario del siglo XIV debido al mecenazgo del Papa Luna. Hasta la reforma litúrgica posterior al Vaticano II el calendario diocesano recogía el recuerdo de la primera de ellas el 20 de octubre.⁴¹

El monje san Victorián falleció en el año 560 y fue enterrado en el altar de san Martín del monasterio de Asán. Se afirma que “durante la invasión musulmana fueron llevadas a la iglesia de las santas Justa y Rufina de Aínsa y en 1044 el rey Ramiro I rehízo el

³⁹ Rincón y Romero, 1982, t. 2: 34-36 y 45-47.

⁴⁰ Los reyes de Aragón mostraron un gran interés por las reliquias y su posesión como los demás soberanos medievales, que se engloba dentro de una “política de las reliquias” porque su uso servía de medio de acceso a lo sagrado “indispensable pour étayer, glorifier, voire légitimer toute autorité politique au Moyen Âge” (Bozóky, 2006: 6). Su estudio llega hasta el siglo XIII. De esta época era la donación de la una imagen de la Virgen pintada por san Lucas y de la cabeza de san Zenón por Jaime I al convento mercedario de san Lázaro, en Zaragoza (Blasco de Lanuza, 1998, v. I: 427). Este atractivo de estos restos sagrados no desapareció y se mantuvo en la Baja Edad Media, como muestra Baydal Sala, 2010.

⁴¹ Carrillo, 1615: 135-137. Sin embargo, también se ha publicado que murió en Anet, en el departamento francés de Eure-et Loir (Viciano, 2006). Sobre su busto, v. Criado Mainar y Escribano Sánchez, 1995. De una forma más amplia sobre todas las veneradas en la Seo, v. Miguel García, Casorrán Berges y Andrés Casabón, 2012. La llegada de la última reliquia fue representada en el siglo XVII en la capilla del santo de la Seo en una pintura atribuida a Bartolomé Vicente, restaurada en 2014 y recientemente estudiada por Calvo Ruata, 2017.

monasterio de san Victorián de Asán y las reliquias pasaron después a Alquézar en 1089 y definitivamente a Montearagón”.⁴²

Las donaciones de Juan Fernandez de Heredia

Finalmente hay que señalar las donaciones del Gran Maestre de la Orden de San Juan, el aragonés Juan Fernández de Heredia a Caspe en 1394: además de donar la Vera Cruz y una reliquia de la santa Espina a la iglesia parroquial de Santa María la Mayor de Caspe (Zaragoza), también regaló la cabeza de santa Ubaldesca, santa Úrsula y san Fortunato.⁴³ Especial interés tiene la primera, ya que se trata de una santa italiana de Pisa, vinculada a los sanjuanistas, del siglo XIII (+1206), conocida en Aragón como santa Waldesca, cuyo culto fue difundido en la Edad Moderna por esta Orden Militar y que se convirtió en abogada contra la langosta, el granizo y los rayos.⁴⁴ También se afirma que hizo lo propio en 1361 a la ciudad de Teruel con la cabeza de santa Emerenciana, a quien la tradición hacía hermana de leche de santa Inés.⁴⁵

⁴² Rincón y Romero, 1982, t. 1: 100. Hubo polémica entre Montearagón y san Victorián, reflejada en la obra de Heras, 1997.

⁴³ Según refiere Valimaña y Abella, 1988: 60.

⁴⁴ Así, uno de los lugares donde se veneraba era en el monasterio de Sijena (Rincón García, 2009).

⁴⁵ Rincón y Romero, 1982, t. 2: 91-93. La reliquia desapareció en 1938. De ser cierto lo escrito en la *Miscelánea Turolense* habría sido el gran donante de reliquias de la Baja Edad Media en Aragón, pues se afirma “que habiendo prestado servicios eminentes a la Silla Apostólica, recibió en recompensa notables reliquias, con las cuales enriqueció a varios pueblos de su orden; pues así como Teruel le es deudor de la cabeza de Santa Emerenciana, Alfambra le debe la de Santa Beatriz, Vilella la de Santa Otilia y Cella la de Santa Rosina” (Gascón y Guimbao, 1993: 478. Se corresponde con el nº 23 de la revista, de 1901). Sin embargo, al menos esta última es muy posterior, pues llegaron a esta población en 1551 (Rincón y Romero, 1982, t. 2: 95-96).

BIBLIOGRAFÍA

1. Normativa sobre reliquias y el culto a los santos

- Concilio Vaticano II, constitución *Sacrosanctum Concilium* n. 111.
- Código de Derecho Canónico (CIC) cánones nn. 1237.2 y 1190
- Catecismo de la Iglesia Católica (CEC), n. 1674.
- Ordenación General del Misal Romano, nn. 277 y 302
- Congregación para el Culto Divino y Disciplina de los Sacramentos:
 - ✓ Directorio sobre la piedad popular y la liturgia. Principios y orientaciones (2002):
http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20020513_vers-direttorio_sp.html y <http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/es/emq.htm>. (consultadas el 11 de junio de 2018).
 - ✓ Notificación sobre la concesión de culto con ocasión de la peregrinación de reliquias insignes de beatos (2016): <https://lavozaelobispos.wordpress.com/2016/11/29/notificacion-sobre-la-concesion-de-culto-con-ocasion-de-la-peregrinacion-de-reliquias-insignes-de-beatos/2017>.
- Congregación para las Causas de los Santos:
 - ✓ “Las reliquias en la Iglesia: autenticidad y conservación” (diciembre de 2017)
http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/saints/documents/rc_con_csaints_doc_20171208_istruzione-reliquie_sp.html (consultado el 13 de junio de 2018).
 - ✓ Instrucción *Sanctorum Mater* sobre el procedimiento instructorio diocesano o eparquial de las Causas de los Santos (http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/csaints/documents/rc_con_csaints_doc_20070517_sanctorum-mater_sp.html) (consultado el 9 de junio de 2018).
- Papa Francisco: Motu Proprio “*Maiorem hac dilectionem*” sobre el ofrecimiento de la vida (<https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2017/07/11/hac.html>) (consultado el 9 de junio de 2018).

Sobre Aragón

- ANDRÉS DE UZTARROZ, Juan Francisco (2005): *Monumento de los santos mártires Justo y Pastor, en la ciudad de Huesca, con las antigüedades que se hallaron fabricando una capilla para trasladar sus santos cuerpos*. Huesca: Instituto de Estudios Altoaragoneses (facsimil de la edición de Huesca, 1644).
- BAYDAL SALA, Vicent (2010): “Santa Tecla, San Jorge y Santa Bárbara: los monarcas de la Corona de Aragón a la búsqueda de reliquias en Oriente (siglos XIV-XV)”, en *Anaquel de estudios árabes* 21, Madrid, pp. 153-162 (disponible en <https://revistas.ucm.es/index.php/ANQE/article/viewFile/ANQE1010110153A/3527>).
- BLASCO DE LANUZA, Vincencio (1998): *Historias ecclesiasticas y seculares de Aragón en que se continúan los Annales de Çurita...* Zaragoza: Cortes de Aragón (facsimil de la edición de Zaragoza, 1622).
- BOBADILLA CONESA, María (1989): “Las romerías a la ermita de San Velastuto en la Ribagorza (Huesca) y la canónica de San Pedro de Taberna” en BUXÓ REY, M^a Jesús; RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador y ÁLVAREZ SANTALÓ, León Carlos (coords.): *La religiosidad popular*, Barcelona: Anthropos, v. 3, pp. 169-185.
- CABALLÚ ALBIAC, Miguel (1996): *La Vera Cruz de Caspe*. Caspe: Grupo Cultural Caspolino.
- CABANES PECOURT, M^a Desamparados: "Inscripciones medievales encontradas en el sepulcro de Santa Engracia y San Lupercio. Paleografía y reliquias", en ANSÓN NAVARRO, A. [et al.] (2002): *Santa Engracia. Nuevas aportaciones para la historia del monasterio y basílica*, Zaragoza: Ayuntamiento de Zaragoza, Gobierno de Aragón, Parroquia de Santa Engracia, pp. 71-82.
- CALVO RUATA, José Ignacio (2017): “La pintura Llegada del cráneo de San Valero a Zaragoza en su capilla de la Seo de Zaragoza”, en *Aragonia Sacra XXIV*, Zaragoza, pp. 155-185.
- CARRILLO, Martín (1615): *Historia del glorioso San Valero, obispo de la ciudad de Çaragoça. Con los martyrios de San Vicente, Santa Engracia, San Lamberto, y los*

innumerables martyres, naturales, patrones y protectores de la ciudad de Çaragoça. Con un catalogo de todos los prelados, obispos, arçobispos, y abades del reyno de Aragon. Zaragoza: Juan de Lanaja y Quartaner, impresor.

CÍA BLASCO, Javier (2004): "Noticias sobre las reliquias de Santa Engracia en Zaragoza en la Edad Media", en *Memoria ecclesiae*, 25 (2004), Oviedo, pp. 431-444.

CRIADO MAINAR, Jesús y ESCRIBANO SÁNCHEZ, José Carlos (1995): "El busto relicario de San Valero de la Seo de Zaragoza. Noticia de su reforma por Francisco de Agüero (ca. 1448-1452)", en *Boletín del Museo e Instituto «Camón Aznar»*, LIX-LX (1995), Zaragoza, pp. 134-137.

DOMINGO PEREZ, Tomás (1988): "Aportaciones del culto a san Braulio (siglos XII-XX)" en SARANYANA, J. I. y TEJERO, Eloy, (dir.): *Hispania Christiana. Estudios en honor del prof. Dr. José Orlandis Rovira en su septuagésimo aniversario*. Pamplona: Eunsa, pp. 719-740.

DURÁN GUDIOL, Antonio (1985): "Autenticidad de la pasión de las santas Nunila y Alodia", *Aragonia Sacra* 2, Zaragoza, pp. 35-43.

DURÁN GUDIOL, Antonio (1995): "El traslado de las reliquias de san Indalecio", *Argensola* 109, Huesca, pp. 13-23.

FACI, fray Roque Alberto (1979): *Aragón, Reyno de Christo y dote de María Santísima*. Zaragoza: Diputación General de Aragón (facsimil de la edición de Zaragoza, 1750).

GASCÓN Y GUIMBAO, Domingo (1993): *Miscelánea turolense, 1891-1901*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses (facsimil de la ed. de Madrid, 1901).

HERAS, José de las (1997): *Columna de luz, que por el desierto de los Pirineos guía a los devotos del santo anacoreta, confesor, y abad, el señor san Victorián, para saber dónde descansan sus sagrados huesos*. Zaragoza: Edizions de l'Astral (facsimil de la edición de Zaragoza, 1720).

IBÁÑEZ FERNÁNDEZ, Javier y CRIADO MAINAR, Jesús (1999): "Las reliquias en la historia del Monasterio de Santa Engracia de Zaragoza", en CAMPOS Y

- FERNÁNDEZ SEVILLA, F. J. (coord.) (1999): *La Orden de San Jerónimo y sus Monasterios*, Actas del Simposium del Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas (II). San Lorenzo de El Escorial: Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, pp. 1097-1111.
- LAGUÉNS MOLINER, Manuel (2002): “El culto y devoción por los santos mártires patronos de Zaragoza, Engracia, compañeros y el labrador Lamberto”, en *Memoria ecclesiae*, 21, Oviedo, pp. 231-267.
- MARTÓN, fray León Benito (1991): *Origen y antigüedades de el subteraneo y celeberrimo Santuario de Santa Maria de las Santas Masas, oy Real Monasterio de Santa Engracia de Zaragoza*, Zaragoza: Diputación General de Aragón (facsimil de la ed. de Zaragoza, 1737).
- MIGUEL GARCÍA, Isidoro; CASORRÁN BERGES, Ester y ANDRÉS CASABÓN, Jorge (2012): “Reliquias y relicarios en la catedral del Salvador de Zaragoza”, en *Memoria ecclesiae* 36, Oviedo, pp. 107-136.
- PEIRÓ ARROYO, Antonio (1998): “La invención de la tradición de San Indalecio”, *Cuadernos de estudios caspolinos*, 23, Caspe, pp. 9-28.
- RINCÓN, Wifredo y ROMERO, Alfredo (1982): *Iconografía de los santos aragoneses*. Zaragoza: Librería General, 2 v.
- RINCÓN GARCÍA, Wifredo (2009) “Iconografía de Santa Waldesca y Santa Toscana, monjas de la Orden de San Juan de Jerusalén, en el monasterio de Santa María de Sijena”, en *Archivo español de arte* 82, Madrid, pp. 410-417.
- SÁNCHEZ MARTÍNEZ, Miguel (1997): “Devoción y culto a San Indalecio, fundador y patrono del Obispado Urcitano-Almeriense, en Aragón” en SÁNCHEZ RAMOS, Valeriano y RUIZ FERNÁNDEZ, José (coords.) (1997): *Actas de las Primeras jornadas de Religiosidad Popular: Almería, 1996*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, pp. 145-156.

VALIMANÑA y ABELLA, Mariano (1988): *Anales de Caspe antiguos y modernos*. Caspe: Grupo de Estudios Caspolinos.

VICIANO, Albert (2006): “Valero (Valerio) de Zaragoza”, en *Diccionario enciclopédico de los santos. Biografías y conceptos básicos del culto*. Barcelona: Herder, tomo 3 (P-Z), pp. 1660-1661.

En general

BACIOCCHI, Stéphane y y DUHAMELLE, Christophe (dirs.) (2016): *Reliques romaines. invention et circulation des corps saints des catacombes a l’époque moderne*. Roma: École française de Rome.

BONNASSIE, P. (1984): *Vocabulario básico de la historia medieval*. Barcelona, Crítica.

BOZÓKY, Edina (2006): *La politique des reliques de Constantin à Saint Louis. Protection collective et légitimation du pouvoir*. Paris, Beauchesne.

BOUTRY, Philippe; FABRE, Pierre Antoine y JULIA, Dominique (dirs.) (2009): *Reliques modernes. Cultes et usages chrétiens des corps saints des Réformes aux revolutions*. Paris: Editions EHESS, 2 v.

BROWN, Peter (2018): *El culto a los santos*. Salamanca: Sígueme.

CANAL, fray José de la (1936): *España sagrada*, t. 46: *De las santas iglesias de Lérida, Roda y Barbastro, en su estado antiguo*. Madrid: Academia de la Historia.

CEMPANARI, Mario (2015): “Sábana santa” en DÍEZ MERINO, Luis; RYAN, Robin y LUPPI, Adolfo, CP. (dirs.): *Diccionario de la Pasión de Jesucristo*: Madrid, San Pablo, pp. 1092-1096.

DÍEZ MERINO, Luis, CP (2015): “Cáliz de la Pasión”, “Coronación de espinas”, “Reliquias de la Pasión”, ”Santa Faz/Rostro Santo” y “Sudario” en DÍEZ MERINO, Luis; RYAN, Robin y LUPPI, Adolfo, CP (dirs.): *Diccionario de la Pasión de Jesucristo*. Madrid: San Pablo, pp. 158-162, 268-278, 1008-1030, 1161-1168 y 1246-1280.

- FERNÁNDEZ CATÓN, José María (2004): “El culto de las reliquias: fuentes e historia” en *Memoria ecclesiae*, 25, Oviedo, pp. 11-178.
- FERNÁNDEZ CONDE, Francisco Javier (2005): *La religiosidad medieval en España. Plena Edad Media (siglos XI-XIII)*. Gijón: Trea
- FERNÁNDEZ CONDE, Francisco Javier (2008): *La Religiosidad medieval en España. Alta Edad Media (Siglos VII-X)*. Gijón: Trea.
- FERNÁNDEZ CONDE, Francisco Javier (2011): *La religiosidad medieval en España. Baja Edad Media (siglos XIV-XV)*. Gijón: Trea.
- FRAGOSO PULIDO, Elisabeth (2016): “Re-conceptualizar mapas devocionales, anotar viajes de reliquias: El Valle del Duero como destino santo” en MARTÍNEZ CABALLERO, Santiago; CABAÑERO MARTÍN, Víctor Manuel y MERINO BELLIDO, C. (coords.): *Arqueología en el valle del Duero, del Paleolítico a la Edad Media: [Actas de las] IV jornadas de jóvenes investigadores del valle del Duero, Segovia, 20, 21 y 22 de noviembre de 2014*. Valladolid: Glyphos, pp. 500-512 (disponible en [file:///C:/Documents %20and%20Settings/archivo2/Mis%20documentos/Downloads/Dialnet-ReconceptualizarMapasDevocionalesAnotarViajesDeRel-6060202 %20.pdf](file:///C:/Documents%20and%20Settings/archivo2/Mis%20documentos/Downloads/Dialnet-ReconceptualizarMapasDevocionalesAnotarViajesDeRel-6060202%20.pdf)).
- GARCÍA DE CORTÁZAR, José Ángel (2009): “El Sanctus Viator: los viajes de los santos (venidas del más allá, difusión advocaciones, traslado de reliquias)” en IGLESIA DUARTE, José Ignacio de la (coord.): *Viajar en la Edad Media, XIX Semana de Estudios Medievales, Nájera, del 4 al 8 de agosto de 2008*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2009, pp. 49-102.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, José Ángel (2012): *Historia religiosa del occidente medieval (años 313-1464)*. Madrid: Akal.
- GARCÍA DE LA BORBOLLA GARCÍA DE PAREDES, Ángeles (2014): “Reliquias y relicarios: una aproximación al estudio del culto a los santos en la Navarra medieval”, en *Hispania Sacra LXVI (Extra II)*, Madrid, pp. 89-118.
- GIORDANO, Oronzo (1983): *Religiosidad popular en la Alta Edad Media*. Madrid: Gredos.

- GÓMEZ ZORRAQUINO, José Ignacio (2010): “Los santos patronos y la identidad de las comunidades locales”, en *Revista de historia Jerónimo Zurita* 85, Zaragoza, pp. 39-74.
- GUIANCE, Ariel (2017): “Eulogio de Córdoba y las reliquias de los mártires”, *Revista Historia Autónoma* 11, Madrid, pp. 279-297.
- HEINZELMANN, M. (2006): “Traslación”, en *Diccionario enciclopédico de los santos. Biografías y conceptos básicos del culto*, tomo 3 (P-Z), Barcelona, 2006, pp. 1632-1633.
- HUTTER, Martin; ANGENENDT, Arnold y MARITZ, Heinz: “Reliquias” en *Diccionario enciclopédico de los santos. Biografías y conceptos básicos del culto*, tomo 3 (P-Z), Barcelona, 2006, pp. 1416-1422.
- LARA OLMO, Juan Carlos (1999): “El relato del traslado de los santos mártires Jorge, Aurelio y Natalia: un valioso escrito hagiográfico y documental histórico de mediados de siglo IX”, *Hispania sacra* 51, Madrid, pp. 55-90.
- LÓPEZ BENITO, Alfonso (2014): *Las causas de canonización: comentarios a la instrucción Sanctorum Mater*. Valencia: Facultad de Teología San Vicente Ferrer.
- MAES, Bruno y MARTIN, Philippe (2017): “Reliques” en HENYROT, Fabienne y MARTIN, Philippe: *Dictionnaire historique de la Vierge Marie. Sanctuaires et dévotions, XVe-XXIe siècle*. París: Perrin, pp. 399-401.
- MARIANA NAVARRO, Andrea (2012): “Sancti Viatores: predicaciones, visiones, apariciones y traslado de reliquias en Andalucía (siglos V-XVII)”, en *Historia. Instituciones. Documentos* 39, Sevilla, pp. 153-183- disponible en http://institucional.us.es/revistas/historia/39/art_5.pdf (consultada el 11 de junio de 2018).
- MARTÍN LLORIS, Catalina (2005): *Las reliquias de la Capilla Real en la Corona de Aragón y el Santo Cáliz de la Catedral de Valencia (1396-1458)*, tesis doctoral dirigida por el Dr. Amadeo Serra Desfilis, Universitat de València, 2005 (disponible en <https://www.tdx.cat/handle/10803/52188>, consultada el 11 de junio de 2018).

MARTÍN LLORIS, Catalina (2017): “El santo cáliz de la Catedral de Valencia: últimas aportaciones”, en *Anals de la Real Acadèmia de Cultura Valenciana* 92, Valencia, pp. 310-336.

MINGUET MICÓ, José; FITA REVERT, Ramón y SEBASTIÁ DOMÍNGUEZ, Antonio: “Exhumaciones, reconocimiento y traslados de los restos mortales de un Siervo de Dios y extracción de reliquias” en GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, M^a Encarnación (ed.) (2007): *Hablar hoy de martirio y santidad*. Madrid: Edice, pp. 211-220.

PECES RATA, Felipe (2010) “Recibimiento de las reliquias de Justo y Pastor en la Sigüenza de 1568”, *Memoria ecclesiae* 34, Oviedo, pp. 91-94.

RÉAU, Louis (1997): *Iconografía del arte cristiano. Iconografía de los santos*, tomo 2/volumen 4 (G-O). Barcelona: Ediciones del Serbal.

ROSZAK, Piotr (2018): “Sentido eclesiológico del patrocinio de los santos”, en *Scripta theologica* 50, Pamplona, pp. 167-183.

SÁNCHEZ RUIZ, V., S. J (1953): *Martirologio Romano*. Versión española ajustada a la edición vaticana de 1948. Segunda edición con los elogios de los santos canonizados desde 1949 hasta 1952. Madrid: Apostolado de la Prensa.

SAXER, Victor (2002): *Saint Vincent, diacre et martyr. Culte et légendes avant l'an mil*. Bruxelles: Société des Bollandistes.

SONGEL, Gabriel (2017): “Aproximación al estudio iconológico del Santo Cáliz de Valencia” en *Archivo de arte valenciano* 98, Valencia, pp. 25-34.

VAUCHEZ, André (1985): *La espiritualidad del Occidente medieval*. Madrid, 1985.

Páginas web

Arca de San Demetrio en Loarre: <http://www.romanicoaragones.com/colaboraciones/colaboraciones043807sandemetrio.htm>. (consultada el 13 de junio de 2018).

Ermita de san Medardo en Benabarre: <http://www.benabarre.es/index.php/mod.pags/mem.detalle/idpag.48/idmenu.1149/chk.20d74d9487ee25d853ace6f0acd5480d.html>. (consultada el 12 de junio de 2018).

Martirologio Romano actual: www.diocesisdecanarias.es/downloads/santosmartirologioenerojunio.pdf y www.diocesisdecanarias.es/downloads/santosmartirologiojuliodiciembre.pdf. (consultada el 10 de junio de 2018).

Martirologio Romano de 1956 <http://martirologioromano1956.blogspot.com/> (consultado el 10 de junio de 2018)

Romería de san Indalecio: <http://diocesisdejaca.org/index.php/21-noticias/2250-fechas-de-algunas-fiestas-y-romerias-para-2018>. (consultada el 24 de mayo de 2018).

San Valero en Mondragón: <http://www.diariovasco.com/20080127/alto-deba/valerio-santa-agueda-20080127.html> y <http://www.diariovasco.com/pg060129/prensa/noticias/AltoDeba/200601/29/DVA-ALD-000.html> (consultadas el 11 de junio de 2018).

Reclamación turca de san Nicolás: https://www.hispanatolia.com/seccion/2/id.17210/id_cat.9/turquia-reclama-al-vaticano-la-devolucion-de-los-restos-de-san-nicolas-

Viajes de reliquias en los últimos años en Internet (páginas consultadas el 13 de junio de 2018)

- San Juan XXIII, vuelve a Bérgamo. La diócesis de Bérgamo anunció que en el año 2018 el cuerpo del Papa San Juan XXIII volverá a su pueblo natal

<http://es.catholic.net/op/articulos/65809/cat/113/-san-juan-xxiii-vuelve-a-bergamo.html#modal> (consultado el 24 de mayo de 2018)

- San Maximiliano Kolbe a Cataluña (28 abril al 1 de mayo de 2018):

<https://www.religionenlibertad.com/las-reliquias-san-maximiliano-kolbe-recorren-cataluna-cuales--64002.htm>

- Corazón de San Pío de Pietralcina de Italia a Argentina (abril 2018)

<https://buenosaires.italiani.it/es/corazon-padre-pio-argentina/>

- Stos Justo y Pastor desde Huesca a Alcalá de Henares (marzo 2018)

<https://www.heraldo.es/noticias/aragon/huesca-provincia/huesca/2018/03/06/las-reliquias-los-santos-justo-pastor-vuelven-alcala-henares-1228485-302.html>

- Brazo de san Francisco Javier de Roma a Canadá (enero-febrero 2018)

https://elpais.com/internacional/2018/02/08/mundo_global/1518086013_451250.html

<http://www.noticiasdenavarra.com/2018/01/05/sociedad/navarra/un-asiento-de-avion-para-el-brazo-del-santo>

- San Juan Pablo II en Chicago (octubre 2017)

<https://www.univision.com/chicago/wgbo/noticias/religion/reliquias-del-papa-juan-pablo-ii-estaran-de-visita-en-chicago>

- San Nicolás, desde Bari a Moscú (2017)

Miles de devotos ortodoxos se inclinan ante la reliquia de San Nicolás en Moscú

<https://www.efe.com/efe/espana/gente/miles-de-devotos-ortodoxos-se-inclinan-ante-la-reliquia-san-nicolas-en-moscu/10007-3273631>

- Santa Bárbara, de Venecia a Atenas (2015)

https://elpais.com/internacional/2015/05/15/actualidad/1431695483_951992.html El viaje de unas reliquias de Italia a Grecia causa una polémica política

<https://infortodoxa.com/2014/12/18/las-reliquias-de-santa-barbara-vendran-de-venecia-a-atenas-en-2015/>

Otras noticias sobre reliquias (consultadas el 13 de junio de 2018)

- Indulgencia plenaria por siete años a exposición itinerante de más de 150 reliquias

<http://www.infocatolica.com/?t=noticia&cod=32441>

- Hallazgo de una reliquia de san Clemente en la basura

<https://www.heraldo.es/noticias/sociedad/2018/05/08/un-relicario-que-contiene-hueso-del-papa-san-clemente-aparece-basura-1242746-310.html>

- Robo de reliquias de san Juan Pablo II (207 y 2014)

http://www.abc.es/sociedad/abci-robadas-reliquias-juan-pablo-santuario-italiano-201710261755_noticia.html

<http://www.elmundo.es/internacional/2014/01/27/52e64f14268e3ec2078b456e.html>

- Robo y recuperación de una reliquia de san Juan Bosco (junio de 2017)

http://www.abc.es/sociedad/abci-roban-italia-relicario-cerebro-san-juan-bosco-201706031235_noticia.html

<https://www.aciprensa.com/noticias/recuperan-reliquia-de-don-bosco-que-habia-sido-robada-64497>

- Reliquias de san Juan Pablo II en Mequinenza (Zaragoza) (noviembre 2016)

http://www.elperiodicodearagon.com/noticias/aragon/mequinenza-ya-venera-iglesia-reliquia-juan-pablo-ii_1158719.html

- Envío de reliquias de beatos mártires valencianos de 1936
“2.086 reliquias lacradas y por correo”

<http://www.levante-emv.com/comunitat-valenciana/2011/11/28/2086-reliquias-lacradas-correo/842375.html>



Lucía De La Cal

Marta Franco

LA SÍNDONE DE TURÍN

La Sábana Santa, Santo Sudario o Síndone de Turín, es la sábana en la que, se cree, fue envuelto el cuerpo de Cristo tras ser crucificado, siguiendo las tradiciones judías. Se trata de una pieza de lino de considerables dimensiones, 4.42 metros de largo por 1.13 metros de ancho. La palabra “síndone” significa sábana; por ello *sindonología* es como se denomina al conjunto de disciplinas que estudian la Síndone.¹

La Sábana, una vez Cristo hubo resucitado, fue guardada como una reliquia sagrada para los cristianos. La tradición cuenta que múltiples fueron sus paraderos y propietarios hasta que apareció en Francia en el siglo XIV.

Fue encontrada en el año 1350 en la ciudad francesa de Lirey, siendo Godofredo II de Charny el primer propietario documentado, que recibió la sábana como un regalo del rey Felipe VI de Valois.² En 1453, fue entregada a los duques de Saboya por Margarita de Charny y el 11 de junio de 1502, fue colocada en el castillo de Chambéry, capital de Saboya. En la noche del 3 al 4 de diciembre de 1532 se declaró un incendio en la sacristía de la Santa Capilla y, pese a que la Síndone sufrió múltiples daños que podemos observar a día de hoy, pudo ser salvada y la imagen principal se mantuvo intacta.

En 1578, Manuel Filiberto de Saboya, la transportó a Turín, nueva capital de Saboya. Casi un siglo después, los duques de Saboya le pidieron a Guarino Guarini (1624-1683) que construyera una capilla donde estaría la Sábana. Y fue ahí donde permaneció desde el año 1694 hasta el 1997, año en el que la capilla fue destruida por el terrible incendio de la noche del 11 al 12 de abril. A día de hoy se encuentra, desde el 11 de abril de 1998, bajo la tribuna real de la catedral de Turín en una urna de alta tecnología. Es

¹¿Qué es la Síndone de Turín?. En < http://sabanasantasanta.org/que_es/ > [15.04.2018]

² Gámez, 1998: 61

propiedad desde 1983 de la Santa Sede, aunque el cardenal de Turín es el custodio pontificio de la Síndone.

La Síndone ha sido enormemente venerada durante siglos por los creyentes como reliquia incontestable. A día de hoy y desde 1506, cada 4 de mayo, la Sábana Santa tiene misa propia que fue instaurada por el Papa Julio II. La primera vez que se expuso en Turín fue en 1578, con motivo de su llegada a la ciudad; a partir de este momento, se mostró a los fieles tanto en la Catedral como en la Piazza Catello para fiestas litúrgicas concretas o para las recurrencias dinásticas de la casa de Saboya. En la actualidad se muestra únicamente en ocasiones excepcionales como la visita de los papas o las bodas de la realeza, lo que crea una gran expectación y veneración entre los fieles.

En el lienzo encontramos diferentes marcas: las que se notan a simple vista, las huellas menos intensas y otras huellas más suaves. Las primeras son fruto del incendio de Chambéry de 1532 y son dos finas líneas paralelas que van de un borde a otro a lo largo de la tela, cortadas simétricamente por otras manchas más grandes; las huellas menos intensas corresponden a las heridas mayores del cuerpo que envolvió el lienzo y pertenecen a las heridas de la espalda y las rodillas, las llagas de pies y manos y, sobretodo, a la herida del costado; las más suaves son los diseños del cuerpo humano en tinte marrón-rojizo: uno de cara y el otro de espalda.³

Las teorías sobre la formación de la imagen son muchas y muy diversas. En primer lugar se defiende la teoría de que la imagen tiene un origen milagroso, aunque a día de hoy pocos son los defensores de esta. Sin embargo, las teorías científicas que tratan de explicar el origen de la imagen son más diversas. Pese a que son más, nosotras únicamente vamos a mencionar cuatro: dos que defienden la autenticidad de la Síndone y dos que la niegan.

Las primeras son las teorías del contacto y la radiación. La primera defiende que la imagen se produjo por los gases que produce un cadáver en las primeras fases de la descomposición y, la segunda, que la imagen se plasmó a distancia mediante un proceso similar al fotográfico que hubiese tenido lugar en el momento de la resurrección de Cristo. Las segundas son las teorías de la pintura y de la reproducción mediante una

³ Gotor, 1978: 38-40.

técnica que sería el antecedente a la fotografía. Ambas defienden que por lo tanto sería fruto de la mano del hombre.

Múltiples son las pruebas y análisis que se han realizado a esta pieza desde las dos creencias que la estudian y, a día de hoy, sigue sin poder afirmarse a ciencia cierta la falsedad o autenticidad de esta. Muchos son los interrogantes que rodean el misterio del origen del Santo Sudario de Turín.

EL SANTO SUDARIO DE OVIEDO

El Santo Sudario es una reliquia de la Iglesia Católica que se guarda en la cámara santa de la catedral de Oviedo desde época medieval. Se trata de un paño de lino de forma rectangular irregular con una medida de 83x53 centímetros, la cual presenta algunas quemaduras y manchas marrones de sangre de distinta intensidad.

Se le venera como una de las prendas funerarias mencionadas en el Evangelio de Juan: un “sudario” con el que se cubrió el rostro de Jesucristo al ser descendido de la cruz y hasta su definitivo entierro.

Desde el punto de vista histórico, el Santo Sudario se conoce desde que salió el Arca Santa de Jerusalén en el año 614 con dicho lienzo en su interior ya que, según la tradición, en los primeros años del cristianismo, los apóstoles habrían guardado varias reliquias de María y Jesús en un arca de madera, que habría sido venerada durante varios siglos.⁴ Por lo tanto, de ser auténtica la reliquia, es preciso destacar que en su historia hay 600 años no documentados, puesto que hasta principios del siglo VII no tenemos constancia de dicho arca.

Tras la invasión de los persas en Jerusalén fue necesario poner a salvo el arca, por lo que salió hacia Alejandría, pero la continua presión de los mismos hizo que fuera trasladada a España. Una vez en España, paso por Sevilla y Toledo, y esta vez, huyendo hacia el norte de la invasión musulmana, llegó a Asturias entre el año 812 y 842, permaneciendo cerrada durante tiempo en la catedral. En el año 1075, Alfonso VI la abre y desvela lo que guarda en su interior, todas las reliquias fueron cuidadosamente inventariadas y se convirtieron en objeto de adoración atrayendo a peregrinos de toda Europa.

⁴ Fernández/Alonso, 2016: 8

Aunque ahora el sudario no tenga tanta influencia sobre los fieles, ha tenido siglos atrás una veneración impresionante, de hecho, en la edad media, la devoción era tal que en muchas ocasiones los peregrinos de Santiago de Compostela se desviaban del camino francés para llegar hasta la catedral de Oviedo y contemplar la reliquia, aunque no se trate de un camino demasiado accesible. También gozaba de misa propia hasta el siglo XVII, que fue suprimida por la Congregación de Ritos, desatendiendo la súplica elevada por el Obispo de Oviedo en 1640.

Actualmente, el viernes santo y la octava del jubileo de la Santa Cruz, son los únicos días en que se puede ver esta reliquia que normalmente se encuentra custodiada y no a la vista de los fieles.

Esta reliquia adquiere una gran fama mediática desde principios del siglo XX cuando comienzan a tener más fuerza las teorías que afirman su autenticidad y su relación con la Sábana Santa. Todas estas investigaciones se llevan a cabo por la Sindonología, “una pseudo-ciencia nacida a principios del siglo XX, con el objetivo de demostrar la autenticidad de la Síndone de Turín. Ésta ha aplicado al Sudario los mismos procedimientos lógico-argumentativos ya utilizados para la Síndone.”⁵. Se han realizado varias pruebas, estudios y análisis, así como pruebas comparativas entre los dos tejidos, puesto que probar que cubrieron el mismo cuerpo sería demostrar su teoría de autenticidad. Además, a través de la distribución de las manchas, se han hecho suposiciones de cómo debería haber sido la muerte del hombre que cubría o cómo debía de estar colocado.⁶

También se han realizado varios análisis de datación mediante carbono 14 en distintos laboratorios, todos los exámenes han datado el origen del tejido en un intervalo entre los siglos VI y IX d.C. Los resultados deberían haber cerrado definitivamente la discusión sobre la autenticidad, pero los sindonólogos se apoyan en que la contaminación, los efectos del calor de un incendio o la presencia de hongos pudieron haber modificado los resultados de este examen.

⁵ Nicolotti, 2016: 99

⁶ Carreira, 1994: 3

En definitiva, los sindonólogos aunque admiten que faltan muchos estudios por realizar a este tejido creen que hay más pruebas para admitir su autenticidad que lo contrario⁷, mientras la comunidad científica se muestra reacia a esta afirmación.

COMPARACIÓN ENTRE EL SUDARIO DE OVIEDO Y LA SÍNDONE DE TURÍN

Como ya hemos explicado el Santo Sudario sería el lienzo que cubrió la cabeza de Jesús crucificado, desde que fue descendido de la cruz hasta que se le trasladó al sepulcro, momento en el que sería envuelto por la sábana sepulcral, lo que se cree que es la Síndone de Turín.

Son muchos los estudios que se han realizado para tratar de clarificar si ambos lienzos pertenecieron al mismo cadáver, en concreto, al cuerpo sin vida de Jesús de Nazaret.

Tenemos, en primer lugar, los estudios que comparan geométricamente los lienzos. Estos se dedican a contrastar si las manchas del Sudario coinciden con el rostro de Jesús impreso en la Síndone. Alan y Mary Whanger, doctores expertos en ciencias naturales, estudiaron en 1979 ambas piezas en las partes de rostro y nuca y afirmaron que hay setenta manchas de sangre que coinciden en el rostro y cincuenta en la nuca⁸. Las manchas del sudario se muestran en un tono más intenso ya que fue la primera tela que estuvo en contacto con el rostro nada más descender Jesús de la cruz. Además, también se han establecido ciertas correspondencias anatómicas en la nariz, mentón, arcos superciliares, forma de la barba, etc.⁹

Por otro lado tenemos los estudios comparativos químico-biológicos, que comparan las sustancias, partículas y moléculas que han podido extraerse de ambos lienzos. El hallazgo más importante fue la coincidencia entre el grupo sanguíneo de la sangre de las sábanas, en las dos es AB. Este grupo es muy peculiar ya que a penas un 4% de la población lo presenta, de ahí la importancia del hallazgo. Además, Max Frei, botánico suizo, estudió la presencia de polen en la Síndone y el Sudario y encontró polen que procedía de plantas características de Palestina, situando ambos lienzos en el mismo lugar. Sin embargo, las pruebas del carbono 14 realizadas a ambas piezas son

⁷ Heras/ Villalain / Rodríguez, 1998: 6

⁸ Peña, 2015: 24

⁹ “Estudio comparativo entre el Sudario de Oviedo y el Síndone de Turín”. En: <<https://www.shroud.com/heraspan.pdf>> [Visitada el 22.04.2018]

discrepantes entre sí (siglos XIII-XIV para la Síndone y siglos VII al IX para el Sudario de Oviedo), lo que supuso un duro golpe para los sindonólogos ya que esta incongruencia en las fechas de ambos lienzos es un gran obstáculo para probar su autenticidad.¹⁰ De cualquier modo, no todos dan por fiable la datación ya que las sábanas han sido víctimas de incendios y se han expuesto a diferentes condiciones climatológicas adversas, lo que puede haber hecho variar el resultado de las pruebas.

También es preciso destacar que su estudio está muy monopolizado por los sindonólogos por lo que los científicos tienen muy restringido el acceso a los lienzos y no pueden realizar todas las pruebas necesarias para demostrar y fijar su origen. En definitiva, son muchas las incógnitas que envuelven a estas reliquias y solo con las pruebas realizadas hasta la fecha es muy difícil afirmar de forma definitiva la autenticidad o falsedad de estas.

¹⁰ López-Amo, 1999: 61

Bibliografía

Gotor, Pedro (1978): *La sábana Santa*. Sevilla: Escuela Gráfica Salesiana.

Peña, Ángel: *La Sábana Santa de Turín es auténtica*.
<http://diostellama.com/archivos/librosparaweb/58sabana_turin_autentica.pdf>
[Visitada el 17.04.2018]

Gámez, Luis Alfonso (1998): “La cruzada de la Sábana Santa” . En *El Escéptico*. pp. 61-70.

<http://sabanasantasanta.org/> [Visitada el 18.04.2018]

Heras, Guillermo/ Villalaín, José Delfín/ Rodríguez, Jorge-Manuel (1998): “Estudio comparativo entre el Sudario de Oviedo y el Síndone de Turín”.
<<http://207.154.66.80/heraspan.pdf>> [Visitada el 22.04.2018]

Nicolotti, Andrea (2016): “ El Sudario de Oviedo: historia antigua y moderna ”. En : *Territorio, Sociedad y Poder. Revista de estudios medievales*. No 11, pp. 91-107

López-Amo, F. (1999): “Estudio técnico-textil de la síndone de Turín y el sudario de Oviedo. Parte 1” En: *Boletín Intexter (u.p.c.)*, No 116, pp. 59-71

Carreira, Manuel (1994): “Síndone y sudario: la actitud de un científico” En: *I Congreso Internacional del Sudario de Oviedo*.

Fernández Conde, Francisco Javier y Alonso Álvarez, Raquel (2016): “Las Reliquias de la Catedral de Oviedo: panorama general desde una perspectiva crítica”. En: *Territorio, Sociedad y Poder, Revista de estudios medievales*. No 11, pp. 5-9



EL SIGNIFICADO DE LAS RELIQUIAS DE SAN ADALBERTO EN LA HISTORIA DE POLONIA



Dra. Monika Kubiaczyk

Las reliquias de San Adalberto se hallan en la Catedral de Gniezno. Esta ciudad ocupa un lugar importante en la historia de Polonia y sus fundamentos cristianos¹. Gniezno fue la primera capital de Polonia y también la sede del primer arzobispado inseparablemente vinculado con la figura de San Adalberto. Cada año, el 23 de abril por la mañana, el Consejo de la ciudad celebra una sesión especial para conmemorar la muerte de San Adalberto. Los concejales se reúnen en el Ayuntamiento Viejo para celebrarlo. Por la noche tienen lugar las Vísperas. La procesión de San Adalberto recorre las calles de Gniezno. Los participantes llevan una tumba de plata con las reliquias de San Adalberto. En las ceremonias participan no sólo los polacos sino también las personas de todo el mundo. Luego en la iglesia de San Miguel se celebra una misa especial. La participación en estas ceremonias, sobre todo en las procesiones y oraciones, es una gran experiencia. Su particularidad reside no sólo en el alcance religioso sino también en el alcance histórico y patriótico. Aunque San Adalberto pasó sólo unos meses en Polonia fue declarado patrón principal de Polonia. Además jugó un papel importante en el proceso de reforzar el cristianismo en las tierras polacas. Gniezno posee el título oficial de la “ciudad de San Adalberto” otorgado el 25 de marzo de 1994 (acto de Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum).

Antes de centrarme en la historia de las reliquias de San Adalberto y su significado en la historia de Polonia, me parece oportuno presentarles de manera más resumida su figura y las circunstancias de su muerte.

El futuro San Adalberto nació en 956 en Libice (Bohemia) en el seno de una familia condal. En 983 fue nombrado obispo de Praga. Cinco años después renunció a su cargo y se fue a Roma, concretamente al monasterio de los benedictinos. En 992 volvió a Praga ejerciendo de nuevo su anterior cargo eclesiástico. Tres años más tarde, en 995, tuvo que huir de Praga tras la matanza de casi toda su familia². Cuando estaba en Roma

¹ Sobre la importancia de Gniezno durante la Alta Edad Media véase Strzelczyk (2016).

² Sobre el escape de Adalberto de Praga véase Sosnowski, 2016: 42-44.

se hizo amigo del emperador Otón III. En 996 llegó a la corte del duque Boleslao el Bravo que se hallaba en Gniezno. El duque polaco, consciente de la amistad de Adalberto con el emperador y con el papado, quería aprovechar su estancia en su corte para realizar sus objetivos políticos. Finalmente el eclesiástico se decidió a ir a Prusia para evangelizar las tribus paganas. Su misión tuvo un final dramático. El 23 de abril de 997 fue asaltado por un pagano que le mató decapitando su cuerpo y dispersando el resto de sus miembros.



La imagen de San Adalberto (fuente: El Catálogo de los arzobispos de Gniezno de Jan Długosz, Cracovia, 1531-1535; en latín: *Catalogus archiepiscoporum gnesnensium*); disponible en: <https://polona.pl/item/catalogus-archiepiscoporum-gnesnensium,MzY2MTgzMjA/24/#info:metadata> (acceso: 25-06-2018)

Su cuerpo fue recuperado por Boleslao el Bravo quien – dice la leyenda – pagó su peso en oro y lo llevó a Gniezno. El duque polaco le hizo un entierro digno y mandó enterar sus restos en la basílica construida por su padre, Miecislao I. Fue el primer acto del culto religioso hecho por Boleslao el Bravo y toda Polonia cristiana en honor a su mártir y patrón. En 999 Adalberto fue canonizado por el papa Silvestre II que otorgó a Polonia el derecho a crear su propio arzobispado bajo el nombre de San Adalberto. Radzym, el hermano de Adalberto que iba con él a Prusia fue nombrado su primer obispo. Un año

después, la basílica de Gniezno donde estaban las reliquias de San Adalberto fue elevada al rango de arzobispado.

Ahora bien, si la localización inicial del cuerpo de San Adalberto en la iglesia de Gniezno no plantea dudas, los hechos posteriores causaron que hoy existe una gran polémica sobre la autenticidad y el verdadero lugar donde descansan sus restos. El hecho de que el cuerpo de San Adalberto fue enterrado en Gniezno comprueban varias fuentes históricas. Me voy a referir aquí a las dos de ellas. En primer lugar se trata de la *Crónica* de Thietmar (del siglo X) que describe la peregrinación del emperador Otón III a Gniezno. El cronista alemán dice que el cadáver de San Adalberto estaba en la Catedral de Gniezno donde el emperador fundó un altar entregando sus reliquias³. Disponemos también del relato de Cosmas. El cronista checo en su *Crónica checa* (del siglo XII) escribe que San Adalberto fue enterrado allí en un sarcófago ubicado detrás del altar. Encima del sarcófago fue construido el sepulcro⁴.

Los restos de San Adalberto no descansaron en paz convirtiéndose en el objeto de varios robos y donaciones. En la Europa Carolingia las reliquias de los santos tenían el valor muy relevante. Como es sabido Carlomagno en 801 mandó que todos los altares poseyeran reliquias. Desde entonces las reliquias se convierten en el elemento cristiano del juramento⁵. Hay que tener en cuenta que las reliquias de San Adalberto, amigo del emperador Otón III, que fue asesinado por los paganos, tuvieron un valor muy especial. No debe sorprendernos pues el interés por su posesión.

Durante la peregrinación de Otón III a la tumba de San Adalberto, el monarca polaco Boleslao I el Bravo, le regaló al emperador unas reliquias del mártir, entre otras su brazo. El emperador las llevó a Roma y entregó a una iglesia bajo la advocación de San Adalberto en la isla Tiberina. El emperador entregó las reliquias del santo también a las iglesias en Aquisgrán (Alemania), Lieja (Bélgica) y Pereum (hoy Pereta cerca Rávena en Italia).

El primer robo de las reliquias de San Adalberto tuvo lugar en Gniezno en 1038⁶ cuando Bretislav I de Bohemia invadió Polonia. El duque checo llevó las reliquias a Praga y las

³ Thietmar, 1953: 208-209.

⁴ Citado por: Dąbrowska, 1999: 148.

⁵ Dąbrowska, 1999: 150.

⁶ Según las otras fuentes la invasión tuvo lugar en 1039.

trasladó a la Catedral donde están hasta hoy. En la terminología eclesiástica, esta práctica de llevar las reliquias por la fuerza, se la denomina eufemísticamente *translatio* (el traslado) de las reliquias de Gniezno a Praga⁷. Aunque la apertura de la tumba y el traslado de las reliquias se hicieron según las normas litúrgicas (lo comprueba la *Crónica* de Cosmas, el cronista checo) se trata aquí de un simple robo que interrumpió el vínculo de San Adalberto con Gniezno. A consecuencia de este hecho ya a mediados del siglo XI, el clero alemán cuando hablaba del arzobispado de San Adalberto lo identificaba con Praga⁸, en lugar de Gniezno. Los invasores checos aparte de las reliquias robaron todo el equipamiento de la Catedral. Pero luego en Gniezno se dieron cuenta de que en realidad los invasores no robaron todas las reliquias. Cien años después, en 1127, durante las obras en la Catedral un equipo de trabajadores descubrió un cráneo que había sido identificado como la reliquia original de San Adalberto. ¿Cómo lo podemos explicar? Es que los invasores checos probablemente no lograron descubrir la totalidad de las reliquias. La cabeza de San Adalberto estuvo guardada en el otro relicario⁹. Fue así porque los polacos al principio recuperaron sólo la cabeza del mártir (en 997), mientras que su cuerpo volvió a Polonia unas semanas después¹⁰.

El segundo robo de las reliquias de San Adalberto tuvo lugar en 1923 cuando fue robado el relicario con la cabeza del mártir. De este modo Gniezno perdió los restos de San Adalberto. Por eso el cardenal August Hlond en 1928 pidió al papa Pío XI que enviara a Polonia las reliquias del santo, es decir, el brazo que hasta el momento se hallaba en Roma. El papa entregó el brazo y gracias a ello después de los nueve siglos las reliquias volvieron a Gniezno. Actualmente un fragmento de los huesos de San Adalberto está expuesto en forma de mano en el relicario que se halla en la cripta de la Catedral de Gniezno.

Durante la Segunda Guerra Mundial, concretamente en 1941, un día antes de ocupar la Catedral de Gniezno por la Gestapo, el soldado de Wehrmacht Urban Thelen llevó las reliquias de San Adalberto a Inowrocław (las llevó en tren). Luego las entregó a un cura alemán llamado Matthaues que las ocultó en una iglesia local. De este modo el soldado alemán salvó las reliquias de San Adalberto. Si no lo hubiera hecho con una mayor

⁷ Labuda, 2000: 262.

⁸ Jurek, 2000: 53.

⁹ Likowski, 1923: 74-75.

¹⁰ Dąbrowska, 1999: 265-266.

certidumbre habrían sido profanadas. En 1997 el papa polaco Juan Pablo II agradeció personalmente a Urban Thelen por salvar las reliquias

El último robo de las reliquias de San Adalberto tuvo lugar en marzo de 1982 cuando fue robado el relicario de plata hecho en 1662 por el platero de Gdańsk Peter von der Renan de origen holandés. Por suerte los autores del robo fueron detenidos y las reliquias volvieron a su lugar. Sin embargo, los ladrones lograron fundir el relicario de plata en barras. El relicario fue reconstruido en 1987.

Como se puede ver, no sólo la vida terrestre de San Adalberto estuvo marcada por los acontecimientos dramáticos. El mismo destino tuvieron sus restos. Actualmente la Catedral de Gniezno tiene un sistema de alarma y las cámaras de vigilancia que tienen por objeto evitar robos.

En conclusión: las reliquias de San Adalberto jugaron un papel muy importante en la historia de Polonia. El encierro de sus restos en Gniezno, junto con su canonización, influyeron de manera muy notable en los destinos de mi país. El hecho de la posesión de las reliquias de San Adalberto causó el desarrollo de su culto¹¹ influyendo en la creación de la iglesia polaca independiente. Hay que recordar que durante la Edad Media el culto de los santos estuvo relacionado fuertemente con el culto de sus restos. Las reliquias de los mártires eran invalorable.

Gracias a la presencia espiritual de San Adalberto fue posible la creación del arzobispado de Gniezno. El significado de aquel hecho se puede entender debidamente si tenemos en cuenta los esfuerzos del arzobispado de Magdeburgo por la subordinación de su equivalente de Gniezno durante la crisis de la iglesia polaca a comienzos del siglo XI¹². Además, Boleslao el Bravo aprovechó el hecho de que las reliquias de San Adalberto estaban en Gniezno para coronarse rey de Polonia en 1025¹³. Polonia se convirtió en reino y la Catedral de Gniezno en el lugar de la coronación real (desde 1300 las coronaciones tuvieron lugar en Cracovia y Varsovia). El arzobispo de Gniezno tuvo el privilegio de coronar a los reyes. Desde 1417 el arzobispo de Gniezno es también primado de Polonia y custodio de las reliquias de San Adalberto.

¹¹ Sobre este tema véase Sosnowski, 2016: 51-55.

¹² Sikorski, 2016: 35-37.

¹³ Labuda, 1999: 184-185.

Las reliquias de San Adalberto y el desarrollo de su culto influyeron también en la integración de los diversos principados del Reino de Polonia en el siglo XII y también durante los repartos de Polonia en el siglo XVIII. Basta decir aquí que Polonia tras perder las reliquias de San Adalberto a causa de la invasión del rey Bretislavo I de Bohemia en 1038 se sumió en el caos perdiendo no solo sus riquezas sino también una parte de sus tierras¹⁴.

Gracias a las reliquias de San Adalberto Gniezno se convirtió en el lugar de peregrinación europea reforzando la identidad polaca (cada año muchos turistas extranjeros vienen a Gniezno para visitar la Catedral de Gniezno y la tumba de San Adalberto).

Además, gracias a la figura de San Adalberto, Polonia se unió de manera permanente con la Europa cristiana. La posesión de sus reliquias, su canonización y el desarrollo de su culto reforzaron la presencia de Polonia en la cristiandad occidental.

¹⁴ Starnawska, 2005: 263.

BIBLIOGRAFIA

- Dąbrowska, Elżbieta (1999), „Pierwotne miejsce pochowania i recepcja relikwii św. Wojciecha we wczesnym średniowieczu”. En: Kurnatowska, Zofia (ed.), *Tropami św. Wojciecha*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, pp. 147-158.
- Jurek, Tomasz (2000), „Losy arcybiskupstwa gnieźnieńskiego w XI wieku”. En: Strzelczyk Jerzy, Górny Janusz (eds.), *1000 lat archidiecezji gnieźnieńskiej*, Gniezno: Bibliotheca Millenium, pp. 49-72.
- Labuda, Gerard (1999), „Znaczenie św. Wojciecha dla dziejów Polski”. En: Kurnatowska Zofia (ed.), *Tropami św. Wojciecha*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, pp. 183-194.
- Labuda, Gerard (2000), *Św. Wojciech: biskup – męczennik, patron Polski, Czech i Węgier*, Wrocław: Funna.
- Likowski, Henryk (1923), „Geneza święta «Translatio s. Adalberti» w kościele polskim. Rozwiązanie sprawy relikwii św. Wojciecha”. En: *Kwartalnik Teologiczny Wileński*, 1, pp. 53-80.
- Sikorski, Dariusz Andrzej (2016), „Chrzest Polski i początki Kościoła w Polsce (do pierwszej połowy XI wieku)”. En: Janiak, Tomasz (ed.), *Chrzest św. Wojciecha – Polska. Dziedzictwo średniowiecznego Gniezna*, Gniezno: Muzeum Początków Państwa Polskiego, pp. 25-38.
- Sosnowski, Miłosz (2016), „Est in parte regni civitas magna – św. Wojciech w Gnieźnie”. En:
- Janiak, Tomasz (ed.), *Chrzest św. Wojciecha – Polska. Dziedzictwo średniowiecznego Gniezna*, Gniezno: Muzeum Początków Państwa Polskiego, pp. 39-58.
- Starnawska, Maria (2005), „Relikwie jako fundament ideowy wspólnoty w tradycji polskich przekazów średniowiecznych”. En: Pieniądz-Skrzypczak Aneta, Pysiak Jerzy (eds.), *Sacrum. Obraz i funkcja w społeczeństwie średniowiecznym*, Varsovia: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, pp. 261-304.

Strzelczyk, Jerzy (2016), „Gniezno – stolica i metropolia w okresie wczesnego średniowiecza”. En: Janiak, Tomasz (ed.), Chrzest św. Wojciecha – Polska. Dziedzictwo średniowiecznego Gniezna, Gniezno: Muzeum Początków Państwa Polskiego, pp. 11-24.

Thietmar (1953), Kronika, Jedlicki Marian (trad.), Poznań: Instytut Zachodni.



EL PAPEL DE LAS RELIQUIAS Y LOS OBJETOS SAGRADOS EN EL PROCESO DE RECONQUISTA Y REPOBLACIÓN DE LOS REINOS HISPANOS MEDIEVALES



Dr. Pedro-Luis Hernando Sebastián

Las reliquias y los objetos sagrados desempeñaron un importante papel dentro del proceso de ocupación musulmana del territorio peninsular, y la posterior respuesta tanto militar como social de los reinos cristianos hispanos.

Lo que observamos es que las reliquias se convirtieron en la justificación de las raíces cristianas de la Península. Este principio justificaría desde el punto de vista religioso la acción contra los considerados enemigos de la fe. Las reliquias se presentan como el vínculo que relaciona el pasado cristiano anterior al 711 con el presente igualmente cristiano de los reinos cristianos hasta la baja Edad Media, considerando los años de presencia musulmana como un periodo temporal intermedio que olvidar.

La historia de las reliquias y los objetos sagrados en este contexto temporal y cultural, estará repleta de circunstancias tanto históricas como legendarias. Ambas situaciones nos permiten comprender el pensamiento medieval. Sirven para conocer la cultura y la mentalidad de la época, el uso terrenal que, en una sociedad en la que apenas existía separación entre religión y política, se les daba a las cosas, por más que fueran sagradas.

El proceso que estamos describiendo se podría resumir en tres momentos fundamentales. El primero es el de la ocupación musulmana, caracterizado por el intento por parte cristiana de salvaguardar las reliquias de la destrucción o el uso indigno que se pudiera hacer de ellas.

España fue un territorio en el murieron muchos cristianos martirizados, convirtiéndose en modelos de comportamiento. Podemos citar algunos como Vicente o Engracia, junto con los innumerables mártires de Zaragoza, para el caso de Aragón. En el resto de Hispania murieron durante las persecuciones figuras tan señaladas como Eulalia de Mérida, San Fructuoso de Tarragona, Justo y Pastor, Justa y Rufina, Cucufate, Isidoro

de León, por citas sólo algunos. Sus restos, convertidos en referentes de la actitud cristiana frente a los enemigos de la fe, no sólo dieron lugar a la construcción de iglesias, si no que generaron todo tipo de actos religiosos, patronazgos, festividades y ritos.

Como decíamos, con la llegada de los ejércitos musulmanes, se intentó proteger todos estos bienes. Algunos serían trasladados. En Castilla, el arzobispo de Toledo, obligado a marchar hacia tierras asturianas acompañando al infante Pelayo, “...*recogió con gran esmero las reliquias, incluyendo la casulla de San Ildefonso, y los libros más preciados que poseía la catedral...*”¹

También sería trasladada la cabeza de Santa Engracia, “... *en la invasión de los Sarracenos trasladaron los fieles la cabeza de Santa Engracia al Monasterio de Santa Justa, de allí a Alquezar...*”². La intención sería preservarlos hasta el momento en el que se pudiera luchar y vencer a los musulmanes. Será Sancho Ramírez quien colocaría en Montearagón la cabeza de Santa Engracia “...*después de aver estado muchos años desde los Moros en el Monasterio de Santa Justa por la montaña de Sobrarbe, y al fin se restituyó a nuestro santuario.*”³

Otros serían escondidos ya sea enterrados, emparedados entre muros... Posteriormente algunos de ellos serían localizados mediante hechos prodigiosos.

Para aquellas reliquias que no se pudieron trasladar en el momento, encontramos personas que se dedicaron a recorrer territorio enemigo, en su búsqueda y captación. En el año 1063, el rey Fernando I enviaría a los obispos Albitio y Ordoño, de León y Astorga respectivamente, a recuperar cuerpos de santos y santas que se encontraran en territorio controlado por los musulmanes, para que fueran protegidos y venerados en su reino.⁴ Entre esas reliquias se encontraría la de San Isidoro una de las figuras más importantes de los reinos hispanos medievales.⁵ Este particular nos hace reflexionar sobre tal determinación. Su intención parece ir más allá de buscar su salvaguarda. Con estas acciones los gobernantes y cargos eclesiásticos se mostrarían a su pueblo como protectores y defensores de la fe cristiana.

¹ Ríos Saloma, 2011: 53.

² Del Campo/Miedes, 1819: 14

³ Martón/Revilla, 1745: 54-59.

⁴ Caverio, 2006: 113.

⁵ Estévez, 1997: 143-179.

El segundo momento importante nos trasladaría al periodo de la ocupación militar cristiana. La circunstancia de poder recuperar los lugares en los que se encontraban las reliquias se convirtió en una especie de cruzada local. La imposibilidad de muchos nobles de llegar a Tierra Santa, hizo que se adaptara la idea de la liberación de lugares santos o la salvaguarda de las reliquias de mayor devoción, a otros lugares de la cristiandad. Algunas batallas como la de la conquista de Barbastro, la de Zaragoza, o la batalla de las Navas de Tolosa, alcanzarían esa la consideración de Guerra Santa otorgada por el papa.

La protección de las reliquias fue un motivo importante para justificar la guerra. Las de San Vicente en Valencia, moverían el espíritu religioso de las tropas aragonesas para reconquistar la ciudad, de la misma manera que las de Santa Engracia y los restos de los innumerables mártires, harían lo mismo con la de Zaragoza. De Alfonso el Batallador se dice que soñaba con liberar el lugar en el que éstos estaban enterrados, y que *“Imploraba a estos poderosos mártires en lo mas estrecho de sus grandes empresas”*. No obstante, de todos ellos, los restos del apóstol Santiago son los más icónicos de este momento, su defensa suscitaría el interés en muchos reinos europeos, y en torno suyo, se generaría la principal ruta de peregrinación de europea.

Se convertirían así las reliquias en un aspecto más del proceso, evidentemente no el único, pero quizás el que mayor carga emocional tenía dentro de todos los que confluyeron en el desarrollo de la conquista cristiana de los siglos X al XIV.

En este momento de la conquista, y junto con la importancia otorgada a estas reliquias, se propagarían historias sobre los martirios a los que habrían sido sometidos los cristianos a manos de los musulmanes. Ejemplo de ello lo encontramos en el martirio de Frutos, Valentín y Engracia, tres hermanos nacidos en Segovia y que habrían sido asesinados por los musulmanes. Sus restos fueron perfectamente escondidos en la Catedral de Segovia y, aunque no fueron encontrados hasta 843 años después de su martirio, estuvieron muy presentes en el imaginario de las huestes castellanas que conquistaron la ciudad. Lo mismo ocurriría con los 48 santos mártires de Córdoba cuyos restos se encuentran actualmente en la iglesia de San Pedro de la ciudad. Con su muerte se convirtieron en símbolo de la lucha contra el islam. Esos martirios arengarían a las tropas en su lucha, añadiendo al factor político, el factor religioso.

Pero no sólo las reliquias se encontraban dentro de los objetivos de la conquista. Se tiene constancia de que éstas acompañaban físicamente a las tropas cristianas en su lucha contra el islam, como se recoge en algunas crónicas musulmanas.⁶

Este concepto de que las reliquias protegían a los que las portaban, enlazaría con el tercer momento histórico, el de la repoblación.

Ese tercer momento se caracteriza por la necesidad de buscar la protección de la divinidad en el espacio repoblado. Aunque no se trate de reliquias propiamente dichas, las apariciones de la Virgen se justificarían por su deseo expreso de que le fuera erigido un templo en el lugar en el que había sido escondida por los cristianos en su huida de los musulmanes. La Virgen se convertiría en la protectora del lugar. Partiendo de esa base conceptual, posteriormente se dotaría a las descripciones de estas circunstancias milagrosas de un exceso de literatura, confundiendo sin duda al lector, entre la realidad histórica y los deseos de dotar a estas figuras de mayor carga devocional.

El mismo proceso de buscar la protección divina lo tenemos en las cruces de término y las cruces monumentales de piedras erigidas a la entrada de los pueblos, en los caminos o junto a algunos santuarios durante los años del estilo gótico.

Así pues, el papel de las reliquias no sólo se centró en espolear a los soldados durante la batalla contra los musulmanes, también facilitó la posterior repoblación y el asentamiento de contingentes cristianos procedentes del norte peninsular. Estas reliquias se convertirían en la manifestación física del compromiso de protección de Dios hacia su pueblo. No sería lo mismo acudir a repoblar un núcleo urbano, ya sea antiguo o de nueva creación, en el que existiera una reliquia importante, que otro núcleo en el que no la hubiera. Las personas quedarían reconfortadas pensando que la reliquia, y no sólo las piedras de los amurallamientos, les protegería de los enemigos. En el subconsciente colectivo estaría la imagen del rey Childerico I levantando el asedio al que sometía a la ciudad de Zaragoza en el año 540, al saber que ésta se encontraba bajo la protección de San Vicente. Aceptó su estola y dalmática como pago para levantar dicho asedio. Posteriormente, ambas piezas serían depositadas en la iglesia de St-Germain-des-Prés Regimont en torno al año 542. En este caso, las reliquias protegieron a la ciudad.

⁶ Bronisch, 2006: 418-434 y 439-443.

Otro buen ejemplo de esta protección lo encontramos en la Cruz de Caravaca, presentación de un fragmento de la verdadera cruz en la que fue crucificado Jesucristo.⁷ La devoción popular la relacionó con la conversión de los musulmanes, y con el triunfo del cristianismo en el proceso de reconquista de las tierras de Murcia por las tropas castellanas y aragonesas. No obstante, la historiografía refiere como más probable su llegada junto con la Orden del Temple, a quienes se encomendó su imponente castillo-santuario. Sea como fuere, la presencia de esta reliquia instaría a los soldados a continuar con su trabajo, sintiéndose protegidos por su poder milagroso.

Lo mismo ocurriría con el fragmento de *lignun crucis* de Santo Toribio de Liébana. La tradición indicaba que había sido traído desde Jerusalén por el propio Santo Toribio en el siglo V, y que durante la ocupación musulmana fue custodiado en Astorga hasta que la reconquista cristiana asegurara el territorio del monasterio. Aunque no aparece citada hasta el año 1316, su presencia aseguraría la cristianización del territorio, y convertiría al monasterio en para obligatoria de los peregrinos.

Lo mismo se puede decir de objetos sagrados como los Sagrados Corporales de Daroca, aparecidos a mediados del siglo XIII, en cuya circunstancia milagrosa se incorporan todos los conceptos históricos que se han comentado: la reconquista, la lucha contra los infieles, la presencia real de la divinidad junto a las tropas cristianas...

Y es que la base de la cuestión es que la gente creía firmemente en este tipo de cosas. Creía en el poder de las reliquias, pensaría incluso que éstas les marcarían el camino de la salvación en el día del juicio final. Todo ello a pesar que desde la Iglesia muchas voces se levantaron intentando evitar este tipo de actitudes, haciendo ver que por muchos aspectos, este culto a las reliquias y objetos se podía considerar herético.

A pesar de todo, el pueblo pensaba sin lugar a dudas que las reliquias, pedazos de los cuerpos de santos y mártires, u objetos que hubieran entrado en contacto con ellos, protegían a la gente de los más diversos peligros, y su posesión podía favorecer su camino hacia la salvación.

⁷ Molina, 2015: 9-34.

Bibliografía

- Benito Martón, León (1745): *Epitome, o compendio de las antigüedades del subterráneo Santuario de Santa Engracia de Zaragoza, y Novenario à sus innumerables Martyres*. Zaragoza: Editorial Francisco Thomàs Revilla.
- Bronisch, Alexander Pierre (1985): *Reconquista y Guerra santa. La concepción de la guerra en la España cristiana desde los visigodos hasta comienzos del siglo XII*. Granada: Editorial Universidad de Granada.
- Cavero Domínguez, Gregoria (2006): “La instrumentalización de la ayuda isidoriana en la Reconquista: la Cofradía del Pendón de Baeza en San Isidoro de León”, en *Aragón en la Edad Media*, Nº 19, p. 113.
- De Cuenca Fernández-Piñero, Martín (1722). *Historia de la Santísima Cruz de Caravaca*. Madrid.
- Del Campo, Vicente. *Memoria sobre el santuario de los innumerables mártires de Zaragoza: su destrucción, diligencias del Illmo. Ayuntamiento para la conservación de las principales reliquias, y sobre su restablecimiento*. Zaragoza: M. Miedes, 1819. p.14
- De Robles Corvalán, Juan (1619). *Historia del mysterioso aparecimiento de la Santísima Cruz de Carabaca e innumerables milagros que Dios N. S. ha obrado y obra por su devoción*. Madrid.
- Estévez Sola, Juan Antonio (ed) (1997): *Historia translationis Sancti Isidori*. Turnhout.
- Molina Molina, Ángel Luis (2015): “El culto a las reliquias y las peregrinaciones al santuario de la Vera Cruz de Caravaca”, en *Revista Mvrgetana*, vol. LXVI, Num. 133, pp. 9-34.
- Ríos Saloma, Martín Federico (2011): *La reconquista: una construcción historiográfica (siglos XVI-XIX)*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Marcial Pons Historia.

**GUERRA SANTA Y PEREGRINACIÓN:
LA IMAGEN DEL APÓSTOL SANTIAGO COMO
ELEMENTO DE COHESIÓN DURANTE LA
EXPANSIÓN DE LOS REINOS CRISTIANOS EN LA
PENÍNSULA IBÉRICA**



David Palacios Mayoral

1. LA RELIGIÓN: ¿UN MEDIO O UN FIN PARA LA GUERRA?

El papel de la religión en lo que a la realidad histórica medieval de la Península Ibérica se refiere, es quizás una de las cuestiones más debatidas por toda la comunidad historiográfica. Sin entrar en el debate, este ha alcanzado un punto sin retorno en el que resulta imposible determinar si el horizonte en la batalla era devolver al cristianismo su dominio terrenal o más bien se trató de un fin ulterior con un carácter político-laico que se relacionaría más con la expansión territorial y económica¹. No podemos determinar si las guerras de religión peninsulares adquirieron un valor de Guerra Santa, Guerra Justa o Cruzada porque las fuentes —crónicas, himnos litúrgicos y misales de guerra— están siempre impregnadas de un fervoroso providencialismo². Además, la imposibilidad de aislar política y religión en este período dificulta todavía más esta tarea³. De cualquier modo, si Alfonso III —por citar un ejemplo— estaba pensando en Dios o en él mismo cuando quería ganar terreno al islam, no solo es imposible de precisar, sino que tampoco resulta una cuestión de vital importancia para nuestro estudio. Lo que verdaderamente nos interesa, y sobre lo que hoy ya no cabe esperar ningún tipo de duda o controversia historiográfica, es que la religión, ya sea como un medio o como un fin, supuso una importante arma de cohesión social capaz de dar legitimidad a la guerra y obtener el apoyo necesario para acabar con los musulmanes⁴. Tal y como va a ponerse de manifiesto, fueron muchos los instrumentos utilizados tanto por la monarquía como por la iglesia, dando lugar a un proceso de creación de unidad cristiana, donde la tumba de Santiago el apóstol; sus múltiples proyecciones; y el camino de peregrinación, supusieron un factor imprescindible y por lo tanto el eje fundamental de lo aquí expuesto.

¹ Pierre Bronisch, 2006: 22.

² Flori, 2004: 15-50. Pierre Bronisch, 2006: 277-318.

³ Castro, 1965: 328. Flori, 2004: 56.

⁴ Pierre Bronisch, 2006: 134.

No goza de la misma suerte en cambio, la idea de cómo se produjo el traspaso de la liturgia entre visigodos y astures, cuyos modelos vetereotestamentarios presentan características muy similares. Resulta sencillo afirmar que éstos habían llegado a través de Roma a Toledo⁵, pero una doble perspectiva historiográfica plantea si se produjo o no un traspaso directo entre ambas civilizaciones, lo que nos lleva de trasfondo a la idea de ruptura o continuidad política tras la incursión sarracena⁶. No se trata de debatir aquí, ni tampoco poner de manifiesto, los múltiples argumentos que la historiografía ha aportado al respecto, ya que nos desviaría del propósito de este seminario: la enorme trascendencia social de las reliquias y sus cultos. En cualquier caso, sí es preciso señalar que las reflexiones aquí recogidas se basan en el precepto de que las transferencias litúrgicas a los astures no se produjeron a través de los godos, sino a través de caballeros cruzados francos —cuyas fuentes se presentan igualmente acordes a estos modelos— que atravesaron el Pirineo para la defensa de la fe cristiana contra el enemigo musulmán, amén de la visita al supuesto sepulcro del apóstol, en un mundo donde la Guerra Santa y la peregrinación se consideraban un medio para la redención de los pecados, una búsqueda del beneficio espiritual que, como veremos, también suponía una recompensa terrenal⁷.

2. FUENTES

Como resulta evidente, la fuente escrita más antigua que encontramos con relación a Santiago la constituyen los propios evangelios, aunque nada se dice en ellos sobre su supuesta evangelización en Hispania⁸. La primera referencia del apóstol como evangelizador de la Península Ibérica se dio hacia el siglo VII en un manuscrito de autoría desconocida; el *Breviarum Apostolorum*⁹, cuya rápida difusión se pone de manifiesto en *De ortu et orbitu Patrum*¹⁰ de Isidoro de Hispalis (556-636). Las primeras noticias sobre el *Achaia Marmarica* se dieron también en el breviario, aunque no se habla de un emplazamiento preciso. Basándose en estos mismos manuscritos, Beda el Venerable (673-735) se refiere al apóstol a través de las dos obras: *Homilía XCII* y el *Martirologio*. En la primera, el pseudo autor afirma la predicación de Santiago en

⁵ Flori, 2004: 51-52.

⁶ Castro, 1965: 144-174.

⁷ Flori, 2004: 7.

⁸ Rom. 15: 20-24. En: Carvajal González, 2011: 67.

⁹ “*Breviarium Apostolarum*”. En: http://www.xacopedia.com/Breviarium_Apostolorum> [10-V-2018].

¹⁰ Díaz y Díaz, 2010: 17-18.

Hispania mientras que en la segunda ubica allí su sepulcro¹¹. Finalmente, los *Commentarium in Apocalypsin* y el *O Dei Verbum Patris* de Beato de Liébana (701-798) constituyen una de las primeras referencias al camino de peregrinación¹².

Además de las crónicas, misales e himnos de guerra, otras fuentes que pueden aportar mucho a nuestro estudio y que van a verse incrementadas a medida que avanza la Edad Media son la poesía épica y las fuentes iconográficas, pero, sobre todo, la gran cantidad de fuentes documentales recogidas en los protocolos notariales, como por ejemplo los testamentos donde se deja limosna para peregrinar o para la construcción y mantenimiento de las infraestructuras del camino. También resultan de utilidad los libros de almainas de las catedrales, los registros de ingreso en los hospitales, algunas cartas reales de recomendación, registros de licencias para la peregrinación y todo tipo de documentación comercial.¹³

Por último, la fuente por excelencia que nos permite aprender ya no solo el impacto de la imagen del apóstol en los cristianos de la época, sino todo tipo de cuestiones relacionadas con la reliquia compostelana y su culto es el *Codex Calixtinus* o *Liber Sancti Iacobi*, y en concreto los libros IV y V. El V libro, más conocido como el *Liber Peregrinationis*¹⁴, es quizás el más destacable.

En definitiva, un sinfín de fuentes que no solo evidencian la enorme trascendencia política, social y económica del camino, sino que, además, aunque no es posible afirmar que el mito sobre la evangelización del apóstol en Hispania surge como respuesta a la expansión del islam, resulta ostensible que este tipo de referencias se vieron fuertemente incrementadas tras el 711.

3. LOS ORÍGENES DEL CAMINO

En cuanto al origen de la peregrinación a *Iria Flavia*, sabemos con seguridad que ya se había iniciado a comienzos del siglo IX¹⁵. Son muchas las teorizaciones que se han realizado al respecto, aunque la más verosímil es quizás la que surge a partir de 1956 con el descubrimiento de una columna romana en la catedral compostelana por parte de

¹¹ “Beda el Venerable”. En: http://www.xacopedia.com/Veda_el_venerable> [10-V-2018].

¹² Barreiro Rivas, 2002: 235-240.

¹³ Ubieto Arteta, 2016: 7-10.

¹⁴ Arquero Caballero, 2011: 15-36.

¹⁵ Ubieto Arteta, 1993: 14.

Bouza Brey¹⁶. Dicha columna presenta una inscripción dedicada al Dios romano Júpiter, cuya deidad se vio relacionada con la tradición santiaguista del Nuevo Testamento, donde el apóstol era denominado como “hijo del trueno¹⁷”. Esta relación, junto con la existencia de gran cantidad de restos óseos procedentes de una necrópolis romana —cuyos fuegos fatuos, podrían relacionarse con la *Stellae* a la que se refieren algunas fuentes¹⁸ — propició un ambiente perfecto para que proliferara la leyenda del hallazgo de la tumba del apóstol. La *inventio* sobre la aparición de los restos terminó de configurarse con la Concordia de Antealtares (1077)¹⁹. Dicho documento se interpreta como un acuerdo entre los grandes poderes eclesiásticos de la región, que trató de aportar una versión oficial al mito. Tras referirse a cómo los restos del apóstol fueron trasladados de oriente a Hispania²⁰, el documento narra cómo Pelayo, a principios del siglo IX, los encontró cerca de *Iria Flavia*. Éste corrió a decírselo a obispo Teodorimo, que con el apoyo de Alfonso II decidió construir una pequeña capilla en el lugar²¹.

Políticamente, el camino tiene como precedente la despoblación del Valle del Duero y la zona de la actual Galicia por parte de Alfonso I de Asturias (739-757), con el único objeto de establecer una frontera segura frente a la amenaza islámica. Ya en el reinado de Alfonso II (791-842), el monarca inició un programa de repoblación ubicando gentes cristianas en puntos estratégicos para la defensa del reino en el espacio fronterizo con los sarracenos²². A través de amplias concesiones terrenales y amnistías jurídicas, los monarcas sucesores incentivaron la creación de nuevos burgos y aldeas, lo que supuso además un importante foco de atracción para los cristianos transpirenaicos y peninsulares.

Las percepciones cristianas del apóstol en este primer período muestran un Santiago evangélico, el pescador hijo de Zebedeo que suele aparecer representado descalzo, con una túnica larga, barbado y con el cabello sobre los hombros.

¹⁶ Ubieto Arteta, 1993:16

¹⁷ Castro, 1983: 111. Ubieto Arteta, 1993:16.

¹⁸ Ubieto Arteta, 1993: 16.

¹⁹ “Concordia de Antealtares”. En: <http://www.xacopedia.com/Concordia_de_Antealtares> [3-VI-2018]

²⁰ Díaz y Díaz, 2010: 35.

²¹ Vázquez de Praga/ Lacarra/ Uría Riu, 1949: 32.

²² Ubieto Arteta, 1993: 14.



Figura 1: Santiago Apóstol. Parteluz del Pórtico de la Gloria (siglo XII). Catedral de Santiago de Compostela. Fotografía de José Luis Filpo, 2012. Fuente: https://www.flickr.com/people/jose_l_filpo/

El éxito de la veneración radica precisamente en que la leyenda bebió de multitud de creencias y ritos ibero-romanos²³, permitiendo así una mayor aceptabilidad de la nueva realidad religiosa por parte de la comunidad cristiana. Además, otro factor clave que permitió el triunfo de la leyenda es que comenzó a equipararse la figura de Santiago con la del mismísimo cristo, llegando a ser considerados incluso gemelos²⁴. Una vez aceptada en la cultura popular la leyenda era ya imposible de frenar, atravesando límites geográficos y generaciones, lo que produjo un enorme flujo poblacional, cultural y económico que elevó considerablemente la posición de la ciudad compostelana, hasta finalmente ser nombrada arquidiócesis por Diego Gelmírez (1120), incrementando todavía más su popularidad²⁵.

4. LA GUERRA SANTA COMO UNA PUESTA EN COMÚN CON LA EUROPA CRISTIANA. RADICALIZACIÓN Y CÉNIT DEL CAMINO

²³ Castro, 1983:111-112.

²⁴ Castro, 1983: 113; 1965: 328.

²⁵ Ubieto Arteta, 1993: 22.

El desmedido poder de atracción que ejercía el sepulcro llamó la atención de Carlomagno, que ya desde comienzos del siglo IX estableció el camino francés desde su paso por el Somport, aunque por el momento éste sería poco transitado. Lo que verdaderamente propició el auge del camino e incrementó considerablemente el volumen de caballeros cruzados fueron: en primer lugar, las devastadoras razias de Almanzor; pero sobre todo la llegada del islam radical, que fue introducido en el siglo XI en la península por los almorávides²⁶, y cuya idea de *Yihad* resurgió y potenció la idea de Guerra Santa, que desde hacía siglos ya estimaba una buena parte de la cosmogonía cristiana²⁷. En segundo lugar, otro elemento que contribuyó enormemente a la radicalización cristiana y a la institucionalización de la guerra en términos religiosos fue el *ribat*²⁸. De origen almorávide, constituía una construcción a modo de monasterio-fortaleza donde se retiraban a meditar los “monjes” guerreros, promoviendo una vuelta al purismo del islam primitivo, y defendiendo el uso de las armas para la defensa de la fe. Este modelo fue posteriormente adoptado por los recién creados hospitales cristianos, cuya militarización dio lugar a la erección de las órdenes militares a lo largo del camino como la de Cluny, Císter, el Temple, el Hospital, Alcántara o Santiago, algunas de las cuales se encuentran perfectamente instauradas ya en el siglo XIII²⁹.

Expresábamos unas líneas atrás que mucho antes de la llegada del islam radical, algunos sacerdotes cristianos ya portaban armas. San Agustín (354-430) y su defensa de una Guerra Justa librada por y para Dios, dividió a la comunidad religiosa y tras las invasiones germánicas se produjo una germanización y militarización del sector eclesiástico. En la Galia, la caída del Imperio Romano y la vinculación con el papado provocó una aristocratización de los sacerdotes francos, que tomaron en no pocas ocasiones el control político³⁰. En el ámbito hispánico, tras la incursión sarracena el sacerdocio también acostumbraba a ir armado, no obstante, las armas fueron prohibidas por Diego Gelmírez tras un pleito que amenazaba su poder³¹, para ser posteriormente restituidas en el contexto de radicalización que hemos mencionado.

Ya se expresó en el apartado anterior la relación del apóstol como “hijo del trueno”. Esta idea, fue madurando hacia un Santiago vengativo, belicoso y castigador de los

²⁶ Flori, 2004: 9.

²⁷ Castro, 1965: 328.

²⁸ Castro, 1983:183.

²⁹ Castro, 1983: 181-205.

³⁰ Flori, 2004: 33-66.

³¹ Falque, 1994: 272.

pecados: Santiago Matamoros, que se presentaba a los cristianos como un antimahoma, como el héroe protector de los caballeros cruzados en la Guerra Santa. Esta idea se pone de manifiesto en el IV libro del *Codex Calixtinus*, el *Libro de los Milagros*, donde se refleja uno de los primeros testimonios sobre la “aparición” de Santiago Matamoros en la Batalla de Coímbra (1064), que se saldó con la victoria cristiana. Otra referencia destacable es la que aparece en *La vida de San Millán*. Escrita en el siglo XIII, Gonzalo de Berceo, narra cómo el conde Fernán González ganó la Batalla de Simancas (939) gracias a la revelación del apóstol. Es destacable también la crónica de Alfonso X el Sabio, que habla de su intervención en Clavijo (822)³² o la del *Poema de Alfonso Onceno* sobre la derrota del Salado (1340)³³.



Figura 2: Santiago Matamoros. Es considerado una de las primeras representaciones de este tipo. Tímpano de la Catedral de Santiago de Compostela (siglo XII). Fotografía y fuente P. Lameiro, 2010.

Iconográficamente, estas ideas fueron representadas en óleos, retablos, capiteles, tímpanos y todo tipo de soportes cuyo alcance social trascendió los siglos medievales y modernos hasta llegar a nuestros días.

5. PEREGRINACIÓN Y PROPAGANDA CRISTIANA. EL CULTO A LAS RELIQUIAS LOCALES

Al margen de la Guerra Santa, el flujo de viajeros medievales y modernos —sobre todo los primeros— por el momento nos resulta incuantificable. No obstante, la magnitud del

³² Castro, 1965: 331-332.

³³ Castro, 1965: 351-352.

alcance que tuvo la proyección de Santiago Peregrino se pone de manifiesto en sus múltiples representaciones, siendo la de la iglesia de Santa Marta de Tera una de las más transcendentales.



Figura 3: Santiago Peregrino. Iglesia de Santa Marta de Tera (siglo X). Fotografía de Pierre Henri Giraud, 2003. Fuente: paul-henri.giraud@univ-lille3.fr

Santiago Peregrino se presentaba como protector del viajero contra los musulmanes, el bandolerismo, la mala suerte y otros peligros del peregrinaje. Suele portar bordón, una calabaza para el vino o el agua y un zurrón adornado con una o varias conchas de vieira, lo que se interpreta como un protector contra el mal de ojo y que supone el reflejo de la asimilación de culturas milenarias³⁴.

Las grandes aportaciones arquitectónicas de determinados personajes en lo que a la morfología del camino se refiere, así como la iniciativa de algunos abades promotores tuvieron tal alcance, que muchos de ellos —como aquellos que dieron su vida por la defensa de la fe— fueron beatificados y enterrados a lo largo del camino, convirtiéndose en reliquias de visita obligada para el peregrino, ya que les fueron atribuidos milagros y

³⁴ Carvajal González, 2011: 65.

propiedades místicas consideradas como beneficiosas, en un momento en el que la costumbre de rezar a distancia todavía no existía. Una de las reliquias de mayor importancia en relación con este tipo de santos es la de Santo Domingo de la Calzada, que preocupado por la seguridad de los peregrinos erigió un puente para atravesar el río Oja, estableciendo además en la zona una hospedería, un hospital y una iglesia junto a los cuales se desarrolló una intensa actividad económica y repobladora, de forma que a partir del siglo XII comenzó a llamársele burgo de Santo Domingo. Otras reliquias que se prestan a estas características y sobre las que no es posible incidir aquí son las de Juan de Ortega, Lesmes Abad, Pedro Peregrino, o la de Santo Domingo de Silos³⁵.

Finalmente, para concluir con este breve recorrido medieval sobre el uso de la imagen del apóstol Santiago como arma de cohesión social cristiana, resulta elocuente referirse al menos a la importancia del culto a las reliquias locales, que suponen igualmente una evidencia del alcance de este mito gestado en la Edad Media. En el caso de Aragón³⁶, por lo que nos toca, son destacables las reliquias de los mártires que acompañaron a Santa Engracia localizadas en el monasterio que luce ese mismo nombre, los restos que descansan en San Juan de la Peña, Roda de Isábena o Santa María la Mayor, pero, sobre todo, el culto a Santa María del Camino, cuya importancia se pone de manifiesto en el hecho de que encontramos el culto a esta reliquia en la mayor parte de las rutas de peregrinación.

³⁵ Ubieto Arteta, 2016: 148-156.

³⁶ Ubieto Arteta, 2016: 153-156.

Bibliografía

- Arquero Caballero, Guillermo Fernando (2011): “El *Liber Peregrinationis* como fuente para la historia del camino de Santiago y de las sociedades medievales del norte peninsular”. En: *Ab Initio*, IV, pp. 15-36.
- Barreiro Rivas, José Luis/ Cortarelo García, Ramón (dir.) (1993): La función política de los caminos de peregrinación en la Europa Medieval. Madrid: Departamento de Ciencia Política y de la Administración, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, Universidad Complutense de Madrid.
- Castro, Américo (1983): España en su historia. Cristianos, moros y judíos. Barcelona: Crítica.
- Castro, Américo (1965): La realidad histórica de España, México: Porrúa.
- Carvajal González, Helena (2011): “Santiago peregrino”. En: Revista Digital de Iconografía Medieval, VII, 14, pp. 63-65.
- Díaz y Díaz, Manuel Cecilio (2010): Escritos Jacobeos, Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico.
- Falque Rey, Emma (1994): Historia Compostelana, Madrid: Akal.
- Flori, Jean/ G. Peinado Santaella, Rafael (trad.) (2004): Guerra Santa, Yihad, Cruzada. Violencia y religión en el cristianismo y en el islam. Granada: Editorial Universidad de Granada.
- García Turza, Javier (2000): “Lo imaginativo y lo real en la figura de Santiago”. En: El Camino de Santiago y la Sociedad Medieval, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, pp. 15- 29
- Goosen, Louis/ Zitman, Barbara (trad.) (2008): De Andrés a Zaqueo: Temas de Nuevo Testamento y la literatura apócrifa en la religión y las artes. Madrid: Akal.
- Marcela Mantel, María (2010): “El Liber Sancti Iacobi y la sacralización universal de las reliquias compostelanas”. En: Estudios de Historia de España, XII, Fundación para la Historia de España, pp. 339-352.

Pierre Bronisch, Alexander/ Diago Hernando, Máximo (trad.) (2006): Reconquista y Guerra Santa: La concepción de la guerra en la España cristiana desde los visigodos hasta comienzos del siglo XII. Granada: Universidad de Granada.

Ruiz Montejo, Inés (2006): “El camino a Santiago: andares y devociones de un peregrino del siglo XII según el Liber Peregrinationis”. En: Revista de Filología Románica, 4, pp. 103-110.

Ubieto Arteta, Antonio/Cabanes Pecourt, María Desamparados; Falcón Pérez, María Isabel (eds.) (1993): Los caminos de Santiago en Aragón Zaragoza: Departamento de Cultura y Educación.

Ubieto Arteta, Agustín (2016): Caminos peregrinos de Aragón. Zaragoza: Institución Fernando el Católico (C.S.I.C.).

Vázquez de Praga, Luis/ Lacarra, José María/ Uría Riu, Juan (1949): Las peregrinaciones a Santiago de Compostela. Vol. I, Madrid: Escuela de Estudios Medievales (C.S.I.C.).

<http://www.xacopedia.com>.



Dra. Carolina Naya Franco

La veneración a Santa Orosia en tierras altoaragonesas ha supuesto que a finales de 2017, el Gobierno de Aragón declarara las distintas tradiciones vinculadas a la Santa como Bien de Interés Cultural (BIC).¹ El decreto presenta cómo la devoción popular a la reliquia de la mártir cristiana se ha convertido en un elemento identitario y de cohesión cultural en un entorno natural especialmente vinculado a la cultura pastoril, dando lugar a algunas manifestaciones inmateriales, que siendo representativas de la zona, son singulares en el conjunto del Patrimonio Cultural aragonés.

La devoción a Santa Orosia, patrona de toda la diócesis de Jaca, se torna tangible al escuchar hablar de la Santa a sus cofrades especialmente concentrados en Jaca y Yebra de Basa, para sin duda cobrar especial fuerza en todo el sentir general durante su fiesta y venerada procesión, el 25 de junio. Ese día tan señalado para los devotos de Santa Orosia, después de recibir a los cruceros y entrar en procesión en la catedral de San Pedro la urna de plata que contiene sus restos, se participa en una misa solemne. Tras la liturgia, el obispo muestra la venerada reliquia a los romeros, bailadores y danzantes en la plaza Biscós (Figura 1).

¹BOA 28-12-2007, nº 247, Decreto 208/2017 del 19 de diciembre.



Figura 1.- El obispo de Huesca y Jaca don Julián Ruiz Martorell mostrando el cuerpo de Santa Orosia a sus devotos, en la plaza Biscós (Jaca) el pasado 25 de junio de 2015. Fotografía: Carmen Morte García.

Numerosas publicaciones han tratado la figura de la mártir cristiana, imposibles de recopilar aquí. Se cree que su devoción arranca en la Alta Edad Media y se constata por las fuentes bibliográficas históricas en tiempos de Sancho Ramírez, cuando sus restos óseos se descubrieron según la leyenda por el pastor Guillén, en el puerto de Yebra de Basa. En ese lugar este oriundo de Guasillo dejó los fragmentos de su cráneo, llevando su cuerpo a la catedral de Jaca; ruta que las administraciones actualmente defienden para dar lugar a un itinerario a modo de “camino histórico”. Santa Orosia hoy se consolida como un instrumento de desarrollo entre las comarcas de la Jacetania y el Alto Gállego.

El ajuar completo que Santa Orosia conserva en torno a su devoción resultó fundamental para legitimar por las distintas autoridades la protección de la fiesta: la mártir cuenta con ricos textiles y numerosos mantos, joyas de varios siglos de antigüedad, relicarios y otras joyas en plata, entre las que destacamos un fabuloso busto gótico adornado con una corona imperial barroca. Estos ajuares se custodian en la catedral de San Pedro de Jaca, en Yebra de Basa y en la Real Cofradía de Santa Orosia.

Las joyas prendidas a los venerados restos de la catedral de San Pedro de Jaca

El pasado 2016, con motivo de la restauración de la arqueta que guarda la reliquia de Santa Orosia en la catedral de San Pedro de Jaca, tuvimos la suerte de estudiar más de cuarenta joyas manufacturadas en metales preciosos, esmaltadas y aderezadas con piedras preciosas que estaban prendidas a los venerados restos de la Santa por medio de cintas y vetas textiles (Figura 2). El estudio y catalogación de estas joyas dio lugar a una exposición que aún perdura a día de hoy en el museo diocesano de Jaca y que tuvo por título: “Las joyas de Santa Orosia: cinco siglos de arte y devoción”.



Figura 2.- La autora examinando las joyas asidas al cuerpo de Santa Orosia, cubiertas y ocultas por los ricos textiles. Fotografía cortesía del cabildo de Jaca.

Las fuentes documentales catedralicias antiguas narran que el cuerpo de Santa Orosia ya estaba aderezado con joyas en 1593, adornándose extraordinariamente durante la Época Barroca y hasta 1802 en que la Santa se vistió de un modo muy sencillo, según los preceptos ilustrados. En Época Contemporánea (siglos XIX y XX), la reliquia de Santa Orosia estuvo de nuevo ricamente ataviada: treinta de las cuarenta alhajas que ha portado la Santa hasta hace pocos meses son joyas de naturaleza religiosa, datando la mayoría de ellas de tiempos de los Austrias, cuando la sociedad española hizo mayor ostentación pública de sus valores de devoción.²

²Las joyas de Santa Orosia se estudian de un modo más profundo en NAYA FRANCO, C., *Joyas y alhajas del Altoaragón: esmaltes y piedras preciosas de ajuares y tesoros históricos*, Huesca, Diputación de Huesca, Colección Perfil, Guías de Patrimonio Cultural Aragonés, nº7, 2017 (ISBN 978-84-8127-288-8), reimpresso en 2018, capítulos 4, 7 y 11.

Las joyas de Santa Orosia materializan cinco siglos de devoción a la mártir jacetana, ya que datan desde el Renacimiento a la actualidad (Figura 3). Ejemplares similares a las joyas orosianas están en los mejores museos de Europa, como el Museo del Louvre, el Victoria & Albert o el Arqueológico Nacional.



Figura 3.-Cuerpo de Santa Orosia recubierto de ornamentos textiles, en octubre de 2015. Fotografía de Carolina Naya, cortesía del Cabildo de Jaca. Retoques digitales: Inmaculada Fañanás Naya.

De entre las treinta alhajas de naturaleza religiosa que pinjan del cuerpo de la Santa, merece la pena destacar por su singularidad una de las joyas de mayor antigüedad: se trata de un librito en oro esmaltado a modo de pinjante de cadenas en suspensión. Lamentablemente, el librito no conserva nada en su interior, pero quizás en origen fue un relicario, o contuvo oraciones para que su portador pudiera en cualquier momento dirigir a Santa Orosia sus súplicas o rezos. También cuenta la Santa con ocho relicarios-joya y tablillas de cristal de roca de doble faz, y con una decena de cruces de distintas cronologías y manufacturas.

Otras joyas excepcionales con las que cuenta el ajuar de la Santa también pueden adscribirse al siglo XVII: destacamos de entre ellas un retablito en oro esmaltado con claveques pinjantes de la Inmaculada Concepción; una joya que recrea la figura de San Lorenzo en oro virtuosamente esmaltado, y un cuadrito de filigrana en plata sobredorada con cartilla del Niño Jesús en compañía de San Juanito.

En cuanto a las diez joyas civiles que adornan el cuerpo de la Santa, nos centraremos en la de mayor antigüedad: debe tratarse de un exvoto, es una virtuosa esculturita de un caballero vestido con armadura de las denominadas “de parada” en plata y oro esmaltado. El caballero debió estar prisionero, ya que porta grilletes y quizás por intercesión de la santa, obtuvo su libertad.

Aderezos para el busto gótico de Santa Orosia en Yebra de Basa

A finales del siglo XV, ya existía el busto en plata de Santa Orosia, en cuyo interior se custodian los fragmentos del cráneo de la Santa envueltos entre algodones, que según la tradición todavía están ungidos con su sangre (Figura 4).

El busto todavía se adereza con una sofisticada e interesante corona barroca rematada por una diadema de flamas y estrellas, además de con otros adornos ya de Época Contemporánea: una especie de gola textil color bermellón bordada con flores en hilo dorado, un collar-babero con tres registros de plaquitas estampadas en latón asidas sobre terciopelo granate, dos collares de perlas esféricas cultivadas y naturales de varias vueltas, además de unas arracadas con pequeños diamantitos embutidos que permanecen fijas al busto a través de unas sujeciones.

La corona barroca es sin duda el mejor aderezo de la Santa en Yebra de Basa. Es una espectacular pieza que se sujeta a ambos lados de la cabeza, por medio de unas patillas ingeniosamente ideadas. Presenta un alto tambor de cuatro registros, quedando en el más bajo una inscripción que recoge tanto el nombre del artífice jacetano Pedro Panzano, como el donante de la obra y la fecha de la ofrenda: Ana Madalena, oriunda de Sasa de Sobrepuerto (1655).



Figura 4.-Veneración a Santa Orosia en Yebra de Basa: detalles del busto con casquete de plata que protege la reliquia en su interior y corona del artífice Pedro Panzano. Fotografía de Juan Carlos Gil Ballano, cortesía de la Diputación General de Aragón.

Aderezos propiedad de la Real Cofradía con los que se adereza la escultura de su retablo en su fiesta mayor

Cada 25 de Junio, Jaca se viste de fiesta para conmemorar a su patrona Santa Orosia. Algunos romeros de su cofradía en los últimos años se encargan de alhajar la efigie barroca que preside su capilla en la Catedral de San Pedro durante su novena y durante su fiesta mayor.

Los cofrades de Santa Orosia custodian en las dependencias de la Catedral de San Pedro, algunas joyas y aderezos ofrecidos a la mártir, que datan de los siglos XVIII al XX. En los dos últimos años, han elegido para adornar la escultura barroca un *parure* que combina dos sofocantes en forma de lazo de cuatro y dos cuerpos, además de unos pendientes a juego, de botón, mariposa y almendra.

Estos aderezos, basados en diseños de joyeles nobiliarios y cortesanos, se reiteraron por los orfebres de toda la península, sobre todo durante la segunda mitad del siglo XVIII. Están basados en grandes lazos configurados por formas en hojarasca vegetal calada, en distintos soportes metálicos: en oro se adornaron con diamantes, esmeraldas y amatistas y en plata o metal sobredorado con piedras o pastas incoloras y verdes. Modelos similares al de Santa Orosia se encuentran en el Roperio Local ansotano.

Bibliografía

NAYA FRANCO, C., *Joyas y alhajas del Altoaragón: esmaltes y piedras preciosas de ajuares y tesoros históricos*, Huesca, Diputación de Huesca, Colección Perfil, Guías de Patrimonio Cultural Aragonés, nº7, 2017 (ISBN 978-84-8127-288-8), reimpreso en 2018.





Dr. Alberto Montaner Frutos

La mayor parte de las reliquias de las Edades Media y Moderna son fragmentos corporales de santos o bien elementos que han estado en contacto con ellos (vestiduras, mortajas, tierra de su tumba). El importante caso de las reliquias de la Vera Cruz es solo una excepción aparente, porque corresponden a un objeto, pero siguen siendo de cariz religioso y su sacralidad procede de haber estado en contacto con el cuerpo de Cristo, aspecto acrecentado, claro está, por tratarse de un instrumento fundamental de la pasión y, con ella, de la obra de redención. Algo semejante podría decirse del Santo Cáliz, hoy más conocido por la designación de origen francés de Santo Grial, cargada de mayores resonancias místicas, debido a las leyendas sobre José de Arimatea y la recogida de la sangre del costado de Jesús más que a su papel original de copa para la primera transustanciación eucarística, al que remite en cambio la denominación tradicional hispánica.

El caso de Rodrigo Díaz de Vivar, el Cid Campeador, es, pues, doblemente excepcional. Por una parte, porque se trata de un personaje laico, que debió su fama a sus hazañas bélicas y que no aparece en la tradición épica como alguien especialmente piadoso, aunque sí convenientemente religioso, como no podía ser menos en la época. De hecho, en su biografía latina, la *Historia Roderici*, compuesta seguramente hacia 1190, el autor (que muy posiblemente escribe en Santa María de Nájera) le recrimina acremente el haber cometido robos sacrílegos durante la incursión realizada en tierras riojanas en 1092.² Ciertamente es que Felipe II promovió su canonización, pero ya en un momento en el que la tardía imagen de un Cid “matamoros” había desplazado al original, aquel que luchaba con los moros por ganar el pan, como se expresa paladinamente en los versos 672-673 y 1641-262 del *Cantar de mio Cid*. Por otra parte, las reliquias cidianas (auténticas o supuestas) son objetos y no restos. Las únicas excepciones son los fragmentos de hueso

¹ El presente trabajo se inscribe en las actividades del Proyecto de I+D+i del Programa Estatal de Fomento de la Investigación Científica y Técnica de Excelencia del Ministerio de Economía y Competitividad FFI2015-64050-P: *Magia, Épica e Historiografía Hispánicas: Relaciones Literarias y Nomológicas*.

² *Historia Roderici*, § 50, ed. Falque, 1990: 82-83.

extraídos de su tumba y depositados en diversos lugares, como el fragmento de cráneo propiedad de la Real Academia Española y el radio de su antebrazo izquierdo, propiedad del Ayuntamiento de Burgos y exhibido en el museo del Arco de Santa María. Tanto estos restos dispersos o como los que, procedentes del monasterio de Cardeña, se hallan hoy depositados en el sepulcro del crucero de la catedral de Burgos pasaron por el saqueo de tumbas de las tropas napoleónicas y los rigores de la desamortización, por lo que la pérdida de elementos óseos y su mezcla con otros ajenos resulta indudable.³ Haría falta un riguroso estudio de antropología forense para determinar cuáles pueden considerarse auténticos.

De entre las reliquias objetuales, sin duda las que gozan hoy de mayor veneración son tres documentos, todos ellos auténticos, otorgados por Rodrigo Díaz y por su mujer, doña Jimena.⁴ El más antiguo (aunque posiblemente no en el ejemplar conservado, que sería una copia de hacia 1113) es la carta de arras de Rodrigo a Jimena y de mutuo prohijamiento otorgada por ambos cónyuges en 1079, que actualmente se conserva en el Archivo de la Catedral de Burgos.⁵ Los otros dos son sendas concesiones a la catedral de Valencia de Rodrigo y de Jimena, ya viuda, en 1098 y 1101, las cuales siguieron a su recipiendario, el obispo don Jerónimo, a su nueva sede leonesa (la de Salamanca y Zamora), razón por la que hoy se conservan en el Archivo de la Catedral de Salamanca.⁶ Además de su importancia histórica, ambos diplomas tienen la peculiaridad de incluir las suscripciones autógrafas de sus otorgantes, posiblemente por influencia del obispo don Jerónimo, dado que se trata de algo ajeno a los usos hispánicos del momento. Se trata, pues, de algo completamente excepcional y, sin duda, el Cid es el único héroe épico del que se conserva un autógrafo.

En la catedral salmantina se encuentra también la única reliquia no diplomática del Campeador de muy probable autenticidad, un pequeño crucifijo románico de metal y esmalte conocido como Cristo de las Batallas y Cruz del Cid.⁷ Con las mismas denominaciones se conservaba en Cardeña otro crucifijo, que no ha llegado a la actualidad.⁸ Lo conocemos tan solo a través de una carta (de fecha dudosa, unas copias

³ Martínez Diez, 1999: 411-412; Elorza Guinea (ed.), 2007: 16-18; Fernández Beobide / Barriocanal Fernández, 2013.

⁴ Montaner, 2006 y 2011; Panizo, 2007.

⁵ Menéndez Pidal, 1969: II, 837-842; Zabalza, 1999; Montaner, 2007.

⁶ Menéndez Pidal, 1918 y 1969: II, 868-874; Martín Martín, 1982; Martín, 2010.

⁷ Smith, 1985: 77; Elorza Guinea (ed.), 2007: 22-23.

⁸ Smith, 1997: 427 y 433; Montaner, 2016: 504.

llevan la fecha de 1327, otras la de 1337) en la que el rey Alfonso XI solicitaba su préstamo a la abadía para sacarlo en la campaña de Portugal,⁹ lo que obligaría a fechar la petición en 1332. En dicho monasterio se custodiaban asimismo un escudo y una bandera atribuida al Cid, que tampoco han llegado hasta la actualidad. Ya en el siglo XVIII el padre Berganza decía en sus *Antigüedades de España* que «la vándera no se conoce de qué color era, por averle consumido el tiempo y la humedad de la iglesia. En la parte del medio está pendiente el escudo, aforrado con pieles crudas, ya tan deslucidas que no se conoce en él insignia o divisa».¹⁰

Según el mismo autor, junto al escudo se conservaba una de las dos arcas (que él llama cofres) que, llenas de arena, le empeñó el Cid a los logreros burgaleses Rachel y Vidas, según cuenta el *Cantar de mio Cid* en sus versos 65-213. La otra se conservaba por aquel entonces en la iglesia de Santa Gadea de Burgos, otro espacio ligado a las tradiciones cidianas. De estas, el arca cardeñense se ha conservado en la catedral de Burgos, en cuya Capilla del Corpus se la puede ver, pendiente de unas cadenas, tal y como, según refiere Berganza, se hallaba en el panteón cidiano de Cardeña. La autenticidad de la bandera y el escudo cidianos es dudosa, pero al menos en el caso de aquella se trata de la reliquia cidiana más antigua (fuera de las de atribución segura), pues se encuentra ya atestiguada en la *Estoria de los godos*, que cuenta (en 1252 o 1253) una anécdota relativa a ella situada en 1202.¹¹ En cambio, las arcas o cofres cidianos derivan indudablemente de una atribución apócrifa, puesto que el episodio épico en el que se inspiran constituye la aplicación al Cid de un viejo relato folclórico.¹²

También derivan del poema épico otras dos supuestas reliquias cidianas, una de ellas seguramente la más famosa de todas. Me refiero a las dos espadas Tizona (Tizón en el *Cantar de mio Cid* y en las restantes fuentes cidianas hasta el siglo XIV) y Colada.¹³ Ambas se conservaban en la Real Armería, pero, mientras que la segunda sigue en ella, en su actual sede del Palacio Real de Madrid, la segunda fue regalada (al parecer por los Reyes Católicos) al marqués de Falces, cuyos descendientes la conservaron (aunque durante un tiempo estuvo expuesta en el Museo del Ejército) hasta que fue vendida a la

⁹ *Carta que el Rey Don Alonso Onceno escriuió al abad de San Pedro de Cardeña Dom Juan de Cango, segundo deste nombre, pidiéndole la Cruz con que el Zid entraua en las vatallas*, British Library, MS. Add 20978, f. 29r-v. Transcribe un texto ligeramente distinto Berganza, 1719-1721: I, 576b-577b.

¹⁰ Berganza, 1719-1721: I, 575b. Sobre las distintas versiones de la enseña cidiana, véase Montaner, 2001.

¹¹ Catalán / Jerez, 2005: 78 y 83-84.

¹² Montaner, 2016: 673-674.

¹³ Montaner, 2016: 788-791 y 942-945.

Junta de Castilla y León, en 2007, custodiándose actualmente en el Museo de Burgos. Esta Tizona, en su estado actual, fue sin duda forjada y guarnecida a finales del siglo XV, aunque al menos uno de los tres fragmentos de los que se compone la hoja parece ser realmente acero andalusí del siglo XI.¹⁴ Lo más probable es, pues, que quienes la mandaron aderezar partiesen de un fragmento de espada que era, al menos, coetáneo del Cid. No se trataría, pues, tanto de una falsificación, como de una especie de reconstrucción (aunque con criterios completamente anacrónicos, claro está) o de la elaboración de una especie de relicario. Las polémicas desatadas sobre su autenticidad y la justificación o no del elevado precio pedido por el marqués de Falces tras haberse divulgado la datación resultante del análisis metalográfico revelan la importancia de este singular objeto en el imaginario cidiano todavía hoy.

Como puede apreciarse, el Cid ha sido objeto de una devoción que trasciende su carácter no ya de héroe épico hispánico, sino de mito literario universal.¹⁵ Puede hablarse, sin exageración, de una suerte de culto cidiano.¹⁶ Pero se trata de un culto laico, basado en su enorme estatura bélica (no en vano, Campeador significa ‘experto en batallas campales’) y también cívica (la del buen vasallo que no halla buen señor, el que se atreve a tomar la jura en Santa Gadea), aunque más tarde convertida en patriótica y aun en patrioteria. Las reliquias cidianas han servido, como es propio del género, para dotar de corporeidad e inmediatez (lo que Gumbrecht denomina “producción de presencia”)¹⁷ a la figura heroico-mítica, hecha, aunque intenten desmentirlo sus huesos, de la sustancia con que están hechos los sueños.¹⁸

¹⁴ Criado *et alii*, 2000; Jiménez *et alii*, 2001; Elorza Guinea (ed.), 2007: 20-21.

¹⁵ Rodiek, 1995.

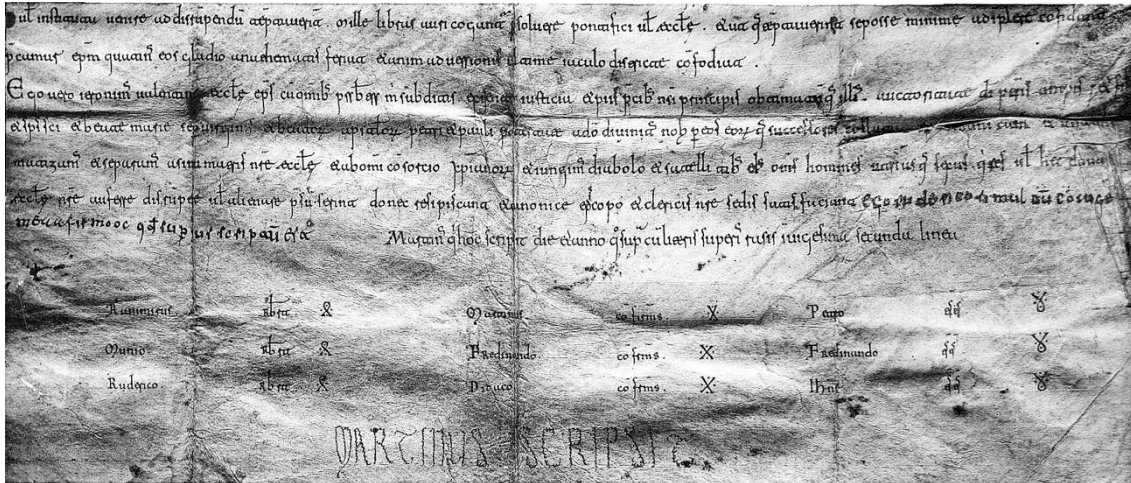
¹⁶ Smith, 1980.

¹⁷ Gumbrecht, 2004.

¹⁸ “We are such stuff / As dreams are made on” (Shakespeare, *The Tempest*, IV, 1, 1887-1888).

Ilustraciones

1. Detalle del acta de dotación de la catedral de Valencia, con la suscripción autógrafa del Cid (1098). [Public domain, from Wikimedia Commons]



2. Firma autógrafa de Rodrigo Díaz (ego rudericus) en la dotación de la catedral de Valencia en 1098. [Public domain, from Wikimedia Commons]

ego rudericus

3. Sepulcro del Cid en San Pedro de Cardeña (foto: A. Montaner).



4. “Cofre del Cid” en la capilla del Corpus de la catedral de Burgos (foto: A. Montaner).



5. Empuñadura de la espada llamada Tizona, atribuida al Cid. [GNU Free Documentation License, Version 1.2, from Wikimedia Com



Bibliografía

- Berganza, Francisco de (1719-1721): *Antigüedades de España, propugnadas en las noticias de sus reyes y condes de Castilla la Vieja: en la historia apologética de Rodrigo Díaz de Bivar, dicho el Cid Campeador, y en la corónica del Real Monasterio de San Pedro de Cardeña*. Madrid: Francisco del Hierro, 2 vols.
- Casaseca Casaseca, Antonio (2007): “Cristo de las Batallas o Cristo del Cid”.
- Catalán, Diego / Jerez, Enrique (2005): «Rodericus» romanizado en los reinos de Aragón, Castilla y Navarra. Fuentes Cronísticas de la Historia de España, X. Madrid: Fundación Ramón Menéndez Pidal.
- Criado, Antonio José, et alii (2000): “La espada del Cid”. En: Investigación y Ciencia, 189, pp. 54-60.
- Elorza Guinea, Juan Carlos (ed.) (2007): El Cid: Del hombre a la leyenda. Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales / [Valladolid:] Junta de Castilla y León, 20-21.
- Falque, Emma (ed.) (1990): Historia Roderici. En: Chronica Hispana saeculi XII. Corpus Christianorum: Continuatio Mediaevalis, 81. Turnhout: Brepols, pp. 1-98.
- Fernández Beobide, Ana / Barriocanal Fernández, Leyre (2013): Los huesos del Cid y Jimena. Expolios y destierros. Burgos: Diputación de Burgos.
- Gumbrecht, Hans Ulrich (2004): Production of Presence: What Meaning cannot Convey. Stanford: Stanford University Press.
- Jiménez, José Manuel, et alii (2001): “Modelos para la datación de hierros y aceros antiguos aplicados a Tizona”. En: Gladius, 21, pp. 221-232.
- Martin, Georges (2010): “El primer testimonio cristiano sobre la toma de Valencia (1098)”. En: e-Spania: Revue électronique d'études hispaniques médiévales, 10, <<http://espania.revues.org/20087>>.
- Martín Martín, José Luis (ed.) (1992): Documentos del Cid y Dña. Gimena [sic], ed. facsímil con estudio, traducción y notas. Valencia: Grupo de Arte y Bibliofilia.
- Martínez Diez, Gonzalo (1999): El Cid histórico. Barcelona: Planeta.
- Menéndez Pidal, Ramón (1918): “Autógrafos inéditos del Cid y de Jimena en dos diplomas de 1098 y 1101”. En: Revista de Filología Española, 5, pp. 1-20.

- Menéndez Pidal, Ramón (1969): *La España del Cid*. 7.^a ed. rev. Madrid: Espasa-Calpe.
- Montaner, Alberto (2001): “La enseña del Cid”. En: *Banderas: Boletín de la Sociedad Española de Vexilología*, 78, pp. 39-54.
- Montaner, Alberto (2006): “Ficción y falsificación en el cartulario cidiano”. En: *Cahiers d’Études Hispaniques Médiévales*, 29, pp. 327-358.
- Montaner, Alberto (2007): “La ‘carta de arras’ del Cid: Algunas precisiones diplomáticas, filológicas y jurídicas”. En: *e-Legal History Review*, 4, <http://www.iustel.com/v2/revistas/detalle_revista.asp?id=15>.
- Montaner, Alberto (2011): “La Historia Roderici y el archivo cidiano: Cuestiones filológicas, diplomáticas, jurídicas e historiográficas”. En: *e-Legal History Review*, 12, <http://www.iustel.com/v2/revistas/detalle_revista.asp?id_noticia=410554&d=>.
- Montaner, Alberto (2016): *Cantar de mio Cid*. 2.^a ed. Biblioteca Clásica, 1. Madrid: Real Academia Española.
- Panizo, Ignacio (2007): *Documentos del Cid en el Archivo Histórico Nacional*. Madrid: Millennium Liber.
- Rodiek, Christoph (1995): *La recepción internacional del Cid. Argumento recurrente - contexto – género*. Madrid: Gredos.
- Smith, Colin C. (1980): “The Diffusion of the Cid Cult: A Survey and a Little-Known Document”. En: *Journal of Medieval History*, 6, pp. 37–60.
- Smith, Colin C. (1985): *La creación del “Poema de mio Cid”*. Barcelona: Crítica.
- Smith, Colin C. (1997): “Cardena, last bastion of medieval myth and legend”. En: Macpherson, Ian / Penny, Ralph (eds.) (1997): *The Medieval Mind: Hispanic Studies in Honour of Alan Deyermond*. London: Tamesis, pp. 425-444.



Fermín Castillo Arcas¹

En su camino al Vaticano el peregrino se va encontrando con toda una serie de obras y reliquias que son de gran importancia para la cristiandad. Desde las estatuas de ángeles con instrumentos de la Pasión (*Arma Christi*) en el Ponte Sant' Angelo, hasta la deslumbrante plaza con su gran columnata que parece abrazar al fiel en su llegada a la basílica, continuando con el baldaquino sobre la tumba de Pedro en el crucero y las reliquias humanizadas de los arcos torales (pañó de la Verónica, lanza de Longinos, *Lignum Crucis* y cráneo de San Andrés). Al final de este trayecto nos encontramos con la reliquia que aquí nos ocupa, la *Cathedra Petri*, en la zona de mayor importancia de la basílica, en el ábside. Todas estas obras las debemos entender dentro del contexto de la Contrarreforma como expresión de una *Ecclesia Triumphans* y fueron llevadas a cabo por el gran artista de la Roma barroca, Gian Lorenzo Bernini (1598-1680), artista predilecto del papado al que debemos buena parte del programa decorativo de la basílica de San Pedro del Vaticano.

La Cátedra: símbolo de sabiduría y poder

La reliquia que ahora estudiamos no es ningún resto óseo sino un resto mueble, la Cátedra de San Pedro. Veamos en primer lugar qué es una cátedra y cuál es su significado.

El término cátedra viene del latín "*cathedra*", y éste a su vez del griego "κάθεδρα". Significa sede o trono. De ahí viene el término "catedral", lugar donde se encuentra la sede o asiento del obispo. Se trata de la silla desde la que los maestros transmiten su sabiduría o predicán su mensaje.

La cátedra como mueble litúrgico la encontramos presente desde época paleocristiana. Se han hallado algunas talladas en roca en catacumbas, en los *cubiculum* del testero. En

¹ Becario de colaboración en el Dpto. de Historia del Arte (2017-2018). Universidad de Zaragoza. Correo electrónico: fermincastillo@arkhaiox.com

las primeras basílicas la encontramos al fondo del ábside o en la capilla mayor y, generalmente, sobre un graderío. A partir del s. XIV ya aparece cubierta por un palio o baldaquino. Pueden estar realizadas tanto en piedra como en madera y pueden adoptar diferentes tipologías: sillas gestatorias (sillones movibles de madera), sillas curules o de tijera, etc.²

La Cátedra de San Pedro está situada en el ábside de la Basílica de San Pedro del Vaticano y consiste en un trono de madera que la cristiandad identifica como la cátedra del primer obispo de Roma, el apóstol San Pedro (Figura 1). Es venerada como un símbolo de su enseñanza. Tengamos en cuenta que Pedro es el pilar de la fe católica y, por tanto, su cátedra es símbolo de solidez y nobleza de los fundamentos de la fe. Constituye un símbolo de la doctrina católica sobre la sucesión y autoridad del episcopado y subraya el singular ministerio que el Señor confió a Pedro de confirmar y guiar a la Iglesia en la unidad de la fe (*ministerium petrinum*).

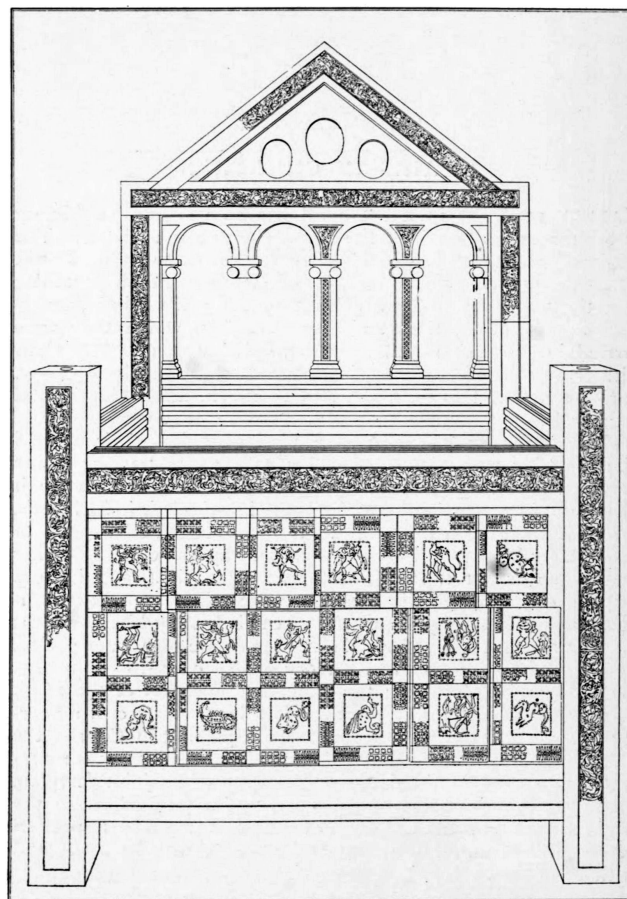


Fig 1: Dibujo de la *Cathedra Petri* de madera, realizado por Francis Bond en 1910. Fuente: Wikimedia Commons

² De la Plaza Escudero, 2012: 196.

Cuenta con festividad propia que se celebra desde el 336 el 22 de febrero. Una fiesta que en origen sólo se celebraba en Roma y en Antioquía, pero que el papa Pablo IV extendió a toda la Iglesia en 1558. Sin ir más lejos, cerca de Zaragoza, en Gallur, se celebra esta fiesta ese mismo día, el 22 de febrero.

La Cátedra de San Pedro: la reliquia.

En un principio la reliquia de la Cathedra Petri se creía que era la silla que el senador romano Pudente había regalado a Pedro para que el apóstol predicase desde ella. Se decía que el papa Dámaso I (finales del s. IV) había trasladado la cátedra desde la iglesia Santa Pudenciana al Vaticano. La reliquia tiene unas medidas de 136 x 85,5 x 65 cm y está compuesta de dos tipos de madera. En una primera parte, más antigua, se habría usado madera de acacia y dataría del siglo VI. A esta primera cátedra se la añadirían otras partes a modo de restauración en madera de encina en el siglo IX, en época carolingia. En los laterales hay unas anillas de hierro que nos muestran el uso de la silla en algún momento como silla gestatoria.³ Destaca en su parte frontal la serie de paneles cuadrangulares de marfil con representaciones de los trabajos de Hércules y las constelaciones. Según Margherita Guarducci, estos paneles procederían de algún taller egipcio de finales del s. III o comienzos del s. IV. También considera que en origen esos marfiles debieron de formar parte de la espaldera del trono de algún emperador romano.⁴

La reliquia ha sido sometida a investigaciones de carácter científico en varias ocasiones. En 1867 Giovanni Battista de Rossi descubrió, como hemos dicho, dos etapas. Lo que mejor apreciaba en sus investigaciones era una restauración posterior, de época carolingia (s. IX). y que habría modificado sustancialmente la cátedra original.⁵ Entre 1968 y 1974 se realizaron los últimos estudios a la pieza y permitieron concluir que la parte más antigua (madera de acacia) dataría del siglo VI., descartando, por tanto, que datase de la época de san Pedro. Estos estudios también concluyeron que se trataba del trono en el que Carlos el Calvo, el nieto de Carlomagno, fue coronado emperador en la Navidad del año 875. El emperador se la habría regalado al papa Juan VIII para que él y los sucesivos papas la usaran a modo de cátedra. Incluso en la decoración de la propia silla, en su respaldo, podemos observar tallado en madera un rey que representaría a

³ Maccarrone / Rezza, 2010: 10-14.

⁴ Guarducci, 1982: 88-95.

⁵ Maccarrone / Rezza, 2010: 5-6.

Carlos el Calvo, atribución que ya hizo Raffaele Garrucci en 1880 y posteriormente otros estudiosos reafirmarían.⁶

A finales del s. XII y comienzos del s. XIII con el papado de Inocencio III (1198-1216) es cuando comienza a decirse que ese trono usado por el papado es una auténtica reliquia, la auténtica Cátedra de San Pedro. Una vez convertido el trono en reliquia, comienza a sacarse en las procesiones de la festividad de la Cátedra de San Pedro (22 de febrero) desde el s. XIII. Al parecer, en estas procesiones algunos fieles robaban astillas y otros la tocaban con cintas (reliquias por contacto), obteniendo así auténticas reliquias para su culto privado.⁷

La Cátedra de San Pedro: el relicario.

En 1656 se produce un hecho crucial en la historia de la Cátedra de San Pedro, el papa Alejandro VII Chigi le asigna a Gian Lorenzo Bernini la elaboración del monumental relicario que albergaría el trono de madera en el ábside de la basílica de San Pedro del Vaticano (Figura 2).



Figura 2: Cátedra de San Pedro del Vaticano, Gian Lorenzo Bernini (1657-1666). Fotografía tomada por Sergei Smirnoff. Fuente: Creative Commons

⁶ Maccarrone / Rezza, 2010: 8-13.

⁷ Maccarrone / Rezza, 2010: 14-16.

Previamente, en 1636, Urbano VIII Barberini ya había instalado la cátedra para su culto en la Capilla del Bautismo de la nueva basílica del Vaticano.⁸ En febrero de 1656 el papa Alejandro VII plantea su traslado al ábside de la basílica convocando un concurso para la elaboración del relicario monumental. Como no podía ser de otro modo, el 3 de marzo de 1657 se aprueba el diseño de Bernini y se le otorga el proyecto. Las obras de esta obra tan compleja se extienden a lo largo de casi diez años. El 16 de enero de 1666 el monumento es instalado en basílica de San Pedro y al día siguiente es inaugurado.⁹

Es el relicario de los relicarios, el culmen de la carrera de Bernini, que por entonces cuenta con sesenta años. Simbólica e iconográficamente es su obra más compleja y una perfecta expresión del famoso *bel composto* berniniano, es decir, la unión o integración de todas las artes. En su elaboración se inspiró en las “máquinas barrocas” efímeras que había elaborado previamente para actos y celebraciones en Roma.

El Vaticano conserva buena parte de los diseños, bocetos, documentos y modelos en terracota que Bernini usó para realizar esta obra. Está muy bien documentada y es muy fácil seguir su proceso de ejecución, muy útil para comprender el modo de trabajo de Bernini en este momento al frente de un gran taller.

En los proyectos iniciales Bernini planteó una obra mucho más pequeña y humilde, en consonancia con las proporciones de los sepulcros que encontramos a ambos lados de la cátedra (como el de Urbano VIII que él mismo había terminado una década antes). Con el tiempo fue ampliando el proyecto inicial en dimensiones y decoración, llegando a alcanzar los 30 metros de altura. En su ejecución se usaron todo tipo de materiales: bronce, estuco sobredorado y vidrio. El protagonista indudable de la obra es el bronce que se concentra en la parte inferior y para su realización se requirieron más de 75.000 kg de bronce. Como cabe suponer, la fundición y los vaciados en bronce a tal escala (las esculturas de los doctores de la Iglesia alcanzan los 5,35m.) entrañaron bastantes dificultades técnicas y una gran inversión económica por la materia prima usada. El fundidor encargado de tal tarea fue el afamado Giovanni Artusi que incluso recibió por la obra un salario mayor que el de Bernini. Se invirtieron 106.000 escudos en la

⁸ Pinton, 2009: 44.

⁹ Wittkower, 1990: 273-276.

ejecución de la Cátedra, 25.000 de los cuales fueron para el fundidor y 8.000 para Bernini.¹⁰

Para ejecutar una obra tan compleja y de tan grandes dimensiones, Bernini tuvo que contar con la ayuda de 35 obreros y artistas, una auténtica empresa. Las obras estuvieron bajo su dirección los diez años que se requirieron para llevarla a cabo, con la salvedad del momento de su estancia en París al servicio de Luis XIV en 1665. Durante ese año quedarán al frente de las obras su hermano, Luigi Bernini, y un discípulo, Lazzaro Morelli.¹¹

El monumento se compone de tres partes, las cuales plantean una lectura iconográfica en tres niveles y en sentido ascendente:¹²

- **1º.** En la parte inferior encontramos a los doctores de la Iglesia. Se trata de cuatro grandes esculturas de bronce en su color y sobredorado que representan en un primer plano a san Ambrosio y san Agustín, como padres de la iglesia latina u occidental, y en un segundo plano a san Atanasio y san Juan Crisóstomo, como padres de la iglesia griega u oriental. Justo por encima de ellos queda suspendida la Cátedra de San Pedro que no llegan a tocar pero quedan conectados con ella por medio de unas bandas o volutas flotantes. Iconográficamente esta parte representa a las iglesias de Oriente y Occidente unidas en la fe de la Iglesia Católica rindiendo homenaje a la Cátedra Romana.
- **2º.** En la parte central encontramos la Cátedra propiamente dicha, el trono, que actúa a modo de relicario porque en su interior alberga el trono de madera que ya hemos comentado anteriormente. La Cátedra de bronce queda flanqueada por dos elegantes ángeles de pie realizados directamente por Bernini como los relieves que decoran la silla con escenas importantes en la reafirmación del primado de Pedro: *Pasce oves meas* (en el respaldo), *Lavamiento de pies* (en la derecha) y la *Entrega de las llaves a San Pedro* (en la izquierda). La Cátedra se corona con dos *putti* que sostienen los atributos de la autoridad papal: la tiara y las llaves. Todo el trono queda decorado con

¹⁰ Wittkower, 1990: 273-276. Pinton, 2009: 43-47.

¹¹ Wittkower, 1990: 273-276.

¹² Para el este análisis artístico e iconográfico hemos resumido brevemente el artículo sobre la Cátedra que encontramos en la siguiente obras: Bacchi/Tumidei, 1998: 41-50 y 142. Wittkower, 1990: 37-38.

motivos florales y arabescos cincelados en oro y realizados por otro excelente artista del taller de Bernini, Giovanni Paolo Schor. Iconográficamente esta parte alude a la primacía del papado como sucesor de Pedro.

- **3º.** En la parte superior, encontramos una gloria celestial realizada en estuco sobredorado principalmente. Se trata de una vortiginosa nube en la que se agolpan toda una serie de ángeles y *putti* y de la que parten tres series de rayos asaetadores. En el centro de esta divina composición se abre un vitral con la Paloma del Espíritu Santo que dota a la obra de unos efectos lumínicos preciosos. Toda esta parte es lo último que se realizó, entre los años 1663 y 1666. El vitral fue ejecutado por Giovanni Paolo Schor y los estucos dorados entre por varios artistas del taller de los que destacan los nombres de Lazzaro Morelli y Antonio Raggi. Iconográficamente alude a la inspiración divina del Espíritu Santo en el gobierno del papado a modo de guía y de protección.

En definitiva, Bernini con esta obra representa la apoteosis de la Iglesia Triunfante de la Contrarreforma, imbuida en ese ambiente victorioso y exuberante tan propio del barroco.

Lo importante del relicario monumental de Bernini es que con él dignifica la reliquia de la Cátedra. No importa la reliquia material ni la autenticidad de la misma, sino el vínculo simbólico que recuerda y actualiza el magisterio del sucesor de Pedro en la Iglesia.

Bibliografía:

Bacchi, A., y Tumidei, S. (1998): *Bernini. La scultura in San Pietro*. Milán: Federico Motta Editore.

De la Plaza Escudero, L. (Coord.) (2012): *Diccionario visual de términos arquitectónicos*. Madrid: Ediciones Cátedra.

Guarducci, M. (1982): *La cattedra di San Pietro nella scienza e nella fede*. Roma.

Maccarrone, M. y Rezza, D. (2010): *La cattedra lignea di San Pietro*. Roma: Edizione Capitolio Vaticano.

Pinton, D. (2009): *Bernini: escultor y arquitecto*. Roma: ATS Italia Editrice.

Wittkower, R. (1990): *Gian Lorenzo Bernini: el escultor del barroco romano*. Madrid: Alianza Editorial.



Irene Duaso Pinilla

Introducción

Como todos sabemos, en la Ciudad Estado del Vaticano se encuentra la Basílica de San Pedro de Roma, primer apóstol de Jesús y considerado el primer papa. La Basílica, que es un destino de peregrinación de primer orden para fieles de todo mundo, contiene, además de los restos de San Pedro, otras importantes reliquias. Nos vamos a ocupar en este trabajo de las reliquias situadas en los pilares que soportan la gran Cúpula de Miguel Ángel (realizada justo encima de la tumba del apóstol San Pedro)¹. De esta cúpula, construida entre 1547 y 1590, hay que destacar su gran monumentalidad, destinada a ensalzar la importancia de las reliquias que contiene y a resaltar la autoridad de la Iglesia; de acorde con el gusto de esa nueva Roma que surgía con la Contrarreforma. Años más tarde, el arte de la contrarreforma, que siguió los dictados del Concilio de Trento², dará como resultado la gran Roma de los papas barrocos, siendo el papa más destacado Urbano VIII (1623-1644), con el que Bernini acometerá la decoración del interior de la cúpula. Bernini, diseñó el ábside con una fulgurante gloria sobre el relicario de la Cátedra de San Pedro, y con un altar-baldaquino sobre el lugar señalado como la tumba del apóstol³, pero también ideó la decoración de los pilares de la cúpula que iban a contener otras reliquias de la Basílica.

Las reliquias de los pilares de la Cúpula

Bernini proyectó los pilares con cuatro monumentales esculturas, representando los santos personajes relacionados con las reliquias: Santa Elena, Santa Verónica, San Andrés y San Longinos; ocupándose él mismo de la realización de la última. Sobre cada una de las estatuas se colocó un balcón cerrado por rejas (Figura 1) en el que se encuentra el relicario correspondiente. Las estatuas no fueron realizadas para colocarse en cualquier sitio, sino que todas se encuentran mirando al altar, formando parte de un conjunto arquitectónico y escultórico que les da sentido.

¹ De Azcárate, 1983: 249-250.

² Chueca Goitia, 1983: 14-16.

³ “Los Tesoros del Vaticano: la tumba de San Pedro, las sagradas reliquias y las obras de arte”.
En: <<http://www.escolar.com/lecturas/paises-y-costumbres/la-ciudad-estado-del-vaticano/los-tesoros-del-vaticano.html>> [15 de mayo de 2018].



Figura 1: Decoración ideada por Bernini de los pilares de la cúpula. Tomado de “Los cuatro pilares de la cúpula de San Pedro”. En <<https://reliquiosamente.com/2013/10/12/los-cuatro-pilares-de-la-cupula-de-san-pedro/>>

Son reliquias atribuidas a la pasión de Cristo y al martirio de San Andrés (hermano de San Pedro). Entre ellas, se pueden observar dos tipos de reliquias⁴. La que corresponde a los restos corporales de San Andrés y las que han adquirido tal categoría al estar en contacto con el cuerpo de Jesús.

Hay que tener en cuenta que, en esa época, destacó un interés renovado por las reliquias, especialmente en Roma como la capital del catolicismo. **Tan grande** era la atracción que ejercían, que cuantas más había más peregrinos acudían y, por lo tanto, más se enriquecía la diócesis que las poseía. La Iglesia se encontraba en pleno cisma⁵. Lutero y Calvino se habían separado de la iglesia católica y habían negado muchos de sus sacramentos y liturgias: entre ellos, el culto a las reliquias, pues consideraban una verdadera idolatría rezar ante unos huesos (que creían en su mayoría falsos) en vez de al verdadero Dios. Las reliquias serán uno de los frentes de batalla de la Iglesia de la Contrarreforma. Se había llegado a una batalla ideológica, en la que la iglesia católica sentía la necesidad de reafirmar sus señas de identidad frente a los reformistas, y utilizaba el arte de una forma sentimental y emotiva para atraer a los fieles de una manera intuitiva, sin grandes cuestiones teológicas ni discursos. Era el juego de los sentidos y las emociones que caracterizará todo el arte barroco, impulsado en gran parte por el Concilio de Trento. Comentar que algún autor ha considerado que el mundo católico descubrió que el arte

⁴ “La veneración de las reliquias en Roma” En: <<http://queaprendemoshoy.com/la-veneracion-de-las-reliquias-en-roma/>>. [15 de mayo de 2018].

⁵ Vicens Vives, 1978: 100-110.

“también podía ayudar a persuadir y a convertir a aquellos que, acaso, habían leído demasiado⁶”. Podemos **imaginar el contexto histórico en el que Bernini diseñó los pilares de la cúpula**. A continuación, haremos referencia a cada una de las reliquias que albergan.

La Vera Cruz o *Lignum Crucis*

Fue la cruz donde Jesucristo fue crucificado (bajo la reliquia aparece la estatua de Santa Elena, realizada por el escultor Andrea Bolgi en 1646). La cristiandad consideró auténtica la reliquia de la Cruz encontrada en Tierra Santa por Santa Elena, madre del Emperador Constantino⁷. La historia de la Emperatriz Elena cuenta que hizo demoler el Templo de Venus que se encontraba en el monte calvario en Jerusalén y allí excavar hasta encontrar la Vera Cruz. Nos relata esos hechos Santiago de la Vorágine en su *Leyenda Dorada*. La Emperatriz y su hijo Constantino hicieron construir en el lugar del hallazgo un fastuoso templo, la llamada Basílica del Santo Sepulcro, en la que guardaron la reliquia. Sin embargo, se han repartido diversos fragmentos de mayor o menor tamaño en distintos lugares, conservando uno de ellos en la Basílica de San Pedro. Sobre la reliquia de la Vera Cruz, ha habido, desde hace mucho tiempo, comentarios alusivos a la gran cantidad de fragmentos, astillas, de la cruz que se encuentran repartidos por todo el mundo. Sin embargo, algunos autores afirman que estudios científicos sobre las astillas que están en los relicarios de todo el mundo, demuestran que todas juntas formarían una pequeña parte de la Cruz⁸. Comentar como curiosidad que el fragmento de *Lignum Crucis* conservado en el Monasterio de Santo Toribio de Liébana, en Cantabria (España), es considerado por muchos el mayor de todos los fragmentos conocidos de la Vera Cruz.

Lienzo de la Verónica o Santa Faz

También conocido como paño o velo, es el lienzo con el que la Verónica enjugó el rostro de Jesús camino del calvario (bajo la reliquia aparece la estatua de Santa Verónica, realizada por el escultor Francesco Mochi en 1632). Según una tradición cristiana, Verónica fue a Roma para llevar el lienzo al emperador romano [Tiberio](#)⁹, ya que poseía propiedades milagrosas, como quitar la sed, curar la ceguera o incluso resucitar muertos. Parece que el lienzo estaba presente en la antigua [Basílica de San Pedro](#) durante el papado de [Juan VII](#) (principios del siglo VIII), ya que durante su pontificado se consagró una capilla denominada de *Sancta María in Verónica*, pero no es seguro que así fuese¹⁰. Sin embargo, se da cuenta posteriormente de la existencia de un escriba identificado como conservador del paño y hay alguna referencia de su existencia por

⁶ Gombrinch, 2015: 283.

⁷ “Lignum Crucis”. En: https://es.wikipedia.org/wiki/Lignum_Crucis [15 de mayo de 2018].

⁸ “El cazador de Reliquias”. En: <http://elcazadorreliquias.blogs.pot.com.es/> [15 de mayo de 2018].

⁹ “El Velo de la Verónica”. En: <https://ignatiusweb.es.tl/El-velo-de-Veronica.htm> [15 de mayo de 2018].

¹⁰ “Santa Faz”. En: https://es.wikipedia.org/wiki/Santa_Faz [15 de mayo de 2018].

parte de algún peregrino en el siglo XII. En 1207, con el papa Inocencio III, se conoce que fue llevado en procesión pública, llegando este acto a ser de celebración anual. En una de esas ocasiones el papa Bonifacio VIII decidió proclamar el primer Jubileo, era el año 1300 y el paño fue expuesto públicamente en Roma. Durante los dos siglos siguientes, el lienzo fue venerado como una de las más importantes reliquias.

Hay algunas referencias de que fuera destruido durante el *Saco de Roma* de 1527, sin embargo, existen también testimonios de su presencia continuada en el Vaticano. En la época se hicieron muchas copias del lienzo, pero no debían ser adecuadas o quizá eran demasiadas, pues el papa Urbano VIII llegó a prohibir las reproducciones y ordenó destruir las existentes bajo pena de excomunión si no se hacía así. Después ya no ha sido expuesto el paño, salvo contadas ocasiones. Se expuso por última vez en 1849. Desde entonces, las autoridades religiosas han manifestado que no está en buen estado y muy pocas personas han podido acceder a él.

La lanza de Longinos o Longino

En el *Evangelio según San Juan*, se menciona que un soldado romano con nombre desconocido, uno de los encargados por Pilato de la crucifixión de Jesús, clavó una lanza en el pecho del ajusticiado con el propósito, quizás, de confirmar su muerte¹¹ (bajo la reliquia aparece la estatua de San Longinos). Los evangelios sinópticos no registran este suceso, tampoco los apócrifos más antiguos que se conservan. Sin embargo, en el escrito apócrifo conocido como *Evangelio de Nicodemo*, unido a las (también apócrifas) *Actas de Pilato*, aparece por primera vez el nombre de Longino. En cualquier caso, San Longino es venerado como el soldado que abrió con una lanza el costado del Señor crucificado, pero no se mencionan ni lugar del martirio, ni fecha. Los armenios lo conmemoran el día 22 de octubre. Se asegura que la basílica de San Pedro conserva el fragmento de una punta de hierro que pertenecería a la Santa Lanza¹².

La escultura de San Longinos (Figura 2) fue realizada por el mismo Bernini en 1639, que la ejecutó como en una explosión difícil de contener¹³: con los pies bien asentados, que acentúan la gravedad de la estatua, pero que hacen resaltar la agitación de los pliegues de la ropa y el movimiento de los brazos y piernas; agitación barroca que también queda remarcada por la lanza y la orientación de la cabeza.

11 “San Longino”. En: <[https://es.wikipedia.org/wiki/Longino_\(santo\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Longino_(santo))> [9 de mayo de 2018]

12 “¿Dónde está la lanza de Longinos?” En: <<https://www.muyhistoria.es/curiosidades/preguntas-respuestas/idonde-esta-la-lanza-de-longinos>> [15 de mayo de 2018].

13 Bozal, 1983: 224.



Figura 2: San Longinos de Bernini. Tomado de “Gian Lorenzo Bernini”. En <http://redul.wikispaces.com/Gian+Lorenzo+Bernini>. [17 de mayo de 2018]

El cráneo de San Andrés

La reliquia consiste en un fragmento del cráneo de San Andrés (bajo ella se encuentra la estatua de San Andrés, realizada por el escultor François Duquesnoy en 1640). El *Nuevo Testamento* indica que Andrés era hermano de Pedro¹⁴. En el *Evangelio según San Juan* se dice que Andrés era un discípulo de Juan el Bautista. Andrés llevó a Pedro ante Jesús, dando como resultado que Jesús lo nombró su discípulo. También en el *Evangelio según de San Juan*, se dice que fue Andrés quién presentó al Mesías un muchacho que solo contaba con cinco panes de cebada y dos peces; y que con éstos Jesús obró el milagro de la multiplicación de los panes y los peces, dando de comer a 5000 personas.

En los *Hechos de Andrés* se narra que Egeas (o Aegeates), procónsul de Patras, al ver que Andrés había convertido al cristianismo a su esposa Maximila y otras miles de personas, y que además se negaba a rendir culto a los dioses paganos, ordenó que fuese azotado por siete hombres y que fuese crucificado. Andrés siguió predicando en la cruz hasta su muerte. San Andrés está considerado el primer patriarca de la Iglesia ortodoxa (paralelamente, Pedro Apóstol lo es de la Iglesia católica y Marcos Evangelista lo es de la Iglesia copta). La tradición mantiene que una parte del cráneo de San Andrés estaba en la Basílica de San Pedro.

14 “Andrés Apóstol”. En: https://es.wikipedia.org/wiki/Andrés_el_Apóstol [15 de mayo de 2018]

Finalmente se devolvió en 1979 a la Iglesia Ortodoxa griega de Patras, lugar donde fue martirizado¹⁵.

Conclusión

Existen comentarios de todo tipo sobre la autenticidad o no de las reliquias, tanto de personas religiosas¹⁶, como no religiosas¹⁷. Existen diversas interpretaciones según el punto de vista desde el que se parte, pero, lo cierto es que, las reliquias han sido objetos de veneración desde los primeros cristianos¹⁸ y han tenido que ver con la formación de ciudades y la apertura de caminos. Por lo tanto, podemos afirmar que el culto a las reliquias ha contribuido a dar forma a la cultura y al arte de la civilización occidental, de la que muchos formamos parte.

15 “Algunos temas sobre reliquias”. En: <<http://www.preguntasantorale.es/tag/andres/>>. [15 de mayo de 2018].

16 “Roma: la capital del mundo barroco de las reliquias”. En: <<https://palios.wordpress.com/2017/05/01/roma-la-capital-del-mundo-barroco-de-las-reliquias/>> [15 de mayo de 2018].

17 “Un cuento católico de reliquias sagradas”. En: <http://perso.wanadoo.es/estudioateo/documentos/reliquias.htm> [9 de junio de 2018].

18 “El cazador de Reliquias”. En: <<http://elcazadordereliquias.blogs.pot.com.es/>> [15 de mayo de 2018].

Bibliografía

- Azcarate, José M^a. (1983): *Historia del Arte, volumen III, La Arquitectura: de los orígenes al Renacimiento*. Barcelona: Carroggio, S.A. de Ediciones.
- Bozal, Valeriano. (1983): *Historia del Arte, volumen II, La escultura*. Barcelona: Carroggio, S.A. de Ediciones.
- Chueca Goitia, Fernando. (1983): *Historia del Arte, volumen IV, La Arquitectura: del barroco a nuestros días*. Barcelona: Carroggio, S.A. de Ediciones.
- Gombrich, Ernst H. (2015): *La Historia del arte*. Londres: Ediciones Phaidon press limited.
- Taranilla de la Varga, Carlos Javier. (2018): *Breve historia del Barroco*. Madrid: Nowtilus, S.L.
- Vicens Vives, Jaime. (1978): *Historia General Moderna*, tomo I, Del Renacimiento a la crisis del siglo XX. Barcelona: Montaner y Simón S.A.



Dr. Francisco José Alfaro Pérez

Introducción

Como es bien conocido, San Gregorio Ostiense es un santo nacido hacia el año 1.000 en la desembocadura del río Tíber, concretamente en la ciudad de Ostia de la que toma el apelativo; y fallecido en torno a Logroño hacia el año 1044. Abad de San Cosme y San Damián (en Roma), obispo de Ostia y cardenal, su celebración se conmemora desde hace siglos el día 9 de mayo. Al parecer, persona con formación, se le atribuye no sólo que ordenara sacerdote a Santo Domingo de la Calzada, sino la construcción de infraestructuras como puentes en los confines entre las actuales Rioja, Navarra y Álava. Sobre sus leyendas hay diferentes versiones, pero todas coinciden en que el Ostiense fue llamado a la Península Ibérica por su fama, concretamente para erradicar las plagas de langosta que asolaban el valle del Ebro. Continúan afirmando que tras limpiar dicho territorio el santo falleció, tras lo cual los pueblos circunvecinos se disputaron su cuerpo. Decidieron entonces que fuera un designio divino quien señalara el emplazamiento de su enterramiento. Montado en una mula, aquella se desplomó en las proximidades de una loma de Sorlada (Navarra) y allí se erigió su santuario, junto al Camino de Santiago.



Figura 1: Grabado del siglo XVIII correspondiente a una indulgencia otorgada por cumplir con la compra y empleo del agua de San Gregorio. En él se reproduce todo el proceso desde la muerte de el de Ostia, hasta la toma del agua bendita por unos fieles para sanar.

1. El agua bendita de San Gregorio desde el siglo XVI hasta nuestros días

No nos hallamos frente algo nuevo ni único, aunque su fama y su repercusión sí que podrían ser consideradas como excepcionales. No son muchos los datos que se poseen para explicar con precisión qué ocurrió desde el lejano siglo XI hasta época tridentina. Fuera como fuese, lo cierto es que al menos desde el siglo XVI los prodigios de San Gregorio son revividos, año tras año, los días 12 de marzo (día de San Gregorio Magno) y 9 de mayo (después de trasladarse la festividad de San Gregorio Nacianceno). En principio, sólo en esos momentos, el agua era (es) bendecida y pasada por su cráneo, para convertirla en un líquido sagrado, terapéutico y sanador con el que curar campos y prevenir plagas. Buena parte del agua bendita producida en marzo iba destinada a la ceremonia de bendición que de manera ordinaria se producía se llevaba a cabo el día de la Santa Cruz de mayo, el 3 del mismo según el ritual romano, y por lo tanto tenía una finalidad preventiva. La elaborada después, el día 9 mayo, en cambio, solía ser utilizada con fines curativos.

Para evitar el engaño, en torno a esta reliquia se creó un sistema de control que, previo pago, certificaba su autenticidad con un doble registro: de entrada, en el santuario (donde se anotaba que localidad o quién compraba el líquido); y de salida, emitiendo su correspondiente documento oficial. Desde Sorlada se tejió una tupida red de municipios dependientes de las virtudes Ostienses integrado por cerca de 1.500, desde Andalucía a Galicia, de Extremadura a Cataluña. De Aragón figuraban, al menos (probablemente muchos más), Agón, Alagón, Alberite de San Juan, Alcubierre, Alfajarín, Bisimbre, Cariñena, Egea de los Caballeros, Épila, Fuentes de Ebro, Grisel, La Almolda, La Perdiguera, Longares, Magallón, Mallén, Pastriz, Pedrola, Pina de Ebro, Pradilla, Sádava, Tauste, Valgorga, Villamayor y Zaragoza.

En años duros la cabeza sagrada abandonaba las inmediaciones de la Sierra de Codes para, como amuleto, peregrinar en auxilio de los cultivos, hecho constatado ya en el propio siglo XVI (al menos desde 1598). Por lo dilatado y repetido en el tiempo destacaron los años ochenta del siglo XVII (1686 a 1689) donde viajó a lo largo y ancho del valle del Ebro, pero su carácter viajero se repitió en otras muchas ocasiones como 1770 o 1836. De ahí el dicho: “*¡Dar más vueltas que la cabeza de San Gregorio!*”. De entre sus salidas, la más conocida, en cambio, fue la realizada hacia el año 1756, si bien debió tener comienzo poco después del terremoto de Lisboa. Fue el propio Fernando VI

quien mediante Real Cédula de 14 de octubre de 1756 ordenara que se sacara dicha reliquia y se limpiaran con ellas los campos del Levante, de Andalucía y de Extremadura, marcando en dicha orden el camino que debía seguir.

En la actualidad, el 9 de mayo de cada año, se sigue vertiendo agua en el relicario antropomorfo de la cabeza de San Gregorio –realizado en plata entre 1727 y 1728 por el platero estellés José Ventura-, en el que se contiene una costilla, una vértebra y un fragmento de mandíbula supuestamente de San Gregorio, y se continúan bendiciendo con ella los campos, a pesar que desde mediados del siglo XIX este uso entró en franco declive, viendo muy mermada su área de influencia.



Figura 2: Cabeza en plata de San Gregorio Ostiense.

2. Propuesta de ejercicios

2.1. Nivel 1

- A. Lectura y comentario interpretativo de la Real Cédula de 1756 que se adjunta.
- B. Elaboración de un mapa con los lugares señalados en dicho documento.
- C. Búsqueda y confección de un eje cronológico con los años y periodos de especial incidencia de plagas de langostas, cuquillo, etc. y otras enfermedades del campo desde el siglo XVI hasta el XIX.

2.2. Nivel 2.

- A. Elaboración de un estado de la cuestión.
- B. Búsqueda en archivos generales y páginas web de repertorios documentales (PARES, DARA, etc.) información relativa a la cuestión.
- C. Búsqueda en archivos municipales, concretamente en sus libros de cuentas, partidas de descargo relativas a la traída de agua de San Gregorio o a periodos de plagas.

3. Anexo. Real Cédula de Fernando VI de 14 de octubre de 1756




Verz despachos de effeto quatro misé
**SELLO QVARTO. AÑO DE
MIL SEACIENTOS Y CIN-
CVENTA Y SEIS.**



ON FERNANDO,
POR LA GRACIA DE DIOS,
Rey de Castilla, de Leon, de Ara-
gòn , de las dos Sicilias , de Jeru-
salèn , de Navarra , de Granada,
de Toledo , de Valencia , de Gali-
cia , de Mallorca , de Sevilla , de
Cerdeña , de Cordova , de Corcega , de Murcia , de
Jaèn , Señor de Vizcaya , y de Molina , &c. A todos
los Corregidores , è Intendentes , Asistente , Goyer-
nadores , Alcaldes Mayores , y Ordinarios , y otros
Jueces , Ministros , y Personas qualesquier de todas
las Ciudades , Villas , y Lugares de estos nuestros
Reynos , y Señorios , à quien lo contenido en esta
nuestra Carta tocàre , ò tocar pueda en qualquier ma-
nera , salud , y gracia : Sabed , que la piedad de
nuestra Real Persona ha dispuesto , que la Cabeza del
Señor San Gregorio Ostiense , Legado , que fue , de
la Silla Apostolica en estos Reynos , y cuyas Reli-
quias se guardan , y veneran en la Diocesis de Pam-
plona , y por su intercesion se ha conseguido , de el
Todopoderoso , la milagrosa liberacion en los Pue-
blos de las Plagas de Langosta , Oruga , Pùlgòn , y
otras , que infestan los frutos de los campos , sea con-
ducida por tres Cofrades Ecclesiasticos , y uno Secular ;
con algun Sirviente de la Cofradia , fundada con la
invocacion de el mismo Santo , con los Despachos
correspondientes de el Reverendo en Christo Padre
Obispo de Pamplona , que la han de llevar por las
Provincias en que se ha experimentado , y visto la
Plaga de Langosta , empezando por la Ciudad de
Teruèl , y transitando por las Diocesis de Valencia,
Segorve , Orihuela , Murcia , Guadix , Granada , Jaèn ,
Malaga , Cordova , Sevilla , Provincia de Extrema-
dura.

dura , y Mancha , desde donde bolveràn à su Iglesia de el Santo por Valencia , ò por el camino mas recto , facilitando nuestra Real Persona à los Conductores de dicha Santa Reliquia el Carruage à expensas de la Real Hacienda : Y los Pueblos donde se detuvieren à bendecir los campos , les asistirà con el alojamiento , y gasto de su manutencion , (à excepcion de el Carruage) cuyo gasto deberá ser moderado , pero suficiente , como tambien la limosna , que hicieren por pura devocion , y moderada para el culto , y obsequio de el mismo Santo , se bonificarà à los Pueblos en las cuentas de Propios , ò Arbitrios ; y dichos Conductores deberán dirigir su viage via recta , deteniendose en los Lugares del transito , que estèn amenazados de dicha plaga , solamente el tiempo preciso para lo que es de su ministerio , y dexando en cada uno de dichos Lugares porcion suficiente de Agua de el Santo bendita , y Formularios , para que los Lugares de la comarca puedan acudir por ella ; y cada Parroco de los que la llevare puedan bendecir en la misma forma los campos de su termino , para cuyo fin se escribe por el Obispo Governador de el nuestro Consejo , à los muy Reverendo , y Reverendos en Christo Padres Arzobispos , y Obispos de el transito , avisandoles de esta disposicion , para que lo hagan , à sus Vicarios , y Curas , y por su parte concurren à fin tan piadoso , facilitando las facultades oportunas de poner Altar en el campo , ò otras que se consideren necesarias : Y el mismo aviso se dà à los Intendentes , para que las Justicias concurren por su parte à lo que queda referido ; y para que uno , y otro tenga el debido efecto que conviene , se acordò dàr esta nuestra

 Carta : Por la qual os mandamos à todos , y cada uno de vos en vuestros Lugares , Distritos , y Jurisdicciones , que luego que la recibais , veais la resolucion de nuestra Real Persona , que queda mencionada , y como principalmente dirigida à que por intercession del Glorioso San Gregorio Ostiense se configa de la Divina Misericordia la extincion de la Plaga de Langosta,

Oru-

Oruga, Pulgòn, y otras, que tantos frutos ha destruido, y aniquile su simiente, y hovacion, para preservar de semejante ahogo à los venideros, la guardéis, cumplais, y executeis, y hagais que se guarde, cumpla, y execute en todo, y por todo, segun, y como por nuestra Real Persona se dispone, y manda, sin la contravenir, permitir, ni dár lugar se contravenga en manera alguna, por convenir así à nuestro Real servicio, y utilidad publica: Y queremos, que al traslado impreso de esta nuestra Carta, firmado de Don Joseph Antonio de Yarza, nuestro Secretario, Escrivano de Camara mas antiguo, y de Gobierno del nuestro Consejo, se le dè la misma fé, y credito, que al original. Dada en Madrid à catorce de Octubre de mil setecientos y cincuenta y seis. Diego, Obispo de Cartagena. Don Andrés Valcarcel. Don Thomàs Pinto Miguel. Don Manuel Arredondo Carmona. El Marqués de Puerto Nuevo. Yo Don Joseph Antonio de Yarza, Secretario del Rey nuestro Señor, y su Escrivano de Camara, la hice escribir por su mandado, con Acuerdo de los de su Consejo. Registrada, Leonardo Marqués. Por el Chanciller Mayor, Leonardo Marqués.

Es Copia de la Original, de que certifico.

Joseph Antonio de Yarza





Mario Borrueal

Introducción

Uno de los rasgos definitorios del cristianismo católico es el culto a los santos, reliquias y a la Virgen, es por esto no que no es de extrañar la presencia de multitud de vírgenes con infinidad de advocaciones en los países de tradición católica como es el caso de España. A lo largo de la geografía nacional nos encontramos con vírgenes como la Virgen del Pilar, asociada a Zaragoza y Santa Patrona de la Benemérita, la Virgen del Carmen, patrona de Chile y de Málaga, la Inmaculada Concepción, patrona de la infantería, la Virgen del Rocío, la Virgen de Lourdes y así un largo etcétera en el que aparece la Virgen de la Alegría. Para adorar a la gran cantidad de santos y Vírgenes proliferaron multitud de santuarios, monasterios y ermitas¹, por citar algún ejemplo, solo en Aragón nos movemos más de un centenar si contamos ermitas y santuarios, uno de ellos el santuario —en tiempos ermita— de La Alegría, donde, como su propio nombre indica, se rinde culto a la virgen bajo esta advocación.

«Para adorar al Padre en Espíritu y en Verdad (Juan 4, 23-24) no hacen falta lugares de culto, no obstante, la religiosidad popular tuvo necesidad de espacios para dar culto a la divinidad»²

El Santuario de la Virgen se encuentra en el cerro de Lascellas, una colina situada en una posición privilegiada a 3 kilómetros de Monzón, capital de la comarca del Cinca Medio. Fue en esta colina donde, según cuenta la tradición, recogida por el Padre Roque A. Faci (1739) unos pastores se encontraron una imagen de la Virgen, a la que bautizaron como Alegría por el rostro de la imagen, así como por su propio gozo ante el hallazgo. Desde su hallazgo hasta nuestros días, se rinde culto a la virgen en el montículo de Lascellas.

¹ La diferencia entre ermita y santuario reside en que en el segundo hay siempre un ermitaño o un santero cuidando el lugar mientras que en las ermitas no.

² CASTILLÓN CORTADA, FRANCISCO, *Antología poética de la Virgen de la Alegría* Monzón, CEHIMO, Cometa S.A. 2013.

El Santuario y su Virgen: Historia, tradición y culto.

Respecto al santuario, la historia de ocupación del montículo se remonta a época prerromana, se han encontrado multitud de restos de cerámica ibérica, restos de sílex, molinos manuales, diversos tipos de hachas, restos de un castro sobre la cumbre, ubicado en el punto donde actualmente se sitúa el santuario. Del periodo romano nos quedan monedas y ánforas, estas últimas halladas en Lascellas. Alrededor del cerro de Lascellas también encontramos cuevas, monolitos tallados, hitos e incluso una pared tallada que pudo ser una farmacia ibérica.

El edificio correspondiente al santuario fue en su origen acrópolis ibérica, después torre de señales durante la presencia de los árabes en la región y fortaleza señorial tras la conquista cristiana. Siendo los usos anteriores del cerro prueba más que fidedigna de la posición estratégica que ocupa, teniéndose desde la cima una excelente visión de 360° de la comarca. Este castillo requería de aljibes, fosos, muros... y, por supuesto, de una capilla. Esta última dedicada a Santa María, que ocupaba la parte actual del camarín y contaba con cripta, ya que han aparecido restos humanos en esta en una de las restauraciones. La fortaleza de Lascellas vio su final durante las luchas de Jaime I con la nobleza, siendo tomada por las fuerzas del monarca aragonés y ordenada la demolición de las fortificaciones, pero respetando el templo. Esto se debe a la devoción que le habían inculcado hacia esta Virgen los caballeros de la orden del temple, con quienes se había educado desde la muerte de su padre Pedro II en la batalla de Muret (1213). Devoción a la Virgen de la Alegría que queda vigente también con la fundación —ordenada por el rey Jaime I— en la catedral de Barcelona de una capilla dedicada a esta virgen.

En el siglo XVI el arquero de Felipe II Enrique Cock menciona la ermita durante su estancia en las cortes de Monzón de 1585. No obstante, del siglo XVI destaca que tenemos constancia de dos hechos importantes, la aceptación de “Alegría” como nombre oficial de la virgen —hasta entonces la denominación oficial era de Sta. María de Lascellas— y datos sobre una procesión de la virgen el Lunes de Pascua. El siglo XVII puso fin a la imagen original de la virgen, que desapareció y la ermita quedó destruida acontecimientos fruto de la sublevación de Cataluña (1642). La reconstrucción del templo en 1650 y su virgen fue posible por los donativos tanto económicos para la realización de misas como en tierras que recibió como consecuencia de la devoción

regional, destacando las donaciones de la familia Martel de Monzón. Entrado ya el siglo XVIII se recopiló por parte del Ayuntamiento de Monzón la lista de cultos y eventos litúrgicos que se celebraban tradicionalmente en la ermita y se terminó una segunda gran restauración en la que se añadieron estancias importantes como la sala de banquetes o la estancia del ermitaño. Siglo XVIII que estuvo marcado por las disputas entre la localidad de Monzón y las órdenes militares por la posesión del cerro de Lascellas y su ermita. Durante la Guerra de Independencia el guerrillero local conocido como “*El Cantarero*” se encomendó a la virgen y depositó en la ermita su pendón personal. En 1835, con la desamortización de Madoz se exclaustaron los conventos de la localidad montisonense, suceso que produjo que multitud de retablos, imágenes y arte eclesiástico de toda índole acabaran en la ermita almacenados. Con la guerra civil (1936-1939) la ermita perdió todo su patrimonio. Todo el ajuar litúrgico fue saqueado y el templo ardió, perdiéndose en el incendio el “*estandarte del Cantarero*”, la imagen de la virgen, los retablos etc. El ataque contra lo religioso y la religiosidad durante el conflicto no solo afectaría al patrimonio ermita —que vio suspendidas sus celebraciones—, sino que esta quedaría seriamente dañada por la guerra. Daños que no impidieron que una multitud de montisonenses celebraran el Lunes de Pascua de 1939 en una destartada y ruinosa ermita.

La gran restauración tras la guerra civil se basó en la sencillez del proyecto, sin recargas, evitando el barroco —la ermita de la Edad Moderna acabaría siendo casi en su totalidad barroca—. Se utilizaron materiales sencillos nada ostentosos —ladrillo y yeso— y se situó un manantial artificial tras el edificio, simbolizando el agua la pureza y la vida. En el acceso se introdujo una cruz de piedra conectando con la carretera, cruz que duraría desde 1961 hasta 2003, cuando fue destruida por un rayo, sustituida en 2004 por la que podemos ver en la actualidad. El coste de la obra restauradora se pagó entre el ayuntamiento, la parroquia y una inmensa multitud de donativos de voluntarios, estos últimos, en muchos casos trabajarían de forma altruista en la reconstrucción. La imagen actual de la Virgen de la Alegría corresponde a esta última restauración y pretende ser una recreación de la anterior, por lo que la virgen y su trono son el único elemento barroco del santuario. Como anécdota de la devoción y/o cariño que se le tiene a la Virgen, hay que resaltar que el día que se inauguró el nuevo santuario la campana fue tocada en conjunto por el Obispo de la diócesis y por el alcalde de Monzón, que en ese momento era del Partido Comunista Español.

La tradición nos dice que una primera imagen de la virgen fue encontrada por unos pastores sobre el cerro de Lascellas. No conocemos la fecha, pero está claro que en origen es como mínimo anterior al siglo XIII pues la virgen ya existía en tiempos de Jaime I. Tal y como dice el Padre Castellón Cortada (1927) —cronista jubilado de la diócesis de Lleida— esta virgen pudo considerarse parte de la ruta de los pastores.

«Posiblemente nos hallamos ante la conocida teoría de la ruta de los pastores. Por los llanos de La Alegría solían pastorear durante el invierno numerosos rebaños bajados del Pirineo, propios de la catedral de Roda, de los monasterios de Alaón y Obarra. Apariciones similares se dan en otros santuarios. Estos pastores bajaban esta devoción, conocida como la ruta de los pastores. Así tenemos, por ejemplo, la devoción a Santa María de Merli junto a Roda y la misma titular y detalles de la aparición en el Merli de Alguarre»³

La aparición de la imagen de Santa María causó estupor y devoción en las gentes del lugar, que comenzaron a adorar y encomendarse a aquella virgen románica que por su expresión facial tan jovial denominaron de La Alegría. Sabemos que en su día el santuario fue ermita y que se realizarían liturgias diarias, no obstante, lo que destaca del culto son las procesiones desde Santa María del Romeral (Monzón) hasta la ermita —práctica que ya no se realiza—, las procesiones de la imagen desde la ermita y el día grande de la virgen, correspondiente al Lunes de Pascua. En esta fecha habitantes de toda la comarca hacían y hacen una romería hacia el santuario, donde se celebra una misa en honor de la virgen tras la que quien lo desea puede pasar por detrás del trono de la imagen para besar la misma, similar al Pilar de Zaragoza. En la actualidad, solo pervive la festividad del Lunes de Pascua, aunque ha perdido gran parte de su carga religiosa, convirtiéndose más en una celebración popular que en un acto de devoción religiosa. Los habitantes de la comarca siguen subiendo al santuario cada lunes de pascua, pero solo unos pocos acceden a la eucaristía. Para la mayoría de personas es una festividad cultural, algo que se hace porque siempre se ha hecho. La romería a la ermita es un momento de unión popular, un punto de encuentro donde coinciden amigos, compañeros, conocidos, paisanos y gente que vive fuera de la comarca, pero regresa ese día para subir al santuario. Junto a la cruz se entonan jotas aragonesas y se reparten alimentos y vino a los romeros, tradicionalmente se jugaban juegos regionales, práctica

³ Ibid.

que también ha caído en el olvido. Finalmente, para resaltar el carácter de festividad popular, es frecuente que el mismo día las familias y grupos de amigos se junten tras la romería para comer en comunidad por los alrededores o en las casas de campo. De la tradición religiosa cada vez queda menos, prueba de ello es que solo se celebran oficios en el santuario el Lunes de Pascua y los sábados del mes de mayo.

Bibliografía

CASTILLÓN CORTADA FRANCISCO, *Antología poética de la Virgen de la Alegría Monzón*, CEHIMO, Cometa S.A. 2013.

CASTILLÓN CORTADA FRANCISCO, *El Santuario de la Virgen de la Alegría de Monzón*, Huesca, Tipolínea, 1974.



Daniel Ochoa Rudi¹

La religiosidad popular ha sido un tema muy tratado en los últimos treinta años por la historiografía española, especialmente, por la posibilidad de estudiarla desde distintos puntos de vista de las Ciencias Sociales (Antropología, Sociología, Historia, Historia del arte...). Todo esto ha enriquecido el discurso, en buena medida, y ha puesto en relieve la complejidad de las prácticas y creencias religiosas del mundo postridentino en su dimensión local.

Estas, de alguna manera, suponían una forma de “humanizar” la divinidad, de hacerla cercana, comprensible y, a través de reliquias e imágenes, materialmente tangible². Sin embargo, pese a la interpretación que se le dé, es obvio que, en la mayor parte de los estudios, la religiosidad popular se vincula directamente al campo y a la vida rural. Probablemente por las duras condiciones de vida y de trabajo de los labradores, que les condicionaría una mentalidad con un carácter más pesimista³.

Sería este pesimismo lo que, en gran medida, condicionaría el fervor del pueblo y lo conduciría hacia la veneración de santos y vírgenes, y hacia la creencia casi “mágica” de reliquias e imágenes.

Sin embargo, no debe señalarse esto como una forma de salirse del marco más oficial de la religión. Como defiende Egido López, la iglesia cuidaba la devoción y la participación de la gente en rogativas, misas y lutos⁴. «Tanto la parte oficial como la popular (...) son dos modos cognitivos coherentes y consistentes» y formaban parte de un todo⁵.

El interés de las autoridades locales, civiles y eclesiásticas, por controlar dichas prácticas radica en la importancia que éstas tenían dentro del contexto social de la Edad

¹ Becario de colaboración en el Dpto. de Historia Moderna y Contemporánea (2017-2018). Universidad de Zaragoza. Correo electrónico: aupalesves@gmail.com

² Meslim, 1990: 80.

³ Caro Baroja, 1978: 325-361.

⁴ Álvarez Santaló(b), 1989: 96-110.

⁵ Álvarez Santaló, 1989(b): 8.

Moderna. De la misma forma, promocionarlas, constituía una manera de dar cohesión a la comunidad y vincular su identidad en torno a un santuario y una imagen devocional⁶.

Durante los siglos XVI y XVII, las jerarquías locales dirigieron esas formas de religiosidad y fomentaron lo que Hobsbawm denominó “tradiciones inventadas”, que «implicaba un grupo de prácticas (...) que buscaban inculcar determinados valores o normas de comportamiento»⁷, así como conseguir, de alguna forma, legitimar nuevos cultos a nivel local y comarcal.

A la luz de estos procesos, la época Postridentina fue protagonista de uno de los mayores desarrollos del culto a las imágenes marianas y a las reliquias de los santos. Se dice que, el Barroco, era aficionado a los santuarios, «como símbolos visibles (...) que sugerían la inmensidad de la naturaleza controlada por los hombres al servicio de Dios»⁸.

Que una localidad poseyese, y pudiera mantener un santuario conocido, no sólo era una garantía de protección divina ante la peste, tormentas y hambrunas sino que, además, representaba el prestigio político y económico de un Concejo. Este sería otro de los motivos por los que, las autoridades concejiles, que poseían el patronato único del santuario, quisieron promover el culto a través de milagros, reliquias e indulgencias.

En el presente escrito intentamos condensar, de forma sucinta, algunas de las principales manifestaciones de religiosidad que surgieron en la localidad navarra de Villafranca, y que las propias autoridades fomentaron, a lo largo de los siglos XVII y XVIII. Para ello, nos centraremos en un caso concreto: el surgimiento y desarrollo del culto a la advocación de la Virgen del Portal.

El caso que nos ocupa, como hemos señalado, es un buen ejemplo de todos estos fenómenos tan comunes en los siglos modernos.

Villafranca tenía colocada, en el siglo XVI, una imagen de la Virgen sobre uno de sus portales de entrada. Se le consideraba la mejor protectora contra la peste, que tanto castigó a la localidad en el siglo XVII. Era frecuente que muchos devotos se acercasen a

⁶ Caro Baroja, 1978: 12. Álvarez Santaló, 1989(b): 401-410.

⁷ Hobsbawm, 2002: 10. Gómez Zorraquino, 2007: 19.

⁸ Azanza López, 1999: 133.

adornar la talla con flores y velas pidiendo su intercesión contra tormentas y enfermedades⁹. Llegó a tal la presencia de devotos ante la imagen que, tras la peste de 1605, el Concejo decidió edificar, en 1611, una capilla anexa al portal.



Figura 1: Milagrosa imagen de Nuestra Señora del Portal (S. XVI)

Sin lugar a dudas, la devoción de los paisanos no hubiera sido tal sin la eficacia de los milagros de que obraba la Virgen. De todos ellos, destacamos aquellos testimonios recogidos ante notario, en 1615, por petición del alcalde don Carlos Mauleón. Se trataban de varias personas, muchas de ellas de los pueblos de alrededor, que adolecían de algún tipo de inmovilidad en algunas extremidades. De estos testimonios se extrae que, al no encontrar remedio humano a sus dolencias, acudían ante la imagen de la Virgen del Portal. Y, en su pequeña ermita, tras escuchar misa, velar y rezar a la Virgen, se untaban la parte dañada con el aceite de su lámpara, consiguiendo aliviar toda su enfermedad de forma milagrosa.

⁹ Martínez San Celedonio, 1983: 248.

A modo de ejemplo, recogemos un fragmento de los testimonios que fueron comunicados, en 2002, por María Rosario Gárriz:

«a beynte dias del mes de agosto del dicho años de mil y seyscientos y quinze [...] parezio Catalina Zerdan, doncella, vecina de la villa de Milagro, la qual se desconzerto el brazo yzquierdo del onbro y no podía meneallo, ni bestise, ni azer cosa ninguna [...] y tenia muy grande dolor y asi el dicho zirujano le dixo que buscasse quien la curase porque no la abian curado al principio bien y el no se atrebia a curalla y asi se ofrezio a venir a velar a la virgen del portal de esta dicha villa y untarse con el azeyte de su lámpara [...] y la unto con el azeyte Hieronima Zapata, hija de Pedro Zapata, en el brazo y luego en untándole sintió mejoría, que se le había quitado dolor [...]»¹⁰.

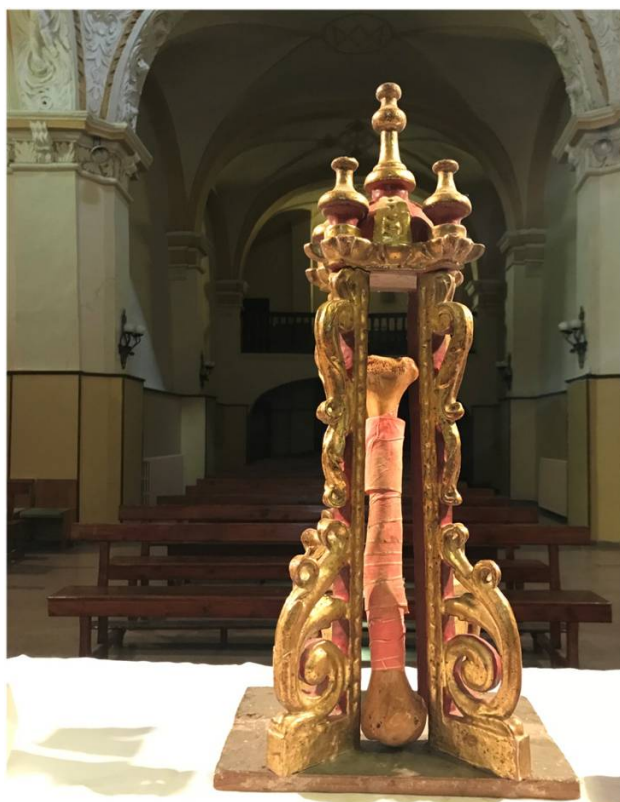


Figura 2: Relicario con el húmero del mártir San Felipe

¹⁰*Testimonios de los milagros de la Virgen del Rosario y del Portal de la Villa de Villafranca.* Archivo General de Navarra, Protocolos Notariales, Villafranca, Juan Martínez de Sarasa, año 1615, nº 127. Gárriz Yagüe, 2002: 242.

Esta concepción milagrosa de la imagen, hacía que, en la fiesta de la Natividad de la Virgen, los enfermos del hospital se pusieran de rodillas en mitad de la calle para que pasaran sobre ellos las andas con la santa Imagen¹¹.

No nos es de extrañar que, las autoridades, quisieran poner por escrito dichos milagros. Era una forma de legitimarlos y de atraer la atención de los feligreses. Poco a poco, la noticia llegaría a los pueblos limítrofes desde donde llegaban gentes con la esperanza de la curación de sus males.

Durante los primeros años, el concejo recogía limosnas y donaciones por las calles y rasos de la villa con el fin de ampliar la capilla. Sin embargo, la iglesia, tal y como la conocemos hoy en día, sería fruto de la donación de 500 pesos de don Diego Polo y García de Olloqui, residente en Indias¹². Para la construcción se contrataron a los mejores arquitectos, retablistas y pintores de la zona, lo que, desde luego, se puede interpretar como una muestra de la devoción y del poderío económico de la villa¹³.

Las élites del pueblo quisieron potenciar tanto el culto a la Virgen del Portal que, el 23 de octubre de 1639, llegaron las primeras reliquias¹⁴. Fueron una donación hecha por Francisco de Esquivel¹⁵, obispo de Cállor y primado de Cerdeña que, por medio de Fray Juan Ángel, definidor de la Orden de la Merced en Aragón, las hizo llegar a don Marcos de Galdeano, presbítero mayordomo de la Basílica.

El conjunto de reliquias lo formaban «la cabeza y pedazo de quijada con cuatro dientes, tres costillas y cinco canillas», entre las que estaba el húmero de San Felipe, mártir. Los restos fueron encontrados en 1624 en las catacumbas de las iglesias de San Saturnino, San Bartolomé y Santa Restituta. Y, según la auténtica, se les debía dar «entera fe y crédito y se les atribuya la devoción y reverencia debida como a sus mismos cuerpos». Para «poder ser expuestas a pública y debida veneración de los fieles». También se

¹¹ Martínez San Celedonio, 1983: 263.

¹² Azanza, 1999: 136.

¹³ El arquitecto de la ampliación fue Pedro Aguirre, mientras que el retablo fue tallado según las trazas de Francisco Gurrea y adornado con pinturas de temática mariana procedentes del taller de Vicente Berdusán.

¹⁴ El estudio, y las citas, los hemos basado en las auténticas de las reliquias que se hallan custodiadas, junto a los relicarios, en dos armarios del retablo cercanos al sagrario.

¹⁵ Francisco de Esquivel fue obispo de Cagliari (Cerdeña) entre 1605 y 1624. Durante su prelación se encontraron las catacumbas de los primeros cristianos de Cerdeña, los *innumerables mártires*, lo que le sirvió a modo de propaganda de la primacía de su sede en la isla sarda. Todo ello ha sido tratado de forma ejemplar en la tesis doctoral de Careda, 2016: 125-187.

hizo con algunos huesos de Santa Benedicta y San Félix, también encontrados en Cerdeña¹⁶. Es probable que, estos huesos, se expusieran en tiempos de peste o rogativas por el buen tiempo, bastante frecuentes en la época.



Figura 3: Cabeza y canillas del mártir San Felipe

Hay también, en otro armario cercano al sagrario, otras reliquias, conseguidas en 1755, y que contienen los huesos de San Constancio, San Perfecto, San Salvato y San Aurelio, mártires enterrados en la catacumba romana de Santa Priscila.

También, el 29 de abril de 1705, el Papa Clemente XI, concedió indulgencia plenaria a todos aquellos fieles que, poseyendo la Bula de la Santa Cruzada y que, «habiendo confesado y comulgado, visitaren la iglesia de la santa madre Virgen del Portal, del lugar de Villafranca de Navarra, diócesis de Pamplona, en el día y fiesta de la natividad de Santa María, virgen [...] y allí rogaren a Dios, nuestro señor, por la conservación de la paz y unión entre los príncipes cristianos contra los infieles, y victoria contra ellos, la extirpación de las herejías y la exaltación de la santa madre Iglesia».

¹⁶ El propio obispo Francisco Esquivel escribió la *Relación de la invención de los cuerpos de santos que en los años 1614-1616 fueron hallados en varias iglesias de Cáller*, Nápoles, 1617. También, Dionisio Bonfant relató la vida de los mártires encontrados en *Triumpho de los Santos del Reyno de Cerdeña*. Cáller, 1635.



Figura 4: Otros relicarios con diversos huesos

Aunque las reliquias llegadas a España, desde el siglo XVI, tampoco gozaban de una devoción práctica, «la afluencia de reliquias [...] fue muy bien recibida y hasta instada por las gentes, o al menos por el clero» con el fin de santificar nuevos templos, legitimar nuevos cultos y, por qué no decirlo, como «fuente de ingresos, al igual que las bulas de indulgencias» que permitiese mantener el culto y ampliar los santuarios¹⁷.

A grandes rasgos, hemos intentado describir y sintetizar las características generales de la religiosidad popular en la Edad Moderna, concretándolo en uno de los muchos ejemplos locales que podemos encontrar a lo largo y ancho del territorio europeo.

¹⁷ Christian, 1991: 172.

Bibliografía

- ALIENDE URTASUN, VICTORIA (1998): “Clero, pueblo y familia en Navarra. Un breve trayecto por la labor pastoral en la Diócesis de Pamplona (1769-1868). En: *Actas del IV Congreso de Historia de Navarra: Mito y realidad en la Historia de Navarra*. Vol. I., Pamplona, Sociedad de Estudios Históricos de Navarra, pp. 263-274.
- ÁLVAREZ SANTALÓ, LEÓN CARLOS (1989, A): LA RELIGIOSIDAD POPULAR. I. ANTROPOLOGÍA E HISTORIA, BARCELONA, ANTHROPOS.
- ÁLVAREZ SANTALÓ, LEÓN CARLOS (1989, B): LA RELIGIOSIDAD POPULAR. II. VIDA Y MUERTE: LA IMAGINACIÓN RELIGIOSA, BARCELONA, ANTHROPOS.
- AZANZA LÓPEZ, JOSÉ JAVIER (1999): ARQUITECTURA Y RELIGIOSIDAD BARROCAS EN VILLAFRANCA (NAVARRA), PAMPLONA, EUROGRAF NAVARRA.
- BONFANT, DIONISIO (1635): TRIUMPHO DE LOS SANTOS DEL REYNO DE CERDEÑA, CÁLLER, 1635.
- CARO BAROJA, JULIO (1978): LAS FORMAS COMPLEJAS DE LA VIDA RELIGIOSA: RELIGIÓN, SOCIEDAD Y CARÁCTER EN LA ESPAÑA DE LOS SIGLOS XVI Y XVII, MADRID, AKAL.
- CHRISTIAN, WILLIAM (1991): RELIGIOSIDAD LOCAL EN LA ESPAÑA DE FELIPE II, MADRID, NEREA.
- ESQUIVEL, FRANCISCO (1617): RELACIÓN DE LA INVENCION DE LOS CUERPOS DE SANTOS QUE EN LOS AÑOS 1614-1616 FUERON HALLADOS EN VARIAS IGLESIAS DE CÁLLER, NÁPOLES, 1617.
- GÁRRIZ EGUARÁS, MARÍA ÁNGELES (2002): “LA REFORMA DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR: TRENTO Y LAS PROCESIONES Y LAS ROMERÍAS NAVARRAS DE LOS SIGLOS XVI Y XVII”. EN: ACTAS DEL V CONGRESO DE HISTORIA DE NAVARRA: GRUPOS SOCIALES EN NAVARRA. RELACIONES Y DERECHOS A LO LARGO DE LA HISTORIA. VOL. II., PAMPLONA, SOCIEDAD DE ESTUDIOS HISTÓRICOS DE NAVARRA, PP. 223-234.
- GÁRRIZ YAGÜE, MARÍA DEL ROSARIO (2002): “RELIGIOSIDAD POPULAR Y MILAGROS DE NUESTRA SEÑORA EN VILLAFRANCA”. EN: ACTAS DEL V CONGRESO DE HISTORIA

DE NAVARRA: GRUPOS SOCIALES EN NAVARRA. RELACIONES Y DERECHOS A LO LARGO DE LA HISTORIA. VOL. II., PAMPLONA, SOCIEDAD DE ESTUDIOS HISTÓRICOS DE NAVARRA, PP. 235-246.

GÓMEZ ZORRAQUINO, JOSÉ IGNACIO (2007): LOS SANTOS LORENZO Y ORENCIO SE PONEN AL SERVICIO DE LAS “TRADICIONES” (SIGLO XVII), ZARAGOZA, INSTITUTO DE ESTUDIOS ALTOARAGONESES.

HOBBSBAWM, ERIC/RANGER, TERENCE (2002): LA INVENCION DE LA TRADICION, BARCELONA, CRÍTICA.

MARTÍNEZ SAN CELEDONIO, FÉLIX (1983), HISTORIA DE VILLAFRANCA DE NAVARRA. LA ANTIGUA ALESUÉS, VILLAFRANCA, AYUNTAMIENTO DE VILLAFRANCA.

MESLIN, MICHEL (1990): “ESSAI D’ ANALYSE DES COMPORTEMENTS ACTUELS DE LA RELIGIOSITÉ POPULAIRE”. EN: ÉTIENVRE, JEAN-PIERRE/CORDOBA, PIERRE (EDS.), LA FÊTE, LA CÉRÉMONIE, LE RITE, GRANADA, UNIVERSIDAD DE GRANADA.



Elisa Castillo Iriarte

INTRODUCCIÓN AL BUDISMO ¹

El budismo comienza hace 2.500 años en la India con Siddhattha Gotama. Posteriormente se extendió por el resto de Asia, y en el siglo XX llega a Occidente.

El budismo es la religión que rinde culto al Buda o a la Budeidad. Sin embargo, a pesar de la creencia común, Buda no es un nombre propio. Muchas veces se refiere a Siddhattha Gotama, el “Buda histórico”. No obstante, la concepción real de “Buda” es aquel que está “despierto”. El budismo cree que Gotama no fue el único Buda, sino que hubo más anteriores a él, y habrá más en el futuro. Incluso cree que existen otros en otras partes del cosmos. Solo surgen de vez en cuando, no es frecuente la aparición de un Buda. Según la religión, la mayoría de las personas está “dormida” espiritualmente. Y solamente despertará a través de las enseñanzas de los Budas. Todas las ellas se han guiado por el “Dhamma”, la ley universal que incluye las enseñanzas budistas, su práctica y su meta última “Nibbāna”. ²

SIDDHATTHA GOTAMA ³

Siddhattha Gotama nació en la república de los sakka, en la frontera con Nepal. Estaba gobernada por un consejo de familias importantes, y Gotama fue hijo de uno de los gobernantes, siendo considerado por la tradición como hijo de un rey. Su biografía no empieza con su nacimiento como Gotama, sino con sus vidas anteriores. Se dice que en una de sus vidas pasadas fue un asceta llamado Sumedha que conoció a un Buda anterior, Dīpankara, que le inspiró a alcanzar la budeidad. Para alcanzarla necesitaría recorrer muchas vidas, como ser humano, como animal, y como dios. Su juventud se desarrolló entre lujos y abundancias, a los que renunció para buscar la iluminación. Aquí hay divergencias entre los textos. Los suttas determinan que se

¹ Harvey, 1998: [23-30]

² Los términos budistas empleados serán en “Pali”, la lengua utilizada en el budismo del sur.

³ Harvey, 1998: [31-54]

produjo tras una larga reflexión en la que tomó conciencia de los males del mundo a pesar de su vida acomodada y decidió partir en busca del nibbāna. Otros textos dicen que su realización se produjo de forma repentina, tras el nacimiento de su primer hijo cuando ya tenía 29 años. Primero visitó al maestro Ālāra el Kālāma que le enseñó la “esfera de la nada”, en la que la mente trasciende todo objeto aparente y permanece fija en el pensamiento de la nada.

Con el maestro Uddaka alcanzó la “esfera de ni-cognición-ni-no-cognición”, en la que la conciencia está tan atenuada que apenas existe. Después probó el camino de la automortificación ascética durante 6 años. Y finalmente alcanzó el “primer jhāna”. Una vez libre de obstáculos espirituales, Gotama realizó profundas meditaciones bajo un árbol (que luego se conocerá como Bodhi) antes de alcanzar la iluminación. Evolucionó del primer jhāna al cuarto, alcanzando un estado de gran claridad mental. Asentado en este estado, desarrolló el conocimiento tripartito: el recuerdo de vidas pasadas, la visión de sus renacimientos y la destrucción de las faltas espirituales. En un parque realizó su primer sermón. Dio enseñanzas durante toda su vida. Al final padeció una enfermedad, a pesar de la cual siguió recorriendo el territorio. Su viaje terminó en el pueblo de Kusinārā, donde se tumbó en un diván entre dos árboles y abandonó el mundo, rodeado de monjes. Respecto a sus restos mortales, declaró que su cuerpo debería tratarse como el de un emperador, envuelto en tela, colocado en un ataúd y ser incinerado. Las reliquias deberían ser colocadas en un stūpa, un lugar donde se cruzan cuatro caminos, para que las personas pudieran dejar flores o perfume sobre él. Después de ser incinerado, sus restos fueron colocados en 8 stūpas, y en otros 2 se colocaron el cuenco donde recogieron los restos, y las cenizas del fuego funerario. Más tarde, se convirtieron en centros devocionales.

CULTO Y DEVOCIÓN EN EL BUDISMO ⁴

El foco de devoción budista son los stūpas, sin embargo, antes de que se difundieran se rendiría culto a los pies del árbol “Bodhi”, que es el árbol bajo el que Buda alcanzó la iluminación. Los stūpas budistas eran refugios para reliquias que se conservaron de Gotama, de araths (el nivel de santidad más elevado en el budismo) o de Budas pasados. Y, al haber formado parte de un cuerpo iluminado, se creía que conservaban restos del poder de la bondad de la mente iluminada, por lo que bendecirían a los devotos. Si no se

⁴ Sri Dalada Maligawa. En <http://www.sridaladamaligawa.lk> [25/5/2018]

encontraban reliquias funerarias, se utilizaban pelos, objetos pertenecientes a los seres sagrados, textos budistas etc.⁵

El lugar en el que se encuentra la reliquia del diente de Buda es Sri Dalada Maligawa, el Templo del Diente, en Kandy, Sri Lanka. Este país se encuentra al sureste de la India, en el golfo de Bengala. El templo se sitúa en el centro de la ciudad, siendo el lugar religioso más venerado, con un rico patrimonio cultural. Fue construido por el difunto rey Vimaladharmasooriya en el 1592.

Se accede al santuario de la reliquia por un gran puente levadizo sobre el foso, y a través de una fachada (Maha wahalkada) bellamente decorada con elefantes, el animal más característico del país. La fachada se extiende en un muro de ladrillo que se yergue ante el foso y que se conoce como “Muro de las Ondas”. Posee unos agujeros donde se colocarían lámparas de aceite de coco.

Un túnel "ambarawa", conduce al complejo principal del santuario, que tiene un patio central de dos pisos. El piso inferior se destina a los músicos que tocan durante las horas de servicio ritual. La planta de arriba es la que contiene la reliquia. Tiene un espacio cercado para los devotos. La reliquia se encuentra dentro de un pabellón de oro ricamente decorado. Se encuentra protegida por 7 ataúdes de oro y piedras preciosas, de tamaño decreciente y en forma de stūpa.

HISTORIA DE LA RELIQUIA⁶

Se dice que los cuatro Dientes caninos fueron consagrados y adorados por separado. Un monje sustrajo un diente de las cenizas de Buda y lo escondió en su turbante, pero Sakka, el rey de los dioses, lo robó y lo transportó al reino celestial. Otros dos dientes también terminaron en el cielo, después de que los dos reyes que se habían adueñado de ellos intentaran destruirlos por miedo al gran poder de Buda.

Por lo tanto, en la Tierra sólo quedó uno, el que fue regalado al rey Brahmadatte de Dantapuri, en el estado de Orissa. Pronto, el diente se hizo famoso por ser un ‘creador de reyes’, porque cualquiera que reivindicase con éxito su posesión estaba destinado a gobernar. Después de muchas guerras por poseer la reliquia, en el siglo IV llegó a manos del rey Guhasiva de Kalinga. Tras varios intentos para robar la reliquia decidió

⁵ Harvey, 1998: [104-109]

⁶ Sri Dalada Maligawa. En <http://www.sridaladamaligawa.lk> [25/5/2018]

enviarla a Sri Lanka, donde el budismo estaba enraizando. Se registra que la princesa Hemamali y el príncipe Danta se pusieron el atuendo de los ascetas y llevaron la reliquia oculta dentro del peinado de Hemamali. La reliquia se colocó en el mismo trono, hasta que se le construyó un templo.

La reliquia estuvo custodiada aquí hasta que el rey Vijayabahu cambió la capital a Polonnaruwa en el siglo XI. El templo era el Atadage, con un modelo de dos pisos que se extendió a lo largo del tiempo, siendo el prototipo que sigue hoy Sri Dalada Maligawa.

El rey Parakramabahu II colocó las reliquias en un santuario construido cerca del palacio en Dambadeniya. Se produjo una invasión para intentar obtener las reliquias, sin embargo, el gobernante de Sri Lanka fue capaz de derrotarlo y traer la paz a la isla.

Después de su reinado, el país se enfrentó a una dura situación causada por las sequías y los ataques de Pandyan en el sur de la India. Se produjeron saqueos, incluyendo las reliquias, que pasaron a manos de gobernante de Pandyan. El siguiente rey, Parakramabahu III, visitó Pandyan y mediante unas negociaciones amistosas consiguió recuperar la reliquia, que consagró en el templo de la antigua capital Polonnaruwa.

Posteriormente, la capital cambió más veces, y la reliquia sufrió más desplazamientos. Pero con la llegada de los portugueses en 1505 el budismo sufrió un desplomo. Los disturbios que se originaron y las actividades misioneras portuguesas y holandesas dieron lugar a que la reliquia fuera trasladada en secreto a lugares más seguros. Fue llevada a varios emplazamientos, hasta que finalmente fue escondida en un mojón en Delgamuva Vihara en Ratnapura. Y, de aquí, Vimaladharmasuriya I (1592 - 1603) la trasladó a su lugar de reposo actual en Kandy.

CULTO A LA RELIQUIA ⁷

La reliquia es el corazón de Kandy, y recibe cultos diarios, además de ser el centro de celebraciones anuales que involucran a toda la ciudad.

RITUAL DIARIO, “TEVAVA”

⁷ Cultos y rituales a la reliquia del diente en Kandy. En <http://www.sridaladamaligawa.lk> [25/5/2018]

Se realiza 3 veces al día, al amanecer (5:30 a.m. – 7:00 a.m.), al mediodía (9:30 a.m. – 11:00 a.m.) y por la tarde (6:30 p.m. – 8:00 p.m) Y se anuncia con el repique de campanas.

Se muestra el contenedor de la reliquia del diente colocada desde dentro de la cámara para todos los visitantes. Entonces, dos monjes y dos o tres militares entran al santuario portando: la túnica triple, cauris, mondadientes, un recipiente de agua, toallas, una escupidera, una cesta de flores... Se ofrecen al altar simbólicamente, como si se estuviese atendiendo las necesidades de Buda.

Las ofrendas se hacen primero en nombre del rey y el palacio real, y después sigue la ofrenda del público. Los obsequios de comida se depositan en cuencos especiales de oro y plata. Cuando suena una campana los devotos pueden depositar el resto de ofrendas.

Durante toda la ceremonia los músicos de la planta inferior tocan una melodía.

SERVICIO SEMANAL, “NANUMURA MANGALLE”

Se realiza los miércoles. Consiste en lavar simbólicamente la reliquia. La tradición de lavar los símbolos ha sido usada desde hace mucho tiempo por el hinduismo, y el budismo también la ha adoptado en los rituales relacionados con la reliquia del diente.

Se utiliza un pequeño contenedor de plata simbolizando el de la reliquia, y el agua está perfumada con flores y ungüentos.

Esta ceremonia es realizada por dos mujeres conocidas como Alatti Amma, y mientras lo realizan, los poetas del Kavikara Maduwa recitan poemas sobre Buda.

Al terminar, se distribuye el agua entre los devotos porque se cree que tiene poderes curativos. Finalmente, se hacen ofrendas de flores a la reliquia.

NUEVO FESTIVAL DE LA COSECHA (ALUT SAHAL MANGALLE)

Este es el festival del arroz, que se lleva a cabo en el mes de enero de cada año, cuando la cosecha de arroz se completa. Entonces el arroz y platos preparados con él se entregan a Buda en el templo.

FESTIVAL DE AÑO NUEVO (AVURUDU MANGALLE)

Este festival se celebra el día del Año Nuevo de Sinhala, a mediados de abril de cada año.

KANDY ESALA PERAHERA

El mes de Esala (julio), durante el cual se celebra habitualmente este desfile anual, había sido considerado como un mes de celebraciones y festividades, tanto entre los indios como entre los habitantes de Sri Lanka. Incluso desde la vida del Buda en el siglo VI aC, el festival de Esala se celebró para conmemorar la Concepción del Buda, su Renuncia y el Primer Sermón. También se considera que Esala es el comienzo de la temporada de lluvias (Vassana) cuando los monjes comienzan su Retiro.

La preparación preliminar para el perahara comienza al inicio de cada año. Se preparan los elefantes, las telas que portarán, las antorchas... y también un astrólogo se encarga de elegir el momento más propicio para su celebración.

La procesión comienza con tres disparos; el primero indica la alineación de los participantes; el segundo que la reliquia está situada encima de su elefante; y el tercero marca el comienzo.

** KUMBAL PERAHERA (PROCESIÓN KUMBAL)*

Es la primera procesión de la Reliquia del Diente Sagrado que se les muestra a los niños para ahuyentar a los males. Tradicionalmente duraba cinco días, pero actualmente se ha reducido. Los músicos y los elefantes no llevan ninguna vestimenta especial.

** RANDOLI PERAHERA (PROCESIÓN DE RANDOLI)*

Esta procesión se unía a la anterior. El rey y la reina la realizaban en palanquines, pero la reina debía detenerse. Actualmente se toma un palanquín en su honor como último elemento de la procesión.

** MAHA RANDOLI PERAHERA (PROCESIÓN DEL GRAN RANDOLI)*

El Maha Randoli Perahara es la última procesión, y la más grande. Es el evento más grandioso del festival. Los elefantes portan guirnaldas y telas ceremoniales.

Inicia la procesión 30 personas con látigos representando los rayos y truenos, y hacen espacio para la reliquia. Después el Peramune Rala se pasea en elefante sujetando con ambas manos documentos del templo. Detrás van músicos con trompetas, distintos tipos de tambores...Siguen grupos de personas encargadas de ondear banderas budistas y provinciales. Y también participantes con espadas en alto simbolizando el cese de hostilidades, bailarines de fuego, bailarines con flores de coco....

FESTIVAL DE KARTIKA (KARTIKA MANGALLE)

Este festival se celebra en noviembre de cada año.

Durante este festival, los hombres delegados de los antiguos templos se reúnen y se distribuye aceite entre ellos. Después se realiza una procesión.

Bibliografía y Webgrafía

Harvey, P. (1998) *El budismo*. Madrid: University Press.

Sri Dalada Maligawa. En <http://www.sridaladamaligawa.lk>. (25/5/2018)



Marta García San Juan

Paul Koudounaris es un historiador del arte y fotógrafo que centra su interés en el estudio de las manifestaciones artísticas en relación con la muerte, la estética macabra y la veneración de restos óseos a lo largo de la historia, con varias obras publicadas en relación con el culto a las reliquias. En *The Empire of Death* (2011) realiza un estudio sobre la historia cultural de los osarios cristianos europeos. En *Heavenly Bodies* (2013) explora la decoración exquisita de un grupo de esqueletos extraídos de las catacumbas romanas y enviados al norte de Europa durante el siglo XVII, como símbolos contrarreformistas.

Osarios: diálogos con la muerte

Koudounaris sitúa los primeros osarios cristianos en el contexto ortodoxo, en monasterios griegos como el de Santa Catalina del Sinaí en Egipto, fundado en la década de 530¹. En la iglesia ortodoxa estaba especialmente arraigado el precepto cristiano según el cual los huesos conservan la presencia del alma y son imprescindibles para su resurrección. Los fieles cristianos optaban por ser enterrados en sus iglesias de referencia junto con los restos de los santos protectores. El espacio como cementerio era limitado, lo que impulsó la creación de almacenes de huesos dentro de las iglesias o en construcciones anexas. De esta forma, los osarios nacieron como meros depósitos de huesos, como la Capilla de San Miguel en la iglesia de Santa Catalina (Oppenheim, Alemania, siglo XV) con restos de unos 20.000 fieles.²

En Europa occidental los osarios más antiguos datan del siglo XII y en el XIII ya eran habituales. Se iniciaron en las zonas con cementerios más pequeños, como Austria, Baviera y el Rin Superior. Posteriormente, se extendieron por Alemania, Italia y Francia, y finalmente se propagaron por toda Europa. A finales del XIV era habitual

¹ Koudounaris, 2014: 19.

² Koudounaris, 2014: 36.

usar los huesos para crear composiciones artísticas³. Una muestra de osario artístico es la Capilla de los Huesos en la Iglesia de Nossa Senhora da Conceição en Alcantarilha, Portugal. La estancia data del siglo XVI y muestra la iconografía de la Crucifixión sobre el Gólgota⁴.

La Crucifixión se convirtió en la iconografía protagonista, con la calavera a los pies de Cristo como referencia al Gólgota, lugar de la crucifixión y de la muerte de Adán. De esta forma todos los restos se equiparaban con Adán y eran redimidos mediante la muerte de Cristo. Los osarios se convirtieron en estructuras simbólicas de la fugacidad de la vida humana, adquiriendo progresivamente un carácter más sagrado⁵.

A partir del siglo XVI, los centros católicos europeos crearon en sus templos grandes manifestaciones artísticas que respondían a un diálogo con la muerte que, visto desde la distancia temporal, resulta difícil de comprender más allá de la superstición y de su aspecto más tétrico o macabro. A este respecto, que el autor trata ampliamente, es necesario tener en cuenta las diferencias culturales que la sociedad adopta en cuanto a la relación entre vida y muerte en los diferentes periodos históricos⁶.

En Europa, los preceptos de la Ilustración llevaron a excluir a los muertos del espacio de los vivos⁷. Sin embargo, hasta entonces, en lugares como el cementerio de Fontanelle en Nápoles o el monasterio de Santa Maria della Pace en Palermo, era habitual visitar los restos momificados o esqueletos, cuidarlos, decorarlos, hacer ofrendas y pedir consejo o asistencia, perpetuando la relación con los antepasados y la historia familiar⁸. Los osarios no resultaban macabros, eran lugares de culto a los que se acudía en busca de la esperanza de la resurrección y los huesos eran objetos sagrados a los que adorar⁹.

En este contexto de veneración, ya en el siglo XVI, y en el periodo que el autor denomina la “Contrarreforma macabra”¹⁰, se difundió una tendencia artística hacia una decoración macabra cada vez más abundante. Con el Concilio de Trento (1545-1563), la Iglesia legitimó la veneración de las reliquias y las órdenes religiosas adoptaron un

³ Koudounaris, 2014: 20.

⁴ Koudounaris, 2014: 42.

⁵ Koudounaris, 2014: 21-24.

⁶ Koudounaris, 2014: 11.

⁷ Koudounaris, 2014: 14.

⁸ Koudounaris, 2014: 12, 72, 77, 133-134.

⁹ Koudounaris, 2014: 15.

¹⁰ Koudounaris, 2014: 49.

gusto estético cada vez más extremo. San Ignacio de Loyola, fundador de la orden Jesuita, promulgó una inclinación morbosa y de mortificación. En Roma, la orden de los Capuchinos protagonizó la “vanguardia del nuevo estilo de decoración post-mortem”¹¹. En el año 1578 se redescubrieron las catacumbas de Roma, que alojaban, desde época romana, gran cantidad de restos óseos¹².

Los cadáveres enjoados

Este hallazgo supuso para la Iglesia una abundante fuente de restos, y se emprendió una campaña contrarreformista de difusión de reliquias. Paul Koudounaris documenta la controvertida atribución a los diferentes mártires cristianos y la oportunidad de paliar los daños causados por la Reforma luterana, durante la cual los países del norte de Europa vieron sus templos vaciados de imágenes y reliquias. De esta forma, un gran número de reliquias, tanto esqueletos completos como parciales, fueron enviadas al sur de Alemania, Austria y Suiza, durante los siglos XVII y XVIII¹³.

Estos esqueletos causaban un gran impacto en las comunidades de fieles a los que pertenecían y eran importantes armas ideológicas contra la iglesia protestante. Eran conocidas como *Katakombenheiligen*, para identificarlas como los restos extraídos de las catacumbas de Roma de manera contemporánea y diferenciarlos así de las *reliquias* ya existentes¹⁴. Sin embargo, esto no impidió un trascendente grado de veneración por parte de los fieles, creándose en torno a ellas importantes centros de peregrinación, como en el caso de San Félix (Gars Am Inn, Alemania, 1677)¹⁵.

Como armas contra la iglesia protestante¹⁶, los esqueletos debían resultar impresionantes. Con el fin de causar el máximo impacto visual y emocional fueron decorados de manera profusa y exquisita, con características comunes, aunque con diferentes técnicas y materiales. Inicialmente, los huesos se reforzaban con cola animal y las partes faltantes o muy deterioradas se replicaban en madera, cera o *papier-mâché*.

¹¹ Koudounaris, 2014: 50 y 51.

¹² Koudounaris, 2014: 57.

¹³ Koudounaris, 2013: 23, 36-54.

¹⁴ Koudounaris, 2013: 14.

¹⁵ Koudounaris, 2013: 126-131.

¹⁶ Koudounaris, 2013: 30.

Después los huesos se enfundaban en gasas o sedas, lo que ayudaba a mantenerlos protegidos y a articularlos, con el fin de dotarlos de posturas diversas¹⁷.

Se recreaban los rasgos del rostro, con incrustaciones en filigrana y joyas o mediante aplicaciones de piezas textiles. También se crearon máscaras sobre los cráneos en cera o pasta de papel, como en el caso de Santa Severina (monasterio de Roggenburg, Alemania)¹⁸, que presenta una máscara completa del rostro o San Deodato (monasterio de Rheinau, Suiza), con la parte superior del cráneo creada en cera y la inferior cubierta por tela¹⁹.

Los materiales empleados para la decoración de estos santos eran por lo general de gran riqueza: oro, perlas, diamantes, amatistas, rubíes y esmeraldas²⁰. Estos tesoros debían evocar a la Jerusalén Celeste y ser un símbolo de la iglesia triunfante²¹. En general presentaban una profusa ornamentación, con la mayor parte del cuerpo cubierta por piezas de orfebrería y piedras preciosas. Eran habituales las donaciones al santo por parte de familias aristocráticas, siendo los anillos una ofrenda común²².

Por otra parte, los santos de las catacumbas presentaban atributos que los identificaban como mártires de la Iglesia. Los más habituales eran la espada, que los definía como soldados de Cristo, y la corona de laurel, que simbolizaba su triunfo sobre la muerte y sobre la Iglesia protestante. También solían portar la hoja de palma, símbolo del martirio y las armas que habían sido instrumentos de éste. Se realizaban en madera tallada y plateada, y eran policromados con manchas de sangre simuladas, buscando el máximo efecto. También era común que portasen un cáliz con la sangre seca del santo²³.

Los esqueletos eran vestidos según el cargo que representaban, como soldados romanos o miembros de la jerarquía eclesiástica, como es el caso de San Valentín (Waldassen, Alemania, XVII), caracterizado como diácono²⁴.

Uno de los conjuntos más impresionantes es el de la basílica de Waldassen en Alemania, compuesto por 10 esqueletos completos y 2 parciales, decorados por

¹⁷ Koudounaris, 2013: 67, 77.

¹⁸ Koudounaris, 2013: 16.

¹⁹ Koudounaris, 2013: 57.

²⁰ Koudounaris, 2013: 68, 77.

²¹ Koudounaris, 2013: 16.

²² Koudounaris, 2013: 73.

²³ Koudounaris, 2013: 73, 81.

²⁴ Koudounaris, 2013: 85.

Adalbart Eden, un afamado monje orfebre. Dentro de este grupo, San Graciano supone una suntuosa recreación del atuendo militar romano, con pectoral, sandalias y protectores²⁵. San Pancracio, de la iglesia de San Nicolás en Will, Suiza (1670), presenta una armadura que data de 1770, un regalo para el santo en conmemoración del centenario de su adquisición, acompañado de palma y espada²⁶.

Los santos de las catacumbas se siguieron interviniendo durante los siglos posteriores y fueron venerados largo tiempo. Algunos fueron trasladados a museos, pero otros siguen participando en el culto. San Pancracio sigue presidiendo la iglesia parroquial de Will y Santa Severina continúa saliendo en procesión, a día de hoy, en la iglesia de Roggenburg²⁷.

Paul Koudounaris ha visitado más de 70 emplazamientos de culto de huesos y documentado osarios conmemorativos creados en pleno siglo XX. Gracias a su faceta como fotógrafo, ofrece una documentación gráfica de gran interés. El estudio de estos vestigios muestra que la veneración de reliquias ha trascendido el paso del tiempo y, por muy macabros que se nos presenten hoy los cadáveres enjorjados, los observamos desde de la herencia de la cultura cristiana que los originó.

²⁵ Koudounaris, 2013: 64-65.

²⁶ Koudounaris, 2013: 85, 91-92.

²⁷ Koudounaris, 2013: 16-19.

Bibliografía

Koudounaris, Paul (2013): *Heavenly Bodies. Cult. Treasures and spectacular saints from the catacombs*. Londres: Thames & Hudson.

Koudounaris, Paul (2014): *El Imperio de la Muerte. Historia cultural de los osarios*. Barcelona: H. F. Hullmann.





Ling Ling Song



Viaje al Oeste es una de las cuatro obras clásicas grandiosas de la literatura china. Fue publicada de forma anónima en el año de 1590 por el erudito Wu Cheng'en. La historia cuenta una versión mítica de las aventuras del monje budista XuanZang (602-664) y su peregrinación a la India para conseguir unos textos religiosos.

Muchos dicen que en China el *Viaje al Oeste* es tan famoso como pueda serlo El Quijote en España. En esta obra hay cinco protagonistas, que son:

1. Xuanzang (Tang Sanzang), a través de su biografía temprana y el fondo de su gran viaje. Consternado porque "la tierra del Sur sólo conoce la codicia, el hedonismo, la promiscuidad y los pecados". El Buda da instrucciones a bodhisattva Avalokiteśvara (Guanyin) para buscar en la dinastía Tang china para que alguien tome los sutras budistas de la "trascendencia y la persuasión de buena voluntad" de vuelta hacia el Este.
2. El segundo personaje es Sun Wukong, o mono, cuyo nombre de pila significa libremente "despertado al vacío", atrapado por el Buda por desafiar el cielo. El más inteligente, poderoso y violento de los discípulos, es convencido por su

constante violencia por Xuanzang. En última instancia, sólo puede ser controlado por un anillo de oro de magia Guanyin que se coloca alrededor de la cabeza, lo que le causa dolores de cabeza insoportables cuando Xuanzang canta el mantra que hace que le apriete.

3. El tercero, es Zhu Bajie, literalmente "ocho preceptos del cerdo". A veces, su nombre es traducido como simplemente "Cerdo". Anteriormente fue el Mariscal del pabellón celeste, un comandante de las fuerzas navales del cielo, y fue desterrado al reino de los mortales para que compartiese experiencias con la diosa de la luna Chang E. Un combatiente fiable, se caracteriza por su apetito insaciable en cuanto a la alimentación y el sexo, y está constantemente buscando una manera de salir de sus funciones, lo que provoca un conflicto significativo con Sun Wukong.
4. El cuarto, es el ogro de río Sha Wujing, también traducido como "Arena". Anteriormente fue el telón de elevación celeste general, y fue desterrado al reino de los mortales para dejar caer (y destrozando) una copa de cristal de la Xiwangmu (reina madre de occidente). Es un personaje tranquilo, pero por lo general fiable, que sirve como alivio cómico de Sun y Zhu.
5. Y el quinto es Yulong, el tercer hijo del Rey Dragón del Mar del Oeste, que fue condenado a muerte por el incendio de gran perla de su padre. Fue salvado por Guanyin de la ejecución para quedarse y esperar a su deber.

Sobre el contenido, esta novela está articulada a través de 100 capítulos. Del 1 al 7, cuentan la historia principal. Desde el 8 hasta el 12, se presenta el monje Xuan Zang. Los siguientes capítulos son más importantes hasta el 99. Porque al principio de éstos se presenta a los cuatro inmortales, luego se expone todos los obstáculos de todo el viaje, al final llegan el destino. El capítulo 100, que cierra la obra, es la vuelta de regreso a la dinastía Tang y la recompensa de los Cielos.

Viaje al Oeste es, en suma, una obra trascendental en la literatura china y universal, en general, por su importante aportación a la ficción mágica. La combinación ingeniosa en el libro de sátira ridícula y crítica seria afecta directamente el desarrollo de novelas satíricas posteriores. "Viaje al Oeste" es el culmen de las antiguas novelas románticas de la cultura china clásica y una obra maestra de la literatura romántica mundial. El nudo

es especialmente complejo y puede tener diferentes interpretaciones. En él se integran pensamientos y contenidos del budismo, del taoísmo y del confucionismo. No solo permite que los inmortales del Buda y el taoísmo actúen al mismo tiempo, sino que también infunde el mundo de la sociedad humana en el mundo de los Budas divinos. Algunas famosas máximas confucianas lo hacen parecer armonioso y divertido. Esta característica indudablemente permite que el libro gane el interés de los lectores en todos los niveles de la cultura. También respetar unos a otros y reflejar el fenómeno social del pluralismo religioso en ese momento. Por todo ello, algunos de los elementos descritos por sus protagonistas adquieren una categoría muy próxima a lo que en occidente se entiende por reliquias.



LA SANTA DUDA DE CIMBALLA: EL CULTO DE LA EDAD MEDIA A LA EDAD CONTEMPORÁNEA (1380-2018)



Dr. Herbert González Zymla

El Real Monasterio Cisterciense de Santa María de Piedra fue fundado por iniciativa de Alfonso II de Aragón según privilegio concedido en 1195 que se conserva en el Archivo Histórico Nacional de Madrid, con monjes procedentes de Poblet, a la cabeza de los cuales estaba Gaufredo de Rocaberti¹. Tras haber tanteado varios lugares, Palls, Peralejos y Piedra Vieja, los monjes se asentaron en el lugar de Piedra Nueva, cuya iglesia abacial consagraron en 1218, siendo IV abad de Piedra Jimeno Martín, en tiempos de Jaime I de Aragón². Desde el año 1218 hasta su desamortización en 1835, Piedra fue un Real Patronato, que gozó de amplios niveles de protección que se tradujeron en el mero y mixto imperio (justicia civil y criminal en manos del abad por delegación regia) sobre la totalidad del dominio señorial en el que ejercieron su jurisdicción. Desde el punto de vista genealógico, Piedra fue hija de Poblet, nieta de Font Froide, bisnieta de Grandselve, y se integra en la sexta generación del linaje de Claraval. A lo largo de sus 640 años de historia, desde su fundación hasta su desamortización en 1835, Piedra acumuló importantes tesoros artísticos y espirituales³.

De todas las reliquias que se veneraron en el Monasterio de Piedra, la más importante fue una Sagrada Forma que se había transubstanciado en Cuerpo de Cristo en la iglesia de la Presentación de la Virgen de Cimballa, en algún momento entre 1370 y 1380. Según Finestres, siendo rey Pedro IV, a finales de la década de 1370 o en los primeros años de 1380, el párroco que atendía la parroquia de Cimballa estaba celebrando el sacrificio de la misa cuando le asaltaron dudas acerca de la transubstanciación del pan y el vino en cuerpo y sangre de Cristo. Al pronunciar la oración de consagración, la Sagrada Forma empezó a sangrar y, al colocarla sobre el corporal, se fusionó con él [Fig. 1]. El prodigio solventó las dudas del sacerdote, que lo comunicó a su feligresía.

¹ A.H.N [Archivo Histórico Nacional]: Clero, Poblet, Carp. 2042, doc. 9. Clero, Piedra, carp. 3663, doc. 10, 11 y 12. *Lumen Domus Petrae*. cod. 55, pp. 168-169 y 653-656. A.R.A.H [Archivo de la Real Academia de la Historia]: *Manuscritos de Joaquín Traggia*. Ms.B-138, fol.159. Fuente 1866: 246-247. González 2010. González 2013: 727-728. González 2014: 322-324.

² A.H.N.: *Lumen Domus Petrae*. Cód. 55, p. 1407. González 2003: 27-82. González 2014: 323. Sarthou 1916: 345-376. Martínez 1998: 271-335.

³ González 2016.



Fig. 1: *Relicario del Sacro Dubio de Cimballa*. Milagro, 1380, relicario, 1594, Iglesia de la Pesentación de la Virgen, Cimballa.

Aunque las fuentes escritas identifican al sacerdote como *Mosén Tomás*, sin saberse su linaje, todo apunta a que el nombre fue inventado para ocultar la verdadera identidad del sacerdote, puesto que, según el derecho canónico, no es decoroso revelar el nombre de un religioso cuyos graves pecados se han corregido, recomendando ocultarlo bajo el pseudónimo de *Tomás*, por ser el nombre del Apóstol que necesitó meter la mano en el costado del pecho de Cristo para aceptar que había resucitado. La tradición más asentada afirma que el milagro de Cimballa sucedió el 12 de septiembre de 1380:

Celebrado el Santo Sacrificio de la misa en la Iglesia Parroquial de Cimballa, tuvo el presbítero Tomás tan diabólica y vehemente tentación que, consintió miserablemente en la duda de que si existía o no Cristo en la Hostia que él mismo había consagrado. Apenas pues consintió en su duda tan sacrílega, de que no estaba real y verdaderamente Cristo en la consagrada Hostia, cuando luego advierte, mira y nota a la Hostia Sacramentada, en carne y sangre de Cristo convertida, y que corriendo la sangre del Señor iba taraceando con tan divina púrpura al corporal, como al presente con admiración se nota, después de cerca

*de cuatrocientos años que obró Cristo Sacramentado un milagro tan raras veces oído*⁴.

La Santa Duda se hizo famosa y el milagro se difundió por toda la región. Se organizaron procesiones, peregrinaciones, misas en acción de gracias y se construyó un arca de piedra caliza, colocada sobre los lomos de dos leones (uno de ellos una bicha ibérica del siglo III a. de C. reutilizada), donde se labró un receptáculo, protegido con cierres de hierro y poderosos candados, dentro del cual se guardó el *Sacro Dubio*, en el interior de una píxide eucarística que según unas fuentes era de plata y según otras era de hueso, pero que, por desgracia, no podemos valorar porque no ha llegado a nuestros días. Como eran tantos los que acudían a ver la reliquia los días de fiesta mayor, los habitantes de Cimballa construyeron una torre para exhibirla desde lo alto y que el pueblo pudiera aclamar públicamente a Cristo Sacramentado como verdadero Soberano del Mundo⁵. [fig. 2]



Fig. 2: *Arca de piedra del Sacro Dubio de Cimballa*. h. 1380, Iglesia de la Presentación de la Virgen, Cimballa.

⁴ A.C.A [Archivo de la Corona de Aragón]: *Historia del Santísimo Misterio Dubio de Cimballa*, copiada por Dionisio Gómez. Reg. 2192, fol. 28. A.P.CIM [Archivo Parroquial de Cimballa]: *Historia del Santísimo Misterio Dubio de Cimballa*. fol. 4. Finestres 1752: 49. Consta que existió un manuscrito en la Biblioteca de Piedra (hoy en paradero desconocido), escrito por Antonio Joaquín Sanz de Larrea, cillerero de Piedra entre 1740 y 1744, en el que se recogía completa la historia del *Sacro Dubio*. González 2013: 19-35.

⁵ González 2013: 25-26.

El *Sacro Dubio* de Cimballa fue uno más de los múltiples milagros eucarísticos que se documentan a lo largo de la Baja Edad Media; la mayoría son posteriores al establecimiento de la fiesta del *Corpus Christi*, erigida por orden del Papa Urbano IV a través de la Bula: *Transiturus de hoc mundo*, fechada el 11 de agosto de 1264. El milagro del *Sacro Dubio* de Cimballa tiene un argumento sospechosamente parecido a otros milagros eucarísticos como la Santa Duda de Iborra, la Misa de Bolsena, el milagro de San Cugat del Vallés, la misa de San Gregorio... siendo de particular interés su semejanza con el Santo Misterio de Aniñón y los corporales de Daroca, cercano en argumentos piadosos y cercano en la geografía y en la realidad material del tiempo histórico⁶. Muchos de los milagros que tienen como protagonistas Santas Formas incorruptas, sangrantes, transubstanciadas por dudas o profanación, *levitantes in excelsis*, etc., tienen directa relación con la necesidad de corregir planteamientos teológicos heterodoxos o claramente heréticos y, al mismo tiempo, tienen que ver con la necesidad de reactivar económicamente diócesis o regiones deprimidas. En realidad, este tipo de milagros fortalecen el poder episcopal o abacial (depende del rango jerárquico en que haya sucedido el milagro) y suponen la creación de rutas de peregrinación locales, regionales, nacionales e incluso internacionales, según la importancia de la reliquia. El *Sacro Dubio* de Cimballa ayudó al Monasterio de Piedra a superar las dificultades económicas inmediatamente posteriores a la crisis demográfica de la Peste Negra (1348) y a los efectos devastadores de la Guerra de los Dos Pedros (1356 y 1369).

Llegó a ser tal la fama milagrera del *Sacro Dubio* que, llegada a la Corte, el infante Martín de Aragón, que por entonces era Duque de Mont-Blanch, logró hacerse con la reliquia, usando como excusa que Cimballa era un pueblo fronterizo con Castilla y allí estaba expuesta a su profanación en caso de guerra. El infante Martín era el segundo hijo de Pedro IV el *Ceremonioso*. En el tiempo en que se hizo con la reliquia, era hermano del Rey Juan I, *Amador de toda gentileza*, y en su nombre, cuando estaba ausente, ejercía el cargo de gobernador-virrey de Aragón. Andados los años, tras la muerte de Juan I sin descendencia en 1396, el Duque de Mont-Blanc se convirtió en Martín I el *Humano*, Rey de Aragón hasta 1410⁷.

⁶ Carli 1964. López 1999. Rohrbach 1872: 806. Rubin, M (1991). Canellas 2005.

⁷ Arias 1999. Peña 2010. González 2013: 79-113.

A mediados de 1385 consta que el *Sacro Dubio* formaba parte de la colección de reliquias que el infante Martín tenía depositadas en la capilla del Palacio Real de la Aljafería. No se sabe si el Duque de Mont-Blanc compró la Santa Duda o si la recibió regalada. Existe un documento, dado en Zaragoza el 21 de noviembre de 1398, reinando ya como Martín I, en el que se concede un privilegio de inmunidad y franqueza a favor de los habitantes de Cimballa, eximiéndoles de la mayor parte de las cargas fiscales regias que hasta entonces habían pagado: *Nos, se obliga de por sí y por sus sucesores a juraros como probos hombres de Cimballa [...] y se les exime de los impuestos de ledones y peajes, pesos y medidas, expontático, almodinático, urbatico, pedida real y comunal, porta regali, hospedaje y cabalgada, redenciones de cautivos, ejidos de ganados, coronación real y otras costumbres y rentas que existen [...] Son quitados a los habitantes del dicho lugar en cualquier tiempo e lugar*⁸. Aunque este pergamino no ha llegado a nuestros días, conocemos de él varias copias completas que apuntan a una especie de permuta: algo así como ceder la reliquia a cambio del privilegio de exención. En una de las copias, se describe el pergamino diciendo que estaba ornamentado con miniaturas de estilo internacional en las que se representaba al Rey y a la Reina, en actitud orante, ante un ángel que llevaba en las manos el corporal con el *Sacro Dubio*. El pergamino tenía un sello pinjante que decía: *Martinus Rex Aragonum [...] Adduxit eam in Monasterio hoc*; es decir: *Martín de Aragón, lo condujo* (la reliquia del *Sacro Dubio*) *al Monasterio*⁹. En efecto, en 1390, el Duque Martín de Mont-Blanc depositó el *Sacro Dubio* de Cimballa en el Monasterio de Piedra, de modo que podemos afirmar que, entre 1385 y 1390, la reliquia se custodió en la capilla del Palacio de la Aljafería.

Al hacerse con la píxide que contenía el *Sacro Dubio*, el infante Martín debió encargar un relicario de plata donde guardarlo y exhibirlo con decoro. Ese primer relicario no ha llegado a nuestros días, pero se conoce de él una descripción del siglo XVI. En 1594 el cabildo de Santa María de Daroca, que exhibía los corporales de la batalla de Chío el mismo día en que se mostraba el *Sacro Dubio* de Cimballa en Piedra, viéndose perjudicado porque los cistercienses atraían más feligresía, les acusó de tener una *reliquia nueva*, no aprobada por el obispo, según mandaban los cánones del Concilio de Trento. A partir de esa fecha se documenta un pleito que concluyó con el examen ocular del *Sacro Dubio* por Fray Diego de Yepes, obispo de Tarazona entre 1599 y 1613, que

⁸ A.H.N.: *Lumen Domus Petrae*. Cod. 55-B, p. 114. González 2014: 72.

⁹ González 2015: 23.

concluyó con la aprobación de la reliquia como verdadera y legítima, según sentencia dictada el 24 de octubre de 1600. La inspección de la reliquia se hizo los días 12 y 13 de octubre de 1599 ante el notario Martín Pedro Hernando de Moros, con participación de José de Palafox, canónigo de la Catedral de Tarazona, oficial eclesiástico y vicario del arcedianato de Calatayud, y en presencia de Pedro Luzón Pasamonte, LI abad de Piedra, que gobernó el cenobio entre 1598 y 1601. Conviene aclarar que los Palafox, siendo Condes de Ariza, fueron protectores del Monasterio de Piedra por tener en la cripta de su iglesia abacial su panteón familiar¹⁰. Según este documento, el relicario era una:

*caxica de plata llana de cuatro dedos de ancha y ocho de larga, poco más o menos, y dentro de ella, una tabica de madera, que parecía de ciprés, y de la parte delantera, un viril de la misma largueza y ancheza, poco más o menos, la cual caxica estaba encajada, con su pie en punta, en un encaxe entre dos ángeles de plata, en forma de sustentarla con las manos*¹¹.

En agradecimiento por la sentencia dictada a favor de los intereses económicos del Monasterio de Piedra, Fray Diego de Yepes recibió de los monjes cistercienses un fragmento del *Sacro Dubio* que, tras su muerte, fue legado en testamento a la iglesia de San Benito Abad de Yepes, su pueblo natal, donde tiene una suntuosa capilla que, profanada en el año 1936, obligó a restituir un fragmento de la Santa Duda que se hizo llegar al pueblo Toledano en 1940 para mantener la devoción y la tradición¹². [Fig. 3]

¹⁰ González 2007: 411-428. González 2013: 128-135.

¹¹ A.R.A.H.: Ms. B-138, sig. 9-5222, fol. 146-151. A.H.N.: *Lumen Domus Petrae*. Cód. 55-B, p. 117.

¹² González 2013: 135-139.



Fig. 3: Relicario de la Santa Duda de Cimballa depositado en 1940 en la iglesia de San Benito de Yepes restituyendo el que fue regalado al obispo de Tarazona Fray Diego de Yepes en el siglo XVII.

Esta descripción se ajusta perfectamente a las que Trens llama: *custodias de urgencia y economía*, un modelo de *ministeria altaris* bastante habitual en las artes suntuarias aragonesas de los siglos XIV y XV, de las que se conocen magníficos ejemplos, *cajas en forma de arqueta en las que se guarda el Santísimo, simbolizan el sarcófago o sepulcro de Cristo, y por ello se disponen a los lados figuras de ángeles y, en ocasiones, también estatuillas de las Santas Mujeres con vasos de perfume*, como la custodia de la colección Alorda y la custodia de punzón barcelonés hoy en el Museo del Hermitage, sin descartar que el relicario de Piedra, hoy en paradero desconocido, tuviera semejanza con otros modelos de relicario, como el que se conserva en el Museo de Cluny de París¹³. El relicario donde actualmente se exhibe el *Sacro Dubio* es obra herreriana fabricada en plata sobredorada en 1594, poco antes de promulgarse la sentencia que autorizaba la reliquia como auténtica. Se conserva en la iglesia parroquial de Cimballa y fue una donación hecha por Francisco Visazoan, en tiempos del XLVIII abad de Piedra Agustín Navarro, que gobernó Piedra entre 1586 y 1591, lo que ratifica la fabricación del relicario herreriano en fecha anterior a la autentificación de la reliquia. Tiene dos

¹³ Trens, 1952. Cruz 1982: 66.

puertas batientes, a la manera de un tríptico, en las que están representados Mosén Tomás en el momento de la transubstanciación y el Rey Martín I en actitud orante con cetro y corona¹⁴. [fig. 4].



Fig. 4: Relicario de la Santa Duda de Cimballa fechado en 1594, asociado al nombre Francisco Visazoan, Iglesia de la Presentación de Cimballa.

En fecha incierta del año 1390, el Duque de Mont-Blanc donó al Monasterio de Piedra el *Sacro Dubio*, guardado dentro del relicario de plata de finales del siglo XIV que él mismo había encargado. Con motivo de tan significativo regalo, su XXX abad de Piedra, Martín Ponce Pérez, citado en la documentación como: *Martinus Ponç* y *Martinus Pontii*, mandó erigir en el altar mayor de la iglesia abacial un retablo relicario que, al tener la estructura de un tríptico, permitía usarlo como expositor de reliquias cuando estaba abierto y como retablo cuando estaba cerrado¹⁵. En efecto, el retablo relicario presenta la estructura de un tríptico, protegido con guardapolvos en forma de cornisa de mocárabes de filiación nazarí, sospechosamente parecida a la viga de mocárabes pintada por el Maestro de Manzanillo que remata la reja de una de las capillas del convento de Santa Clara de Tordesillas. Cuando las puertas del altar

¹⁴ Abbad 1957: 243. Mañas 2005: 461-467. González 2013: 174-177.

¹⁵ González 2013: 48-62. Conocemos un inventario de las reliquias que había en Piedra, entre las cuales estaba el cinturón de San Bartolomé, con el que los monjes hacían exorcismos y ataban demonios, el birrete de San Vicente Ferrer... A.H.N: *Lumen Domus Petrae*, p. 121. González 2014: 75-76.

relicario de Piedra están cerradas, funciona como retablo con armadura de madera y rica obra de marquetería mudéjar ataujerada, que integra pinturas sobre tabla, pintadas al temple de huevo y retocadas al óleo. Mide una altura total de 2,445 m., una anchura de 3,95 m. y cada una de las puertas batientes miden 1,93 x 1,66 m. Cuando las puertas están abiertas se convierte en una alacena relicario, con siete arcos poli-lobulados sobre esbeltas columnillas en los que se exhibían, bajo el arco central el relicario que contenía el *Sacro Dubio* y bajo los seis arcos restantes otros tantos relicarios o ángeles orantes, labrados en alabastro o plata, compañeros de otros ocho ángeles músicos, pintados sobre la superficie interior de las puertas batientes. La estructura del retablo relicario está condicionada por la liturgia de exhibición de la reliquia. Las pinturas son de clara filiación gótica, doblemente vinculadas a los modos de hacer del *trecento* italiano y del estilo internacional¹⁶. Los instrumentos musicales que llevan los ángeles músicos pintados constituyen, examinados en su conjunto, uno de los más ricos testimonios iconográficos de la organología de la Baja Edad Media. Los musicólogos los han identificado como: órgano portátil, vihuela frotada con arco, arpa de doble cordaje, salterio de doce órdenes, laúd, rabel, zanfoña y guitarra primitiva. Todos ellos se relacionan con las técnicas de los lutieres mudéjares. El predominio de instrumentos de cuerda debe relacionarse con liturgias enriquecidas con música suave y delicada, muy alejadas del tono triunfal y apoteósico propio de los instrumentos de percusión¹⁷.

Desde el punto de vista iconográfico, el altar relicario articula una compleja programación que consta de una *manifestatio*, es decir, la expresión de un dogma de Fe, que en el caso concreto del retablo relicario de Piedra consistía en mostrar a Jesucristo Sacramentado y verdaderamente transustanciado, homenajeado por toda la corte celestial: ángeles músicos en perpetua adoración, visibles cuando el retablo estaba abierto, en presencia de los Apóstoles de la cornisa, presididos por la Santísima Trinidad, en una suerte de visualización de la corte celestial, presidida por el propio Cristo en forma de Eucaristía. En segundo lugar hay una compleja *narratio* formada por tres ciclos iconográficos diferentes que se relacionan con la celebración litúrgica del Triduo Pascual: tres tablas están dedicadas a la infancia de la Virgen (Abrazo de San Joaquín y Santa Ana ante la Puerta Dorada, Nacimiento de la Virgen y Presentación de la Virgen niña en el Templo), tres tablas dedicadas al Nacimiento de Cristo

¹⁶ Ríos 1875: 307-351. Pita 2001: 78-88 y 251-252. González, 2013.

¹⁷ González 2013: 296-304.

(Anunciación, Visitación y Natividad) y seis tablas dedicadas a la Pasión (Oración en el Huerto, Cristo ante Pilatos, Camino de la amargura, Crucifixión de Cristo, Calvario y Descendimiento de la Cruz). Por último, una *testificatio*, compuesta por una representación de los doce Apóstoles que, a través de su conocimiento de Cristo, dan fe de que todo lo expresado en las imágenes es correcto conforme a la doctrina católica, presididos, en la Gloria Celestial, por la Santísima Trinidad y por una serie de profetas con filacterias en las enjutas. [fig. 5 y 6]



Fig. 5 y 6: *Retablo relicario del Monasterio de Piedra*, Cerrado, 1390, Real Academia de la Historia, Madrid.

El retablo tiene un epígrafe que permite fecharlo, con toda seguridad en 1390. Reza: I:

Tabernaculum hoc vocabitur aula Dei quia vere dominus est in loco isto. Fuit autem constructum ad honorem et reverentiam sacratissimi corporis domini nostri JHU. XPI. et passionis ejusdem, nec non ad honorem II: et reverentiam sanctissime genitricis ejusdem, et totius celestis curie et sanctorum [...] at [...] fuit [...] depictum anno MCCCXC anima ordinatoris requiescat in sinu salvatoris. Amen. Cuya traducción sería: *Este tabernáculo será llamado Palacio de Dios porque el Señor está verdaderamente en este lugar. Fue construido para honra y reverencia de Dios, del Santísimo Cuerpo de Nuestro Señor Jesucristo y de su Pasión. Lo mismo que en honra y reverencia de su Santísima Madre y de toda la corte celestial y de los Santos [...]. Fue [...] pintado en el año MCCCXC. El alma de quien lo ordenó descansa en el seno del Salvador. Amen.*

La identidad de los autores del altar relicario es un asunto bastante problemático. A mi juicio trabajaron en su ejecución cinco manos diferentes. La primera es el maestro del ciclo de la Virgen María, un autor influido por la iconografía bizantina a través de lo sienés y de los Serra, que compone con tres o seis figuras cada tabla, e incluye epígrafes en árabe y hebreo. Un segundo maestro ejecuto las tablas del ciclo de la Pasión, siendo un autor que conoce bien el estilo internacional, compone con muchas figuras nerviosas, expresivas, sin epígrafes y llenas de movimiento en composiciones estructuralmente más complejas que las usadas por el maestro del ciclo dedicado a la Virgen. El tercer autor es el pintor que hace los ángeles músicos, caracterizados por la estilización, la aracnodactilia y la elegancia gestual, autor que estampa su cripto-firma en la parte inferior del alba del ángel músico que tañe la viola frotada por arco y que debe identificarse con los hermanos Leví: Juan y Guillén de Leví [fig. 7], que ponen la misma cripto firma en la tabla del prendimiento de San Lorenzo del retablo de los



Fig. 7: Ángel Músico tañendo la viola frotada por arco sobre cuya alba figura la firma de los hermanos Leví, pintado en 1390, puerta exterior del altar relicario del Monasterio de Piedra, Real Academia de la Historia.

Santos Lorenzo, Prudencio y Catalina de la Catedral de Tarazona. La cuarta mano es la que ejecuta la mazonería, relacionada con los talleres activos en Zaragoza que ejecutaron la techumbre de la capilla de la Virgen del Castillo de Mesones de Isuela. La quinta y última mano, al menos 30 o 40 años posterior es la que ejecuta la cornisa de con los apóstoles y es conocedora ya de lo flamenco, al menos de un modo incipiente¹⁸.

Examinado el programa iconográfico y la calidad técnica y formal de las pinturas del altar relicario de Piedra estamos ante una de las más importantes obras de la Baja Edad Media en la Corona de Aragón, comparable sólo con la capilla de San Miguel del Monasterio de Pedralbes. Un retablo sutil y elegante, en el que coexisten de un modo armonioso rasgos estéticos orientalizantes y a la occidental. Acaso lo más sorprendente de este retablo es que naciera en un contexto artístico y cultural cisterciense que, al menos desde un punto de vista teórico, se debía a la severidad y al rigor desornamentado. En realidad, en tiempos del abad Martín Ponce, la apariencia de líneas puras, que Braunfels denominó: *funcionalismo racionalista cisterciense*¹⁹, se alteró sustancialmente con la incorporación en la cabecera de la iglesia de Piedra de un

¹⁸ Sanz, 1944. Mañas 1989: 323-334. Lacarra 1990: 29-45 y 53-63. González 2013

¹⁹ Braunfels 1975: 119-162.

suntuoso altar mayor y un conjunto de celosías de yeso calado, pintadas de blanco, rojo y negro, desarrollando lacería de estrellas de ocho puntas, de clara raigambre mudéjar, análogas a las que todavía pueden verse en San Pedro de los Francos y en San Félix de Torralba de Ribota. Un conjunto artístico de aire orientalizante, que sólo puede explicarse dentro de la pluralidad estética y social de Aragón en los siglos XIV y XV. Sin embargo, conviene no olvidar que, en tiempos del abad Ponce, la transformación del Monasterio de Piedra hecha como consecuencia del depósito real de la reliquia no sólo afectó a la iglesia con la erección de un altar relicario, la liturgia y la paraliturgia obligaron a adaptar la torre puerta que daba acceso al conjunto monástico, edificada en el siglo XII, a la que le fue añadido un balcón litúrgico para exhibir el *Sacro Dubio* los días de fiesta mayor, en una ceremonia análoga a la que se celebraba en Cimballa en la década de 1380 [fig. 8]. El balcón está condicionado por el *Privilegio romano* de Piedra, que, concedido por Inocencio III en 1201, impedía a las mujeres entrar en el recinto abacial y por la bula *Transiturus de hoc mundo*, que instituyó la fiesta del Corpus y obligó a su universalidad. Desde ese espacio de exhibición se conjuraban tormentas, pestes, desgracias y se exhibía el relicario de la Santa Duda tres veces al año: Jueves Santo, Corpus Christi y cada 12 de septiembre²⁰.



Fig. 8: Torre puerta del Monasterio de Piedra, s. XII-XIII, a la que se añadió un balcón litúrgico para la exhibición de reliquias a comienzos del siglo XV.

²⁰ González 2010: 51-85.

En el siglo XVIII, los monjes cistercienses de Piedra regalaron un fragmento de la reliquia a los habitantes de Cimballa. En 1820, durante la exclaustación del trienio liberal, los habitantes de Cimballa recuperaron la reliquia. Fue entonces cuando se compusieron los *Gozos del Santo Misterio* y la jota que se denomina la Santa Duda. En 1835 tras la desamortización, los habitantes de Cimballa, con permiso del obispo trasladan el Sacro Dubio al municipio, junto a un retablo del siglo XVII, donde actualmente se conserva. En 1851 el altar relicario fue trasladado a Madrid, conservándose actualmente en la Real Academia de la Historia²¹. Cada 12 de septiembre se celebra la veneración de la reliquia en Cimballa.

Urzay Barrios describe así la fiesta del Santo Misterio el día 12 de septiembre: *El sábado por la mañana, la diana y el pasacalles a cargo de la banda del pueblo preparan el ambiente festivo. Acabada la misa de las doce se cantan en la misma iglesia varias jotas, cada año diferentes, alusivas a Cimballa y al Santísimo Misterio. Se inicia la solemne procesión, encabezada por la cruz procesiona, los estandartes, los pendones y el altar móvil donde se transporta el Santísimo Misterio. En la plaza se desarrolla entonces el acto más significativo de la fiesta, la adoración del Misterio. Sucesivamente van pasando los portadores de la cruz, estandarte y pendones: tres veces hacia delante y otras tantas hacia atrás, avanzando o retrocediendo unos pasos e inclinando hacia el suelo la cruz, los estandartes y los pendones a ras del suelo. Seguidamente rinden pleitesía al Misterio las autoridades y todos aquellos que lo desean. Se colocan en el fondo de la plaza, junto a la pared del frontón, formando líneas horizontales de seis a diez personas, generalmente grupos familiares, que inclinan levemente sus cabezas en tres ocasiones, avanzando unos pasos cada vez. Nos dicen que antes la adoración se practicaba de rodillas y era masiva, mientras que ahora no todos participan en ella. Durante toda la ceremonia el respeto es modélico, no se oye ni un susurro. En el acto las autoridades se sitúan a la izquierda del Misterio, los estandartes a la derecha y los pendones, uno a cada lado, a modo de guardias. Finalizada la adoración comunitaria, el celebrante coge el Misterio con ambas manos y, levantándolo, bendice a los fieles, empezando por la izquierda, centro y derecha, marcando con solemnidad los tres momentos*²². [fig. 9]

²¹ Carderera 1859: 39-42. Pérez 1921: 313-314. Pita 2001: 78-88; 251-252. Eiroa 2006.

²² Urzay 2006: 117.



Fig. 9: Homenaje de los pendones bailados ante el Sacro Dubio en la fiesta de la Santa Duda de Cimballa celebrada en 2009.

Bibliografía:

- Abbad Ríos, F. (1957): *Catálogo monumental de España*. Zaragoza, Madrid.
- Arias de Balboa, V. (1999): *El derecho de sucesión en el trono: la sucesión de Martín I el Humano (1410-1412)*. Madrid.
- Braunfels, W. (1975): *La arquitectura monacal en occidente*. Barcelona.
- Canellas López, Á. (2005): *Historia documentada de los corporales de Daroca*. Zaragoza.
- Carderera y Solano, V. (1859): *Sobre el Retablo de Piedra*. Discurso trienal leído al concluir su dirección. Madrid, 39-42.
- Carli, E. (1964): *Il reliquiario del corporale di Orvieto*. Milán.
- Cruz Valdovinos, J. M. (1982): “Platería”, *Historia de las artes aplicadas e industriales en España*. Madrid, p. 66.
- Eiroa Rodríguez, J. (2006): *Real Academia de la Historia. Catálogo del Gabinete de Antigüedades. Antigüedades Medievales*. Madrid.
- Finestres y de Montsalvo, J. (1752): *Historia del Real Monasterio de Poblet... su autor el R. P. M. D...* Cervera y Barcelona, Tomo II.
- Fuente, V. de la (1866): *España Sagrada. Las Santas Iglesias de Tarazona y Tudela*. Madrid, Tomo L, 246-247.
- González Zymla, H. (2003): “Sobre los posibles orígenes del Real Monasterio de Santa María de Piedra: precisiones acerca de su primera ubicación y sentido de su advocación mariana”, *Anales de Historia del Arte de la Universidad Complutense de Madrid*, nº 13, 27-82.
- González Zymla, H. (2007): “El venerable Palafox y el panteón familiar de los Condes de Ariza en el Real Monasterio cisterciense de Santa María de Piedra”, *In sapientia libertas. Escritos en homenaje al profesor Alfonso Emilio Pérez Sánchez*. Madrid, 411-428.

- González Zymla, H. (2010): “Arquitectura militar medieval en el Real Monasterio Cisterciense de Santa María de Piedra: el castillo Malavella, la torre puerta y la cerca murada”, *Anales de Historia del Arte*. Madrid, nº 20, 51-85
- González Zymla, H. (2010): *Orígenes medievales, historia y arte en el municipio turolense de Peralejos y en Nuestra Señora de Cilleruelos*. Teruel.
- González Zymla, H. (2013): “Gaufredo de Rocaberti”, *Diccionario biográfico español*. Madrid, Tomo XLIII, 727-728.
- González Zymla, H. (2013): *El altar relicario del Monasterio de Piedra*. Zaragoza y Madrid.
- González Zymla, H. (2014): *El Monasterio de Piedra. Fuentes y Monumentos*. Zaragoza y Madrid.
- González Zymla, H. (2015): “El scriptorium y la biblioteca del Monasterio de Piedra: noticias y evidencias materiales” *Titivillus*, Zaragoza, nº 1, 13-26.
- González Zymla, H. (2016): *Historia, Arquitectura y Arte en el Monasterio de Piedra*. Zaragoza y Madrid.
- Lacarra Ducay, M. C. (1990): “Juan de Leví, pintor al servicio de los Pérez Calvillo en su capilla de la Seo de Tarazona (1403-1408)” *Retablo de Juan de Leví y su restauración*. Zaragoza, 29-45 y 53-63.
- López Gómez, J. E. (1999): *El corpus de Toledo*. Toledo.
- Mañas Ballestín, F. (1989): “El retablo relicario del Monasterio de Piedra”, *Segundo encuentro de estudios Bilbilitanos*. Calatayud, 323-334.
- Mañas Ballestín, F. (2005): “Relicarios del Sacro Dubio de Cimballa (Zaragoza)”, *VI Encuentro de estudios bilbilitanos. Calatayud y comarca*. Calatayud, 461-467.
- Martínez Buenaga, I. (1998): *Arquitectura cisterciense en Aragón 1150-1350*. Zaragoza, 271-335.
- Peña Martínez, J. A. (2010): *Martín I el Humano, un rey sin heredero*. Poblet.

- Pérez de Guzmán y Gallo, J. (1921): “Joyas de la Academia: El relicario del Monasterio de Piedra”, Boletín de la Real Academia de la Historia. nº LXXIX, Madrid, 313-314.
- Pita Andrade, J. M. (2001): “Tríptico relicario del Monasterio de Piedra”, Tesoros de la Real Academia de la Historia. Madrid, 78-88; 251-252.
- Ríos y Padilla, J. A. (1975): “Gran Tríptico-relicario del Monasterio de Piedra en Aragón”, Museo de Antigüedades. Madrid, Tomo VI, 307-351.
- Rohrbachen (1872): Histoire universelle de l'Eglise catholique. París, Tomo 9, 806.
- Rubin, M (1991): The Eucharist in late Medieval Culture. Cambridge University Press.
- Sanz Artibucilla, J. M. (1944): "Guillén y Juan de Leví, pintores de retablos", Sefarad, 83.
- Sarthou Carreres, C. (1916): “El Monasterio de Piedra”, Museum, V, 10, 345-376.
- Trens, M. (1952): La Eucaristía en el Arte Español. Barcelona.
- Urzay Barrios, J. Á. (2006): Cultura popular de la comunidad de Calatayud. Calatayud, 2006.

