

SERAFÍN MORALEJO ÁLVAREZ

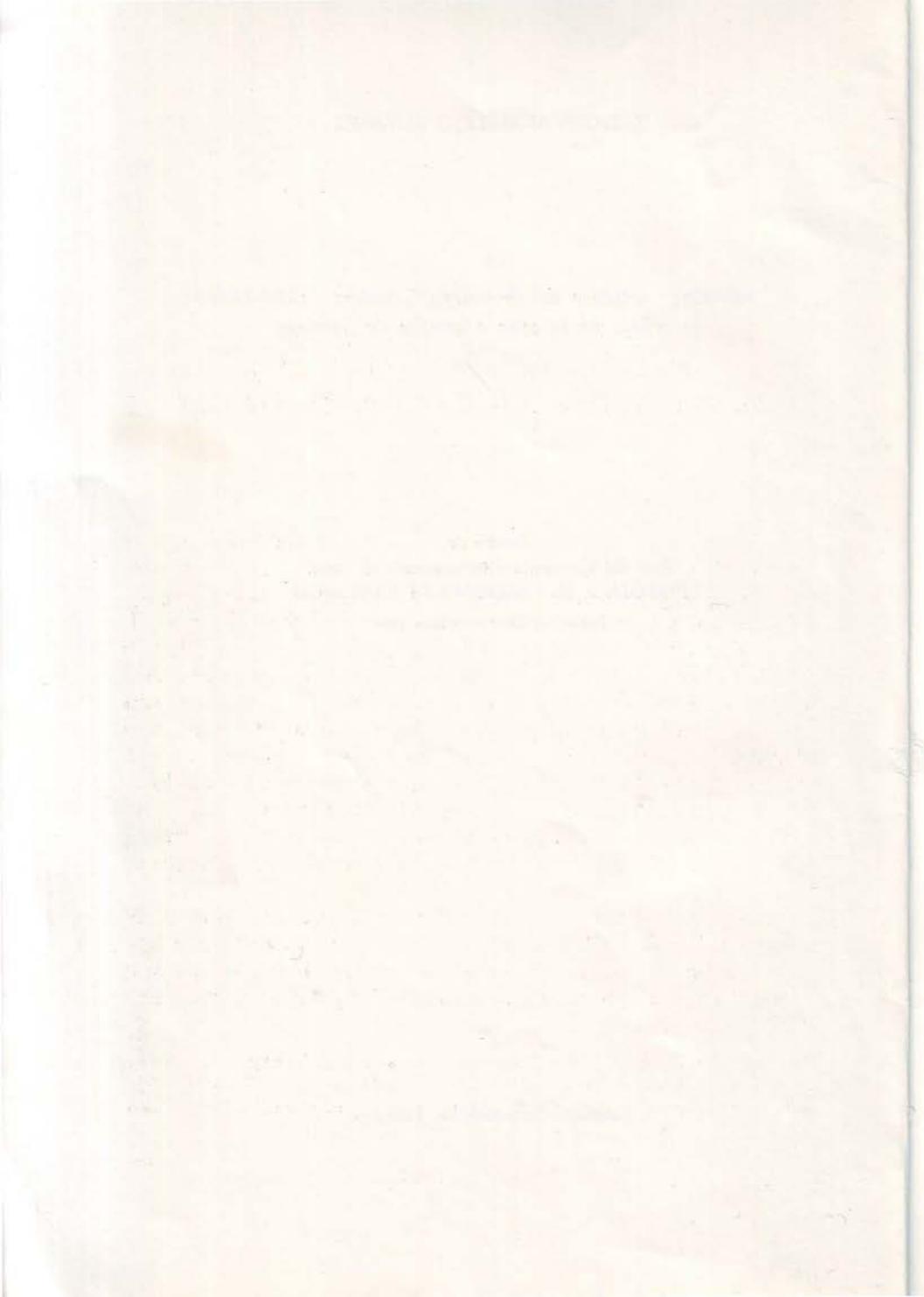
*El patronazgo artístico del arzobispo Gelmírez (1100-1140):  
su reflejo en la obra e imagen de Santiago*

*Estratto da*

Atti del Convegno Internazionale di Studi  
PISTOIA E IL CAMMINO DI SANTIAGO

Pistoia, 28-29-30 settembre 1984

Edizioni Scientifiche Italiane



SERAFÍN MORALEJO ÁLVAREZ

**El patronazgo artístico del  
arzobispo Gelmírez (1100-1140):  
su reflejo en la obra e imagen de Santiago**

La compleja personalidad de Diego Gelmírez, primer arzobispo de Compostela, se revela quizás en sus contornos más definitorios a través de su actividad como promotor de empresas artísticas, con una estatura comparable a la de un Oliba en Cuixà y Ripoll, a la de un Gauzilino en Fleury, a la de un Desiderio en Montecassino o a la de un Sugerio en Saint-Denis. No es la cantidad o la magnitud de las empresas promovidas, ni su mera constancia documental — tantas veces, tan aleatoria —, lo que perfila a tales personajes como figuras arquetípicas del patrono medieval; se trata, sobre todo, de la adopción consciente de una imagen, con todos sus adobos retóricos, proyectada en una literatura específica por ellos mismos escrita o impulsada. Esta suele ajustarse a dos amplios géneros, en los que no faltan contaminaciones: una literatura crónística y otra de carácter descriptivo o interpretativo, más variada en su formulación, que se pretende guía o clave de los programas desarrollados.

Ambos géneros tienen representación en el caso de Gelmírez. El segundo, por medio de la Guía del *Códice Calixtino* o *Liber Sancti Iacobi*, obra de carácter perieгético con incursiones ocasionales en el campo de la *ekphrasis*<sup>1</sup>; en el primero se inscribe la *Historia Compostelana*, singular pieza

---

1 *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus*, ed. W.M. Whitehill, Santiago de Compostela 1944; *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus*, trad. de A. Moralejo, C. Torres y J. Feo, Santiago de Compostela 1951 (citados a partir de ahora, respectivamente, como *LSJ*, ed., y

de aluvión, concebida en principio como mero *registrum* y a la que la fuerza de los acontecimientos acabó por convertir en *gesta*<sup>2</sup>. Entre estos, las empresas constructivas del primer arzobispo compostelano ocupan un preeminente lugar, desde el más mínimo objeto suntuuario hasta toda una obra de conducción de aguas. No podía ser de otro modo en una época en la que las empresas constructivas se entendían como expresión y metáfora de todo el programa de reedificación espiritual e institucional promovido por la reforma gregoriana<sup>3</sup>. Como lema de su administración, reitera la *Compostelana* su voluntad de «restaurar lo destruido, conservar lo restaurado y conducir lo conservado, no sin mucho trabajo, a estado de perfección», en términos que han de entenderse tanto en sentido material como figurado<sup>4</sup>. La práctica artística o ingenieril fue sentida en la época como camino frecuente de beatitud — recordemos los casos de santo Domingo de la Calzada, san Juan de Ortega, san Lesmes, Raymond Gayrard, en Toulouse, o

---

*LSJ*, trad.); J. VIELLIARD, *Le guide du pèlerin à Saint-Jacques*, Mâcon 1953. Sobre este texto véase P. DAVID, *Etudes sur le livre de Saint-Jacques attribué au pape Calixte II*, «Bulletin des Etudes Portugaises», X-XIII, 1945-1949, p. 1-41, 113-185, 70-223 y 52-104; K. HERBERS, *Der Jakobuskult des 12. Jahrhunderts und der «Liber Sancti Iacobi»: Studien über das Verhältnis zwischen Religion und Gesellschaft im hohen Mittelalter*, Wiesbaden 1984; y la contribución de M.C. Díaz y Díaz a este mismo volumen.

2 *Historia Compostelana*, ed. H. Flórez en *España Sagrada*, XX, Madrid 1765; *Historia Compostelana*, trad. de Fr. M. Suárez y Fr. J. Campelo, Santiago de Compostela 1950 (citadas respectivamente, a partir de ahora, como *HC*, ed., y *HC*, trad.). Sobre la estructura y contenido de esta crónica, B.F. REILLY, *The Historia Compostelana: The Genesis and Composition of a Twelfth-Century Spanish Gesta*, «Speculum», XLIV, 1969, pp. 78-85; L. VONES, *Die Historia Compostellana und die Kirchenpolitik des nordwestspanischen Raumes. 1070-1130*, Colonia 1980. Existen dos biografías de Gelmírez: G. BIGGS, *Diego Gelmírez, First Archbishop of Compostela*, Washington 1949 (trad. gallega, *Diego Xelmírez*, Vigo 1983), y R.A. FLETCHER, *Saint James's Catapult. The Life and Times of Diego Gelmírez of Santiago de Compostela*, Oxford 1984. Para una semblanza de su figura política, R. PASTOR DE TOGNERI, *Diego Gelmírez: une mentalité à la page*, en *Mélanges offerts à René Crozet*, Poitiers 1966, I, pp. 597-608. Sobre su actividad y perfil como patrono, J. FILGUEIRA VALVERDE, *Gelmírez, constructor*, en *Historias de Compostela*, Santiago de Compostela 1970, pp. 23-59; S. MORALEJO, «*Ars Sacra*» et sculpture romane monumentale: le Trésor et le chantier de Compostelle», «*Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*», XI, 1980, pp. 189-238.

3 G.B. LADNER, *Terms and Ideas of Renewal*, en *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, ed. R.L. Benson y C. Constable, Oxford 1982, pp. 1-33, espec. p. 22; C. CONSTABLE, *Renewal and Reform in Religious Life*, *ibid.*, pp. 37-67, espec. pp. 44-45.

4 *HC*, trad., p. 33 (lib. I, cap. IV). Cf. *ibid.*, p. 46 (lib. I, cap. XV) y pp. 336-337 (lib. II, cap. LIV).

Petrus Deustamben, en León —, y el propio Gelmírez no dudó de que los frutos de una azarosa peregrinación a Jerusalén, intentada por su *operarius* Bernardo, podían convalidarse con la ofrenda de un cáliz a la iglesia de Santiago y con la perseverancia de aquél en la gestión de su obra<sup>5</sup>. Como «*sapiens architectus*» acredita la *Compostelana* al mismo arzobispo, con término raro por entonces en la calificación del auténtico profesional y de indudables resonancias místicas<sup>6</sup>. Las propias fuerzas de la arquitectura parecen haberle estado sometidas: en un osado esbozo del *liber miraculorum* del prelado que nos traza la *Compostelana*, dos de los prodigios de que éste fue protagonista tienen por significativa ocasión el hundimiento de estructuras arquitectónicas, trances en los que resultó milagrosamente indemne<sup>7</sup>.

### Iacobus supplantator: la iconografía jacobea en la época de Gelmírez

A diferencia de los casos citados de Desiderio y de Sugerio, no nos ha quedado registro iconográfico de la actividad de Gelmírez como patrono, donante o comitente. La imagen más antigua que de él se conserva, en el *Tumbo* de Toxos Outos<sup>8</sup> (Fig. 1), es posterior en siglo y medio a su muerte (1140), y no nos ofrece más que la figura banal de un prelado con báculo en *tau*, que sólo sería adoptado como insignia apostólica por los arzobispos compostelanos desde una fecha cercana a 1200. Más próxima a la que pudo ser la apariencia de nuestro personaje — siempre dentro de los convencionales márgenes de la retratística medieval — se encuentra la figura del obispo Teodomiro, en la viñeta del *Tumbo A* de la Catedral de Santiago que narra la invención del sepulcro apostólico. El prelado, con báculo de voluta, muestra

5 *Ibid.*, pp. 431-432 (lib. III, cap. VIII).

6 *HC*, ed., p. 137 (lib. I, cap. LXXVIII). La expresión procede de san Pablo: «*Secundum gratiam Dei, quae data est mihi, ut sapiens architectus fundamentum posui: alius autem superaedificat*» (I Cor. 3, 10). Para el uso y acepción del término en la época medieval, N. PEVSNER, *The Term «Architect» in the Middle Ages*, «*Speculum*», XVII, 1942, pp. 549-562; S. KOSTOF, *El Arquitecto: Historia de una profesión*, Madrid 1984, pp. 65-97; W. BRAUNFELS, *Arquitectura monacal en Occidente*, Barcelona 1975, p. 50 (con referencia a Radger, abad de Fulda a comienzos del s. IX, que se hizo acreedor del mismo calificativo aplicado a Gelmírez, por sus ambiciosas empresas).

7 *HC*, trad., pp. 238-330 (lib. II, cap. 53).

8 Véase A. SICART, *Pintura medieval: la miniatura*, Santiago de Compostela 1981, pp. 109-113, lám. XI.

el continente venerable que podría presentar Gelmírez hacia 1129, fecha en la que se iluminaría la viñeta<sup>9</sup>.

Más que la imagen fisionómica del personaje nos interesa aquí la institucional y, en particular, el atributo ya comentado del báculo con las dos variantes señaladas, de remate en *tau* y en voluta. Si esta última parece ser la más antigua, a juzgar por la viñeta del *Tumbo*, la forma de *tau* o muleta acabaría por imponerse en la iconografía de los arzobispos compostelanos, por influjo sin duda de la nueva imagen de su Santo patrono, en el parteluz del Pórtico de la Gloria. Santiago aparece allí, por vez primera, con el característico báculo en *tau* de caminante. En la adopción de esta misma insignia por los prelados compostelanos — un atributo de connotaciones arcaicas y arcanas, diferenciador en todo caso frente a los prelados de otras sedes —, ha de reconocerse una voluntad de afirmación de la polémica apostolicidad que reivindicaban para su iglesia. A falta de una tradición histórica que ligara su ministerio con el del Apóstol en una línea de sucesión directa, se recurrió a esta versión figurativa de la *Traditio baculi* litúrgica. El préstamo iconográfico fue, por otra parte, reversible: en el mismo Pórtico de la Gloria, Santiago comparece otra vez, en el grupo de apóstoles del machón derecho, con su báculo en *tau* guarnecido con un *pannissellus*. No se trata pues ya de una simple muleta de viaje, sino de un báculo episcopal en toda regla. La imagen apostólica de los prelados compostelanos tiene así su correlato en la imagen episcopal que se subraya en su propio patrono (Fig. 2)<sup>10</sup>.

Aunque estas transformaciones en la iconografía jacobea y arzobispal

---

9 Véase S. MORALEJO, *La miniatura en los tumbo A y B*, en M.C. DÍAZ Y DÍAZ, *et al.*, *Los Tumbos de Compostela*, Madrid 1985, p. 46, lám. III.

10 He tratado con detalle del báculo en *tau*, como atributo jacobeo e insignia de los prelados compostelanos, en mi tesis doctoral, de la que puede consultarse el breve resumen publicado: S. MORALEJO, *Escultura gótica en Galicia (1200-1350)*, Santiago 1975, pp. 19-20. Otros autores, como M.CH. ROSS en particular, repararon ya en la frecuencia de dicha insignia en la iconografía arzobispal compostelana, pero interpretándola como un rasgo de arcaísmo y sin tomar en consideración los fundamentos ideológicos que aquí se apuntan (*O bágoo en forma de «tau» na Galiza*, «Nós», X, 1933, pp. 248 y ss.). Sobre la iconografía de Santiago existen dos síntesis recientes: R. PLÖTZ, *Imago Beati Iacobi. Beiträge zur Ikonographie des Hl. Jacobus Maior im Hochmittelalter*, en *Wallfahrt kennt Keine Grenzen*, ed. L. KRISSTENBECK y G. MÖHLER, Munich-Zürich 1984, pp. 248-264; J.K. STEPPE, *L'iconographie de Saint Jacques le Majeur*, (Santiago), en el cat. de la exp. *Santiago de Compostela. 1000 ans de Pèlerinage Européen*, Gante 1985, 129-153.



FIG. 1 - El arzobispo Diego Gelmírez. Detalle de una miniatura del Tumbo de Toxos Outos (fol. 2vº). Madrid, Archivo Histórico Nacional, ms 1302.

FIG. 2 - Santiago el Mayor con báculo episcopal. Pórtico de la Gloria de la Catedral de Santiago de Compostela.

son posteriores a la muerte de Gelmírez, el ideario al que responden es indudablemente anterior, incluso al pontificado de éste. El obispo Cresconio (1037-1067) había reivindicado para su iglesia el título de apóstolica hasta exponerse a la excomunión. Con el cluniacense Dalmacio, llegaría, en 1095, el traslado de *ivre* de la sede iriense a Compostela y su exención de toda autoridad que no fuera la de Roma. El pontificado de Gelmírez estaría en fin jalonado con los privilegios del uso del palio (1104-1105) y las dignidades de metropolitano y legado apostólico (1120). Tan espectacular y rápida promoción de los prelados compostelanos y de su iglesia, como ninguna otra pudo conocer por entonces, se apoyó por supuesto en una paralela exaltación de la figura de su Apóstol, en su condición de tal y en su pretendida excelencia dentro del propio colegio apostólico, a través de una amplia y varia literatura que desembocaría en el *corpus* de doctrina jacobea que es el *Códice Calixtino*. Es más que presumible que todo este ideario haya dejado huellas iconográficas, anteriores a las reseñadas, con una pareja intención de asimilar la figura de Santiago a la de sus vicarios en tierras de Galicia o de implicar en todo caso a uno y otros en una imagen reversible<sup>11</sup>.

Un testimonio, tan sugestivo como problemático, en este sentido nos lo ofrece la figura de un Santiago procedente de la sala capitular de la Catedral — Saint-Etienne — de Toulouse (Fig. 3), que porta como atributo distintivo una cruz de doble travesaño. L. Réau interpretó tal insignia como alusiva a la dudosa condición de Santiago como «premier archevêque de l'Espagne»<sup>12</sup>.

---

11 Véase la bibliografía citada en la n. 2 y A. LÓPEZ FERREIRO, *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, t. II-IV, Santiago 1899-1901. Son suficientemente significativas en este sentido las reflexiones que la *Compostelana* atribuye al propio Gelmírez: «... en cualquier parte del mundo donde descansaba el cuerpo de algún apóstol, allí existía o el papado, o un patriarcado o a lo menos algún arzobispado, excepto en la Iglesia del bendito Apóstol. Esto le parecía vergonzoso e injurioso, máxime habiendo sido Santiago consanguíneo del Señor y uno de sus más familiares y predilectos discípulos. En efecto, tomando nuestro Señor en una ocasión a Pedro, a Santiago y a Juan, como a especiales y más queridos amigos suyos, se transfiguró ante ellos en el monte Tabor; y también cuando la madre de los hijos de Zebedeo pidió al Señor que de sus dos hijos, Santiago y Juan, el uno se sentase a su derecha y el otro a su izquierda en su reino, originóse una contienda entre sus discípulos, sobre quién de ellos parecía ser el mayor; en particular, si sería Pedro, si Santiago o Juan» (*HC*, trad. p. 244, lib. II, cap. III). El recurso a los citados pasajes evangélicos y a algún otro en que resalta la presencia de Santiago, es expediente constante en la reivindicación jacobea desplegada en el *Calixtino*. Este no alcanzaría su forma actual hasta 1140, pero el pasaje citado de la crónica remonta a 1118.

12 L. REAU, *Iconographie de l'art chrétien*, III, 2, Paris 1958, p. 695, vino a precisar en

Tan audaz como atrayente es la interpretación propuesta por Linda Seidel, quien considera también la cruz como arzobispal pero atribuyendo su presencia en manos de Santiago al impacto de la reciente concesión a su iglesia de la dignidad metropolitana<sup>13</sup>. El momento culminante de la carrera de Gelmírez, su elevación al arzobispado y a la legacía apostólica, tendría así su reflejo, en una suerte de «retrato a lo divino», en la misma imagen de su patrón, por quien y para quien reivindicó al fin y al cabo tal honor.

En favor de la interpretación defendida por la investigadora americana, cabría invocar todavía el dato de que la investidura de Gelmírez como metropolitano vino acompañada del privilegio de llevar ante él la cruz alzada<sup>14</sup>. Por otra parte, no es de extrañar que nada jacobeo fuera ajeno a la sede tolosana, que pretendía por entonces compartir con la compostelana su dedicación a Santiago el Mayor — junto con la genuina a San Esteban —, y una iglesia de Santiago existió en efecto como aneja a su catedral, compartiendo con la de Compostela el legendario honor de haber sido fundada y dotada por Carlomagno, con el botín de su primera incursión en España<sup>15</sup>. Pero frente a estos datos positivos, no faltan otros que parecen comprometer la seductora hipótesis de Seidel. No se comprende muy bien por qué iba a alcanzar eco iconográfico en Toulouse un acontecimiento que no parece haber dejado huella paralela en Compostela. Por otra parte, la mayoría de los autores tolosanos se inclinan a reconocer en esta figura a Santiago el Menor, relacionando la cruz patriarcal con su calidad de primer obispo de Jerusalén<sup>16</sup>. La difusión alcanzada en la época por los relicarios de la *Vera Cruz*,

---

este punto una interpretación anterior de R. REY (*La sculpture romane languedocienne*, Toulouse 1936, p. 200), quien se refiere a la pieza tolosana como imagen del «premier évêque d'Espagne».

13 L. SEIDEL, *Romanesque Sculpture from the Cathedral of Saint-Etienne, Toulouse*, Nueva York 1977, pp. 134-137.

14 HC, trad., pp. 278-280 (lib. II, cap. XX), donde se encarece esta forma de investidura como un privilegio de excepción.

15 LSJ, trad., p. 417 (lib. IV, cap. V). Véase al respecto, para los datos históricos que esta leyenda transfigura, E. LAMBERT, *Abbayes et cathédrales du Sud-Ouest*, Toulouse 1958, pp. 87-89; SEIDEL, pp. 8-9 y 139-140. La iglesia de Santiago se encontraba contigua al claustro; en ella se veneraba como reliquia una supuesta cabeza del Apóstol y consta la existencia allí mismo de una efigie suya en mosaico.

16 H. RACHOU, *Pierres romanes toulousaines*, Toulouse 1934, pp. 54-56; P. MESPLE, *Toulouse. Musée des Augustins. Les sculptures romanes*, Paris 1961, n. 19; *Les grandes étapes de la sculpture romane toulousaine. Des Monuments aux collections*, Toulouse 1971, p. 79, n. 89,

que adoptaron este mismo formato, haría casi obvia su asociación con la Ciudad Santa<sup>17</sup>. *Sed contra*, se podría aducir el otro atributo iconográfico que completa la imagen del Santiago: los dos troncos de árbol, coronados de carátulas, que lo flanquean, copiados sin duda de la efiege del mismo apóstol en la Puerta de Miègeville de Saint-Sernin y que acompañan también a una inequívoca imagen de Santiago el Mayor — «inter duos arbores cipressinas», según la Guía del *Calixtino* — en la fachada de las Platerías (Fig. 4)<sup>18</sup>. Pese a la evidencia del ejemplo compostelano, también en el Santiago de la Puerta de Miègeville se ha querido reconocer a Santiago Alfeo, fiando más en el testimonio, tampoco terminante, de su reflejo en Saint-Etienne<sup>19</sup>. En la

---

fig. 31. No he podido consultar E. DELLARUELLE, *La réforme grégorienne à Toulouse*, «Association pour l'Histoire de la civilisation. Association Marc Bloch», n<sup>os</sup> 5-6, 1953-1955, p. 52 (cit. por SEIDEL, pp. 161-162, n. 35), que insiste y razona sobre esta misma interpretación. Otra figura de la misma serie, barbada y sosteniendo un libro, tiene inscrito sobre el arco que la cobija el nombre «JACOBUS» (MESPLE, n. 11). No es seguro, sin embargo, que el epígrafe sea original, aunque hay que hacer notar que en el mismo bloque se encuentra un apóstol imberbe, que podría ser Juan.

17 Sobre este tipo de relicarios, véase H. MEURER, *Zu den Staurotheken der Kreuzfahrer*, «Zeitschrift für Kunstgeschichte», XLVIII, 1985, pp. 65-676. Se conserva un ejemplar en la Catedral de Santiago, pero procede del monasterio de San Lorenzo de Carboeiro (*ibid.*, p. 69, figs. 9 y 10). En la arqueta lemosina que sirvió de receptáculo a otro fragmento de la Vera Cruz en Saint-Sernin de Toulouse, la reliquia aparece figurada como una cruz similar a la que porta el Santiago de Saint-Etienne (M. DURLIAT, *Haut-Languedoc roman*, La Pierre-qui-Vire 1978, p. 132, lám. p. 115).

18 *LSJ*, ed., p. 381-382 (lib. V, cap. IX).

19 Véase E. DELLARUELLE, *L'autel roman de Saint-Sernin (1096), confrères, pèlerins et pénitents*, en *Mélanges offerts à René Crozet*, Poitiers 1966, I, pp. 387-388; *id.*, *Saint-Sernin*, La Pierre-qui-Vire 1968, p. 8 y lám 5 (cf. *supra*, n. 16); DURLIAT, *Haut-Languedoc*, p. 120, lám. 42. El único argumento a favor de esta interpretación es el que ofrece la identificación, verosímil pero no segura, de Santiago el Menor en la paráfrasis de esta figura en Saint-Etienne, al igual que el paralelo compostelano — seguro Zebedeo por la inscripción que lo acompaña — es testimonio también único en pro de la interpretación contraria. No creo, desde luego, que se puedan reconocer en los troncos que flanquean al ejemplar de Toulouse las porras de batanero con que Santiago Alfeo sufrió su martirio, y encuentro igualmente escaso o nulo fundamento para discernir una alusión al gallo y gallina del milagro jacobeo de Santo Domingo de la Calzada, en las aves rapaces que pisa el mismo apóstol tolosano (cf. SEIDEL, pp. 135-137). A.M. CETTO ha intentado la interpretación de los misteriosos relieves que acompañan a la misma figura — considerándola justamente como Santiago el Mayor —, pero sin resultados convincentes a mi entender (*Explication de la Porte Miègeville de Saint-Sernin à*



FIG. 3 - Santiago el Menor (?), procedente de la sala capitular de Saint-Etienne de Toulouse. Toulouse, Musée des Augustins.



FIG. 4 - Santiago el Mayor. Portada de las Platerías de la Catedral de Santiago de Compostela.

discusión de este problema han primado más hasta ahora puntillistas cuestiones de precedencia cronológica entre las versiones respectivas de la Puerta de Miègeville y de la portada de las Platerías, mientras que la cuestión fundamental, iconográfica, del sentido que haya de darse a los árboles o troncos que flanquean a nuestro debatido personaje, apenas ha sido planteada. Por mi parte, no podría ofrecer al respecto más que tantas hipótesis como incertidumbres y, a la espera de una más firme certeza, la prudencia invita a dejar en suspenso el juicio sobre la interpretación propuesta por Seidel para el Santiago de Saint-Etienne<sup>20</sup>.

Para una indagación sobre la iconografía de Santiago el Mayor, ya no es

---

Toulouse, en *Actes du XVIIe Congrès international d'Histoire de l'art, Amsterdam 1952*, La Haya 1955, pp. 147-158, espec. pp. 150-156).

20 Las interpretaciones apuntadas para los árboles o troncos del relieve compostelano han ido desde la invocación de misteriosas fuerzas ancestrales (G.G. KING, *The Way of Saint James*, Nueva York 1920, pp. 248-249), hasta su reducción a mero ornato (G. GAILLARD, *Les débuts de la sculpture romane espagnole. Jaca-León-Compostelle*, Paris 1938, p. 210), pasando por su consideración como referencia paisajística a la escena de la Transfiguración. Para esta interpretación no faltarían paralelos como soporte en la propia area languedociana: sendas versiones de dicho episodio, en capiteles de Moissac y de La Daurade de Toulouse, incluyen árboles en su decorado (M. SCHAPIRO, *The Romanesque Sculpture of Moissac I*, en *Romanesque Art*, Nueva York 1977, fig. 40; MESPLE, n. 110), que en el segundo caso, parecen palmeras. Una función ambiental de este orden no excluiría, por otra parte, alguna particular significación simbólica. Cuando el redactor de la guía del *Calixtino* habla de cipreses, podrá estar o no en lo cierto en cuanto a la identificación botánica, pero el hecho mismo de que recurra a una especie tan poco conforme con la imagen que comenta, parece indicar que da por supuesto su carácter de *arbores significantes*, susceptibles de una lectura alegórica. El *locus classicus* al respecto lo proporciona el *Eclesiástico*, 24, 17, donde la Sabiduría se presenta «quasi cypressus in monte Syon». Teniendo en cuenta que en el epígrafe que acompaña al Santiago, no fácil de descifrar desde abajo, se lee «IN MONTE», cabe admitir como posibilidad que en la identificación propuesta por la guía, correcta o errónea, haya influido una reminiscencia bíblica suscitada por la coincidencia verbal. Alguno de los sermones del *Calixtino* se extiende en comparaciones alegóricas entre Santiago y diversas plantas y árboles, especialmente con el lirio, la palmera y el cedro (*LSJ*, trad., pp. 195-197), especies estas dos últimas citadas también en el pasaje antes referido del *Eclesiástico*, y que componen con el ciprés la más excelsa trilogía del alegorismo botánico. Pero nada se dice allí del ciprés. La apariencia de los árboles en cuestión se ajustaría mejor a la de la palmera, coincidiendo además con uno de los paralelos antes indicados en la iconografía de la Transfiguración. Santiago aparece figurado también entre dos árboles — ¿palmeras? — en las *Horas* del Mariscal de Boucicaut (E. MALE, *Les saints compagnons du Christ*, Paris 1958, fig. p. 146), y supongo que algún significado tendrá también la conspicua presencia de una palmera y de un ciprés en el panel de los santos peregrinos del Políptico del Cordero Místico, en San Bavón de Gante.

poco constatar la indeterminación de su imagen con respecto a la de su homónimo el Menor, en concordancia con las confusiones entre ambos que se registran en las fuentes literarias, y que nos llevarían a pensar que nuestras dudas sobre la identidad de las figuras aquí consideradas pudieron haber sido compartidas por más de uno de sus contemporáneos. En el *Códice Calixtino* hay ya algo más que ocasionales e inconscientes confusiones entre uno y otro apóstol. La tradicional glosa «Iacobus, supplantator» se reitera una y otra vez en sus páginas con un alcance y conciencia mayores de lo que los propios autores estarían dispuestos a reconocer. Así, al igual que el Jacob veterotestamentario «suplantó» a su hermano Esaú en la primogenitura y herencia mesiánica, Santiago el Mayor se presenta allí suplantando sistemáticamente al Menor como «frater Domini», como autor de la Epístola a las doce tribus de la diáspora y en su calidad de «episcopus» por excelencia entre los apóstoles<sup>21</sup>.

Es, por supuesto, este último aspecto el que aquí nos interesa, en relación con la dudosa imagen arzobispal del Zebedeo que nos ofrecía el apostolado de Saint-Etienne de Toulouse. En la fachada, algo posterior, de Saint-Gilles-du-Gard, es Santiago el Menor el que se presenta con hábitos e insignia episcopales — un báculo, hoy roto, que ase con ambas manos —, según atestigua la inscripción de su nimbo: «IACOBUS FRATER D(omi)NI [ier]OSOLIM[itanus] EP(i)S[copus]» (Fig. 5)<sup>22</sup>. Tal testimonio, en un santuario de la misma región y vinculado además a los condes de Toulouse, parece zanjar la cuestión de la identidad del apóstol de Saint-Etienne en favor de Santiago el Menor, pero tampoco allí está ausente el equívoco o ambigüedad. En la puerta principal se encuentra otro apóstol que exhibe, en el libro abierto que porta y en su nimbo, un texto tomado de la Epístola atribuida tradicionalmente al mismo personaje, y que, por el lugar de honor

---

21 Sobre Santiago como «hermano del Señor», *LSJ*, trad. pp. 39-40 (lib. I, cap. II). De los otros aspectos se tratará seguidamente (*infra* nn. 26 y 40). Se recordará que la confusión entre los dos apóstoles homónimos venía avalada en España por la supuesta autoridad isidoriana de un discutido pasaje del *De ortu et obitu patrum*. Para Santiago como «supplantator», véase *LSJ*, trad. pp. 37, 39, 64-65, 175 etc.

22 Véase W.S. STODDARD, *The Façade of Saint-Gilles-du-Gard. Its Influence on French Sculpture*, Middletown 1973, lám. 21; J. LUGAND, et al., *Languedoc roman. Languedoc Méditerranéen*, La Pierre-qui-Vire 1975, p. 345. La cabeza de la figura se encuentra muy deteriorada, pero quedan indicios que permiten suponer que se cubriera con mitra.

que ocupa — haciendo pareja con san Pablo y frente a san Pedro y san Juan —, ha de ser, sin embargo, Santiago el Mayor<sup>23</sup>.

A la confusión de personalidades hubo de contribuir, paradójicamente, la estricta distinción que quiso mantener la Iglesia oriental, diferenciando todavía a un tercer Santiago — Santiago el Justo —, al que se identificaba con el «hermano del Señor» o *Adelphotheos*, obispo de Jerusalén y figurado en la iconografía como un venerable prelado<sup>24</sup>. Es normal que los ecos de esta figura en Occidente, tanto por vía iconográfica como literaria, pasaran a integrar la personalidad de Santiago el Menor o Alfeo, de quien venía a ser doblete, y así se explican la indumentaria y atributos episcopales del Santiago de Saint-Gilles, excepcionales en su época y ámbito cultural. Pero no parece que siempre haya sido así. En el claustro de Moissac, hacia el 1100, se encuentra otro Santiago con indumentaria litúrgica, sin duda episcopal, que lo diferencia de los demás apóstoles (Fig. 6)<sup>25</sup>. Dado que hace pareja, en un mismo pilar, con su hermano Juan, ha de tratarse en este caso de Santiago el Mayor, en un avatar pues diverso del documentado en Saint-Gilles para la misma figura oriental.

El *Códice Calixtino* nos ofrece, en uno de sus sermones, el correlato, si no la base textual, de este trasvase de identidades, atribuyendo a Santiago el Mayor excelencias que en otro lugar del mismo código se otorgan al Menor, sin mayor reparo en el principio de contradicción:

---

23 STODDARD, pp. 31-35, figs. 29, 33 y 182 (para la inscripción); LUGAND, pp. 342-343. El texto del epígrafe corresponde a *Iac.* 1, 17: «Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum», con alguna variante morfológica. En propiedad, pues, nos encontramos en Saint-Gilles con dos imágenes de Santiago el Menor y sólo la referencia epigráfica a Jerusalén, en la primera de ellas, autoriza por exclusión a atribuir la otra al Mayor, aun cuando no se ajuste a la tradición más ortodoxa. El caso debería ser tenido muy en cuenta en la discusión de la identidad de las dos imágenes tolosanas de Santiago, para las que falta el sólo y decisivo argumento del mejor derecho que pudiera exhibir otra figura de sus respectivos conjuntos, como excluyente de una u otra alternativa. Apuntemos también que las contaminaciones o confusiones entre uno y otro apóstol llegaron a afectar a sus mismas reliquias, y ello en la propia Compostela: la cabeza de Santiago Alfeo que se conserva en la Catedral de Santiago, fue recibida por Gelmírez, en 1116, como si se tratase de la de Santiago el Mayor (*HC*, trad. pp. 213-216, li. I, cap. CXII).

24 Véase G. BÖHM, «Jakobus Bruder des Herr» y «Jakobus Minor», en *Lexicon der christlichen Ikonographie*, ed. E. Kirschbaum y W. Braunsfels, VII, Roma-Friburgo 1974, cols. 39-41, fig. 12, y cols. 47-51.

25 Véase SCHAPIRO (cit. *supra* n. 20), pp. 140-144, fig. 7, que describe la indumentaria del santo como «chasuble»; PLÖTZ (cit. *supra* n. 10), p. 251 y fig. 106.



FIG. 5 - Santiago el Menor. Fachada occidental de Saint-Gilles-du-Gard.



FIG. 6 - Santiago el Mayor. Claustro de Moissac.

«Después de la Ascensión del Señor, ya adoctrinados, no disputan sobre la preeminencia, sino que unánimemente a Santiago, el Justo, por su eminente santidad en la cual sobresalía grandemente, le eligen *Obispo*, enseñándonos que debía ser elevado al gobierno de la Santa Iglesia, el que hubiese adquirido el favor del pueblo por la santidad. Por lo cual S. Clemente Alejandrino, doctor egregio, en el libro VI de sus *disposiciones*, dice: Pedro Santiago y Juan, después de la Ascensión del Salvador, aunque a todos por El hubieran sido antepuestos, ninguno se apropia de la gloria de serlo, sino que Santiago, a quien llamaban el Justo, fue nombrado *Obispo de los Apóstoles*. Pues éste ya fue santificado en el vientre de su madre; no bebió vino, ni sidra, *el hierro no se aproximó a su cabeza, no se ungió con aceite*, ni usó del baño. Por estas razones creemos que el Señor antepuso a san Pedro a Santiago y a su hermano Juan»<sup>26</sup>.

En efecto, en Moissac tenemos a Santiago no sólo como obispo, único, entre los apóstoles, sino también con una caracterización ruda y ascética — lengua barba y espesa y desordenada cabellera —, que contrasta tanto con las más urbanas fisionomías de los restantes apóstoles, como se aproxima al perfil de *nazir* o nazareno que le traza el último párrafo citado<sup>27</sup>, de acuerdo también con la imaginería oriental de Santiago el Justo. Esta vigorosa imagen intonsa del Zebedeo, cual un nuevo Sansón, ha de ser anterior en unos cuarenta años a la edición del texto que nos ha procurado su clave. Pero éste no fue más que una recopilación de especies y doctrinas que hubieron de circular en medios jacobeos o jacobeístas desde algunos años antes.

El *Códice Calixtino* nos brinda, por otra parte, indicios de que la figura episcopal de Santiago pudo haberse afirmado en fórmulas incipientes de drama litúrgico, que, como es bien sabido, fueron frecuente punto de referencia para la iconografía medieval. en una *Farsa Officii Misse Sancti Iacobi* atribuida a Fulberto de Chartres, dos grupos de cantores dialogaban en los siguientes términos:

---

26 *LSJ*, trad. pp. 173-175 (lib. I, cap. XV). Cf. *ibid.* p. 39 (lib. I, cap. II), donde las líneas finales del texto se aplican, con más fidelidad a su fuente patristica, a Santiago Alfeo.

27 Cf. *Num.* 6, 1-21: «De voto nazaraeatus».

«Ecce, adest nunc Iacobus»

.....

«Qualis sit iste Iacobus,  
Nobis narrete omnibus»

.....

«Hic est revera Iacobus,  
Quem amat valde Dominus»

El hecho de que en el primer grupo de cantores — los que presentaban a Santiago — se prescriba la presencia de un «presul aut presbiter infulis vestitus», podría entenderse como indicio de que era a éste al que se le encomendaba encarnar la figura del Apóstol, en hábitos pontificales, y que a él se referían las palabras «ecce», «iste» e «hic» del diálogo trenzado por los dos coros<sup>28</sup>.

Fuera de esta posible versión dramático-litúrgica, la figura de Santiago como «apostolorum episcopus» no tuvo eco seguro en la Compostela de Gelmírez. Hay que señalar, sin embargo, que en el apostolado anónimo esculpido en las columnas laterales de la Portada de las Platerías, en el que sólo se identifica a san Pedro por sus llaves, dos de los apóstoles se distinguen por su indumentaria indudablemente litúrgica, similar a la vista en los casos de Moissac y de Saint-Gilles (Fig. 7). A la vista de estos paralelos, cabría identificarlos como Santiago el Mayor y Santiago el Menor, aunque sin descartar tampoco a san Juan, pareja habitual del primero, pues en la serie no se cuenta ninguno imberbe<sup>29</sup>.

---

28 *LSJ*, ed. p. 248 (lib. I, cap. XXXI); trad. pp. 325-326.

29 Todas las figuras labradas en las columnas laterales — seis en cada una — son barbadas, mientras que las doce figuras que decoran la columna del parteluz son todas imberbes. Dado que la única figura identificable — San Pedro — se encuentra en la columna lateral derecha, hay que suponer que los restantes apóstoles son los personajes barbados que completan la decoración de ésta y de su gemela, al otro extremo de la portada. Las otras doce figuras labradas en la columna central han de ser «santos», como dice la guía del Calixtino, sin mayor precisión. La mayoría de los apóstoles parece tocarse con el gorro de gajos, supuesto bonete sacerdotal, y aunque algunos de ellos visten prendas similares a casullas, sólo en el caso de los que ocupan el primer registro de la columna de la izquierda puede identificarse tal prenda litúrgica por sus característicos galones bordados. En la misma portada comparece otro personaje con similar indumentaria sacerdotal, en la jamba izquierda de la puerta de la derecha (GAILLARD, lám. CVI). Su *pendant* en la otra puerta, obra de la misma mano, es sin duda Moisés, pues sostiene dos tablas en sus brazos, lo que sugiere que su pareja pueda ser Aarón, al que las rúbricas del drama litúrgico medieval atribuyen vestimentas episcopales.



Fig. 7 - Apóstol con indumentaria litúrgica. Portada de las Platerías de la Catedral de Santiago de Compostela.

Es lógico suponer, por otra parte, que las imágenes del Apóstol titular fuesen en Compostela las más expuestas a amortización y remozamiento, según los cambios de gusto y del ideario en ellas expresado, y que, en consecuencia, pueda haberse perdido algún ejemplar más destacado y seguro del tipo que nos ocupa. Baste constatar al respecto que en la Portada de las Platerías, sin contar con las columnas mencionadas, se encuentran hoy hasta tres imágenes de san Andrés por sólo una de Santiago, lo que invita a conjeturar al menos otras dos imágenes perdidas de éste, fuera en series completas del apostolado o de las selectas parejas de hermanos que formaban Pedro y Andrés, por un lado, y Santiago y Juan, por otro. Cuatro efigies más

---

Vistas las posibles conexiones teatrales que se han apuntado aquí para la figura de Santiago como obispo, parece significativa la coincidencia.

de Santiago, igualmente desaparecidas, se contarían en la ornamentación del santuario catedralicio, formando parte de sendos apostolados que decoraban el frontal del altar, su retablo, el ático del *ciborium* y la lámpara de plata ofrecida por Alfonso el Batallador, obras todas ellas de época gelmiriana. Algo posterior sería la columna que falta de las cuatro, figuradas, que sostenían en San Paio de Antealtares la primitiva ara del Apóstol; en ella se encontraba precisamente su imagen, en la que cabe suponer un especial énfasis iconográfico, habida cuenta de la eminente significación jacobea del monumento<sup>30</sup>.

En cualquier caso, los testimonios aquí considerados de una iconografía particularmente honorífica para Santiago el Mayor, se encuentran en lugares cuya vinculación a los intereses de la iglesia compostelana, incluso en momentos decisivos de su promoción, es bien conocida. Moissac fue una de las bases de la penetración cluniacense en la Península, y allí fue recibido con honores procesionales el propio Gelmírez cuando se dirigía a Roma en procura del palio, en 1104<sup>31</sup>. Sin duda pudo admirar ya el apostolado del claustro, por entonces recién labrado, de acuerdo con un programa que no podría ser más afín a sus propios ideales; y no sólo por el privilegio episcopal con que allí se distinguía a su patrono, en el que se miraría como en un espejo, sino por la audaz presencia, en el mismo conjunto y como un miembro más del colegio apostólico, de la efigie de Durando, abad de Moissac y obispo de Toulouse, fallecido pocos años antes. La apostolicidad se reivindicaba allí en los términos más genéricos propugnados por la reforma gregoriana, presentando a la comunidad apostólica como paradigma de las comunidades regulares<sup>32</sup>.

---

30 En la portada de las Platerías, san Andrés está figurado en la jamba derecha de la puerta izquierda y en el friso, sobre la puerta derecha — en ambos casos, identificado por epígrafes —; y cabe también identificar su efigie en la cuarta figura, que porta como atributo una cruz, del grupo de apóstoles que ocupan el extremo derecho del friso (GAILLARD, láms. XCI, CVII, CX y CXIX). Con una cruz similar se figura a este apóstol en Moissac y en la Seo de Urgell. En una de las jambas de la portada norte de la catedral compostelana, había otra figura de Santiago, haciendo pareja con Juan (*LSJ*, trad. p. 560). Para el frontal, *ciborium*, retablo y lámpara del santuario jacobeo, véase *LSJ*, trad., pp. 566-569 (lib. V, cap. IX) y MORALEJO, «*Ars Sacra*» (cit. *supra* n. 2). Para las columnas del ara de San Paio de Antealtares, W. CAHN y L. SEIDEL, *Romanesque Sculpture in American Collections*, vol. 1, Nueva York 1979, n. 53, pp. 200-204.

31 *HC*, trad. p. 52 (lib. I, cap. XVI).

32 Véase M. DURLIAT, *Les origines de la sculpture romane à Toulouse et à Moissac*,

En cuanto a Saint-Gilles, hay que recordar que es el santuario más ensalzado, con obvia excepción del de Santiago, entre los que se mencionan en la Guía del *Calixtino*; en ella se da una prolija descripción del suntuoso relicario del santo, al que se sitúa en jerarquía inmediata «después de los profetas y apóstoles»<sup>33</sup>. Congrua correspondencia, por cierto, pues es sabido que también san Gil prestó a Santiago las pautas para su libro de milagros, contenido en el mismo códice, según expediente normal en esa ejemplar comunión de los santos que fue la literatura hagiográfica<sup>34</sup>. En otro orden de cosas, apuntemos que Saint-Gilles, como sede ocasional de la curia pontificia, fue escenario, en 1119, de una de las tentativas de Gelmírez para obtener la dignidad de metropolitano, y otra más, igualmente fallida, tuvo lugar en Toulouse en la misma fecha<sup>35</sup>. La pretensión de Seidel de que la cruz que porta el Santiago de Saint-Etienne de Toulouse ha de reflejar una reciente promoción de su sede — como si en las jerarquías de los cielos se desatase lo que se había desatado en las terrenales —, podrá parecer temeraria o insuficientemente fundamentada. Pero no ha de desdesharse el hecho de que al menos en otro caso en Moissac, en la misma época y región, Santiago se substraía a su convencional e indiferenciada imagen de apóstol para adoptar hábitos pontificales. Y no ha de ser casualidad que este y otros testimonios de la singularización iconográfica de Santiago se produzcan en lugares en los que se contaba con buena información sobre las pretensiones y logros de la iglesia compostelana, y en los que éstos encontraron alguna vez cauce y soporte. En los afanosos días de Dalmacio y de Gelmírez, la imagen que del Apóstol Santiago se tenía en el Mediodía francés era, ante todo, la del santo titular de una sede episcopal que sería entonces constante noticia por su rápida y desacostumbrada exaltación.

En España, la definición de la imagen de Santiago se encuentra también ligada estrechamente a la exaltación de su iglesia. En el mapa que ilustra la diáspora apostólica en el *Beato* del Burgo de Osma, de 1086, se reconoce en

---

«Cahiers de civilisation médiévale», XII, 1969, pp. 349-364, espec. pp. 358-359; *id.*, *L'abbaye de Moissac*, Rennes 1985, p. 20.

33 *LSJ*, trad. pp. 526-531 (lib. V, cap. VIII). Para las vinculaciones de Saint-Gilles con Compostela y Jerusalén, a propósito de su programa iconográfico, véase C. FERGUSON O'MEARA, *The Iconography of the Façade of Saint-Gilles-du-Gard*, Nueva York 1977.

34 Cf. DAVID, *Etudes* (cit. *supra* n. 1), X, pp. 17-18, y XI, pp. 159-185.

35 *HC*, trad. pp. 260-262 (lib. II, caps. X y XI).

efecto la más antigua imagen diferenciada de nuestro Apóstol, y el atributo caracterizador no es otro que una representación esquemática de su santuario, que sirve de marco a su más convencional cabeza<sup>36</sup>. Tan sólo a san Pedro se otorga allí similar honor, aunque por medio de un edificio de más reducidas proporciones, y si otro tanto se hubiera hecho con san Juan Evangelista, el mapa de Osma daría cumplida plasmación a la doctrina resultante del apócrifo concilio que Carlomagno reunió en Compostela, según pretende el Pseudo-Turpín: La partición del orbe cristiano en tres sedes apostólicas, con san Juan en Efeso y Santiago en Galicia, a derecha e izquierda de la sede del vicario de Cristo, tal como pidió para sus hijos María de Zebedeo<sup>37</sup>. Con todo, no ha de ser ajeno nuestro mapa a especulaciones de este orden y en el énfasis que en él se pone en el santuario jacobeo cabe ver también el impacto de la imponente fábrica románica que por entonces se construía. El *Beato* de Osma es de muy posible origen leonés y no es éste el único indicio que su mapa nos ofrece de su buena información e interés en cosas de Galicia: recordemos que a la memoria ya fabulosa del faro de Alejandría se añade allí la inmediata y familiar de la coruñesa Torre de Hércules, rotulada como «Faro»<sup>38</sup>. Si al primero se le atribuye un arco de

---

36 Véase C. CID, *Santiago el mayor en el texto y en las miniaturas de los códices del «Beato»*, «Compostellanum», X, 1965, pp. 231-273, espec. pp. 264-265, lám. VI. Cf. *infra* n. 38.

37 *LSJ*, trad. pp. 456-457 (lib. IV, cap. XIX). Cf. *ibid.* p. 180 (lib. I, cap. XV), un sermón atribuido al papa León en el que se reiteran los mismos conceptos, aludiendo al parecer al discutido himno *O Dei Verbum*, primer esbozo de esta doctrina. El mapa de Osma no podría adaptarse fielmente a ella, al depender de un texto que asigna a Juan, genéricamente, Asia y no la sede precisa de Efeso. Pero es indudable que responde a unos mismos intereses y línea de argumentación, intensamente reivindicados en Compostela en los años que van de Cresconio a Gelmírez. Ante testimonios como el que ofrece el mapa de Osma, se comprenden bien las prevenciones de la sede romana, de las que se hace eco la *Compostelana*: «Recelábase, en efecto, la iglesia romana de que la iglesia de Compostela, una vez obtenidos los derechos de la dignidad eclesiástica y estribando en su grande Apóstol, se arrogase el ápice y la primacía de honor sobre las iglesias occidentales, y que así como la iglesia romana por el apóstol San Pedro preside y manda a todas las demás iglesias, así la iglesia compostelana pretendiese en nombre de su Apóstol Santiago presidir y dominar a las iglesias occidentales» (*HC*, trad. p. 245, lib. II, cap. III).

38 Véase T. HAUSCHILD, *Der römische Leuchtturm von La Coruña*, «Madrider Mitteilungen», XVII, 1976, pp. 253 y 256, fig. 5. M.C. DÍAZ y DÍAZ ha dado a conocer recientemente un curioso testimonio literario de la mítica apreciación que se tenía por entonces de la Torre de Hércules: *Visiones del Más Allá en Galicia durante la Alta Edad media*,

herradura, como obra pues «sarracena», el segundo presenta una puerta de medio punto, románica y romana a la vez.

La representación jacobea más antigua de que tengamos noticia en Compostela — y sólo noticia, pues no se conserva —, sería la imagen del Apóstol que presidía el frente del *ciborium* con que Gelmírez dotó el santuario catedralicio en 1105. Según la descripción de la Guía del *Calixtino*, formaría parte de un apostolado que se desplegaría en el ático del *ciborium*, con tres apóstoles en cada lado, y Santiago en el indicado lugar de honor, flanqueado por otros dos discípulos, sedente, con un libro en la mano izquierda y bendiciendo con la diestra<sup>39</sup>.

Abstracción hecha de la actitud sedente, podemos hacernos una idea de la posible apariencia de este Santiago a través de una espléndida inicial del mismo *Códice Calixtino*, en la que el Apóstol incorpora la «I» de su nombre latino (Fig. 8). «Iacobus», una vez más, se nos presenta como «supplantador». El libro no le correspondería en rigor como atributo por no haber sido escritor, pero por supuesto que es de su homónimo el Menor de quien lo toma, con la atribución que el correspondiente texto le hace de la Epístola a las doce tribus. En lo demás, su estampa se ajusta al retrato ideal que traza el mismo *Calixtino* en otro de sus sermones: «Porque era hermosísima figura, de aspecto distinguido, alto de estatura, casto de cuerpo, devoto de espíritu, de apariencia amable...»<sup>40</sup>. Con su porte, bello e hierático a la vez, el libro en una mano y el gesto de bendición en la otra, sólo le falta un nimbo crucífero

---

Santiago de Compostela 1985. Para el manuscrito de Osmá, remito al catálogo de la exposición *Los Beatos*, Bruselas 1985, n. 3, p. 103, con bibliografía actualizada y una excelente reproducción del mapa (pp. 38-40).

39 *LSJ*, trad. pp. 567-568 (lib. V, cap. IX). Para la reconstrucción hipotética de esta pieza, a partir de paralelos arqueológicos y textuales, MORALEJO, «*Arts Sacra*», pp. 210-223, fig. 5.

40 *LSJ*, trad. pp. 68-69 (lib. I, cap. VI). Para el texto que decora e ilustra esta miniatura, con atribución a Santiago el Mayor de la «Epístola católica», *ibid.*, p. 11 y ss. (lib. I, cap. I). Contrasta evidentemente esta pulida imagen de Santiago con el más rústico perfil de *nazir* que le traza el mismo texto en otro de sus sermones (cf. *supra* n. 26). No creo sin embargo que ésta y otras contradicciones que presenta el *Calixtino*, autoricen a concluir, como ha hecho Ch. HOHLER, que el código estuviera destinado a la ejercitación escolar, acumulando intencionalmente errores y contrasentidos de todo orden, en los que discernir *verum et falsum* (*A Note on Jacobus*, «*Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*», XXXV, 1972, pp. 31-80).



FIG. 8 - Santiago el Mayor. Miniatura del *Códice Calixtino* (fol. 4r<sup>o</sup>). Catedral de Santiago de Compostela.

para ser tenido por el propio Cristo, y sin duda el préstamo fisionómico tuvo otra vez por mediador a Santiago Alfeo, «frater Domini», cuyo presunto parecido físico con el Redentor era entonces reconocido. Desde el punto de vista estilístico, la miniatura del *Códice Calixtino* es ajena al ambiente compostelano; se ha propuesto para ella una filiación inglesa que mejor se matizaría como normanda, y baste como testimonio al respecto la comparación entre la comentada imagen de Santiago y el símbolo de Mateo, en la Biblia Carileff, conservada en Durham pero procedente de Normandía (Fig. 9)<sup>41</sup>. En lo que respecta a iconografía, hay que contar sin embargo con la posible tradición local que inauguraría la ya mencionada figura del *ciborium* gelmiriano. El libro, con la leyenda «PAX VOBIS», y un esbozo de gesto de bendición caracterizan igualmente al Santiago entre cipreses de la Portada de las Platerías (Fig. 4), pieza en la que parece haber quedado la impronta de otra ambiciosa empresa de nuestro prelado. La inscripción «ANFUS REX» que la acompaña se entendería, según John Williams como alusión a la coronación de Alfonso VII, niño aún, como rey de Galicia, en la misma basílica compostelana<sup>42</sup>. En tan azarosa operación política, quiso Gelmírez presentar como garante al mismo Patrón de su iglesia.

### More Romano

Según hemos visto, sobre la propia iconografía de Santiago vinieron a

---

41 Señalé ya esta relación en «*Ars Sacra*», p. 218 y n. 102 (véase también S. MORALEJO, *Les arts somptuaires hispaniques aux environs de 1100*, «*Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*», XIII, 1982, p. 299, n. 29), en la que celebro coincidir con la autoridad de F. AVRIL, (*Les royaumes d'Occident*, París 1983, p. 259 y fig. 130, p. 160). Las investigaciones de A. STONES apuntan hacia la misma área de influencias (*Four Illustrated Jacobus Manuscripts*, en *The Vanishing Past. Studies of Medieval Art, Liturgy and Metrology presented to Christopher Hobler*, Oxford 1981, pp. 197-222).

42 J. WILLIAMS, «*Spain or Toulouse?*» a *Half Century Later. Observations on the Chronology of Santiago de Compostela*, en *Actas del XXIII Congreso internacional de Historia del arte. Granada 1973*. Granada 1976, pp. 557-567, espec. p. 561. Sobre la iconografía de esta figura, véase *supra*, n. 20. La inscripción «PAX VOBIS» se repite sobre los libros que portan la Majestad de Bernardo Gilduino en Saint-Sernin de Toulouse y el Cristo del relieve de San Pedro de Roda conservado en el Museo Marés; según testimonios literarios, con el mismo texto se presentaba san Marcial en la portada occidental de la citada basílica tolosana, que hubo de marcar tradición en este punto.



Fig. 9 - Símbolo de san Mateo. Biblia Carileff. Catedral de Durham (Reproducido de H. Swarzenski, *Monuments of Romanesque Art*).

proyectarse el status e imagen de excelencia a los que su iglesia aspiraba, y aunque los testimonios más elocuentes en tal sentido no fueran compostelanos, a Compostela y a sus intereses remitían, en todo caso, los presupuestos históricos y literarios que daban cuenta de las peculiares fórmulas consideradas. Atribuir a Gelmírez un cierto papel en la elaboración o promoción de esta imaginería parece justo y hasta obligado, si se tiene en cuenta la directísima supervisión que le atribuye la *Compostelana* en todas sus empresas artísticas, incluso en sus aspectos formales.

En este sentido, son especialmente significativos los indicios que apuntan a una voluntad de emulación de la sede romana, en la imagen que se quiere ofrecer de la iglesia de Santiago. En el orden institucional y litúrgico, son ya bien conocidos los testimonios de calcos sobre la jerarquía y ceremonial romanos, pero no son menos elocuentes los que nos ofrecía la basílica compostelana, en su estado original, a través de su arquitectura y mobiliario e incluso de su marco urbanístico.

En la denominación de *paradisus* para la plaza que se extendía ante la fachada septentrional, por la que accedían los peregrinos, es indudable la intención de evocar el cuadripórtico de San Pedro del Vaticano, que como aquél estaba presidido por una fuente de significación mística. En los testimonios más antiguos que se conocen de estructuras de este tipo fuera de Roma, se hace constar en efecto su configuración «Romano more» o bien «romana consuetudine»<sup>43</sup>. Ante el «Paraíso» compostelano, se alzaba además una portada con columnas torsas de mármol, de inspiración indudablemente antigua, y cuyo punto de referencia más próximo nos lo proporcionan unos fragmentos encontrados en el Esquilino, con similar decoración de *putti* vendimiadores (Fig. 10)<sup>44</sup>. Que otra de estas columnas se

---

43 Véase J. CH. PICARD, *Les origines du mot paradisus-parvis*, «Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen Age, Temps modernes», LXXXVIII, 1971, pp. 159-186. Para el «Paraíso» compostelano, S. MORALEJO, *La imagen arquitectónica de la Catedral de Santiago de Compostela*, en *Il pellegrinaggio a Santiago de Compostela e la letteratura jacobea*. Atti del Convegno internazionale di studi, Perugia 1985, pp. 35-59, espec. pp. 53-59; *id.*, *Le lieu Saint: le tombeau et les basiliques médiévales*, en *Santiago de Compostela* (cit. *supra* n. 10), pp. 41-52, espec. p. 44.

44 Para las columnas compostelanas, S. MORALEJO, *La primitiva fachada norte de la Catedral de Santiago*, «Compostellanum», XIV, 1969, pp. 623-668, espec. pp. 656-660, láms. 16-19; *id.*, *Saint-Jacques de Compostelle. Les portails retrouvés de la cathédrale romane*, «Les dossiers de l'archéologie», n. 20, 1977, pp. 87-103, espec. pp. 97-98, figs. 2-5; *id.* «*Ars Sacra*», pp. 224-225. Para los restos romanos que atestiguan de la tipología que hubo de servir de



Fig. 10 - Fuste marmóreo procedente de la primitiva portada norte de la Catedral de Santiago de Compostela. Museo de la Catedral.

decora con un relato indudablemente épico, hace obligada, por otra parte, la evocación de las columnas historiadas romanas.

La imitación de columnas antiguas con temas de vendimia — susceptibles de una *interpretatio christiana* de signo eucarístico o eclesiológico — es ya significativa en un momento en que piezas de imaginería y estructura similares, las columnas «salomónicas» de la *pergula* de San Pedro, suscitaban copias o imitaciones en la misma Roma<sup>45</sup>. La propia organización del

---

modelo, V. VESPIGNANI, *Di alcuni frammenti architettonici di stile fantastico*, «Bollettino della Commissione Archeologica Comunale di Roma», VI (2ª S.), 1978, pp. 199-203; V. CHAPOT, *La colonne torse et le décor en hélice dans l'art antique*, Paris 1907, pp. 147-148, fig. 195. En CH. DAREMBERG-E. SAGLIO, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, Paris s.a., s.v. «colonne», fig. 1784, se reproduce una reconstrucción hipotética de las piezas que compondrían estos fragmentos, que sería una pilastra de sección ligeramente incurvada, como sugiriendo una columna adosada.

45 Véase J.B. WARD-PERKINS, *The Shrine of St. Peter and its Twelve Spiral Columns*,

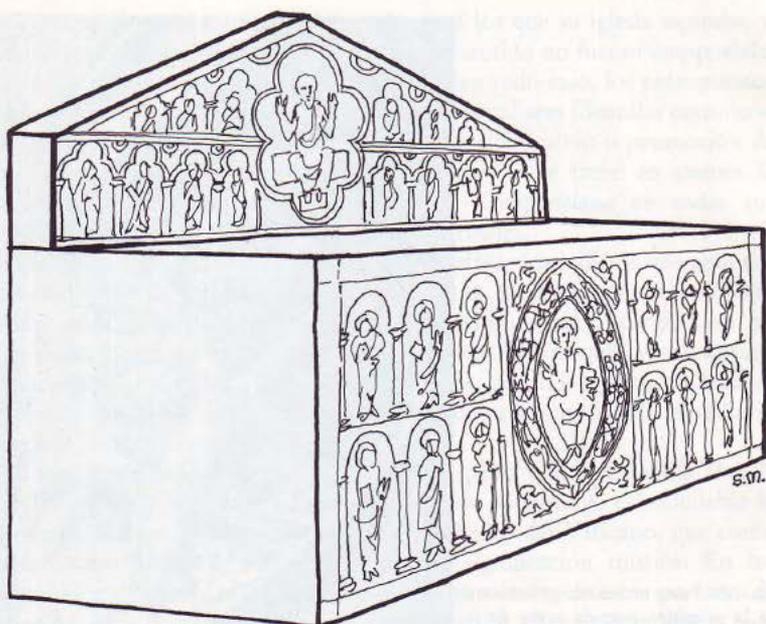


Fig. 11 - Reconstrucción conjetural del altar románico de la Catedral de Santiago de Compostela, con el frontal y el retablo donados por Gelmírez en 1105 y 1135, respectivamente.

santuario de San Pedro, con su esbozo de deambulatorio, su *confessio* ocupando el hemiciclo posterior al altar y la disposición de éste, sobrealzado y cobijado por un *ciborium*, parece reflejarse con notable precisión en la solución que las fuentes literarias permiten conjeturar para el santuario jacobeo, según apuntó ya J. Guerra Campos<sup>46</sup>. Tanto la *confessio* como el *ciborium* serían por entonces novedades estructurales en el Occidente

«The Journal of Roman Studies», XLII, 1952, pp. 21-23; H. WENTZEL, *Antiken-Imitationen des 12. und 13. Jahrhunderts in Italien*, «Zeitschrift für Kunstwissenschaft», X, 1959, pp. 29-72, espec. pp. 52-55, figs. 28-29; W. CAHN, *Solomonic Elements in Romanesque Art*, en *The Temple of Solomon. Archaeological Fact and Medieval tradition in Christian, Islamic and Jewish Art*, ed. J. Gutmann, Missoula, pp. 55-56 y 66-69, nn. 28-29.

<sup>46</sup> J. GUERRA CAMPOS, *Exploraciones arqueológicas en torno al sepulcro del Apóstol Santiago*, Santiago de Compostela 1982, pp. 296-306.

hispánico y la detallada descripción del segundo, en la guía del *Calixtino*, suscita el paralelo de algunos ejemplares itálicos<sup>47</sup>.

Al frontal de altar y al *ciborium* donados por Gelmírez en 1105, vendría a unirse, treinta años después, la novedad de un retablo o «tabula retro altaris» que se contaría entre las primicias hispánicas de su género (Fig. 11)<sup>48</sup>. Conocemos su apariencia general por un dibujo del siglo XVII, anterior a su fundición, y por los reflejos que su estructura dejaría en piedra, en el arte local, en San Esteban de Ribas de Sil y en Xunqueira de Ambía. Su remate, en forma de pedimento o frontón clásico, se interpretó en el siglo XVII como «señal de tumba» y por evocación de un sarcófago o arca de reliquias podría tenerse la pieza, habida cuenta de que objetos de este tipo figuran entre los precedentes estructurales del retablo cristiano<sup>49</sup>. Pero dicha forma se mantiene en el remate de otros retablos hispánicos posteriores y es común igualmente en *pale* italianas, por lo que no puede admitirse una justificación tan específica<sup>50</sup>. Es más probable que nos encontremos ante una derivación, por indirecta que sea en sus cauces, de los *fastigia* antiguos, forma de reconocida significación honorífica que el arte cristiano adaptó al mobiliario litúrgico. El «fastigium argenteum», a modo de *ciborium* o iconostasio, que Constantino regaló a San Juan de Letrán, se decoraba con una imagen de Cristo sedente flanqueado por los apóstoles, al igual que nuestro retablo, que también era de plata<sup>51</sup>. Chiara Frugoni ha demostrado que este tipo de estructura conservó su original acepción simbólica en época carolingia y aun en el siglo XII, como atestigua, entre otros ejemplos, la supuesta Cátedra de San Pedro, que fue en realidad trono de Carlos el Calvo<sup>52</sup>. No sabría decir si por pura casualidad, el conjunto que formarían altar y retablo en el santuario gelmiriano resultaría similar en su estructura al de la Cátedra de San Pedro. Especular con una posible asimilación simbólica entre trono y altar,

---

47 Véase *supra* n. 39.

48 Véase MORALEJO, «*Ars Sacra*», pp. 230-236, figs. 7, 8 y 19.

49 *Ibid.* p. 231, n. 150.

50 *Ibid.*, p. 232, n. 151 y pp. 234-235.

51 Véase J. BRAUN, *Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Munich 1924, pp. 194 y 199.

52 CH. FRUGONI, *L'ideologia del potere imperiale nella «Cattedra di S. Pietro»*, «Bollettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano», 1977, pp. 1-104, espec. pp. 23-30, figs. 1 y 43.

concebido éste como cátedra de la Divinidad, presente en la Eucaristía, no me parecería descaminado<sup>53</sup>.

En las relaciones aquí expuestas, seguras una y otras hipotéticas, poco o nada hubieron de tener que ver lo que se entiende por intercambios artísticos. Desde el punto de vista formal o estilístico poco tiene de romano nuestra catedral y lo que sabemos de su decoración suntuaria parece remitir a tradiciones hispano-languedocianas, al igual que su decoración monumental<sup>54</sup>. Se trata más bien de evocaciones, de «citas» de monumentos prestigiosos de la Roma papal, cuyo cauce y responsabilidad han de corresponder al comitente, y a las que los artistas dieron forma de acuerdo con sus propios recursos y tradiciones. La *Compostelana* presenta la nueva organización del santuario jacobeo como la empresa más personal de Gelmírez, que tuvo que vencer para ello la unánime y supersticiosa oposición de sus canónigos, a quienes parecía sacrílega toda intervención en el primitivo habitáculo del Apóstol<sup>55</sup>. No ha de ser por ello casualidad que el capítulo correspondiente siga, en la *Compostelana*, a los que narran su viaje a Roma. De allí se vino Gelmírez no sólo con el palio, sino también con un programa *in mente* a desarrollar en el santuario de su iglesia. Desgraciadamente, la crónica no es más explícita en este punto, pero al tratar más adelante de otra de sus empresas, la del claustro, se nos deja bien claro que los viajes del prelado fueron referencia fundamental para la orientación de su patronazgo artístico. Para justificar la nueva obra, invoca los espléndidos claustros que él pudo ver «ultra portus», entre los que se contaba el ya citado de Moissac<sup>56</sup>.

---

53 La asimilación simbólica del altar al propio Cristo, generalizada quizás a partir de la exégesis de *Ap.* 6, 9-11 y 8, 3, tuvo eco iconográfico en la ocasional substitución del altar de los mártires al que se alude en el primero de los textos indicados, por una imagen de Cristo en Majestad, «in trono» pues, según la terminología habitual. Véase al respecto Y. CHRISTE, *L'ange à l'encensoir devant l'autel des martyrs*, «Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa», XIII, 1982, pp. 187-200, fig. 7.

54 Véase MORALEJO, «*Ars Sacra*»; *id.*, *Les arts somptuaires, passim*.

55 *HC*, trad., pp. 57-59, (lib. I, cap. XVIII).

56 *Ibid.*, p. 420 (lib. III, cap. I).



