

La concreción litúrgica en el santuario apostólico medieval: prelados y capitulares como referentes para el corpus ceremonial, ritual y festivo

David Chao Castro

A lo largo de los siglos, y prácticamente desde el momento mismo de la *inventio* de los restos apostólicos de Santiago el Mayor, su santuario ha sido partícipe complementario en la evolución del ceremonial, la liturgia y la fiesta, conforme a la pretensión –extendida hasta nuestros días– de redundar en el mayor honor y gloria de las sagradas reliquias del Zebedeo. En tal proceso natural de cambio histórico paulatino, los nuevos rumbos teológicos y dogmáticos experimentados por la Iglesia en las diferentes etapas temporales se demuestran determinantes, especialmente en cuanto al ámbito de la liturgia. Sin embargo, tanto el propio programa celebrativo como, ya de manera especial, el capítulo correspondiente al ceremonial, el ritual y la fiesta, no pueden ser abordados de manera óptima sin tener en cuenta el papel desempeñado por la propia voluntad de los prelados y Cabildo compostelanos; con el paso de las sucesivas centurias, semejante voluntad habrá de ser entendida en su conjunto como la múltiple confluencia de intereses y anhelos comunes y/o particulares.

Semeja a todas luces inadecuado hablar de la fijación de un programa litúrgico, ceremonial y festivo más allá de la concreción que ha de observarse de manera puntual en el devenir de los tiempos. Además, existen dos posturas –conservación *versus* innovación– que, en su alteridad, resuelven la conformación y revitalización de dicho *corpus* celebrativo en respuesta a cada momento concreto, provocando que la solemnidad se yerga en premisa inexcusable. Aun cuando el sentido inmaterial que cualifica a la liturgia dificulta en gran medida su estudio histórico –y máxime al remontarnos al Medioevo–, no obstante es posible en buena medida llevar a cabo un estudio al respecto mediante las huellas artísticas y documentales derivadas de su aplicación y desarrollo; destacarán así determinadas compilaciones textuales de carácter heterogéneo, junto con el propio conjunto arquitectónico destinado a monumentalizar la sede apostólica, interpretado entonces dicho edificio en su condición de complemento objetual que tanto contribuiría a enriquecer el ceremonial, el rito y la fiesta a lo largo de los siglos.

Las celebraciones litúrgicas a través de los textos

Existe un conjunto de textos medievales llegados hasta nuestros días que, tanto por sus contenidos específicos como por el propio esfuerzo de compilación que debió de conllevar, se convierte como totalidad en un clarificador reflejo del interés de la Mitra y el Cabildo compostelanos por la fijación y desarrollo de un *corpus* específico de celebraciones litúrgicas. Es lo que ocurre en cuanto a la revisión de una obra tan destacada en este ámbito como es el *Liber Sancti Iacobi* o *Codex Calixtinus*, cuya conformación en el *scriptorium* compostelano del siglo XII tendría su punto de partida con Diego Gelmírez como prelado de la sede, y cuyo Libro I “detalla muy cuidadosamente la conversión del culto en sermón y liturgia”¹; incluso si nos remontamos hasta el siglo XI es posible hallar una obra de la relevancia del *Kalendarium Compostellanum*, que obedece a una intencionalidad claramente litúrgica².

Dos fueron los objetivos básicos de la Mitra compostelana en la primera mitad del siglo XII en cuanto al componente litúrgico: por un lado, la plena adopción del rito romano conforme a la doctrina unificadora del papado, y por el otro, la concreción de un solemne programa celebrativo que se ajustase plenamente a las expectativas de una peregrinación que debía seguir aumentando; con este programa, además se debía dejar constancia a los peregrinos de la preeminencia del Apóstol Santiago entre los mediadores ante el Señor, y de su santuario como meta óptima donde obtener el mejor consuelo espiritual³. En este sentido cabe recordar al peregrino Jean de Tournai, quien al relatar los pormenores de su viaje a Compostela a inicios de 1489 refiere la presencia de empleados de la Catedral vestidos con túnica blanca y roja, que en tres lenguas –latín, alemán y francés–

proclamaban que “aquél que no creyese firmemente que el cuerpo de Santiago se hallaba encerrado y emparedado en el Altar Mayor de la iglesia, habría hecho su peregrinación en vano”⁴.

Como consecuencia en buena medida de tales intereses promocionales hace aparición la *vieira* como insignia propia con la que identificar al peregrino jacobeo –como el resto de insignias jacobeanas, su punto de venta estaba en la plaza del Paraíso, por la que entraban los peregrinos al santuario apostólico–, siendo motivo de exaltación propagandística por el autor del himno *Veneranda dies* –integrado en el Libro I del *Codex Calixtinus*– al compararla con la palma característica de la peregrinación a Jerusalén: “la palma significa triunfo, la concha significa las obras buenas”. De este modo era refrendada textualmente una práctica que acabaría por ser ritualizada, práctica en la que la concha, además de convertirse en el símbolo de la protección por parte del Apóstol a quienes lo invocaban, ampliaba ese mismo sentido mediador para conseguir la salvación eterna a quien optase por ser enterrado con ella. Semejante intencionalidad promocional⁵ se observa asimismo en la incorporación de los textos litúrgicos de la bendición del bordón y de la espuerta de los peregrinos en el sermón correspondiente con la vigilia de la fiesta de la Traslación, así como en los nuevos procesos solemnizadores de la liturgia festiva de Santiago mediante la incorporación puntual de la polifonía.

En el mismo Libro I del *Codex* también se contienen composiciones litúrgicas del tipo de homilías y textos para la misa y el oficio de las horas de las fiestas del Apóstol Santiago y para sus vigilias y

octavas⁶ –bien documentadas todas estas celebraciones precisamente gracias a estas piezas, caso de la referida a la fiesta de los milagros (3 de octubre)–, siendo dos las celebraciones anuales más solemnes en relación con el culto al Apóstol Santiago: la fiesta del Martirio o Pasión de Santiago conforme a la liturgia romana (25 de julio), junto con la tradicional octava de las festividades solemnes; y la de la Traslación y Elección como Apóstol (30 de diciembre), estrechamente vinculada a la pervivencia de la liturgia hispana, y donde se llegan también a incluir propuestas litúrgicas para una octava⁷. Con motivo de estas grandes festividades, la muchedumbre de fieles solía ya acudir a la Catedral en las vigilias y octavas, lo que a buen seguro justificaría la permanencia de las puertas abiertas toda la noche y al tiempo el franqueo del acceso a las tribunas para un mejor acomodo⁸.

Si el culto al Apóstol Santiago el Mayor era objeto de las ceremonias litúrgicas y festivas más solemnes, junto a sus dos discípulos Teodoro y Atanasio, los textos históricos aportan una clarificadora información acerca de la atención cultural especial prestada por la Catedral de Santiago en los últimos siglos medievales a determinados santos de los que, habitualmente, poseía importantes reliquias, y donde la solemnidad celebrativa solía incluir además el rito procesional. En este sentido el “pío latrocínio” llevado a cabo por el todavía obispo Diego Gelmírez sobre la diócesis bracarense a fines de 1102 le permitió la incorporación de los sagrados restos de san Fructuoso y de los santos mártires Silvestre, Cucufate y Susana, hecho conmemorado con la implantación de la fiesta de la Traslación de sus cuerpos el día 16 de

pormenores da súa viaxe a Compostela a comezos de 1489 refire a presenza de empregados da Catedral vestidos con túnica branca e vermella, que en tres linguas –latín, alemán e francés– proclamaban que “aquele que non crese firmemente que o corpo de Santiago se atopaba encerrado e emparedado no Altar Maior da igrexa, faría a súa peregrinación en balde”⁴.

Como consecuencia en boa medida de tales intereses promocionais fai a súa aparición a *vieira* como insignia propia coa que identificar o peregrino xacobeo –como as restantes insignias xacobeas tiña o seu punto de venda na praza do Paraíso, pola que entraban os peregrinos ó santuario apostólico– e que foi motivo de exaltación propagandística polo autor do sermón *Veneranda dies* –integrado no Libro I do *Codex Calixtinus*– que a comparou coa palma característica da peregrinación a Xerusalén: “a palma significa triunfo, a cuncha, as obras boas”. Deste xeito era referendada textualmente unha práctica que acabaría por ser ritualizada, onde a cuncha, ademais de se converter no símbolo da protección por parte do Apóstolo ós que o invocaban, ampliaba ese mesmo sentido mediador para conseguirlle a salvación eterna a quen optase por ser enterrado con ela. Semellante intencionalidade promocional⁵ tamén se observa na incorporación dos textos litúrxicos da bendición do bordón e do zurrón dos peregrinos no sermón correspondente á vigilia da festa da Traslación, así como nos novos procesos solemnizadores da liturxia festiva de Santiago mediante a incorporación puntual da polifonía.

O mesmo Libro I do *Codex* tamén contén composicións litúrxicas do tipo de homilías e textos para a misa e o oficio das horas das festas do Apóstolo Santiago e para as súas vixilias e oitavas⁶ –ben documentadas todas estas celebracións precisamente por mor destas pezas, caso da referida á festa dos Milagros (3 de outubro)–; dúas son as celebracións anuais máis solemnes en relación co culto ó Apóstolo Santiago: a festa do Martirio ou Paixón de Santiago consonte a liturxia romana (25 de xullo), xunto coa tradicional oitava das festividades solemnes; e a da Traslación e Elección como Apóstolo (30 de decembro), estreitamente vinculada á supervivencia da liturxia hispana, e onde se chegan tamén a incluír propostas litúrxicas para unha oitava⁷. Co gallo destas grandes festividades, o xentío de fieis adoitaba xa acudir á Catedral nas vixilias e oitavas, o que xustificaría abofé a permanencia das portas abertas toda a noite e, asemade, o franqueo do acceso ás tribunas para un mellor acomodo⁸.

Se o culto ó Apóstolo Santiago o Maior era obxecto das cerimonias litúrxicas e festivas máis solemnes, xunto cos seus dous discípulos Teodoro e Atanasio, os textos históricos achegan unha clarificadora información verbo da atención cultural especial prestada pola Catedral de Santiago nos últimos séculos medievais a determinados santos dos que, decote, posuía importantes reliquias, e onde a solemnidade de celebración adoitaba incluír ademais o rito procesional. Neste sentido, o “pío latrocínio” levado a cabo polo aínda bispo Diego Xelmírez sobre a diocese bracarense a fins de 1102 permitiu a incorporación dos sagrados restos de san Froitoso e dos santos mártires Silvestre,

diciembre⁹, además de sus respectivas festividades conmemorativas que suponían un tratamiento litúrgico debidamente diferenciado (16 y 14 de abril, y 11 de agosto). Aunque en el *Breviario de Miranda* (segunda mitad del siglo XV) no se conservan completas las lecciones litúrgicas de Maitines para dicha *traslatio*, sí aparecen íntegras en el *Breviario Compostelano* incunable de hacia 1495¹⁰, basado su contenido hagiográfico en la reinterpretación de la tendenciosa narración sobre el mencionado “pío patrocinio” de Gelmírez. Asimismo, en las vísperas solemnes el cuerpo de san Fructuoso salía en procesión por el interior de la Catedral, mientras eran entonadas oraciones conmemorativas de los tres santos mártires¹¹.

Resulta igualmente ilustrativo el ceremonial de exaltación cultural de una de las reliquias más veneradas desde el mismo momento de su donación a la Catedral por la reina doña Urraca: la cabeza del apóstol Santiago Alfeo¹²; como en el caso de los santos bracarenses, y tras la mención a los mismos, también el *Breviario Compostelano* incunable¹³ se hace especial eco de dicha reliquia –al igual que el *Breviario de Miranda*, que incluye un oficio especial–, la cual era sacada en procesión en las fiestas principales y, hasta 1385, con ella incluso se iba a recibir a las grandes personalidades que llegaban a Compostela¹⁴. Y ya a partir de tales referencias es cuando se relacionan las demás reliquias importantes de la Catedral, comenzando por las vinculadas directamente con Cristo –cuatro cruces en las que se incluyen restos del sagrado madero, una espina de la corona de la Pasión y fragmentos de su cayado, del Santo Sepulcro y de la mesa de la Última Cena–, con la Virgen

Cucufate e Susana, feito conmemorado coa implantación da festa da Translación dos seus corpos o día 16 de decembro⁹, ademais das súas respectivas festividades conmemorativas que supoñían un tratamento litúrxico debidamente diferenciado (16 e 14 de abril, e 11 de agosto). Malia que no *Breviario de Miranda* (segunda metade do século XV) non se conservan completas as leccións litúrxicas de Matíns para a devandita *traslatio*, si aparecen íntegras no *Breviario Compostelán*, incunable datado contra 1495¹⁰, que basea o seu contido haxiográfico na reinterpretación da tendenciosa narración verbo do devandito “pío patrocinio” de Xelmírez. Así mesmo, nas vésperas solemnes, o corpo de san Froitoso saía en procesión polo interior da Catedral, mentres que se entoaban oracións conmemorativas dos tres santos mártires¹¹.

Resulta igualmente ilustrativo o cerimonial de exaltación cultural dunha das reliquias máis veneradas desde o mesmo momento da súa doazón á Catedral pola raíña dona Urraca: a cabeza do apóstolo Santiago Alfeo¹²; como no caso dos santos bracarenses, e despois da mención a eles, tamén o incunable *Breviario Compostelán*¹³ se fai especial eco desta reliquia –así acontece igualmente no *Breviario de Miranda*, que inclúe un oficio especial–, a cal era sacada en procesión nas festas principais e, ata 1385, con ela se saía mesmo a recibir as grandes personalidades que chegaban a Compostela¹⁴. E xa a partir de tales referencias é cando se relacionan as demais reliquias importantes da Catedral, comezando polas vinculadas directamente con Cristo –catro cruces nas que se inclúen restos do sagrado madeiro, unha puga da coroa da Paixón e fragmentos do seu caxato, do Santo



La Inventio

P. C. Cordido
1880
Óleo sobre lienzo adherido a tabla
Museo de la Catedral de Santiago

A Inventio

P. C. Cordido
1880
Óleo sobre lenzo adherido a táboa
Museo da Catedral de Santiago

María –reliquias relacionadas con su sepulcro, con su bastón y con su vestimenta–, con san Pablo y otros apóstoles principales, y con santos y santas de amplia devoción en la Edad Media –los santos Nicolás, Gregorio Magno, Cosme y Damián, Vicente, Martín, Sebastián, Cristóbal y santa Úrsula, entre otros–. Finalmente, este *Breviario* recoge las indulgencias que podían obtener los peregrinos llegados hasta Compostela, especificando asimismo las derivadas de la asistencia a las grandes festividades y sus vísperas –principalmente la de Santiago, indicando los pormenores de la indulgencia plenaria establecida por el papa Calixto para los Años Santos– y a las procesiones, sin pasar por alto las concedidas por las misas celebradas por el arzobispo o cardenales en el Altar Mayor –misas solemnes– y las indulgencias derivadas de la confesión y penitencia en la Basílica apostólica. Todo ello en su conjunto nos pone ante un temprano ejemplo del uso de la imprenta con fines propagandísticos, pues los contenidos de dicho incunable estarían orientados a la difusión de los beneficios de las reliquias depositadas en el santuario compostelano, comenzando, claro está, por los restos del propio Apóstol Santiago el Mayor.

No hay que pasar por alto otros textos que, sin resultar tan explícitos en lo que a las pautas celebrativas se refiere, aportan no obstante interesantes datos que permiten conocer ciertos aspectos puntuales relativos a la liturgia y a las celebraciones religiosas. Tal es el caso de la propia *Historia Compostellana*, válida en lo referido a la dimensión material y espacial de la liturgia en la primera mitad del siglo XII, y en la que se incluyen pasajes tan esclarecedores como el propio “pío

Sepulcro e da mesa da Derradeira Cea–, coa Virxe María –reliquias relacionadas co seu sepulcro, bastón e vestimenta–, con san Paulo e outros apóstolos principais, e con santos e santas de ampla devoción na Idade Media –os santos Nicolás, Gregorio Magno, Cosme e Damián, Vicente, Martiño, Sebastián, Cristovo e santa Úrsula, entre outros–. Finalmente, este *Breviario* recolle as indulxencias que podían obter os peregrinos chegados a Compostela e especifica así mesmo as derivadas da asistencia ás grandes festividades e ás súas vésperas –principalmente a de Santiago, indicando os pormenores da indulxencia plenaria establecida polo papa Calisto para os Anos Santos– e as procesións, sen pasar por alto as concedidas polas misas celebradas polo arcebispo ou cardeais no Altar Maior –misas solemnes– e as indulxencias derivadas da confesión e penitencia na Basílica apostólica. Todo isto no seu conxunto nos sitúa diante dun temperán exemplo do uso da imprenta con fines propagandísticos, pois os contidos do devandito incunable estarían orientados á difusión dos beneficios das reliquias depositadas no santuario compostelán, comezando, claro está, polos restos do propio Apóstolo Santiago o Maior.

Non hai que pasar por alto outros textos que, sen resultaren tan explícitos no tocante ás pautas da celebración, achegan, así e todo, interesantes datos que permiten coñecer certos aspectos puntuais relativos á liturxia e ás celebracións relixiosas. Tal é o caso da propia *Historia Compostellana*, válida no tocante á dimensión material e espacial da liturxia na primeira metade do século XII, e na que se

latrocinio” ya mencionado. En el tema concerniente a la introducción de los nuevos usos en relación a la implantación del rito romano resulta paradigmático el *Polycarpus* (1104-1106), por cuanto la dedicación y regalo de esta colección de cánones por parte del cardenal Gregorio de San Crisógono (1109-1111) a Diego Gelmírez no hace sino ratificar al prelado como un convencido defensor de la implantación de los usos litúrgicos romanos¹⁵. En este mismo campo canonístico se hace necesario mencionar las obras del cardenal Deusdedit, que mantuvo buenas relaciones con Compostela, así como en la segunda mitad del siglo XII la labor desarrollada por Pedro Hispano –comentario a la *Compilación I Antigua*– y Bernardo Compostelano –comentarios a la misma *Compilación* y al *Decreto de Graciano*, así como a las *Quaestiones*¹⁶.

En una línea de vinculación con el rito romano cabe igualmente reseñar los dos breviarios pertenecientes a dicha liturgia que Gelmírez legó a su sede entre los de temática espiritual y litúrgica¹⁷; la *Historia Compostellana* cita entre las adquisiciones llevadas a cabo por el arzobispo un antifonario, un oficiario, un misal, un cuadragesimario, dos benedictionarios, Cánones y tres breviarios, relación que no hace sino reiterar el desarrollo del proceso de implantación del rito romano¹⁸. En este mismo sentido cabría mencionar el folio con el tropo de la *Visitatio Sepulchri* perteneciente a un gradual de rito romano del siglo XII, conservado en el Archivo de la Catedral: concebido para su representación en los maitines de Pascua, constituye un valioso testigo de la liturgia procesional desarrollada entre el Viernes Santo y el

inclúen pasaxes tan esclarecedores como o devandito “pío latrocinio”. No tema concernente á introdución dos novos usos en relación coa implantación do rito romano resulta paradigmático o *Polycarpus* (1104-1106), por canto a dedicación e agasallo desta colección de canons por parte do cardeal Gregorio de San Crisógono (1109-1111) a Diego Xelmírez non fai máis que ratificar ó prelado como un convencido defensor da implantación dos usos litúrxicos romanos¹⁵. Neste mesmo campo canonístico cómpre mencionar as obras do cardeal Deusdedit, que mantivo boas relacións con Compostela, así como, na segunda metade do século XII, o labor desempeñado por Pedro Hispano –comentario á *Compilación I Antiga*– e Bernardo Compostelán –comentarios á mesma *Compilación* e ó *Decreto de Graciano*, así como ás *Quaestiones*¹⁶.

Nunha liña de vinculación co rito romano cabe igualmente citar os dous breviarios pertencentes a esta liturxia que Xelmírez lle legou á súa sé entre os de tema espiritual e litúrxico¹⁷; a *Historia Compostellana* cita entre as adquisicións levadas a cabo polo arcebispo un antifonario, un oficiario, un misal, un cuadragesimario, dous benedictionarios, canons e tres breviarios; esta relación non fai máis que reiterar o desenvolvemento do proceso de implantación do rito romano¹⁸. Neste mesmo sentido cumpriría mencionar o folio co tropo da *Visitatio Sepulchri* pertencente a un gradual de rito romano do século XII, conservado no Arquivo da Catedral: concibido para a súa representación nos matíns de Pascua, constitúe unha valiosa testemuña da liturxia procesional desenvolvida entre o

Domingo de Resurrección, por cuando permite ratificar la celebración del ritual del *Triduum sacrum* y la dimensión pascual alcanzada así por los altares de la Santa Cruz, de la Magdalena y de San Miguel en la topografía litúrgica catedralicia desde la propia proyección de la Catedral románica¹⁹.

Otras noticias textuales destacadas para el tema que nos ocupa son las incluidas en los libros de aniversarios, en los tumbos de tenencias, en los libros de constituciones capitulares y incluso en los tumbos generales. Libros de aniversarios y tumbos de tenencias informan acerca de los legados al Cabildo y los compromisos consiguientes de éste en relación a la celebración memorial de la Eucaristía y procesión posterior –habitualmente por el claustro– hasta su tumba o la de quien el donante fijase para llevar a cabo las pertinentes oraciones por su alma; y claro está: a mayor donación, mayor solemnidad. Surgen así las tenencias, especialmente destacadas cuando el personaje al que se recuerda formara parte del Cabildo –caso del cardenal Lorenzo Domínguez o del arzobispo Bernardo–²⁰. La acumulación de aniversarios a realizar motivaría la necesidad periódica de acometer una concentración de los mismos –caso de la acordada por el Cabildo en 1328–, lo que conllevaba la unión de todos los aniversarios –salvo quizás los más relevantes por los personajes o cuantía de la donación– para proceder a la celebración de sus solemnidades de manera común en las vísperas de las dos grandes fiestas de Santiago²¹.

Además de dichos aniversarios, adquirieron gran relevancia las festividades eclesiásticas cuya conmemoración pasaba a ser especial

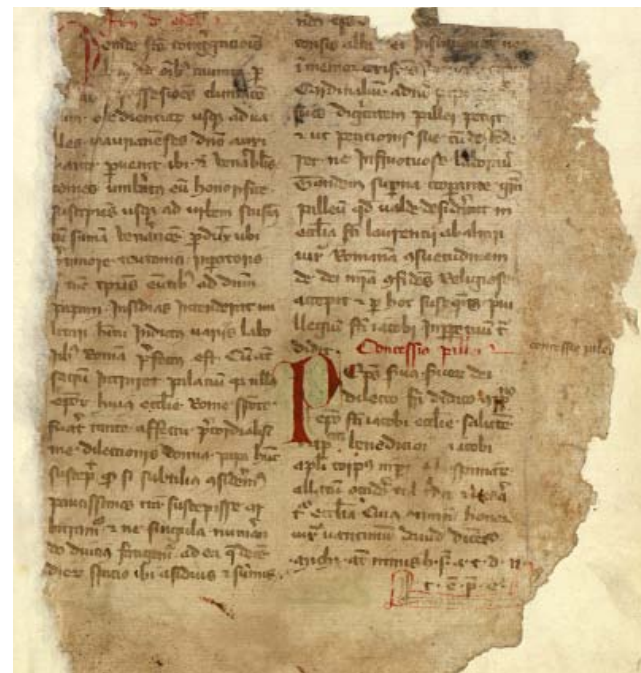


Brevario de Miranda
Brevario de Miranda

Venres Santo e o Domingo de Resurrección, xa que permite ratificar a celebración do ritual do *Triduum sacrum* e a dimensión pascual acadada así polos altares da Santa Cruz, da Magdalena e de San Miguel na topografía litúrgica catedralicia desde a propia proxección da Catedral románica¹⁹.

Outras noticias textuais destacadas para o tema que nos ocupa son as incluídas nos libros de aniversarios, nos tumbos de tenencias, nos libros de constituicións capitulares e mesmo nos tumbos xerais. Os libros de aniversarios e os tumbos de tenencias informan verbo dos legados ó Cabido e os compromisos conseguintes deste en relación coa celebración memorial da Eucaristía e a procesión posterior –decote polo claustro– ata a súa tumba ou a de quen o doador fixase para levar a cabo as pertinentes oracións pola súa alma; e claro está: a maior doazón, maior solemnidade. Xorden así as tenencias, especialmente destacadas cando o personaxe lembrado formara parte do Cabido –caso do cardeal Lorenzo Domínguez ou do arcebispo Bernardo–²⁰. A acumulación de aniversarios a realizar motivaría a necesidade periódica de acometer unha concentración destes –caso da acordada polo Cabido en 1328–, o que levaba á unión de todos os aniversarios –agás quizais os máis sobranceiros polos personaxes ou a contía da doazón– para proceder á celebración da súas solemnidades de maneira común nas vésperas das dúas grandes festas de Santiago²¹.

Ademais dos devanditos aniversarios, adquiriron gran relevancia as festividades eclesiásticas cuxa conmemoración pasaba a ser especial



Historia compostelana
Historia compostelá

a instancias de la donación efectuada para tal fin por parte de un prelado o de otro personaje: si en el caso del arzobispo Rodrigo de Padrón dicho interés se centró a partir de 1309 en las festividades y liturgia de la Virgen, habida cuenta de su profunda devoción mariana, por su parte en 1326 fue a raíz del común acuerdo entre el arzobispo Berenguel de Landoira y el Cabildo el que se celebrase con una extraordinaria solemnidad la fiesta del *Corpus Christi*²². En este mismo marco documental es posible por tanto conocer las devociones particulares de algunos prelados y canónigos que dejaron instituidos aniversarios y/o fiestas celebrativas para la posteridad con cargo a sus sucesores –caso de los arzobispos Diego Gelmírez con respecto a san Fructuoso y Pedro Suárez de Deza con santo Tomé²³.

Merced a los libros de constituciones, conocemos ciertos pormenores celebrativos como por ejemplo el mandato del arzobispo Pelayo en 1154 para que todos los abades y priores de la ciudad y diócesis compostelanas acudiesen a la Catedral con motivo de las dos grandes festividades de Santiago (25 de julio y 30 de diciembre) para celebrar con la máxima solemnidad los oficios de maitines en unión con el propio Cabildo²⁴. Finalmente, compilaciones documentales como las que se corresponden con el *Tombo A* nos aportan esclarecedoras noticias acerca de importantes donaciones de piezas suntuarias y reliquias por parte de los monarcas asturleonés, que si bien no se conservan, sin embargo son testimonio de los intereses culturales y celebrativos a fines de la Alta Edad Media²⁵.

por mor da doazón efectuada para tal fin por parte dun prelado ou doutro personaxe: se no caso do arcebispo Rodrigo de Padrón este interese se centrou a partir de 1309 nas festividades e liturxia da Virxe, pola súa profunda devoción mariana, pola súa parte, en 1326 foi a raíz do común acordo entre o arcebispo Berenguel de Landoira e o Cabido polo que se celebrou cunha extraordinaria solemnidade a festa do *Corpus Christi*²². Neste mesmo marco documental é posible xa que logo coñecer as devocións particulares dalgúns prelados e cóngos que deixaron instituídos aniversarios e/ou festas que con posterioridade serían celebradas con cargo ós seus sucesores –caso dos arcebispos Diego Xelmírez en relación con san Froitoso e Pedro Suárez de Deza con san Tomé²³.

Por mor dos libros de constituicións, coñecemos certos pormenores das celebracións, como por exemplo o mandato do arcebispo Pelayo en 1154 para que todos os abades e priores da cidade e diocese compostelás acudisen á Catedral co gallo das dúas grandes festividades de Santiago (25 de xullo e 30 de decembro) para celebrar coa máxima solemnidade os oficios de matíns en unión co propio Cabido²⁴. Finalmente, compilacións documentais como as que se corresponden co *Tombo A* achegan esclarecedoras noticias verbo de importantes doazóns de pezas suntuarias e reliquias por parte dos monarcas asturleonés, que aínda que non se conservan, si son testemuño dos intereses culturais e celebrativos a fins da Alta Idade Media²⁵.

Un nuevo santuario para la custodia celebrativa de los restos del Apóstol Santiago en Compostela

Resulta prácticamente imposible abordar cualquier análisis material centrado en la Basílica compostelana medieval que no remita en mayor o menor medida al patronazgo de prelados y canónigos. Y máxime cuando por parte del episcopado de Iria, y ya desde los momentos inmediatos al descubrimiento de los restos del Apóstol, se evidencia un inequívoco interés por mantener bajo control directo el *locus* sagrado, de manera que la única concesión que se observa con respecto al ámbito monástico será la concerniente al cuidado del propio culto a Santiago Apóstol en el Altar Mayor de las consecutivas basílicas, construidas *ad hoc* para proteger y monumentalizar la sagrada tumba. Desde ese mismo momento, y hasta fines de la Edad Media, se percibe a la comunidad monacal de Antealtares partícipe de algún modo del devenir histórico del santuario, aunque ciertamente relevante en los dos siglos que precedieron al traslado oficial –con la ratificación Urbano II– de la sede episcopal desde Iria Flavia a Compostela (1095). Con todo, no deja de resultar clarificadora la propia decisión de confiar a una comunidad monástica el cuidado del culto en el santuario apostólico, que suponemos llevaría aparejada una cierta iniciativa en lo que al *corpus* celebrativo se refiere.

En estos últimos siglos altomedievales, la llamada liturgia mozárabe, de tradición visigótica, seguía manteniendo una total vigencia en el reino asturleonés. En este período el planteamiento arquitectónico

Un novo santuario para a custodia celebrativa dos restos do Apóstolo Santiago en Compostela

Resulta practicamente imposible realizar calquera análise material centrado na Basílica compostelá medieval que non remita en maior ou menor medida ó padroado de prelados e cóngos. E aínda máis cando por parte do episcopado de Iria, e xa desde os momentos inmediatos ó descubrimento dos restos do Apóstolo, se evidencia un inequívoco interese por manter baixo control directo o *locus* sagrado, de xeito que a única concesión que se observa no tocante ó ámbito monástico será a concernente ó coidado do propio culto a Santiago Apóstolo no Altar Maior das consecutivas basílicas, construídas *ad hoc* para protexer e monumentalizar a sagrada tumba. Desde ese mesmo momento, e ata fins da Idade Media, se percibe a comunidade monacal de Antealtares como partícipe dalgún xeito do devir histórico do santuario, malia que certamente relevante nos dous séculos que precederon o traslado oficial –coa ratificación Urbano II– da sé episcopal desde Iria Flavia a Compostela (1095). Con todo, non deixa de resultar clarificadora a propia decisión de lle confiar a unha comunidade monástica o coidado do culto no santuario apostólico, que supoñemos levaría consigo unha certa iniciativa no tocante ó *corpus* celebrativo.

Nestes últimos séculos altomedievais, a chamada liturxia mozárabe, de tradición visigótica, seguía a manter unha total vixencia no reino asturleonés. Neste período, o proxecto arquitectónico –cando menos no tocante á Basílica de Afonso III– obedecía ó interese por

—por lo menos en lo que concierne a la Basílica de Alfonso III— obedecía al interés por proteger el edículo apostólico en su totalidad, entendiendo que tanto aquél como los propios restos de Santiago y sus dos discípulos allí contenidos debían estar en perfecta coincidencia con la Capilla Mayor. Dada la envergadura en vertical del sepulcro, con sus dos cámaras superpuestas, en el planteamiento espacial de la cabecera basilical prerrománica se optó por dejar un pasillo alrededor del mismo, para que los peregrinos y fieles en general pudiesen circular de manera óptima y se les permitiese así el demandado contacto sensorial con el antiguo contenedor de las apostólicas reliquias —y por tanto (y por extensión) susceptible asimismo de sacra veneración—. También cabría atribuir al rápido éxito de atracción cultural la elección de un plan basilical frente a cualquier tipo de proyecto centralizado: si bien este último se habría presentado quizás como más conveniente apriorísticamente, dada la preeminencia en el concepto martirial, sin embargo hubieron de ser otros elementos determinantes —comenzando por el ya mencionado cómputo de peregrinos, en aumento progresivo— los que terminasen por imponer una planimetría basilical longitudinal. Además, y en relación con la presencia de tres altares vinculados con la comunidad de Antealtares —Salvador, San Pedro y San Juan—, se delata asimismo la existencia de una triple advocación que permite redundar en el mantenimiento del tipo de liturgia mozárabe y ceremonial integrados en la tradición hispano-cristiana.

Precisamente con el obispo Diego Peláez (1071-1088), iniciador de la construcción de la nueva Catedral románica en 1075, comienza

protexer a edícula apostólica na súa totalidade, entendendo que tanto aquel como os propios restos de Santiago e mais os seus dous discípulos alí contidos debían estar en perfecta coincidencia coa Capela Maior. Dada a envergadura en vertical do sepulcro, coas súas dúas cámaras superpostas, o proxecto espacial da cabeceira basilical prerrománica optou por deixar un corredor ó seu redor, para que os peregrinos e fieles en xeral puidesen circular de maneira óptima e se lles permitise así o demandado contacto sensorial co antigo contedor das apostólicas reliquias —e xa que logo (e por extensión) susceptible así mesmo de sacra veneración—. Tamén se lle podería atribuír ó rápido éxito de atracción cultural a elección dun plan basilical fronte a calquera tipo de proxecto centralizado: malia que este último se tería presentado quizais como máis conveniente *a priori*, dada a preeminencia no concepto martirial, así e todo houberon de ser outros elementos determinantes —comezando polo xa citado cómputo de peregrinos, en aumento progresivo— os que rematasen por impoñer unha planimetría basilical lonxitudinal. Ademais, e en relación coa presenza de tres altares vinculados coa comunidade de Antealtares —Salvador, San Pedro e San Xoán—, se delata así mesmo a existencia dunha tripla advocación que permite redundar no mantemento do tipo de liturxia mozárabe e cerimonial integrados na tradición hispanocristiá.

Precisamente co bispo Diego Peláez (1071-1088), iniciador da construción da nova Catedral románica en 1075, comeza a ser redefinido o papel da comunidade de Antealtares no culto da Basílica

a ser redefinido el papel de la comunidad de Antealtares en el culto de la Basílica apostólica, en la que seguirán ocupándose del altar de Santiago. Con la ratificación que se lleva a cabo en la Concordia de Antealtares entre el prelado y el abad Fagildo (1077), la ocupación del solar correspondiente a la iglesia monástica conllevaba la integración de sus tres altares en correspondencia con los absidiolos centrales de la nueva girola catedralicia, dando pie con su realización a la primera fase constructiva de la Catedral románica —hasta 1088, momento de la deposición del prelado por Alfonso VI—. Si durante la construcción la capilla del Salvador y provisionalmente la de San Juan estaban adjudicadas al obispo, mientras la de San Pedro a la comunidad monástica —conforme a la *Concordia*—, una vez rematadas las obras los tres altares pasarían a ser propiedad de Antealtares²⁶. De este modo, y conforme a los planteamientos iconográficos de dicha obra —en especial la capilla del Salvador, interpretada como *speculum principis*, y en menor medida las dos adyacentes, centradas en el desarrollo de un *speculum monachorum*²⁷—, es preciso reconocer la plena adhesión de Diego Peláez a los postulados de la Reforma Gregoriana²⁸. Y ya en el caso concreto de los dos capiteles fundacionales que se conservan en la del Salvador, éstos parecen aludir a las fórmulas litúrgicas del rito de la *dedicatio ecclesiae*²⁹, celebración que incluía la lectura de pasajes bíblicos relativos a la dedicación del Templo de Jerusalén por Salomón y a la Jerusalén Celeste referida en el Apocalipsis³⁰.

Es preciso reconocer a Diego Gelmírez como el gran impulsor de la reforma catedralicia, meticoloso promotor de una nueva liturgia y

apostólica, na que se seguirán a ocupar do altar de Santiago. Coa ratificación que se leva a cabo na *Concordia de Antealtares* entre o prelado e o abade Faxildo (1077), a ocupación do solar correspondente á igrexa monástica levaba consigo a integración dos seus tres altares en correspondencia coas absidiolas centrais do novo deambulatorio catedralicio, dando pé coa súa realización á primeira fase construtiva da Catedral románica —ata 1088, momento da deposición do prelado por Afonso VI—. Se durante a construción a Capela do Salvador e provisionalmente a de San Xoán estaban adxudicadas ó bispo, mentres que a de San Pedro o era á comunidade monástica —consonte a *Concordia*—, unha vez rematadas as obras, os tres altares pasarían a seren propiedade de Antealtares²⁶. Deste xeito, e segundo os presupostos iconográficos da devandita obra —en especial a Capela do Salvador, interpretada como *speculum principis*, e en menor medida as dúas adxacentes, centradas no desenvolvemento dun *speculum monachorum*²⁷—, cómpre recoñecer a plena adhesión de Diego Peláez ós postulados da Reforma Gregoriana²⁸. E xa no caso concreto dos dous capiteis fundacionais que se conservan na do Salvador, estes semellan aludir ás fórmulas litúrxicas do rito da *dedicatio ecclesiae*²⁹, celebración que incluía a lectura de pasaxes bíblicas relativas á dedicación do Templo de Xerusalén por Salomón e á Xerusalén Celeste referida no Apocalipse³⁰.

Cómpre recoñecer a Diego Xelmírez como o grande impulsor da reforma catedralicia, meticoloso promotor dunha nova liturxia e cerimonial en consonancia cos novos tempos gregorianos³¹ e

ceremonial en consonancia con los nuevos tiempos gregorianos³¹ y con sus propias ansias para desarrollar la solemne grandeza con la que engalanar el nuevo relicario arquitectónico compostelano. Y en este proyecto la presencia en el culto de la comunidad monástica de Antealtares necesariamente tenía que provocar disfunciones, máxime en quien aspiraría a convertir su propia Catedral en ejemplo máximo de la implantación del ritual romano; por ello, y tras el traslado definitivo de la sede desde Iria Flavia a Compostela (1095) en tiempos del obispo cluniacense Dalmacio, con la consiguiente reorganización de la *magna congregatio beati Iacobi* –de la que seguía formando también parte dicha comunidad de Antealtares–, el paso siguiente –acometido por Gelmírez una vez consagrado ya obispo de Compostela– sería la expulsión de los monjes de dicha comunidad catedralicia en 1102; en su lugar constituyó un numeroso cuerpo capitular, poniendo de este modo fin a los usos monásticos que todavía se mantenían vigentes en la cabecera del edificio, y anulando por consiguiente los antiguos derechos sobre el altar apostólico³².

Precisamente Diego Gelmírez va a prestar una especial atención al nuevo espacio presbiterial, toda vez que bajo su mandato se lleva a cabo una total ruptura con los planteamientos prerrománicos que, hasta entonces, habían respetado escrupulosamente el edículo apostólico en su totalidad. Gelmírez se nos muestra más orientado hacia el desarrollo de una liturgia específica –de corte gregoriano, claro está, como no podría ser menos en quien se yergue en adalid de la implantación del ritual romano en el noroeste peninsular renovando así el compromiso

coa súas propias arelas para desenvolver a solemne grandeza coa que engalanar o novo relicario arquitectónico compostelán. E neste proxecto, a presenza no culto da comunidade monástica de Antealtares necesariamente tiña que provocar disfuncións, máxime en quen aspiraría a converter a súa propia Catedral en exemplo máximo da implantación do ritual romano; por iso, e despois do traslado definitivo da sé desde Iria Flavia a Compostela (1095) en tempos do bispo cluniacense Dalmacio, coa conseguinte reorganización da *magna congregatio beati Iacobi* –da que seguía tamén a formar parte a devandita comunidade de Antealtares–, o paso seguinte –acometido por Xelmírez logo de ser consagrado xa bispo de Compostela– sería a expulsión dos monxes desta comunidade catedralicia en 1102; no seu lugar constituíu un numeroso corpo capitular e puxo así fin ós usos monásticos que aínda se mantiñan vixentes na cabeceira do edificio e anulou xa que logo os antigos dereitos sobre o altar apostólico³².

Precisamente Diego Xelmírez vai a prestar unha especial atención ó novo espazo do presbiterio, xa que baixo o seu pontificado se leva a cabo unha total ruptura cos modelos prerrománicos que, ata daquela,

al respecto de Alfonso VI en 1080– donde el ceremonial ha de gozar de un espacio tan amplio como monumental. Si la antigua cabecera prerrománica había sido construida para albergar y proteger el edículo apostólico, favoreciendo el paso a los fieles y peregrinos alrededor, Gelmírez y sus maestros de obras optan por una actualización del concepto martirial ya paleocristiano y, por tanto, entiende que el Altar Mayor debe ubicarse directamente sobre la tumba apostólica; aunque ello deba suponer destruir la cámara superior del mausoleo y colmar los antiguos pasillos prerrománicos para disponer la amplia plataforma presbiterial encima³³. Un reducido orificio practicado en el suelo pasaría a convertirse en el único –y necesario– medio de unión visual del fiel presbítero con la tumba apostólica y, a priori, en la única posibilidad de acceso –descenso– hasta las reliquias en caso necesario.

Esta segunda etapa constructiva, centrada en el remate de la nueva cabecera catedralicia y muros orientales del transepto, tuvo su culminación en 1105, cuando Diego Gelmírez llevó a cabo la solemne consagración del Altar Mayor y de los demás altares de las diferentes capillas de la girola y transepto –con la excepción del de San Nicolás, por estar todavía inconcluso su absidiolo³⁴–. Resulta clarificadora la fijación de las distintas advocaciones, por cuanto la tenencia de las correspondientes reliquias ofrecía una geografía simbólica de la peregrinación, al favorecer la rememoración de algunos de los principales santuarios que había podido ya visitar el peregrino a la vera del camino hasta alcanzar la ansiada meta jacobea de Compostela. Además, la capilla absidal central de la

respectaran escrupulosamente a edícula apostólica na súa totalidade. Xelmírez móstrasenos máis orientado cara ó desenvolvemento dunha liturxia específica –de corte gregoriano, claro está, como non podería ser menos en quen se erixe en adail da implantación do ritual romano no noroeste peninsular, renovando así o compromiso de Afonso VI en 1080– onde o cerimonial ten que gozar dun espazo tan amplo como monumental. Se a antiga cabeceira prerrománica fora construída para albergar e protexer a edícula apostólica, favorecendo o paso dos fieis e peregrinos ó seu redor, Xelmírez e mais os seus mestres de obras optan por unha actualización do concepto martirial xa paleocristián e, xa que logo, entende que o Altar Maior debe situarse directamente sobre a tumba apostólica; malia que iso deba supoñer destruír a cámara superior do mausoleo e encher os antigos corredores prerrománicos para dispoñer a ampla plataforma do presbiterio enriba³³. Un reducido orificio practicado no chan pasaría a ser o único –e necesario– medio de unión visual do fiel presbítero coa tumba apostólica e, a priori, a única posibilidade de acceso –descenso– ata as reliquias en caso necesario.

**Liber Sancti Iacobi,
Codex Calixtinus**

Ca. 1137 – 1140, 1173
Pergamino
Edición facsímil, 1993

**Liber Sancti Iacobi,
Codex Calixtinus**

Ca. 1137 – 1140, 1173
Pergameo
Edición facsímile, 1993



VIII^{TE} APOSTOLICUS S. IACOBI.

LEO EPISCEPUS BEATI IACOBI APOSTOLI;

IACOBUS DEI & DOMINI NOSTRI
Iesu Christi servus: duodecim tribubus
que sunt in dispersionem salutem;

ET ECCE TERRA: SERVO VENERABILIS S. BEDE PRESBITERI, CAP. I.

QUONIAM BEATI IACOBI
VIGILAS DILECTISSIMI
FRATRES DESIDERATIS OBSE-
QUIIS ET DIGNIS
IEIUNIIS IAM

RECOLIMUS: DIGNUM EST UT A DEI DECUS
CHRISTI LAUDES NOSTRARUM LINGUARUM PROCOMIA
NON SILEANT; IACOBUS DEI & DOMINI NOSTRI
Iesu Christi servum in primordio epistolae
suae se esse asserit: & salutem fidelibus
permittit: ut demonstrare quia quisquis
in dei servitio usque in finem persevera-
verit: procul dubio in perpetuum salvus

erit; Dicit de hoc IACOBO: apostolus PAULUS; IACOBUS CEPHALUS ET IOHANNES
QUI UIDEBANTUR COLUMNAE ESSE: DEXTRAS DEDERUNT MIHI ET BARNABAE SOCIETA-
TIS. UT NOS IN GENTIBUS; ILLI AUTEM IN CIRCUMCISIONE TANTUM PAUPERUM
MEMORES ESSEMUS; QUIA ET IN CIRCUMCISIONE ORDINATUS ERAT APOSTOLUS:
CURAUIT EOS QUI IN CIRCUMCISIONE ERANT. SICUT PRESENTES COLLOQUENDO
DICERE: SIC ET ABSENTES PER EPISTOLAM CONSOLARI. INSTRUERE. INCREPARE.
CORRIGERE; DUODECIM INQUIT TRIBUBUS; QUE SUNT IN DISPERSIONE:
LEGIMUS OCCISO A IUDEIS BEATO STEPHANO: QUAE FACTA EST IN ILLA DIE PERSE-
CUTIO MAGNA IN ECCLESIA QUE ERAT IEROSOLIMIS: & OMNES DISPERSI SUNT
PER REGIONES IUDAEAE & SAMARIAE PRATER APOSTOLOS; HIS ET DISPERSIS QUI
PERSECUTIONEM PASSI SUNT PROPTER IUSTITIAM: MITTIT BEATUS
IACOBUS EPISTOLAM. HEC SOLUM HIS: VERUM ETIAM ILLIS QUI PROCEPTA
FIDEI CHRISTI NEC DUM OPIBUS PERFECTI ESSE CURABANT. SIC SEQUENCIA
EPISTOLAE PRESENTIS TESTANTUR; NEC NON & EIS QUI ETIAM FIDEI EXORTES
DURABANT. QUI & IPSAM IN CREDENTIBUS; QUANTUM VALUERE PERSE-
CUTI

girola –el Salvador–, flanqueada por las dedicadas a san Pedro y san Juan Evangelista, adquirirían a su vez una lectura iconográfica específica al ponerse en relación con la advocación de Santiago el Mayor de la propia Capilla Mayor: referencia planimétrica al tema de la Transfiguración, uno de los más queridos en Compostela por la promoción que de la figura apostólica de Santiago Zebedeo se hace, al verse entre los favoritos de Cristo³⁵.

Para la ceremonia de consagración de 1105, por tanto, todo parece indicar que el nuevo presbiterio ya habría sido concluido. Para ello hubo de ser precisa la destrucción de la antigua cabecera prerrománica de la Basílica de Alfonso III –que no el cuerpo de naves, conservado hasta 1112 para seguir albergando los oficios litúrgicos, dado que el estado de obras de la nueva Catedral todavía no permitiría albergar a los fieles y peregrinos a cubierto– y, con ella, la eliminación de la propia cámara superior del edículo apostólico. Gelmírez pudo entonces disponer del amplio presbiterio que anhelaba desde hacía algún tiempo, objetivo que le habría llevado incluso a modificar el proyecto catedralicio original; se creó entonces una Capilla Mayor capaz de acoger con holgura a su alrededor las solemnes ceremonias y festividades litúrgicas que comenzaban a ser definidas por parte del prelado y sus canónigos conforme a las pautas romanas que se estaban imponiendo.

Además del encargo del suntuario frontal de plata con el que potenciar el Altar Mayor desde el momento mismo de su solemne consagración –la inscripción que incluyó dejaba constancia de dicho patronazgo,

Esta segunda etapa construtiva, centrada no remate da nova cabeceira catedralicia e nos muros orientais do transepto, foi culminada en 1105, cando Diego Xelmírez levou a cabo a solemne consagración do Altar Maior e dos demais altares das diferentes capelas do deambulatorio e o transepto –coa excepción do de San Nicolás, por estar aínda inconclusa a súa absidiola³⁴–. Resulta clarificadora a fixación das distintas advocacións, xa que a tenencia das correspondentes reliquias ofrecía unha xeografía simbólica da peregrinación, ó favorecer a lembranza dalgúns dos principais santuarios que puidera xa visitar o peregrino á beira do camiño ata chegar a ansiada meta xacobeá de Compostela. Ademais, a capela absidal central do deambulatorio –a do Salvador–, flanqueada polas dedicadas a san Pedro e san Xoán Evanxelista, adquiriría tamén unha lectura iconográfica específica ó se poñer en relación coa advocación de Santiago o Maior da propia Capela Maior: referencia planimétrica ó tema da Transfiguración, un dos máis queridos en Compostela pola promoción que fai da figura apostólica de Santiago Zebedeo, que se presenta así como un dos favoritos de Cristo³⁵.

Xa que logo, todo indica que, para a cerimonia de consagración de 1105, o novo presbiterio xa estaría concluído. Para iso foi precisa a destrución da antiga cabeceira prerrománica da Basílica de Afonso III –que non o corpo de naves, conservado ata 1112 para seguir albergando os oficios litúrxicos, dado que o estado de obras da nova Catedral aínda non permitiría acoller os fieis e peregrinos a cuberto– e, con ela, a eliminación da propia cámara superior da

como salvaguarda de la memoria del prelado y su iniciativa³⁶–, también Gelmírez se preocupó por proteger simbólicamente el mismo altar de Santiago –posiblemente en torno a esa misma fecha de 1105– por medio de un espléndido ciborio “de oro y plata con variado y conveniente artificio (...) que su exquisito gusto expuso a la humana consideración”³⁷. Aun cuando la presencia de un ciborio resultaría habitual como paradigma monumental destinado a la sacralización máxima del Altar Mayor, lo cierto es que en este caso concreto semeja que su envergadura y riqueza obedecería asimismo al interés de Gelmírez por acallar las críticas de aquel amplio sector del Cabildo que se había opuesto a la destrucción de la cámara superior del edículo apostólico³⁸; al fin y al cabo el viejo remate tardorromano pasaba a ser suplantado por una nueva estructura arquitectónica, cualificada por sus soberbias columnas y esculturas en metal y sus pinturas complementarias; en este sentido la inspiración en la pérgola apostólica del Altar Mayor de San Pedro del Vaticano³⁹ –también con fustes helicoidales ornamentados con *putti* vendimiadores– parece responder a la misma intencionalidad justificativa. Ya hacia finales de la Edad Media, concretamente en 1468, el arzobispo Alonso I de Fonseca encargaba un nuevo baldaquino para dignificar en mayor medida el altar mayor compostelano, en sustitución del gelmiriano, y cuya gran envergadura –su remate piramidal casi alcanzaba la bóveda pétrea de la Capilla Mayor– permitía remarcar de manera más amplia el lugar sagrado de la tumba apostólica que se hallaba bajo el nivel del pavimento presbiterial⁴⁰.

edícula apostólica. Xelmírez puido así dispoñer do amplo presbiterio que anhelaba desde había algún tempo, obxectivo que mesmo o levaría a modificar o proxecto catedralicio orixinal; creouse así unha Capela Maior capaz de acoller con folgura as solemnes cerimonia e festividades litúrxicas que comezaban a ser definidas por parte do prelado e dos seus cóengos, consonte as pautas romanas que se estaban a impoñer.

Ademais do encargo do suntuario frontal de prata co que potenciar o Altar Maior desde o momento mesmo da súa solemne consagración –a inscrición que incluíu deixaba constancia deste padroado, como salvagarda da memoria do prelado e da súa iniciativa³⁶–, tamén Xelmírez se preocupou por protexer simbolicamente o propio altar de Santiago –posiblemente contra esa mesma data de 1105– por medio dun espléndido ciborio “de ouro e prata con variado e conveniente artificio (...) que o seu exquisito gusto expuxo á humana consideración”³⁷. Aínda que a presenza dun ciborio resultaría habitual como paradigma monumental destinado á sacralización máxima do Altar Maior, o certo é que neste caso concreto semella que a súa envergadura e riqueza obedecería tamén ó interese de Xelmírez por silenciar as críticas daquel amplo sector do Cabido que se opuxera á destrución da cámara superior da edícula apostólica³⁸; ó cabo, o vello remate tardorromano pasaba a ser suplantado por unha nova estrutura arquitectónica, cualificada polas súas soberbias columnas e esculturas en metal e as súas pinturas complementarias; neste sentido, a inspiración na pérgola apostólica do Altar Maior de San

Todo lo apuntado anteriormente permite afirmar que a partir de la consagración de 1105 el avance de las obras de la nueva Catedral románica era suficiente como para acoger de manera conveniente las ceremonias y usos litúrgicos precisos para dicha sede, teniendo en cuenta además el desarrollo de una planimetría arquitectónica óptima para las celebraciones procesionales y la circulación de fieles y peregrinos sin entorpecer las naves centrales y presbiterio. Visitarían así las diferentes capillas con sus altares, donde podían rezar, oír misa y venerar las diferentes reliquias allí contenidas. Entre los altares consagrados figuraba también el dedicado a san Miguel Arcángel, necesario como lugar relevante en el desarrollo de las celebraciones pascuales del *Triduum Sacrum*: como ha analizado Castiñeiras González, entre el Viernes Santo y el Domingo de Resurrección se celebrarían las ceremonias de la *Adoratio Crucis*, la *Depositio*, la *Elevatio* y la *Visitatio Sepulchri* entre los altares de la Santa Cruz y de San Miguel⁴¹. Dado que dicho altar solía ser dispuesto sobre el pórtico occidental de las iglesias románicas –o sobre el nártex o galilea, según la propuesta arquitectónica elegida al respecto–⁴², y quizás porque todavía quedaba un largo proceso constructivo hasta que las obras románicas pudiesen alcanzar el remate occidental de la nueva Catedral, Gelmírez se vería entonces obligado a ubicarlo en la tribuna que discurre sobre la girola –manteniendo por tanto la tradicional disposición en un lugar elevado del templo–⁴³, concretamente en el tramo central de la misma para remarcar una preeminencia. Dicho altar de San Miguel parece cobrar una mayor relevancia al ponerse en

Pedro do Vaticano³⁹ –tamén con fustes helicoidais ornamentados con *putti* vendimadores– semella responder á mesma intencionalidade xustificativa. Xa contra os tempos finais da Idade Media, concretamente en 1468, o arcebispo Alonso I de Fonseca encargaba un novo baldaquino para dignificar aínda máis o Altar Maior compostelán, en substitución do xelmiriano, e cuxa gran envergadura –o seu remate piramidal case alcanzaba a bóveda pétreo da Capela Maior– permitía remarcar de maneira máis ampla o lugar sagrado da tumba apostólica que se atopaba baixo o nivel do pavimento do presbiterio⁴⁰.

Todo o apuntado anteriormente permite afirmar que, a partir da consagración de 1105, o avance das obras da nova Catedral románica era suficiente como para acoller axeitadamente as cerimoniais e usos litúrxicos precisos para a devandita sé, tendo en conta ademais o desenvolvemento dunha planimetría arquitectónica óptima para as celebracións procesionais e a circulación de fieis e peregrinos sen entorpecer as naves centrais e o presbiterio. Visitarían así as diferentes capelas cos seus altares, onde podían rezar, oír misa e venerar as diferentes reliquias alí contidas. Entre os altares consagrados figuraba tamén o dedicado a san Miguel Arcanxo, necesario como lugar relevante no desenvolvemento das celebracións pascuais do *Triduum Sacrum*: como analizou Castiñeiras González, entre o Venres Santo e o Domingo de Resurrección se celebrarían as cerimoniais da *Adoratio Crucis*, a *Depositio*, a *Elevatio* e a *Visitatio Sepulchri* entre os altares da Santa Cruz e de San Miguel⁴¹. Dado que este altar adoitaba ser

relación con a iconografía do Apocalipsis e Juicio Final de los propios frontal e ciborio xelmirianos do Altar Maior, completando de este modo o mensaxe escatolóxico que insistiría en el papel intermediador de las reliquias apostólicas aquí veneradas.

Finalmente, e ademais de la probable cátedra⁴⁴ con la que fundamentar la sacralidad del poder episcopal que tanta relevancia adquiría en determinadas ceremonias de especial solemnidad⁴⁵, en los años sucesivos Gelmírez mantuvo su preocupación por seguir dotando al *corpus* celebrativo de un enmarque espacial y simbólico acorde con las pretensiones litúrgicas y solemnidad requeridas. Es lo que se observa, por ejemplo, en los esfuerzos del prelado por dotar a los 72 canónigos y 7 cardenales –creada dicha dignidad por Gelmírez a imitación de la Iglesia romana, estos siete cardenales eran los únicos que podían oficiar en la Capilla Mayor– que conformaban el nuevo cuerpo capitular constituido a partir de 1103-1108⁴⁶ de un lugar digno en el que guardar un ordenado acomodo para cantar los oficios divinos marcados por la liturgia; un coro “bastante capaz” –posiblemente de piedra y madera– que, una vez destruida la Basílica de Alfonso III por el avance de las obras de la nueva Catedral románica (1112), fue dispuesto allí mismo “magníficamente condecorado con la dignidad de un óptimo clero”⁴⁷. La *Historia Compostellana* se hace eco asimismo de la atención prestada de nuevo por el todavía obispo al ritual celebrativo, por cuanto ordena disponer sendos púlpitos en las esquinas del coro destinado a los cantores y subdiácono –el de la derecha– y a las sagradas lecturas –el

disposto sobre o pórtico occidental das igrejas románicas –sobre o nártex ou galilea, consonte a proposta arquitectónica elixida para este fin–⁴², e quizais porque aínda quedaba un longo proceso constructivo ata que as obras románicas puidesen alcanzar o remate occidental da nova Catedral. Xelmírez veríase daquela na obriga de o situar na tribuna que discorre sobre o deambulatorio –mantendo xa que logo a tradicional disposición nun lugar elevado do templo–⁴³, concretamente no seu treito central, para remarcar unha preeminencia. Este altar de San Miguel parece cobrar unha maior relevancia ó se poñer en relación coa iconografía do Apocalipse e o Xuízo Final dos propios frontal e ciborio xelmirianos do Altar Maior, completando deste xeito a mensaxe escatolóxico que insistiría no papel mediador das reliquias apostólicas aquí veneradas.

Finalmente, e ademais da probable cátedra⁴⁴ coa que fundamentar a sacralidade do poder episcopal que tanta relevancia adquiría en determinadas cerimoniais de especial solemnidade⁴⁵, nos anos sucesivos Xelmírez mantivo a súa preocupación por seguir dotando o *corpus* celebrativo dun enmarque espacial e simbólico acorde coas pretensións litúrxicas e solemnidade requiridas. É o que se observa, por exemplo, nos esforzos do prelado por dotar ós 72 cóngos e 7 cardeais –creada este dignidade por Xelmírez a imitación da Igrexa romana, estes sete cardeais eran os únicos que podían oficiar na Capela Maior–, que conformaban o novo corpo capitular constituido a partir de 1103-1108⁴⁶, dun lugar digno no que gardar un ordenado acomodo para cantar os oficios divinos marcados pola liturxia; un

de la izquierda⁴⁸. Dicho coro sería sustituido por el que los talleres catedralicios de formación mateana realizaron a inicios del siglo XIII a instancias del arzobispo Pedro Suárez de Deza, con idéntica funcionalidad pero ya exquisita factura, ocupando los primeros tramos de la nave central longitudinal. Su cierre mediante un muro exterior perimetral facilitarían el recogimiento y la celebración en comunidad de los oficios, con la única excepción de su apertura relativa –posiblemente mediante rejas– hacia el Altar Mayor –rodeado éste igualmente por rejas desde tiempos de Gelmírez, con la posibilidad de apertura hacia el crucero–, dando pie al desarrollo de la *vía sacra* como necesario eje de conexión Coro-Altar Mayor⁴⁹. En todo este desarrollo litúrgico comunitario, fundamentado tanto en el rezo solemne como en el canto, el abovedamiento completo del edificio se convertía en el complemento preciso con el que sublimar el ceremonial ritualizado.

Asimismo en la última década de su vida el ya arzobispo Diego Gelmírez llevaría a cabo el encargo de un magnífico retablo –*retro altaris tabulam* lo denomina la *Historia Compostellana*– “muy elaborado con antigüedades, cuyo valor supera a la materia”⁵⁰, con la representación de Cristo en Majestad dentro de una mandorla polilobulada, rodeado por las figuras de la Virgen –significativa en este momento su inclusión, en su papel de intermediadora y reina de la Iglesia– y los apóstoles; dicho intervencionismo gelmiriano semeja obedecer a un deseo por dignificar en mayor medida el espacio sagrado por excelencia del templo apostólico, en aras a remarcar

coro “bastante capaz” –posiblemente de pedra e madeira– que, despois da destrución da Basílica de Afonso III polo avance das obras da nova Catedral románica (1112), foi disposto alí mesmo e “magnificamente condecorado coa dignidade dun óptimo clero”⁴⁷. A *Historia Compostellana* faise eco así mesmo da atención que lle prestaba de novo o aínda bispo ó ritual da celebración, xa que ordena dispoñer senllos púlpitos nas esquinas do coro destinado ós cantores e ó subdiácono –o da dereita– e ás sagradas lecturas –o da esquerda–⁴⁸. Este coro sería substituído polo que os obradoiros catedralicios de formación mateá realizaron a comezos do século XIII, a instancias do arcebispo Pedro Suárez de Deza, con idéntica funcionalidade pero dotado xa dunha exquisita factura, que ocuparía os primeiros treitos da nave central lonxitudinal. O seu peche mediante un muro exterior perimetral facilitarían o recollemento e a celebración en comunidade dos oficios, coa única excepción da súa apertura relativa –posiblemente mediante reixas– cara ó Altar Maior –rodeado este igualmente por reixas desde os tempos de Xelmírez, coa posibilidade de apertura cara ó cruceiro–, dando pé ó desenvolvemento da *vía sacra* como necesario eixe de conexión Coro-Altar Maior⁴⁹. En todo este proceso litúrxico comunitario, fundamentado quer no rezo solemne quer no canto, o abovedamento completo do edificio convertíase no complemento preciso co que sublimar o ceremonial ritualizado.

Así mesmo, na última década da súa vida, o xa arcebispo Diego Xelmírez levaría a cabo o encargo dun magnífico retablo –*retro*

sus límites y a magnificar dicho espacio presbiterial. Al tiempo es probable que también se dispusiesen pinturas murales recubriendo las bóvedas, conforme a una práctica habitual en los grandes templos y santuarios cristianos, y cuya intencionalidad dogmática y pastoral en cuanto a temática desarrollada completaría el discurso iconológico elaborado para dicho espacio presbiterial y Capilla Mayor.

En la misma línea habría que plantear la preocupación que desde la Edad Media suscitó la iluminación artificial del altar, con los gastos –y correspondientes donaciones y mandas testamentarias– derivados del uso de lámparas, aceite y cera. A este respecto resulta significativo el caso del arcediano de Nendos Gonzalo Rodríguez –más tarde obispo de Salamanca–, que en 1263 obligó todos sus bienes al Cabildo para que solemnemente fueran celebradas varias festividades en honor a distintos santos y, además, para sufragar el “frolale (cirio de gran tamaño) y las velas que solían arder en el coro en las grandes festividades”⁵¹. El tema de la luz está muy presente en la liturgia de las horas y es central en la temática del oficio divino, puesto que ante todo es la imagen de la acción salvífica de Dios sobre el hombre⁵². Gelmírez no podía obviar dicha necesidad en un Altar Mayor recién consagrado, de ahí posibles encargos directos o bien la promoción del patronazgo por parte de terceros –aunque en este último caso haya que hablar posiblemente de encargos compostelanos bajo control directo catedralicio–; a este respecto, la descripción del Libro V del *Codex Calixtinus* acerca de las tres grandes lámparas argéneas que pendían ante el altar de Santiago lo evidencia, al indicar que

altaris tabulam, como o denomina a *Historia Compostellana*– “moi elaborado con antigüidades, cuo valor supera a materia”⁵⁰, coa representación de Cristo en Maxestade dentro dunha mandorla polilobulada, rodeado polas figuras da Virxe –resulta significativa neste momento a súa inclusión, no seu papel de mediadora e raíña da Igrexa– e mais dos apóstolos; este intervencionismo xelmiriano semella obedecer a un desexo por dignificar en maior medida o espazo sagrado por excelencia do templo apostólico, cos obxectivos de remarcar os seus límites e magnificar este espazo do presbiterio. Ademais, é probable que tamén se dispuxesen pinturas murais recubriendo as bóvedas, consonte unha práctica habitual nos grandes templos e santuarios cristiáns, e cuxa intencionalidade dogmática e pastoral no tocante ó tema desenvolvido completaría o discurso iconolóxico elaborado para este espazo presbiterial e Capela Maior.

Na mesma liña estaría a preocupación que desde a Idade Media suscitou a iluminación artificial do altar, cos gastos –e correspondentes doazóns e mandas testamentarias– derivados do uso de lámpadas, aceite e cera. Neste sentido, resulta significativo o caso do arcediágo de Nendos Gonzalo Rodríguez –máis tarde bispo de Salamanca–, que en 1263 lle cedeu todos os seus bens ó Cabido para que fosen solemnemente celebradas varias festividades na honra de distintos santos e, ademais, para sufragar o *frolale* (cirio de gran tamaño) e as candeas que adoitaban arder no coro nas grandes festividades”⁵¹. O tema da luz está moi presente na liturxia das horas e resulta central na temática do oficio divino, xa que por riba de todo é a imaxe da

Tombo A
 Ca. 1129–1134/1190
 Pergamino
 Edición facsimil
 Archivo de la Catedral de Santiago

Tombo A
 Ca. 1129–1134/1190
 Pergameo
 Edición facsimile
 Arquivo da Catedral de Santiago



la central había sido un regalo del rey Alfonso de Aragón⁵³. Con el paso del tiempo, y a lo largo de los siglos siguientes, fueron varias las lámparas votivas que iban siendo colgadas de una viga de madera colocada ante el Altar Mayor, si bien tales ofrecimientos –como el de olifantes que también pendían sobre el Altar Mayor– reiteran de nuevo el papel piadoso de destacados peregrinos –nobles y reyes fundamentalmente, entre ellos el “cristianísimo rey de Francia”, Fernando IV, Alfonso XI, la reina santa Isabel de Portugal, el rey don Manuel el Afortunado o los Reyes Católicos.

Según López Ferreiro, coincidiendo con la consagración de la Catedral bajo el episcopado del arzobispo Pedro Muñiz en 1211, sería colocada la imagen pétrea sedente del Apóstol Santiago en el Altar Mayor, a modo de exaltación plástica de la figura sagrada cuyas reliquias eran veneradas. Dada su disposición elevada, fue necesario asimismo realizar un acceso que permitiese a los fieles y peregrinos llegar hasta ella. Según una de las miniaturas del *Tombo B* que parece ser bastante fidedigna con la realidad histórica, dicha imagen pétrea se hallaría ubicada bajo un templete o baldaquino –probablemente se trata del ciborio encargado por Gelmírez en 1105– del que pendería una corona: la que le colocaban los peregrinos alemanes sobre la cabeza cuando se aproximaban a la imagen, conforme al rito recogido en las ordenanzas referidas al altar de Santiago del *Libro de Constituciones* de la Iglesia de Santiago (ca. 1250)⁵⁴.

acción salvífica de Deus sobre o home⁵². Xelmírez non podía obviar esta necesidade no Altar Maior que acababa de consagrar, de aí posibles encargos directos ou ben a promoción do padroado por parte de terceiros –malia que neste último caso cumpra falar posiblemente de encargos composteláns baixo control directo catedralicio–; neste sentido, a descrición do Libro V do *Codex Calixtinus* verbo das tres grandes lámparas arxéneas que pendían diante do altar de Santiago así o evidencia, xa que indica que a central fora un agasallo do rei Afonso de Aragón⁵³. Co devir do tempo, e ó longo dos séculos seguintes, foron varias as lámparas votivas penduradas dunha trabe de madeira colocada diante do Altar Maior, aínda que tales ofrecementos –como o de olifantes que tamén pendían sobre o Altar Maior– reiteran o papel piadoso de destacados peregrinos –nobles e reis fundamentalmente, entre eles o “cristianísimo rei de Francia”, Fernando IV, Afonso XI, a raíña santa Isabel de Portugal, o rei don Manuel o Afortunado ou os Reis Católicos.

Segundo López Ferreiro, coincidiendo coa consagración da Catedral baixo o episcopado do arcebispo Pedro Muñiz en 1211, sería colocada a imaxe pétrea sedente do Apóstolo Santiago no Altar Maior, a xeito de exaltación plástica da figura sagrada cuxas reliquias eran veneradas. Dada a súa disposición elevada, foi necesario tamén realizar un acceso que lles permitise ós fieis e peregrinos chegar onda ela. Consonte unha das miniaturas do *Tombo B* que semella ser

A buen seguro que la inacabada cabecera gótica iniciada por el arzobispo Juan Arias en el tercer cuarto del siglo XIII se proyectaría ya teniendo en cuenta los planteamientos litúrgicos y celebrativos que los nuevos tiempos introducían en la Iglesia, y a los cuales Compostela no querría ser ajena. Así, además del notable incremento de absidiolos, la profundidad de la Capilla Mayor sugiere varias hipótesis en cuanto a su reformulación como ámbito de especial significación celebrativa y simbólica. No obstante, la inexistencia de referentes textuales y/o gráficos explícitos impiden cualquier consideración que supere el delicado umbral de la suposición.

En un santuario como el compostelano, receptor de grandes contingentes de peregrinos en la Edad Media, la liturgia penitencial adquirió un extraordinario desarrollo en su ritualización preambular del proceso de perdón-salvación. En este sentido, la fachada norte de la nueva Catedral románica, materializada durante el primer decenio del siglo XII, se convirtió en el referente trascendental de la penitencia pública⁵⁵, en tanto que sacramento especialmente relevante para los peregrinos que desde el *Paradisus* se disponían a acceder al interior del santuario a través de esta *porta francigena*. Al tiempo que se pretendía emular el Paraíso de San Pedro del Vaticano, se evocaba el Edén de la Biblia, puesto que en dicha portada las escenas alusivas a Adán y Eva asumían el protagonismo temático por cuanto la caída-promesa de redención tras el Pecado Original justificaban la Encarnación redentora de Cristo –portada sur de Platerías– y el propio Juicio y Gloria –portada occidental–⁵⁶. Se configuró entonces un marco

bastante fidedigna coa realidade histórica, esta imaxe pétreo estaría disposta baixo un pavillón ou baldaquino –trátase, probablemente, do ciborio encargado por Xelmírez en 1105– do que estaría pendurada unha coroa: a que lle colocaban os peregrinos alemáns na cabeza cando se achegaban onda ela, seguindo o rito recollido nas ordenanzas referidas ó altar de Santiago do *Libro de Constituícións* da Igrexa de Santiago (ca. 1250)⁵⁴.

A inacabada cabeceira gótica, iniciada polo arcebispo Juan Arias no terceiro cuarto do século XIII, xa se proxectaría, abofé, tendo en conta os modelos litúrxicos e celebrativos que os novos tempos introducían na Igrexa, e ós que Compostela non quería ser allea. Así, ademais do notable incremento de absidiolas, a profundidade da Capela Maior suxire varias hipóteses no tocante á súa reformulación como ámbito de especial significación celebrativa e simbólica. Así e todo, a inexistencia de referentes textuais e/ou gráficos explícitos impide calquera consideración que supere o delicado limiar da suposición.

Nun santuario como o compostelán, receptor de grandes continxentes de peregrinos na Idade Media, a liturxia penitencial adquiriu un extraordinario desenvolvemento no tocante á súa ritualización limiar do proceso de perdón-salvación. Neste sentido, a fachada norte da nova Catedral románica, materializada durante o primeiro decenio do século XII, foi o referente trascendental da penitencia pública⁵⁵, en tanto que sacramento especialmente relevante para os peregrinos que desde o *Paradisus* se dispoñían a acceder ó interior do santuario a través desta *Porta Francigena*.

–funcional y simbólico– idóneo para la celebración de los ritos penitenciales que arrancaban el Miércoles de Ceniza y culminaban el Jueves Santo con la reconciliación⁵⁷, y que tan convenientes resultaban para un santuario de peregrinación; en la ceremonia desarrollada con tal fin se dramatizaba precisamente la expulsión de Adán y Eva del Paraíso, correspondiendo el papel de Yhavé al prelado oficiante⁵⁸.

La presencia asimismo de otras imágenes, como la del rey David que actualmente se halla en Platerías, remarcaría igualmente el sentido de perdón de dicha portada al invocar con su presencia la entonación de los salmos penitenciales y, en especial, el canto de esperanza de la reconciliación⁵⁹. También se ha señalado ya la correspondencia de los motivos escultóricos de los fustes marmóreos de esta portada –conservados en parte en el Museo de la Catedral– con los ideales de la reforma gregoriana, pues su representación de los enemigos del vendimiador apostólico que deben ser vencidos parece aludir al Sermón de la Pasión del Apóstol (25 de julio) contenido en el Libro I (capítulo 6) del *Codex Calixtinus*⁶⁰.

En 1122 esta evocación del Edén adquirió una renovada dimensión iconográfica con la incorporación de la monumental fuente erigida por el tesoroero Bernardo, y que exigiera la realización previa de complejas obras de conducción hidráulica. Las descripciones conservadas indican que dicha fuente estaba conformada por una columna de bronce de sección heptagonal –posible alusión simbólica a los siete sacramentos, a cuya exaltación tanto contribuyó la reforma gregoriana– que se

Pretendíase emular o Paraíso de San Pedro do Vaticano e asemade evocar tamén o Edén da Biblia, xa que, nesta portada, as escenas alusivas a Adán e Eva asumían o protagonismo temático por canto a caída-promesa de redención despois do Pecado Orixinal xustificaba a Encarnación redentora de Cristo –portada sur de Praterías– e o propio Xuízo Final e a Gloria –portada occidental–⁵⁶. Configurouse así un marco –funcional e simbólico– idóneo para a celebración dos ritos penitenciais que principiaban o Mércores de Cinza e culminaban o Xoves Santo coa reconciliación⁵⁷, e que tan convenientes resultaban para un santuario de peregrinación; a cerimonia concibida con tal fin dramatizaba precisamente a expulsión de Adán e Eva do Paraíso, correspondéndolle o papel de Yhavé ó prelado oficiante⁵⁸.

A presenza, así mesmo, doutras imaxes, como a do rei David que actualmente se atopa en Praterías, remarcaría igualmente o sentido de perdón da devandita portada, ó invocar con súa figura a entoación dos salmos penitenciais e, en especial, o canto de esperanza da reconciliación⁵⁹. Tamén se sinalou xa a correspondencia dos motivos escultóricos dos fustes marmóreos desta portada –conservados en parte no Museo da Catedral– cos ideais da reforma gregoriana, pois a súa representación dos inimigos do vendimador apostólico que deben ser vencidos semella aludir ó Sermón da Paixón do Apóstolo (25 de xullo) contido no Libro I (capítulo 6) do *Codex Calixtinus*⁶⁰.

En 1122, esta evocación do Edén adquiriu unha renovada dimensión iconográfica coa incorporación da monumental fonte erixida polo tesoureiro Bernardo, e que esixira a realización previa de complexas

levantaba en el centro de la gran pila, conformado su remate en cuatro leones que servían de surtidores en alusión a los ríos de Paraíso –el propio *Codex Calixtinus* utiliza el término *flumina* para los chorros, en la descripción que se lleva a cabo de dicha fuente en su Libro V– y, por extensión, a los cuatro Evangelios que irrigan místicamente la *Ecclesia* que también se halla evocada por el Paraíso⁶¹. Al tener en cuenta el ámbito penitencial en el que se inscribe este espacio norte, también debe ponerse en relación la fuente con el bautismo –de nuevo el Pecado Original referenciado en la portada–, interpretado dicho sacramento de manera tangencial como refrendo de la muerte y resurrección a una nueva vida plenamente cristiana, donde el pecado es perdonado/limpiado para dar cabida a la virtud/pulcritud del espíritu; en este sentido, y si se demuestra que la pila pétreo gallonada que se conserva actualmente en el claustro catedralicio es la misma encargada por Gelmírez que luego Bernardo incorporó a la mencionada fuente, dicho refrendo bautismal adquiriría un valor inequívoco en relación mística con la *Fons Vitae*, al igual que los propios cálices gallonados eucarísticos⁶².

Si el referente penitencial se erguía en tema preeminente en la fachada septentrional –de la Azabachería–, para el caso de la portada sur –de Platerías– la presencia de las escenas alusivas a la Pasión de Cristo, con el hincapié en los correspondientes *arma Christi*, avanzarían ya el sentido triunfal que conlleva el cumplimiento de la Redención –en correspondencia plena con el perdón–, y que convertiría a este espacio en el óptimo marco para la celebración de los ritos del

obras de conducción hidráulica. As descrições conservadas indican que esta fonte estaba conformada por unha columna de bronce de sección heptagonal –posible alusión simbólica ós sete sacramentos, a cuxa exaltación tanto contribuíu a reforma gregoriana– que se levantaba no centro da gran pía e conformaba o seu remate con catro leóns que servían de surtidores, en alusión ós ríos do Paraíso –o propio *Codex Calixtinus* utiliza a palabra *flumina* para os chorros, na descripción que fai desta fonte no seu Libro V– e, por extensión, ós catro Evanxeos que irrigan místicamente a *Ecclesia* que tamén aparece evocada polo Paraíso⁶¹. Ó ter en conta o ámbito penitencial no que se inscribe este espazo norte, tamén cómpre poñer en relación a fonte co bautismo –de novo o Pecado Orixinal referido na portada–, interpretado este sacramento de maneira tanxencial como referendo da morte e resurrección a unha nova vida plenamente cristiá, onde o pecado é perdoado/limpado para lles dar cabida á virtude/pulcritude do espírito; neste sentido, e se se demostra que a pía pétreo ovalada que se conserva actualmente no claustro catedralicio é a mesma que encargara Xelmírez e que despois Bernardo incorporara á devandita fonte, este referendo bautismal adquiriría un valor inequívoco en relación mística coa *Fons Vitae*, igual que os propios cálices ovalados eucarísticos⁶².

Se o referente penitencial constituía o tema preeminente na fachada setentrional –da Acibecheira–, para o caso da portada sur –de Platerías– a presenza das escenas alusivas á Paixón de Cristo, co fincapé nos correspondentes *arma Christi*, avanzaría xa o sentido

Sábado Santo⁶³; al fin y al cabo, la ubicación del baptisterio en el absidiolo inmediato a esta portada –capilla de San Juan Bautista– en el edificio románico contribuía a remarcar en la propia portada de Platerías el simbolismo de la sangre de Cristo en relación con el agua del bautismo –perdón del pecado del mundo–, al igual que el Sábado Santo vincula el bautismo con la celebración de la Resurrección⁶⁴. Todo ello debe ser considerado asimismo a la luz del Libro I del *Codex Calixtinus*, por cuanto en sus textos subyace el interés por vincular la Pasión de Santiago con la Pascua –mostrando específicamente al Apóstol como fiel seguidor de la vida de Cristo–, y que conlleva por ejemplo la indicación de que el arzobispo compostelano celebre el ritual de la bendición del agua –para el bautismo– en la vigilia de la fiesta de Santiago –además de las tradicionales vigilijs de Pascual y Pentecostés–, puesto que al fin y al cabo el propio Santiago había recibido directamente de Cristo el mandato para bautizar en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo⁶⁵.

Además, la condición sagrada de la plaza de Platerías, derivada de su ubicación dentro de la primitiva muralla del *locus sanctus* apostólico acotado por el obispo Sisnando II (952-968)⁶⁶, se complementaba con las funciones judiciales –uso reseñado por la *Historia Compostellana*⁶⁷ y ratificado por las figuras de los leones de justicia terrena y las de los ángeles trompeteros de las enjutas de los arcos alusivos a la justicia divina (Juicio Final)⁶⁸– propias de un espacio arquitectónico que pretendía asimismo reflejar el poder político y eclesiástico del ocupante de la sede catedralicia y al tiempo señor de la ciudad. No en vano en

triunfal que leva o cumprimento da Redención –en correspondencia plena co perdón–, e que convertería este espazo no óptimo marco para a celebración dos ritos do Sábado Santo⁶³; ó cabo, a colocación do baptisterio na absidiola inmediata a esta portada –Capela de San Xoán Bautista– no edificio románico contribuíu a remarcar na propia portada de Praterías o simbolismo do sangue de Cristo en relación coa auga do bautismo –perdón do pecado do mundo–, así como o Sábado Santo vincula o bautismo coa celebración da Resurrección⁶⁴. Todo isto debe ser considerado así mesmo á luz do Libro I do *Codex Calixtinus*, xa que dos seus textos se desprende o interese por vincular a Paixón de Santiago coa Pascua –mostrando específicamente ó Apóstolo como fiel seguidor da vida de Cristo–, e que leva por exemplo a indicación de que o arcebispo compostelán celebre o ritual da bendición da auga –para o bautismo– na vixilia da festa de Santiago –ademais das tradicionais vixilijs de Pascua e Pentecostes–, xa que, ó cabo, o propio Santiago recibira directamente de Cristo o mandato para bautizar no nome do Pai, do Fillo e do Espírito Santo⁶⁵. Ademais, a condición sagrada da praza de Praterías, derivada da súa localización dentro da primitiva muralla do *locus sanctus* apostólico acoutado polo bispo Sisnando II (952-968)⁶⁶, era complementada coas funcións xudiciais –uso sinalado pola *Historia Compostellana*⁶⁷ e ratificado polas figuras dos leóns de xustiza terrea e as dos anxos trompeteros dos sobrazos dos arcos alusivos á xustiza divina (Xuízo Final)⁶⁸– propias dun espazo arquitectónico que pretendía reflectir tamén o poder político e eclesiástico do ocupante da sé catedralicia

los dos primeros decenios del siglo XII este atrio también daría acceso al palacio episcopal, que desde la época altomedieval aquí se había mantenido hasta que la revuelta urbana de 1117 aconsejase a Gelmírez una nueva ubicación más segura al norte de la Catedral⁶⁹. Por tanto, al tiempo que todos los viernes se celebraban allí juicios, presididos por el propio prelado y un consejo de canónigos-jueces, esta misma platea desempeñaba funciones de representación político-religiosa, caso de las entradas triunfales⁷⁰.

Además de los ritos penitenciales exteriores ante la portada norte, Diego Gelmírez se preocupó de insistir en dicho sacramento también en el interior del santuario, habilitando para ello un espacio específico –la llamada *confessio* de la Magdalena– donde el peregrino pudiese llevar a cabo un acto último de contrición y oración recogida de especial significado y trascendencia, por cuanto se establecía en la propia cabecera al lado mismo de la tumba apostólica. También en dicho espacio se cantaban “las misas tempranas para los peregrinos”⁷¹ y podían recibir la comunión⁷². Así, en el hemiciclo de cierre de la Capilla Mayor la “llevó a cabo por debajo de dos de las columnas del altar que sostienen el baldaquino”; de nuevo se aporta aquí una lectura topográfica simbólica, al quedar dispuesta dicha confesión con su altar de la Magdalena –en sentido figurado– “a los pies” del dedicado al Salvador, en lo que se debe considerar una clara evocación del episodio penitencial descrito en el Evangelio⁷³; al mismo tiempo, en el ritual procesional de la liturgia pascual adquiriría gran relevancia como altar destacado para la celebración del *Triduum sacrum*⁷⁴.

e, asemade, señor da cidade. Non en balde, nos dous primeiros decenios do século XII este adro tamén daría acceso ó pazo episcopal, que desde a época altomedieval aquí se mantivera ata que a revolta urbana de 1117 lle aconsellase a Xelmírez un novo espazo máis seguro ó norte da Catedral⁶⁹. Xa que logo, esta platea servía para que todos os venres se celebrasen alí xuízos, presididos polo propio prelado e un consello de cóengos-xuíces, e asemade desempeñaba funcións de representación político-relixiosa, como as entradas triunfais⁷⁰.

Ademais dos ritos penitenciais exteriores diante da portada norte, Diego Xelmírez tiña especial interese en celebrar tamén este sacramento no interior do santuario, polo que habilitou para iso un espazo específico –a chamada *confessio* da Magdalena– onde o peregrino puidese realizar un acto último de contrición e oración de especial significado e transcendencia, xa que se establecía na propia cabeceira, xusto ó carón da tumba apostólica. Tamén nese espazo se cantaban “as misas temperás para os peregrinos”⁷¹ e podían recibir a comunión⁷². Así, no hemiciclo de peche da Capela Maior a “levou a cabo por debaixo de dúas das columnas do altar que sosteñen o baldaquino”; de novo hai aquí unha lectura topográfica simbólica, ó quedar disposta esta confesión co seu altar da Magdalena –en sentido figurado– “ós pés” do dedicado ó Salvador, o que se debe considerar como unha clara evocación do episodio penitencial descrito no Evanxeo⁷³; ademais, no ritual procesional da liturxia pascual adquiriría gran relevancia tamén como altar destacado para a celebración do *Triduum sacrum*⁷⁴.

El 11 de abril de 1211 tenía lugar la solemne consagración de la Catedral románica por el arzobispo don Pedro Muñiz, tras el remate de las obras del cierre occidental. Este *alter ego* definitivo con respecto a la ceremonia semejante que había tenido lugar más de un siglo antes, con Gelmírez por aquel entonces como mitrado, dejaría testimonio material para la posteridad por medio de las doce cruces marmóreas que fueron incrustadas en los muros interiores de la Basílica, a modo de conmemorativo referente de memoria y sacralidad del rito de unción llevado a cabo.

La realización del Pórtico de la Gloria en el último tercio del siglo XII respondería de nuevo a la elección temática llevada a cabo por un *clericus*, es decir, en sentido literal un hombre culto que, además, se encargaría asimismo de definir los modos básicos a la hora de proyectar figurativamente el mensaje catequético; tales pautas serían entonces las recogidas por el maestro de obras encargado de la dirección –en este caso Mateo⁷⁵– de cara a la traducción de las mismas al lenguaje artístico conveniente. En el caso que nos ocupa, interesa precisamente la labor del primero –el *clericus*– que, aunque anónimo, posiblemente deba ser identificado con un miembro de la Iglesia compostelana cuya formación intelectual y bagaje pastoral y litúrgico alcanzaba la necesaria cota a la hora de imbricar niveles de comprensión diferentes –adecuados a la heterogeneidad de los peregrinos y fieles– y al tiempo conformar iconológicamente un programa teológico acorde con los nuevos tiempos y circunstancias históricas –de ahí la modificación con respecto al programa iconográfico apuntado por el Libro V del

O 11 de abril de 1211 celebrábase a solemne consagración da Catedral románica polo arcebispo don Pedro Muñiz, despois de que fosen rematadas as obras do peche occidental. Este *alter ego* definitivo da cerimonia celebrada máis dun século antes, con Xelmírez como mitrado naqueles anos, deixaría o seu testemuño material para a posteridade por medio das doce cruces marmóreas que foron incrustadas nos muros interiores da Basílica, a xeito de conmemorativo referente de memoria e sacralidade do rito de unción levado a cabo.

A realización do Pórtico da Gloria no último terzo do século XII respondería de novo á elección temática levada a cabo por un *clericus*, é dicir, en sentido literal un home culto que, ademais, se encargaría así mesmo de definir os modos básicos á hora de proxectar figurativamente a mensaxe catequética; tales pautas serían daquela as recollidas polo mestre de obras encargado da dirección –neste caso Mateo⁷⁵– de cara á súa tradución á linguaxe artística conveniente. No caso que nos ocupa, interesa precisamente o labor do primeiro –o *clericus*– que, aínda que anónimo, posiblemente deba ser identificado cun membro da Igrexa compostelá cuxa formación intelectual e bagaxe pastoral e litúrxica alcanzaba o necesario coto para urdir niveis de comprensión diferentes –adecuados á heteroxeneidade dos peregrinos e fieis– e asemade conformar iconoloxicamente un programa teolóxico consonte os novos tempos e circunstancias históricas –de aí a modificación do programa iconográfico apuntado polo Libro V del Codex *Calixtinus*, que ó referir este peche occidental

Codex *Calixtinus*, que al referir dicho cierre occidental se hacía eco básicamente de la preeminencia del tema de la Transfiguración.

En cualquier caso, se detecta un interés en el desconocido *clericus* para que el programa escogido para el Pórtico de la Gloria enlazase con los discursos ya desarrollados en las otras dos portadas; de este modo, el Juicio Final y la Gloria que acompañan a la segunda parusía que se presenta en esta portada occidental –con la alusión central a la Jerusalén Celeste– vendría a culminar la historia del género humano, comenzada con la caída y promesa de redención –pórtico septentrional– y el cumplimiento de la redención por parte de Cristo –pórtico sur⁷⁶. En esta misma apuesta por la unidad cabe inscribir la propia figura arrodillada que se ubica detrás del parteluz, y que debe ser interpretada conforme a un modelo de matiz penitencial que semeja enlazar con los rituales cumplidos ya por el peregrino que hubiese accedido al interior del santuario por la portada norte⁷⁷.

Por tanto, el Pórtico de la Gloria surge en respuesta a distintas necesidades de tipo espacial, catequético y litúrgico, comenzando por la propia influencia que en su configuración debió de haber desempeñado el *Ordo Prophetarum*⁷⁸; este drama litúrgico, que con gran frecuencia se representaba en las iglesias medievales con motivo de la festividad navideña, hacía “comparecer” a profetas del Antiguo Testamento y a adivinos de los gentiles⁷⁹. La coincidencia de la mencionada consagración con el viernes de la cuarta semana de Cuaresma también ha llevado a Serafín Moralejo a plantear este conjunto monumental como un refrendo litúrgico del tiempo pascual:

se facía eco basicamente da preeminencia do tema da Transfiguración.

En calquera caso, hai un interese do descoñecido *clericus* para que o programa escollido para o Pórtico da Gloria enlazase cos discursos xa desenvolvidos nas outras dúas portadas; deste modo, o Xuízo Final e a Gloria que acompañan a segunda parusía que se presenta nesta portada occidental –coa alusión central á Xerusalén Celeste– viría a culminar a historia do xénero humano, comezada coa caída e promesa de redención –pórtico septentrional– e o cumprimento da redención por parte de Cristo –pórtico sur⁷⁶. Nesta mesma aposta pola unidade cómpre inscribir a propia figura axeonllada que aparece detrás do parteluz, e que debe ser interpretada consonte un modelo de matiz penitencial que semella enlazar cos rituais cumpridos xa polo peregrino que accedese ó interior do santuario pola portada norte⁷⁷.

Así pois, o Pórtico da Gloria xorde en resposta a distintas necesidades de tipo espacial, catequético e litúrxico, comezando pola propia influencia que na súa configuración debeu desempeñar o *Ordo Prophetarum*⁷⁸; este drama litúrxico, que con gran frecuencia se representaba nas igrexas medievais co gallo da festividade do Nadal, facía “comparecer” a profetas do Antigo Testamento e a adiviños dos xentís⁷⁹. A coincidencia da devandita consagración co venres da cuarta semana de Coresma tamén levou a Serafín Moralejo a presentar este conxunto monumental como un referendo litúrxico do tempo pascual: os anos que sosteñen os instrumentos da Paixón semellan invocar o relevante *Canto dos Improperios* da liturxia do Venres Santo⁸⁰. Así mesmo, a relación entre Apocalipse e Xerusalén



Retrato de Diego Gelmírez

Manuel Fernández
1888
Óleo sobre lienzo
Palacio Arzobispal
de Santiago de Compostela

Retrato de Diego Xelmírez

Manuel Fernández
1888
Óleo sobre lienzo
Pazo Arcebispal
de Santiago de Compostela



Pórtico de la Gloria

Pórtico da Gloria

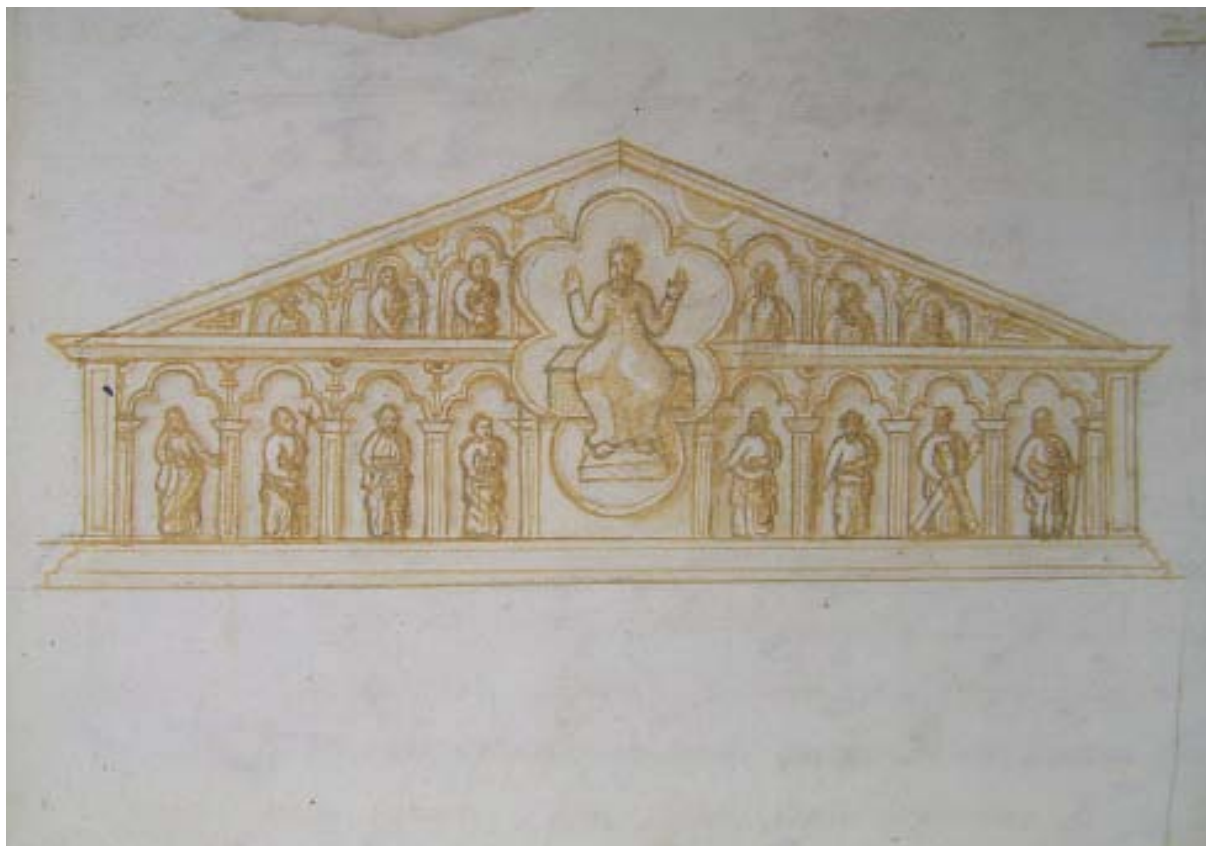
los ángeles que sostienen los instrumentos de la Pasión parecen invocar el relevante *Canto de los Improperios* de la liturgia del Viernes Santo⁸⁰. Asimismo, la relación entre Apocalipsis y Jerusalén Celeste, tan característica de los cierres occidentales carolingios y románicos, hubo de verse especialmente aludida y celebrada con motivo de la consagración de la Basílica el 11 de abril de 1211, puesto que al haberse correspondido con el jueves de la tercera semana de Pascua, los propios responsorios que correspondían en el oficio divino fueron compuestos a partir del Apocalipsis de san Juan⁸¹. Finalmente, y ya en relación con los ancianos músicos, encargados del Cántico Nuevo, su presencia vinculada al propio tímpano con Cristo Salvador se debe relacionar con los salmos leídos en los oficios de las horas canónicas, caso del *Canto de alabanza* correspondiente con el salmo 150⁸².

En las inmediaciones de la Catedral fue construida la Canónica –al sureste, con acceso a través de la portada menor que, abierta entre los absidiolos del Salvador y San Pedro de la girola, fue transformada posteriormente en la Puerta Santa– y la Escuela de Gramáticos –ubicada al norte de la nave del Evangelio y con acceso desde allí a través de la homónima Puerta de Gramáticos, sería integrada en el nuevo palacio arzobispal que mandara construir el propio fundador de la Escuela: Diego Gelmírez–. A lo largo del siglo XIII se edifica el primitivo claustro gótico adosado al muro sur de la nave de la Epístola catedralicia; dicho espacio, conforme a los usos litúrgicos, aunaba tanto la función procesional como la funeraria –para canónigos y preladados–. En este sentido cabe referenciar la disposición del panteón

episcopal en la sala capitular –sobre dicho espacio se dispondría una estructura elevada, destinada a su Tesoro y, por consiguiente, a la custodia de numerosos relicarios–, en cuyos muros estarían practicados arcosolios para cobijar los distintos sepulcros arzobispales⁸³. Los *Libros de aniversarios* se refieren de manera habitual a las celebraciones memoriales episcopales que tenían lugar en dicho ámbito claustral, caso de una procesión general celebrada por la memoria de los obispos y arzobispos el 10 de mayo, así como los aniversarios propios establecidos por don Berenguel de Landoira y don Suero Gómez de Toledo, amén de lo fijado por el arzobispo de Sevilla don Alonso de Fonseca. En esta misma sala capitular tenía acomodo también la celebración del acto del *mandatum* el Jueves Santo⁸⁴, de modo que dicho espacio se hallaba así puntualmente incorporado a la liturgia pascual de la Catedral compostelana.

El ajuar litúrgico y su uso ceremonial: rito, ostentación y memoria

Ya se ha referido el patronazgo magnífico de Gelmírez con respecto al frontal de plata, ciborio y retablo argénteo destinados a la sublimación de la Capilla Mayor de la nueva Catedral románica. Asimismo, a partir de la presencia de Gelmírez en la sede compostelana se constata el interés por la acumulación de reliquias diversas, que además de servir para la consagración de altares concretos, buscarían incrementar la atracción del santuario apostólico como meta óptima de mediación sagrada cara al Más Allá. Si el



Frontal gelmiriano

Frontal gelmiriano

Celeste, tan característica dos peches occidentais carolinxios e románicos, houbo de verse especialmente aludida e celebrada co gallo da consagración da Basílica o 11 de abril de 1211, posto que como se realizou o xoves da terceira semana de Pascua, os propios responsorios que correspondían no oficio divino foron compostos a partir do Apocalipse de san Xoán⁸¹. Finalmente, e xa en relación cos anciáns músicos, encargados do Cántico Novo, a súa presenza vinculada ó propio tímpano con Cristo Salvador cómpre relacionala cos salmos lidos nos oficios das horas canónicas, caso do *Canto de gabanza* correspondente co salmo 150⁸².

Nas inmediacións da Catedral foron construídas a Canónica –ó sueste, con acceso a través da portada menor que, aberta entre as absidiolas do Salvador e San Pedro do deambulatorio, foi transformada posteriormente na Porta Santa– e a Escola de Gramáticos –situada ó norte da nave do Evanxeo e con acceso desde alí a través da homónima Porta de Gramáticos, sería integrada no novo pazo arcebispal que mandara construír o propio fundador da Escola: Diego Xelmírez–. Durante o século XIII foi edificado o primitivo claustro gótico acaroado ó muro sur da nave da Epístola catedralicia; este espazo, consonte os usos litúrxicos, acollía tanto a función procesional como a funeraria –para cóngos e prelados–. Neste sentido, cómpre referir a disposición do panteón episcopal na sala capitular –sobre este espazo disporíase unha estrutura elevada, destinada ó seu Tesouro e, xa que logo, á custodia de numerosos relicarios–, en cuxos muros estarían practicados arcosolios para

acubillar os distintos sepulcros arcebispaís⁸³. Os *Libros de aniversarios* refírense decote ás celebracións memoriais episcopais que tiñan lugar no devandito ámbito claustral, caso dunha procesión xeral celebrada na memoria dos bispos e arcebispos o 10 de maio, así como os aniversarios propios establecidos por don Berenguel de Landoira e don Suero Gómez de Toledo, ademais do fixado polo arcebispo de Sevilla don Alonso de Fonseca. Nesta mesma sala capitular tiña acomodo tamén a celebración do acto do *mandatum* o Xoves Santo⁸⁴, de modo que este espazo estaba así puntualmente incorporado á liturxia pasqual da Catedral compostelá.

O enxoval litúrxico e o seu uso cerimonial: rito, ostentación e memoria

Xa se referiu o padroado magnificante de Xelmírez verbo do frontal de prata, ciborio e retablo arxénteo destinados á sublimación da Capela Maior da nova Catedral románica. Así mesmo, desde a presenza de Xelmírez na sé compostelá se constata o interese pola acumulación de reliquias diversas, que ademais de servir para a consagración de altares concretos, buscaría incrementar o atractivo do santuario apostólico como meta óptima de mediación sagrada cara ó Alén. Se o “pío latrocínio” de 1102 é paradigmático neste sentido, non menos destacada foi a sucesiva incorporación de novas reliquias ó Tesouro da Catedral, ademais dos suntuosos relicarios doados no devir dos séculos por fieis e peregrinos devotos de Santiago⁸⁵; e así, a mediados do século XII, o xeógrafo ceutí al-Idrisi mostra a súa admiración polo

“pío latrocinio” de 1102 es paradigmático en este sentido, no menos destacada ha de presentarse la sucesiva incorporación de nuevas reliquias al Tesoro de la Catedral, además de suntuosos relicarios donados a lo largo de los siglos por fieles y peregrinos devotos de Santiago⁸⁵; y así, a mediados del siglo XII el geógrafo ceutí Al-Idrisi, al tiempo que muestra su admiración por el tamaño y hermosura de esta iglesia, se hace eco asimismo de “lo crecido de sus riquezas y de los donativos que recibe”, especificando que en ella “entre grandes y pequeñas, hay sobre trescientas cruces labradas de oro y plata, incrustadas de jacintos, esmeraldas y otras piedras de diversos colores, y cerca de doscientas imágenes de estos mismos metales preciosos”⁸⁶. Dada su envergadura devocional y suntuosa, los relicarios preciosos de mayor relevancia estarían ubicados en el Altar Mayor; y ya fuesen primorosas cajas⁸⁷ –arcas– o recipientes antropomorfos, eran expuestas y sacadas en procesión cuando el calendario de festividades litúrgicas así lo marcaba –tal y como ya se ha señalado.

En su momento ya se han referido las principales reliquias que, según el *Breviario Compostelano* incunable, figuraban en la Catedral a fines del siglo XV, entre ellas algún *Lignum Crucis*. Los iniciales éxitos obtenidos por los cruzados habrían de contribuir a la reactivación del comercio de reliquias vinculadas directamente con Cristo, y que en el caso de Compostela se ha de unir a la competencia originada entonces entre los tres grandes centros de peregrinación cristiana –Jerusalén, Roma y Santiago– para aumentar su atractivo –en Compostela conllevaría la necesidad de contar con dichas reliquias cristológicas–⁸⁸.

tamaño e fermosura desta igrexa, e asemade se fai eco do “crecido das súas riquezas e dos donativos que recibe”, especificando que nela “entre grandes e pequenas, hai unhas trescentas cruces labradas en ouro e prata, incrustadas de xacintos, esmeraldas e outras pedras de diversas cores, e preto de duascenas imaxes destes mesmos metais preciosos”⁸⁶. Dada a súa envergadura devocional e suntuosa, os relicarios preciosos de maior relevancia estarían acollidos no Altar Maior; e, quer fosen primorosas caixas⁸⁷ –arcas– quer recipientes antropomorfos, eran expostas e sacadas en procesión cando o calendario de festividades litúrxicas así o marcaba –tal e como xa se dixo.

No seu momento xa se falou das principais reliquias que, segundo o *Breviario Compostelán* incunable, figuraban na Catedral a fins do século XV, entre elas algún *Lignum Crucis*. Os iniciais éxitos obtidos polos cruzados contribuíron á reactivación do comercio de reliquias vinculadas directamente con Cristo, e que, no caso de Compostela, se unirán á competencia orixinada daquela entre os tres grandes centros de peregrinación cristiá –Xerusalén, Roma e Santiago– para aumentar o seu atractivo –en Compostela suporía a necesidade de contar con estas reliquias cristolóxicas–⁸⁸. Precisamente a *Historia Compostellana* refire a doazón por parte da raíña dona Urraca a Xelmírez dun fragmento do sepulcro de Cristo e dun *Lignum Crucis* de prata⁸⁹. A estes cumpriría engadirilles o denominado *Lignum Crucis de Carboeiro* –actualmente conservado no Museo da Catedral de Santiago–, posible regalo do patriarca de Xerusalén a Xelmírez en agradecemento polas doazóns recibidas na Terra de Santiago⁹⁰.

Precisamente la *Historia Compostellana* refiere la donación por parte de la reina doña Urraca a Gelmírez de un fragmento del sepulcro de Cristo y de un *Lignum Crucis* de plata⁸⁹. A estos habría que añadir el denominado *Lignum Crucis de Carboeiro* –actualmente conservado en el Museo de la Catedral de Santiago–, posible regalo del patriarca de Jerusalén a Gelmírez en agradecimiento por las donaciones de las que había sido objeto en la Tierra de Santiago⁹⁰.

Pero todas las cruces sin excepción, fuesen de altar o de tipo procesional, y contuviesen o no reliquias de la cruz de Cristo, se erguían en metafórica alusión a la Redención, de ahí su presencia constante y abundante a lo largo de los siglos en el ajuar litúrgico⁹¹, y los encargos y adquisiciones de piezas de gran valor y cuidado en cuanto a la ejecución; nuevamente la *Historia Compostellana* se hace eco de una cruz de oro que el propio Gelmírez “dio a Bosón, cardenal romano y legado, más tarde obispo de la ciudad de Turín”⁹². En el Museo de la Catedral se conserva asimismo una cruz de cobre con esmalte procedente de los talleres lemosines de fines del siglo XII o inicios del XIII, así como una cruz procesional de cobre sobredorado datada en esta última centuria. Y ya al siglo XV se adscribe la exquisita cruz procesional de azabache: si se demuestra que es la misma cruz vista por el barón de Rosmithal en 1465 “al pasar por la puerta de la iglesia compostelana, adonde la sacaron en señal de luto o duelo el prelado y coro de sacerdotes y escolares para recibirle con motivo de la excomunión en que era incurso”⁹³, no cabría entonces duda alguna al respecto de su especial significación funeraria en el marco de la liturgia celebrativa.

Pero todas as cruces, sen excepción, foren de altar ou de tipo procesional, e contiveren ou non reliquias da cruz de Cristo, eran erguidas en metafórica alusión á Redención, de aí a súa presenza constante e abundante no devir dos séculos no enxoval litúrxico⁹¹, e os encargos e adquisicións de pezas de gran valor e coidado no tocante á execución; novamente a *Historia Compostellana* fala dunha cruz de ouro que o propio Xelmírez lle “deu a Bosón, cardeal romano e legado, máis tarde bispo da cidade de Turín”⁹². O Museo da Catedral conserva así mesmo unha cruz de cobre con esmalte procedente dos obradoiros lemosinos de fins do século XII ou inicios do XIII, así como unha cruz procesional de cobre sobredourado datada nesta última centuria. E xa ó século XV pertence a exquisita cruz procesional de acibeche: se se demostra que é a mesma cruz vista polo barón de Rosmithal en 1465 “ó pasar pola porta da igrexa compostelá, a onde a sacaron en sinal de loito ou dó o prelado e o coro de sacerdotes e escolares para o recibir co gallo da excomuñón na que era incurso”⁹³, non habería daquela dúbida ningunha verbo da súa especial significación funeraria no marco da liturxia celebrativa.

Entre as reliquias contidas na Catedral compostelá, a correspondente á cabeza de Santiago Alfeo foi considerada quizais como a máis notable –xunto cos restos do propio Santiago Zebedeo custodiados baixo o Altar Maior–. Regalada pola raíña dona Urraca a Xelmírez en 1116, como mostra de reconciliación⁹⁴, a súa relevancia non radicaba só no feito de tratarse da importante reliquia doutro dos membros do



San Pedro

Taller compostelano
Primer tercio del siglo XV
Plata sobredorada
Catedral de Santiago. Capilla de las Reliquias

San Pedro

Obradoiro compostelán
Primeiro terzo do século XV
Prata sobredourada
Catedral de Santiago. Capela das Reliquias

Entre las reliquias contenidas en la Catedral compostelana, la correspondiente a la cabeza de Santiago Alfeo fue tenida quizás como la más notable –junto con los restos del propio Santiago Zebedeo custodiados bajo el Altar Mayor–. Regalada por la reina doña Urraca a Gelmírez en 1116 en señal de reconciliación⁹⁴, su relevancia no radicaba solamente en el hecho de tratarse de la importante reliquia de otro de los miembros del colegio apostólico; en este sentido cabe referir de nuevo el *Polycarpus*, por cuanto en el contenido de su canon II/8, centrado en la ordenación de obispos, arzobispos y metropolitanos, se hace eco de la unción con el sagrado crisma a la manera del primer obispo de Jerusalén, Santiago el Menor, así como de la memorable ordenación de Pedro, Santiago el Mayor y Juan⁹⁵. Por tanto, además de la exaltación cultural y festiva que acarrearía de inmediato la incorporación de dicha reliquia, lo cierto es que su presencia en Compostela hubo de servir también como simbólico y sagrado refrendo de la consagración de cada nuevo prelado. Tras haber permanecido en el arca de oro a modo de relicario citada por la *Historia Compostellana*, en el primer tercio del siglo XIV el arzobispo Berenguel de Landoira encarga la realización del magnífico busto relicario que se conserva en el Museo catedralicio, probablemente en el taller compostelano del entonces platero de la Catedral Rodrigo Eáns; para mostrar a todos el nuevo relicario, el arzobispo lo incorporó a la procesión del 30 de diciembre, portándolo con sus propias manos, y dio pie a la fijación de una nueva costumbre en relación con dicha reliquia⁹⁶. Además de la rica pedrería donada por el propio arzobispo don Berenguel,

colexio apostólico; neste sentido, cabe referir de novo o *Polycarpus*, xa que no contido do seu canon II/8, centrado na ordenación de bispos, arcebispos e metropolitanos, se fai eco da unción co sagrado crisma, á maneira do primeiro bispo de Xerusalén, de Santiago o Menor, así como da memorable ordenación de Pedro, Santiago o Maior e Xoán⁹⁵. Xa que logo, ademais da exaltación cultural e festiva que suporía de inmediato a incorporación deste reliquia, o certo é que a súa presenza en Compostela houbo de servir tamén como simbólico e sagrado referendo da consagración de cada novo prelado. Despois de permanecer na arca de ouro, a xeito de relicario, consonte a *Historia Compostellana*, no primeiro terzo do século XIV o arcebispo Berenguel de Landoira encarga a realización do magnífico busto relicario que se conserva no Museo catedralicio, probablemente no obradoiro compostelán do daquela prateiro da Catedral Rodrigo Eáns; para lles mostrar a todos o novo relicario, o arcebispo incorporouno á procesión do 30 de decembro, portándoo coas súas propias mans, e deu pé á fixación dun novo costume en relación coa devandita reliquia⁹⁶. Ademais da rica pedrería doada polo propio arcebispo don Berenguel, se incluíron tamén co paso do tempo outras pezas –caso de xemas grecorromanas, entalles e mesmo dous camafeos de época helenística– regaladas a fins do século XIV polo arcebispo don Juan García Manrique; as fitas –e cintos– que están figuradas na súa auréola e, como enmarque da peza de cristal de rocha, na cruz de Santiago do peito foron relacionadas co padroado no século XV do gremio de *cintureiros* de Compostela; e tamén lle foi colocado, a xeito

se incluyeron asimismo con el paso del tiempo otras piezas –caso de gemas grecorromanas, entalles e incluso dos camafeos de época helenística– regaladas a fines del siglo XIV por el arzobispo don Juan García Manrique; las cintas –y cinturones– que están figuradas en su aureola y como enmarque de la pieza de cristal de roca con la cruz de Santiago del pecho se han puesto en relación con el patronazgo en el siglo XV del gremio de *cintureiros* de Compostela, al tiempo que, a modo de gargantilla, le fue colocado el brazaletе entregado por el caballero don Suero de Quiñones en el Año Santo de 1434 –de hechura francesa y datado a fines del siglo XIV– con la inscripción alusiva a su donante y el motivo: el reto del Paso Honroso en el Puente del Órbigo.

Las suntuarias imágenes en plata sobredorada, esmaltes y piedras preciosas figurando a Santiago Apóstol nos introducen en la dimensión litúrgica y devocional de los oratorios privados de prelados como don Lope de Mendoza (1399-1445), don Álvaro de Isorna (1445-1449) y el arzobispo Luna (1451-1460), en una práctica de recogimiento y retiro que ya tiene antiguas referencias en las tribunas catedralicias de la época de Gelmírez. Cabe referir así las pequeñas imágenes de plata sobredorada que fueron luego reservadas “para solempnizar et ornar a dita sua iglesia et para o altar mayor do dito santo apostolo”, y que llegarían a ser colocadas en la pirámide del baldaquino mandado realizar por Alonso de Fonseca en 1464⁹⁷. En la elaboración de tales estatuillas participaron plateros de gran pericia técnica, tanto gallegos pertenecientes mayoritariamente a talleres compostelanos –caso

de gargantilla, o brazaletе entregado polo cabaleiro don Suero de Quiñones no Ano Santo de 1434 –de feitura francesa e datado a fins do século XIV– coa inscrición alusiva ó seu doador e o motivo: o reto do Paso Honroso en Puente de Órbigo.

As suntuarias imaxes en prata sobredourada, esmaltes e pedras preciosas figurando a Santiago Apóstolo introdúcenos na dimensión litúrxica e devocional dos oratorios privados de prelados como don Lope de Mendoza (1399-1445), don Álvaro de Isorna (1445-1449) e o arcebispo Luna (1451-1460), nunha práctica de recollemento e retiro que xa ten antigas referencias nas tribunas catedralicias da época de Xelmírez. Cabe referir así as pequenas imaxes de prata sobredourada que foron despois reservadas “para solempnizar et ornar a dita sua iglesia et para o altar mayor do dito santo apostolo” e que chegarían a seren colocadas na pirámide do baldaquino mandado realizar por Alonso de Fonseca en 1464⁹⁷. Na elaboración de tales estatuñas participaron prateiros de gran pericia técnica, quer galegos pertencentes maioritariamente a obradoiros composteláns –caso de Diego Eáns, Pedro Martínez ou Xoán da Viña– quer foráneos –o italiano Francesco Marino, o francés Pedro ou Vicente Framengo–. A este mesmo tipo pertence a Virxe da Azucena, imaxe relicario atribuída tamén a Francesco Marino, que se supón foi adquirida polo Cabido para ser colocada no Altar Maior e saír en determinadas procesións solemnes⁹⁸.

Tamén cabe mencionar neste apartado a imaxinería devocional en pedra e madeira que, como no caso da Virxe do mesmo don Lope

de Diego Eáns, Pedro Martínez o Juan da Viña– como foráneos –el italiano Francesco Marino, el francés Pedro o Vicente Framengo–. Al mismo tipo pertenece la Virgen de la Azucena, imagen relicario atribuida también a Francesco Marino, que se supone fue adquirida por el Cabildo para ser colocada en el Altar Mayor y salir en determinadas procesiones solemnes⁹⁸.

También cabe mencionar en este apartado la imaginería devocional en piedra y madera que, como en el caso de la Virgen del mismo don Lope –pieza de alabastro de mediados del siglo XV–, nos introduce además en un apartado litúrgico específico: el de las capillas de fundación particular que algunos prelados construyeron, caso del arzobispo don Lope de Mendoza, con una soberbia finalidad funeraria.

Entre las ofrendas de objetos litúrgicos llevadas a cabo por miembros del Cabildo, cabe citar, de nuevo, la del tesorero Bernardo, quien donaría un precioso aguamanil de cristal de origen toledano –junto con otro más pequeño “de la misma calidad”–, y que había obtenido tras lograr la mediación del monarca –quien a instancias del tesorero se lo pide al arzobispo de Toledo para luego entregárselo a Bernardo⁹⁹–. De similar manera, aunque en esta ocasión a instancias de Gelmírez, el mismo Bernardo compró un cáliz de oro –para donarlo a la Catedral compostelana– con la cuantía con la que tenía previsto costearse la peregrinación a Jerusalén –tras la persuasión del propio arzobispo¹⁰⁰.

Es preciso tener en cuenta que los cálices se encuentran entre los objetos litúrgicos más importantes, dada su trascendental relevancia en la celebración y exaltación eucarística; de ahí que estuviesen

–peza de alabastro de mediados do século XV–, nos introduce ademais nun apartado litúrxico específico: o das capelas de fundación particular que algúns prelados construíron, caso do arcebispo don Lope de Mendoza, cunha soberbia finalidade funeraria.

Entre as ofrendas de obxectos litúrxicos levadas a cabo por membros do Cabido, cabe citar, de novo, a do tesoureiro Bernardo, que doaría unha preciosa almofía de cristal de orixe toledana –xunto con outra máis pequena “da mesma calidade”–, e que obtivera logo de lograr a mediación do monarca –que a instancias do tesoureiro llo pide ó arcebispo de Toledo para llo entregar despois a Bernardo⁹⁹–. De similar maneira, malia que nesta ocasión a instancias de Xelmírez, o mesmo Bernardo mercou un cáliz de ouro –para llo doar á Catedral compostelá– coa contía que tiña previsto investir na peregrinación a Xerusalén –despois da persuasión do propio arcebispo¹⁰⁰.

Cómpre ter en conta que os cálices se atopan entre os obxectos litúrxicos máis importantes, dada a súa transcendental relevancia na celebración e exaltación eucarística; de aí que estivesen depositados preto do altar, xunto cos restantes vasos destinados ó culto e os propios panos litúrxicos. De novo é a *Historia Compostellana* a fonte que refire a doazón por parte de Xelmírez –“así como antes lle dera á igrexa outros moitos ornamentos”– dun “cáliz precioso”, semellante ó doado por Bernardo e “moi ben traballado, superando o seu labor á materia”¹⁰¹; a mesma fonte conta a adquisición por parte do prelado de “tres cálices de prata e un de ouro que, por utilidade da súa igrexa, lle regalou ó Papa”, así como un sión de prata para botar o viño no cáliz



Brazaletes de Suero de Quiñones (en el cuello del Busto-Relicario de Santiago Alfeo. Detalle)

Brazaletes de Soro de Quiñones (no pescozo do Busto-Relicario de Santiago Alfeo. Detalle)

depositados en la inmediatez del altar, junto con los restantes vasos destinados al culto y los propios paños litúrgicos. De nuevo es la *Historia Compostellana* la fuente que refiere la donación por parte de Gelmírez –“así como antes había dado a la iglesia otros muchos ornamentos”– de un “cáliz precioso”, semejante al donado por Bernardo y “muy bien trabajado, superando su labor a la materia”¹⁰¹; la misma fuente se hace eco de la adquisición por parte del prelado de “tres cálices de plata y uno de oro que, por utilidad de su iglesia, regaló al Papa”, así como un sión de plata para echar el vino en el cáliz y “tres vinajeras de plata”¹⁰². Piezas como este último cáliz –al igual que otros objetos suntuarios ya mencionados en el caso compostelano–, y merced a las escasas noticias documentales que al respecto se prodigan, nos permiten comprender el alto valor de la cultura del regalo en la Edad Media, y que en el ámbito eclesiástico se materializa habitualmente en el ajuar litúrgico, con el objetivo de crear redes clientelares que favoreciesen la satisfacción de intereses conforme al principio de reciprocidad.

Anteriormente ya se había introducido de manera implícita la alusión al valor litúrgico de los códices sagrados, comenzando por los misales y evangelarios, así como los antifonarios, oficiarios o los propios breviarios, entre otros. En ocasiones, tales códices mostraban un cuidado formal excepcional en su composición, así como por las cubiertas de metal precioso bellamente decoradas; su empleo solía estar reservado para las festividades más destacadas y contribuía así a la exaltación cultural desarrollada durante aquellas solemnes ceremonias;

e “tres viñateiras de prata”¹⁰². Pezas como este último cáliz –igual que outros obxectos suntuarios xa mencionados no caso compostelán–, e por mor das escasas noticias documentais que temos sobre elas, permítenos comprender o alto valor da cultura do agasallo na Idade Media, e que no ámbito eclesiástico se materializa decote no enxoval litúrxico, co obxectivo de crear redes clientelares que favorecesen a satisfacción de intereses consonte o principio de reciprocidade.

Anteriormente xa se introducira de xeito implícito a alusión ó valor litúrxico dos códices sagrados, comezando polos misais e evanxeliarios, así como os antifonarios, oficiarios ou os propios breviarios, entre outros. Ás veces, estes códices mostraban un coidado formal excepcional na súa composición, como tamén nas cubertas de metal precioso fermosamente decoradas; o seu emprego adoitaba estar reservado para as festividades máis sobranceiras e contribuía así á exaltación cultural desenvolvida durante aquelas solemnes cerimoniais; noutras ocasións, o seu encargo podía obedecer a intereses persoais e o seu destino primixenio mesmo podía ser de carácter devocional privado. Novamente é a *Historia Compostellana* a que refire entre as adquisicións de Xelmírez un evanxeliario “de ouro que, xa destruído, mandou restaurar o arcebispo” e outros dous evanxeliarios, un misal e un epistolario con cubertas de prata¹⁰³.

Dado o seu valor de complemento litúrxico imprescindible, os incensarios son considerados obxectos relevantes do enxoval destinado ós oficios, e o seu simbolismo apoiase na súa propia funcionalidade á hora de referendar o seu valor purificador. A súa

en outras ocasións, su encargo podía obedecer a intereses personales y su destino primigenio podía ser incluso de carácter devocional privado. De nuevo la *Historia Compostellana* refiere entre las adquisiciones de Gelmírez un evangelario “de oro que, ya destruido, lo restauró el arzobispo” y otros dos evangelarios, un misal y un epistolario con cubiertas de plata¹⁰³.

Dado el valor de complemento litúrgico imprescindible, los incensarios son considerados objetos relevantes del ajuar destinado a los oficios, y su simbolismo se apoya en su propia funcionalidad a la hora de referendar su valor purificador. Su presencia en el altar hacía merecedor a este objeto de una cuidadosa ejecución técnica que, a menudo, tenía su parangón en el empleo de metales como oro y plata, aunque hay que pensar que tales piezas fuesen entonces destinadas al ceremonial más solemne. Ya Gelmírez había adquirido un incensario de oro “que también dio en utilidad de su iglesia”, por lo que “de su propio peculio” hizo otro también de oro para sustituir al primero¹⁰⁴. Hacia fines del siglo XIV o ya en el XV se añadió una nota marginal en el folio 162 –correspondiente a las solemnidades de Santiago– del *Codex Calixtinus* en la que se describía el *botafumeiro*¹⁰⁵, lo que conlleva el tradicional vínculo que éste adquirirá con relación a la exaltación de las festividades jacobitas; así, a mediados del siglo XVII, el prelado austríaco Gunzinger especificaba en el relato de su peregrinación a Compostela que el *botafumeiro* se usaba cada vez que una reliquia importante era llevada en procesión festiva¹⁰⁶, lo que ratifica su función de carácter ceremonial en el Medievo para incensar la reliquia de la

presenza no altar facía a este obxecto merecente dunha coidadosa execución técnica que, acotío, tiña o seu parangón no emprego de metais como o ouro ou a prata, aínda que hai que pensar que tales pezas fosen daquela destinadas ó ceremonial máis solemne. Xa Xelmírez adquirira un incensario de ouro “que tamén deu en utilidade da súa igrexa”, polo que “do seu propio peculio” fixo outro, tamén de ouro, para substituír o primeiro¹⁰⁴. Contra os últimos anos do século XIV o xa no XV foi engadida unha nota marxinal no folio 162 –correspondente ás solemnidades de Santiago– do *Codex Calixtinus* na que se describía o botafumeiro¹⁰⁵, o que indica o tradicional vínculo que este adquirirá no tocante á exaltación das festividades xacobitas; así, a mediados do século XVII, o prelado austríaco Gunzinger especificaba no relato da súa peregrinación a Compostela que o botafumeiro se usaba cada vez que unha reliquia importante era levada en procesión festiva¹⁰⁶, o que ratifica a súa función de carácter ceremonial no Medievo para incensar a reliquia da cabeza de Santiago Alfeo cando era sacada en procesión polas naves da Catedral.

As campás deberon constituír unha das principais preocupacións no tocante á súa fundición e colocación nos novos edificios da Igrexa. Non en balde a *Historia Compostellana* relata o encargo, en 1125, por parte de Diego Xelmírez, de catro para a nova Basílica catedralicia –dúas grandes e dúas pequenas– a un mestre estranxeiro¹⁰⁷. Xa no século XV, o rei Luís XI de Francia mandou fundir as grandes campás que foron instaladas na Torre do Reloxo en 1484¹⁰⁸. Verbo deste tema cómpre lembrar que as horas litúrxicas viñan marcadas polo seu



Santiago Peregrino del Arzobispo don Álvaro de Isorna
Francesco Marino. Ca. 1445
Plata sobredorada, esmaltes y piedras preciosas

Santiago Peregrino do Arcebispo don Álvaro de Isorna
Francesco Marino. Ca. 1445
Prata sobredourada, esmaltes e pedras preciosas

cabeza de Santiago Alfeo cuando era sacada en procesión por las naves de la Catedral.

Las campanas hubieron de constituir una de las principales preocupaciones en cuanto a su fundición y colocación en los nuevos edificios eclesiales. No en vano la *Historia Compostellana* se hace eco del encargo, en 1125, por parte de Diego Gelmírez, de cuatro para la nueva Basílica catedralicia –dos grandes y dos pequeñas– a un maestro extranjero¹⁰⁷. Ya en el siglo XV, el rey Luis XI de Francia mandó fundir las grandes campanas que fueron instaladas en la Torre del Reloj en 1484¹⁰⁸. A este respecto es preciso recordar que las horas litúrgicas venían marcadas por su tañido, al tiempo que se hacían imprescindibles en las celebraciones del oficio y especialmente en las festividades solemnes. Sin embargo, las campanas estaban prohibidas durante la Semana Santa, por lo que era preciso recurrir a otros instrumentos para llamar a los oficios, caso de los olifantes: recordar el ya mencionado de Alfonso XI, de marfil y brazaletes de plata, que pendía como ofrenda sobre el Altar Mayor catedralicio.

Si desde el punto de vista espacial la cátedra identifica por antonomasia la dignidad episcopal, en su dimensión personal dicha condición de ungido es proclamada básicamente a través de tres emblemas cargados de hondo simbolismo ritual: el anillo, la mitra y el báculo¹⁰⁹. En las consagraciones episcopales se producía una de las ceremonias de exaltación de la condición eclesial más relevantes, en un proceso cuidadosamente ritualizado y con gran carga simbólica. Con respecto al anillo –aunque en este caso parece que al margen

tanxido e tamén que se facían imprescindibles nas celebracións do oficio e especialmente nas festividades solemnes. Así e todo, o uso das campás estaba prohibido durante a Semana Santa, polo que era preciso recorrer a outros instrumentos para chamar ós oficios, como por exemplo os olifantes: cómpre lembrar o xa mencionado de Afonso XI, de marfil e brazaletes de prata, que penduraba como ofrenda sobre o Altar Maior catedralicio.

Se desde o punto de vista espacial a cátedra identifica por antonomasia a dignidade episcopal, na súa dimensión persoal esta condición de unxido é proclamada basicamente a través de tres emblemas cargados dun fondo simbolismo ritual: o anel, a mitra e o báculo¹⁰⁹. Nas consagracións episcopais se producía unha das cerimonias de exaltación da condición eclesial máis relevantes, nun proceso coidadosamente ritualizado e cunha gran carga simbólica. No tocante ó anel –malia que neste caso semella que á marxe da súa consideración como emblema episcopal– resulta salientable a entrega por parte do arcebispo Juan García Manrique de trinta realizados con metais e pedrería ante a súa prevista ausencia temporal da sé, decidindo o Cabido o seu depósito no Tesouro nunha arqueta de marfil que á súa vez foi introducida nunha arca maior pechada con tres chaves distintas¹¹⁰. Maior atención recibía o báculo, xa que facía unha alusión ó caxato como símbolo do cumprimento da misión apostólica. A partir do pontificado de don Pedro Suárez de Deza, cómpre facer fincapé na forma en *tau* do remate do báculo que os arcebispos da sé compostelá adoptaron como insignia distintiva, a

de la consideración del mismo como emblema episcopal– resulta llamativa la entrega por parte del arzobispo Juan García Manrique de treinta realizados con metales y pedrería ante su prevista ausencia temporal de la sede, decidiendo el Cabildo su depósito en el Tesoro en una arqueta de marfil que a su vez fue introducida en un arca mayor cerrada con tres llaves distintas¹¹⁰. Mayor atención recababa el báculo, por cuanto encerraban de simbólica alusión al cayado surgido del cumplimiento de la misión apostólica. A partir del pontificado de don Pedro Suárez de Deza, es preciso hacer hincapié en la forma en *tau* del remate del báculo que los arzobispos de la sede compostelana adoptaron como insignia distintiva, a imitación del que porta su Santo Patrón Santiago en el parteluz del Pórtico de la Gloria, y que debe ser explicado conforme a un principio de insistencia en la dimensión apostólica del santuario¹¹¹.

La concesión de la dignidad del palio a Gelmírez en 1105 había constituido un refrendo importante en el camino iniciado para la consecución de la condición metropolitana para Compostela. En Platerías, Serafín Moralejo Álvarez ha identificado a los dos apóstoles con vestiduras episcopales y palio que figuran en el fuste marmóreo izquierdo con Santiago el Mayor y Santiago el Menor¹¹²; vendría entonces a insistir en dicho episodio de 1105, al tiempo que Castiñeiras González también lo pone en relación nuevamente con las indicaciones del *Polycarpus* sobre la conveniencia del uso del palio en las plateas, conjeturando en consecuencia acerca de la probable exhibición del mismo por Gelmírez en la propia plaza de Platerías¹¹³

imitación do que porta o seu Santo Patrón Santiago no parteluz do Pórtico da Gloria, e que debe ser explicado consonte un principio de insistencia na dimensión apostólica do santuario¹¹¹.

A concesión da dignidade do palio a Xelmírez en 1105 constituíra un referendo importante no camiño iniciado para a consecución da condición metropolitana para Compostela. En Praterías, Serafín Moralejo Álvarez identificou os dous apóstolos con vestiduras episcopais e palio que figuran no fuste marmóreo esquerdo con Santiago o Maior e Santiago o Menor¹¹²; viría así a insistir neste episodio de 1105; pola súa parte, Castiñeiras González tamén o pon en relación novamente coas indicacións do *Polycarpus* sobre a conveniencia do uso do palio nas plateas, conxecturando en consecuencia verbo da súa probable exhibición por Xelmírez na propia praza de Praterías¹¹³ –ben visible cara á cidade e que tamén servía de acceso ó pazo episcopal–, como exaltación cerimonial de cualificación e potestade.

O simbolismo litúrxico das vestimentas clericais supón a aplicación dun coidado extremo na súa confección; ademais, a elección de teas e pezas en determinadas festividades por parte do prelado e os cóngos podía converterse acotío en toda unha declaración de intencións no tocante a certas aspiracións e intereses particulares e/ou comunitarios. Sirva de exemplo, unha vez máis, Diego Xelmírez, ó que os seus detractores chegan a acusar de proceder “imprudentemente como un Papa quer polas súas vestiduras quer por recibir as ofrendas dos peregrinos”¹¹⁴. Xa con anterioridade, en 1126, recibía senllas cartas

–bien visible hacia la ciudad al tiempo que también servía de acceso al palacio episcopal–, como exaltación ceremonial de cualificación y potestad.

El simbolismo litúrgico de las vestimentas clericales supone la aplicación de un cuidado extremo en su confección; además, la elección de telas y piezas en determinadas festividades por parte del prelado y los canónigos a menudo podía convertirse en toda una declaración de intenciones en cuanto a ciertas aspiraciones e intereses particulares y/o comunitarios. Sirva de ejemplo, de nuevo, Diego Gelmírez, a quien sus detractores llegan a acusar de conducirse “imprudentemente como un papa tanto en sus vestiduras como en recibir las ofrendas de los peregrinos”¹¹⁴. Ya con anterioridad, en 1126, recibía sendas cartas del papa Honorio en las que le recomendaba “usar bien y no abusar de la dignidad del palio (que es signo de humildad) concedida a ti (1105) por la benignidad de la Santa Madre Iglesia romana” y asimismo portarse “humilde devotamente”¹¹⁵. La *Historia Compostellana* se hace eco, asimismo, de las vestiduras que el arzobispo Gelmírez “adquirió, compró y mandó hacer (...) cuatro cítaras (¿casullas?) hechas a estilo griego¹¹⁶; cuatro capas pontificales; otras doce más de tejido de seda, preciosas; dos pares de vestiduras pontificales con todos sus accesorios, de las cuales dio tres (...). Además, dos dalmáticas; una planeta negra y otra de púrpura (...); un cinturón de oro”¹¹⁷.

Aunque la documentación medieval conservada resulta muy escasa, precisamente las *Constituciones Capitulares de 1255* ofrecen una

do papa Honorio nas que lle recomendaba “usar ben e non abusar da dignidade do palio (que é signo de humildade) concedida a ti (1105) pola benignidade da Santa Madre Igrexa romana” e portarse “humilde devotamente”¹¹⁵. A *Historia Compostellana* describe, así mesmo, as vestiduras que o arcebispo Xelmírez “adquiriu, mercou e mandou facer (...) catro cítaras (casulas?) feitas ó estilo grego¹¹⁶; catro capas pontificais; outras doce máis de tecido de seda, preciosas; dous pares de vestiduras pontificais con todos os seus accesorios, das cales deu tres (...). Ademais, dúas dalmáticas; unha planeta negra e outra de púrpura (...); un cinto de ouro”¹¹⁷.

Malia que a documentación medieval conservada resulta moi escasa, precisamente as *Constitucións Capitulares de 1255* ofrecen unha interesante información verbo das obrigas de cóengos e clérigos á hora de asistir ó coro. Así, dignidades, cóengos, porcioneiros, clérigos, capeláns, nenos de coro, etc. debían asistir ós oficios de maneira digna e revestidos cos seus hábitos corais, fixándose que as capas dos cóengos debían ser dunha certa calidade de cara ó seu óptimo lucimento nas grandes solemnidades e procesións¹¹⁸; e no caso concreto das dignidades, as súas capas aínda máis luxosas, xunto coas súas cualificadoras mitras, remarcaban a súa condición superior. Uns e outros debían estar investidos coas súas mellores galas nas denominadas “festas mitradas”, as máis solemnes do ano, como os casos da Pascua, Pentecostes ou Nadal, entre as comúns á liturxia xeral, así como noutras instituídas por determinados arcebispos ou polo Cabido por motivos de devoción ou gratitude –caso do día



Figura de profeta

Maestro Mateo. Ca. 1200

Granito

Procede del Coro Pétreo de la Catedral
Museo de la Catedral de Santiago

Figura de profeta

Mestre Mateo. Ca. 1200

Granito

Procede do Coro Pétreo da Catedral
Museo da Catedral de Santiago

interesante información al respecto de las obligaciones de canónigos y clérigos a la hora de asistir al coro. Así, dignidades, canónigos, porcioneros, clérigos, capellanes, niños de coro, etc. debían asistir a los oficios de manera digna y revestidos con sus hábitos corales, fijándose que las capas de los canónigos debían ser de una cierta calidad de cara a su óptimo lucimiento en las grandes solemnidades y procesiones¹¹⁸; y en el caso concreto de las dignidades, sus capas todavía más lujosas, junto con sus cualificadoras mitras, remarcaban su condición superior. Unos y otros debían estar investidos con sus mejores galas en las denominadas “fiestas mitradas”, las más solemnes del año, caso de la Pascua, Pentecostés o Navidad entre las comunes a la liturgia general, así como en otras instituidas por determinados arzobispos o por el Cabildo por motivos devocionales o de gratitud –caso del día de Santo Domingo a partir de 1321 en atención a la orden dominica de procedencia del arzobispo Berenguel de Landoira, a instancias de un Cabildo agradecido; o las de San Juan, San Pedro, San Miguel, la Virgen de diciembre, San Juan Apóstol y los santos Felipe y Santiago a partir de 1263, por donación del ya mencionado arcediano de Nendos Gonzalo Rodríguez¹¹⁹.

En una procesión solemne, los personajes que precedían al Cabildo –portadores de la cruz alzada, el agua bendita y los cirios– vestirían prendas ya de menor valor; detrás, a continuación de la reliquia que se sacase en procesión, figuraría el arzobispo –bajo palio– seguido por las dignidades catedralicias y los cardenales, todos ellos ricamente investidos para cumplir con la solemnidad requerida; y luego ya el resto

de San Domingos a partir de 1321 en atención á orde dominica de procedencia do arcebispo Berenguel de Landoira, a instancias dun Cabido agradecido; ou as de San Xoán, San Pedro, San Miguel, a Virxe de decembro, San Xoán Apóstolo e os santos Filipe e Santiago a partir de 1263, por doazón do xa citado arcediogo de Nendos Gonzalo Rodríguez¹¹⁹.

Nunha procesión solemne, os personaxes que precedían ó Cabido –portadores da cruz alzada, a auga bieita e os cirios– vestirían prendas xa de menor valor; detrás, a continuación da reliquia que se sacase en procesión, iría o arcebispo –baixo palio– seguido polas dignidades catedralicias e os cardeais, todos eles ricamente investidos para cumprir coa solemnidade requirida; e logo xa, o resto do Cabido, o clero e monxes urbanos –xunto cos abades do resto da diocese nas festas principais de Santiago– e as xentes do pobo, que completarían deste modo a conveniente distribución espazo-temporal deste ritmado cosmos sacral.

- 1 HERBERS, K.: “El *Códice Calixtino*. El libro de la iglesia compostelana”, en *Compostela y Europa. La historia de Diego Gelmírez*, Santiago de Compostela, 2010, p. 122-141, especialmente, 122; véxanse, así mesmo, no tocante ó *Codex Calixtinus* os numerosos e exhaustivos traballos realizados por M.C. Díaz y Díaz e F. López Alsina. Neste traballo, a edición utilizada foi a de MORALEJO, A., TORRES, C. e FEO, J. (trad.) e CARRO OTERO, X. (reed.): *Liber Sancti Iacobi “Codex Calixtinus”*, Lugo, 1998.
- 2 DÍAZ y DÍAZ, M.C.: *Index scriptorium latinorum Medii Aevi Hispanorum*, Madrid, 1959; RUCQUOI, A.: “La cultura compostelana y el Camino de Santiago”, en *Compostela y Europa...*, op. cit., p. 100-109, especialmente, 103.

del Cabildo, el clero y monjes urbanos –junto con los abades del resto de la diócesis en las fiestas principales de Santiago– y las gentes del pueblo, que completarían de este modo la conveniente distribución espacio-temporal de este ritmado cosmos sacral.

- 1 HERBERS, K.: “El *Códice Calixtino*. El libro de la iglesia compostelana”, en *Compostela y Europa. La historia de Diego Gelmírez*, Santiago de Compostela, 2010, p. 122-141, especialmente, 122; véanse, asimismo, al respecto del *Codex Calixtinus* los numerosos y exhaustivos trabajos realizados por M.C. Díaz y Díaz y F. López Alsina. En este trabajo, la edición utilizada ha sido la de MORALEJO, A., TORRES, C. y FEO, J. (trad.) y CARRO OTERO, X. (reed.): *Liber Sancti Iacobi “Codex Calixtinus”*, Lugo, 1998.
- 2 DÍAZ y DÍAZ, M.C.: *Index scriptorium latinorum Medii Aevi Hispanorum*, Madrid, 1959; RUCQUOI, A.: “La cultura compostelana y el Camino de Santiago”, en *Compostela y Europa...*, op. cit., p. 100-109, especialmente, 103.
- 3 No debe obviarse la cita relativa a la supuesta pobreza litúrgica de la Catedral compostelana en la carta del papa Calixto con la que da comienzo el *Liber Sancti Iacobi*, y que quizás podría responder a los primeros momentos de confusión e incertidumbre provocados por el paso del rito hispano al romano, lo que implícitamente se esgrimiría entre las justificaciones de la composición y compilación del propio Libro I del *Codex Calixtinus*; cfr. TEMPERÁN VILLAVARDE, E.: *La liturgia propia de Santiago en el Código Calixtino*, Santiago de Compostela, 1997, p. 39.
- 4 PLÖTZ, R.: “Santiago en la literatura odepórica”, en *Santiago de Compostela: ciudad y peregrino. Actas del V Congreso Internacional de Estudios Xacobeos*, Santiago de Compostela, 2000, p. 33-99, especialmente, 69.
- 5 En un momento concreto del siglo XII, la Iglesia compostelana tomó la decisión de organizar en régimen de monopolio la fabricación y venta de conchas de metal, cediendo a los *concheiros* el derecho de acuñación y a determinados ciudadanos el de venta, con posibilidad de testar o traspasar
- 3 Non se debe obviar a cita relativa á suposta pobreza litúrgica da Catedral compostelá na carta do papa Calisto coa que principia o *Liber Sancti Iacobi*, e que talvez podería responder ós primeiros momentos de confusión e incerteza provocados polo paso do rito hispano ó romano, o que implícitamente se esgrimiría entre as xustificacións da composición e compilación do propio Libro I do *Codex Calixtinus*; cfr. TEMPERÁN VILLAVARDE, E.: *La liturgia propia de Santiago en el Código Calixtino*, Santiago de Compostela, 1997, p. 39.
- 4 PLÖTZ, R.: “Santiago en la literatura odepórica”, en *Santiago de Compostela: ciudad y peregrino. Actas del V Congreso Internacional de Estudios Xacobeos*, Santiago de Compostela, 2000, p. 33-99, especialmente, 69.
- 5 Nun momento concreto do século XII, a Igrexa compostelá decidiu organizar en réxime de monopolio a fabricación e venda de cunchas de metal, cedéndolles ós *concheiros* o dereito de cunhar e a determinados cidadáns o de venda, coa posibilidade de os testar ou traspasar. Hoxe se conserva, precisamente, a copia do convenio de 1200 entre o arcebispo don Pedro Suárez e os vendedores de cunchas, pola que se comprometían os posuidores dos dereitos, durante trinta anos, a pagar anualmente un marabedí pola peregrinación de Pascua e medio pola de San Miguel; no devir do século XIII, as falsificacións afectarían a este monopolio da Igrexa de Santiago (vid. LÓPEZ ALSINA, F.: “Convenio entre el arzobispo de Santiago Pedro Suárez y los vendedores de conchas (1200, febrero, 19)”, en MORALEJO, S. e LÓPEZ ALSINA, F.: *Santiago, Camino de Europa. Culto y Cultura en la Peregrinación a Compostela*, Santiago de Compostela, 1993, p. 339 e 340.
- 6 TEMPERÁN VILLAVARDE, *La liturgia...*, op. cit., p. 103.
- 7 HERBERS, “El *Códice Calixtino...*”, op. cit., p. 123. No tocante á *traslatio*, este tema recibe unha especial atención no Libro III do *Liber*, xa que se incluíron dúas versións co obxectivo de xustificar coa maior firmeza a presenza mesma dos restos do Apóstolo Santiago en Compostela.
- 8 Vid. CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: “*Didacus Gelmirus*, patrono de las artes. El largo camino de Compostela: de periferia a centro del románico”, en *Compostela y Europa...*, op. cit., p. 32-97, especialmente, 59.

- dichos derechos. Precisamente se conserva la copia del convenio de 1200 entre el arzobispo don Pedro Suárez y los vendedores de conchas, por la que se comprometían por treinta años los poseedores de los derechos a pagar anualmente un maravedí por la peregrinación de Pascua y medio maravedí por la peregrinación de San Miguel; conforme avance el siglo XIII, las falsificaciones afectarían a este monopolio de la Iglesia de Santiago (vid. LÓPEZ ALSINA, F.: “Convenio entre el arzobispo de Santiago Pedro Suárez y los vendedores de conchas (1200, febrero, 19)”, en MORALEJO, S. y LÓPEZ ALSINA, F.: *Santiago, Camino de Europa. Culto y Cultura en la Peregrinación a Compostela*, Santiago de Compostela, 1993, p. 339 y 340.
- 6 TEMPERÁN VILLAVERDE, *La liturgia...*, op. cit., p. 103.
- 7 HERBERS, “El *Códice Calixtino...*”, op. cit., p. 123. Con respecto a la *traslatio*, dicho tema recibe una especial atención en el Libro III del *Liber*, por cuanto se incluyeron dos versiones con el propósito de justificar con la mayor firmeza la presencia misma de los restos del Apóstol Santiago en Compostela.
- 8 Vid. CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: “*Didacus Gelmirus*, patrono de las artes. El largo camino de Compostela: de periferia a centro del románico”, en *Compostela y Europa...*, op. cit., p. 32-97, especialmente, 59.
- 9 Debe tenerse en cuenta que, mientras las reliquias de los santos masculinos fueron depositadas en absidiolos de la Catedral, los restos de santa Susana se trasladarían a la iglesia del Santo Sepulcro que había fundado el propio Gelmírez; y con el paso del tiempo tanto santa Susana como san Fructuoso acabarían por convertirse en titulares de dos de las parroquias de la ciudad compostelana.
- 10 DÍAZ FERNÁNDEZ, J.M.: “El «Pío Latrocinio» de Gelmírez”, en *Compostela y Europa...*, op. cit., p. 158-165, especialmente, 164.
- 11 *Ibidem*.
- 12 La *Historia Compostellana* se hace eco de la donación por parte de doña Urraca al prelado compostelano, así como de la procesión presidida por Gelmírez, que se organizó para entrar dicha reliquia con la mayor solemnidad en la ciudad y Basílica compostelanas: “El obispo, con los pies descalzos y cantando salmos, entra en Compostela (...). Por último, penetró el obispo en la apostólica iglesia, y tomando en sus manos el sagrado tesoro, lo ofreció sobre el altar del bienaventurado Apóstol”; SUÁREZ, M. y CAMPELO, J. (ed.): *Historia Compostelana, o sea, Hechos de D. Diego Gelmírez, primer arzobispo de Santiago*, I, 112.
- 13 Vid. COTARELO, A.: “Un incunable compostelano”, *Boletín de la Real Academia Gallega*, XXII, n.º. 129, diciembre de 1927, p. 169-177 –incluye este artículo la correspondiente transcripción–; CABANO VÁZQUEZ, I.: “Relación de las reliquias de la Catedral de Santiago”, en *Santiago, Camino de Europa...*, op. cit., p. 339 y 340.
- 14 PÉREZ RODRÍGUEZ, F.J.: *La Iglesia de Santiago de Compostela en la Edad Media: El Cabildo Catedralicio (1110-1400)*, Santiago de Compostela, 1996, p. 143.
- 15 CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: “*Didacus Gelmirus...*”, op. cit., p. 84-85. Señala este autor que en la Biblioteca Apostólica Vaticana se conserva una copia de hacia 1160 que seguramente sería realizada en el *scriptorium* de la Catedral compostelana.
- 16 RUCQUOI, A.: “La cultura...”, op. cit., p. 108. Cita esta historiadora los estudios de G. Martínez y A. García y García acerca de la canonística hispana anterior y posterior al *Decreto de Graciano* (nota 59). La *Historia Compostellana* refiere precisamente unos “Cánones” entre los códices que Gelmírez procurara para la Iglesia compostelana (SUÁREZ, M. y CAMPELO, J. (ed.): *Historia Compostelana...*, op. cit., II, 57), a los que A. García y García identifica precisamente con una copia del *Polycarpus* que habría sido cedido por Gelmírez a la Basílica (GARCÍA Y GARCÍA, A.: *Iglesia, sociedad y derecho*, Salamanca, 1987, p. 375 y 376).
- 17 LÓPEZ FERREIRO, A.: *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, IV, Santiago de Compostela, 1901, p. 69-71; RUCQUOI, A.: “La cultura...”, op. cit., p. 103.
- 18 SUÁREZ, M. y CAMPELO, J. (ed.): *Historia Compostelana...*, op. cit., II, 57. Vid. DÍAZ FERNÁNDEZ, J.M.: “El «Pío Latrocinio»...”, op. cit., p. 158.
- 19 Toda esta cuestión ha sido desarrollada ampliamente por CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: “*Didacus Gelmirus...*”, op. cit., p. 62 y 63.
- 20 PÉREZ RODRÍGUEZ, F.J.: *La Iglesia...*, op. cit., p. 129.
- 9 Cómpre ter en conta que, mentres as reliquias dos santos masculinos foron depositadas en absidiolas da Catedral, os restos de santa Susana se trasladarían á igrexa do Santo Sepulcro que fundara o propio Xelmírez; e que, co paso do tempo, tanto santa Susana coma san Froitoso se converterían en titulares de dúas das parroquias da cidade compostelá.
- 10 DÍAZ FERNÁNDEZ, J.M.: “El «Pío Latrocinio» de Gelmírez”, en *Compostela y Europa...*, op. cit., p. 158-165, especialmente, 164.
- 11 *Ibidem*.
- 12 A *Historia Compostellana* faise eco da doazón que lle fixo dona Urraca ó prelado compostelán, como tamén da procesión presidida por Xelmírez, que se organizou para entrar esta reliquia coa maior solemnidade na cidade e Basílica compostelás: “O bispo, cos pés descalzos e cantando salmos, entra en Compostela (...). Finalmente, entrou o bispo na apostólica igrexa e, tomando nas súas mans o sagrado tesouro, ofreceuno sobre o altar do benaventurado Apóstolo”; SUÁREZ, M. e CAMPELO, J. (ed.): *Historia Compostelana, o sea, Hechos de D. Diego Gelmírez, primer arzobispo de Santiago*, I, 112.
- 13 Vid. COTARELO, A.: “Un incunable compostelano”, *Boletín de la Real Academia Gallega*, XXII, n.º. 129, decembro de 1927, p. 169-177 –inclúe este artigo a correspondente transcripción–; CABANO VÁZQUEZ, I.: “Relación de las reliquias de la Catedral de Santiago”, en *Santiago, Camino de Europa...*, op. cit., p. 339 e 340.
- 14 PÉREZ RODRÍGUEZ, F.J.: *La Iglesia de Santiago de Compostela en la Edad Media: El Cabildo Catedralicio (1110-1400)*, Santiago de Compostela, 1996, p. 143.
- 15 CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: “*Didacus Gelmirus...*”, op. cit., p. 84-85. Sinala este autor que, na Biblioteca Apostólica Vaticana, se conserva unha copia datada contra 1160 que seguramente sería realizada no *scriptorium* da Catedral compostelá.
- 16 RUCQUOI, A.: “La cultura...”, op. cit., p. 108. Cita esta historiadora os estudos de G. Martínez e A. García y García verbo da canonística hispana anterior e posterior ó *Decreto de Graciano* (nota 59). A *Historia Compostellana* refiere precisamente uns “Canons” entre os códices que Xelmírez procurara para a Igrexa compostelá (SUÁREZ, M. e CAMPELO, J. (ed.): *Historia Compostelana...*, op. cit., II, 57), que A. García y García identifica precisamente cunha copia do *Polycarpus* que lle sería cedida por Xelmírez á Basílica (GARCÍA Y GARCÍA, A.: *Iglesia, sociedad y derecho*, Salamanca, 1987, p. 375 e 376).
- 17 LÓPEZ FERREIRO, A.: *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, IV, Santiago de Compostela, 1901, p. 69-71; RUCQUOI, A.: “La cultura...”, op. cit., p. 103.
- 18 SUÁREZ, M. e CAMPELO, J. (ed.): *Historia Compostelana...*, op. cit., II, 57. Vid. DÍAZ FERNÁNDEZ, J.M.: “El «Pío Latrocinio»...”, op. cit., p. 158.
- 19 Toda esta cuestión foi tratada amplamente por CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: “*Didacus Gelmirus...*”, op. cit., p. 62 e 63.
- 20 PÉREZ RODRÍGUEZ, F.J.: *La Iglesia...*, op. cit., p. 129.
- 21 *Idem*, p. 131.
- 22 *Idem*, p. 130.
- 23 *Ibidem*.
- 24 *Idem*, p. 143.
- 25 Compútanse, por exemplo, na ofrenda de Ordoño II diante do altar de Santiago que figura no *Tombo A*: “dúas caixas de ouro puro, decoradas de xeito admirable con pedras preciosas e perlas, nas que vai inscrito o noso nome, outra caixa de vidro ultramar, disposto en arcos (...), un cáliz de ouro coa súa patena, ornamentado con perlas, pedras preciosas e vidro verdoso (...), tres coroas de ouro puro, refulxentes, orladas con pedras preciosas. Cruz de ouro fundido, ornamentado con xemas” (BARRAL IGLESIAS, A.: “La orfebrería sagrada en la Compostela medieval. Las donaciones y la devoción a Santiago en los siglos IX-XV”, en *Prateria e acibeche en Santiago de Compostela. Obxectos litúrxicos e devocionais para o rito sacro e a peregrinación (ss. IX-XX)*, Santiago de Compostela, 1998, p. 55-95, especialmente, 64).
- 26 CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: “*Didacus Gelmirus...*”, op. cit., p. 35.
- 27 Esta interpretación, en NODAR, V.: “Obispo, Rey y monasterio, una nueva lectura del programa de la cabecera de la Catedral de Santiago de Compostela”, en QUINTAVELLE, A.C. (ed.): *Il Medioevo. La Chiesa e il Palazzo. Atti del Convegno internazionale di studi di Parma*, Milán, 2007, p. 484-490.

- 21 *Idem*, p. 131.
- 22 *Idem*, p. 130.
- 23 *Ibibem*.
- 24 *Idem*, p. 143.
- 25 Se computa, por exemplo, en la ofrenda de Ordoño II al altar de Santiago que figura en el *Tumbo A*: “dos cajas de oro puro, decoradas de modo admirable con piedras preciosas y perlas, en que va inscrito nuestro nombre, otra caja de vidrio ultramar, dispuesto en arcos (...), un cáliz de oro con su patena, ornamentado con perlas, piedras preciosas y vidrio verdoso (...), tres coronas de oro puro, refulgentes, orladas con piedras preciosas. Cruz de oro fundido, ornamentado con gemas” (BARRAL IGLESIAS, A.: “La orfebrería sagrada en la Compostela medieval. Las donaciones y la devoción a Santiago en los siglos IX-XV”, en *Pratería e acibeche en Santiago de Compostela. Obxectos litúrxicos e devocionais para o rito sacro e a peregrinación (ss. IX-XX)*, Santiago de Compostela, 1998, p. 55-95, especialmente, 64).
- 26 CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: “*Didacus Gelmirus...*”, *op. cit.*, p. 35.
- 27 Dicha interpretación en NODAR, V.: “Obispo, Rey y monasterio, una nueva lectura del programa de la cabecera de la Catedral de Santiago de Compostela”, en QUINTAVELLE, A.C. (ed.): *Il Medioevo. La Chiesa e il Palazzo. Atti del Convegno internazionale di studi di Parma*, Milán, 2007, p. 484-490.
- 28 CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: “*Didacus Gelmirus...*”, *op. cit.*, p. 35.
- 29 CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.: “La meta del Camino: la Catedral de Santiago de Compostela en tiempos de Diego Gelmírez”, en LACARRA DUCAY, M.C. (ed.): *Los caminos de Santiago. Arte, historia, literatura*, Zaragoza, 2005, p. 213-252, especialmente, 220 y 221. En dichos capiteles aparecen figurados el rey Alfonso VI en uno y el propio prelado Diego Peláez en el otro, flanqueados por dos ángeles cada uno, y portando sendas cartelas con la correspondiente inscripción conmemorativa: REGNANTE PRINCIPE ADEFONSO CONSTRVCTVM OPUS y TEMPORE PRESULIS DIDACI INCEPTVM HOC OPUS FVIT.
- 30 CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: “*Didacus Gelmirus...*”, *op. cit.*, p. 38 y nota 21. Se hace eco dicho investigador del trabajo de RESPSHER, R.: *The Rite of Church Dedication in the Early Medieval Era*, Nueva York, 1998, p. 53, 73 y 74.
- 31 Junto a los altares dedicados a san Antonino, san Benito –ambos en recuerdo de los que habían estado en la torre del obispo Cresconio hasta su destrucción– y san Nicolás, la presencia de altares dedicados a san Gregorio Magno y a san Pablo en las dos capillas privadas alzadas en torno a 1120 por Gelmírez –en las tribunas correspondientes con los extremos del transepto– muestra quizás la perseverancia y convicción del ya arzobispo en lo que a la implantación del rito romano se refiere (SUÁREZ, M. y CAMPELO, J. (ed.): *Historia Compostelana...*, *op. cit.*, II, 25 y 55; y *Codex Calixtinus*, Libro V, capítulo 9).
- 32 LÓPEZ ALSINA, F.: “De la *magna congregatio* al cabildo de Santiago: reformas del clero catedralicio (810-1110)”, en *IX Centenário da Dedicção da Sé de Braga*, vol. 1, Braga, 1990, p. 735-762, especialmente, 758-762.
- 33 La *Historia Compostellana* aporta al respecto una información detallada, según la cual podemos deducir que hasta inicios del siglo XII estaría previsto mantener el proyecto original ya planteado desde el mandato del obispo Diego Peláez, es decir, conservar el edificio en su conjunto –tanto la cámara inferior como la superior– así como los antiguos pasillos perimetrales prerrománicos que permitían el acceso a los fieles –no en vano la anchura de la Capilla Mayor se ajustó a la medida resultante de la suma del ancho del mausoleo y sus pasillos perimetrales–. A su vez, la propia girola románica facilitaría la circulación más externa y necesaria para la liturgia y ceremonial de la nueva Catedral, mientras que todo induce a pensar que la ubicación del Altar Mayor estaría prevista ante el propio conjunto sepulcral apostólico.
- 34 No sería casual la disposición de dicho altar de San Nicolás en el absidiolo inmediato a la entrada norte –*Porta Francigena*– de la Catedral, la más importante para el acceso a los peregrinos, dada su condición de patrono de caminantes y peregrinos; cfr. MORALEJO ÁLVAREZ, S.: “La imagen arquitectónica de la catedral de Santiago de Compostela”, *Atti del Convegno Internazionale di Studi: Il Pellegrinaggio a Santiago di Compostella e la Letteratura Jacopea, Perugia 23-24-25 settembre 1983*, Perugia, Università degli Studi di Perugia (Centro Italiano Studi Compostellani), 1983, p. 37-61.
- 28 CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: “*Didacus Gelmirus...*”, *op. cit.*, p. 35.
- 29 CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.: “La meta del Camino: la Catedral de Santiago de Compostela en tiempos de Diego Gelmírez”, en LACARRA DUCAY, M.C. (ed.): *Los caminos de Santiago. Arte, historia, literatura*, Zaragoza, 2005, p. 213-252, especialmente, 220 y 221. Nestes capiteis aparecen figurados o rei Afonso VI nun e o propio prelado Diego Peláez, no outro, flanqueados por dous anxos cada un, e portando cadansúas cartelas coa correspondente inscrición conmemorativa: REGNANTE PRINCIPE ADEFONSO CONSTRVCTVM OPUS e TEMPORE PRESULIS DIDACI INCEPTVM HOC OPUS FVIT.
- 30 CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: “*Didacus Gelmirus...*”, *op. cit.*, p. 38 y nota 21. Faise eco este investigador do traballo de RESPSHER, R.: *The Rite of Church Dedication in the Early Medieval Era*, Nova York, 1998, p. 53, 73 e 74.
- 31 Ademais dos altares dedicados a santo Antoiño, san Bieito –ambos os dous en lembranza dos que estiveran na torre do bispo Cresconio ata a súa destrución– e san Nicolás, a presenza doutros coas advocacións de san Gregorio Magno e a san Paulo nas dúas capelas privadas alzadas contra 1120 por Xelmírez –nas tribunas correspondentes cos extremos do transepto– mostra quizais a perseveranza e convicción do xa arcebispo no tocante á implantación do rito romano (SUÁREZ, M. e CAMPELO, J. (ed.): *Historia Compostelana...*, *op. cit.*, II, 25 e 55; e *Codex Calixtinus*, Libro V, capítulo 9).
- 32 LÓPEZ ALSINA, F.: “De la *magna congregatio* al cabildo de Santiago: reformas del clero catedralicio (810-1110)”, en *IX Centenário da Dedicção da Sé de Braga*, vol. 1, Braga, 1990, p. 735-762, especialmente, 758-762.
- 33 A *Historia Compostellana* proporciona verbo deste tema unha información detallada, segundo a cal podemos deducir que ata principios do século XII estaría previsto manter o proxecto orixinal xa presentado desde o pontificado do bispo Diego Peláez, é dicir, conservar a edícula no seu conxunto –tanto a cámara inferior coma a superior– así como os antigos corredores perimetrais prerrománicos que permitían o acceso dos fieis –non en balde a anchura da Capela Maior axustouse á medida resultante da suma da anchura do mausoleo e os seus corredores perimetrais–. Pola súa parte, o propia deambulatorio románico facilitaría a circulación máis externa e necesaria para a liturxia e o ceremonial da nova Catedral, mentres que todo induce a pensar que o espazo reservado para o Altar Maior estaría previsto diante do propio conxunto sepulcral apostólico.
- 34 Non sería casual a disposición do devandito altar de San Nicolás na absidiola inmediata á entrada norte –*Porta Francigena*– da Catedral, a máis importante para o acceso dos peregrinos, dada a súa condición de patrón de camiñantes e peregrinos; cfr. MORALEJO ÁLVAREZ, S.: “La imagen arquitectónica de la catedral de Santiago de Compostela”, *Atti del Convegno Internazionale di Studi: Il Pellegrinaggio a Santiago di Compostella e la Letteratura Jacopea, Perugia 23-24-25 settembre 1983*, Perugia, Università degli Studi di Perugia (Centro Italiano Studi Compostellani), 1983, p. 37-61.
- 35 Ambas as dúas interpretacións, en MORALEJO ÁLVAREZ, S.: “La imagen...”, *op. cit.*, p. 37-61.
- 36 “Diego segundo, prelado que foi de Santiago, esta táboa / fixo cando un quinquenio do seu episcopado cumpriu / e do Tesouro do santo Apóstolo setenta con cinco / marcos de prata para o custe da obra contou / Rei era daquela Afonso e seu xenro o conde Raimundo / cando o prelado tal obra a cabo levou” (*Codex Calixtinus*, Libro V, capítulo 9).
- 37 SUÁREZ, M. e CAMPELO, J. (ed.): *Historia Compostelana...*, *op. cit.*, I, 18.
- 38 “O bispo (...) considerou piadosamente que era un deber agrandar o altar apostólico. Para este obxectivo, corroborado co prudente consello de varóns relixiosos, decidiu destruír aquel habitáculo, fabricado polos discípulos do mesmo Apóstolo, a semellanza do mausoleo inferior (onde sen escrúpulo ningún sabemos que están encerradas as reliquias do sagrado Apóstolo), dándolle a coñecer o seu propósito ó Cabido, que sobre este punto opoñía unha forte resistencia; pois con moita decisión afirmaban que unha obra edificada por mans de tales varóns, por basta e deforme que fose, non se debía destruír en modo ningún, non for que eles ou o seu señor, feridos con fulminante raio do ceo, sufrisen os castigos provocados por semellante audacia. Pero el, armado como esforzado guerreiro, co inexpugnable escudo da súa piadosa consideración, observando coa vista da súa discreción que

- 35 Ambas interpretaciones en MORALEJO ÁLVAREZ, S.: “La imagen...”, *op. cit.*, p. 37-61.
- 36 “Diego segundo, prelado que fue de Santiago, esta tabla / hizo cuando un quinquenio su episcopado cumplió / y del tesoro del santo apóstol setenta con cinco / marcos de plata para coste de la obra contó / Rey era entonces Alfonso y su yerno el conde Raimundo / cuando el prelado tal obra a cabo llevó” (*Codex Calixtinus*, Libro V, capítulo 9).
- 37 SUÁREZ, M. y CAMPELO, J. (ed.): *Historia Compostelana...*, *op. cit.*, I, 18.
- 38 “El obispo (...) consideró piadosamente que era un deber agrandar el altar apostólico. A este fin, corroborado con el prudente consejo de varones religiosos, propúsose destruir aquel habitáculo, fabricado por los discípulos del mismo Apóstol, a semejanza del mausoleo inferior (donde sin género de escrúpulos sabemos que están encerradas las reliquias del sagrado Apóstol), dando a conocer su propósito al Cabildo, que sobre este punto le oponía fuerte resistencia; pues con mucha decisión afirmaban que una obra edificada por manos de tales varones, por tosca y deforme que fuese, no debía destruirse en manera alguna, no sucediese que ellos o su señor, heridos con fulminante rayo del cielo, sufriesen los castigos provocados por tamaña audacia. Pero él, armado como esforzado guerrero, con el inexpugnable escudo de su piadosa consideración, observando con la vista de su discreción que ellos más se fijaban en lo exterior que en lo íntimo de las cosas, hollando el miedo de aquéllos con la planta de la buena intención, arrasó hasta el suelo el sobredicho habitáculo, y ensanchó por todos lados, cual convenía, aquel altar de pequeñas dimensiones que había estado desde un principio” (*ibidem*).
- 39 MORALEJO ÁLVAREZ, S.: “El patronazgo artístico del arzobispo Diego Gelmírez (1110-1140): su reflejo en la obra e imagen de Santiago”, en GAI, L. (ed.): *Pistoia e il Cammino di Santiago. Una dimensione europea nella Toscana medioevale*, Perugia, 1987, p. 245-272.
- 40 El orfebre Juan da Viña asumió la dirección de los trabajos, en los que participaron diversos plateros –las fuentes documentales señalan a este respecto que intervinieron en la obra todos cuantos plateros quisieron participar–. Este baldaquino tardogótico, también metálico, engarzó alhajas

eles máis se fixaban no exterior que no íntimo das cousas, abatendo o medo daqueles coa planta da boa intención, arrasou ata o chan o devandito habitáculo, e ensanchou por todos os lados, cal conviña, aquel altar de pequenas dimensións que estivera desde un principio” (*ibidem*).

- 39 MORALEJO ÁLVAREZ, S.: “El patronazgo artístico del arzobispo Diego Gelmírez (1110-1140): su reflejo en la obra e imagen de Santiago”, en GAI, L. (ed.): *Pistoia e il Cammino di Santiago. Una dimensione europea nella Toscana medioevale*, Perugia, 1987, p. 245-272.
- 40 O ourive Xoán da Viña asumiu a dirección dos traballos, nos que participaron diversos prateiros –as fontes documentais sinalan verbo deste tema que interviñeron na obra todos cantos prateiros quixeron participar–. Este baldaquino tardogótico, tamén metálico, engarrou alfaías e xoias diversas, e á súa promoción, ademais do propio arcebispo, tamén contribuíron o monarca Henrique IV –na fronte campaba o escudo real, alusivo ó padroado rexio–, a nobreza –como o conde de Lemos– e mais os peregrinos coas súas achegas; cfr. FILGUEIRA VALVERDE, J. e RAMÓN Y FERNÁNDEZ-OXEA, J.: *Baldaquinos gallegos*, A Coruña, 1987; ROSENDE VALDÉS, A.: “A mayor gloria del Señor Santiago: el baldaquino de la catedral compostelana”, en GARCÍA QUINTELA, M.V. (ed.): *Las religiones en la Historia de Galicia*, A Coruña, 1996, p. 485-534, especialmente, 491-497.
- 41 CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: “*Didacus Gelmirus...*”, *op. cit.*, p. 62 e 63.
- 42 Cfr. SENRA GABRIEL Y GALÁN, J.L.: “Aproximación a los espacios litúrgico-funerarios en Castilla y León: pórticos y galileas”, *Gesta*, 36-2, 1997, p. 122-144.
- 43 CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: “*Didacus Gelmirus...*”, *op. cit.*, p. 55, e 61-63.
- 44 A única alusión que se refire a unha posible cátedra en tempos de Gelmírez procede novamente da *Historia Compostellana*, onde, ó describir a cerimonia de coración en 1111 do infante don Afonso como rei de Galicia –futuro Afonso VII– no Altar Maior da nova Catedral románica, apunta explicitamente que “o prelado (...) fixo sentar ó xa constituído rei na cadeira pontifical” (SUÁREZ, M. e CAMPELO, J. (ed.): *Historia Compostelana...*, *op. cit.*, I, 66). Con anterioridade, así e todo, si existen referencias documentais que

- y joyas diversas, y a su promoción, además del propio arzobispo, también contribuyó el monarca Enrique IV –en el frente campeaba el escudo real, alusivo al patronato regio–, la nobleza –como el conde de Lemos– y los peregrinos con sus aportaciones; cfr. FILGUEIRA VALVERDE, J. y RAMÓN Y FERNÁNDEZ-OXEA, J.: *Baldaquinos gallegos*, A Coruña, 1987; ROSENDE VALDÉS, A.: “A mayor gloria del Señor Santiago: el baldaquino de la catedral compostelana”, en GARCÍA QUINTELA, M.V. (ed.): *Las religiones en la Historia de Galicia*, A Coruña, 1996, p. 485-534, especialmente, 491-497.
- 41 CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: “*Didacus Gelmirus...*”, *op. cit.*, p. 62 y 63.
- 42 Cfr. SENRA GABRIEL Y GALÁN, J.L.: “Aproximación a los espacios litúrgico-funerarios en Castilla y León: pórticos y galileas”, *Gesta*, 36-2, 1997, p. 122-144.
- 43 CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: “*Didacus Gelmirus...*”, *op. cit.*, p. 55, y 61-63.
- 44 La única alusión que se refiere a una posible cátedra en tiempos de Gelmírez procede nuevamente de la *Historia Compostellana*, donde al describir la ceremonia de coronación en 1111 del infante don Alfonso como rey de Galicia –futuro Alfonso VII– en el Altar Mayor de la nueva Catedral románica, apunta explicitamente que “el prelado (...) hizo sentar al ya constituído rey en la silla pontifical” (SUÁREZ, M. e CAMPELO, J. (ed.): *Historia Compostelana...*, *op. cit.*, I, 66). Con anterioridad, sin embargo, sí existen referencias documentales que atestiguan la presencia de cátedras de buena factura para servir a los obispos de Iria Flavia, caso de la exquisita cátedra de madera con su correspondiente escabel, decorada con hueso/marfil y plata, que Ordoño II había regalado al obispo Sisnando I el 20 de abril de 911; vid. BARRAL IGLESIAS, A.: “La orfebrería sagrada...”, *op. cit.*, p. 64; YZQUIERDO PERRÍN, R.: “Cátedras en iglesias medievales”, en *Patrimonio artístico de Galicia y otros estudios. Homenaje al Prof. Dr. Serafín Moralejo Álvarez*, Santiago de Compostela, 2004, t. III, p. 303-313, especialmente, 307.
- 45 Con la imposición del nuevo ritual litúrgico romano en la primera mitad del siglo XII, documentos como el *De officiis ecclesiasticis* especificaban que el celebrante de la misa debía situarse inmediato al altar, y no ocupar la cátedra del obispo, que debería seguir dispuesta al fondo del ábside, como era lo preceptivo desde la Alta Edad Media; ya en la segunda mitad del siglo

- testemuñan a presenza de cátedras de boa factura para os bispos de Iria Flavia, caso da exquisita cátedra de madeira co seu correspondente tallo, decorada con óso/marfil e prata, que Ordoño II lle regalara ó bispo Sisnando I o 20 de abril de 911; vid. BARRAL IGLESIAS, A.: “La orfebrería sagrada...”, *op. cit.*, p. 64; YZQUIERDO PERRÍN, R.: “Cátedras en iglesias medievales”, en *Patrimonio artístico de Galicia y otros estudios. Homenaje al Prof. Dr. Serafín Moralejo Álvarez*, Santiago de Compostela, 2004, t. III, p. 303-313, especialmente, 307.
- 45 Coa imposición do novo ritual litúrxico romano na primeira metade do século XII, documentos como o *De officiis ecclesiasticis* especificaban que o celebrante da misa debía situarse inmediato ó altar, e non ocupar a cátedra do bispo, que debería seguir disposta ó fondo da ábsida, como era o preceptivo desde a Alta Idade Media; xa na segunda metade do século XII o *Gemma animae* facía fincapé en que poñer a cátedra episcopal á dereita do altar simbolizaba que o bispo “se dirixe con rostro verdadeiro ó coro dos que traballan, porque Cristo, sentado á dereita do Pai, co rostro dirixido cara á Igrexa, mira ó corazón de cada un e lle promete que será recompensado”; Durando volvería recalcar no século XIII, a partir do seu *Rationale Divinorum Officiorum*, que a cadeira do bispo debía estar situada á dereita do altar; todas estas referencias, en YZQUIERDO PERRÍN, R.: “Cátedras en iglesias...”, *op. cit.*, p. 307 e 308.
- 46 Consonte o *Codex Calixtinus*, estes cóngos estarían rexidos pola Regra de Santo Isidoro (*Codex Calixtinus*, Libro V, capítulo 10); malia que López Ferreiro considera que semellante regra unicamente se referiría ó texto do oficio divino e á distribución horaria litúrxica, Carrero Santamaría, pola súa parte, cre máis probable que o redactor do *Codex* lle atribuíse unha procedencia isidoriana baseándose en que os estatutos de costumes que rexían esta canónica recolleran os preceptos de diversos Santos Padres, posiblemente de orixe hispánica; cfr. LÓPEZ FERREIRO, A.: *Historia...*, *op. cit.*, II, p. 45, e III, p. 253; e CARRERO SANTAMARÍA, E.: *Las Catedrales de Galicia durante la Edad Media. Claustros y entorno urbano*, A Coruña, 2005, p. 267.
- 47 SUÁREZ, M. e CAMPELO, J. (ed.): *Historia Compostelana...*, *op. cit.*, I, 78. Vid. verbo deste tema, OTERO TÚÑEZ, R. e YZQUIERDO PERRÍN, R.: *El Coro del Maestro*

- XII el *Gemma animae* hacía hincapié en que poner la cátedra episcopal a la derecha del altar simbolizaba que el obispo “se dirige con rostro verdadero al coro de los que trabajan, porque Cristo, sentado a la derecha del Padre, con el rostro dirigido hacia la Iglesia, mira al corazón de cada uno, y promete que será recompensado”; Durando volvería a recalcar en el siglo XIII, a partir de su *Rationale Divinorum Officiorum*, que el trono del obispo debía estar situado a la derecha del altar; todas estas referencias en YZQUIERDO PERRÍN, R.: “Cátedras en iglesias...”, *op. cit.*, p. 307 y 308.
- 46 Conforme al *Codex Calixtinus*, dichos canónigos estarían regidos por la Regla de San Isidoro (*Codex Calixtinus*, Libro V, capítulo 10); si bien López Ferreiro considera que semejante regla únicamente se referiría al texto del oficio divino y a la distribución horaria litúrgica, Carrero Santamaría, por su parte, cree más probable que el redactor del *Codex* le atribuyese una procedencia isidoriana basándose en que los estatutos de costumbres que regían dicha canónica habían recogido los preceptos de diversos Santos Padres, posiblemente de origen hispánico; cfr. LÓPEZ FERREIRO, A.: *Historia...*, *op. cit.*, II, p. 45, y III, p. 253; y CARRERO SANTAMARÍA, E.: *Las Catedrales de Galicia durante la Edad Media. Claustros y entorno urbano*, A Coruña, 2005, p. 267.
- 47 SUÁREZ, M. y CAMPELO, J. (ed.): *Historia Compostelana...*, *op. cit.*, I, 78. Vid. al respecto OTERO TÚÑEZ, R. e YZQUIERDO PERRÍN, R.: *El Coro del Maestro Mateo*, A Coruña, 1990, p. 30.
- 48 “El mismo obispo, a manera de sabio arquitecto, construyó en la esquina derecha del mismo coro un elevado púlpito, donde los cantores y el subdiácono ejercen los oficios de su ordenación; y en el lado izquierdo levantó otro, donde se leen las lecciones y evangelios” (SUÁREZ, M. y CAMPELO, J. (ed.): *Historia Compostelana...*, *op. cit.*, I, 78).
- 49 Dichas rejas, en el caso de la Capilla Mayor, debieron de ser colocadas ante la desprotección que ofrecía en medio de un edificio catedralicio sumergido en las lentas obras constructivas, desprotección que se haría más evidente aún tras la destrucción de la Basílica de Alfonso III en 1112. La *Historia Compostellana* se hace eco de su existencia al describir los ataques sufridos por Diego Gelmírez siendo ya arzobispo, en 1136, por parte de un grupo de burgueses compostelanos, lo que le obligó a protegerse en el interior de la Capilla Mayor, cerrando las puertas del altar, de manera que cuando llegaron hasta allí los conjurados “hallaron cerradas las puertas de hierro, con los cerrojos firmemente corridos, sin poder de manera alguna entrar a dentro” (SUÁREZ, M. y CAMPELO, J. (ed.): *Historia Compostelana...*, *op. cit.*, III, 47).
- 50 *Idem*, III, 44.
- 51 PÉREZ RODRÍGUEZ, F.J.: *La Iglesia...*, *op. cit.*, p. 130.
- 52 TEMPERÁN VILLAYERDE, *La liturgia...*, *op. cit.*, p. 221.
- 53 Dicha lámpara estaba “admirablemente labrada en forma de gran pebetero, teniendo siete depósitos, en representación de los siete dones del Espíritu Santo, en los que se colocan siete luces; y los depósitos no reciben sino aceite de bálsamo o de mirto o de mirobálano o de oliva. El mayor de los depósitos está en medio de los demás. Y en cada uno de los que hay a su alrededor están esculpidas por fuera las imágenes de dos apóstoles” (*Codex Calixtinus*, Libro V, “De las tres lámparas”).
- 54 Y ya en el siglo XVII se produciría la sustitución ritual de la coronación por la “aperta” (abrazo) al Apóstol. Todo ello en PLÖTZ, R.: “Santiago en la literatura...”, *op. cit.*, p. 69-71. Este autor se hace eco de cierta confusión alimentada por la propia literatura de viajes acerca de una errónea colocación de dicha corona por parte de los peregrinos teutones sobre sus propias cabezas.
- 55 WERCKMEISTER, O.K.: “The Lintel Fragment Reproducing Eve from Saint-Lazare, Autun”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, XXXV, 1972, p. 1-30, especialmente, 21, nota 109; MORALEJO ÁLVAREZ, S.: “La imagen...”, *op. cit.*, p. 60 y 61.
- 56 Vid. MORALEJO ÁLVAREZ, S.: “La primitiva fachada norte de la Catedral de Santiago”, *Compostellanum*, XIV, 4, 1969, p. 623-668, especialmente, 659; CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: “La catedral románica: tipología arquitectónica y narración visual”, en NÚÑEZ RODRÍGUEZ, M. (ed.): *Santiago, la catedral y la memoria del arte*, Santiago de Compostela, 2000, p. 39-96, especialmente, 54.
- 57 NÚÑEZ RODRÍGUEZ, M.: “David, el *canticum* y la *iucunditas* en el siglo XII”, en VILLANUEVA, C. (coord.): *El sonido de la piedra. Actas del encuentro sobre*
- 55 WERCKMEISTER, O.K.: “The Lintel Fragment Reproducing Eve from Saint-Lazare, Autun”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, XXXV, 1972, p. 1-30, especialmente, 21, nota 109; MORALEJO ÁLVAREZ, S.: “La imagen...”, *op. cit.*, p. 60 y 61.
- 56 Vid. MORALEJO ÁLVAREZ, S.: “La primitiva fachada norte de la Catedral de Santiago”, *Compostellanum*, XIV, 4, 1969, p. 623-668, especialmente, 659; CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: “La catedral románica: tipología arquitectónica y narración visual”, en NÚÑEZ RODRÍGUEZ, M. (ed.): *Santiago, la catedral y la memoria del arte*, Santiago de Compostela, 2000, p. 39-96, especialmente, 54.
- 57 NÚÑEZ RODRÍGUEZ, M.: “David, el *canticum* y la *iucunditas* en el siglo XII”, en VILLANUEVA, C. (coord.): *El sonido de la piedra. Actas del encuentro sobre instrumentos en el Camino de Santiago*, Santiago de Compostela, 2005, p. 87-117, especialmente, 92. Señala este mismo autor que tal ritual penitencial aparece recollido nos Pontificais romanos do século XII e xa anteriores.
- 58 Vid. MORALEJO ÁLVAREZ, S.: “La imagen...”, *op. cit.*, p. 61. Este autor faise eco dos estudos verbo da penitencia de O. K. Werckmeister, C. Vogel e E. Sausser.
- 59 NÚÑEZ RODRÍGUEZ, M.: “David...”, *op. cit.*, p. 91 e 109-111.
- 60 CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: “*Didacus Gelmirus...*”, *op. cit.*, p. 69.
- 61 MORALEJO ÁLVAREZ, S.: “La imagen...”, *op. cit.*, p. 59 e 60.
- 62 Non se debe esquecer, así mesmo, que na Basílica prerrománica de Afonso III o baptisterio estaba, precisamente, acaroado ó muro norte, malia que a nova Catedral románica desprazou ó sur a devandita capela bautismal –coa tradicional advocación de san Xoán Bautista– e a dispuxo na absidiola inmediata á porta de Praterías, debido posiblemente a unha maior proximidade ós habitantes de Compostela. Para afondar en todas estas cuestións, vid. MORALEJO ÁLVAREZ, S.: “La imagen...”, *op. cit.*, p. 37-61.
- 63 CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: “*Didacus Gelmirus...*”, *op. cit.*, p. 86-87.
- 64 *Ibidem*.
- 65 TEMPERÁN VILLAYERDE, *La liturgia...*, *op. cit.*, p. 118 e 119.
- 66 Vid. LÓPEZ ALSINA, F.: *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*, Santiago de Compostela, 1988, p. 246, 255 e 256; CASTIÑEIRAS

- instrumentos en el Camino de Santiago, Santiago de Compostela, 2005, p. 87-117, especialmente, 92. Señala este mismo autor que tal ritual penitencial aparece recogido en los Pontificales romanos del siglo XII y ya anteriores.
- 58 Vid. MORALEJO ÁLVAREZ, S.: "La imagen...", *op. cit.*, p. 61. Este autor se hace eco de los estudios sobre la penitencia de O. K. Werckmeister, C. Vogel y E. Sauser.
- 59 NÚÑEZ RODRÍGUEZ, M.: "David...", *op. cit.*, p. 91 y 109-111.
- 60 CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: "Didacus Gelmirus...", *op. cit.*, p. 69.
- 61 MORALEJO ÁLVAREZ, S.: "La imagen...", *op. cit.*, p. 59 y 60.
- 62 No debe olvidarse asimismo que en la Basílica prerrománica de Alfonso III el baptisterio se hallaba, precisamente, adosado al muro norte, si bien la nueva Catedral románica desplazó al sur dicha capilla bautismal –con la tradicional advocación de san Juan Bautista–, disponiéndola en el absidiolo inmediato a la puerta de Platerías debido posiblemente a una mayor proximidad a los habitantes de Compostela. Para profundizar en todas estas cuestiones, vid. MORALEJO ÁLVAREZ, S.: "La imagen...", *op. cit.*, p. 37-61.
- 63 CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: "Didacus Gelmirus...", *op. cit.*, p. 86-87.
- 64 *Ibidem*.
- 65 TEMPERÁN VILLAVARDE, *La liturgia...*, *op. cit.*, p. 118 y 119.
- 66 Vid. LÓPEZ ALSINA, F.: *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*, Santiago de Compostela, 1988, p. 246, 255 y 256; CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: "La catedral...", *op. cit.*, p. 58. Señala este último autor, a partir de un estudio de P. Pérez Costanti sobre la plaza de Platerías en época moderna, que la inmunidad eclesiástica que entonces ofrecía –delimitado su espacio por cadenas de hierro– a quien a ella se acogía respondería a una herencia medieval; vid. PÉREZ COSTANTI, P.: *Notas viejas galicianas*, 1993 (reedición), p. 419 y 420.
- 67 "Yo Diego II (...), con el dictamen de los canónigos de la misma sede y el consejo de los demás nobles varones (...); con el fin de proteger al pueblo y dar una norma para la administración de justicia en todo el señorío de Santiago (...) constituí estos decretos, y al constituirlos los confirmo (...). En los viernes de cada semana, abiertas las puertas del palacio episcopal, expónganse delante del obispo, de los jueces y de los canónigos las querellas o agravios que hubiere, y resuélvase" (SUÁREZ, M. y CAMPELO, J. (ed.): *Historia Compostelana...*, *op. cit.*, I, 97).
- 68 CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: "La catedral...", *op. cit.*, p. 58 y 59; y CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: "Didacus Gelmirus...", *op. cit.*, p. 83.
- 69 LÓPEZ ALSINA, F.: *La ciudad...*, *op. cit.*, p. 141-143, 246 y 247.
- 70 CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: "La catedral...", *op. cit.*, p. 58 y 59; y CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: "Didacus Gelmirus...", *op. cit.*, p. 82 y 83.
- 71 *Codex Calixtinus*, Libro V, "De los altares de la catedral".
- 72 CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: "Didacus Gelmirus...", *op. cit.*, p. 89; cita este autor como referencia para dicha noticia a COTELO FELÍPEZ, M.: *Culto e iconografía da Madalena en Galicia*, Santiago de Compostela, 2001.
- 73 *Idem*, p. 46 y ss. En 1879, López Ferreiro halló el viejo pavimento de la confesión de la Magdalena a una profundidad de 114 cm al excavar en dicho hemiciclo para recuperar los ocultos restos del Apóstol Santiago y sus discípulos; vid. GUERRA CAMPOS, J.: *Exploraciones arqueológicas en torno al sepulcro del Apóstol Santiago*, Santiago de Compostela, 1982, p. 114 y 115.
- 74 CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: "La catedral...", *op. cit.*, p. 62.
- 75 Vid. YZQUIERDO PERRÍN, R.: *El maestro Mateo y el Pórtico de la Gloria de la catedral de Santiago*, León, 2010.
- 76 MORALEJO ÁLVAREZ, S.: "El Pórtico de la Gloria", *FMR*, 21, 1993, p. 28-46.
- 77 NÚÑEZ RODRÍGUEZ, M.: "De la unidad del pueblo elegido al valor del *credere*", en NÚÑEZ RODRÍGUEZ, M. (ed.): *Santiago, la catedral...*, *op. cit.*, p. 99-129 (para nota p. 102-104).
- 78 Vid. MORALEJO ÁLVAREZ, S.: "El 1 de abril de 1188. Marco histórico y contexto litúrgico en la obra del Pórtico de la Gloria", en *El Pórtico de la Gloria: música, arte y pensamiento*, Santiago de Compostela, 1988, p. 19-36; y MORALEJO ÁLVAREZ, S.: "El Pórtico...", *op. cit.*, p. 28-46.
- 79 *Ibidem*.
- 80 MORALEJO ÁLVAREZ, S.: "El 1 de abril...", *op. cit.*, p. 24.
- 81 ROMANO ROCHA, P.: "La liturgia de Compostela a fines del siglo XII", en *Actas del simposio internacional sobre "O Pórtico da Gloria e a arte do seu tempo"*, Santiago de Compostela, 3-8 de octubre de 1988, A Coruña, 1991, p. 397-410, especialmente, 397.
- 82 NÚÑEZ RODRÍGUEZ, M.: "De la unidad...", *op. cit.*, p. 118.
- 83 CARRERO SANTAMARÍA, E.: *Las catedrales...*, *op. cit.*, p. 291-294.
- 84 *Ibidem*.
- 85 Cómpre resaltar as importantes doazóns de magníficos relicarios, cruces e imaxes devocionais suntuarias que foron enriquecendo o Tesouro catedralicio, do cal queda unha pequena parte do que debía ser un conxunto excepcional a fins do Medioevo. Sirvan como exemplos significativos o *Lignum Crucis* con laminado de ouro que, executado contra 1060 por un posible obradoiro de tradición renana activo naqueles tempos ó abeiro da corte leonesa, talvez lle fora ofrendado polos reis Fernando I e dona Sancha á Basílica apostólica compostelá; a imaxe relicario de Santiago Peregrino de ouro e prata sobredourada ofrendada polo burgués parisiense Geoffroy Coquatrix contra 1321; a Cruz das Perlas, de ouro e prata sobredourada que inclúe xemas e esmalte ademais das perlas que lle dan nome e cuxa execución se supón parisiense, contra fins do século XIV; ou a imaxe tamén arxentea do Santiago Peregrino doado polo cabaleiro francés Johannes de Roucel e a súa esposa no primeiro cuarto do século XV; así como o Relicario da Santa Cruz, realizado en Zaragoza contra 1420 en prata sobredourada, esmalte e cristal de rocha.
- 86 GARCÍA MERCADAL, J.: *Viajes de extranjeros por España y Portugal. Desde los*

- Santiago de Compostela, 3-8 de octubre de 1988, A Coruña, 1991, p. 397-410, especialmente, 397.
- 82 NÚÑEZ RODRÍGUEZ, M.: “De la unidad...”, *op. cit.*, p. 118.
- 83 CARRERO SANTAMARÍA, E.: *Las catedrales...*, *op. cit.*, p. 291-294.
- 84 *Ibidem*.
- 85 Cabe resaltar las importantes donaciones de magníficos relicarios, cruces e imágenes devocionales suntuarias que fueron enriqueciendo el Tesoro catedralicio, del cual queda una pequeña parte de lo que debía ser un conjunto excepcional a fines del Medioevo. Sirvan como ejemplos significativos el *Lignum Crucis* con laminado de oro que, ejecutado hacia 1060 por un posible taller de tradición renana activo por aquel entonces al amparo de la corte leonesa, pudiera haber sido ofrendado por parte de los reyes Fernando I y doña Sancha a la Basílica apostólica compostelana; la imagen relicario de Santiago Peregrino de oro y plata sobredorada ofrendada por el burgués parisino Geoffroy Coquatrix hacia 1321; la Cruz de las Perlas, de oro y plata sobredorada que incluye gemas y esmalte además de las perlas que le dan nombre, y cuya ejecución se supone parisina, hacia fines del siglo XIV; o la imagen también argéntea del Santiago Peregrino donado por el caballero francés Johannes de Roucel y su esposa en el primer cuarto del siglo XV, así como el Relicario de la Santa Cruz, ejecutado en Zaragoza hacia 1420 en plata sobredorada, esmalte y cristal de roca.
- 86 GARCÍA MERCADAL, J.: *Viajes de extranjeros por España y Portugal. Desde los tiempos más remotos hasta comienzos del siglo XX*, t. I, Valladolid, 1999 (reedición), p. 195.
- 87 La *Historia Compostellana* cita, precisamente, entre las piezas adquiridas por Gelmírez para la Iglesia compostelana, “dos cajas de plata, en una de las cuales se dice estar la cabeza de Santiago (Alfeo), otra caja de marfil, otra metálica dorada con incrustaciones de vidrio de admirable artificio; una caja de oro bastante preciosa que compró el arzobispo por tres mil sueldos, y después regaló al señor papa Calixto” (SUÁREZ, M. y CAMPELO, J. (ed.): *Historia Compostelana...*, *op. cit.*, II, 57). Cabe pensar que si no todas, sí la mayoría de estas cajas serían destinadas a servir de relicarios –como se especifica en el
- caso de la regalada por la reina doña Urraca con la cabeza de Santiago Alfeo.
- 88 CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: “*Didacus Gelmirus...*”, *op. cit.*, p. 86.
- 89 “Y tan gran tesoro, como éste, a saber, la cabeza de Santiago (Alfeo), un fragmento del sepulcro del Señor, un hueso de san Esteban y otras reliquias, con la caja de plata, lo regaló la reina al obispo de Santiago” (SUÁREZ, M. y CAMPELO, J. (ed.): *Historia Compostelana...*, *op. cit.*, I, 112); “un Lignum Crucis guarnecido con plata, que le donó (a Gelmírez) la reina Urraca” (*idem*, II, 57).
- 90 CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: “Topographie sacrée, liturgie pascale et reliques dans les grands centres de pèlerinage: Saint-Jacques de Compostelle, Saint-Isidore de León et Saint-Étienne de Ribas-de-Sil”, *Les cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, 34, 2003, p. 27-49, especialmente, 38-40.
- 91 El texto de al-Idrisi resulta clarificador al respecto de la gran cantidad de cruces de las que disponía el Cabildo en el siglo XII, y que eran portadas por los canónigos en las procesiones, conforme a la narración del *Codex Calixtinus*; vid. BARRAL IGLESIAS, A.: “La orfebrería sagrada...”, *op. cit.*, p. 64.
- 92 SUÁREZ, M. y CAMPELO, J. (ed.): *Historia Compostelana...*, *op. cit.*, II, 57.
- 93 FERRANDIS, J.: *Marfiles y azabaches españoles*, Barcelona, 1928, p. 250-251; cita tomada de FRANCO MATA, A.: “Azabache compostelano en el marco de la peregrinación, la devoción y la liturgia (siglos XV-XVI)”, en *Pratería e acibeche en Santiago de Compostela. Obxectos litúrxicos e devocionais para o rito sacro e a peregrinación* (ss. IX-XX), Santiago de Compostela, 1998, p. 125-155, especialmente, 143.
- 94 Vid. MORALEJO ÁLVAREZ, S.: “Busto-relicario de Santiago el Menor”, en MORALEJO, S. y LÓPEZ ALSINA, F.: *Santiago, Camino...*, *op. cit.*, p. 345-346. La *Historia Compostellana* refiere su conocimiento y hurto en Tierra Santa por parte del arzobispo bracarense –entonces obispo de Coímbra y más tarde antipapa Gregorio VIII– Mauricio Burdino, quien, al creer que se trataba de la cabeza de Santiago el Mayor, la trajo consigo en 1108 para desprestigiar a la sede compostelana. En buena medida, la fuente histórica gelmiriana plantea la descripción del robo por parte de don Mauricio como un proceso similar al “pio latrocinio” cometido por Gelmírez en la diócesis bracarense, y por tanto quizás con una intencionalidad justificativa no exenta de cierto matiz irónico.
- o rito sacro e a peregrinación* (ss. IX-XX), Santiago de Compostela, 1998, p. 125-155, especialmente, 143.
- 94 Vid. MORALEJO ÁLVAREZ, S.: “Busto-relicario de Santiago el Menor”, en MORALEJO, S. y LÓPEZ ALSINA, F.: *Santiago, Camino...*, *op. cit.*, p. 345-346. A *Historia Compostellana* refiere o seu coñecemento e furto en Terra Santa por parte do arcebispo bracarense –daquela bispo de Coímbra e máis tarde antipapa Gregorio VIII– Mauricio Burdino, quen, crendo que se trataba da cabeza de Santiago o Maior, a trouxo consigo en 1108 para desprestixiar a sé compostelá. En boa medida, a fonte histórica xelmiriana presenta a descrición do roubo por parte de don Mauricio como un proceso similar ó “pio latrocinio” cometido por Xelmírez na diocese bracarense, e xa que logo quizais cunha intencionalidade xustificativa non exenta de certo matiz irónico.
- 95 CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: “La catedral...”, *op. cit.*, p. 65.
- 96 MORALEJO ÁLVAREZ, S.: “Busto-relicario...”, *op. cit.*, p. 346.
- 97 BARRAL IGLESIAS, A.: “Los fundadores de las Órdenes Mendicantes”, “Santiago peregrino, de D. Álvaro de Isorna” e “Virgen de la Azucena”, en *Galia no tempo*, Santiago de Compostela, 1991, p. 224-226.
- 98 *Ibidem*.
- 99 SUÁREZ, M. y CAMPELO, J. (ed.): *Historia Compostelana...*, *op. cit.*, III, 9.
- 100 *Idem*, III, 8. Como no caso da almofia, tamén a súa procedencia era toledana –segundo a *Historia Compostellana*–, malia que nesta ocasión a compra se materializa na propia Compostela, onde chegara o cáliz –por orde do monarca, o seu posuidor naquel tempo– para ser vendido. Continúa o relato da *Compostellana* informando de que, despois de que Bernardo lle entregara o cáliz á Igrexa compostelá, fora “absolvido en pleno Cabido de todos os seus pecados, como se adoita absolver ós que emprenden a tarefa de iren a Xerusalén”.
- 101 *Idem*, III, 9.
- 102 *Idem*, II, 57.
- 103 *Ibidem*.
- 104 *Ibidem*. Castiñeiras González apunta a posibilidade dunha semellanza do

- 95 CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: "La catedral...", *op. cit.*, p. 65.
- 96 MORALEJO ÁLVAREZ, S.: "Busto-relicario...", *op. cit.*, p. 346.
- 97 BARRAL IGLESIAS, A.: "Los fundadores de las Órdenes Mendicantes", "Santiago peregrino, de D. Álvaro de Isorna" y "Virgen de la Azucena", en *Galicia no tempo*, Santiago de Compostela, 1991, p. 224-226.
- 98 *Ibidem*.
- 99 SUÁREZ, M. y CAMPELO, J. (ed.): *Historia Compostelana...*, *op. cit.*, III, 9.
- 100 *Idem*, III, 8. Como en el caso del aguamanil, también su procedencia era toledana –según la *Historia Compostellana*–, si bien en esta ocasión la compra se materializa en la propia Compostela, adonde llegara el cáliz –por orden del monarca, su poseedor entonces– para ser vendido. Continúa el relato de la *Compostellana* informando de que, una vez que Bernardo entregó el cáliz a la Iglesia compostelana, fue "absuelto en pleno Cabildo de todos sus pecados, como suele absolverse a los que emprenden la tarea de ir a Jerusalén".
- 101 *Idem*, III, 9.
- 102 *Idem*, II, 57.
- 103 *Ibidem*.
- 104 *Ibidem*. Castiñeiras González apunta la posibilidad de una semejanza del incensario que porta uno de los ángeles del tímpano izquierdo de Platerías con alguno de los áureos mencionados por la *Historia Compostellana* en relación con Gelmírez; cfr. CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: "La catedral...", *op. cit.*, p. 70.
- 105 VÁZQUEZ DE PARGA, L., LACARRA, J.M. y URÍA RÍU, J.: *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, 3 vols., Madrid, 1948-1949, vol. II, p. 401; DÍAZ Y DÍAZ, M.C.: "Nuevas perspectivas del Calixtino", LÓPEZ CALO, J. y VILLANUEVA, C. (ed.): *El Códice Calixtino y la música de su tiempo*, A Coruña, 2001, p. 43-51, especialmente, 43.
- 106 PLÖTZ, R.: *Santiago en la literatura...*, *op. cit.*, p. 75 y 76.
- 107 RUCQUOI, A.: "La cultura...", *op. cit.*, p. 107.
- 108 BARRAL IGLESIAS, A.: "La orfebrería sagrada...", *op. cit.*, p. 84.
- 109 Para el significado de estos emblemas simbólicos, vid. CENDÓN FERNÁNDEZ, M.: "El poder episcopal a través de la escultura funeraria en la Castilla de los Trastámara", *Quintana*, 5, 2006, p. 173-184; CENDÓN FERNÁNDEZ, M.: *Iconografía funeraria del obispo en la Castilla de los Trastámara* (tesis doctoral), 3 vols., Universidad de Santiago de Compostela, 1995.
- 110 LÓPEZ FERREIRO, A.: *Historia...*, *op. cit.*, VI, 1903, p. 264. Citado por CARRERO SANTAMARÍA, E.: *Las catedrales...*, *op. cit.*, p. 309.
- 111 MORALEJO ÁLVAREZ, S.: "El patronazgo artístico...", *op. cit.*, p. 245-272, especialmente, 247-250.
- 112 *Idem*, p. 259 y 260, nota 29.
- 113 CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: "La catedral...", *op. cit.*, p. 65.
- 114 SUÁREZ, M. y CAMPELO, J. (ed.): *Historia Compostelana...*, *op. cit.*, III, 10.
- 115 *Idem*, II, 83.
- 116 Castiñeiras González considera la posibilidad de que dichas casullas, "hechas a la manera griega", pudieran semejarse a la que Cristo viste en el tímpano izquierdo de Platerías, y en la que figuran ricos bordados con motivos vegetales. Este mismo autor explica esta peculiar iconografía de Cristo portando ropas litúrgicas conforme a un trasfondo alegórico de sentido moral, donde Cristo se transforma en modelo del sacerdote cristiano en su lucha ejemplar contra el mal; cfr. CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: "La catedral...", *op. cit.*, p. 70. Tampoco habría que obviar en este Cristo "sacerdotal" una posible alusión sacramental, y máxime en esta portada y plaza.
- 117 SUÁREZ, M. y CAMPELO, J. (ed.): *Historia Compostelana...*, *op. cit.*, II, 57.
- 118 PÉREZ RODRÍGUEZ: *La Iglesia...*, *op. cit.*, p. 141.
- 119 *Idem*, p. 142 y 143.
- incensario que porta un dos anxos do tímpano esquerdo de Praterías con algún dos áureos mencionados pola *Historia Compostellana* en relación con Xelmírez; cfr. CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: "La catedral...", *op. cit.*, p. 70.
- 105 VÁZQUEZ DE PARGA, L., LACARRA, J.M. e URÍA RÍU, J.: *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, 3 vols., Madrid, 1948-1949, vol. II, p. 401; DÍAZ Y DÍAZ, M.C.: "Nuevas perspectivas del Calixtino", LÓPEZ CALO, J. e VILLANUEVA, C. (ed.): *El Códice Calixtino y la música de su tiempo*, A Coruña, 2001, p. 43-51, especialmente, 43.
- 106 PLÖTZ, R.: *Santiago en la literatura...*, *op. cit.*, p. 75 e 76.
- 107 RUCQUOI, A.: "La cultura...", *op. cit.*, p. 107.
- 108 BARRAL IGLESIAS, A.: "La orfebrería sagrada...", *op. cit.*, p. 84.
- 109 Para o significado destes emblemas simbólicos, vid. CENDÓN FERNÁNDEZ, M.: "El poder episcopal a través de la escultura funeraria en la Castilla de los Trastámara", *Quintana*, 5, 2006, p. 173-184; CENDÓN FERNÁNDEZ, M.: *Iconografía funeraria del obispo en la Castilla de los Trastámara* (tese de doutoramento), 3 vols., Universidade de Santiago de Compostela, 1995.
- 110 LÓPEZ FERREIRO, A.: *Historia...*, *op. cit.*, VI, 1903, p. 264. Citado por CARRERO SANTAMARÍA, E.: *Las catedrales...*, *op. cit.*, p. 309.
- 111 MORALEJO ÁLVAREZ, S.: "El patronazgo artístico...", *op. cit.*, p. 245-272, especialmente, 247-250.
- 112 *Idem*, p. 259 e 260, nota 29.
- 113 CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: "La catedral...", *op. cit.*, p. 65.
- 114 SUÁREZ, M. e CAMPELO, J. (ed.): *Historia Compostelana...*, *op. cit.*, III, 10.
- 115 *Idem*, II, 83.
- 116 Castiñeiras González considera a posibilidade de que as devanditas casulas, "feitas á maneira grega", puidesen ter semellanza coa que Cristo viste no tímpano esquerdo de Praterías, e na que figuran ricos bordados con motivos vexetais. O mesmo autor explica esta peculiar iconografía de Cristo portando roupas litúrxicas consonte unha intención alegórica de sentido moral, onde Cristo se transforma en modelo do sacerdote cristián na súa loita exemplar contra o mal; cfr. CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M.A.: "La catedral...", *op. cit.*, p. 70. Tampouco non habería que obviar neste Cristo "sacerdotal" unha posible